UNIVERSAL
LIBRARY
OU-234564
UNIVERSAL
LIBRARY

مولانا [illegible] محمد [illegible] فرنگی محلی

[illegible] حق جل شانہ کا رسالہ متضمنہ بحث زیارت نبوی حاویہ بر فوائد جلیلہ و فرائد جمیلہ مسمی

[illegible]

ملقب واضح الحجة في ابطال اتمام الحجة در رد خیالات مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی

در مطبع [illegible] باہتمام [illegible] حسین [illegible] طبع شد

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد لمن خلق الانسان وعلمه البیان وصلوٰة علی شفیع ارباب العصیان وعلی آله وصحبه ذوی اهم الشان اما بعد کہتا ہی بندہ امیدوار رحمت رب قوی ابو الحسنات محمد عبد الحی لکھنوی تجاوز الله عن ذنبه الجلی والخفی کہ اس زمانہ مین اکثر علما نی بحث امور متنازع فیہا مین طریقہ مناظرہ واحقاق حق کو مطلقا چھوڑ دیا اور راہ مجادلہ ومکابرہ کو اختیار کیا جس امر کیطرف اونکی رای مائل ہوتی ہی ہزار طرح سے کوئی اونکو سمجھاوی اور دلائل شافیہ پیش کری ہرگز طبیعت اونکی اپنی رای سی نہین پھرتی ہی بلکہ جو عبارات علما و محدثین اونکی مخالف ہوتی ہین اونمین طرح طرح کی تاویلات رکیکہ کرتی ہین اور نقاد علما پر افترا کرنی پر تیار ہوتی ہین اور جو احادیث اونکی مخالف ملتی ہین اونکی رواۃ پر کتب رجال سی جرأت کرکی جرح کر دیتی ہین باوجودیکہ اصطلاحات واصول ارباب جرح وتعدیل سی مطلقا واقف نہین ہوتی ہین زیادہ برین جو علما سلف اونکی موافق ملتی ہین اونکی ایسی ثنا وصفت کرتی ہین کہ مدار تحقیق انہین پر کرتی ہین اور جو علما اونکی مخالف نکلتی ہین اونکی مذمت وتقبیح شان مین صرف اوقات

کرتے ہین نعوذ باللہ من امثال ہذہ الخرافات ونجانا من اشتباہ ہذہ الھفوات قبل ازین جناب مولوی
محمد بشیر صاحب سہسوانی نے جو من حج ولم یزر قبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم کے مصداق ہین بجواب رسالہ الکلام المبرم
فی نقض القول المحقق المحکم کہ اونکی رسالہ سابقہ القول المحقق المحکم فی زیارت قبر الحبیب الاکرم کی رد مین
تہا ایک رسالہ مسمی بالقول المنصور فی زیارت سید القبور تالیف کیا تہا اوسکا جواب اسطرف سی مسمی
بالکلام المبرور فی رد القول المنصور لکہا گیا تہا بعد عرصہ دراز کی مولوی صاحب نے بامداد ارواح طیبہ
شیخ الاسلام ابن تیمیہ وتلامذہ ابن تیمیہ اوسکی جواب مین ایک رسالہ مسمی باتمام الحجۃ علی من اوجب
الزیارۃ مثل الحجۃ وملقب بالمذہب الماثور فی زیارۃ سید القبور تصنیف کیا بعد مطالعہ اوسکی اونکی
دانشمندی سی کمال عجب ہوا اسوجہ سی کہ اصل مباحث جو ہماری اور اونکی محل نزاع تہی اونکو لغو
زائدہ قرار دیا اور جوابات مین ہماری ایرادات کی گو بڑی عرق ریزی کی مگر کلام شافی ووافی نہ
مین پڑا اور امور خارجہ عن المبحث وزائدہ کو اصل قرار دیکی تطویل لاطائل کی اور عبارات صارم منکی
لابن عبد الہادی حنبلی تلمیذ ابن تیمیہ کی نقل کرنیمین بڑی کوشش کی فی الواقع اگر صارم اونکو نملتی
ہماری رسالہ کی جواب لکہنی مین بڑی مشکل پڑتی باانیہمہ عبارات صارم سی ایسی کوئی بات نہ نکلی
کہ جو ہماری ایرادات کا دافع ہووی اور استفسارات کا جواب ہووی بجز تطویل رسالہ کی اور کچہ
فائدہ نہوا جس امر پہ ہمارا ایراد ہی اگر اوسی قول مردود کا عبارت صارم سی اعادہ ہوا تو کیا فائدہ
ہوا علماء منصفین خوب سمجہ گئی کہ اتمام الحجۃ نہ اوسمین اتمام حجت ہی اور نہ ذکر مذہب ماثور مولویصاحب
سی اس رسالہ مین بہت امور ایسی سرزد ہوئی کہ طلبہ بہی چہ جائیکہ علماء اوس رسالہ کو دیکہہ کر ہنسنی
لگی اول یہہ کہ پہلی بسم اللہ یہ غلط کی کہ نام رسالہ مین اتمام الحجۃ علی من اوجب الزیارۃ مثل الحجۃ قرار
دیہی کی تا معلوم ہو کہ خصم انکا زیارت کو مثل حج کی فرض کہتا ہی حالانکہ یہ امر افترا بحت ہی خصم
اونکا اس سی مبرا ہی دوسری یہہ کہ اپنی دونو رسالتین سابقتین مین زیارت قبر نبوی مین

دو قول لکھکے وجوب واستحباب بدلائل استحباب کو مرجح کیا اور اس رسالہ مین زیارت قبر نبوی کو عمل مقدور وغیر ممکن وممتنع وغیر مشروع وحرام ہونیکا دعوی کیا معلوم ہوا کہ سابق مین تقیۃ گفتگو کرتا تہی اب بیباکی سے اوس اختیار ہو کی کہل کہیلے تیسری یہہ کہ جمہور حنفیہ کیطرف جو نسبت استحباب زیارت کی تہی اوسکا ثبوت ابتک نہو سکا بجز تقریرات لاطائل کے کچہہ نہین لکہا چوتہی یہہ کہ بحث عہد خارجی وعہد ذہنی واضافت مین وہ مضامین عالیہ تحریر کئی کہ طلبہ ناظرین مطول وتوضیح تلویح وغیرہ بہی حکم غلط کا کر بیٹھتے پانچوین یہہ کہ عبارات کتب متداولہ وغیر متداولہ کا مطلب مثل ہدایہ وتوضیح وتلویح ومسلم وتحریر ومقاصد حسنہ ومواہب لدنیہ وجذب القلوب وفتح القدیر وعالمگیریہ وارکان اربعہ وتحفۃ الاخیار ومجمع الانہر وجواہر نفیسہ ومراقی الفلاح وسنن الہدی وجوہر منظم وغیرہ نہ سمجہی بر تامل جو جیاہا لکہنی لگے چہٹی یہہ کہ قول منصور مین دعوی اس امر کا کیا کہ حدیث جغانی کی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین گئی ہین جب اسکا اثبات طلب کیا گیا جواب اوسکا بجز تقریر خلاف داب مناظرہ کی نہ بن سکا ساتوین یہہ کہ بمتابعت شوکانی زرکشی کو قائلین بوضع حدیث جغانی شمار کیا حالانکہ وہ قائلین بالضعف سی ہی آٹھوین یہہ کہ مولف مجمع البحار کو بلفظ ابن طاہر یاد کیا حالانکہ وہ خود طاہر ہی نوین یہہ کہ بحث شد رحال مین متابعت اوسی کلام ابن تیمیہ وابن الہادی کی کی جو صدہا مرتبہ مردود ہو چکا ہی دسوین یہہ کہ کلام علما مین جو مخالف اونکی رای کی تہی احتمالات رکیکہ وتاویلات باطلہ کو جائز رکہا گیارہوین یہہ کہ نقل بعض عبارات مین مثل عبارت توضیح وغیرہ کی ایسی قطع وبرید فرمائی کہ اونکی بن آئی بارہوین یہہ کہ تحریرات قول منصور ومذہب ماثور مین بلکہ مابین عبارات سابقہ ولاحقہ مذہب ماثور جا بجا ایسا تناقض واقع ہوا کہ شان علما سی مستبعد معلوم ہوا تیرہوین یہہ کہ باب تصحیح وتحسین حدیث مین ازمنۂ متاخرہ مین اپنی اصلاح رای کی واسطی مذہب مردود ابن الصلاح کو اختیار کیا چودہوین یہہ کہ کتاب اللہ کی ثبوت وحجیت کو موقوف سنۃ نبویہ پر کردیا

وکہنو لا ینفوہ بہا الا زندیق او جاہل ۱۵ پندرہوین باب جرح مبہم مین خلاف صحیح وخلاف جمہور اختیار
کیا اور غیر صحیح کو ساتہہ صحیح کی خلط کیا ۱۶ سولہوین بحث شد رحال مین امام مالک پر بلکہ ائمہ اربعہ پر
افترا کیا ۱۷ سترہوین بحث حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی مین مولف غماز پر بہتان کیا ۱۸ اٹھارہوین
علماء معتبرین کو غیر معتبرین وغیر معتبرین کو معتبرین بنا دیا ۱۹ اونیسوین ضروریات شرعیہ مین کمال
اقتصار کیا بجز پنجوقتہ نماز اور روزہ رمضان اور زکوۃ اور حج بیت اللہ کی باقی سب کا لزوم
اوڑا دیا ۲۰ بیسوین باوجود اقرار اسکی کہ بعض علماء وجوب زیارت قبر نبوی کی طرف گئی ہین استحباب
زیارت کو مجمع علیہ لکھدیا ۲۱ اکیسوین ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ کی ایسی تقلید جامد فرمائی کہ کسی مقلد
وغیر مقلد کو جسکو ادنی بھی عقل ہی نہ پسند آئی ۲۲ بائیسوین عدم وجوب زیارت کی مدعی ہو کی ایسی ادلہ
قائم کئی کہ بسبب اوسکی مصداق من بنی دارا وہدم قصرا کی ہو گئی ۲۳ تیئیسوین اصل مسئلہ مین اپنی حق پر
ہونے کا ایسا یقین کرنی لگر کہ صفحہ ۴ مین آمادگی مباہلہ کی ظاہر کرنی لگے یہہ مرتبہ مرتبہ مجتہدین سے
بہی زائد ہو گیا کیونکہ اونکو کبہی مسائل مختلف فیہا مین ایسا یقین حاصل نہین ہوا اور باب
مباہلہ مین مفسرین وعلماء کی تقریرات کو نہ دیکہا شاہ عبد العزیز دہلوی رح اپنی فتاوی مین
لکہتی ہین مباہلۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم مع نصاری نجران لو وقعت لکانت من معجزاتہ واما الیوم
بعد انقطاع زمان الوحی فمعرفۃ الحق من الباطل انما یکون بالحجۃ والبرہان والا جری ذلک فی مثل
اثبات السرقۃ وفصل الخصومات الدنیویۃ ایضا ولم یقل بہ احد انتہی اور سوای اسکی اور بہت سے
ایسی امور واقع ہوئی کہ جنکی وجہ سی مبلغ استعداد معلوم ہو گیا اور ما فی الضمیر واضح ہو گیا تفصیل
ان سبکی ناظرین مباحث آیندہ پر مخفی نرہیگی چونکہ ایسی امور موجب ضلالت عوام وتحیر خواص ہوئے
شفقۃ علی العالمین واحیاء لطریقۃ الدین المتین جواب رسالہ مذکورہ کا لکہنا ضرور معلوم ہوا بناءً علیہ
یہہ رسالہ مسمی بالسعی المشکور فی رد المذہب المأثور وملقب بتوضیح المحجۃ فی ابطال اتمام الحجۃ

مدت قلیلہ مین باوجود عوائق متشتتہ ولواحق متفرقہ کے تحریر لیا گیا اور ترتیب اس رسالہ کی ایک
مقدمہ اور تین باب پر کیگئی اور تقدیم اہم فالاہم کی ضروری سمجھی گئی اور جابجا عبارات صارم
کی جو ہماری بحث کی متعلق ہین تردید کی گئی اور باقی کی تردید پر اطلاع جسکو منظور ہووی
وہ اوسکی رد کو جو مسمی بہ مبرد مبکی تصنیف علامہ محمد علی بن علان ہی معاینہ کری المقدمۃ مشتملۃ
علی تنبیہات عدیدۃ التنبیہ الاول مخفی نرہی کہ زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم باجماع ائمہ
اربعہ اور باتفاق علمای امت محمدیہ مشروع وقربت ہی بلکہ افضل المستحبات واوکد الفضائل
المرضیات سی ہے اور اسمین کسی سی خلاف منقول نہین ہے بجز شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیہ
کی کہ ایک جماعت علما نی انکار مشروعیت وقربت زیارت قبر آنحضرت کو اونکی طرف منسوب کیا ہی
جیسی ملا علی قاری مکی وابن حجر مکی ہیتمی وتقی الدین سبکی وغیرہ کی اور تلامذہ وناصرین ابن تیمیہ
نے اس سی انکار بحث فرمایا اور یہہ لکھا کہ ابن تیمیہ نفس زیارت شرعیہ قبر نبوی کا انکار نہین کرتے
ہین البتہ زیارت بدعیہ کو اور شد رحال لقصد زیارۃ القبر النبوی کو حرام لکھتی ہین لیکن اسمین
کوئی شبہہ نہین ہی کہ بعض تقریرات وعبارات ابن تیمیہ سے صاف انکار قربت معلوم ہوتا ہی اور
یہہ بھی معلوم ہوتا ہی کہ زیارت شرعیہ کو جو وہ جائز کہتے ہین اوس سی مراد اونکی صرف مسجد نبوی
مین داخل ہونا اور بوقت دخول کے صلوۃ وسلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم جیسا کہ تمام مساجد
مین بوقت دخول مشروع ومسنون ہی ادا کرنا ہی اور زیارت معہودہ قبر نبوی کی اونکی نزدیک غیر مشروع
ہی پس اگر فی الحقیقۃ انکار ناصرین ابن تیمیہ صحیح ہو اور ابن تیمیہ کو انکار قربت زیارت قبر نبوی
نہو تو اس امر کی مجمع علیہ ہونی مین کوئی شبہہ نہین ہوگا اور اگر فی الواقع اونکو انکار قربت ہی ہو
جیسا کہ بعض عبارات اونکی شاہد ہین تو بھی کچھہ حرج نہوگا کیونکہ یہہ قول اونکا بوجہ شذوذ وندرت
وضعف ومخالفت کی مخل بالاجماع نہین ہوسکتا ہی اور نہ یہہ خلاف لاحق جو مبنی شبہات ضعیفہ ہے

رافع اجماع سابق ہو سکتا ہی تفصیل ان سب امور کی اثنا ابواب مین مذکور ہے التنبیہ الثانی
واضح ہو کہ بعد اتفاق علما امت کی اس امر پر کہ زیارت قبر نبوی قربت ہی اس امر مین اختلاف
ہوا ہی کہ آیا مستحب ہی یا واجب یا سنت ہی بعض مالکیہ نے اسپر حکم سنت کا دیا ہی اور بعض نے
اسکو افضل المستحبات سی شمار کیا ہی اور بعض نے واجب یا قریب واجب کہ وہ بہی بحسب
استعمالات فقہا حکم واجب مین ہی لکہا ہے اور ہر ایک قول ان تینون اقوال سی مستند الی الدلیل
ہی کوئی انمین سے تقول صرف بلا دلیل نہین ہے البتہ انمین سے بعض اقوال کی دلیل قوی اور
بعض کی ضعیف ہی تفصیل ان امور کی عبارات فقہا سی جو کلام مبرم و کلام مبرور مین منقول
ہین معلوم ہی اور زائد تحقیق ان امور کی آیندہ ابواب مین معلوم ہوتی ہے التنبیہ الثالث
قطع نظر اسکے کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب ترک اوسکا محدثین و نقاد مورخین
و فقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہے بلکہ علامات خیبۃ و خسران سی معدود ہی اور نہ میسر ہونا
اس سعادت عظمی کا امارات شقاوت سی شمار کیا گیا ہی تقی الدین فاسی مکی عقد ثمین فی تاریخ
البلد الامین مین ترجمہ عبد الحق بن ابراہیم الشہیر بابن سبعین الصوفی مین لکہتی ہین وقد لقی
ابن سبعین فی الدنیا عذابا و عذابہ فی الآخرۃ مضاعف فمما لقی فی الدنیا علی ما ذکرہ بعض المغاربۃ
انہ قصد زیارۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی اہراق دما کثیرا کدم
الحیض فذہب و غسلہ ثم عاد لیدخل فاہراق الدم کذلک وصار دابہ ذلک حتی امتنع من زیارتہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور ترجمہ نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الصوفی مین لکہتے ہین ذکرہ
الصلاح الصفدی و ذکر شیئا من حالہ قال جاور بضعا و عشرین سنۃ و حج من مصر ولم یزر النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فعیب ذلک علیہ مع جلالۃ قدرہ و کان لجماعۃ عظیمۃ فیہ اعتقاد زائد انتہی اور بعد
چند سطور کی لکہتے ہین ذکرہ الیافعی فی تاریخہ و ذکر لہ کرامات منہا ان شخصا من الاولیاء قال

ان الشیخ محمد البغدادی کان یسکن فی رباط مراغة قال له لما رجعت من زیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی مکة فکرت فی الشیخ نجم الدین وعنفت علیه فی قلبی فی کونه لا یقصد المدینة الشریفة ویزور قال ثم رفعت راسی واذا به فی الهواء مارا الی جهة المدینة ونادی یا محمد کذا وکذا وذکر کلاما انسیته انتهی وبهذه الحکایة یجاب عن الشیخ نجم الدین فی عدم اظهاره القصد الی زیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم لان الشیخ علی الواسطی انتقد علیه ذلک کما ذکره الصفدی والذهبی اور یہی لکھتے ہین وہ کو الذہبی فی ذیل تاریخ الاسلام فقال الامام القدوة شیخ الحرم قال وصحب ابا العباس المرسی وبرع فی الاصول وکان شیخا مهیبا منقبضا عن الناس جاور بضعا وعشرین سنة ولم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعیب ذلک علیه مع جلالة قدره انتهی اور شیخ الاسلام ابو عبد اللہ ذہبی عبر باخبار من غبر مین حوادث ۷۲۱ھ مین لکھتے ہین مات فیها بمکة العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الشافعی تلمیذ الشیخ ابی العباس المرسی عن ثمان وسبعین سنة جاور بمکة وما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتقد علیه الشیخ علی الزاہد انتهی اور اس عبارت کو طعن نہ سمجھنا جیسا کہ مولوی محمد بشیر صاحب نے مذہب ماثور مین واقع ہوا ہی خلاف عقل ونقل ومبنی سوء فہم ہی چنانچہ تفصیل اسکی انشاء اللہ تعالیٰ مین جو باب دوم کی ساتھ ملحق ہے آتی ہے اور ابن حجر مکی ہیتمی جوہر منظم فی زیارة القبر النبوی المکرم مین کہ بعض عبارات اونکی کلام مبرم وکلام مبرور مین باسم در منظم فی زیارت النبی المکرم منقول ہو چکی ہین لکھتے ہین اعلم انه صلی اللہ علیہ وسلم حذرک من ترک الزیارة اتم تحذیر وارشدک الیها بابلغ بیان واوضح تقریر وبین لک من آفاتها ما ان تاملته خشیت علی نفسک القطیعة والعواقب حیث قال من حج ولم یزرنی فقد جفانی فبین لک ان فی ترک زیارته جفاءه مرانه من ترک البر والصلة او غلظ الطبع والبعد من السخاء ومر ان ذکر من حج لیس قیدا فلا مفهوم له ویوید ذلک انه صلی اللہ علیہ وسلم جعل فی عدم الصلوة علیه عند سماع ذکره الجفاء ایضا فقد صح عن قتادة مرسلا

انہ م قال من الجفاء ان اذکر عند رجل فلا یصلی علی و بہ یعلم ان بین ترک الزیارۃ مع القدرۃ علیہا
وترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ استواء فی الجفاء المبناہ الاول بل والثانی فیختشی ح علی تارک زیارتہ
ان یحصل لہ من العقوبات والقبائح نظیر ما ورد فی ترک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ او مطلقاً انتہی
اور بعد ذکر کرنے چند احادیث کی جو درباب زجر تارک صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وارد ہین
لکھتے ہین فعلم من ہذہ الاحادیث ان من لم یصل علیہ عند سماع ذکرہ یکون موصوفا باوصاف
قبیحۃ شنیعۃ ککونہ شقیا وکونہ راغم الانف وکونہ مستحقا لدخول النار وکونہ بعیدا من اللہ ورسولہ و کونہ
مدعوا علیہ من جبریل ومن نبینا بجمیع ہذہ العقوبات وبالسحق وکونہ قد خطی طریق الجنۃ وکونہ موصوفا
بالبخیل کل البخیل وکونہ ملعونا وکونہ لا دین لہ وکونہ لا یری وجہ نبیہ وعلم مما ران بین ترک الصلوۃ
علیہ وترک زیارتہ مع القدرۃ علیہا تساویا فی ان کلا منہا جفاء لہ وان جمیع ہذہ الاوصاف القبیحۃ
الشنیعۃ التی تثبت لتارک الصلوۃ علیہ عند سماع ذکرہ یخشی ان تثبت نظیرہا لتارک الزیارۃ فیخشی علیہ
انیکون شقیا راغم الانف مستحقا لدخول النار بعیدا من اللہ ورسولہ مدعوا علیہ من جبریل ومن نبینا
بذلک وبالسحق وبخیلا ملعونا لا دین لہ ولا یری وجہ نبیہ فاستحضر ذلک واحفظہ واخبر بہ من تہاون فی ترک الزیارۃ
مع قدرتہ علیہا لعلہ یکون حاملا لہ علی التنصل من ہذہ القبائح والرجوع الی اللہ تبرکہ جفاء نبیہ الذی
ہو وسیلتہ ووسیلۃ سائر الخلق الی ربہم ولقد شاہدنا کثیرین ترکوا الزیارۃ مع القدرۃ علیہا فاورثہم اللہ
بذلک ظلمۃ محسوسۃ ظہرت علی وجوہہم وفترۃ عن الخیرات قطعتہم عن عبادۃ وشغلتہم بالدنیا الی ان لوا
علی ذلک وکثیرین غلبت علیہم مظالم الناس الے ان ہنعوا منہا قہرا انتہی اور ایک اور عبارت
ابن حجر کی جو بعد اسکی مذکور ہے انشاء اللہ تعالی باب ثالث کی فصل دوم مین مذکور ہوتی ہے پس
معلوم ہوا کہ قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی کا وجوب ثابت ہو یا نہ ہو تارک زیارت قبر نبوی باوجود
استطاعت وعدم عذر شرعی بیشبہہ مورد طعن وملامت ہوسکتا ہے اور تا وقتیکہ زیارت سے مشرف

نبوی اس ملامت سی نہین بچ سکتا ہے اور یہہ بہی معلوم ہوا کہ ہم اس طعن مین متفرد نہین ہین بلکہ نقاد علمای سلف وخلف ہماری موافق ہین بلکہ بعض فضلا معاصرین بہی اس امر مین ہماری موافقت فرما کی ترک زیارت قبر نبوی کو موجب عیب و ملامت و شقاوت سمجھتی ہین چنانچہ نواب عالیجاہ امیر الملک نواب سید صدیق حسن خانصاحب رئیس دار الاقبال بھوپال اپنی رسالۃ الاذاعۃ لما کان و مایکون بین یدی الساعۃ مین بحث خروج دجالین کذابین مین لکھتے ہین قلت و منہم السید محمد الجونفوری ادعی المہدویۃ فی الہند سنۃ خمس و تسعمائۃ و قال انہ یوحی الیہ ثم انہ طاف بلاد الہند و حج ولم یزر النبی صلے اللہ علیہ وسلم واخرج من اکثر البلاد بحکم ملوکہا الی ان مات ببلدۃ فراہ فی سنۃ عشر و تسعمائۃ انتہی پس اب اگر تارک زیارت پر اطلاق متابع سید محمد جونپوری ہو تو بجا ہی اور اونکو یہہ گمان کرنا کہ ہم متابع حضرت شیخ نجم اصفہانی رئیس الاولیا کی ہین بالکل ناروا ہی کیونکہ اونکا زیارت کرنا ثابت ہی جیسا کہ آیندہ مذکور ہوتا ہی الباب الاول دربیان اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب ثالث مذہب ماثور مین واقع ہوئی ہین مخفی نہی کہ مولوی محمد بشیر صاحب نی قول منصور کے باب اول مین تحریر کیا کہ زیارت قبر نبوی صلی اللہ علی ساکنہ وسلم مین تین قول ہین ایک استحباب دوسری سنت موکدہ تیسری وجوب اور جو لوگ قریب بواجب لکھتی ہین تو مرجع اوسکا یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب کی طرف کلام مجیب رہین ایسر دو وجہ سی تعاقب کیا گیا ایک یہہ کہ رجوع قول قرب کو طرف سنت یا استحباب کے محذوش ہی اسوجہ سی کہ جو شئی ایک شئی کی قریب ہو اوسکا حکم اوسی شئی کا ہوتا ہی نہ اوسکی ماتحت کا اور کسی فقیہہ نے قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہین کیا دوم یہہ کہ یہہ قول معارض ہی چند عبارات موالف قول منصور کے جو اونسی قول محقق محکم مین صادر ہوئین کہ جنسی صاف یہہ معلوم ہوتا ہی کہ واجب اور قریب واجب کو وہ بہی متقارب سمجھتی ہین اب حمل کرنا اوسکا مستحب پر

مخالف اوسکی ہے اب جواب مین مذہب ماثور مین تحریر فرمانی ہین **قوله** جو شی ایکشی کے قریب ہو
الخ اولا تو یهه دعوی بلا دلیل ہے ثانیا یهه بات غلط محض ہے کیونکه جو شی کسیکے قریب ہوتی ہے
تو اوسکا حکم نه اپنی مافوق کا ہوتا ہی نه ماتحت کا جیسی سنت موکده که وه قریب واجب ہے لیکن اوسکا
حکم نه حکم واجب ہی اور نه حکم مستحب ثالثا اگر بالفرض قریب واجب حکم واجب مین ہو تو بهی اس
لفظ سی آپکا مدعا ثابت نهوگا کیونکه مدعا آپکا یهه ہے که زیارت قبر نبوی واجب ہی نه یهه که حکم
واجب مین ہی **اقول** آپکو یهان مغالطه واقع ہوا اسوجه سی که میری غرض یهه نهین ہے که جو چیز
قریب واجب ہی باعتبار لغت کی وه حکم واجب مین ہے تاکه اوسپر ایراد وارد ہو که سنت بهی
قریب ہی حال آنکه حکم واجب مین نهین ہی یهه تو کلام مبرور مین تصریح ہو چکی که قرب ایک امر
اضافی ہے غرض تو یهه ہی که فقها جس امر پر قریب واجب کا اطلاق کرتے ہین اوسکو حکم واجب
مین سمجهتی ہین چنانچه اسی وجه سی وہی لوگ یا اور فقها اوسکو واجب لکهتی ہین اور ہر سنت موکده
کو فقها قریب بواجب نهین لکهتے ہین بلکه بعض سنن موکده کو که جسپر احکام واجب کے مرتب ہین مجمع الانہر
مین ہے الجماعة سنة موکدة ای قریبة من الواجب حتی لو ترکها اهل مصر قوتلوا واذا ترک واحد ضرب
وحبس ولا یرخص لاحد ترکها الا لعذر منه المطر والطین والبرد الشدید انتهی اور بحر رائق مین ہے
سن الاذان للصلوات الخمس والجمعة سنة موکدة قویة قریبة من الواجب حتی اطلق بعضهم علیه
الوجوب واختار فی فتح القدیر وجوبه انتهی اور بهی اوسیمین ہے الجماعة سنة موکدة ای قویة تشبه الواجب
والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونقله فی البدائع عن عامة مشائخنا وذکر هو وغیره ان القائل
منهم انه سنة موکدة لیس مخالفا فی الحقیقة بل فی العبارة لان السنة الموکدة والواجب سواء
خصوصا ما کان من شعار الاسلام وفی المجتبی الظاهر انهم ارادوا بالتاکید الوجوب لاستدلالهم
بالاخبار الواردة بالوعید الشدید بترک الجماعة وفی القنیة وغیرها یجب التعزیر علی تارکها بغیر عذر

ویاثم الجیران بالسکوت انتہی اور منح الغفار مین ہے الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ تشبہ الواجب فی القوۃ
وقیل واجبۃ وعلیہ العامۃ انتہی ملخصا ان عبارات سے اور سوای اسکے اور عبارات سے جو کتب
فقہ کی ابواب الاذان والجماعۃ وصلوۃ العیدین وغیر ذلک مین واقع ہین واضح ہی کہ فقہا قریب
واجب یا شبہ واجب ونحو ذلک ایسی مقام پر اطلاق کرتے ہین جس مقام پر دلیل وجوب قائم ہو گئی
ہو اور ایک طائفہ کی رای بہی اوسطرف مائل ہوگئی ہو اور اسیوجہ سے اوسپر حکم واجب کا مرتب
کرتے ہین اور ترک اوسکا موجب حبس وتعزیر وغیر ذلک لکھتے ہین اور قریب واجب کا اطلاق
جس مقام پر سنت موکدہ پر کرتے ہین وہ ایسی ہی چیز ہوتی ہی کہ دلیل اوسکی وجوب کی شرع
مین پائی جاتی ہے نہ ہر سنت موکدہ پر اور نہ مستحب پر اس تقریر سے دو خدشہ آپکی مرتفع ہو گئے
اور ثالثہ بہی کیونکہ میرا دعوی یہہ نہین ہے کہ خواہ مخواہ زیارت پر لفظ واجب کا اطلاق ہو بلکہ غرض
یہہ ہی کہ اوسپر واجبات کی احکام مرتب ہین خواہ واجب کہو یا قریب واجب کہو اور اگر تصریح
اس امر کی منظور ہو کہ جو شئی ایک شئی کی قریب ہو اوسکا حکم ما یقرب الیہ کا ہوتا ہی تو ملاحظہ کیجئے
علامہ عبد النبی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی مولف سنن الہدی رسالہ ردصلوۃ القفال
مین لکھتے ہین القریب من الشئی یعطی لہ حکم ذلک الشئی انتہی اور ملا علی قاری مکی اپنی رسالہ
المورد الروی فی المولد النبوی مین لکھتے ہین ما قارب الشئی یعطی لہ حکمہ انتہی اور سنت موکدہ کو
قریب واجب ہی بحسب ایک طائفہ علما کی حکم واجب مین ہی جیسا کہ آیندہ آتا ہی ثم قال
فی المذہب الماثور انکار اطلاق قریب واجب مستحب پر غفلت یا تعصب سے واقع ہوا ہی کیونکہ بعض
فقہا جو زیارت کو مندوب ومستحب لکھتے ہین وہی زیارت کو قریب واجب بہی لکھتے ہین پس معلوم
ہوا کہ مستحب پر اطلاق قریب واجب آتا ہی اقول عبارات فقہا سے صاف معلوم ہوتا ہی
کہ بعض فقہا تو لفظ مستحب یا مندوب لکھکی دوسری کتاب سے مثل شرح مختار وغیرہ کی قرب وجوب

نقل کرتے ہین اور بعض بلفظ بل قیل بعد ذکر ندب کی حکم وجوب لکھتے ہین پس اطلاق قریب واجب کا مستحب پر کیسی ثابت ہوا اور اگر کسی کتاب مین مستحب لکھکی اوسپر بغیر نسبت الی الغیر حکم وجوب کا یا قریب وجوب کا ہو تو وہان مستحب محمول مطلق قربت پر ہوگا ایسی صورت آپکو بتا نا ضرور ہی کہ فقہانے کسی امر پر اطلاق مستحب کا کیا ہو اور حکم بہی مستحب کا دیا ہو پھر اونہین لوگون نی اوسی امر پر قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب کا استعمال کیا ہو و دونہ خرط القتاد لایقبل کلامکم عند النقاد ثم قال فی المذہب الماثور صفحہ ایعنی کلام مبرور مین جو آپنی عبارتین نقل کین اوسی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ سنت موکدہ پر قریب واجب کا اطلاق آیا ہی اور یہہ کہ سنت موکدہ جو قریب واجب ہوتی ہی وہ بعض احکام مین تشارک واجب ہی نہ یہہ کہ قریب واجب کا اطلاق فقہا نے واجب پر کیا ہی اقول اطلاق قریب واجب کا فقہا اوسی امر پر کرتے ہین جسکی وجوب کی دلیل موجود ہی اور ایک طائفہ کی رای بہی مائل بطرف واجب ہی جیسی اذان اور جماعۃ اور صلوۃ عید اور صلوۃ وتر اگرچہ اوسکو تعبیر بلفظ سنت موکدہ کرتے ہین نہ ہر سنت موکدہ پر علاوہ ازین زیلعی شرح کنز مین باب الجماعۃ مین لکھتے ہین و فی الغایۃ قال عامۃ مشائخنا انہا واجبۃ و فی المفید انہا واجبۃ وتسمیتہا سنۃ لوجوبہا بالسنۃ انتہی اور صدر شہید شرح جامع صغیر کی باب العیدین مین لکھتے ہین عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاول سنۃ والثانی فریضۃ ولا یترک کل واحد منہا اما فرضیۃ الثانیۃ فلانہا جمعۃ والاولی واجبۃ وانما سمی سنۃ لانہا ثبت وجوبہا بالسنۃ انتہی اور ابو البرکات دہلوی مجمع البرکات مین بحث وتر مین لکھتے ہین الوتر واجب فی حقنا عند ابی حنیفۃ کذا فی المعدن وہو الصحیح و فی القنیۃ ہو الاصح کذا فی شرح ابی المکارم و عند ابی یوسف و محمد والشافعی واحمد و مالک سنۃ موکدۃ وہی روایۃ عن ابی حنیفۃ و عند زفر الوتر فریضۃ وہی روایۃ عن ابی حنیفۃ ایضا واما فی حق النبی صلعم فالوتر فریضۃ کذا فی المعدن وقیل الکل لیعود الی واحد لان معنی قولہ فرض انہ فرض عملا ومعنی قولہ واجب انہ واجب اعتقادا

وعنی قولہ سنتہ ثبوتہ بالسنتہ انتہی اور ملا مسکین شرح کنز مین باب الوتر مین لکھتے ہین و عنہ
انہ سنتہ ای ثبت وجوبہ بالسنتہ فاطلق السبب علی المسبب انتہی اور ہدایہ کی باب وتر مین ہے
وانما لایکفر جاحدہ لان وجوبہ ثبت بالسنتہ وہو المعنی بما روی عنہ انہ سنتہ انتہی اور اوسیکی
باب العیدین مین ہی تسمیتہ سنتہ لوجوبہ بالسنتہ انتہی ان عبارات سی صاف معلوم ہوا کہ فقہاء
واجب پر یا قریب واجب و شبیہ واجب پر جیسی صلوۃ وتر و عیدین و جماعت جب اطلاق سنت
کا کرتے ہین تو اوس سی مراد تسمیہ مسبب باسم سبب ہوتا ہی پس مراد سنت سی وہان وہ سنت
جو مقابل واجب و مستحب وغیرہ کی ہی نہین ہوتی بلکہ مراد حدیث نبوی ہوتی ہی جس سی وجوب
اوس شی کا یا قرب وجوب یا مشابہت وجوب ثابت ہوتا ہی اور اوسکا اطلاق بطریق اطلاق
سبب علی المسبب ہوا کرتا ہی اور کلام مبرور کی صفحہ ۱ مین چار عبارتین منقول ہین ایک عبارت
مجمع الانہر کی جو سابقا نقل ہو چکی دوسری عبارت فصیح الدین شارح وقایہ کی الجماعۃ سنتہ
موکدۃ ای قویتہ تشبہ الواجب لایرخص ترکہا الامن عذر انتہی تیسری عبارت مراقی الفلاح
کی الصلوۃ بالجماعۃ سنتہ موکدۃ شبیہتہ بالواجب فی القوۃ انتہی چوتھی عبارت جواہر نفیسہ کی
الجماعۃ سنتہ موکدۃ ای قویتہ تشبہ الواجب فی القوۃ حتی استدل بلازمہا علی الایمان انتہی یہ
سب عبارتین بحث جماعت کی ہین اور زیلعی کی عبارت سی ابہی واضح ہوا کہ اطلاق سنت
کا جماعت پر بطور اطلاق سبب علی المسبب ہی پس یہہ کہانسی ثابت ہوا کہ سنت موکدہ
و صلوۃ الاحیہ پر اطلاق قریب واجب کا آیا ہی ثم قال فی المذہب الماثور قریب واجب کا
اطلاق مستحب پر نہونی سے صرف اتنا ہی ثابت ہوتا ہی کہ قریب واجب کا مرجع مستحب کیطرف
نہوگا نہ یہہ کہ واجب کی طرف ہوگا اور نہ یہہ کہ سنت کی طرف نہوگا ہان اگر یہہ کہا گیا ہوتا کہ کسی
فقیہ نی قریب واجب کا اطلاق مستحب و سنت پر نہین کیا تو البتہ یہہ تفریع یعنی صاحب کلام مبرور کی

پس قریب کا مرجع واجب کیطرف ہوگا نہ سنت اور مستحب کی طرف درست ہوتی لیکن چونکہ یہہ بات
بیرمح غلط تھی کیونکہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آیا ہی جیسا کہ صفحہ ۱ مین جو عبارات
آپنی نقل کئے ہین اونسی ظاہر ہی اسلیے یہ جراءت نکی **اقول** سابقا معلوم ہوچکا کہ جہان فقہا
قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب پر اطلاق سنت موکدہ کا کرتے ہین وہان سنت سی مراد
حدیث نبوی ہوتی ہی نہ سنت مبحوث عنہا اور عبارت مجتبی شرح قدوری سی جو تحت قول قدوری
والجماعۃ سنۃ موکدۃ کی واقع ہی واما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا واجبۃ وقیل
سنۃ موکدۃ غایۃ التاکید قلت والظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی بہی واضح ہی کہ جماعت
پر اطلاق سنت مصطلح کا نہین ہی بلکہ مراد اوس سی وجوب ہی بزیادت صفت موکدہ کی اور
بعد تسلیم اس امر کی ایسی مواضع مین جہان واجب و شبیہ واجب و قریب واجب پر اطلاق
سنت موکدہ کا ہی مراد اوس سی وہ سنت موکدہ جو مقابل واجب وغیرہ کی سمجھی جاتی ہے
نہین ہی کیونکہ اوس سنت موکدہ کی ترک سی مطلقا بعضون کی نزدیک اثم نہین ہے لیکن
یہہ قول ضعیف ہی اور بعضون کی نزدیک اساءۃ وعتاب ہی کہ اوسیکو تعبیر بلفظ اثم کرتے ہین
اور بوجہ مشکک ہونی اثم کے واجب اور سنت کو متساوی فی الاثم لکہتے ہین اور ترک کو اوسکی
بعض مکروہ تنزیہی لکہتے ہین اور بعض تحریمی جیسا کہ ماہر فقہ پر مخفی نہین ہے بخلاف اس سنت
موکدہ کی جو ایسی مقام پر اطلاق کی جاتے ہین کہ اسپر احکام واجب کی مرتب کئی جاتی ہین
اور تارکین اوسکی قابل حبس و تعزیر تصور کئی جاتے ہین اور ترک اوسکا تحریمی ہوتا ہی جیسے
ترک واجب کا پس معلوم ہوا کہ ایسی مقامات پر جو سنت موکدہ مستعمل ہوتی ہی یہہ وہ نہین
جو آپ سمجھی ہین عبارات فقہا کو جو مواضع مختلفہ مین واقع ہوئی ہین غور کرکے عبث اور اپنی نہ سمجھی کا
اقرار فرمائی اب یہہ شعر جو آخر قول مین آپنی لکھی ہے آپ ہی پر معکوس ہو گئی شعر

فان کنت لاتدری فتلک مصیبۃ * وان کنت تدری فالمصیبۃ اعظم * ثم قال فی المذہب الماثور
میری تحریرات سی صرف اسیقدر معلوم ہوتاہی کہ قریب واجب و واجب دونو متقارب ہین
اور اس سی مراد یہہ ہی کہ قریب واجب بمعنی سنت موکدہ کی ہے گو بنظر دلیل مرجوح ہی وجب
کی ساتھہ متقارب ہی اور میری عبارات سی نہ تو یہہ نکلتاہی کہ قریب واجب واجب ہی اور
نہ یہہ نکلتاہی کہ بجمیع معانی محتملہ من کل الوجوہ حکم واجب مین ہی لپس اوسکی سنت اور مستحب
کی طرف راجع کرنی مین کچہہ تناقض نہوا اقول گفتگو یہان بحسب استعمال فقہا کی ہے اور انکی
تتبع موارد استعمال سے واضح ہوگیا کہ یہہ لوگ قریب واجب جہان لکہتے ہین اوسکو واجب کی
سزا مین شریک کرتے ہین اور اگر اطلاق سنت موکدہ کا وہان کرتے ہین تو اوس سی وہ سنت
جو ادنی ہی واجب سی مراد نہین لیتے ہین بلکہ گناہ مین اوسکو مساوی واجب کی سمجہتے ہین
اور کبہی اوس سی دوسری معنی لیتے ہین پس رجوع کرنا قریب واجب کو سنت پر جو واجب سے
ادنی ہی یا مستحب پر جو قول منصور مین منقول ہی صحیح نہین ہی اور قول محقق محکم مین جو دونو
یعنی وجوب یا قرب کی متقارب ہونیکا حکم دیا اور ایک کی تضعیف کو عین تضعیف آخر ٹہرا دیا
اگر وہان سی مراد یہہ ہی کہ قریب واجب بمعنی سنت موکدہ کی ہی تب بہی تعارض دفع نہین
ہوسکتا کیونکہ وہ سنت جو قریب واجب ہوتی ہی وہ باب ترک مین مساوی واجب ہوتی ہی
بخلاف سنت مطلقہ کی جو واسطہ درمیان مستحب و واجب کی ہی اور آپ کی غرض قول منصور
مین اسی طرف رجوع کرناہی قطع نظر اسکی استحباب کیطرف رجوع کیسطرح نہوسکا بحث دوم
قول منصور مین استحباب کی مرجح اور لائق فتوی ہونیکا دعوی کرکے چند دلائل قائم کیے اول
یہہ کہ یہہ مذہب جمہور حنفیہ کاہی چند وجوہ سی پہلی یہہ کہ فتاوی عالمگیری و فتح القدیر و ارکان
اربعہ مین اس قول کی نسبت لفظ مشائخنا لکہاہی اور قاعدہ اصول کاہی کہ جمع معرف بلام

فائدہ استغراق کا دیتی ہے دوم یہہ کہ رد المحتار مین اس قول کی نسبت لفظ لاطلاق
الاصحاب موجود ہی اور جمع معرف باللام فائدہ استغراق کا دیتی ہے سوم یہہ کہ جمہور مشایخ
حنفیہ لکھتی ہین کہ اگر حج نفل ہو تو اختیار ہی چاہی ابتدا ساتھہ حج کی کری اور چاہی زیارت
کی ساتھہ اور یہہ امر متفرع ہی استحباب پر بعد اوسکی عبارات عالمگیری و فتح القدیر
وارکان و رد المحتار وغیرہ کی نقل کییے اور منجملہ اونکی جذب القلوب کی عبارت ہی وصحیح
آنست کہ زیارت آنسرور صلعم مستحب ست مر رجال و نساء را عموما اور عبارت رد المحتار
وہل تستحب زیارۃ قبرہ صلعم للنساء الخ لکھکے ترقیم کیا کہ صاحب رد المحتار نی جس مقام پر زیارت
قبر آنحضرت صلعم کا انساء کی لیے ذکر کیا وہان قول استحباب ہی کو اختیار کیا اور قرب وجوب
و سنت موکدہ کو غیر معتد بہ سمجھہ کر کچھہ تعرض نکیا خلاصہ تعقبات کلام مبرور جوان مضامین
پر کیی گئی یہہ ہی کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہے جب غرض اضافت
سی استغراق ہو نہ مطلقا بسند عبارت مطول وقد یکون الاضافۃ لاغنائہا عن تفصیل متعذر
نحو اتفق اہل الحق علی کذا و متعسر نحو اہل البلد فعل کذا و لانہ لمنع من التفصیل مانع کتقدیم بعض
علی بعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم علماء البلد و کالتصریح بذمہم و اہانتہم نحو علماء البلد فعلوا کذا
او کسامۃ السامع و المتکلم نحو حضر اہل السوق او لتضمن الاضافۃ تحریضا علی اکرام او اذلال
و نحوہما نحو صدیقک او عدوک بالباب او لافادۃ الاضافۃ جنسیتہ و تعمیما اور صاحب رد المحتار نی
خود شرح لباب اور حواشی منح سی قول وجوب کو اور فتح القدیر اور شرح مختار سی قول
قرب وجوب کو نقل کیا پس اوسکی قول لاطلاق الاصحاب مین جو اس عبارت مین واقع ہے
ہل تستحب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم للنساء الصحیح نعم بلا کراہۃ بشروطہا علی ما صرح بہ بعض
العلماء اما علی الاصح من مذہبنا وہو قول الکرخی وغیرہ ان الرخصۃ ثابتۃ للرجال و النساء جمیعا

فلا اشکال واما علی غیرہ فکذلک لقول بالاستحباب لاطلاق الاصحاب استغراق کیونکر مراد ہوسکتا ہے
اگر یہہ اختلاج ہو کہ جب استغراق مراد نہوا تو ہم اوسکو اکثر اصحاب پر محمول کرینگی تو اوسکو یون
دفع کرنا چاہیی کہ جمع محلی باللام جب عہد مراد نہو موضوع ہی واسطی استغراق جمیع افراد کی اور اکثر
افراد اور اقل افراد اوسکی معنی مجازی ہین پس جب معنی حقیقی نہ بن سکی تو سب مجازات متساویۃ
الاقدام ہین علاوہ یہہ ہی کہ محلی باللام مفید استغراق اوسوقت ہوتی ہی جب عہد نہ بن سکی
اور یہان ممکن ہی کہ مراد اصحاب سی قائلین بالاستحباب ہون اور متفرع ہونا مسئلہ تخییر کا اوپر استحباب
زیارت کی ممنوع ہی بلکہ مسئلہ تخییر قول وجوب پر بہی مستقیم ہوسکتا ہی کیونکہ زیارت بر تقدیر
وجوب واجبات مطلقہ سی ہے نہ مقیدہ سی اور تخییر بین التطوع والواجب المطلق جائز
ہی اور مستحب ومندوب کا اطلاق سنت موکدہ پر بہی آتا ہی پس شامی کی قول سی سنت موکدہ
کو غیر معتد بہ سمجہنا کہانسی معلوم ہوا کیونکہ جائز ہی کہ استحباب اوسکی کلام مین محمول ہو معنی عام پر
اور بر تقدیر تسلیم اختیار صاحب رد المحتار سی استحباب کو اختیار جمہور حنفیہ لازم نہین اور
حکم صحت عبارت جذب القلوب مین متعلق ہی تعمیم کے ساتہہ نہ قول استحباب کی ساتہہ **قال**
فی المذہب المأثور **قولہ** جمع مضاف فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہی الخ اسمین کلام ہی
اول یہہ کہ یہان آپکو بڑا مغالطہ واقع ہوا یہہ عبارت مطول کی مسند الیہ کی تعریف بالاضافۃ
کی فوائد مین ہے یہان مقصود صرف بیان فوائد اضافت کا ہی من حیث انہا اضافت
خصوصیت مضاف الیہ کی ملحوظ نہین یعنی مضاف عام ہی کہ مفرد ہو یا جمع اسیواسطی
مطول مین بعض وہ مثالین جنمین مضاف مفرد ہی جیسی ہوای وغیرہ دی ہین پس اس
عبارت منقولہ سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ اضافت مطلقہ فائدہ جنسیت وتعمیم کا
نہین دیتی ہی بلکہ اور فوائد کی لیے بہی آتی ہے نہ یہہ کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا

اوسوقت دیتی ہی جب غرض استغراق ہو نہ مطلقاً اگر کہا جاوی کہ بعض مثالین مطول مین
جمع مضاف کی ہین جیسی حضر الیوم علماء البلد تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ مثال مذکور مین فائدہ
غیر استغراق کا اضافت من حیث انہا اضافت سی حاصل ہوا نہ جمع مضاف سی **اقول** فی الواقع
غرض مطول مین اس مقام پر بیان فوائد اضافت کا ہی لیکن تخصیص مضاف مفرد کی نہین اور
نہ مضاف جمع کی اسیوجہہ سی بعض مثالین مفرد مضاف کی اور بعض مثالین جمع مضاف کی ذکر
کین تا معلوم ہووی کہ مفرد مضاف اور جمع مضاف دونو اغراض مختلفہ کی لیے مستعمل ہوتی ہین
پس معلوم ہوا کہ جمع مضاف بہی کبہی استغراق اوس سی مقصود نہین ہوتا ہی بلکہ دوسرا فائدہ
جیسی دفع ترجیح بلا مرجح وغیرہ اور حصول فائدہ غیر استغراق کا اضافت سی اور استغراق کا جمع
مضاف سی اگرچہ ممکن ہی مگر غرض بیان نفس حصول مین بہ نسبت حمل سامع کی نہین ہی بلکہ
قصد متکلم مین توضیح اوسکی یہہ ہی کہ جب کوئی کلام متکلم اطلاق کرتا ہی اور سامع اوسکو سنتا ہے
اوسمین دو امر قابل لحاظ کی ہوتی ہین ایک تو حمل کرنا متکلم کا اوس کلام کو ایک معنی خاص پر اور
قصد کرنا امر مخصوص کو دوسرے حمل کرنا سامع کا اوس کلام کو کسی معنی پر اور ان دونو
مین کبہی تخالف ہو جاتا ہی اسطور پر کہ متکلم نے ایک معنی خاص پر بغرض خاص کی اطلاق
کیا اور دوسری معنی اور دوسری غرض سی قطع نظر کیا اگرچہ دوسری معنی یا دوسری غرض
بہی مقصود ہو سکتی تہی مگر اوسوقت اوسنی اوسکی طرف توجہہ نہ کی اور سامع نی اوسکو بوجہ
اسکی کہ وہ کلام محتمل معانی کثیرہ اور اغراض مختلفہ کو ہی دوسرا فائدہ اور معنی آخر سمجہہ لیا
ہرگاہ یہہ امر محقق ہوا پس جمع مضاف کا جب اور فائدہ کی لیی بہی سوای استغراق کی مستعمل
ہونا ثابت ہوا ممکن ہی کہ متکلم بعض اوقات مین اوسی فائدہ کی لحاظ سی اطلاق کری اور استغراق
کا قصد نہ کری پس مثالنا مین یہہ کہا نسی ثابت ہوا کہ خواہ مخواہ مراد متکلم کی اس سی استغراق

ہی جائز ہی کہ مراد اوس سی بعض ہون اور اضافت سی مقصود فقط دفع ترجیح بلا مرجح ہو
اور اگر بتوسیع نظر کتب فقہ کو دیکھیے معلوم ہو جائیگا کہ صدہا احکام کو کہ جمہور اوسکی قائل نہین
ہوتی ہین بلفظ قال مشائخنا نقل کرتے ہین اور صاحب ہدایہ جب اطلاق اس لفظ کا کرتا ہے
مراد اوس سی مشائخ ماوراء النہر لیتا ہی نہ سب مشائخ اور نہ اکثر مشائخ جیسا کہ عنایہ مین
مصرح ہی خلاصہ یہہ کہ مجرد لفظ مشائخنا سی یہہ ثابت نہین ہوسکتا ہی کہ یہہ قول جمہور کا ہے
جبتک اسکی تصریح نہ نکالیی کہ فقہا جب اس لفظ کا اطلاق کرتے ہین مقصود اونکا استغراق
ہی ہوتا ہی **قال** دوسری یہہ کہ اجتماع ان فوائد کا ممتنع نہین ہے پس اگر استغراق کسی دوسرے
فائدہ کی ساتھہ ایک ہی اعتبار سی جمع ہو جائی مثلا جمع مضاف ہونیکی ارادہ یا باعتبار
اضافت کی تو بھی کچہ مضائقہ نہین ہی **اقول** اجتماع ان فوائد کا ضروری بھی نہین پس
ممکن ہی کہ ایسی مقامات وعبارات مین فقط دوسرا فائدہ ملحوظ ومقصود ہو نہ استغراق **قال**
سوم آپ جنسیت وتعمیم سی استغراق سمجھی ہین حالانکہ جنسیت وتعمیم نص استغراق مین
نہین بلکہ محتمل ہے کہ اوس سی نفس حقیقت مراد ہو جیسا کہ لام جنس وحقیقت مین ہوتا ہی
اقول ایسی احتمالات رکیک کو آپ ہی پسند کرتی ہین ورنہ ظاہر ہی کہ جنسیت اشارہ
تعریف جنس کیطرف اور تعمیم سی مراد استغراق ہی **قال** چہارم یہہ کہ اگر بالفرض مقصود
صاحب مطول کا جمع مضاف کی فوائد کا بیان ہو تو یہہ قباحت لازم آتی ہی کہ جو عمدہ
فائدہ جمع مضاف کا تھا یعنی استغراق اوسکو ترک کیا **اقول** یہہ بنا فاسد علی الفاسد ہے
استغراق کا ذکر بلفظ تعمیم موجود ہی اور یہہ لفظ جابجا کتب اصول ومعانی [illegible]
مین مستعمل ہے اور اوسکی مثال ذکر نکرنیسے اوسکا ترک نہین لازم ہی **قال** اگر کہا جائے
کہ جمع مضاف کا مفید استغراق ہونا اس عبارت سی نکلتا ہی اولا فائدہ [illegible]

جنسیتہ وتعمیما کیونکہ لفظ اضافت مطلق ہی خواہ اضافت جمع کی ہو یا مفرد کی تو جواب اوسکا
یہہ ہی کہ دلیل اس فائدہ کی اس اطلاق کو رد کرتی ہے چنانچہ تحت اس فائدہ کی مطول
مین مرقوم ہی وذلک لان اسم المفرد جاز العموم لانہ اسم جنسیتہ الفردیۃ فاذا اضیف اضافۃ
ہی من خواص الجنس دون المفرد علم انہ اضیف الی الجنس کالوصف فی نحو قولہ تعالی
ولا طائر یطیر بجناحیہ **اقول** اصولیین وارباب معانی بحث عموم وبحث لام واضافت
مین اور اسیطرح ارباب نحو ان دونو بحثون مین عموم وشمول وتعمیم کو استغراق مین استعمال
کرتی ہین اور جنسیتہ کو نفس حقیقت وماہیت مین جو مفاد لام جنس کا ہی پس کلام مطول
مین جنسیتہ وتعمیم انہین دونو معنی مین مستعمل ہے اور اس کلام مین دونو کا ذکر ہی **علاوہ**
یہہ ہی کہ عبارت تلخیص المفتاح ومطول ومختصر معانی سے واضح ہی کہ لام استغراق و
عہد ذہنی لام جنس کی تحت مین داخل ہے اور عصام الدین اطول مین لکھتے ہین
حقق صاحب المفتاح ان لام التعریف للاشارۃ الی تعیین حصۃ من مفہوم مدخولہ او لتعیین
نفسہ والعہد الذہنی والاستغراق من اقسام لام التعریف للجنس وحقق ان لا فرق بین العہد
ولام الجنس اذ کل منہما اشارۃ الی معہود غایتہ ان المعہود فی احدہما الجنس وفی الآخر حصۃ
منہ وجعل احدہما لام الجنس والآخر لام العہد لیس لتمییز یعود الی مفہوم التعریف بل باعتبار
معروض التعیین ولذا قال ائمۃ الاصول حقیقۃ التعریف العہد لا غیر وہذا کلہ تحقیق لم یخف علی المصنف
والشارح لظنہما انہ یقول لا فرق بین التسمیتین کما ... فرد المصنف ... وتبعہ الشارح
بتعیین المراد بلام العہد ولام الحقیقۃ بان الاول اشارۃ الی حصۃ من الجنس والثانی الی نفسہ
لکن تبعاہ فی کون لام العہد الذہنی ولام الاستغراق داخلین تحت لام الجنس انتہے اور ظاہر
ہی کہ جسطرح لام کی تقسیم ہی اوسیطرح اضافت کی بھی ہی پس اگر کلمہ تعمیم سے ... تب بھی کلمہ

جنسیت کا شامل نفس جنسیت و استغراق کو ہوتا چاہئی کہ لفظ تعمیم موجود ہی بہر طور کلام مطول
کا کہ ذکر فوائد مطلق اضافت مین ہی خواہ جمع مضاف ہو خواہ مفرد خالی عموم جمع مضاف کی ذکر
سی نہین ہی باقی رہی دلیل کہ جسمین لفظ مفرد واقع ہوا ہی اور اوسی نے آپکو اشتباہ پیدا کیا
وہ بہی خاص ساتھہ مفرد بمعنی مقابل جمع کے نہین بلکہ مفرد اوسمین مقابل مضاف ہی بقرینہ
مذکور ہونی اوسکی بحث اضافت مین چنانچہ ملا محمد نصیر اپنی حواشی مین لکھتے ہین قال الشارح اضافتہ
ہی من خواص الجنس دون المفرد و ذلک لان المفرد قد یطلق علی ما یقابل المضاف کما صرح
بہ ابن الحاجب و مقابل الشئی لایکون من خواصہ لان خواص الشئی یجب اجتماعہا معہ و ہہنا
لیس کذلک انتہی علاوہ یہہ ہی کہ اگر مفرد میان مقابل جمع کے ہو تو بہی اس سی نہین لازم کہ
لافادۃ الاضافۃ جنسیۃ و تعمیما مین ذکر استغراق نہو کیونکہ دعوی مین ایسا کلمہ موجود ہی کہ جس سے
ذکر استغراق صاف معلوم ہوتا ہی اور دلیل خاص اسوجہ سی لائی گئی کہ عموم جمع و استغراق
جمع مین جب مضاف ہو کچھہ شبہہ نہین وارد ہوتا ہی کیونکہ جمع فی نفسہ منتظم جمع من المسمیات
ہی پس اگر مضاف ہو کی استغراق المسمیات کا فائدہ دی تو کچھہ مضائقہ نہین بخلاف مفرد کی
کہ اوسمین معنی وحدۃ کی بہی ہوتے ہین پس ظاہر استغراق اوسکا اور نفس جنس پہ حمل کرنا
صورت تنافی ہے اسوجہ سی شارح نی دلیل کو خاص کرکے اوس شبہہ کو دفع کر دیا الغرض
جو عمدہ ترین فائدہ جمع مضاف کا ہی وہ مطول مین مذکور ہی اور جسکی خیال مین نہ دی اوسکے
فہم کا قصور ہے فائدہ ملا محمود جونپوری شرح فوائد غیاثیہ مین لکھتے ہین تجب ان یعلم ان
ما ذکر من العہد والحقیقۃ والاستغراق لا یختص بالمعرف باللام بل یجری فی المضاف الی المعرفۃ
والموصول فغلام زید مثلا قد یقصد بہ العہد والاشارۃ الی معہود بینک وبین مخاطبک وہو
ہو الاصل کما فی اللام وقد یقصد بہ الجنس من غیر اعتبار الاستغراق وہو شائع فی الاستعمال

وقد یقصد به الاستغراق انتہی اور محمد بن فراموز مولی خسرو مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول
مین بحث تعداد الفاظ عموم مین لکھتے ہین الجمع المعرف باللام او الاضافة فان الاضافة ایضا
تفید العموم حیث لا عہد خارجیا فانہ المفہوم عند الاطلاق لا العہد الذہنی ولا الاعم انتہی اور بعد
چند صفحہ کے لکھتے ہین والمفرد المعرف باللام او الاضافة وہو معطوف علی الجمع المعرف حیث لا عہد
فانہ اصل کما سبق انتہی اور بحر العلوم تنویر المنار شرح منار مین لکھتے ہین ونیز باید دانست
کہ معرف باضافت نیز منقسم باین چار اقسام است وعہد مقدم است انتہی اور بحر العلوم شرح
تحریر مین لکھتے ہین والحق ان علماء البلدان اخذ معہودا فیلزم انہ خارج من تعریف العام
ولا ضیر وان اخذ مستغرقا فمثناہ مثل المعرف باللام انتہی اور عبد الحکیم حواشی مطول مین بحث
مقتضی حال مین لکھتے ہین الاضافة کاللام اذا تم لکن للعہد فان کان الحکم باعتبار التحقق ولم
یکن قرینة علی البعضیة فہی للاستغراق والا فللجنس انتہی ان کلمات سے واضح ہے کہ جمع مضاف
حتی الوسع عہد خارجی پر بوجہ راجح ہونے اوسکے حمل کیجاتی ہے اگر عہد خارجی نہ بن سکے تب عام
ہوگی پس ثابت ہوگیا کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہین اور تعمیم اوسکی مقید ہے ساتھہ
تقدیر اضافت استغراقیہ کے وذلک ما اردناہ اور ما نحن فیہ مین عہد خارجی کی نہونے پر کوئی
دلیل نہین بلکہ عہد خارجی بن سکتا ہے بدین طور کہ مراد اوس سے وہ مشائخ ہون جو قائلین
بالاستحباب ہین اگرچہ وہ اقل ہون قائلین بالوجوب سے یا مساوی نہ اکثر مشائخ اور نہ جمیع
مشائخ اگر کہے اختلاج ہو کہ عہد خارجی مین ذکر معہود کا صراحة یا کنایة سابقا ضرور ہے اور وہ
اس مقام خاص مین مفقود ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ عہد خارجی کا انحصار اس صورت مین
ممنوع بلکہ مردود ہے کما سیاتی عنقریب انشاء اللہ تعالی قال نجم یہہ اصولیین مطلقا جمع مضاف
کو مفید استغراق کہتے ہین اوسکے بیہ قید جو آپ نے زائد کی ہے نہین کرتے ہین اقول ایہی عبارت

مولی خسرو کی اور بحر العلوم کی نقل کیگئی اور تنقیح مین ہے ومنہا الجمع المعرف باللام اذا لم یکن
معہودا انتہی اور تلویح مین ہی الجمع المذکور انما یکون عاما عند قصد الاستغراق علی ما تقرر انتہی
پس مطلقا اصولیین کا جمع مضاف یا محلی باللام کا مفید استغراق کہنا جیسا کہ آپنی تحریر کیا
خالی افترا سی نہین ان لوگونکی کلام مین قید قصد استغراق کی اور عدم عہد کی موجود ہی
اور یہی میرا مدعا ہی کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہین بلکہ جب استغراق مقصود ہو
اور عہد مقصود نہو اور ارادہ کسی اور فائدہ کا فقط مفقود ہو اور یہہ اصولیین و ارباب
عربیت دونو کی کلام مین موجود ہی **قال ششم** یہہ کہ جمع مضاف کا عموم حدیث تشہد ابن مسعود رض
سی ثابت ہی صحیح بخاری مین مروی ہی فاذا صلی احدکم فلیقل التحیات للہ والصلوات
والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین
فانکم اذا قلتموہا اصابت کل عبد للہ صالح فی السماء والارض الحدیث اس حدیث سی بہی جمع
مضاف کا مطلقا مفید استغراق ہونا سمجھا جاتا ہی **اقول** ان مین کلام ہی تین وجہ سے
اول یہہ کہ یہہ ایراد اوس شخص پر وارد ہو جو مطلقا منکر افادہ استغراق کا ہو اور یہہ کہتا ہو
کہ جمع مضاف کبہی مفید استغراق نہین ہوتی ہی اوسکو الزام بذکر مثال خاص جہان
جمع مضاف مفید استغراق ہو دی سکتے ہین اور مین افادہ استغراق کا منکر نہین ہون
بلکہ یہہ کہتا ہون کہ ہر جمع مضاف ہر وقت مین مفید استغراق نہین ہی کبہی عہد مین اور
کبہی کسی اور فائدہ کی لئے بہی مستعمل ہوتی ہی البتہ جہان عہد نہ بن سکی اور کوئی فائدہ
دوسرا بہی مد نظر نہو وہی وہان افادہ استغراق ہوگا پس اس حدیث سی مین مورد الزام
نہونگا **دوم** یہہ کہ اس حدیث سی جمع مضاف کا مفید استغراق ہونا علی الاطلاق
نہین سمجہا جاتا ہی جیسا کہ آپنی تحریر کیا بلکہ صرف اسیقدر کہ جمع مضاف جو التحیات مین

[illegible]

وارد ہی مفید استغراق ہی اور اسمین کلام نہین ہے ایک مثال جزئی ذکر کرنیسی ثبوت اصل کلی کا نہین ہوتا ہی جیسا کہ بحث امور عامہ شرح مواقف مین مذکور ہی المثال الجزئی لا یصحح قاعدۃ کلیۃ انتہی پس ایک جگہ جمع مضاف کی مفید استغراق ہونیسی بوجہ مفقود ہونی عہد وغیرہ کے یہہ نہین لازم کہ سب جگہ مفید استغراق ہو اگرچہ عہد جو اصل ہے بن سکی یا کسی اور فائدہ کی لیے استعمال ہو سکی سیوم یہہ کہ کلام اللہ مین وارد ہے

فاذا قضیتم مناسککم فاذکروا اللہ کذکرکم آباءکم او اشد ذکرا اور یہی وارد ہی واذ قالت الملائکۃ یا مریم ان اللہ اصطفاک وطہرک واصطفاک علی نساء العالمین اور یہی وارد ہے ان عبادی لیس لک علیہم سلطان ان مواقع مین جمع مضاف مفید استغراق نہین ورنہ لازم آتا ہی کہ شیطان کا غلبہ کسی پر نہووی اور فضیلت حضرت مریم کی تمام دنیا کی عورتون پر حتی کہ حضرت فاطمہ رض وغیرہ پر بہی ہووی اور ذکر اللہ منی مین بعد ادای جمیع مناسک حج کے ہووی واللوازم کلہا منتفیۃ فکذا الملزوم بلکہ مراد مناسک سی وہ مناسک حج ہین جو قبل ایام قیام منی کے یا ابتدای ورود منی مین ادا ہو چکی اور مراد نساء العالمین سی نساء زمانہ مریم ہین اور عبادی سی خاصان خدا مراد ہین پس ثابت ہوا کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہین ہوتی ہی قال اور ایسا ہی اصولیین کی کچھ دلیل کہ استثنا صحیح ہی مفید استغراق ہونی پر دلالت کرتی ہے وہ قید جو آپنی اضافہ کی ہے نہ حدیث سی مفہوم ہوتی ہے اور نہ دلیل اصولیین سی اقول عبد اللہ لبیب حواشی تلویح مین لکھتی ہین

قولہ فان قیل المستثنی منہ الخ یمکن تقریر کلام المصنف بحیث لا یتوجہ ہذا الاشکال بان یقال مرادہ ان الجمع المعرف باللام اذا لم یکن المعہود عام لان الاستثناء عنہ صحیح وصحۃ الاستثناء عن الجمع المذکور لا منافاۃ دلیل عمومہ انتہی اس سی واضح ہی کہ صحت استثنا جمع معرف باللام سے

دلیل عموم جب ہی جسوقت عہد نہوا اور اگر عہد ہوا اور استثنا ہی ہو تو وہ استثنا دلیل عموم
نہین ہی اور تعریف بالاضافت ایسی اس کلام مین تشارک جمع معرف باللام ہی پس معلوم
ہوا کہ دلیل اصولیین مقید ہی ساتھہ عدم عہدیت کی نہ مطلق **قال ہفتم** انا سید ولد آدم
ولا فخر سی علما اس بات پر استدلال کرتے ہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب بنی آدم سی
افضل ہین چنانچہ آپنی جو چہہ نبیون کی باب مین فتوی لکھا ہی اوسمین اسی حدیث سے
استدلال کیا ہی **اقول** یہہ بھی وارد اوسپر ہو جو منکر افادہ استغراق کا مطلقا ہو نہ اوسپر جو
جمع مضاف وغیرہ کی عموم کا مقر ہو لیکن مقید بعدم عہدیت وغیرہ کرتا ہو **قال ہشتم**
لازم آتا ہی کہ جمیع مسائل فقہ کی جو مبنی اس قاعدہ پر ہین کہ جمع مضاف مفید استغراق ہی غیر
معتبر ہو جاوین **اقول** یہہ بھی اوسپر وارد ہو جو منکر اس قاعدہ کا مطلقا ہو **قال** قولہ خود
صاحب رد المحتار نی الخ اسوقت مین لفظ الاصحاب عام مخصوص البعض ہو گا اور عام مخصوص البعض
باقی مین حجت ہوتا ہی پس سوای اصحاب مخصوصہ کی سب اصحاب کا قائل استحباب ہونا بدلیل
ظنی ثابت ہو گا اور ظاہر ہی کہ اصحاب باقیہ اکثر ہین اصحاب مخصوصہ سی پس ثابت ہوا کہ جمہور حنفیہ
قائل استحباب ہین **اقول** حجت ہونا عام مخصوص البعض کا مسلم ہی لیکن اکثریت اصحاب
باقیہ کی یعنی اصحاب استحباب کی اصحاب مخصوصہ سی یعنی اصحاب وجوب سی مورد منع ہی
بلکہ یہی بحث اول ہی اگر اس امر کو صراحۃ کتب سی ثابت کیجیی بحث تمام ہو جاوی **قال**
قولہ اگر یہہ اختلاج ہووی الخ اسمین کلام ہی تین وجوہ سی اول یہہ کہ ابھی معلوم ہوا
کہ معنی حقیقی یعنے استغراق جمیع اصحاب یہان بن سکتا ہی اور نقل قول وجوب وقرب
وجوب اوسکی منافی نہین دوم افراد باقیہ کو مطلقا معنی مجازی کہنا غیر صحیح ہی کیونکہ
عام مخصوص البعض جب قاصر اوسکا مستقل ہو تو باقی مین من حیث القصر مجازی ہی

اور من حیث التناول حقیقت ہی سوم یہہ کہ یہہ جواب ماخوذ ہی اوس دلیل سی جو صاحب توضیح
نی اسبات پر قائم کی ہے کہ عام مخصوص البعض دلیل قطعی نہین ہے بلکہ ظنی ہی عبارت اوسکی یہہ
ہی وعندنا تمکن فیہ شبہۃ لانہ علم انہ غیر محمول علی ظاہرہ وہو ارادۃ الکل فعلم ان المراد منہ البعض
بطریق المجاز فاذا کان کل افرادہ مائۃ وعلم ان المائۃ غیر مراد فکل واحد من الاعداد التی دون المائۃ
مساو فی ان اللفظ مجاز فیہ فلا یثبت عدد معین منہا لانہ ترجیح من غیر مرجح انتہی پس اگر آپکا مقصود
بہی اس دلیل سی یہی ہے کہ عام باقی مین دلیل قطعی نرہیگا بلکہ دلیل ظنی ہوگا تو ہماری کچھہ مضر
مدعی نہین ہی کیونکہ ہمنی لفظ مشائخنا کو دلیل قطعی نہین قرار دیا ہی اور اگر اس سی آپکا مقصود
یہہ ہی کہ یہہ عام اوسوقت مین قابل احتجاج باقی نرہیگا تو یہہ بات خلاف مذہب مختار ہے

اقول ایراد اول مین کلام ہی چند وجوہ سی اول یہہ کہ عبارت رد المحتار لا طلاق الاصحاب
مین عہد خارجی ممکن ہی باین طور کہ مراد اصحاب استحباب ہون اور جب تک عہد بن سکی استغراق
پر حمل کرنا نہین درست ہی اگرچہ وہان استغراق بہی ممکن ہو دوم یہہ کہ مولف رد المحتار اس
سی واقف ہی کہ بعض فقہاء حنفیہ قائل بوجوب یا قرب وجوب ہین پس باوجود اسکی اوسکی
کلام مین اس مقام پر اگر استغراق لیا جاوی صریح تنافی و کذب لازم آتا ہی پس اسمقام پر
استغراق کا بن سکنا لائق اثبات ہی سوم یہہ کہ نقل وجوب یا قرب وجوب کا استغراق کی
منافی ہونا محض غلط ہی اسوجہ سی کہ جب اس نقل سی کہ خود مولف رد المحتار نی کی ہی معلوم
ہوا کہ بعض اصحاب وجوب یا قرب وجوب کی طرف گئی ہین اور اوسپر احکام واجب کی مرتب
کرتی ہین اوسکی لا طلاق الاصحاب مین اگر سب اصحاب لئی جاوین صریح تنافی لازم آویگی
اور ایراد دوم کا جواب یہہ ہی کہ عام مخصوص البعض کا باقی مین من حیث القصر مجاز ہونا اور
من حیث التناول حقیقت ہونا جیسا کہ توضیح مین ہی اگرچہ خالی خدشات سی نہین ہی اور

بعد صحت کی کچھہ مضر نہین ہی اسواسطے کہ مجاز ہونا مخصوص البعض کا باقی مین بہرطور ثابت ہوا خواہ
فقط من حیث القصر ہو یا مطلقا ہوا ور کلام منصور مین دعوی فقط مجازیت کا کیا گیا ہی نہ یہہ کہ وہ
مطلقا مجاز ہی یہہ بحث سی خارج ہی اسکے ایراد مین بغیر تسوید اوراق اور کیا ہی اور ایراد ثالث
کا جواب یہہ ہی کہ دوسری شق یعنی عام مخصوص البعض کا قابل احتجاج نہ ہونا مراد نہین اور
اول شق صحیح ہی یعنی مخصوص باقی مین دلیل ظنی ہی نہ قطعی لیکن کلام اسمین ہی کہ جسوقت
مخصوص باقی مین قابل احتجاج بطور ظن کے رہا اور احتمال اکثر افراد مین اور اقل مین مساوات
ہی بغیر قرینہ کی تعیین ممکن نہوگی ہان اگر اوس مقام پر قرینہ اس امر پر قائم ہوگا کہ اوس سے
اکثر افراد مراد ہین یا بعض [illegible] اور بغیر قرینہ مرجحہ کی تساوی کا حکم دیا جاویگا قال
قولہ علاوہ یہہ ہی کہ [illegible] اللام [illegible] استغراق اوسوقت ہوتی ہی جب عہد نہ بن سکی الخ اقول اسمین
کلام ہی تین وجہ سی اول یہہ کہ اگر [illegible] عہد سی عہد خارجی [illegible] لیکن عہد
خارجی ما نحن فیہ مین غیر مسلم ہی کیونکہ عہد [illegible] مین ضروری ہی کہ ذکر اوسکا صراحۃ یا کنایۃ ہو
اور یہان [illegible] نہین [illegible] اور اگر مراد مطلق عہد ہی تو اول تو خلاف محققین سے
اور اگر مطلق کا [illegible] مقدم ہونا تسلیم بھی کیا جاوی تو [illegible] بھی ما نحن فیہ مین غیر مسلم
دوم یہہ کہ مجرد احتمال کہ مراد اصحاب سی قائلین بالاستحباب ہون عہد کیلیی کافی نہین ہی اور
نہ استغراق کی لیے مضر ورنہ اس قسم کا احتمال تو آیات بینات وعلم آدم الاسماء کلہا و اذ قلنا
للملائکۃ اسجدوا [illegible] المحسنین وما ہی من الظالمین ببعید وما اللہ یرید ظلما للعالمین [illegible]
ذلک مین بھی قایم ہی سوم یہہ کہ آپنی رسالہ دافع الوسواس فی اثر ابن عباس مین یہہ دعوی
کیا ہی کہ حضرت صلعم کی نبوت و دعوت [illegible] طبقات تحتانیہ کی لیی بھی شامل ہی اور
اوسپر استدلال ساتھہ آیہ ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین و آیۃ لیکون للعالمین نذیرا کی

گیا ہی اور بنا استدلال سیپر ہی کہ لام استغراق کا ہی اقول ایراد اول مین کلام ہے
اول یہہ کہ مراد اس مقام پر عہد خارجی ہی اور ضرور ہونا ذکر معہود کا صراحۃ یا کنایۃ عہد خارجی
مین باطل ہے بلکہ ذکر تقدیری یا تعین معہود بقرائن یا حضور معہود وامثال ذلک بہی محققین
کی نزدیک عہد خارجی کی لیے کافی ہے تنویر المنار مین ہی عہد خارجی را ذکر سابق باید تحقیقا
یا تقدیرا واین ذکر قرینہ است بر معہود انتہی اور لبیب حواشی تلویح مین لکہتے ہین اعلم ان الجمہور
جعلوا العہد الخارجی ما فیہ الاشارۃ الی الحصۃ من الحقیقۃ المعہودۃ بین المتکلم والمخاطب بتقدم
ذکرہ صریحا او کنایۃ کقولہ تعالی ولیس الذکر کالانثی اشارۃ الی ما سبق فی قولہ رب انی وضعتہا
انثی والذکر الی ما سبق کنایۃ فی قولہ تعالی رب انی نذرت لک ما فی بطنی محررا فان لفظ ما وان کان
یعم الذکور والاناث لکن التحریر لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث او بالقرائن
نحو خرج الامیر اذا لم یکن فی البلد الا امیر واحد وکقولک لمن دخل البیت اغلق الباب او
بالحضور کما فی ایہا الرجل انتہی اور کشف اصول بزدوی مین ہے اعلم ان اللام للتعریف فان
دخل علی معہود وہو الذی عرف عہدا اما بالذکر او بغیرہ من الاسباب فہی تعرف ذلک المعہود و
یسمی ہذا التعریف العہد وہو الاصل فیہ وہو فی الحقیقۃ تعریف فرد من افراد الجنس کقولک
فعل الرجل کذا ترید رجلا بعینہ انتہی اور ابن مولف الفنیہ شرح الفنیہ مین لکہتا ہی التعریف
بالاداۃ علی ضربین عہدی وجنسی فان عہد مصحوبہا بتقدم ذکر او علم کما فی نحو وارسلنا الی
فرعون رسولا فعصی فرعون الرسول ونحو الیوم اکملت لکم دینکم فہی عہدیۃ والا فجنسیۃ انتہی
اور تلویح مین ہی قد سبق ان المعرف باللام اذا لم یکن للعہد الخارجی فہو للاستغراق الا ان
تدل القرینۃ علی انہ لنفس الماہیۃ کما فی قولنا الانسان حیوان ناطق او للعہد الذہنی کما فی
ادخلت الخبز وشربت الماء فانہ للبعض الخارجی المطابق للعہد الذہنی وہو الخبز والماء المقرر فی الذہن

انہ یوکل ویشرب وہو مقدار ما معلوم کذا ذکرہ المحققون والمصنف جعلہ لتعریف الماہیۃ وکانہ
اراد بالمعہود الذہنی المقدم علی الاستغراق ما لم یسبق ذکرہ کقولک للغلام وقد دخلت البلد
وتعلم ان فیہ سوقا ادخل السوق اشارۃ الی سوق البلد ومثلہ عند المحققین معہود خارجی
لکونہ اشارۃ الی معین انتہی اور مطول مین بحث عہد خارجی مین ہے وقد یستغنی عن تقدم
ذکرہ لعلم المخاطب بالقرائن نحو خرج الامیر اذا لم یکن فی البلد الا امیر واحد کقولک لمن دخل
البیت اغلق الباب وقد یکون لام العہد للاشارۃ الی الحاضر کما فی وصف المنادی واسم
الاشارۃ نحو یا ایہا الرجل وہذا الرجل انتہی اور ملا محمد بن فراموز الشہیر بملا خسرو حواشی تلویح
مین لکھتے ہین مراد المصنف بالعہد الذہنی المقدم علی الاستغراق ما جعلہ المحققون من اقسام العہد
تسمیۃ ما ہو من العہد الخارجی کما ذکرہ الشارح فی المطول وغیرہ وسیشرف بہ الشارح فی بحث المعرف
باللام لا ما جعلہ بعض الادباء قسما من تعریف الجنس ومثلہ بقولہ ادخل السوق علی اللہ المسند
انتہی ان عبارات سے وہ امثال اسکے کہ ماہر فنون پر مخفی نہین ظاہر ہی کہ عہد خارجی کو مشروط
بذکر معہود صراحۃ یا کنایۃ کرنا بیرا ہی ہیچ نحاۃ و ادبا و علماء معانی و بیان غیر صحیح ہی آپنی شاید اس عبارت
مطول کو دو الف تقدم ذکرہ صراحۃ او کنایۃ دیکھکی استقرار اسکا سمجھ لیا اور آیندہ کی عبارت
مطول کی اور اسیطرح اور کتب کی عبارت نظر سے نہین گذری ورنہ ایسی بات محل تحریر
نفرماتی آپ ما نحن فیہ مین غور کیجئی کہ چونکہ قبل لفظ الاطلاق الاصحاب کی ذکر استحباب ہے
اور معلوم ہی کہ اس مقام پر مولف رد المحتار فقط استحباب کی مذہب مین بحث کر رہا ہی باوجود
علم اس امر کے کہ بعض وجوب کی بھی قائل ہین پس اسی قرینہ سے لاطلاق الاصحاب مین
لام عہد خارجی کا لیکی حمل اصحاب استحباب پر ہوگا عام ازینکہ وہ اکثر ہون یا اقل کچھ ذکر صحابی
استحباب کی اس مقام پر قبل لفظ الاصحاب کی ضرورت نہین ہی بلکہ خود تستحب کا کلمہ جو بعد اطلاق

مذکور ہی واسطے عہدیۃ خارجیہ کی کافی ہے دوسرے یہہ کہ بعد تسلیم اس امر کی کہ عہد بین ذکر ضرور
ہی بہی عہد بن سکتا ہی اسوجہ سی کہ یہان ذکر تقدیری موجود ہی کیونکہ ظاہر ہی کہ استحباب
کل کی نزدیک نہین جیسا کہ نزدیک مولف ردالمحتار کی مسلم ہی پس وہل تستحب زیارۃ قبرہ
صلعم لانساء الصحیح نعم الخ کی تقدیر یون ہوئی وہل تستحب زیارۃ قبرہ صلعم عند اصحاب الاستحباب
الصحیح نعم الخ پس قبل لفظ لاطلاق الاصحاب کی ذکر تقدیری اصحاب استحباب کا موجود ہوا او
الاصحاب کا حمل کرنا عہد خارجی پر متحتم ہوگیا کیونکہ سابقًا گذر چکا کہ ذکر تقدیری کافی ہے
سوم یہہ کہ یہان ذکر کنایۃ موجود ہی کیونکہ اگرچہ الاصحاب مطلق ہی مگر قبل اسکے ایسی صفت
مذکور ہی کہ وہ متعین ساتھ اصحاب استحباب کی ہے اور اوسکا وجود اور وں مین نہین ہے
پس ذکر ایسی صفت کا ذکر موصوف خاص کیواسطی کافی ہی مطول مین ہے و باللام
للاشارۃ الی معہود ای الی حصۃ من الحقیقۃ معہودۃ بین المتکلم والمخاطب وذلک لتقدم
ذکرہ صریحا او کنایۃ نحو ولیس الذکر کالانثی ای ولیس الذکر الذی طلبت امرأۃ عمران کالتی
ای کالانثی التی وہبت لہا فالانثی اشارۃ الی ما سبق ذکرہ صریحا فی قولہ تعالی قالت
رب انی وضعتہا انثی لکنہ لیس بمسند الیہ والذکر اشارۃ الی ما سبق ذکرہ کنایۃ فی قولہ تعالے
رب انی نذرت لک ما فی بطنی محررا فان لفظۃ ما وان کان تعم الذکور والاناث لکن التحریر
وہو ان یعتق الولد لخدمۃ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث انتہی حسن چلپی
حواشی مطول مین کہتے ہین قولہ او کنایۃ ہذا من اقسام الکنایۃ المصطلحۃ وہو الکنایۃ المطلوب
بہا غیر صفۃ ولا نسبۃ وہو ان یتعین فی صفۃ من الصفات اختصاص بموصوف معین فتذکر
تلک الصفۃ لیوصل بہا الی الموصوف فان التحریر من الصفات المختصۃ بالذکور لما کان التحریر
مختصا بالذکور علم ان مطلوبہا ہو الذکر وہو لیس بمذکور صریحا بل ذکر ملزومہ وہو التحریر انتہی

پس اسیطرح ما نحن فیہ مین کہا جاویگا کہ اگرچہ الاصحاب محتمل عموم کو ہی مگر چونکہ بحث استحباب مین ہی اور سابقا لفظ استحباب مذکور بہی ہے اور وہ مختص ہے ساتھہ قائلین بالاستحباب کی لاجرم اصحاب سی اصحاب استحباب مراد ہونگی چہارم یہہ کہ بعد تسلیم تقدم مطلق عہد کے استغراق پر نہ تسلیم کرنا ما نحن فیہ مین عہد ذہنی کو مکابرۂ واضحہ ہی کیونکہ عہد ذہنی عبارت ہی حمل کرنے لام سی اوپر ایک فرد یا چند افراد مدخول لام کے باعتبار ہونی اونکی معہود فی الذہن اور جزئی جزئیات حقیقت سی جیسا کہ معول وغیرہ مین ہی اور یہہ امر اس مقام پر ممکن ہی کہ الاصحاب سی اوسکی چند افراد لیی جاوین باعتبار معہود ہونے اونکی ذہن مین گو تعین کری وخارجی نہو علاوہ ازین جو معرف باللام ہوا اوسمین عہد ذہنی بن سکتا ہی اور اسکا نہ تسلیم کرنا سوای مجادل و مکابر کے کسی سی نہین ہو سکتا توضیح مین ہی تقدیر عدم المعہود الذہنی تقدیر باطل لان کل لفظ اسم ... جاز تعریفہ باعتبار القصد الی بعض افرادہ من حیث انہا حاضرۃ فی الذہن انتہے مین افسوس کرتا ہون اسبات پر کہ آپ باوجود استعداد علمی کے ایسی تقریرین کرتے ہین اور پہر دعوی حقانیت کا کرتے ہین اور ایراد دوم مین بہی کلام ہی چند وجوہ سی اول یہہ نہ احتمال عہد اس مقام پر مجرد احتمال نہین بلکہ احتمال ناشئ عن الدلیل ہے واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال نہ نہ ہوگا عہد یہان محتمل نہین کہا جائیگا ضروری الوجود کا اوسپر اطلاق ہوگا جیسا کہ ابہی تحقیق اسکی گذر چکی دوم یہہ کہ وعلم آدم الاسماء کلہا وغیرہ مین احتمال عہد بلا دلیل ہی اور وہ غیر معتبر ہے سیوم یہہ کہ بعض آیات مین اگرچہ احتمال عہد کا ہوتا ہی مگر بوجہ اسکی کہ اوسپر حمل کرنے مین مخالفت قواعد شرعیہ کے لازم آتی ہے یا کوئی اور دلیل خارجی عموم کی موجود ہوتی ہی اوسپر حمل نہین کرتے ہین بخلاف ما نحن فیہ مین کہ احتمال عہد قوی ہی اور کوئی دلیل عدم عہد کی نہین ہی پس بالضرورۃ اوسپر حمل کرنا لازم ہوگا اور ایراد سوم یہہ ہے

مطلقا وارد نہین ہے بلکہ اوس شخص پر جو مطلقا افادہ استغراق کا منکر ہو ان آیات مین
جو بعثت نبوی مین بطرز عموم وارد ہین کوئی معہود خارجی نہین ہی اور اگر ہو بہی تو اوسکی بطلان
کی لیے اور قواعد شرعیہ کافی ہین اسوجہ سی حمل اونکا عہد پر نہین ہوسکتا **قال** قولہ متفرع ہونا
اس مسئلہ کا اوپر استحباب زیارت کی ممنوع ہی الخ آپ کی فہم عالی پر تعجب ہی کہ امر جلی بہی خیال
مین نہ آیا کیونکہ تخییر دو قسم پر ہی اول تخییر بین المساوات یعنی وہ تخییر جسمین تقدیم ایک کی دوسرے
پر افضل و احسن بہی نہو دوم تخییر بین عدم المساواۃ یعنے وہ تخییر جسمین تقدیم ایک کی دوسری
پر افضل ہو اور صورت نفل حج مین جو تخییر بین الحج والزیارۃ ہی وہ قبیل اول سی ہے بدلیل
اسکی کہ وہ تخییر مقابل احسن و افضل کے مستعمل ہوئی ہی اور اس تخییر کا بین التطوع والواجب
الموسع پایا جانا غیر مسلم کیونکہ درصورت فرضیت حج کی ابتدا ہی بالحج افضل ہی بالاجماع وحج
موسع ہی اسیطرح واجب گو موسع ہو لیکن عظیم الشان ہی بہ نسبت تطوع کی پس ابتدا
بالواجب الموسع افضل ہوئی پس تخییر بین المساواۃ نہ پائی گئی اور تخییر قسم ثانی کا اگرچہ
بین التطوع والواجب الموسع ہوسکنا مسلم ہی لیکن وہ یہان مراد نہین ہی اگر کہا جاوی
وجہ افضلیت وہ نہین ہی جو مذکور ہوئی بلکہ یہ ہے کہ حج حق تعالی کا حق ہی اسواسطی اوسکی
تقدیم احسن ہی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ اس تقدیر پر حج نفل کی بہی تقدیم افضل ہونا چاہیے
اقول مخفی نرہی کہ بعض مسائل مین نفل فرض و واجب سی بجہت مخصوصہ افضل ہوتی ہی اور
ابتدا بالنفل اور تقدیم ساتھ اوسکی تقدیم واجب و فرض سی احسن ہوتی ہی جیسا کہ سیوطی
قلائد الفوائد و شوارد الفرائد مین لکھتے ہین ع الفرض افضل من تطوع عابد * حتی ولو قد جاء
منہ باکثر * الا التطہر قبل وقت وابتدا * ء للسلام کذاک ابراء المعسر * انتہی اور اشباہ مین ہی
الفرض افضل من النفل الا فی مسائل الاولی ابراء المعسر مندوب افضل من انظارہ الواجب

ف

ف

الثانية الابتداء بالسلام سنة افضل من رده الواجب الثالثة الوضوء قبل الوقت مندوب افضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض انتهى حال آنکه بظاہر یہہ امر مستبعد ہی کہ فرض کہ اقوی ہی تطوع سی تقدیم اوسکی ادون ہو تقدیم تطوع سی کہ ادنی ہی لیکن جب جہت مخصوصہ کے طرف خیال کیا جاتا ہی استبعاد مرتفع ہوتا ہی اور نظیر اسکی فرض عین و فرض کفایہ ہی کہ اول بہ نسبت ثانی کی بہ نسبت ہر فرد بشر کے اوکد و مہتم بالشان ہی حال آنکہ ایک جماعت محققین کی نزدیک قیام بفرض الکفایۃ ارجح و اثوب ہی بہ نسبت قیام بفرض العین کے ابو القاسم برہان الدین ابراہیم بن جماعۃ عمدۃ المتحصنین بشرح عدۃ الحصن الحصین مین لکھتے ہین قال فی الروضۃ للقائم بفرض الکفایۃ مزیۃ علی القائم بفرض العین لانہ اسقط الحرج عن نفسہ وعن المسلمین ونقلہ عن امام الحرمین ونقلہ عن الاسنوی ایضا عن ابی محمد وعن الشیخ ابی علی قال ولفظہ قال اہل التحقیق ان فرض الکفایۃ اہم من فرض الاعیان والاشتغال بہ افضل من الاشتغال باداء فرض عین قال الاسنوی ونقلہ ابن الصلاح ایضا عن الاستاذ ابی اسحق انتہی الغرض جبکہ ادنی کی تقدیم بوجہ مخصوص اعلی پر ممکن ہی خیار درمیان تقدیم ادنی و تقدیم اعلی کی جس مقام پر جہات اولویت طرفین مین متعارض ہون کیا مستبعد ہے اب غور فرمائی کہ بر تقدیر حج نفل ہونیکی اور زیارت کی واجب موسع ہونیکی اگرچہ زیارت بجہت وجوب مہتم بالشان ہی حج بہی گو نفل ہے بوجوہ عدیدہ مثل تکفیر جملہ سیئات کی اور تطہیر عن التبعات کی علی مذہب جمع من المحققین اور ہونی اوسکی اعظم ترین عبادات سی وغیر ذلک مہتم بالشان ہی اور زیارت کی اوکد و مہتم بالشان ہونیکی واسطی چند وجوہ ہین ایک تو وجوب دوسری ترتب وجوب شفاعت نبویہ تیسری یہہ کہ اوسکی تقدیم مین امید حج کی مبرور ہونیکی ہی چوتہی یہہ کہ حق العبد مقدم ہی حق معبود پر الی غیر ذلک پس بوجہ تکثر وجوہ اہتمام بالشان

وتعدد وجوہ تقدیم ہر ایک کی دوسری پر فقہانی اختیار دی دیا اور خاص کسیکی تقدیم کا حکم
نہین دیا اسوجہ سی کہ جب تقدیم زیارت کو دیکہا تو اوسکی تقدیم کی وجوہ متعددہ پائین علی
ہذا القیاس جب تقدیم حج کو دیکہا وجوہ متعددہ دیکہین اور جب وجوب زیارت کو بہی مختلف
فیہ پایا پس بوجہ تعارض وجوہ وتقابل کے اختیار دیا بخلاف اسکی کہ جب حج فرض ہو اور
زیارت واجب ہو کیونکہ وہان انضمام فرضیت کا کہ اقوی ترین وجوہ ہی لحاظ کرکے اولویت
تقدیم حج کا حکم دیا علی قاری مسلک متقسط فی المنسک المتوسط مین تحریر کرتے ہین وان کان
الحج نفلا فہو بالخیار ای اذا کان آفاقیا بین البدایۃ بالمختار ای بزیارتہ وبین ان یحج اولا
لیطہر من الاوزار فیزور الطاہر طاہرا او لا یبعد ان یکون الامر کذلک فی قضیۃ الانعکاس
ایضا لانہ بالزیارۃ یرتجی الکفارۃ فیحج طاہرا فیقع حجہ مبرورا انتہی پس واضح ہوگیا کہ استقامت
مانحن فیہ کی مسئلۂ وجوب پر بہی ہوسکتی ہی جیسا کہ تقدیر استحباب پر قال قولہ مستحب اور
مندوب کا اطلاق عرف فقہا و اصولیین مین سنت موکدہ پر بہی آتا ہی الخ اطلاق مستحب کا
مقابل واجب وسنت پر شائع ہی پس بلا قیام قرینہ اوسپر محمول کیا جاویگا اور اطلاق
مستحب کا معنی عام پر غیر شائع ہی پس اوسکی لیے کوئی دلیل چاہیے **اقول** بحر الرائق کی
کتاب النکاح مین تحت قول صاحب کنز کی وہو سنۃ وعند التوقان واجب مرقوم ہے
اما الاول فالمراد بہ السنۃ الموکدۃ علی الاصح وہو محمل من اطلق الاستحباب وکثیرا ما یتساہل
فی اطلاق المستحب علی السنۃ کذا فی فتح القدیر انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین کتاب الحج مین
بحث غسل یوم عرفہ مین لکہتے ہین کل سنۃ مستحبۃ من غیر عکس انتہی پس انکار شیوع اطلاق
مستحب علی السنۃ باعث قلت تامل وقصور نظر سی واقع ہوا علاوہ یہہ ہی کہ عبارت
مذکورہ یعنی عبارت رد المحتار منقول شرح لباب لعلی القاری سی ہے اور علی قاری اور

ف
اطلاق مستحب کا سنت موکدہ پر شائع ہی اور انکار اسکا بسبب قصور نظر ہی

شامی دونو اس امر کی تصریح کر چکے ہین کہ بعض فقہا وجوب یا قرب وجوب کی کہ حکم وجوب مین
ہی بہی قائل ہین پس اگر اس عبارت مین استحباب سے معنی مقابل لیے جاوین وجوب وسنیت
کی یہہ عبارت مفید حکم زیارت عورتونکی لیے بر تقدیر وجوب نہو گی بلکہ فقط قائلین بالاستحباب
پر مقتصر رہی گی اور لا طلاق الاصحاب مین لام بہی استغراق کا نہین سکیگا کما مر تحقیقہ بخلاف
اسکی کہ مستحب سے معنی عام لیے جاوین کہ وجوب واستحباب وسنت تینون آجاوین اسوقت مین
لام بہی استغراق کا بن سکیگا اور زیارت نساء کا حکم جمیع مذاہب پر معلوم ہو جاویگا پس
اگر اطلاق مستحب کا معنی عام پر شائع نہی ہو یہان اوسپر حمل کرنا اولی ہو گا معنی خاص کے
لینی سے یہہ جاسی کہ وہ شائع ہو قال قولہ و بر تقدیر تسلیم الخ یہہ مطلب میرا نہین ہی کہ عبارت
[illegible] ثابت ہوتا ہی کہ مختار ومقبول جمہور کے نزدیک قول استحباب ہی بلکہ صرف
[illegible] وجوب یا قرب وجوب بمعنی سنت موکدہ کی مطرود ومطروح ہی
[illegible] تک پہونچتا نہی [illegible] اولا تو یہہ کہ اگر
[illegible] والمحتار [illegible] استحباب [illegible] جمہور حنفیہ کی نہین ہے
[illegible] ہوا کیونکہ شامی
[illegible] حنفیہ کے نزدیک [illegible] ثانیا یہہ کہ عبارت
[illegible] وجوب کا ہرگز [illegible] ہین ہو سکتا کیونکہ اونہی فقط
استحباب کا ذکر کیا [illegible] اس مذہب پر عورتونکی زیارت کا حکم بیان کیا باقی وجوب وقرب
وجوب کی تقدیر پر عورتون کی زیارت کا کیا حکم ہی اس سے اوسکا کلام ساکت ہی نفیا و
اثباتا اور یہ ظاہر ہی کہ تصریح حنفیہ کی ایک مذہب ذکر کرنیسے اور اوسپر فروع ذکر کرنیسے یہہ نہین
لازم کہ مذہب آخر اوسکے نزدیک غیر معتبر ہی ثالثا یہہ کہ یہہ عبارت منقول شرح لباب سے ہے

اوراوسمین قبل اسکے مذہب قرب وجوب اور وجوب بہی مذکور ہے بلکہ سند وجوب بہی مذکور
ہی اوراوسپر حکم بسند حسن کا مسطور ہے پس اگر اوسکی اس کلام مین استحباب معنی عام پر
حمل کرکے حکم کا شمول کردیا جاوی جمیع مذاہب پر ہر آینہ احسن وافضل ہے بلکہ یہی الزم ہے
پس مطرود ہونا اور مذاہب کا اس عبارت سی کہان سے نکلیگا الغرض اس عبارت سی یہ
مختار ہونا قول استحباب کا جمہور کی نزدیک نکلتا ہی اور نہ مطروح ہونا وجوب و قرب وجوب کا
قال قولہ حکم صحت الخ یہہ قول آپکا زعفران زار حیرت کو پہونچاتا ہی کیونکہ ہر مبتدی بہی جانتا ہے
کہ مقصود اس مقام پر تعمیم ہی استحباب ہی نہ عموماً تعمیم یعنے کسی چیز کے پس اس صورت مین اس حکم کو
تعمیم کے ساتھہ متعلق کرنا اور استحباب کی ساتھہ متعلق نہ کرنا آپ ہی کی شان ہی کیونکہ صحت
تعمیم استحباب مستلزم ہی صحت استحباب کو بالجملہ حکم صحت اس عبارت مین نہ محض تعمیم کے ساتھہ
متعلق ہی اور نہ محض استحباب کی ساتھہ بلکہ تعمیم استحباب کی ساتھہ یا یون کہیے کہ استحباب
معمم کے ساتھہ اگہ کہا جاوی کہ حکم صحت استحباب کی ساتھہ اس وجہ سی متعلق نہین ہوسکتا کہ
صحیح وہان اطلاق کیا جاتا ہی جہان اوسکی مقابل مین کوئی اور قول ہو اور مقابلہ استحباب مین
کوئی اور قول نہین بخلاف تعمیم کے کہ اوسکی مقابلہ مین ایک اور قول ہی یعنی یہہ کہ زیارت
مذکورہ رجال کی لیے مخصوص ہی نساء کی لیے تو اسکا جواب بدو طور ہے اول یہہ کہ استحباب معمم
کی مقابلہ مین بہی یہی قول ہوسکتا ہی دوم یہہ کہ استحباب کی مقابلہ مین قول بالوجوب اور
قول بالسنیۃ موجود ہی سوم بالفرض اگر استحباب کی مقابلہ مین کوئی قول نہو تو ہماری
دعوی کی تاسیس اور آپ کی دعویکا استیصال ہوتا ہی کیونکہ اس صورت مین باعتراف
آپکی استحباب کا قول جمہور ہونا تو کیا بلکہ مجمع علیہ ہونا ثابت ہوجائیگا اقول یہہ سب تطویل
بلا طائل و تقریر بلا حاصل ہے جو شخص اگرچہ مبتدی ہو عبارت جذب القلوب کی معاینہ کریگا

صاف اوسپر واضح ہوگا کہ تصحیح تعمیم کی ہے اور استحباب کی تصحیح و عدم تصحیح سی کچھ غرض
نہین ہی شیخ نے اولا تحریر کیا زیارت حضرت سید المرسلین صلعم باجماع علماء دین قولا و فعلا
از افضل سنن واوکد مستحبات است قاضی عیاض میگوید زیارت قبر رسول اللہ صلعم سنتی است
مجمع علیہا و فضیلتی ست مرغب فیہا و بعضی از علمای مالکیہ بوجوب آن رفتہ و دیگران تاویل
این سنن واجبہ کردہ و گویا کہ مراد بسنن واجبہ سنن موکدہ غایت التاکید است انتہی بعد
چند سطور گفتہ قریب باین زیارت آنحضرت صلعم نزد ابوحنیفہ از افضل مندوبات واوکد مستحبات است
قریب بدرجہ واجبات انتہی بعد اوسکی ثبوت مشروعیت زیارت ادلہ اربعہ سی سبکی کے
کلام سی اخذ کیا اور اثنا اس بحث مین تحریر کیا و اجماع امت بر فضیلت و استحباب زیارت
نیز مذکور شدہ و لکن در اختلاف در زیارت نساء است بعضی گفتہ اند کہ زنان را جائز نیست زیارت
قبور از جہت ورود نہی از ان و صحیح آنست کہ زیارت آن سرور روحی فداہ مستحب است مر رجال
و نساء را عموما و زیارت این قبور را از عموم نہی ندارد مخصوص است بعضی گفتہ کہ نہی سابق بحدیث
کنت نہیتکم عن زیارت القبور الا فزوروہا الحدیث نسخ پذیرفتہ انتہی اب غور فرمائی کہ اول
تو شیخ نے اجماع کا حکم فضیلت و استحباب پر دیا بعد ازان قول بوجوب و قرب وجوب کہ حکم
وجوب مین ہی نقل کرکے سکوت کیا پس معلوم ہوا کہ مراد وہان استحباب سی معنی عام ہی
یعنی قربت و مشروعیت نہ استحباب مقابل واجب وسنت ورنہ حکم اجماع کا باطل ٹھہریگا
اور کلام شیخ ملغی ہوگا بعد اوسکی سبکی کے کلام سی ثبوت مشروعیت نقل کی بدین عبارت
و تاج الدین سبکی بیان فضیلت و قربت زیارت از اصول اربعہ شرع بیان کردہ اما کتاب اللہ
الخ یہان صاف قربت کی لفظ لکھے اور بعد ذکر کرنے کتاب اللہ وسنت عبارت منقولہ ترقیم سے
اس سی بہی واضح ہی کہ استحباب سی جبیر حکم اجماع کا دیا ہی سابقا ولاحقا مراد اوس سی

مطلقاً قربت ہی ہی بعد اوسکے اختلاف مادہ نساء مین لکھکے وصحیح آنست الخ تحریر کیا پس معلوم
ہوا کہ تصحیح یہان مجرد تعمیم کے ساتھہ متعلق ہی جسمین بحث ہی اور اوسکا قول ہا مقابل قبل اسکے
متصلا مذکور ہی نہ استحباب کی کیونکہ اگر اوسکی تصحیح مقصود ہوتی تو سابقا جہان قول وجوب کو
ذکر کیا مذکور ہوتی ہذا کالواضح علی المبتدی فضلا عن المنتہی ہے ثانیاً یہہ امر محقق ہوا آپکا کلام
چند وجوہ سی مخدوش بلکہ باطل ٹھہرا اولاً تو یہہ کہ شیخ کی کلام مین ان عبارات مین جہان
استحباب مذکور ہی اوس سی قربت مراد ہی پس اگر تصحیح تعمیم مستلزم تصحیح استحباب بھی ہو
یا استحباب معمم کی تصحیح ہو آپکا مقصود کسیطرحسے نہ ثابت ہوا اسوجہ سی کہ غرض آپکی تصحیح مستحب
بالمعنی الاخص ہی اور اوسکا ذکر یہان مفقود ہی ثانیاً یہہ کہ اگر تسلیم کیا کہ استحباب سی
مراد معنی اخص ہے گو یہہ احتمال سیاق وسباق سی باطل ہی تو بہی آپکا مقصود نہین ثابت
ہوگا کیونکہ بحث استحباب و وجوب کی کلام شیخ مین سابقا مذکور ہے اگر تصحیح استحباب وابطال
وجوب کرنا مقصود ہوتا وہین لازم تہا وہان تو شیخ نے سکوت کیا جب بحث اختلاف کی
عورتونکی لیے بیان کی وہان تصحیح کا ذکر کیا پس معلوم ہوا کہ غرض شیخ کی یہان مجرد تصحیح
تعمیم بر قول استحباب زیارت ہی قطع نظر اسکے کہ قول وجوب باطل ہو یا صحیح اور قول استحباب
قول اکثر ہو یا اقل اور ذکر کرنا تصحیح تعمیم کا ایک رای پر تصحیح رای کو مستلزم نہین ہی ایسہی
استحباب معمم کا حال ہی ثالثاً یہہ کہ آپنی جو جواب اول ایراد کا دیا یعنی استحباب معمم کی تصحیح کرنا
اور اوسکی مقابلہ مین قول استحباب مخصص کو باطل سمجہنا کچہہ آپکی مفید نہین اسوجہ سی کہ استحباب
سی مراد مطلق قربت ہی پس تصحیح استحباب معمم کا مطلب تصحیح مشروعیت معممہ وابطال مشروعیت
مخصصہ ہوا اور مقصود آپکا تصحیح استحباب خاص ہی عام نہین رابعاً یہہ کہ جواب ثانی ایراد
کا بہی لغو ہی اسواسطے کہ استحباب جسکی مقابلہ مین وجوب وسنیت ہی وہ خاص ہی اور یہان

مراد عام ہی اور اگر خاص بہی مراد ہو تو تصحیح استحباب نعمم سی تصحیح نفس استحباب لازم نہین ہی کیونکہ ایک رای پر بعض فروع مختلف فیہا کو بیان کرنا اور اوسمین ایک فرع پر حکم صحت دینا مستلزم نفس تصحیح رای کو نہین ہے خامسا یہہ کہ جواب ثالث کہ مبنی فرض پر ہی نہ آپکی مفید اور نہ ہماری مضر ہوگا ان سب امور کو غور کیجئے اور دیدۂ انصاف سی دیکھیے پھر فرمائیے کہ ہمارا کلام زعفران زار حیرت تک پہونچتا ہی یا آپکا کلام زعفران زار حیرت کو پہونچاتا ہے ہمنی مرۃ بعد مرۃ عرض کیا کہ بغیر غور کئی ہوئی اور مطالعہ کتب کی کچہہ نہ لکہا کیجئے مگر افسوس آپکا بہی ہماری مجبوری ہی کیا کیجئے **قال** فی القول المنصور وجہ دوم وجوہ ترجیح سی یہہ ہی کہ امام ابو حنیفہ سی بہی در صورت نفل ہونی حج کے تخییر اور تسویہ منقول ہی اور اوپر معلوم ہوا کہ یہہ تسویہ وتخییر فرع استحباب پر ہی **قلت** فی الکلام المبرور یہہ آپہی کو معلوم ہوا ہوگا ورنہ یہہ مسئلہ منقولہ قول وجوب پر بہی مستقیم ہی **قال** فی المذہب الماثور یہہ آپہی پر مخفی رہا ہوگا ورنہ ہر ذی فہم جانتا ہی کہ تخییر مع التسویہ قول استحباب ہی پر مستقیم ہوسکتی ہی نہ قول وجوب پر **اقول** خصم کی نزدیک یہہ مسلم نہین کیونکہ تسویہ درمیان تطوع کی جو بوجوہ عدیدہ واجب موسع سی افضل ہوا اگرچہ حیثیت وجوب سی افضل نہوا اور درمیان واجب موسع جو بوجہ وجوب وبوجوہ دیگر تطوع سی افضل ہو مستنکر نہین کما تحقیقہ **قال** فی القول المنصور اور شیخ عبد الحق دہلوی جذب القلوب مین لکہتے ہین وزیارت آنحضرت صلعم نزد ابو حنیفہ از افضل مندوبات واوکد مستحبات است قریب بدرجۂ واجبات اگر کوئی شبہہ کری کہ اس عبارت سی معلوم ہوا کہ زیارت امام صاحب کی نزدیک قریب بواجب ہی پس سنت موکدہ ہوئی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ قریب بواجب نص سنت موکدہ ہونی پر نہین ہے بلکہ قریب مستحب وسنت موکدہ دونو کو ہی پس امام کی نزدیک زیارت مستحب ٹھہری اور ہرگاہ

جس مسئلہ مین اختلاف صاحبین منقول ہو تو فتوی امام کے قول پر دیا جاتا ہی جیسا کہ در مختار مین

ہی پس جسمین اختلاف صاحبین منقول نہین اوسمین بالاولی امام کی قول پر فتوی دینا چاہیے

قلت فی الکلام المبرور عبارت جذب القلوب کی موافق ہماری مقصود کی ہی کیونکہ سابقا

محقق ہوچکا اور مولف بہی قول محقق محکم مین لکھہ چکی کہ واجب اور قریب واجب دونو قول

متقارب ہین **قال** فی المذہب الماثور واجب اور قریب واجب کی متقارب ہونیسی مدعی

آپکا ثابت نہین ہوتا ہی کیونکہ مدعی آپکا یہہ ہی کہ واجب ہی نہ یہہ کہ قریب واجب اور قول

محقق مین یہہ جو لکہا گیا اوسکا مطلب یہہ ہی کہ واجب اور قریب واجب بمعنی سنت موکدہ

کی دونو متقارب ہین **اقول** سبحان اللہ وبحمدہ سابقا ثابت ہوچکا کہ قریب واجب حکم واجب

مین ہی اور جب فقہا کسی امر پر حکم قریب واجب کا لکہتے ہین اوسپر احکام واجب کو مرتب کرتے

ہین پس مقصود ہمارا یہہ نہین ہی کہ لفظ واجب کا اطلاق خواہ مخواہ زیارت پر ہو کیونکہ یہہ امر تو

لاطائل ہے غرض تو یہہ ہی کہ اوسکی ترک پر حکم ترک واجب مرتب ہوگا خواہ واجب کہو یا قریب

واجب کہو پس متقارب ہونیسی صاف ہمارا مطلب ثابت ہوا اور آپکا مذہب لغو ٹھہرا **اور** قول

محقق محکم مین جو آپنی متقارب ہونیکا اقرار کیا اگر اوس سی مراد سنت موکدہ ہی جیسا کہ آپ

بیان کرتے ہین تو یہہ مخدوش ہی **اولا** اسوجہ سی کہ مراد سنت سی وہ سنت ہی جو مقابل

واجب و مستحب ہی یا سنت بمعنی حدیث وغیرہ کیونکہ کتب فقہ سی معلوم ہوتا ہی کہ بعض احکام جو

حکم مین واجب کی تشارک یا واجب ہین اوسپر سنت کا اطلاق بالمعنی الآخر ہوتا ہی نہ بمعنی

سنت اصطلاحیہ جیسا کہ اوپر خوب محقق ہوچکا پس آپنے سنت مصطلحہ پر اطلاق قرب وجوب کا

کیا یا اوسپر جو حقیقت مین واجب کی تشارک ہی یا واجب ہی مگر لفظ سنت اوسپر بالمعنی الآخر

اطلاق کیا گیا ہی شق اول مہمل ہے اسوجہ سی کہ گفتگو میان بحسب موارد استعمال فقہا کی ہے

ف

بحث اسمین کہ قریب واجب سی سنت موکدہ لیا جاتا ہی یا نہین

اور وہ سنت مصطلحہ پر اطلاق واجب و قریب واجب کا نہین کرتے ہین گو بحسب لغت یہ اطلاق
صحیح ہو اور شق دوم آپکی مضر اور ہماری مفید ہی **و بوجہ آخر** تتبع کلام فقہاء و اصولیین سے
واضح ہی کہ سنت اونکی نزدیک دو قسم پر ہی ایک وہ سنت جو قریب واجب یا واجب ہی اور
وہ حکم مین واجب کی تشارک ہی جیسے جماعت و اذان و صلوۃ عیدین و غیر ذلک دوسری
وہ سنت جو ایسی نہین ہی پس آپنی قریب واجب سی کونسی سنت لی ہے اگر اول مراد ہی تو ہمارا
مطلب ثابت ہی اور اگر ثانی مراد ہی تو خلاف استعمال فقہاء ہی اور اگر بحسب لغت کی عام مراد
ہی تو خارج از بحث ہی **ثانیاً** اسوجہ سی کہ جب قریب واجب سی آپنی سنت موکدہ کا ارادہ کیا
تھا تو قول منصور میں آپنی یہہ کیون لکھا کہ جو لوگ قریب واجب لکھتے ہین تو مرجع اوسکا یا سنت
موکدہ کیطرف ہی یا استحباب کی طرف کیا ارادہ اوسوقت فراموش ہو گیا اگر کہیے کہ قریب واجب
کا اطلاق مستحب پر بھی جائز ہی اور سنت پر بھی قول محقق مین ایک محتمل مراد لیا اور قول
منصور مین دونو محتمل کا ذکر کیا تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ قریب واجب کا اطلاق ان دونو پر
بحسب استعمال فقہاء مفقود ہی اور سوجہ شعنہ یہی ہی **قلت** فی الکلام المبرور اور ادل
دلیل اسپر یہہ ہی کہ فقہاء بحث جماعت مین جماعت کو سنت موکدہ قریب بواجب لکھتی ہین
اور اوسپر احکام واجب کی متفرع کرتے ہین **قال** فی المذہب الماثور اگر مراد یہہ ہی کہ کل
احکام واجب جماعت پر جاری ہین تو غیر مسلم ہی اور اگر مراد یہہ ہی کہ بعض احکام واجب
کی جاری کرتے ہین تو اس سی جماعت کہ قریب واجب ہی واجب ہونا لازم نہین آتا ہی کیونکہ
شرکت فی بعض الاحکام تو ما بین فرض و واجب و ما بین واجب و مستحب و ما بین حرام و مکروہ
وغیرہا مین بھی پائی جاتی ہین **اقول** اسمین کلام ہی چند وجوہ سی **اول** یہہ کہ جماعت جنکی
نزدیک سنت واجب ہی وہ تو کل احکام واجب کی اوسپر مرتب کرتے ہین کیونکہ اس مذہب پر

جماعت بھی ایک فرد افراد واجب سی ہی اور جو اوسکا حکم ہے مثل اسکے کہ منکر اوسکا کافر نہین ترک اوسکا موجب فسق و تعزیر ہی اور مکروہ تحریمی بلکہ حرام ہی مکروہ تنزیہی نہین وہ اسکا بھی ہی اور جو قریب واجب لکھتی ہین وہ بھی کل احکام مین مشارک واجب سمجھتی ہین جیساکہ عبارت مجمع الانہر سی جو سابقا منقول ہی واضح ہی ہان جو لوگ جماعت کو مستحب کہتی ہین وہ احکام واجب مرتب نہین کرتے ہین بعد اس تحقیق کی اگر شق اول اختیار کیجاوی کچھہ حرج نہین اور آپکی عدم تسلیم خالی مکابرہ سی نہین آری اگر کوئی حکم معلوم ہو کہ واجب پر مرتب ہوتا ہو اور جماعت پر نزدیک قائلین بالوجوب و قرب وجوب کی نہوتا ہو تو البتہ عدم تسلیم بجا ہی خود ہوگی ورنہ معتبر نہوگی **دوم** یہہ کہ اگر شرکت فی بعض الاحکام لیجاوی تو کیا حرج ہی اسوجہ سی کہ مراد یہان احکام سی وہ احکام ہین جو اسکی ترک سی لازم آتی ہین اور اسمین شرکت قریب واجب و واجب اور جماعت کا ترک موجب فسق و تعزیر و حبس وغیرہ ہونا ثابت ہی **سوم** یہہ کہ شرکت واجب و مستحب مین یا حرام و مکروہ لوازم ترک مین نہین گوا اور احکام مین شرکت ہو اور مقصود اول ہی ثانی نہین **قلت** فی الکلام المبرور ان عبارات سی صاف ظاہر ہی کہ فقہا کی نزدیک قریب واجب اور شبیہ واجب حکم واجب مین ہی اور ترک اوسکا بغیر عذر جائز نہین ہی **قال** فی المذہب الماثور ان عبارات سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ بعض قریب واجب واجب کی بعض احکام مین شریک ہین اور یہہ آپ کی لیے مفید نہین مفید یہہ امر ہی کہ قریب واجب عین واجب ہی اور وہ ثابت نہین ہوتا ہی **اقول** سابقا محقق ہوچکا اور عبارات فقہ سی مدقق ہوچکا کہ ایسی لفظون کا اطلاق جب فقہا کرتے ہین اوسکا ترک مثل ترک واجب کرتے ہین اور یہی اصل غرض ہی نہ یہہ کہ خوامخواہ لفظ واجب ہی کا اطلاق ہو یا یہہ کہ قریب واجب و واجب مین ترادف و عینیت مطلقہ ثابت ہو مقصود

اتنا ہی کہ زیارت کی ترک سی اثم واساءۃ وغیرہ لازم آویگی جیسے واجب کی ترک سی لازم آویگی
قلت فی الکلام المبرور اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب اوس سی مراد لینا
خلاف معقول ومنقول ہی بلکہ خود مخالف آپکی تحریر قول محقق کی ہے **قال** فی المذہب الماثور
اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر تو خود ان ہی عبارات سی ظاہر ہی اور ارادہ مستحب
اسوجہ سی راجح ہی کہ جو لوگ زیارت کو مستحب لکھتی ہین وہی قریب واجب بھی لکھتے ہین اور
اس وجہ سی کہ دلیل استحباب قوی ہی ہان البتہ قریب واجب سی عین واجب لینا خلاف معقول
ومنقول ہی اور قریب بواجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب اوس سی مراد لینا ہرگز مخالف
تحریر قول محقق کی نہین ہی ہان قریب واجب کو حکم واجب مین کھنا جیسا کہ آپنی کلام مبرور
مین کیا ہی مخالف ہی قریب واجب کو عین واجب کہنی کی جیسا کہ آپنی کلام مبرم مین کیا ہے
اقول اسمین کلام ہی چند وجوہ **اولاً** یہہ کہ قریب واجب سی جو آپ سنت یا مستحب لیتی ہین اگر یہہ
ایجاد خود بدولت ہی تو قابل اعتبار نہین اور اگر موافق استعمالات فقہا کی ہے تو مسلم نہین
ثانیاً یہہ کہ ان عبارات سی جو کلام مبرور مین نقل کی گئین اور اس رسالہ مین بھی سابقاً ذکر
کی گئین یعنی عبارت مجمع الانہر ومراقی الفلاح وجواہر نفیسہ وشرح وقایہ نفیع الدین اونسی
ثبوت اس امر کا کہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آتا ہی جیسا کہ آپکا زعم ہی مبنی عدم
فہم پر ہی اول اسوجہ سی کہ عبارت مجمع الانہر مین یعنی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قریبۃ من الواجب الخ
اور عبارت نفیع مین یعنی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ اور عبارت جواہر نفیسہ مین
یعنی الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ موکدہ کے لفظ سی جو صفت سنت واقع
ہی قریب واجب لیا گیا ہی اور عبارت مراقی الفلاح الصلوۃ بالجماعۃ سنۃ موکدۃ
شبیہۃ بالواجب فی القوۃ مین شبیہۃ بالواجب صفت کاشفہ موکدہ کے واقع ہی

پس ان عبارات مین ہرگز اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر نہین ہے بلکہ موکدہ سی قریب واجب لیکی مطلب عبارت کا سنۃ قریبۃ بالواجب یا شبیہۃ بالواجب ٹھرا ہی ہان اگر سنت موکدہ سی ان عبارات مین معنی مصطلح لیے جاتی اور پھر اطلاق قریب واجب وغیرہ کا اوسپر لا علی سبیل الصفۃ الکاشفہ کرتے تو البتہ آپ صادق سمجھی جاتی اور اپنی دعوی مین مفتری تصور نہ کیی جاتی اور زیادہ تقویت اسکی کلام صاحب مجتبی سے قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب الخ جو سابقا اس رسالہ مین منقول ہوئی ہے کیونکہ اوس سی معلوم ہوتا ہی کہ فقہا جو جماعت پر سنت موکدہ کا اطلاق کرتے ہین وہ موکدہ سی واجبہ لیتے ہین پس معلوم ہوا کہ قائلین بوجوب جماعت و قرب وجوب جماعت نی سنت موکدہ سی معنی مصطلح نہین لیے پس آپ اس قول مین کہ اطلاق قریب بواجب کا سنت موکدہ پر ان عبارات سی ثابت ہوتا ہی بوجہ اسکی کہ آپکی مراد سنت مصطلح مقابلہ للواجب والاستحباب ہی بلا ریب مفتری ٹھری **ثانی** یہ کہ زیلعی وغیرہ کی تصریح سی جیسا کہ سابقا منقول ہو چکا معلوم ہوا کہ ایسی احکام جو واجب یا قریب واجب ہوتی ہین اوسپر اطلاق سنت کا بوجہ ثبوت اونکی بالاحادیث النبویۃ بطریق اطلاق اسم السبب علی المسبب کرتے ہین پس آپ اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ اصطلاحیہ پر کہا سی ثابت کرتے ہین **ثالث** یہ کہ ارادہ مستحب کی راجح ہونیکی دلیلین جو آپنی لکھی وہ محض لغو ہی اسوجہ سی کہ ایک جماعت فقہا کی تو مندوب یا مستحب کہکی قول وجوب یا قرب وجوب نقل کرتے ہین اور چند فقہا اپنی عبارت مین قریبۃ من الواجبات صفۃ کاشفہ آوکد المستحبات یا افضل المندوبات کی سمجھتی ہین اور چند فقہا مستحب کے لفظ سی مطلق مشروعیت لیتی ہین نہ یہ کہ وہ لوگ زیارت کو مستحب بالمعنی المقابل للوجوب والسنۃ کہتی ہین اور پھر اوسکو قریب واجب کہکی احکام مستحب کی مرتب کرتے ہین اگر یہ ثابت ہو تو البتہ اطلاق قریب واجب کا مستحب پر ادر رتبان [illegible] استحباب ثابت ہو والا فلا **رابع** یہ کہ دلیل

استحباب کا قوی ہونا اور دلیل وجوب کا ضعیف ہونا ہنوز متنازع فیہ ہی اگر یہہ ثابت بہی ہوجاے
تب بہی اطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور حمل کرنا قریب واجب کو مستحب پر لازم الثبوت نہین
کیونکہ کسی دعوی کی دلیل ضعیف ہونیسی اور کسی مذہب و قول کی سند مضعف ہونیسی یہہ نہین
جائز ہے کہ اوس دعوی اور مذہب کی تاویل کرلیجاوی اور عبارت برخلاف استعمالات محمول
کرلیجاوی خامساً یہہ کہ ہرکس وناکس جسکو ادنی بہی فہم ہوگا سمجہہ لیگا کہ قریب بواجب کو سنت موکدہ
پر حمل کرنا یا مستحب پر جیسا کہ آپنی قول منصور مین ارشاد کیا بلاشبہہ مخالف ہی قول محقق محکم کی عبارت
کی کیونکہ اوسمین آپ لکہہ چکی ہین کہ واجب کہنا اور قریب واجب کہنا دونو قول متقارب ہین اور
بہی لکہہ چکی ہین کہ ظاہر ان دونو قول کی دلیل بہی ایک ہی ہوگی اور یہہ بہی لکہہ چکی کہ ایک کی
تضعیف گویا کہ دوسری کی تضعیف ہی اور یہہ بہی لکہہ چکی کہ طحطاوی و شامی نے جو اقوال اون لوگو نکی
نقل کیے کہ قائل بوجوب یا قرب وجوب کی ہین اس سی مقصود صرف بیان قول مرجوح ہی وجہ
تناقض کی ظاہر ہی اسوجہ سی کہ قریب بواجب سی سنت موکدہ اگر لیجیے گا تو یہہ عبارت کہ ایک کی
تضعیف گویا کہ دوسری کی تضعیف ہی نہین بنتی ہی کیونکہ ایک فعل کی وجوب کی ضعیف ہونی اور
اوسکی ضعیف کرنیسی اوسکی سنیت کا ضعف و تضعیف نہین ثابت ہوتا ہی کیونکہ احتمال ہی کہ دلیل
وجوب تو ضعیف ہو اور دلیل سنیت قوی پس تضعیف ایک عین تضعیف دیگر کیا مستلزم
بہی نہین ہین اگر یہہ کہین گویا کی ساتھہ گویا ہوا ہون کہہ حقیقۃً و صراحۃً دعوی استلزام
بین التضعیفین یا عینیت کا نہین کرتا ہون تو مین کہونگا کہ پہر یہہ کلام آپکا نہ آپکی مفید ہوگا اور نہ ہمارے
مضر ہوگا بلکہ لغو یا مہمل ہوگا اور اگر مستحب پر حمل کیجیے گا جیسا کہ قول منصور مین لکہا اور یہان اوسکی
ترجیح کا حکم دیا تو ہر عبارت کی ساتھہ آپکی قول محقق کی تناقض ہوگا اسوجہ سی کہ واجب متقارب
مستحب کی نہین اور دلیل بہی دونو کی ایک نہین اور تضعیف ایک دوسری کی تضعیف بہی نہین

ف ذکر تناقض درمیان عبارت قول محقق و قول منصور

اور قول استحباب باعتراف آپکی مرجوح بہی نہین اگر کہی کہ استحباب پر بہی قرب وجوب کا اطلاق
آتاہی پس تقارب اس صورت مین بہی باطل نہین ہوتاہی تو ہم کہینگے کہ اولًا تو یہہ امر غیر مسلم
ہی دوسری یہہ کہ تناقض تین عبارت کی ساتہہ تو مستحکم ہی بہرحال آپکی قول منصور کی گفتگو مین
اور قول محقق محکم مین صریح تنافی ہی کسیطرحسی مدفوع نہین ہو سکتی ہے ساد ساطفہ ماجرا
یہہ ہی کہ جب ہمنی آپ پر کلام مبرور مین اس تناقض کا چند مقامات مین تعاقب کیا تو آپنی اوسکی
جواب مین اس رسالہ مین تحریر کیا کہ میری تحریرات سی صرف اسیقدر معلوم ہوتاہی کہ قریب
واجب و واجب متقارب ہین اور اس سی مراد یہی ہی کہ قریب واجب بمعنی سنت موکدہ کی
کہ یہی لفظ سی ظاہر ہی گو بنظر دلیل مرجوح ہی واجب کی ساتہہ متقارب ہی الخ اس عبارت سی
معلوم ہوتا ہی کہ قریب واجب سی آپکی نزدیک سنت موکدہ لینا راجح اور ظاہر ہی اور آپکی مراد قول
محقق مین قرب وجوب سی یہی ہی اور حکم تقارب باعتبار تقارب فی المرجوحیت کی ہی پس اب
آپ پر اور بہی خدشات ہوئی ایک تو یہہ کہ اسی رسالہ مین سابقا قرب وجوب سی سنت لینی کو
ظاہر لکہا اور یہان مستحب پر حمل کرنے کو راجح لکہا دوسری یہہ کہ جب آپنی قول محقق محکم مین عبارت
تقارب مین سنت موکدہ قریب واجب سی لیکر حکم تقارب فی المرجوحیت کا دیا تو اور عبارتین
آپکی بگڑ گئین کیونکہ نہ تو تضعیف وجوب کی مستلزم تضعیف قرب وجوب بمعنی سنت موکدہ کی
ہی اور نہ عین آور نہ دونو قول کی دلیل ایک ہی اور نہ غرض شامی وغیرہ کی ذکر مرجوحیت
سنت موکدہ کی ہی کیونکہ وہ بل قیل بالوجوب کی تحت مین ذکر قائلین وجوب کا یا قرب وجوب کا
کر رہی ہین پس غرض اونکی اگر ہوگی تو صرف مرجوحیت وجوب ہوگی الغرض آپ پر تناقض
قول منصور و قول محکم کا ویسہی وارد ہی اور آپسمین اس رسالہ مذہب ماثور کے دو مقاموںمین
بہی تناقض ثابت ہی سابعا یہہ کہ وجوب اور قرب وجوب مین عینیت کا مضمون کہین

ف

کلام مبرم مین نہین ہے یہہ افترا بحت ہی **قالت** فی الکلام المبرور اب ہم معارضہ بالقلب کرتے
ہین اور آپکی تقریر کو معکوس کرکے کہتی ہین کہ جب نزدیک امام کے موافق عبارت جذب القلو
الی زیارت قبر نبوی واجب ٹھہری اور خلاف اس مسئلہ مین صاحبین کا منقول نہین تو امام
کی قول پر فتوی دینا لازم ہوا **قال** فی المذہب الماثور جب اوپر ثابت ہو چکا کہ باب زیارت
مین قریب واجب سی واجب لینا خلاف معقول و منقول ہی اسلئے یہہ معارضہ آپکا مبنے
علی الفاسد ہوا **اقول** اسکا جواب چند مواضع پر گذر چکا اور محقق ہو چکا کہ قریب واجب سے
سنت یا مستحب لینا خلاف معقول و منقول ہی اور قریب واجب کو حکم واجب مین سمجھنا موافق
استعمال ارباب منقول ہی گو عین واجب نہو اور اوسکا ترادف ثابت نہو **قال** فی القول
المنصور وجہ سوم قول استحباب کی دلیل قوی ہی کیونکہ دلیل اوسکی احادیث صحیحہ ہین جو زیارت
مطلق قبور پر دلالت کرتے ہین اور دلیل وجوب حدیث جفانی وغیرہ جسکی موضوعیت کیطرف
اکثر محدثین محققین گئے ہین اور فتوی اوس قول پر چاہیی جو اقوی ہو از راہ دلیل درمختار مین
مرقوم ہی وصحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک **قالت** فی الکلام المبرور جو احادیث
کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین اونسی نفی وجوب بعض افراد کی نہین مفہوم
ہوتی ہی اور حدیث جفانی کہ بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی وجوب پر دلالت کرتی ہے
قال فی المذہب الماثور جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین اونسی
گو نفی وجوب بعض افراد معلوم نہین ہوتی اور حدیث جفانی بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل
احتجاج نہین **اقول** نہ معلوم ہونا وجوب بعض افراد کا احادیث استحباب سی نہ آپکو مفید اور
نہ ہمکو مضر کیونکہ اس سی نفی وجوب نہین ثابت ہوتی ہی لدلیل آخر اور مطلقا انکار قابلیت
احتجاج حدیث جفانی سہی قصہ نظر سی واقع ہوا ملا علی قاری مسلک متقسط فی المسلک المتوسط

قولہ قابلیت احتجاج حدیث جفانی

مین جو مشہور شرح لباب المناسک ہی لکھتے ہین اعلم ان زیارة سید المرسلین باجماع المسلمین من
غیر عبرة بما ذکرہ بعض المخالفین من اعظم القربات وافضل الطاعات وانجح المساعی لنیل الدرجات
قریبة من درجات الواجبات بل قیل انہا من الواجبات کما بینتہ فی الدرة المضیئة فی الزیارة المصطفویة
من لہ سعة وترکہا غفلة عظیمة وجفوة کبیرة ای غلظة جسیمة وفیہ اشارة الی حدیث استدل بہ علی وجوب
الزیارة وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی رواہ ابن عدی بسند حسن
انتہی اور درہ مضیئہ مین لکھتے ہین واما الاجماع فقد نقلہ جماعة من الائمة حملة الشرع منہم النووی
من الشافعیة وابن الہمام من الحنفیة فی فتح القدیر ان الزیارة افضل الاعمال واجل القرب الموصلة
الی ذی الجلال ومشروعیتہا محل اجماع بلا نزاع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبة او مندوبة فقیل
واجبة وقد یستدل بظاہر الذی صرح بہ بعض الظاہریة بخبر ابن عدی بسند یحتج بہ وہو قولہ صلعم من
حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی بجعل من حج قید البیان الاولی والاہم والاغلب حتی لا یکون لہ
مفہوم ویؤید ذلک سقوطہ من روایات اخر وان کانت ضعیفة مثل قولہ صلعم من وجد سعة ولم یفد الی
فقد جفانی وعن انس بلفظ ما من احد من امتی لہ سعة ثم لم یزرنی فلیس لہ عذر وہو قولہ صلعم لا عذر لمن
کان لہ سعة من امتی ولم یزرنی فلیس لہ عذر وقولہ صلعم لا عذر لمن کان لہ سعة من امتی ولم یزرنی
اخرجہ ابن عساکر بمعناہ عن انس وقولہ صلعم من لم یزر قبری فقد جفانی ذکرہ ابن عساکر فی تحفة
الزائر وجفاؤہ صلعم حرام فعدم زیارتہ المتضمن لجفائہ کذلک انتہی اور ابن حجر مکی جوہر منظم مین لکھتے
ہین واما اجماع المسلمین فقد نقل جماعة من الائمة حملة الشرع الذین علیہم المدار والمعول فی نقل
الخلاف والاجماع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبة او مندوبة فقیل واجبة وقد یستدل لظاہرہ
الذی صرح بہ بعض الظاہریة بل جزم بہ بخبر ابن عدی بسند یحتج بہ وہو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت
ولم یزرنی فقد جفانی بجعل من حج البیت قید البیان الاولی والاہم او الاغلب حتی لا یکون لہ مفہوم

ولو یرد ذلک سقوطه من روایات اخر وان کانت ضعیفة وجفاؤه حرام فعدم زیارته المتضمن لجفائه
کذلک انتہی اور ملا علی شرح شفاء قاضی عیاض مین لکھتے ہین والاحادیث فی ہذا الباب کثیرة
والروایات فیہا شہیرة منہا ما رواه علی مرفوعا من زار قبری بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن لم یزر قبری
فقد جفانی وقد استدل به علی وجوب الزیارة بعد الاستطاعة وعن انس بسند ضعیف بلفظ ما من احد
من امتی له سعة ثم لم یزرنی الا ولیس له عذر ولابن عدی بسند یحتج به من حج البیت ولم یزرنی فقد
جفانی انتہی قلت فی الکلام المبرور اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین محققین
نی موضوع کہا ہی بلا دلیل ہے لازم ہی آپ پر کہ محققین محدثین کی فہرست مرتب فرمائی اور
ایک عدد متناہی مین اونکو منحصر کیجئی اونمین سی اکثرون کی عبارات سی حکم موضوعیت کا معاینہ
کرائی قال فی المذہب الماثور یہ امر ہرگز لازم نہین اثبات اکثریت کی لیئی یہی امر کافی ہی
کہ آپ نی دعوی کیا ہی کہ حدیث جفانی بنابر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی آپ اوس
طائفہ کو عدد متناہی مین منحصر کیجئی اور پھر اس جانب سی جو عدد قائلین بالوضع کی لکھی جائین
گر مقابلہ کیجئی گا **اقول** اسمین چند وجوہ سی خدشہ ہی اول یہہ کہ آپ نی قول منصور مین دعوی
اس کا کیا کہ موضوعیت حدیث جفانی کیطرف اکثر محدثین محققین گئی ہین ہمنی کلام مبرور مین
اوسپر طالب دلیل کیا اب آپکو لازم تھا کہ اکثریت کو ثابت کرتی تا اپنی دعوی مین صادق
سمجھی جاتی خواہ تصریح اس امر کی نکالتی کہ موضوعیت کا حکم اکثر نی دیا ہی یا عدد محدثین محققین کو
متناہی کرکی اونمین سی اکثرونکی عبارات سی معاینہ حکم وضع کراتی یا عدد قائلین قابلیت
للاحتجاج کو منحصر کرکی باقی کی عبارات سی کہ بہ نسبت ان لوگونکی اکثر ہین عبارت وضع تحریر
کرتی یا حکم وضع کی نسبت جملہ باقیین کیطرف یعنی تمام ماسوای قائلین بعدم وضع کسی کتاب معتبر
سی لکھتی نہ یہہ کہ اثبات اکثریت حاکمین وضع کا طریقہ ہمکو بتاتی ہین اور ہمپر اولٹی طلب متوجہ

ابطال دعوی مولوی
حیدر علی صاحب کہ اکثر
محدثین قائل بوضع
حدیث جفانی نہین

کرتے ہین یہہ کو یسا طریقہ مناظرہ کا ہی بجز مکابرہ اور مجادلہ کی اور یہہ کیا ہی تشعر تمیز موقوف
نہین ہوتا ہی ہر ایک سی قصور + نہین انسان ہی کوئی سہو وخطا سی خالی + دوم یہہ کہ ہمارا
دعوی اسیقدر رتہا کہ ایک طائفہ محدثین کا اوسکی قابلیت احتجاج کیطرف گیا ہی وہ ہمنی بنقل
بعض عبارات ثابت کر دیا ہی اگر ہم کل محدثین جو قابلیت احتجاج کے قائل ہین تناہی کرکے
صاف لکھدین کہ بس اتنی ہی لوگ قائل اسکے ہین تو آپکا فائدہ نہین اور فقط اسقدر تصریح
سی مدعی آپکا ثابت نہین کیونکہ اگرچہ اکثریت اون محدثین کی جنہون نے قابلیت احتجاج کی
تصریح یا تلویح نہین کی بہ نسبت قائلین بالاحتجاج کے امر ظاہر ہی مگر اون سبکا قائل بالوضع
ہونا نہین ثابت ہوگا اسوجہ سی کہ مثلا اگر دس یا بیس یا پچاس محدثین قائلین بالاحتجاج کا
عدد معین ہو جاوی تو یہہ نہین لازم کہ مابقی جتنے ہین وہ سب قائل بالوضع ہین کیونکہ بہت سے
محدثین نی تو اس حدیث کی بابت سکوت کیا ہی کچہہ نہین معلوم کہ رای اونکی کیا ہے آیا
وضع کی قائل ہین یا ضعف یا قابلیت احتجاج کی قائل ہین اور ایک طائفہ نی اوسپر حکم
ضعف کا دیا اور ایک جماعت نی موضوع لکھا تو سبکا وضع کی قائل ہونا نہین ثابت ہوگا سوم
یہہ کہ آپکی جانب سی جو عدد حاکمین وضع لکھی جاوین یا رسائل سابقہ مین آپ لکھہ چکی ہون اگر
وہ اکثر بہی ہون بہ نسبت جملہ اعداد کی کہ ادہر سی تناہی اونکی ہو تب بہی کچہہ فائدہ نہین ہی
کیونکہ ایک جماعت مصرحین بالوضع کی متشددین سی ہین اور بعض اونکی متبع ہین ایسی لوگ اگر لاکہہ
ہون اونکا اعتبار اس باب خاص مین نہین ہوگا اب اون لوگونکی کیفیت جنکو آپ قائلین بالوضع
لکھہ چکی ہین بسمع حاضر وقلب شہید سن لیجیئی اور انصاف فرمائی آپنی قول محقق محکم مین چند
عبارتین لکہین ایک فوائد مجموعہ شوکانی کی قال الصغانی ہو موضوع وکذا بلفظ من حج فلم
یزرنی فقد جفانی فانہ قال الصغانی موضوع وکذا قال الزرکشی وابن الجوزی انتہی اسمین

تین شخصوں سی حکم وضع منقول ہی ایک صغانی دوسری زرکشی تیسری ابن الجوزی آور چونکہ شوکانی نی موافقت ان لوگونکی کی اور کچھہ رد وقدح نہین کی انکی ذات چوتھی ٹھہری کلام مبرم مین بعد تمہید اس امر کے کہ محدثین بعض متشددین ہین اور بعض غیر متشددین صغانی کا تشدد بعبارت فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للسخاوی ومن افرد بعد ابن الجوزی کراستہ الرضی الصغانی اللغوی ذکر فیہا احادیث من الشہاب للقضاعی والنجم للاقلیشی وغیرہما کالاربعین لابی ودعان وفضائل العلماء لمحمد بن سرور البلخی والوصیۃ لعلی بن ابیطالب وخطبۃ الوداع وآداب النبی صلی اللہ علیہ وسلم واحادیث ابی الدنیا الاشج ونسطور ونعیم بن سالم ونسخۃ سمعان عن انس وفیہا الکثیر ایضا من الصحیح والحسن والضعیف بما فیہ ضعف یسیر انتہی ثابت کیا گیا اور آپنی اسکو قول منصور مین تسلیم کرلیا اور اب مذہب ماثور مین کوئی ایراد اسپر نہ کیا پس انکو خارج زرکشی فرمائی اور ذکر اس امر کا کہ صغانی بہی حاکم بالوضع ہین نہ لائی آور ابن جوزی کا تشدد کچھہ عبارات مثل عبارت مقدمہ ابن الصلاح وشرح الفیہ لمصنفہا وشرح الفیہ للسخاوی ثابت کیا گیا آپنی اوسکو بہی قول منصور و مذہب ماثور مین مسلم رکہا اور اوسکی خارج از بحث ہونیکا گویا اقرار کیا آور شوکانی کی تشدد کیواسطی چونکہ کلام مبرم مین کوئی عبارت صریحہ پیش نہین کیگئی تہی اگرچہ دلیل اوسکی مذکور کیگئی تہی آپ نی غور نکیا اور قول منصور مین اسپر خود شک کیا کلام مبرم مین اگرچہ اوسکا اثبات کر دیا گیا مگر آپکے خیال مین نہ آیا چنانچہ اسکی بحث انشاء اللہ آئندہ آویگی خیر اگر شوکانی کا متشدد ہونا بالفرض ثابت نہو تو بہی کچھہ حرج نہین اسوجہہ سی کہ شوکانی نے فقط محدثون سی وضع کا حکم نقل کیا خود نقد روات کرکے حکم نہین دیا اور جب قول منقول عنہم بوجہ تشدد وغیرہ کی غیر معتبر ٹھہریگا شوکانی کو کون پوچھیگا آور زرکشی کیطرف جو شوکانی نی نسبت حکم وضع کی کی اور آپنی بہی جابجا قول منصور

وقد ذہب ما ثورین اوسکی تبعیت کی اوسمین غلطی واقع ہوئی کیونکہ زرکشی قائلین بالضعف سے ہے
نہ قائلین بالوضع سے بلکہ ابن جوزی پر حکم وضع مین معترض ہے علی بن عراق تنزیہ الشریعۃ
عن الاخبار الموضوعۃ مین لکھتے ہین حدیث من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی حب عد من
حدیث ابن عمر وفیہ محمد بن محمد بن النعمان بن شبل وہو المتہم بہ وتعقب بان الزرکشی قال فی
تخریج احادیث الرافعی الحدیث ضعیف وبالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات قلت واوردہ
الذہبی فی المیزان فی ترجمۃ النعمان من عند ابن عدی واعقبہ بقولہ ہذا موضوع فاوہم انہ من
کلام ابن عدی وقد تعقبہ الحافظ ابن حجر فی اللسان فقال لم یقبل ابن عدی حدیثا جاوز الحد
انتہی وفی تذکرۃ الموضوعات لمحمد طاہر الفتنی مین ہے من لم یزرنی فقد جفانی لابن عدی وجماعۃ
بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولا یصح خلاصہ قال الصغانی ہو موضوع وفی اللآلی
قال الزرکشی ہو ضعیف وبالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات انتہی اور سیوطی در منتثرہ
فی الاحادیث المشتہرۃ مین جو ملخص کتاب بدر الدین زرکشی ہے تحریر کرتے ہین من حج ولم یزرنی
فقد جفانی ابن عدی والدارقطنی فی العلل وابن حبان فی الضعفاء والخطیب فی رواۃ مالک
بسند ضعیف عن ابن عمر انتہی پھر آپنی قول محقق حکم مین ذہبی کی عبارت نقل کی قال ابن عدی
نا علی بن اسحق نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حدثنی ابی حدثنی جدی حدثنی مالک عن نافع
عن ابن عمر مرفوعا من حج فلم یزرنی فقد جفانی ہذا موضوع انتہی کلام مبرم مین لکھے ام کہ ذہبی
نی میزان المجبر دمتابعت ابن جوزی کے حکم وضع دیا اور کلام ابن عدی کے ساتھ اوسکو منضم
المصنف
کیا بعبارت لسان المیزان قلت حدیث ابن عمر لم یقل ابن عدی انہ موضوع وانما ہو کلام
وتبع فیہ ابن الجوزی فانہ اوردہ فی الموضوعات وقد قال ابن عدی فی آخر ترجمۃ النعمان
لم ار فی حدیثہ حدیثا قد جاوز الحد وقال فی اول ترجمتہ نا صالح بن احمد بن ابی مقاتل نا عمران

بن موسی نا النعمان بن شبل وکان ثقة ثابت کیا گیا اگرچہ اس متابعت کو آپنی تسلیم کر لیا مگر
اوسکی جواب مین تقریر لاطائل کی کہ اوسکا ذکر آئندہ انشاء اللہ آویگا پھر خلاصہ کی عبارت
نقل کی لا ابن عدی وجماعة بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولا یصح اس سے وضع مطلقا
ثابت نہین کیونکہ لا یصح مستلزم موضوعیت نہین کما سیجیٔ انشاء اللہ پھر کہا کہ ابن طاہر فتنی نے
تذکرة الموضوعات مین لکھا ہی قال الصغانی ہو موضوع وفی اللآلی قال الزرکشی ہو ضعیف
وبالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات اسمین تسمیہ مین غلطی ہوگئی ابن طاہر نہین خود
وہ طاہر ہی اور وہی مصنف قانون الموضوعات ومغنی ومجمع البحار ہی شروع قانون مین
خود لکھتا ہی اما بعد فیقول افقر عباد اللہ الغنی محمد طاہر بن علی الہندی الفتنی الخ اور علامہ
آزاد نی سبحة المرجان فی آثار ہندوستان مین اور عبد القادر عیدروس نی نور سافر فی
اخبار القرن العاشر مین اور عبد القادر بداونی نی منتخب التواریخ مین بہی انکا نام محمد طاہر
لکہا آن کتب کو ملاحظہ فرمائی اور یہی ترجمہ اونکا تعلیقات سنیہ علی الفوائد البہیہ فی
تراجم الحنفیہ مین لکھا ہی اوسکو بہی دیکھیے پھر آپنی ابن عبد الہادی کی عبارت نقل کی
جسمین حکم کذب ووضع کی تصریح ہی پس آپ صغانی وابن جوزی کو تو خارج کیجیے اور ذہبی نے
تو متابعت ابن جوزی کی کی اوسکو بہی خارج سمجھیے کیونکہ نہ مشدد کا قول معتبر ہے نہ متابع مشدد
کا اور زرکشی قائل بالوضع نہین اوسکو بہی انکا تذکیۂ گا باقی رہی ابن عبد الہادی اور شوکانی
شوکانی بہی مشدد ہی اور بر تقدیر تسلیم اسکی کہ وہ مشدد نہین ہی کچہ جرح نہین کیونکہ وہ تو
انہین لوگو اسی ناقل ہے اور ابن تیمیہ نی بہی اس حدیث کو موضوع لکھا ہی وہ بہی مبالغ
ومتساہل ہی اور ابن عبد الہادی نے کوئی وجہ معقول موضوعیت پر قائم نہین کی صرف قدح
رواة پر کفایت کی اور وہ مستلزم وضع نہین ہے جیسا کہ تفصیل اسکی آئندہ معلوم ہوگی

قال فی القول المنصور وجہ چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہی بہ نسبت قول وجوب اور
سنت موکدہ کے اور ارفق بالناس لائق فتوی کے ہوتا ہی **قلت** فی الکلام المبرور اگر مراد یہہ
ہی کہ ہر ارفق بالناس لائق فتوی ہے تو غلط ہی کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدوح ہوتی ہے
فتوی اوسپر کیونکر دی سکتی ہے اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کر چکے ہین کہ فتوی قوی المدرک
ای قوی الدلیل پر دینا چاہیی علاوہ ازین لازم آتا ہی کہ باب جماعت مین قول استحباب پر فتوی
دیا جاوی کیونکہ وہی ارفق ہے بہ نسبت قول سنت موکدہ اور وجوب کی ولیس کذلک **قال**
فی المذہب الماثور حاصل وجہ چہارم کا یہہ ہی کہ استحباب ایسا ارفق بالناس ہے کہ دلیل اوسکی
قوی ہی اور جو ارفق بالناس کہ دلیل اوسکی قوی ہو لائق فتوی کے ہی پس اس شکل مین
کلیت کبری موجود ہی اور یہہ بات ہرگز اوسکی مخالف نہین ہے جو حاوی سے نقل کیگئی ہے اور
نہ اس سے یہہ لازم آتا ہی کہ باب جماعت مین قول استحباب پر فتوی دیا جاوی **اقول** لیاقت
مفتی بہ ہونی مین یا تو دونو امر کو دخل ہے یعنی رفق بالناس و قوت دلیل یا فقط قوت دلیل
کو یا فقط رفق کو شق ثالث تو باطل ہے کیونکہ اگر دلیل ارفق کی قوی نہو گی لیاقت مفتی بہ ہونیکی
حاصل نہوگی اور آپنی اسکو تسلیم کیا اور دلیل چہارم کو جو قول منصور مین علی سبیل الاطلاق
تحریر کی تہی اوسکو مقید کیا اور شق دوم صحیح ہے کہ جو قوی الدلیل ہو اوسپر فتوی دیا جاوی گا
جیسا کہ حاوی سی معلوم ہوا خواہ وہ حکم ارفق بالناس ہو یا اشد بالناس مگر یہہ حکم مجتہد کی
ساتھ مخصوص ہی اور ہر مفتی کیو اسطی نہین در مختار مین ہی والاصح کما فی السراجیۃ وغیرہا
انہ یفتی بقول الامام علی الاطلاق ثم بقول الثانی ثم بقول الثالث ثم بقول زفر والحسن وصحح
فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک انتہی ابن عابدین رد المحتار مین لکھتا ہی قال ح الذی
یظہر فی التوفیق ای بین ما فی الحاوی وما فی السراجیۃ ان من کان لہ قوۃ ادراک لقوۃ المدرک

۱۰ [illegible]

یفتی بالقول القوی المدرک والا فالترتیب انتہی اور کتاب القضاء در مختار مین ہی ویاخذ القاضی
کالمفتی بقول ابی حنیفۃ علی الاطلاق ثم بقول ابی یوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن وہو الاصح
منیۃ وسراجیۃ وعبارۃ النہر ثم بقول الحسن فتنبہ وصحح فی الحاوی اعتبار قوۃ المدرک والاول اضبط
نہر ولا یخیر الا اذا کان مجتہدا ردالمحتار مین تحریر کرتے ہین قولہ والاول اضبط ای لان ما فی الحاوی
خاص فی من لہ اطلاع علی الکتاب والسنۃ وصار لہ ملکۃ النظر فی الادلۃ واستنباط الاحکام منہا
وذلک ہو المجتہد او المقید بخلاف الاول فانہ یمکن لمن ہو دون ذلک انتہی اور یہی اوسمین ہی قولہ
ولا یخیر الخ ای لا یجوز لہ مخالفۃ الترتیب المذکور الا اذا کان لہ ملکۃ یقتدر بہا علی الاطلاع علی قوۃ
المدرک وبہذا رجع القول الاول الی ما فی الحاوی فقد اتفق القولان علی ان الاصح ان المجتہد
فی المذہب من المشائخ الذین ہم اصحاب الترجیح لا یلزمہ الاخذ بقول الامام علی الاطلاق بل علیہ
النظر فی الدلیل وترجیح ما رجح عندہ دلیلہ ونحن نتبع ما رجحوہ کما حققہ الشارح فی اول الکتاب انتہی اور
اگر شق اول اختیار کیجاوی تو بہی ظاہر ہی کہ مداخلت تامہ باب فتوی مین قوت دلیل کو ہی
رفق کو الغرض دلیل چہارم کو مغایر دلیل سوم کی اور دلیل مستقل بنانا خالی سخافت سی نہین
قال فی القول المنصور وجہ پنجم یہ کہ جماہیر شافعیہ ومالکیہ وحنفیہ کا بہی یہی قول ہی جیسا کہ عبارات
ارکان اربعہ سی ظاہر ہوا اور سمہودی وفاء الوفا مین لکہتے ہین الحنفیۃ قالوا ان زیارۃ قبر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افضل المستحبات بل تقرب من درجات الواجبات وکذا نص
علیہ المالکیۃ والحنابلۃ انتہی اور ابن حجر نے کتاب الفوائد مین لکہا ہی قال الرافعی فی اواخر کتاب الحج
ویستحب ان یشرب من ماء زمزم وان یزور بعد فراغ الحج قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقال الشیخ
محی الدین فی الاذکار اعلم انہ ینبغی لکل من حج ان یتوجہ الی زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم سواء
کان ذلک طریقہ او لم یکن وقد صرح الشیخ موفق الدین استحباب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم

وصاحبیه وصرح به الخطاب فی کتاب الهدایۃ له فقال ویستحب المجاورۃ بمکۃ واذا افرغ من الحج استحب له زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیه وسلم وصاحبیه قلت فی الکلام المبه وریه کلام مخدوش ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ سابقا مولف نے عبارت ارکان کی یون نقل کے اعلم ان زیارۃ قبر رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم باتفاق مشائخنا الکرام وباتفاق الشافعیه والمالکیه وجماہیر الحنابلۃ من اعظم المندوبات ومنبع البرکات وفی شرح المختار انہا قریبۃ من الواجب لمن له سعۃ اس عبارت مین اتفاق شافعیہ ومالکیہ منقول ہی نہ قول جماہیر شافعیہ ومالکیہ پس استناد مولف اس امر پر کہ قول استحباب قول جمہور شافعیہ ومالکیہ ہی ساتھہ اس عبارت کی درست نہین قال فی المذہب الماثور یہہ مخدوش ہے بچند وجوہ اول یہہ کہ اتفاق کا لفظ کبھی قول اکثر پر اطلاق کیا جاتا ہی تو عبارت ارکان مین اتفاق کا لفظ محمول قول اکثر پر کیا جاوی گا اور دلیل اس حمل پر یہہ ہی کہ بعض شافعیہ ومالکیہ کی قول غیر استحباب ہی منقول ہی دوم قول منصور مین یہہ کہا گیا ہی کہ جماہیر شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کا یہی قول ہی اور یہہ عبارت محتمل اسکے ہی کہ مجموعہ شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کے جماہیر کا یہہ قول ہی اور اوسکی صادق آنیکی لیی صرف اسیقدر کافی ہی کہ بعض حنابلہ کا اسمین خلاف ہی اسپر موقوف نہین کہ ہر ایک مین بعض اسکی خلاف کی طرف گئی ہین سیوم یہہ قول کہ مولف کی کلام سی معلوم ہوتا ہی کہ بعض شافعیہ ومالکیہ قول وجوب کی طرف گئی ہین محض غلط ہی ہان اگر جمہور بمعنی اکثر لیا جاوی تو اسقدر التبہ متبادر ہوتا ہی کہ بعض شافعیہ ومالکیہ سی خلاف استحباب منقول ہی وبینہما بون بعید چہارم یہہ کہ لفظ اتفاق منافی لفظ جمہور نہین کیونکہ جمہور بمعنی معظم کی ہی پس جبکہ اتفاق شافعیہ ومالکیہ صادق آویگا تو قول معظم شافعیہ ومالکیہ بالاولی صادق آئیگا پنجم یہہ کہ جمہور مرادف کل کا بہی مستعمل ہوتا ہی صراح مین مرقوم ہی جمہور بالضم

ریگ توده بلند و همه مردم اور یہی اوسمین ہی کل همه لفظه واحد و معناه جمع پس اس صورتمین
حاصل عبارت قول منصور کا یہہ ہوا کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا یہی قول ہی اقوال اول
وجہ کا جواب یہہ ہی کہ گو اتفاق قول اکثرمین مستعمل ہوتا ہی مگر بحر العلوم کی عبارت مذکورہ
اسپر محمول نہین ہوسکتی دو وجہ سی ایک یہہ کہ اگر اتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ سی مراد قول اکثر شافعیہ
ومالکیہ ہوتا تو جماہیر الحنبلیۃ مین لفظ جماہیر کا اضافہ نہ ہوتا بلکہ حنابلہ کا عطف شافعیہ ومالکیہ پر
کافی ہوتا دوسری یہہ کہ [illegible] عبارت کی بحر العلوم [illegible] فی ہذا الحکم [illegible]
دلیل [illegible] التصدیق [illegible] صلی اللہ علیہ وسلم افضل الرسل [illegible] ہذا الحکم
[illegible] وتبعیہ نفر [illegible] المنوات الاسلامیۃ [illegible] الی البرکات
العظیمۃ [illegible] ان ادکار کون زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم [illegible] القربات
والقول [illegible] وقول [illegible] امثال
ہذہ الاحادیث [illegible] ان تتقید [illegible] ان [illegible]
کہ اعظم المندوبات سی جو عبارت سابقہ مین ہی مراد اعظم القربات ہی نہ مستحب مقابل واجب
وسنت اسوجہ سی کہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ ایک جماعت علما نی نقل کیا ہی متعلق ساتھہ نفس
مشروعیت و قربت کی ہی نہ مندوب بالمعنی الاخص کی ساتھہ اسیوجہ سی عبارت سابقہ مین
بحر العلوم نی حنابلہ کی ساتھہ لفظ جماہیر ضم کیا تا معلوم ہووی کہ بعض حنابلہ مثل ابن تیمیہ وغیرہ
اسکی منکر ہین پس اگر اتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ سی مراد قول اکثر الشافعیۃ والمالکیۃ ہوتا تو لازم
آتا ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ بہی مشروعیت و اعظم مندوبیت زیارت کی منکر ہون ولیس کذلک
کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ سی اگرچہ قول غیر استحباب یعنی وجوب و سنت منقول ہی مگر قول
غیر مشروعیت جیسا کہ ابن تیمیہ سی نقل کیا گیا ہی منقول نہین ہی اور وجہ دوم خلاف

منساق الی الذہن ہی تحریر احتمال کذب کافی ہی مگر ہان مولف کو اختیار ہی کہ اپنی عبارات
کی جو معنی چاہی بیان کری بشرطیکہ المعنی فی بطن الشاعر صادق نہ آوی اور وجہ سیوم
کا جواب یہہ ہی کہ بعض مالکیہ کے قول وجوب کی تو آپ بہی صاف قول منصور مین تصریح کر آئے
ہین اور قدام جیسا کہ عبارت عبد الغنی کی نقل کیگئی سمعت شیخنا ابن حجر یقول انہا واجبۃ
عند بعض اصحابنا الشافعیۃ ملاحظہ ہی گذری ہی پس بعض مالکیہ وشافعیہ کا قول وجوب
اظہر من الشمس ہی معلوم نہین کہ اس سی فرار کی کیا وجہ ہی اور جن سی قول وجوب منقول
ہی کہہ سکتی ہین کہ اونسی خلاف استحباب منقول ہی کیونکہ قول وجوب بدون تاویل رکیک
مستلزم نفی استحباب کو ہی اور وجہ چارم کا دفع یہہ ہی کہ لفظ اتفاق بمعنی اتفاق الکل
بالضرورۃ منافی ہی ساتھہ لفظ جمہور بمعنی اکثر کے اور وجہ پنجم کا جواب یہہ ہی کہ جمہور کے
معنی کل کے لینا اور یہہ کہنا کہ کل شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کا بہی یہی قول ہی محض غلط ہی
کیونکہ ابو عمران مالکی کا وجوب کیطرف جانا تو آپ کی نزدیک قول منصور مین مصرح ومسلم
ہی اور یہہ ہی صفحہ ۸ قول منصور مین لکھتے ہین کہ اور لوگ جو وجوب کیطرف گئی ہین وہ
تقلید ابو عمران کی گئے ہین الخ اور بعض شافعیہ کا قول وجوب بہی کتب شافعیہ مین صاف
مرقوم ہی پس دعوی اتفاق شافعیہ ومالکیہ کا استحباب پر قطع نظر اسکے کہ وہ خلاف واقع
اور کذب ہی آپکی تحریر قول منصور کی بہی معارض ومخالف ہی اور حنبلیہ پر کل کا ضم کرنا
اور پہر استناد عبارت بحر العلوم کے ساتھہ خالی تعجب سی نہین کیونکہ بحر العلوم تو خلاف
ابن تیمیہ کا حکم استحباب مین یا حکم مشروعیت مین کہ وہ بہی باقرار آپکی صفحہ ۲۱ مذہب ماثور
مین مستلزم اول کو ہی نقل کرکے اوسپر رد کرتے ہین اور حنبلیہ کو اسی وجہ سی مضاف الیہ
جمہور کا بناتی ہین اور باقی مین لفظ اتفاق کا چسپان کرتے ہین اور آپ استحباب کو مذہب کل

ف تعارض درمیان تحریر قول منصور وتحریر مذہب ماثور از مولوی ظہیر احسن صاحب

حنابلہ قرار دیکی استناد بحر العلوم کے ساتھ کرتے ہین ؎ چہ خوش گفتہ ست سعدی در زلیخا
الا یا ایہا الساقی ادر کاسا وناولہا + اور اگر ارکان اربعہ سی صرف یہی امر مقصود ہی کہ قول
استحباب قول کل شافعیہ ومالکیہ ہی اور حنبلیہ سی کچہہ غرض نہین تو آپ پر یہہ ایراد وارد ہوگا
کہ اس جزو کی یعنی کل حنبلیہ کا مذہب استحباب ہونا نہ تو عبارت بحر العلوم سی مراد ہی اور نہ عبارت
مسعودی اور نہ اور عبارتین جو صفحہ ۹۰ مین واسطی اثبات اس دعوی کے لکہی ہین
اسکی مفید ہین یہہ دعوی بلا دلیل بدون نقل صحیح معتمد بہ کیسے مانا جاویگا بلکہ آپکو لا بد ہوگا کہ
لکہنا ضرور پڑیگا قلت فی الکلام المبرور دوسری یہہ کہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے
لکہتی ہین فینبغی لمن حج ان یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینة لیزور قبر المصطفی صلعم لئلا
یکون ممن حج وجفا اس سی ظاہر ہے کہ بحر العلوم قائل اسکے ہین کہ جو حج کری اور زیارت
کو نہ جاوی وہ جافی ہے اور یہہ خلاف مقصد مولف کی ہے قال فی المذہب المأثور
اولا یہہ کہ عبارت بحر العلوم سی زیارت بعد الحج ثابت ہوتی ہی اور گفتگو نفس زیارت مین
ہی پس اسکی نقل کی کیا ضرورت تہی ثانیا یہہ کہ اگرچہ جافی ہونا کلام بحر العلوم سی ثابت ہوتا ہے
لیکن یہہ نص اسپر نہین ہی کہ ترک زیارت گناہ ہی کیونکہ جفو کبہی بمعنی ترک اولی ہوتی ہے
اسی لیی بحر العلوم نے لفظ ینبغی جو متاخرین کی نزدیک مندوب ومستحب مین مستعمل ہوتا ہی
چنانچہ عبارت رد المحتار جو صفحہ ۱۳ مین آپنی نقل کی ہی اسپر دال ہی اختیار کیا ہی اور
غالب استعمال اوسکا غیر وجوب مین ہی جیسا کہ شامی کتاب الایمان مین لکہتا ہی ثالثا چونکہ
بنا اس قول کی حدیث جفا پر تہی اور حدیث مذکور نہ تو قابل احتجاج ہی اور نہ مطلوب قائلین بالوجوب
پر دال ہی پس یہہ قول بحر العلوم کا قابل اعتداد نہین اقول کلام بحر العلوم کا لئلا یکون
ممن حج وجفا متعلق ساتہہ لیزور المصطفی کی ہی نہ ساتہہ یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینة

ورنہ لازم آویگا کہ جو بعد حج کی توجہ نہ کری بلکہ قبل حج کی زیارت سی فراغت حاصل کری وہ جافی
ہو ولیس کذلک بالاتفاق اور غرض کلام مبرور مین فقط اسی عبارت سی یعنی لیزور المصطفی
لئلا یکون ممن حج وجفا ہی پس گفتگو نفس زیارت مین ہوئی نہ زیارت بعد الحج مین آور لفظ
جفا گو بوجہ احتمال معانی اخر کے نص لزوم گناہ مین نہو مگر ظاہر متبادر تو یہی ہے کہ بحر العلوم
نی اس عبارت سی حدیث جفائی کیطرف اشارہ کیا اور وہ بھی اگرچہ محتمل معانی ہے لیکن
اثبات وجوب اوس سی موافق اقوال علما ہی اور نظائر اسکے بہت ہین چنانچہ تفصیل اسکے
اپنی موقع مین موجود ہی آور بتبعی کلام بحر العلوم مین اگر وجوب و استحباب محتمل ہو تو کچھ
حرج نہین اسوجہ سی کہ اوس سی اگر ثابت ہوگا تو زیارت بعد الحج کا استحباب ثابت ہوگا
نہ استحباب نفس زیارت آور عدم احتجاج و احتجاج حدیث جفائی کی کیفیت ... تھا گذر چکی
قلمت فی الکلام الیہ و تیسری یہہ کہ بحر العلوم ابد عبارت منقولہ کی لکھتے ہین ولا یحتاج فی
ہذا الحکم الی دلیل زائد الخ اس سی معلوم ہوا کہ اعظم المندوبات سی مراد اعظم القربات ہی
نہ مندوب جو مقابل سنت و واجب کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب مین منقول ہے
متعلق نفس قربت کی ساتھہ ہی نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھہ قال فی المذہب الماثور
جو لوگ ابن تیمیہ سی انکار قربت زیارت نقل کرتے ہین اونکی یہہ غرض نہین ہی کہ ابن تیمیہ
کو قربت زیارت کا انکار ہی اور اوسکے مندوب بمعنی اخص کی ہونیکا انکار نہین ہی کیونکہ
یہہ تو متصور ہی نہین اسلیے کہ انکار قربت مستلزم ہی انکار مندوب سی کیونکہ قربت عام ہی
اور مندوب بمعنی اخص خاص ہے پس ان ناقلین کے نقل کے موافق زیارت کی مندوب بالمعنی
الاخص ہونیکا بھی ابن تیمیہ منکر ہوا پس یہہ قول کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت کی ساتھہ
ہی نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھہ نادرست ٹھہرا اقول جب خلاف و انکار ایک حکم عام کے

ساتھہ متعلق کیا جاوی تو مطلب اوسکا یہہ ہوتا ہی کہ مخالف و منکر عام من حیث العموم کا منکر ہی اور اوسکی مخالف کا قائل ہے اور جب ساتھہ خاص کے متعلق کیا جاوی تو اوسکا مضمون یہہ ہوتا ہی کہ اس خاص کا وہ قائل نہین ہے بلکہ دوسری خاص کا قائل مثلاً اگر کہا جاوی کہ فلان شخص جماعت کی شرعیت کا منکر ہے تو مضمون اوسکا یہہ ہوگا کہ وہ مطلق جماعت کو غیر مشروع اور قبیح سمجھتا ہی اس صورت مین اوسپر رد کرنیوالا اوسکی نفس شرعیت کو ثابت کریگا تا مذہب اوسکا باطل ہوجاوی اور اگرچہ انکار عام مستلزم انکار خاص ہی اور شرعیت کا انکار مستلزم انکار ندب و وجوب وغیرہ ہی مگر منکر عام کے مقابل مین کچھہ اثبات خاص کی ضرورت نہوگی بلکہ صرف شرعیت و بطلان عدم شرعیت کافی ہوگی اور اگر کہا جاوی کہ فلان شخص جماعت کی وجوب کا منکر ہی تو یہہ مفہوم ہوگا کہ وہ سنیت یا استحباب کا قائل ہے اس صورت مین راد اوسکا وجوب کو بدلائل ثابت کریگا اور سنیت و استحباب کو ضعیف کریگا الغرض منکر عام اگرچہ منکر خاص ہی ہوتا ہی لیکن غرض اوسکی اور راد اوسکی راد کی خاص کے ساتھہ متعلق نہین ہوتی ہی بلکہ گفتگو نفس عام مین ہوتی ہی اسیوجہ سی جو لوگ ابن تیمیہ سی نقل عدم مشروعیت زیارت کرتے ہین اگرچہ یہہ انکار مستلزم انکار ندب و وجوب و سنیت ہوتا ہی مگر اوسکی رد مین وہ ادلہ اربعہ سی مشروعیت ثابت کردیتی ہین اور خاص کی بحث علیحدہ کرتے ہین پس یہہ قول جو کلام میرور مین واقع ہوا کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت کی ساتھہ ہی نہ مندوب بعض اخص کے ساتھہ درست ٹھہرا کیونکہ تعلق انکار کا خاص کی ساتھہ اوسکی معنی متبادر یہہ ہوتی ہین کہ ایک خاص سی انکار ہی دوسری خاص کا اقرار ہی نہ یہہ کہ جمیع سی انکار ہی اور انکار عام اگرچہ مستلزم انکار خاص ہی لیکن ایسی عبارت اوسپر اطلاق نہین کیجاتی ہی کیا آپنی عبارت بحر العلوم کو غور نہین کیا کہ وہ ابن تیمیہ پر طعن و تشنیع

کرکے دیکہ لیجئے کون زیارة قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم مہمات القربات والقول بانہ لافائدة فیہا جہل عظیم وحرمان عن خیر عظیم وقول من لاعقل لہ انہی سی مشروعیت زیارت کو ثابت کرتے ہین اور کسی معنی خاص کے ساتھ تعرض نہین کرتے ہین حال آنکہ ابن تیمیہ جب منکر قربت ہوئی منکر استحباب و وجوب وسنیت ہوئی مگر اونکی رد مین اس سی بحث نہین کرتے ہین ایسے ہی اور علماء راوین کی کلام کو دیکہیے اور غور سی ملاحظہ کیجئے شعر سکو دکہائین اپنی طبیعت کے تیز یان افسوس اس زمانہ مین قدر ہنر نہین + قاست فی الکلام المبرور اور دلیل اول اسپر یہہ ہی کہ بحر العلوم اعظم المندوبات ہونی پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرتے ہین اور یہ ظاہر ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ وجوب کیطرف گئی ہین قال فی المذہب المأثور اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرنے اور بعض شافعیہ و بعض مالکیہ کے وجوب کیطرف جانے مین کچہہ منافات نہین ہے کیونکہ ہوسکتا ہی کہ مراد بحر العلوم کی اتفاق سی قول اکثر ہو یا قول بالوجوب بحر العلوم کی نزدیک نادر ہو یا غیر معتد بہ ہو اور دلیل اول اوسپر یہہ ہی کہ اطلاق مندوب کا قربت مطلقہ پر غیر شائع بین الفقہاء ہی اقول سابقا تحریر ہو چکی کہ عبارت بحر العلوم باتفاق مشائخنا الکرام وباتفاق الشافعیة والمالکیة معنی اکثر پر محمول نہین ہوسکتی اور مندوب کا اطلاق قربت پر کلام فقہاء مین صدہا جگہ موجود ہی ذرا نظر کو وسیع فرمائی اور انکار واضح الکاذب فرمائیے اور بفرض عدم شیوع بحر العلوم کی کلام مین جو اعظم المندوبات سی اعظم القربات لیا جاتا ہی بوجہ قرینہ سیاقیہ وسباقیہ کی لیا جاتا ہی عدم شیوع و شیوع سی کچہہ بحث نہین اور عدم شیوع ماکن فیہ مین کچہہ مضر نہین قال فائدہ مخفی نرہی کہ نسبت انکار قربت ہونے زیارت مشروعہ کیطرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی محض غلط ہی البتہ مجرد زیارت قبر کی لیے سفر شیخ الاسلام کی نزدیک غیر جائز ہی اور یہی مذہب امام مالک کا ہی اور خلاف اسکا

کسی اور امام سے ائمہ اربعہ مین سے منقول نہین اور یہی مختار ہے محققین کا اور یہی مذہب اقوی من حیث الدلیل ہے **اقول** یہہ فائدہ کہ خلاصہ تمام مباحث ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی کا ہی جیساکہ ذکر اونکی عبارت کا مع ردکی جابجا آچکا ہی اگر اسکا نام مدہ زائدہ رکھا جاوی تو بجا ہی اور اگر اسکو قضیہ مہملہ کہیی تو روا ہے بوجہ اشتمال اسکے چند مغالطات اور دعاوی واہیات پر **اول** یہہ کہ نسبت کرنا اس امر کا کہ سفر زیارت قبر نبوی کی لیئے ناجائز ہی امام مالک کیطرف افترا بحت ہی مالکیہ اوسکا انکار کرتے ہین محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب لدنیہ مین لکھتے ہین وللشیخ تقی الدین بن تیمیہ ہہنا کلام شنیع عجیب یتضمن منع شد الرحال للزیارۃ النبویۃ وانہ لیس من القرب بل بضد ذلک ورد علیہ الشیخ تقی الدین السبکی فی شفاء السقام ... زیارۃ خیر الانام فشفی صدور المؤمنین برد علیہ لکن نازعہ ابن عبد الہادی بان ابن تیمیۃ لم یحرم زیارۃ القبور علی الوجہ المشروع ومناسکہ طافحۃ بذکر استحباب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم وسائر القبور وانما تکلم علی شد الرحال واعمال المطی الی مجرد زیارۃ القبور فذکر قولین للمتقدمین والمتاخرین احدہما اباحۃ ذلک کما یقولہ بعض اصحاب الشافعی واحمد والثانی انہ نہی عنہ کما نص علیہ مالک ولم ینقل عن احد من الثلثۃ خلافہ والیہ ذہب جماعۃ من اصحاب الشافعی واحمد واحتج ابن تیمیۃ بحدیث الصحیحین لاتشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی فای عتب علی من حکی الخلاف فی مسئلۃ بین العلماء واحتج لاحد القولین بحدیث صحیح لہ انتہی ملخصا وما نقلہ عن مالک لا یعرف عنہ والا حجۃ فی الحدیث لان المعنی لاتشد للصلوۃ فی مسجد بدلیل ذکر مساجد انتہی اور کتب مالکیہ مین جواز سفر بقصد زیارت مذکور ہی ابن الحاج مالکی کتاب المدخل مین لکھتی ہین فاذا خرج من مکۃ فلتکن نیتہ وعزیمتہ وکلیتہ فی زیارۃ النبی صلعم وزیارۃ مسجدہ والصلوۃ فیہ وما یتعلق بذلک کلہ لایشرک معہ غیرہ من الرجوع الی مقصدہ او قضاء شئ من حوائجہ وما اشبہ ذلک لانہ متبوع لا تابع فہو راس الامر المطلوب والمقصود الاعظم انتہی اور بعد چند ورق کی لکھتے ہین

ف تحقیق اسکی کہ نسبت عدم جواز سفر زیارت قبر نبوی طرف امام مالک کے صحیح نہین

ينبغي له حين خروجه من المدينة الشريفة ان ينوي السفر الى المسجد الاقصى بنية الصلوة فيه وزيارة
الخليل عليه السلام كما تقدم في الخروج من مكة الى المدينة انه ينوي زيارة النبي صلى الله عليه وسلم
والصلوة في مسجده انتهى اور ظاهر هى كه اصحاب مذهب جسقدر اپنى مذهب سى واقف هوتے هين
دوسرى مذهب سى اسقدر واقفيت نهين ركهتے هين پس مالكيه كا اور اونكى كتب كا انكار امر غير
نهى مقدم كيا جاويگا اور نسبت كرنا ابن تيميه يا ابن عبد الهادى وغيره كا امام مالك كيطرف كب مسموع
هوگا اور قطع نظر انكار مالكيه كے اونكى كتب مين اوسكا خلاف مذكور هونا اور ائمه حنفيه وشافعيه
كا اس خلاف مالك كو نقل نكرنا حال آنكه مسائل خلافيه مين فقها حنفيه وشافعيه اختلافات منقول
كرتے هين اور نقض مذاهب كرتے هين دليل [illegible] اسبات كى كذب پر نظير اسكى فقهاء كے كلام
مين بكثرت واقع هى ملاحظه كيجيے هدايه مين خلاف امام شافعى كا جواز صلوة اندرون كعبه مين
منقول هى شراح نے اوسكو بوجه نه پائى جانى اس خلافكى كتب شافعيه مين اور نه نقل كرنے
اور حنفيه كى اس خلاف كو اوسكو سهو صاحب هدايه پر محمول كيا سغناقى نهايه مين لكهتے هين قوله
الصلوة جائزة في الكعبة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما كان هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب
فان الشافعي يرى جواز الصلوة في الكعبة فرضها ونفلها كذا اورده اصحابه في كتبهم من الوجيز
والخلاصة والذخيرة وغيرها فلم يورد احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عندي من الكتب كالمبسوط
والاسرار والايضاح والمحيط وشرح الجامع وغيرها انتهى اور عينى بنايه مين بعد نقل اس عبارت نهاية
كى لكهتے هين قال الامام برهان الدين السمرقندي في جواب ما قاله السغناقي بان ايراد اصحاب الشافعي
في كتبهم جواز الصلوة فيها لا يدل على ان عدم الجواز ليس قوله كما في كثير من المسائل وعدم ايراد
اصحابنا لا يدل على ذلك ايضا وقال الشيخ عبد العزيز في الرد عليه الصحيح ما ذكره السغناقي فان اتفاق
اصحابه على ايراد الجواز في كتبهم واتفاق اصحابنا على عدم ايراد الخلاف في كتبنا يدل على عدم الخلاف

مع اجتہاد کل فریق فی بیان الخلاف وجدہم فی بیان الاقوال لدفع شبہ التقصیر بقدر الامکان
انتہی اور اسیطرح ہدایہ مین حلت نکاح متعہ کو طرف امام مالک کی منسوب کیا اور شراح نے اوسکو
بوجہ مذکور رد کیا بنایہ مین ہی قال مالک ہو جائز قال الکاکی ہذا سہو فان المذکور فی کتب مالک
حرمۃ نکاح المتعۃ وقال الاکمل معتذرا عن المصنف یجوز ان یکون شمس الائمۃ الذی اعتمد علیہ المصنف
علی قولہ قلت لم یذکر فی کتاب من کتب المالکیۃ روایۃ جواز المتعۃ وبالاحتمال نقل قول عن امام
من الائمۃ غیر موجہ انتہی پس آپ پر اور آپ کی موافقین پر مثل مولف رسالہ الصدیق الی البیت العتیق
وغیرہ کی واجب ہی کہ انکار مشروعیت شد الرحال الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کو طرف امام مالک
کی کسی کتاب معتبر مالکیہ کے کتب ہی یا امام مالک کی تصانیف سی ثابت کرین اور آپ کو اس سی
نجات نہوگی کہ ابن تیمیۃ یا ابن عبد الہادی نے نسبت کی ہی کیونکہ جب کتب مالکیہ اسکی خلاف پر
دال ہین اور صاف مالکیہ کہ اپنی امام کی مذہب کی ساتھہ اعرف ہین اسکا انکار کرتے ہین
تو نسبت ابن تیمیہ وغیرہ کی محمول سہو یا کذب پر ہوگی اور اگر کہیگا کہ ابن تیمیۃ و ابن عبد الہادی
تبحرین فی العلم سی ہین اونکی نقل کو ہم وافی سمجھتی ہین تو ہم کہینگے کہ بتبحر فی العلم ہونا اور
شی ہی اور نقل کا اعتبار کیا جانا اور شی ہی اور دونون نے کسی کتاب مالکی معتبر سے یہہ
مضمون نقل نہین کیا بلکہ ابن عبد الہادی نے تو متابعت اپنی شیخ کی کی اور اونکی شیخ نے یہہ تو نہین
کہہ سکتی ہین کہ عمدا افترا کیا ہوگا موافق اپنی عادت کی لکہدیا کیا صاحب ہدایہ متبحر فی الفقہ نہین
ہی کیا اسکو فقہا نے اصحاب ترجیح سی شمار نہین کیا ہے باآنہمہ نقل اوسکی باب صلوۃ کعبہ
مین اور باب متعہ مین غیر معتبر ٹھہرائی گئی اور محمول سہو پر کی گئی ہم چند مرتبہ عرض کر چکی ہین اور اب
بہی نصیحۃ خالصۃ لوجہ اللہ جل جلالہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ آپ سی کہتے ہین کہ بدون کتب بینی
کی اور بلا ملاحظہ تصانیف ارباب مذاہب کی اور غور و تامل کی کسی امر کو نہ لکہا کیجئی اور کسی چیز کے

ف صاحب ہدایہ کی نسبت حلت متعہ کی امام مالک کیطرف [illegible] صحیح ہے

نسبت کسیطرف نہ کر بیٹھا کیجیے تدین کا تو یہی مقتضی ہے اور اپنی قول کو خواہ مخواہ بنانا اسکا او مقتضی ہی آپنی جمہور حنفیہ کیطرف زیارت کی استحباب کو نسبت کر دیا مگر اب تک کسی کتاب حنفی مین کہ جسمین صاف ایسا مضمون ہو نہ پایا فقط لام اور اضافت مین منازعت کرتے ہین اور تاویلات رکیکہ کی سوا اور کچھہ نہین لکھہ سکتی ہین قول سنت موکدہ ہونی زیارت کو لکہا کہ کسی سی منقول نہین کتب کو ندیکہا کہ یہہ بہی ایک قول درج کیا گیا ہی زرکشی کو بحث حدیث جفانی مین بمتابعت شوکانی حاکمین بالوضع سی لکھہ دیا حال آنکہ وہ حاکمین بالضعف و رادین علی الحاکمین بالوضع سی ہی نہ اوسکی رسالہ کو دیکہا نہ اور علماء کی کتب کو ملاحظہ کیا مولف تذکرۃ الموضوعات کو ابن طاہر لکھہ دیا حال آنکہ وہ ابن طاہر نہین خود طاہر ہی نہ اوسکی تصانیف کو اور نہ تراجم علماء کو مد نظر کیا ابو عمران کو بلا تردد مجہول لکھہ دیا اور شروح شفا وغیرہ کو بہی ندیکہا الی محل اس قسم کی امور آپ سی بہت واقع ہوتی ہین اہل علم و ارباب تدین کی نزدیک معیوب و غیر مشروع ہوتے ہین ایسی امور کا لحاظ رکہا کیجیے اور میری التماس کو لغو نہ سمجہا کیجیے ؎ شعر

ندامت ہوگی پیچھی ہی نہ سوچو گی اگر پہلے ؁ یہہ دن کب دیکہتی صاحب اگر رکہتے خبر پہلے ؁

دوسرا خدشہ یہہ ہی کہ بر تقدیر فرض اس امر کے کہ امام مالک کی نزدیک شد الرحال الی زیارۃ القبور ممنوع ہی کغرض المحالات والمکذوبات ائمہ ثلثہ سی اسکے موافقت مروی نہین اور کسی کتاب معتبر مین کتب حنفیہ و شافعیہ و حنبلیہ سی اپنی امام سی یہہ قول منقول نہین اگر ان ائمہ سی یہہ قول منقول ہوتا تو کسی کتاب مین ضرور درج ہوتا فقہاء مذہب اپنی اپنے امام کے جمع روایات مین جہد بلیغ کرتے ہین حتی کہ روایات نادرہ شاذہ و غیر معتمدہ و مرجوعہ عنہا و مستمونہ بہی نقل کرتے ہین مگر باینہمہ روایت منع شد الرحال الی زیارۃ القبور علی الخصوص الی زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی نے نقل نہین کی اور ابن تیمیہ نی بہی اسقول کو

ف

ف

اپنی امام سے نہین پایا بلکہ خود بطرز استدلال کہ حدیث صحیح ذکر کیا اور نزدیک ابن تیمیہ نے اتباع کو اختیار
کیا پس یہہ قول آپکا کہ خلاف اسکا کسی اور امام سے ائمہ اربعہ مین منقول نہین کچہہ مفید نہوگا کیونکہ
جسطرح سے مخالفت اوس قول منسوب الی مالک کی کسی سے منقول نہین موافقت بھی منقول نہین ہان
اگر مخالفت مذکور نہ ہوتی اور روایت موافقت کی مسطور ہوتی البتہ مفید اوسکی ہوتی واذ لیس فلیس
تیسرا جواب شبہہ یہہ کہ ظاہر امر تو اس قول سے کہ خلاف اسکا کسی اور امام سے منقول نہین آپکی
اثبات اجماع ائمہ اربعہ مع شد الرحال ہے جیسا کہ کلام ہمارے سابق مذکور ہی بدین وجہ کہ جب
امام مالک سے یہہ قول منقول ہوا اور کسی امام نے اوسکا خلاف نہین کیا بلکہ سکوت کیا تو یہہ
مجمع علیہ ہوگیا پس یہہ تمسک بے خطا ہی بدو وجہ اول اسوجہ سے کہ اصولیین اجماع کی دو قسم
کرتے ہین ایک عزیمت وہ یہہ کہ جملہ مجتہدین ایک عصر کی ایک حکم پر بطرز تکلم یا عمل وغیرہ اتفاق
کرین دوسری رخصت وہ یہہ کہ ایک مجتہد ایک حکم کا فتوی دیوی اور باقی مجتہدین اوسپر سکوت
کرین اور خلاف ورد نہ کرین مگر یہہ مشروط ہی اس امر کے ساتھ کہ خبر اوس مجتہد حاکم کی حکم کی
منتشر ہوکی بقیہ ائمہ کو پہونچی ہو اور زمانہ تامل واجتہاد کا بھی اونکو ملا ہو اور اونسی اوس مسئلہ
سے تعرض وسوال وغیرہ بھی کیا گیا ہو اور پہر اونہون نی اوسی مجتہد حاکم کے حکم پر سکوت
کیا ہو تو ایسا اجماع سکوتی بھی جمہور کے نزدیک حجت ہوتا ہی اور وہ مسئلہ اجماعیہ کہلاتا ہی پس
اگر اوس مجتہد حاکم کی خبر منتشر نہوئی ہو اور بقیہ ائمہ کو نہ پہونچی ہو یا خبر اونکو پہونچی ہو مگر اونہون
بطور خود اجتہاد کرنا شروع کیا اور زمانہ اجتہاد کو نہ پایا یا اونکی سامنی کبھی وہ مسئلہ درپیش نہوا اور
موافقت یا مخالفت کا ظہور نہوا ان سب صورتون مین وہ مسئلہ مجمع علیہ نہ ٹھہریگا اور ثبوت اجماع
نہوگا جیسا کہ حضرت فرماتے ہیں صاحب مرقاۃ اپنی کتاب مرقاۃ الوصول اور اوسکی شرح مرآۃ الاصول
مین عزیمۃ الاتفاق والعزیمۃ فیہ ای فی الاتفاق تکلم الکل من المجتہدین او عملہم والرخصۃ

فی الاتفاق تکلم بعضہم اوعملہ وسکوت الباقین بعد بلوغہ ای بلوغ تکلم البعض اوعملہ الی الباقین
وبعد مضی مدة التامل وجہ کون ہذا القسم اجماعا ان المعتاد فی کل عصر عند وقوع حادثة ان
یتولی الکبار الفتوی ویسلم سائرہم فیشترط سماع النطق من الکل متعذر علی ان السکوت
عند الاشتہار المنزل منزلة وقت المناظرة وطلب الفتوی ومضی مدة التامل فسق وحرام اذ الساکت
عن الحق شیطان اخرس فمن المحال عادة ان یکون سکوتہم لا عن اتفاقہم وخالفہ الشافعی
فی القسم الاخیر فان المشہور عنہ انہ لیس اجماعا ولاحجة انتہی اور مختصر ابن حاجب مین ہی اذا
افتی واحد وعرفوا بہ ولم ینکرہ احد قبل استقرار المذاہب فاجماع او حجة وعن الشافعی لیس
اجماعا ولاحجة وعنہ خلافہ انتہی اور قاضی عضد اوسکی شرح مین لکہتے ہین واعلم ان ہذا فی ما
افتی بہ وانتشر بین اہل عصرہ فلم ینکروا اما اذا لم ینتشر فعدم الانکار لا یدل علی الموافقة قطعا وبہ
قال الاکثرون لانہ یجوز ان لا قول لہم فیہ او لہم قول مخالف لم ینقل خلاف ما تقدم انتہی اور
تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی صورة المسئلة ما اذا نص بعض اہل الاجماع علی حکم فی مسئلة
قبل استقرار المذاہب علی حکم تلک المسئلة وانتشر ذلک بین اہل العصر ومضت مدة التامل
ولم یظہر مخالف کان ذلک اجماعا عند جمہور العلماء وسمی اجماعا سکوتیا ونقل عن الشافعی انہ
لیس باجماع ولاحجة وہو مذہب عیسی بن ابان من اصحابنا وابی بکر الباقلانی وداود الظاہری
وبعض المعتزلة انتہی اور بہی اوسمین بضمن ذکر دلائل جمہور مسطور ہی ولانہ اذا ظہر قول من بعض
اہل الاجماع فسکوت سائرہم اما لانہم لم یجتہدوا او اجتہدوا ولم یود اجتہادہم الی شئی او
ادی الی بطلان ذلک القول او الی صحتہ ولا یجوز ان لا یکونوا اجتہدوا لان العادة تخالفہ فان
ترک الاجتہاد من الجم الغفیر فی حادثة نزلت خلاف العادة ویودی الی اہمال حکم اللہ فی ما حدث
مع وجوبہ علیہم لکونہم مجتہدین ولا یجوز ان یکونوا اجتہدوا فلم یود اجتہادہم الی شئی لان ذلک

یودی الی خفاء الحق مع ظہورطرقہ علی جمیع الامۃ وہو محال ولا یجوز ان یکونوا اجتہدوا وادی
اجتہادہم الی خلافہ الا انہم کتموا الحق لان اظہار الحق واجب لاسیما عند ورود قول ہو باطل عندہم و اتفاق
بالہیبۃ والتقیۃ باطل واذا بطلت ہذہ الوجوہ تعین الوجہ الاخیر وتبین ان سکوتہم لرضاہم بانہ من القول
فصار کالنطق انتہی اور منار مین ہی رکن الاجماع نوعان عزیمۃ ہو التکلم بما یوجب الاتفاق او شروعہم
فی الفعل ان کان من بابہ ورخصۃ وہو ان یتکلم او یفعل البعض دون البعض وفیہ خلاف الشافعی
انتہی اور بحر العلوم اوسکی شرح مین کہتے ہین ونوع دیگر رخصت است و آن اینست کہ تکلم کنند بعض
و باقی ساکت شوند بلا انکار و یا فعل کنند بعض نہ بعض لیکن این بعض مسلم این قول را باشند
و این را اجماع سکوتی می گویند و در ین است خلاف شافعی و این خلاف در آن است کہ مخفوف بقراین
قاطعہ بر موافقت باشد چنانکہ تکرر وقوع حادثہ برات کثیرہ باشد و ہمیشہ سکوت بران باشد پس آن
موجب علم موافقت میگردد چنانکہ در تجربیات ست اور بعد چند سطور کی لکہتے ہین بودن سکوت
دلیل بر موافقت مشروط است بآنکہ زمانہ تامل و اجتہاد گذشتہ باشد و مانعی از اظہار قول نباشد
نیز تقرر مذاہب نشدہ باشد بلکہ ہمہ یکسان در تفتیش حکم حادثہ باشند انتہی اور سیوات بقیہ کتب
اصول مین ہی زیادہ تطویل فضول ہی پس ماحصل ان فقہوں کا یہہ ہی کہ جب تک ثابت نہو کہ قول
امام مالک کا کہ شد الرحال الی القبور یا الی قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم منع ہی باقیا مہ کو پہونچا
اور اونہوں نے سکوت کیا ہی یا اونکی مجلس مین سوال یا مباحثہ ہوا ہی اور اونہوں نے زبان خود
کو بعد مدت تامل کی سکوت کیا ہی تو البتہ اجماع سکوتی ہوگا ورنہ کچہ حکم واہی اور کیا اجماع
مولف رسالہ یا اونکی شیخ اور اونکی تابعین کا قول بدون اثبات اس امر کے کب مقبول ہوگا اور
بہر تقدیر بعدم نقل خلاف ہی کچہ فائدہ نہوگا دوم یہہ کہ فاضل ربانی شیخ محمد بن اسمٰعیل بن صلاح الامیر
الیمانی الصنعانی اپنی رسالہ تطہیر الاعتقاد عن ادران الالحاد مین تحریر کرتے ہین ومن ہہنا یعلم

فائدہ

استدلال بالاستقراء عند ائمة الاستدلال من قولهم في بعض ما يستدلون عليه بالاجماع انه وقع ولم ينكر فكان
اجماعا وجه الاستدلال ان قولهم ولم ينكر رجم بالغيب فانه قد يكون انكرته قلوب كثيرة تعذر عليها الانكار باليد
واللسان وانه تشاهد في زمانك انه كم من امر يقع لا تنكره بلسانك ولا بيدك وانت منكر له بقلبك
ويقول الجاهل اذا رآك تشاهده سكت فلان عن الانكار لقوله اما لائما او متأسيا بسكوته فالساكت
لا ينسب اليه قول وكذا ابطلنا الاستدلال قولهم فعل فلان كذا وسكت الباقون فكان اجماعا مختل
من جهتين الاولى دعوى ان سكوت الباقين تقرير لفعل فلان لما عرفت من عدم دلالة السكوت
على التقرير الثانية قولهم فكان اجماعا فان الاجماع اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم والساكت
لا ينسب اليه وفاق ولا خلاف حتى يعرب عنه لسانه انتهى اس سی معلوم ہوا کہ واسطی اثبات اجماع
کی اسکی ضرورت ہی کہ قول ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی کا کہ لم ینقل عن الائمة الثلاثة خلافه یا سکت علیه الباقون
وغیرہ ذالک جو بیان اصحاب مدینہ مذکور ہی پایہ اعتبار سی ساقط ہی چوتھا خدشہ یہہ کہ یہہ قول
آپکا کہ یہی مختار ہی محققین کا غیر مسلم ہی بلکہ صحیح یہہ ہی کہ مختار محققین کا جواز شد الرحال الی القبور
ہی ہاں اگر انحصار محققین آپکی نزدیک فقط ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ مین ہی تو وہ امر آخر ہی
ورنہ سوا انکی جو اور محققین ہین وہ جواز کی تصریح کرتے ہین اور منع کو مردود کرتے ہین بلکہ جواز
شد الرحال مذہب جمہور العلماء من المذاہب المتفرقہ ہی اور منکرین کا عدد بہ نسبت مجوزین کے
بدرجہا کم ہی پانچوان خدشہ یہہ کہ یہہ قول آپکا کہ یہی مذہب اقوی من حیث الدلیل ہے اگر یہہ مراد
ہی کہ دلیل اسکی جو اصحاب منع ذکر کرتے ہین وہ دلیل فی نفسہ قوی اور معتبر ہی تو صحیح ہی کیونکہ حدیث
لا تشد الرحال الخ فی نفسہ حدیث قوی و صحیح ہی مگر فی نفسہ اسکی قوی ہونیسی کیا ہوتا ہی جبتک
طرز استدلال درست نہو اور اگر یہہ مراد ہی کہ دلیل اس مذہب کی من حیث انہ دلیل قوی ہی تو
یہہ مغالطہ دہی ہی جمہور اور جماعت محققین محدثین اسکی ساتھ استدلال کو باطل سمجھتے ہین اور

بوجوہ چند در چند اوسپر رد کرتے ہین جھوٹا خدشہ یہہ کہ یہہ قول آپکا کہ نسبت انکار قربت
ہونی زیارت مشروعہ طرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی محض غلط ہی سراسر غلط ہی جیسا کہ انشاء اللہ
آئندہ ذکر اسکا مرۃ بعد مرۃ آتا ہی اب عبارات کتب کو ملاحظہ فرمائی کہ جن سی جواز شد الرحال
مذہب محققین کا ہونا اور مذہب جمہور کا ہونا اور استدلال بحدیث لاتشد الرحال جو مانعین
کرتے ہین باطل ہونا ثابت ہوتا ہی مواہب لدنیہ مین ہی حکی الشیخ ولی الدین العراقی ان والدہ
کان معادلا للشیخ زین الدین عبدالرحمن بن رجب الدمشقی فی التوجہ الی بلد الخلیل علیہ الصلوۃ
والسلام فلما دنا من البلد قال نویت الصلوۃ فی مسجد الخلیل لیحترز عن شد الرحال لزیارتہ علی
طریقۃ شیخہ ابن تیمیۃ قال فقلت نویت زیارۃ قبر الخلیل ثم قلت لہ اما انت فقد خالفت النبی صلی اللہ
علیہ وسلم لانہ قال لاتشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد وقد شددت الرحل الی مسجد رابع واما انا فاتبعت
النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ قال زوروا القبور افقال الا قبور الانبیاء فبہت انتہی اور ابو عبداللہ
ذہبی معجم مختص مین لکھتے ہین محمد بن ابی بکر بن ایوب الفقیہ الامام المفتی النحوی شمس الدین ابو عبداللہ
الدمشقی امام الجوزیۃ ولد سنۃ احدی وتسعین وستمائۃ وعنی بالحدیث بمتونہ ورجالہ وکان اشتغل
فی الفقہ وتجید تقریرہ وفی النحو وفی الاصلین وقد حبس مدۃ واوذی لانکارہ شد الرحل الی
قبر الخلیل ص واللہ یصلحہ ویوفقہ سمع معی من جماعۃ وتصدر للاشتغال ونشر العلم لکنہ معجب برایہ جری
العقل جری علیہ امور غفر اللہ لہ انتہی اور ابن ملک مبارق الازہار شرح مشارق الانوار مین
لکھتی ہین لاتشد الرحال خبر بمعنی النہی تقدیرہ لاتشد الرحال الی مسجد للصلوۃ فیہ الا الی ثلثۃ
مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول والمسجد الاقصی ومعناہ لافضیلۃ فی شد الرحال الی مسجد
للصلوۃ فیہ الا الی ثلثۃ مساجد والمراد منہ نفی الفضیلۃ التامۃ ومزیۃ ہذہ المساجد الثلثۃ لکونہا
ابنیۃ الانبیاء انتہی اور حسن طیبی حواشی مشکوۃ مین لکھتے ہین قولہ لاتشد الرحال کنایۃ عن النہی

عن المسافرة الی غیرہا من المساجد وہو ابلغ مما لو قیل لا تسافر ای لا ینبغی ولا یستقیم ان یقصد بالزیارة
بالرحلة الا ہذہ البقاع الشریفة لاختصاصہا بالفضائل والمزایا انتہی اور علی عزیزی سراج منیر شرح
جامع صغیر میں تحت حدیث مذکور لکھتے ہین قال النووی معناہ لا فضیلة فی شد الرحال الی مسجد غیر ہذہ
الثلاثة ونقلہ عن جمہور العلماء وقال العراقی من احسن محامل الحدیث ان المراد منہ حکم المساجد فقط
واما قصد غیر المساجد من الرحلة فی طلب العلم وزیارة الصالحین والاخوان والتجارة ونحو ذلک فلیس
داخلا فیہ وقد ورد ذلک مصرحا فی روایة احمد ولفظہ لا ینبغی للمصلی ان یشد رحالہ الا الی مسجد یبتغی فیہ
الصلوة غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی ہذا وقال السبکی لیس فی الارض بقعة لہا فضل
لذاتہا حتی تشد الرحال الیہا لذلک الفضل غیر البلاد الثلثة قال ومرادی بالفضل ما شہد الشرع
باعتبارہ ورتب علیہ حکما شرعیا واما غیرہا من البلاد فلا تشد الیہا لذاتہا بل لزیارة او جہاد او علم او
نحو ذلک من المندوبات او المباحات وقد التبس ذلک علی بعضہم فزعم ان شد الرحال الی الزیارة
لمن فی غیر البلاد الثلثة داخل فی المنع وہو خطأ لان الاستثناء انما یکون من جنس المستثنی منہ فمعنی
الحدیث لا تشد الرحال الی مسجد من المساجد او الی مکان من الامکنة لاجل ذلک المکان الا الی الثلثة
المذکورة وشد الرحال الی زیارة او طلب علم لیس الی المکان بل الی من فی ذلک المکان انتہی اور
جلال الدین سیوطی دیباج شرح صحیح مسلم بن الحجاج میں تحریر کرتے ہین لا تشد الرحال الخ اخذ
بظاہرہ ابو محمد الجوینی والقاضی حسین فقالا یحرم شد الرحال الی غیر المساجد الثلثة کقبور الصالحین
والمواضع الفاضلة والصحیح عند اصحابنا انہ لا یحرم ولا یکرہ قالوا والمراد ان الفضیلة التامة انما ہی فی
شد الرحال الی ہذہ الثلاثة خاصة وہذا الذی اختارہ امام الحرمین والمحققون انتہی اور سیوطی شرح
صحیح بخاری میں کہ مسمی بالتوشیح ہی کہتے ہین لا تشد خبر بمعنی النہی الرحال کنی بشدہا عن السفر لانہ لازمہ
الا استثناء مفرغ ای الی موضع المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصی قال السبکی لیس فی الارض

بقعة لها فضل لذاتها حتى تشد الرحال اليها لذلك الفضل غير البلاد الثلثة واما غيرها فلا تشد لذاتها
بل لزيارة او جهاد او علم او نحو ذلك فلم يقع الشد الى المكان بل الى من فى ذلك المكان انتهى اور
قسطلانى ارشاد السارى شرح صحيح بخارى ميں لكھتے ہيں لا تشد الرحال كناية عن السفر لانه لازم له واتى به
بشمها خرج مخرج الغالب فى ركوبها للمسافر فلا فرق بين ركوب الرواحل وغيرها اى لا تشد الى مسجد للصلوة
فيها الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصى وقد بطل بما مر من التقدير بلا تشد الى مسجد
للصلوة فيه المقصد بحديث ابى سعيد المروى فى مسند احمد باسناد حسن مرفوعا لا ينبغى للمطى ان تشد
رحالها الى مسجد تبتغى فيه الصلوة غير المسجد الحرام والاقصى ومسجدى هذا اقول ابن تيمية حيث منع من
زيارة قبر النبى عليه الصلوة والسلام وهو من ابشع المسائل المنقولة عنه وقد اجاب المحققون من
اصحابه انه كره اللفظ او بالاصل الزيارة فانها من افضل الاعمال واجل القرب الموصلة الى
ذى الجلال وان مشروعيتها محل اجماع بلا نزاع انتهى فشد الرحال للزيارة او نحوها كطلب علم
ليس الى المكان بل الى من فيه وقد التبس ذلك على بعضهم كما قاله المحقق التقى السبكى فزعم ان شد
الرحال الى الزيارة فى غير الثلاثة داخل فى المنع وهو خطا لان الاستثناء انما يكون من جنس
المستثنى منه كما اذا قلت ما رأيت الا زيدا كان تقديره ما رأيت رجلا واحدا الا زيدا لا ما رأيت
شيئا او حيوانا الا زيدا انتهى اور عبد الله بن سالم البصرى مكى ضياء السارى شرح صحيح البخارى
ميں لكھتے ہيں الاستثناء مفرغ والمراد لا تشد لمسجد الا لهذه الثلثة لا ان المراد لا سفر الا لها الا لزيارة
ابراهيم عليه السلام ولا لغيره من الانبياء ولا لغير ذلك من الاسفار ويدل على ذلك السياق لان
المقدر فى المفرغ يقدر مناسبا للمستثنى معنى ووصفا نحو ما رأيت الا زيدا يقدر ما رأيت رجلا او انسانا او لا
يقدر حيوانا او نحوه قاله البرماوى تبعا للكرمانى قال الكرمانى وقد وقع فى هذه المسئلة فى عصرنا مناظرات كثيرة فى
البلاد الشامية وصنف فيه رسائل من الطرفين انتهى اور يہى اوسميں ہے قال الحافظ يعنى ابن حجر العسقلانى

واختلف في شد الرحال الى غيرها كالذهاب الى زيارة الصالحين احياء واموانا والى المواضع الفاضلة
لقصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم شد الرحال الى غيرها عملا بظاهر الحديث
واشار القاضي حسين الى اختياره وبه قال عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من
انكار بصرة الغفاري على ابي هريرة خروجه الى الطور وقال له لو ادركتك قبل ان تخرج ما خرجت و
استدل بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه ابو هريرة والصحيح عند امام الحرمين
وغيره من الشافعية انه لا يحرم واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد ان الفضيلة التامة انما هي
في شد الرحال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز وقد وقع في رواية لاحمد سياتي ذكرها بلفظ لا ينبغي
للمطي ان تعمل وهو لفظ ظاهر في عدم التحريم ومنها ان النهي مخصوص بمن نذر الصلوة في مسجد من
المساجد غير الثلاثة فانه لا يجب الوفاء به قاله ابن بطال وللخطابي نحوه حيث قال اللفظ لفظ الخبر
ومعناه الايجاب فيما ينذره الانسان من صلاة في البقاع التي يتبرك بها اي لا يلزم الوفا
بشيء من ذلك غير هذه المساجد الثلثة ومنها ان لا تشد الى مسجد من المساجد للصلوة فيه غير
هذه الثلاثة واما قصد غير المساجد لزيارة صالح او قريب او طلب علم او تجارة فلا يدخل في النهي ويؤيده
ما رواه احمد من طريق شهر بن حوشب قال سمعت ابا سعيد وذكرت عنده الصلوة في الطور فقال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمطي ان تشد رحاله الى مسجد يبتغي فيه الصلوة غير المسجد
الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وشهر حسن الحديث وان كان فيه بعض الضعف ومنها ان المراد
قصدها بالاعتكاف فيما حكاه الخطابي عن بعض السلف انه قال لا يعتكف في غيرها وهو اخص
من الذي قبله ولم ار عليه دليلا انتهى او ربعي او سمين هـ قال الحافظ قال بعض المحققين اي
كانه يشير الى قول الكرماني في تاويل قوله الا الى ثلثة مساجد قوله الا الى ثلثة مساجد المستثنى منه
محذوف فاما ان يقدر عاما فيصير التقدير لا تشد الرحال الى اي مكان في اي امر كان الا الى

ثلثة مساجد او اخص من ذلك لا سبيل الى الاول لاقتضائه الى سد باب السفر للتجارة وصلة
الرحم وطلب العلم وغيرها فتعين الثاني والاولى ان يقدر ما هو اكثر مناسبة وهو لا تشد الرحال الى
مسجد للصلوة فيه الا الى الثلثة فيبطل بذلك قول من منع شد الرحال الى قبره الشريف وغيره من
قبور الصالحين قال وقد رد الشيخ تقي الدين السبكي وغيره على الشيخ تقي الدين ابن تيمية وعلى ما انتصر
به الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي وغيره لابن تيمية والمسئلة مشهورة في بلادنا والحاصل
انهم الزموا ابن تيمية تحريم شد الرحل الى زيارة قبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكرنا صورة
ذلك وفي شرح ذلك من الطرفين طول وهي من ابشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية ومن
جملة ما استدل به على دفع ما ادعاه غيره من الاجماع على مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
ما نقل عن مالك انه كره ان يقول زرت قبر النبي صلعم وقد اجاب عنه المحققين من اصحابه بانه كره
اللفظ ادبا لا اصل الزيارة فانها من افضل الاعمال واجل القرب الموصلة الى ذي الجلال وان
مشروعيتها محل اجماع بلا نزاع انتهى اور شيخ عبد الحق محدث دهلوي اشعة اللمعات شرح المشكوة مين
لكهتي هين شد الرحال كناية عن السفر اي لا يقصد موضع بنية التقرب الا الى هذه الثلثة
تعظيما لشانها فان اسواها متساوية في الفضل ففي اي مسجد يصلي يكتب له مثل ما في غيره بخلاف المساجد
الثلثة ثم المراد انه لا يرحل من حيث تقصد ذوات الامكنة واما ان كان اليها حاجة من تعلم العلم او نحو ذلك
من شيء اخر فظاهر ان النهي عن المسافرة الى موضع سوى ما هذه المواضع وقيل المراد انه لا يجب
النذر ما سوى الثلثة بالنذر ولا ينعقد النذر ولا يلزم الوفاء به واختلف في شد الرحال الى قبور
الصالحين والى المواضع الفاضلة فحرم وابيح كذا في مجمع البحار وقيل المراد لا تشد الرحال ولا يسافر
الى مسجد من المساجد الا الى المساجد الثلثة لان المستثنى منه في المستثنى المفرغ يجب ان يكون من جنس
المستثنى منه فاذا استثنى المساجد الثلثة ينبغي ان يكون المستثنى منه ايضا المسجد وهذا كما ترى

توجيه حسن ولكن المعنى المتبادر الى الفهم عند الانصاف هو النهي عن السفر الى مكان الا الى المساجد الثلثة
غير انه جنس بعيد ولا يجب في المستثنى المفرغ ان يكون جنسا قريبا للمستثنى ويمكن ان يقال المراد بيان
الاهتمام بشان الارتحال الى البقاع الثلثة المتبركة واعتناء بانها افضل والمبالغة في بيان افضليتها
ومزيتها على ما عداها يعني لو شاء احد ان يرتكب السفر ينبغي ان يسافر اليها ويهتم بشانها لكونها افضل
البقاع انتهى اور بدر الدين عيني عمدة القاري شرح صحيح البخاري مين لكهتے هين تامه مشتمل على
اربعة احكام والرابع في منع شد الرحال الا الى ثلثة مساجد فان قيل فعلى هذا يلزم ان لا يجوز السفر
الى مكان غير المستثنى حتى لا يجوز السفر لزيارة ابراهيم الخليل ع ونحوه لان المستثنى منه في المفرغ لا بد
ان يقدر عاما واجيب بان المراد بالعام ما يناسب المستثنى نوعا ووصفا كما اذا قلت ما رأيت الا زيدا التقدير
ما رأيت رجلا واحدا الا زيدا فههنا تقديره لا تشد الرحال الى مسجد الا الى ثلثة مساجد انتهى اور يهى
اسی بيان هے قال شيخنا زين الدين من احسن محامل هذا الحديث ان المراد منه حكم المساجد فقط
وانه لا تشد الرحال الى مسجد من المساجد غير هذه الثلثة واما قصد غير المساجد من الرحلة في طلب
العلم وفي التجارة وزيارة الصالحين والمشاهد وزيارة الاخوان ونحو ذلك فليس داخلا في النهي وقد
ورد ذلك مصرحا به في بعض الطرق انتهى اور مرقاة شرح مشكوة مين هے المراد نفي فضيلة شدها وربطها
الا الى ثلثة مساجد قيل نفي معناه نهي اي لا تشدوا الى غيرها لان ما سوى المساجد الثلثة متساوي
الرتبة فكان الترحل اليها ضائعا عبثا انتهى اور مناوی شرح جامع صغير مين لكهتے هين الاستثناء
مفرغ والمراد انه لا يسافر لمسجد للصلوة فيه الا هذه الثلثة لا انه لا يسافر اصلا الا لها وشدها لغير الثلثة
لنحو علم او زيارة ليس للمكان بل لمن فيه انتهى اور نووی شرح صحيح مسلم مين ترقيم كرتے هين وفي هذا
الحديث فضيلة هذه المساجد الثلثة وفضيلة شد الرحال اليها لان معناه عند جمهور العلماء
لا فضيلة في شد الرحال الى مسجد غيرها وقال الشيخ ابو محمد الجويني من اصحابنا يحرم شد الرحال الى

غیرہا وهو غلط انتهی اور اوسی باب سفر المرأة مع المحرم فی الحج وغیرہ میں ہی واختلف العلماء فی شد
الرحال واعمال المطی الی غیر المساجد الثلثة کالذهاب الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة ونحو
ذلک فقال الشیخ ابو محمد الجوینی من اصحابنا هو حرام وهو الذی اشار عیاض الی اختیارہ والصحیح عند
اصحابنا وهو الذی اختارہ امام الحرمین والمحققون انه لا یحرم ولا یکرہ قالوا والمراد ان الفضیلة التامة
انما هی فی شد الرحال الی هذه الثلثة خاصة انتهی اور محمد بن عبد الباقی زرقانی مالکی شرح موطا میں
زیر حدیث ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یاتی قبا راکبا وماشیا رقم کرتے ہیں قال ابو عمر
لا یعارضه حدیث لا تعمل المطی الا الی ثلاثة مساجد لان معناه عند العلماء فی النذر اذا نذر احد الثلاثة
لزمه اتیانه اما اتیان مسجد قبا وغیرہ تطوعا بلا نذر فیجوز وقال الباجی لیس اتیان قبا من المدینة
من اعمال المطی لانه من صفات الاسفار البعیدة انتهی اور امام غزالی احیاء العلوم میں تسطیر کرتے
ہیں فقد ذهب بعض العلماء الی الاستدلال بهذا الحدیث فی المنع من الرحلة لزیارة المشاهد وقبور
الصلحاء والعلماء وما تبین لی ان الامر لیس کذلک بل الزیارة مامور بها قال صلی الله علیه وسلم
کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها والحدیث ورد فی المساجد ولیس فی معناها المشاهد لان المساجد
بعد المساجد الثلاثة متماثلة ولا بلدة الا وفیها مسجد فلا معنی للرحلة الی مسجد آخر واما المشاهد فلا تتساوی
بل برکة زیارتها علی قدر درجاتهم عند الله نعم لو کان فی موضع لا مسجد فیه فله ان یشد الرحال الی
موضع فیه مسجد وینتقل الیه بالکلیة ان شاء ولیت شعری هل یمنع هذا القائل من شد الرحال الی
قبور الانبیاء مثل ابراهیم وموسی ویحیی وغیرهم فالمنع من ذلک فی غایة الاحالة واذا جوز ذلک
فقبور الاولیاء والعلماء والصلحاء فی معناها فلا یبعد ان یکون ذلک من اغراض الرحلة کما ان
زیارة العلماء فی الحیاة من المقاصد انتهی اور ابن حجر مکی جوهر منظم میں بعد ذکر احادیث زیارت
قبر نبوی کی کہتے ہیں ثم هذه الاحادیث کلها اما صحیحة وهی الاکثر او ظاهرة فی ندب بل تاکد زیارته صلعم

حیا ومیتا للذکر والانثی من قرب او بعد فیستدل بہا علی فضیلۃ شد الرحال لذلک وندب السفر للزیارۃ
حتی للنساء ای اتفاقا کما اخذہ الریمی من قولہم تسن الزیارۃ لکل حاج وبحث فیہ غیرہ ان قبور الصالحین
والشہداء کذلک ووجہ شمول الزیارۃ للسفر انہا تستدعی الانتقال من مکان الزائر الی مکان المزور
کلفظ المجیٔ الذی نصت علیہ الآیۃ الکریمۃ فالزیارۃ اما نفس الانتقال من مکان الی مکان بقصدہا
واما الحضور عند المزور من مکان آخر وعلی کل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لا بد منہ فی
تحقیق معناہا فاذا کانت کل زیارۃ قربۃ کان کل سفر الیہا قربۃ وزعم ان الزیارۃ قربۃ فی حق القریب
فقط افتراء علی الشریعۃ الغراء فلا یعول علیہ انتہی اور یہی او سمین ہے فان قلت کیف تحکی الاجماع
السابق علی مشروعیۃ الزیارۃ والسفر الیہا وطلبہا وابن تیمیۃ من متاخر الحنابلۃ منکر لمشروعیۃ
ذلک کلہ کما رآہ السبکی بخطہ واطال اعنی ابن تیمیۃ فی الاستدلال لذلک بما تمجہ الاسماع وتنفر عنہ
الطباع بل زعم حرمۃ السفر لہا اجماعا وانہ لا تقصر فیہ الصلوۃ وان جمیع الاحادیث الواردۃ فیہا
موضوعۃ وتبعہ بعض من تاخر عنہ من اہل مذہبہ قلت من ہو ابن تیمیۃ حتی ینظر الیہ او یعول فی
شئی من امور الدین علیہ وہل ہو الا کما قال جماعۃ من الائمۃ الذین تعقبوا کلماتہ الفاسدۃ وحججہ
الکاسدۃ حتی اظہروا عوار سقطاتہ وقبائح اوہامہ وغلطاتہ کالعز بن جماعۃ عبد اضلہ اللہ واغواہ
والبسہ رداء الخزی واردہ ولقد تصدی شیخ الاسلام وعالم الانام المجمع علی جلالتہ واجتہادہ
وصلاحہ وامامتہ التقی السبکی للرد علیہ فی تصنیف مستقل افاد فیہ واجاد واجاب واوضح ببراہین
حججہ طریق الصواب فشکر اللہ مسعاہ وادام علیہ شآبیب رحمتہ ورضاہ انتہی اور یہی او سمین ہے
فان قلت کیف ہذا التشنیع علیہ مع ما استمسک بہ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تشد الرحال
الا الی ثلثۃ مساجد والشد للزیارۃ خارج عن ہذہ الثلثۃ فلیکن منہیا عنہ قلت لیس معنی الحدیث
ما فہم لما یاتی موضحا وانما معناہ لا تشد الرحال الی مسجد لاجل تعظیمہ والتقرب بالصلوۃ فیہ الا

الى المساجد الثلثة لتعظيمها بالصلوة فيها وهذا التقدير لا بد منه عند كل احد ليكون الاستثناء
متصلا ولان شد الرحال الى عرفة لقضاء النسك واجب اجماعا وكذا الجهاد والهجرة من دار
الكفر بشرطها وهو لطلب العلم سنة او واجب وقد اجمعوا على جوازه للتجارة وحوائج الدنيا فحوائج
الآخرة لا سيما هذا الذي هو الزيارة للقبر الشريف اولى ومما يدل ايضا على تاويل الحديث بما ذكر
التصريح به في حديث سنده حسن وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمطي ان تشد رحالها الى مسجد
يبتغى فيه الصلوة غير المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى على ان في شد الرحال لغير
الثلثة مذاهب فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم وربما قال يكره وقال الشيخ ابو علي لا يحرم ولا يكره
انما المراد حصر القربة في الشد للمساجد الثلثة وغيرها لا قربة في الشد اليها وهو المعتمد عندنا بل صوبوا
تزييف غلط النووي وغيره الشيخ ابا محمد الجويني في ما ادعاه وبحث السبكي انه ان قصد بذلك التعظيم فا
الاول والا فالحق هو الثاني وقيل ان المراد لا تشد الرحال الى مسجد لاجل مضاعفة الصلوة فيه
الا الى المساجد الثلثة فلا ينفي شد الرحال لمسجد آخر لفضيلة غير المضاعفة كمسجد قباء لما ثبت انه
فيه انتهى او يحمل او يحمل حديث النهي على ان النهي عن السفر مشروط بامرين احدهما ان تكون غايته
غير المساجد الثلثة لا لقربة فيها كاشتغال الى الطور ونحوه بقرينة الثاني ان تكون علته تعظيم البقعة
والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم خال من ذلك اذ ليس فيه ان غايته احد المساجد الثلثة وعلته
تعظيم ساكن البقعة الشريفة لا نفس البقعة فالسفر المطلوب نوعان احدهما ما غايته احد المساجد
الثلثة والثاني ما يكون لعبادة وان كان الى غيرها والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم اجتمع فيه
الامران فهو في اعلى درجات الطلب وانقصاها واكملها انتهى او نحوه هي فان قلت
هو يستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا قبري عيدا اذ زعم انه ظاهر كالذي قبله في ما ادعاه
من عدم مشروعية الزيارة والسفر اليها ومن ثم قيل انه تمسك بخبر واحد من اهل البيت في النهي

عنها قلت بعد ان يعلم ان الحديث منازع في ثبوته ولكن ثبوته هو الاصح الكلام ههنا في مقامين اولهما
ان النقل عن جماعة من اهل البيت في مسند عبد الرزاق وغيره تمسكا بهذا الحديث ليس نهيا عن اصل الزيارة
وانما هو نهي لمن اتى بها على غير الوجه المشروع بدليل قول الحسن بن الحسن بن علي بعد نهيه اذا دخلت
المسجد فسلم عليه صلى الله عليه وسلم ثم روى له الحديث المذكور ولعله كان ممن يقول بالجواز لها
دون تطويلها وعليه جماعة وبدليل قول زين العابدين بعد نهيه ايضا لمن زاد فيها على الحد
هل لك ان احدثك حديثا عن ابي وروى له الحديث المذكور وقد روى ابن ابنه جعفر الصادق
انه كان اذا جاء سلم على النبي صلى الله عليه وسلم ويقف عند الاسطوانة التي تلي الروضة ثم يسلم ثم يقول
ههنا رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضح انه لا حجة في ما مر عن بعض اهل البيت وكيف
يتخيل فيهم او في احد من السلف او الخلف الذين يعول عليهم ويقتدى بهم المنع من زيارته صلى الله
عليه وسلم وهم كبقية المسلمين مجمعون على ندب زيارة سائر الموتى فضلا عن زيارة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وثانيهما انه لا يتمسك بظاهر ذلك الحديث لو فرض صدق ابن تيمية في دلالته على زعمه الا
من جهل لسان العرب وقوانين الادلة اما اولا فلانا نمنع دلالته لزعمه اذ لو كان المراد ذلك لقال
صلى الله عليه وسلم لا تزوروا قبري ولم يأت بذلك اللفظ المحتمل للمراد وغيره لان اللائق بهذا
المقام الدلالة عليه بالمطابقة دون التضمن او الالتزام لعظيم خطره ولو فرض امتناعه فعدوله الى
لا تجعلوا قبري عيدا دليل ظاهر على ان المراد منه غير ذلك واما ثانيا فلان ظاهره الذي زعمه لو كان
مرادا بل لو ورد لا تزوروا قبري وجب تأويله لما مر من اجماع المسلمين على زيارته والاجماع
من الادلة القطعية وهي لا تعارض بغيرها من الظنيات واذا اتضح وجوب تأويل هذا الصريح فكيف
بذلك المحتمل للنهي عنها كاحتماله للحث عليها بل وعلى كثرتها فاما احتماله الحث عليها وعلى كثرتها فوجهه
ان يقال المراد لا تملوا زيارة قبري حتى لا تزوروه الا في بعض الاوقات كالعيد بل اكثروا

من زیارتی فی سائر الاوقات او المراد لا تتخذوا له وقتا مخصوصا لا یزار الا فیه واما احتمالیہ ...
عنہا فہو بفرض انہ المراد محمول علی حالۃ مخصوصۃ ای لا تتخذوہ کالعید فی العکوف علیہ واظہار الزینۃ
عندہ وغیرہا مما یجتمع لہ فی الاعیاد بل لا یوتی الا للزیارۃ والسلام والدعا ثم ینصرف عنہ فبان
والفتح بہذا الذی قررتہ وحققتہ وحررتہ انہ لا متمسک بہذا الحدیث بوجہ من الوجوہ واند دلیل علیہ
سواء ارید بہ الحث علی کثرتہا او انہا لا تمل فی وقت وہو ظاہر او النہی عنہا لانہ مقید بحالۃ مخصوصۃ
انتہی اور ابن حجر مکی اپنے رسالہ درمنضود فی الصلوۃ علی صاحب المقام المحمود میں لکھتے ہیں
نہیہ صلی اللہ علیہ وسلم عن جعل قبرہ عیدا یحتمل انہ للحث علی کثرۃ الزیارۃ ولا یجعل کالعید الذی
لا یاتی فی العام الا مرتین والاظہر انہ اشارۃ الی النہی الوارد فی الحدیث الآخر عن اتخاذ قبرہ
مسجدا ای لا تجعلوا زیارۃ قبری عیدا من حیث الاجتماع لہا کہو للعید وقد کانت الیہود والنصاری
تجتمع لزیارۃ قبور انبیائہم ورثتہ فیلہون عندہا باللہو والطرب فنہی صلی اللہ علیہ وسلم امتہ
من ذلک او خشی ان یتجاوزوا فی تعظیم قبرہ ما امروا بہ والحث علی زیارۃ قبرہ قد جاء فی احادیث
بینتہا فی حاشیۃ الایضاح مع الرد علی من انکر ذلک وہو ابن تیمیۃ وقد جمعت الامۃ کما نقلہ
غیر واحد علی انہا من افضل القربات وانجح المساعی انتہی اور سیوطی حواشی سنن نسائی میں
جو مسمی بہ زہر الربی علی المجتبی ہی رقم کرتے ہیں لا تشد الرحال کنی بشد الرحل عن السفر لانہ
لازمہ الا الی ثلثۃ مساجد استثناء مفرغ والتقدیر لا تشد الی موضع الا الی ثلثۃ مساجد قال الشیخ
تقی الدین السبکی لیس فی الارض بقعۃ لہا فضل لذاتہا حتی تشد الرحال الیہا لذلک الفضل
غیر البلاد الثلثۃ واما غیرہا من البلاد فلا تشد الیہا بل لزیارۃ او جہاد او علم او نحو ذلک انتہی
اور سیوطی تنویر الحوالک علی موطا امام مالک میں لکھتے ہیں لا تعمل المطی ای لا تسیر وتسافر علیہا
الا الی ثلثۃ مساجد ہو استثناء مفرغ ای الی موضع قال السبکی لیس فی الارض بقعۃ لہا

الفضل لذاتها حتی یسافر الیها لذلک الفضل غیر ہذہ الثلثة واما غیرہا فلا یسافر الیها لذاتها بل لمعنی فیہا من علم او جہاد او نحو ذلک فلم تقع المسافرة الی المکان بل الی من فی ذلک المکان انتہی اور برہان الدین ابراہیم حلبی المعروف بسبط ابن العجمی کے تلمیذ جمال الدین محمد بن خلیل الاقرطای کے زبدة المقتفی بشرح الشفا میں تسطیر کرتے ہیں لاتتخذوا بیتی عیدا المراد بالبیت ہہنا القبر کما جاء فی روایة اخری لاتجعلوا قبری عیدا وفی الکلام حذف تقدیرہ لاتجعلوا زیارة قبری عیدا ومعناہ النہی عن الاجتماع لزیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم کاجتماعہم للعید وقد کانت الیہود والنصاری یجتمعون لزیارة قبور انبیائہم ویشتغلون باللہو والطرب فنہی امتہ عن ذلک وقیل یحتمل ان یکون نہیہ لدفع المشقة عن امتہ او لکراہتہ ان یجاوزوا فی تعظیم قبرہ غایة التجاوز فیفتتنوا بہ ربما یؤدی ذلک الی الکفر کما جری لکثیر من الامم الخالیة انتہی اور یہی اوسمیں بعد چند ورق کی ہی لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد ینبغی للعاقل ان لایشتغل الا بما فیہ صلاح دنیوی او فلاح اخروی ولما کان ماعدا ذلک من المساجد متساویة الاقدام فی الشرف والفضل وکان التنقل والارتحال لاجلہا ضائعا عبثا نہی الشارع عنہ لان لاتشد خبر بمعنی النہی انتہی اور ملا علی قاری رسالہ الدرة المضیئة فی الزیارة المصطفویة میں مسطور کرتے ہیں ویستحب للزائر ان ینوی مع زیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم التقرب بشد الرحل الی مسجدہ والصلوة والاعتکاف فانہ احد المساجد الثلثة التی تشد الیہا الرحال ولہذا لبعض المشائخ مازارہ فی سفر حجة بل ابتدأ بسفر آخر للزیارة لئلا یکون تبعا لہ انتہی اور یہی اوسمیں قبل تین چار ورق کی ہے وقد فرط ابن تیمیة من الحنابلة حیث حرم السفر لزیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما افرط بعض الفضلاء حیث قال کون الزیارة قربة معلومة من الدین بالضرورة وجاحدہ محکوم علیہ بالکفر واما قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتجعلوا قبری عیدا وہو حدیث ثابت علی الاصح فمعناہ ان المراد لاتملوا زیارة قبری حتی لاتزوروہ

الا فی بعض الاوقات کالعید بل اکثروا من زیارتی فی سائر الاوقات او المراد لا تتخذوا له وقتا
مخصوصا لا یکون الا فیه کما ان العید لا یکون الا فی وقت مخصوص او المراد لا تتخذوه کالعید فی العکوف
علیه واظهار الزینة عنده وغیرهما مما لا یجتمع له الا فی الاعیاد بل لا تاتوه الا للزیارة والدعاء ثم انصرفوا
عنه والاظهر انه اشارة الی النهی الوارد فی الحدیث الآخر عن اتخاذ قبره مسجدا ای لا تجعلوا زیارة
قبری عیدا من حیث الاجتماع لها کهو للعید وقد کانت الیهود والنصاری یجتمعون لزیارة قبور انبیائهم
ویشتغلون عندها باللهو والطرب انتهی اور یہی او سمین ہی اما حکمة افراده صلی الله علیه وسلم عن
مکة بمحل آخر لعید عنها ففی عظم انما رفضله وانه بنبوة لا تابع اذ لو کان بمکة لکان قصده یقع تابعا
انتهی اور او سمین ہے من الاحادیث الموضوعة من زارنی وزار ابی ابراهیم فی عام واحد
ضمنت له الجنة قال ابن تیمیة موضوع وقال النووی انه باطل لا اصل له وهو کذلک اذ زیارة
الخلیل وسائر الانبیاء قربة مستقلة لا تعلق لها بزیارة حج ولا بزیارة قبر نبینا صلی الله علیه وسلم
وکذا ما زعمه بعض الجهلة من ان زیارة القدس تقدس حج اذ لا تعلق لها بالحج بل هی قربة مستقلة
ایضا انتهی اور ابن همام فتح القدیر حاشیه هدایه مین لکھتے ہین والاولی عند العبد الضعیف
تجرید النیة لزیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم ثم ان حصل له اذا قدم زیارة المسجد او یستفتح
فضل الله فی مرة اخری ینویهما فیها لان فی ذلک زیادة تعظیمه صلعم واجلاله ویوافقه ظاهر ما ذکرنا
من قوله صلعم من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیمة
انتهی اور یہی او سمین ہی فاذا نوی زیارة القبر فلینو معه زیارة مسجد رسول الله صلی الله علیه
وسلم فانه احد المساجد الثلثة التی تشد الیها الرحال انتهی اور زرقانی شرح موطا مین کہتے
ہین لا تعمل المطی ای لا تسیر ولیسافر علیها الا الی ثلثة مساجد استثناء مفرغ ای الی موضع
للصلوة فیه الا الی هذه الثلثة ولیس المراد انه لا یسافر اصلا الا لها قال ابن عبد البر والکلن ابو بصرة

رآه عاما فلم يره ابو هريرة عاما الا في الواجب من النذر واما في التبرك كالمواضع التي يتبرك بها
والمباح فكزيارة الاخ في الله فليس بداخل في النهي ويجوز ان يكون خروج ابي هريرة الى الطور
لحاجة عنت له انتهى اور بهي اوسيمين ہے قال البيضاوي لما كان ما عدا الثلثة من المساجد متساوية
الاقدام في الشرف والفضل وكان التنقل والارتحال لاجلها عبثا ضائعا نهي عنه لانه ينبغي
للانسان ان لا يشتغل الا بما فيه صلاح دنيوي وفلاح اخروي انتهى اور شاه ولى الله محدث
دہلوی حجة الله البالغة مین رقم کرتے ہین قوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلثة
مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا اقول كان اهل الجاهلية يقصدون مواضع
معظمة بزعمهم يزورونها ويتبركون بها وفيه من التحريف والفساد ما لا يخفى فسد النبي صلى الله
عليه وسلم الفساد لئلا يلتحق غير الشعائر بالشعائر ولئلا يصير ذريعة لعبادة غير الله والحق عندي
ان القبر ومحل عبادة ولي من اولياء الله والطور كل ذلك سواء في النهي انتهى اور مسوى
شرح موطا مین لکھتے ہین قلت مدلول الحديث ان يكون شد الرحال الى غيرها لمعنى القربة و
تخصيص المكان منهيا عنه ولعل الحكمة فيه السد عما كان اهل الجاهلية يفعلونه من اختراع مواضع
يعظمونها برائهم انتهى اور شيخ عبد الحق دہلوی جذب القلوب الى ديار المحبوب مین کہتے ہین واما
اختيار سفر براى زيارت شريف بقصد دريافت اين سعادت عظمى ہرگاه استحباب وفضيلت
زيارت ثابت شد مشروعيت سفر واستحباب او نيز لازم آمد واز جهت عموم دلائل افاده او استواى
قرب وبعد دران وأما حديث لا تشد الرحال مراد بدآن منع شد رحال وارتكاب سفر براى
مسجدى غير مساجد ثلثه چنانچه قاعده نحويه كه وجوب جنسيت مستثنى منه است مستثنى را در استثناء
مفرغ اقتضاى آن كند پس منع مطلق سفر بغير اين مساجد لازم نيايد وچگونه از سفر بغير اين
مساجد منع كنند وحال آنكه سفر براى حج وجهاد وهجرت وتجارت وساير مصالح دنياوى جائز

ومشروع است باتفاق وبعضی گفته اند که مقصود آنحضرت صلعم آنست که قربت مقصوده در
قصد مساجد ثلثه که مسجد حرام ومسجد النبی ومسجد اقصی است وماعدای آن نه چنین باآنکه قصد
زیارت آنحضرت صلعم مستلزم قصد مسجد شریف است ازجهت مجاورت او مرآنرا انتهی آورپهی
اوسیمین ہے واختیار مسافرت سلف ازجهت زیارت سید کائنات بسیار آمده ازانجمله حکایت
آمدن بلال موذن است در زمان خلافت عمر رضا از شام بمدینه ابن عساکر از روایت ابی الدردا
می آرد که بلال آنحضرت صلعم را در خواب دید که می فرماید این چه جفاست ای بلال که بزیارت
نمی آئی همدران ساعت راحله خود را سوار شده قاصد مدینه مطیبه برآمد چون بقبر رسید گریه
کرد وروی نیاز بخاک مالید وحسن وحسین را دیده که ازحجره برآمدند ایشان را درکنار گرفت
وبرسر وروی مبارک شان بوسه داد وآورده اند که چون امیر المومنین عمر رض فتح شام کرد
با اهل بیت المقدس مصالحه نمود کعب احبار آمد وبشرف اسلام مشرف شد عمر رض را باسلام
او غایت فرح وسرور دست داد ودر وقت خروج بادی گفت یا کعب خواهی که با ما بمدینه آئی
وزیارت سید المرسلین کنی گفت نعم انا افعل کذا وبعد از قدوم مدینه اول کاریست که ابتدا
کرد سلام بر پیغمبر صلعم بود وعبد الرزاق باسناد صحیح روایت می آرد که ابن عمر رض چون از سفر
قدوم می آورد اول بقبه شریف می رسید ومی گفت السلام علیک یا رسول الله السلام علیک
یا ابابکر السلام علیک یا ابتاه ودر موطا امام مالک نیز این روایت مذکور شده است وعمر بن عبد العزیز
ازشام بمدینه منوره بریدرا می فرستاده تا سلام او را بجناب رسالت مآب صلی الله علیه وسلم
عرض نماید واین فعل وی درصدر زمان تابعین بود وروایت این خبر مستفیض ومشهور است
انتهی آورا وسیمین ہی ومذهب امام مالک کراهت اکثار وقوف ست نزد قبر شریف خصوصا
مر اهل مدینه را والا انکار اصل زیارت وحضور قبر شریف ووقوف در حضرت رسول الله صلعم

صورتی ندارد انتہی آن عبارات سی اور امثال انکی سی کہ کتب صد ہا علماء مین مرقوم ہین اور بخوف
تطویل درج نہین کی گئین چند امور مستنبط و مفہوم ہوتی ہین ایسی کہ جن سی آپکی کلمات جو اس
فائدہ مین تحریر کئی گئی ہین مردود و متضمن افترا و بہتان و کذب متصور ہوتی ہین اول یہہ کہ
جواز شد الرحال الی قبور الانبیاء والصالحین خصوصا الی قبر سید المرسلین علیہ وعلی آلہ صلوات
رب العالمین مذہب ایک جماعت عظیمہ محققین محدثین و فقہاء دین متین کا ہی جیسے شیخ الاسلام
ابو عبد اللہ ذہبی اور حافظ زین الدین العراقی اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور حافظ جلال الدین
سیوطی اور عبد اللطیف بن ملک اور علی عزیزی اور طیبی اور قسطلانی اور عبد اللہ بن سالم مکی
اور تقی الدین سبکی اور کرمانی اور امام الحرمین اور نووی اور امام غزالی اور خطابی اور شیخ
عبد الحق محدث دہلوی اور طاہر فتنی اور قاضی القضاۃ بدر الدین عینی حنفی اور ابن الہمام
اور ملا علی قاری اور مناوی اور ابن عبد البر اور باجی اور زرقانی اور ابن حجر مکی اور سبط
ابن العجمی برہان الدین حلبی اور تلمیذ اونکی محمد بن خلیل انطاکی اور بیضاوی اور ابن الحاج
اور سوا انکی اگر بنظر وسیع ملاحظہ کتب علماء ہو صد ہا علماء اسیکی قائل نکلینگے کہ احاطہ عد و حد
سی باہر ہونگی اور مانعین بہ نسبت مجوزین کے جیسی ابن بطہ و ابن عقیل حنبلیین و عیاض
مالکی و ابو محمد جوینی و قاضی حسین شافعیین و ابن تیمیۃ حنبلی و بعض تلامذہ شان مثل ابن
رجب و ابن القیم و ابن عبد الہادی بہت کم ہین پس اگر منع شد رحال مختار محققین ہی جیسا کہ
آپنی تصریح فرمائی تو جواز شد رحال بہی مختار محققین ہے بلکہ یہہ محققین بہ نسبت اون محققین
کی بدرجہا زائد ہین معلوم نہین کہ تقلید سواد اعظم محققین پر تقلید سواد قلیل محققین کے
کیون مرجح سمجھی گئے اور تحقیق جم غفیر محققین سی تحقیق طائفہ قلیلہ محققین کیون قابل اخذ بنائی
گئی اسکا جواب بنظر انصاف دینا چاہیی اور بمجرد الفت تحقیق ابن تیمیہ و تلامذہ شان

باشتها ی هرکس بخیال خویش خبطی دارد ہر امر مین انکی تحقیق کو گو جانب مخالفین انسی افضل
محققین ہون اور انکی استدلال و مذہب پر بدلائل شافیہ و براہین کافیہ رد و قدح کرتی ہون
نہ مقدم کرنا چاہیی ہان اگر مانحن فیہ مین مانعین ارباب تحقیق ہوتی اور مجوزین محققین نہوتی البتہ
قول منع مرجح ہو سکتا تہا یا مجوزین کیطرف سی جواب وافی دلائل مانعین کا نہوتا البتہ قول منع
قابل اخذ ہوتا پس قول آپکا بطور انحصار کہ یہی مذہب محققین کا ہی نہ [illegible] اس امر کو ہی کہ قول
جواز مذہب محققین کا نہین ہے افترا ٹہرا اور اگر محققین کا انحصار آپکی زعم مین ابن تیمیہ اور
اونکی تلامذہ پر ہی تو یہ امر خارج از عقل ہے کیا خوب شیخ الاسلام ذہبی نے بعد اسکی کہ ابن
تیمیہ کی ثناء بلیغ کی اور مدح وافر کی ارشاد کیا وانا لا اعتقده فی جمیع ما قالہ وہو بشر لہ ذنوب
وخطاء اور ابن قیم کے حق مین بعد نقل منع شد رحال الی قبر الخلیل کے واللہ لیصیلہ و یوقفہ تحریر
کیا اور لکنہ معجب برایہ بسی العقل جری علیہ امور غفر اللہ لہ یہی لکہا اور حافظ زین الدین عراقی
نی جب نوبت زیارۃ قبر الخلیل فرمائی ابن رجب کو الزام دیا ابن رجب رجب سہم وابکم ہو گیا
اور مبہوت ومتحیر ہو کی خاموش ہو رہا امر دوم سبکی نے شفاء الاسقام مین منع شد رحال الی
الزیارۃ کو خطا تحریر کیا اور نووی نے جواز شد رحال الی المواضع الفاضلۃ و قبور الصالحین
کو صحیح عند الشافعیہ لکہا اور محققین کیطرف منسوب کیا اور ایک مقام پر مذہب ابو محمد جوینی
کو جو منع شد رحال ہی محکوم علیہ غلط کا کیا اور حافظ ابن حجر نے بہی جواز شد رحال کو صحیح
عند الشافعیہ بتایا اور منع شد الرحال کو جو ابن تیمیہ وغیرہ سی منقول ہے من ابشع المسائل
المنقولۃ عنہ لکہا اور سیوطی نے جواز شد رحال کو صحیح اور مذہب محققین کا تحریر کیا اور امام
غزالی نی فتوی جواز کا لکہکے منع شد رحال الی قبور الانبیاء کی قائل سی تعجب کیا اور اوسکو
غایۃ الاحالہ مین لکہا اور ابن حجر مکی نے ابن تیمیہ کی تحقیر کی اور من ہو ابن تیمیۃ حتی ینظر

الیہا ومعولی فی شیء من امور الدین جملہ الخ کی ترقیم کی اور بوجہ جواز کو قریب لکھا بلکہ جمہور اصحاب کا

کہتین ہین جانب مخالف کا غلط ہونا لازم ہی حکم دیا اور ملا علی قاری نے وقت قرار شرح مشکوٰۃ کے

مسئلہ مین اونکی طرف تفریط کو منسوب کیا اور صاف حکم نیت زیارت سے قربت ہونے کا دیا اور ایسی ہی

ابن ہمام حنفی اور ابن الحاج مالکی نے حکم دیا اور بحر العلوم نے ارکان مین ابن تیمیہ کا مذہب لکھکے

اوسکو بشدت مدر رد کیا با اینمہ کیا پھر بھی قول ابن تیمیہ کا معتبر سمجھا جاویگا اور باوجود اسکی کہ محققین

ارباب مذاہب اوسپر رد کرتے ہین اور جواز کو صحیح و مذہب محققین لکھتے ہین اور اوسپر تعدی اور تحرین

اور منع کو غلط اور موجب تعجب و تفریط وغیرہ سمجھتے ہین قول منع کو معتبر سمجھنا ظلم صریح وحکم قبیح

وامر شنیع ارباب انصاف کی نزدیک ہوگا **امر سوم** تقی الدین اور سیوطی وغیرہ نے چونکہ مذہب

جواز کو صحیح عند اصحابنا لکھا اور آپکی نزدیک لفظ مشائخنا مفید استغراق ہی اور بعض محدثین

قول استحباب زیارت جمہور حنفیہ کیطرف ہی پس ایسی لفظ اصحابنا بھی مفید استغراق ہوگا

قول جواز صحیح مذہب تمام شافعیہ ٹھہریگا اور جب ارباب مذاہب باقیہ کی مجوزین کا کہ جنکا عدد عدد

مانعین پر بدرجہا زائد ہی ضم ہوگا تو قول جواز کا مذہب جمہور علماء الامۃ المحمدیۃ من المذاہب

المتفرقہ ٹھہریگا اور سابقا آپ لکھہ چکی ہین کہ فتوی قول جمہور پر چاہیے پس آپکو جواز کا فتوی

لازم ہوگا اور اختیار منع خالی ظلم قبیح واعتساف صریح سی نہوگا امر چارم سبکی اور ابن

حجر مکی وغیرہ نے مشروعیت سفر زیارت پر اجماع نقل کی اور استدلال قول مخالف غیر معتبر

سمجھی پس اگر جواز پر اجماع حقیقی نہو تو اوسکا قول جمہور ہونا تو بیشک لازم آویگا بلکہ آپکی طریقہ کی

موافق یہہ مسئلہ مجمع علیہ ہو جائیگا جیسا کہ آپنے اجماع کا دعوی استحباب زیارت پر کر دیا اور قول

وجوب وغیرہ کو خیال نہ کیا اور جب یہہ مسئلہ اجماعیہ ہو گیا یا قول جمہور ہوا فتوی دینا اسکا موافق

آپکی تحریر سابق کی لازم و واجب ہوا **امر پنجم** نووی و عزیزی وغیرہ کی تحریر سی معلوم ہوا کہ حدیث

لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد جو مانعین سفر کے مایہ الاستدلال ہی جمہور علما کی نزدیک اسمین مستثنیٰ منہ الی مسجد محذوف ہی اور وہ فقط مفید منع شد الرحال الی المساجد ما عدا المساجد الثلثة ہی نہ مفید منع شد رحال الی زیارة القبور وغیرہ ہی اور حدیث احمد وغیرہ بہی اسیکی موید ہی اور تحریر عینی وغیرہ معلوم ہوا کہ اسی توجیہ کو حافظ زین الدین عراقی نی احسن کہا اور حسب اقرار آپکی فتوی قول جمہور پر ہوتا ہی پس قول جواز مفتی بہ ہوگا اور طریق استدلال ساتہہ لا تشد الرحال کی غیر مقبول ہوگا

امر ششم جمہور علما استدلالات منکرین کا جواب شافی دیتی ہین جیسا کہ عبارات سابقہ عینی وغیرہا اوسپر شاہد ہین پس استدلال مانعین کا قوی ہونا محض بے اصل ٹھہرا اور دعوی و استدلال انکا قابل اعتبار نہ ہوا

امر ہشتم تفصیل اس اجمال کی یہہ ہی کہ مانعین کا خصوصا ابن تیمیہ اور اونکی تلامذ کا چند حدیثوں کی ساتہہ استناد ہی اور حقیقت مین ایک بہی قابل استناد نہین ہی اول حدیث لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد جسکو جماعت محدثین نی اپنی کتب مین بعبارات مختلفہ روایت کیا ہی سیوطی نے اس حدیث کو جامع صغیر فی حدیث البشیر النذیر مین اور علی متقی ہندی نی منہج العمال فی سنن الاقوال مین مسند احمد و صحیح بخاری و صحیح مسلم و سنن ابو داود و سنن نسائی کیطرف بروایت ابو ہریرة رض اور بروایت ابو سعید خدری رض مسند احمد و بخاری و مسلم و ابن ماجہ کیطرف اور بروایت ابن عمرو رض سنن ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا اور معجم صغیر طبرانی مین بروایت علی مروی ہی عبارت اوسکی یہہ ہی نا سلمة بن ابراہیم نا اسمعیل بن یحیی بن سلمة بن کہیل الحضرمی الکوفی حدثنی ابی عن ابیہ عن جدہ سلمة عن حجیة بن عدی عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجدی ہذا و المسجد الحرام و المسجد الاقصی ولا تسافر المراة فوق یومین الا ومعہا زوجہا او ذو محرم ولا صیام یومین فی السنة الفطر والاضحی ولا صلوة بعد الصلاتین بعد صلوة الصبح حتی تطلع الشمس وبعد العصر حتی تغرب قال الطبرانی لم یروہ عن سلمة الا ابنہ یحیی تفرد بہ ولدہ عنہ

ف بحث متعلق استدلال مانعین شد رحال مع جوابات

ف بحث حدیث لا تشد الرحال کی اسناد کے بیان اور اسکی تخریج مین

انتہی اور سنن دارمی مین بروایت ابوہریرۃ کتاب الصلوۃ مین مروی ہی عبارت اوسکی یہہ ہے
نا یزید بن ہارون نا محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد الکعبۃ ومسجدی ہذا ومسجد الاقصی انتہی اور بزار نی بروایت عائشۃ
بلفظ احق المساجد ان تزار وتشد الیہ الرواحل المسجد الحرام الخ مروی کیا جیسا کہ حافظ عبد العظیم
منذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکھتی ہین وروی البزار عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انا خاتم الانبیاء ومسجدی خاتم مساجد الانبیاء احق المساجد ان تزار وتشد الیہ
الرواحل المسجد الحرام ومسجدی وصلوۃ فی مسجدی افضل من الف صلوۃ فی غیرہ من المساجد الا
المسجد الحرام انتہی اور قسطلانی ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری مین باب فضل الصلوۃ فی
مسجد مکۃ والمدینۃ مین کہ بخاری نی اوسمین اس حدیث کو بروایت ابوہریرۃ رض بلفظ لا تشد
الرحال الا الی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصی اخراج کیا ہی لکھتی ہین
کہ اس حدیث کو مسلم وابو داود نی کتاب الحج مین اور نسائی نے کتاب الصلوۃ مین اخراج
کیا ہی اور سبکی نے شفاء الاسقام مین تحریر کیا ہی کہ یہہ حدیث متفق علی صحتہ ہی بروایت
ابوہریرۃ اور وارد ہوئی ہی بالفاظ مختلفہ مشہور عبارت لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد
مسجدی ہذا والمسجد الحرام ومسجد الاقصی ہی اور یہہ روایت سفیان بن عیینہ کی زہری سی
ہی اور روایت معمر زہری سی بلفظ تشد الرحال الی ثلثۃ مساجد بغیر حصر کے ہی اور روایت
چند طرق سی بلفظ انما یسافر الی ثلثۃ مساجد مسجد الکعبۃ ومسجد ایلیا ومسجدی مروی ہی اور ان
تینون روایتون کو مسلم نے باب فضل المدینہ مین ذکر کیا ہی اور قبل اسکے باب سفر المراۃ مین
مسلم نی بروایت ابو سعید خدری رض بلفظ لا تشدوا الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا والمسجد
الحرام والمسجد الاقصی اخراج کیا اور اسمین لا تشدوا بالصیغہ نہی وارد ہی بخلاف عبارت سابقہ

کی کہا اونمیں لاتشد بلفظ خبر ہی لیکن مقصود اوس سی بہی نہی ہی اور اسحق بن راہویہ نے
اپنی مسند مین بروایت ابوسعید خدری رض بلفظ انما تشد الرحال الی ثلثة مساجد مسجد ابراہیم ومسجد
محمد ومسجد بیت المقدس اور طبرانی نے معجم مین بروایت ابن عمر رض بصیغہ نہی بلفظ لاتشدوا الرحال
الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجد المدنیة ومسجد بیت المقدس اخراج کیا بعد اس ذکر روایات کے
سبکی فی معنی بیان کیی ہین مطابق اوسکی جو اور علماء لکہتے ہین اور جامع ترمذی کی کتاب الصلوة
مین بہی یہہ حدیث بلفظ لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجدی ہذا والمسجد الاقصی
بروایت ابوسعید خدری ہی اور مسند احمد مین مسند ابی ہریرة مین ایک مقام پر بلفظ تشد الرحال
الی ثلثة مساجد مروی ہی عبارت اوسکی یہہ ہی حدثنا عبد اللہ بن احمد ثنی ابی ثنا سفیان عن الزہری عن
سعید عن ابی ہریرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال تشد الرحال الی ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجدی
ہذا والمسجد الاقصی قال سفیان یعنی لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد وتشد الرحال سواہا انتہی
اور دوسری مقام پر بلفظ لاتشد الرحل مروی ہی عبارت یہہ ہی حدثنا عبد اللہ ثنی ابی ثنا عبد الرزاق
ثنا معمر عن الزہری ثنا ابن المسیب عن ابی ہریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لاتشد الرحل الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجدی ہذا والمسجد الاقصی انتہی اور کلام حافظ
ابن حجر وغیرہ سی جو سابقا مذکور ہوچکا معلوم ہوا کہ مسند احمد مین بروایت شہر بن
حوشب ابوسعید خدری سی بلفظ قال سمعت ابا سعید وذکرت عنده صلوة فی الطور فقال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاینبغی للمطی ان تشد رحاله الی مسجد ینبغی فیه الصلوة غیر
مسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی ہذا مروی ہی اور اس حدیث کی سند مین چونکہ شہر
بن حوشب واقع ہی اور وہ متکلم فیہ ہی اسوجہ سی بعض علماء اسکو قابل احتجاج نہین سمجہتی
ہین مگر محققین اسکو قابل استدلال جانتی ہین اور اگرچہ اوسپر جروح نقاد فن کی کئی ہین

مگر چونکہ اوسکی مقابل مین تعدیل بہی نقادونکی ہی اور کوئی جرح اس قسم کی نہین کہ جس سی
شہر کا متہم بالکذب ہونا یا وضاع ہونا یا امثال اسکی ثابت ہوا ور اکثر جروح مفسر بہی نہین اسوجہ سے
اوسکی حدیث کی حسن ہونیکا حکم دیتی ہین کیونکہ ایسی راوی کی حدیث بحسب تصریح علماء اصول
حدیث حسن ہوتی ہی اور حیز احتجاج سی بالکلیہ خارج نہین ہوتی ہی جیسا کہ فاضل اکرم معان
النظر بشرح نخبۃ الفکر مین کہتے ہین قال الزرکشی وجدت بخط الحافظ ابی الحجاج المزی من
الحدیث ما لہ منزلۃ بین الصحیح والضعیف ومن طرقہ ان یکون احد رواتہ مختلفا فیہ وثقہ قوم
وضعفہ آخرون ولا یکون ما ضعف بہ مفسرا فان کان مفسرا قدم علی توثیق من وثقہ فصار
الحدیث ضعیفا انتہی اور زین الدین عراقی شرح الفیۃ الحدیث مین لکھتے ہین تقدم فی تقریر
الحسن لغیرہ ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلۃ حفظ راویہ وکثرۃ غلطہ لا من جہۃ اتہامہ بالکذب
اذا روی مثلہ بسند آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ یزول عنہ ح ما یخاف من سوء
حفظ الراوی ویعتضد احدہما بالآخر انتہی اور بہی اوسیمین ہی تقدم ان الحسن لا یشترط فیہ ثقۃ
رجالہ بل اذا کان فیہم من لم یتہم بالکذب وروی من وجہ آخر کان حسنا علی الشروط المتقدمۃ
وغیر المتہم اعم من ان یکون ثقۃ او مستورا انتہی اور شمس الدین سخاوی فتح المغیث بشرح
الفیۃ الحدیث مین رقم کرتے ہین اما مطلق الحسن فہو الذی اتصل سندہ بالصدوق الضابط
المتقن غیر تامہما او بالضعیف بما عدا الکذب اذا اعتضد مع خلوہ عن الشذوذ والعلۃ انتہی اب
شہر کی باب مین عبارات کتب کو دیکہیی اور داد انصاف دیجیی محمد طاہر فتنی قانون الموضوعات
مین لکھتے ہین شہر بن حوشب ترکوہ وقیل لین وقیل لا باس بہ ووثقہ ابن معین واحمد وروی
لہ مسلم مقرونا واحتج بہ غیر واحد ترمذی قال احمد لا باس بحدیثہ ووثقہ محمد بن اسمعیل وقال انما تکلم
فیہ ابن عون انتہی اور حافظ عبد العظیم منذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکھتے ہین شہر

بن حوشب قال ابن عون ترکوہ وقال ابن شبابہ عن شعبۃ لقیت شہرا فلم اعتد بہ وقال ابن عدی
شہر ممن لا یعتد بحدیثہ وقال ابو حاتم لیس بدون ابن الزبیر وقال النسائی وغیرہ لا یحتج بہ وقال
ابو زرعۃ لا باس بہ وقال یعقوب بن شیبۃ شہر ثقۃ طعن فیہ بعضہم ووثقہ ابن معین واحمد بن حنبل
والعجلی والفسوی وروی لہ مسلم مقرونا واحتج بہ غیر واحد انتہی اور ابو عبد اللہ ذہبی کاشف مین تحریر
کرتی ہین شہر بن حوشب الشامی عن مولاتہ اسماء بنت یزید وابی ہریرۃ وعنہ الوراق وثابت و
عبد الحمید قال شبابہ لقیت شہرا فلم اعتد بہ وقال لیس بالقوی ووثقہ ابن معین واحمد انتہی اور
حافظ ابن حجر تقریب التہذیب مین کہتی ہین شہر بن حوشب الاشعری الشامی مولی اسماء بنت یزید
بن السکن صدوق کثیر الارسال والاوہام من الثالثۃ مات سنۃ اثنتی عشرۃ انتہی اور زیلعی سنے
نصب الرایۃ تخریج احادیث الہدایۃ مین بحث حدیث الاذنان من الراس مین کہ جسکی رواۃ مین
بہی شہر واقع ہی امام فی احادیث الاحکام تالیف حافظ تقی الدین بن دقیق العید سی نقل کیا ہی
قد وثقہ احمد ویحیی والعجلی ویعقوب فالحدیث عندنا حسن انتہی اور ابن ہمام فتح القدیر مین لکہتی ہین
بحث حدیث الاذنان من الراس ہین والصحیح فی شہر التوثیق وثقہ ابو زرعۃ واحمد ویحیی والعجلی ویعقوب
بن شیبۃ وسنان بن ربیعۃ انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین بعد ذکر حدیث الاذنان من الراس کے
لکہتی ہین قال ابن دقیق العید ہذا الحدیث معلول بوجہین احدہما بشہر بن حوشب والثانی بالشک
فی رفعہ قلت شہر وثقہ احمد ویحیی والعجلی ویعقوب بن شیبۃ وسنان بن ربیعۃ وصحح حدیث شہر الترمذی
عن ام سلمۃ ان النبی صلعم نشر علی الحسن والحسین وعلی وفاطمۃ کساء وقال ہولاء اہل بیتی ثم قال ہذا
حدیث حسن صحیح انتہی اور سابقا فتح الباری بشرح صحیح البخاری تالیف ابن حجر عسقلانی سی
اور ضیاء الساری شرح صحیح البخاری تالیف عبد اللہ بن سالم بصری سی بعد نقل حدیث لا ینبغی
للمطی ان تشد رحالہ الی مسجد الخ کی منقول ہو چکا وشہر حسن الحدیث وان کان فیہ بعض الضعف

انتہی اور ارشاد الساری شرح صحیح البخاری تالیف قسطلانی سے اسی حدیث کی شان مین باسناد
حسن منقول ہو چکا اور ابن حجر مکی کا کلام بہی اس حدیث کی شان مین بسند حسن مذکور ہو چکا
الحاصل حدیث شد الرحال جو مسند احمد مین بطریق شہر مروی ہے اوسکی حسن مین شبہ نہین
اولا باقتضای قواعد اصول حدیث وثانیا بحسب تصریح محققین در امثال این حدیث وثالثا
بحسب تصریح ارباب حدیث در خصوص این حدیث ہرگاہ روایت حدیث شد الرحال کا حال
معلوم ہو چکا پس معلوم کرنا چاہیے کہ مانعین اسی حدیث سے بدین وجہ کہ اسمین نہی شد رحال
وسفر ہے ماعدا مساجد ثلثہ کیطرف استدلال اوپر ممنوع ہونے شد الرحال وسفر الی زیارۃ قبور
الانبیاء والاولیاء والصلحاء وغیرہ کی کرتے ہین اور اسکو اقوی ترین دلائل زعم کرتے ہین محققین
محدثین اس حدیث کے ساتھ استدلال کو باطل سمجھتے ہین اور حدیث مذکور کو محامل متعددہ پر محمول
کرتے ہین اگرچہ بعض محامل اونمین سے ضعیف اور احتمال بلا دلیل ہین مگر بعض قوی ومع دلیل
ہین اور ہر کس وناکس کو معلوم ہے کہ الاحتمال یبطل الاستدلال مشہور ہے **اول** یہہ کہ یہہ حدیث
باب نذر مین وارد ہے اور مقصود یہہ ہے کہ وفاء نذر مخصوص ہے مساجد ثلثہ کے ساتھہ مثلا کوئی
شخص نذر کرے کہ مسجد حرام مین دو رکعت نماز ادا کرونگا یا مسجد نبوی مین یا مسجد بیت المقدس
مین تو اوسکو وفاء نذر لازم ہوگی اور اوسی مسجد مین جاکے یا اوس سے افضل مسجد مین جاکے
نماز پڑھنا ہوگی بخلاف اسکے کہ اگر نذر کرے فلان شہر کی مسجد مین دو رکعت نماز پڑھونگا اوسکو
وہان جانا ضرور نہوگا بلکہ اپنے شہر کی مسجد مین بہی پڑھنا کافی ہو جائیگا اس توجیہ کو ابن عبد البر
وابن بطال وخطابی وغیرہ نے لکہا ہے اور نفس مسئلہ بہی علماء کی کتب مین مصرح ہو گیا ہے
جیسا کہ تقی سبکی شفاء الاسقام مین لکہتے ہین ولو نذر الصلوۃ فی موضع لزمہ قطعا وہل یتعین
ذلک الموضع ان کان المسجد الحرام تعین وان کان مسجد المدینۃ تعین علی الاصح ہو والمسجد الاقصی

ف
معانی محامل
حدیث شد الرحال
سے بیان اور
مانعین کی تردید

وان کان المسجد الاقصی تعین علی الاصح ہو او المسجدان وان کان ماسواہا من المساجد والمواضع

لم یتعین واستدلوا بما روی ابوداؤد فی سننہ عن جابر رضی ان رجلا قام یوم الفتح فقال

یا رسول اللہ صلعم انی نذرت ان فتح اللہ علیک مکۃ ان اصلی فی بیت المقدس رکعتین فقال صل ہٰہنا

ثم اعاد فقال صل ہٰہنا ثم اعاد فقال صل ہٰہنا ثم اعاد فقال شانک اذا انتہی دوم یہہ کہ مراد اسحدیث

سے اعتکاف ہی اور جواز اعتکاف مخصوص ساتھہ مساجد ثلثہ کی ہے اور سوا انکی اور مساجد

مین جائز نہین ہی جیسا کہ مذہب بعض سلف کا ہی اس حمل کو خطابی نے نقل کیا مگر حافظ

ابن حجر نے اسکی بطلان کیطرف اشارہ کرکے ولم ار علیہ دلیلا لکہا سوم یہہ کہ اس سے مراد حرمت

شد رحال الی ما عدا الثلثۃ نہین ہی بلکہ مجرد بیان فضیلت مساجد ثلثہ واہتمام شان ہی اور

غرض یہہ ہی کہ مستحق اور قابل سفر کے یہی ہین اور سوا انکی اور مواضع کی طرف بہی گو سفر جائز

ہی مگر لایق سفر کے یہی ہین اور مسند احمد مین جو لفظ لاینبغی وارد ہی اس توجیہ کی شاہد ہے

چہارم یہہ کہ لاتشد الرحال الی ثلثۃ مساجد مین استثنا مفرغ ہی اور مستثنی منہ محذوف لفظ

مکان یا مکان وامثال ذلک ہی یعنی نہ سفر کرو تم کسی موضع کیطرف سوای مساجد ثلثہ کے

مگر چونکہ یہہ معنی صریح البطلان ہی کیونکہ سفر الی عرفات ومنی وسفر لطلب العلم وسفر للجہاد

وسفر تجارت وغیرہ بالاتفاق وبشہادت ادلہ شرعیہ جائز ہی اسوجہ سے کوئی قید ضم کرنا ضرور

ہوگا اور مطلق عموم مراد نہوگا پس مراد یہہ ہی کہ بنیت تقرب الی مکان معین سفر سوای مساجد

ثلثہ کی کسی اور موضع کیطرف جائز نہین اسوجہ سے کہ تمام دنیا مین سوای مساجد ثلثہ کی ایسا

کوئی مکان نہین کہ جسمین شرف بالذات ہو اور بوجہ فضیلت ذاتیہ کی وہ مقصود بالسفر ہو اور

سوای سفر مساجد ثلثہ کی اور کوئی سفر ایسا نہین ہی کہ اوس سے مقصود نفس اظہار فضیلت

کسی مکان کی ہو وے جیسے سفر لطلب العلم وللتجارۃ وللملاقات الاحباب وغیرہ کہ انمین مقصود

سفرسی کوئی مقام خاص بالذات نہین ہوتا ہی بلکہ طلب علم یا تجارت یا ملاقات وغیرہ مقصود
ہوتا ہی اور سفر الی زیارۃ القبور بہی مقصود اوس سی نہ قبر ہوتی ہے نہ وہ بلدہ جسمین قبر ہی بلکہ
سلام کرنا صاحب قبر پر اور حق ادا کرنا اوسکا و امثال ذالک پس یہہ سب اسفار بغرض تحصیل
مکان نہین ہوتی ہین بلکہ اونسی اغراض مختلفہ مقصود ہوتی ہین یہہ سب درست ہین ہان
سفر کرنا کسی مکان کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی اوس مکان کو معظم سمجھہ کر اور اوسمین فضیلت
ذاتیہ مزعوم کرکے نہین درست ہی جیسا کہ مشرکین اور اصحاب جاہلیت بعض مقام کو اور بعض
اشیا کو محل فضیلت جانکر اوسکی طرف سفر کرتے تہی اور اوسکو باعث قربت سمجہتے تہی پس موافق
اس توجیہ کی سفر قبور انبیاء و اولیاء و علماء بلکہ عوام الناس کیطرف ممنوع نہوگا اور داخل نہی
مین نہوگا اسوجہ سی کہ یہہ سفر نفس مکان کی فضیلت کی لحاظ سی نہین ہوتا ہی بلکہ صاحب مکان
کیواسطی یہہ سفر ہوا کرتا ہی اور حدیث مین منع اوس سفر کا ہی جو کسی مکان کیطرف سوای مساجد
ثلثہ کی ہو اور مقصود اوس سی نفس تحصیل فضیلت و قربت اوس مکان سی ہو اس توجیہ کو سیوطی
نی حواشی صحیح بخاری و سنن نسائی و موطا مین اختیار کیا ہی اور یہی مفاد شاہ ولی اللہ دہلوی
کی عبارت مسوی و حجۃ اللہ البالغہ کا ہی کہ سفر و شد رحال بخیال قربت نفس مکان و احراز
فضیلت ذاتیہ جیسا کہ مشرکین کیا کرتے تہی سوای مساجد ثلثہ کی حرام ہی جیسی کوئی شخص
کسی قبر کو ایسا معظم سمجہے یا کسی مسجد کو ایسا مکرم سمجہہ کے سفر کرے قطع نظر زیارت قبر صاحب
قبر کی اس قسم کا سفر حرام ہوگا کیونکہ شرعا کسی مکان کو بالذات فضیلت نہین اور کوئی مکان
باعث قربت نہین بجز مساجد ثلثہ کی پنجم یہہ کہ مستثنی منہ محذوف حدیث مذکور مین لفظ مسجد ہی
پس مقصود یہہ ہی کہ سوای مساجد ثلثہ کی کسی مسجد کیطرف سفر درست نہین بسبب اسکی کہ
مساجد متساویۃ الاقدام ہین کسی کو کسی پر فضیلت من حیث کثرۃ الثواب نہین تہین ذکر کرنا

دوسری بلدہ کی مسجد کی طرف باوجود موجود ہونے مساجد اپنی بلدہ کے اور انشا وسیہ کی عبث وضائع وممنوع ہی بخلاف مساجد ثلثہ کے کہ اونمین شرعا فضیلت مقرر ہی اور اس توجیہ کو ایک جماعت عظیمہ نے شراح صحیح بخاری وصحیح مسلم وشراح مشارق وشراح جامع صغیر وشراح مشکوۃ وغیرہم سے پسند کیا ہی اور عینی نے اپنی شیخ سے اسپر حکم احسن محامل الحدیث کا نقل کیا ہی اور وجہ اس توجیہ کی حسن کی دو ہین ایک یہہ کہ کتب نحو واصول وغیرہ مین مقرر ہو چکا کہ استثناء مفرغ مین کہ جسمین مستثنی منہ محذوف ہوتا ہی ایسا مستثنی منہ محذوف کرنا چاہیی کہ مستثنی وغیر مستثنی کو شامل ہو اور مستثنی کے ساتھہ مناسبت قریبہ رکھتا ہو مثلا ما فی الدار الا زید مین انسان محذوف سمجھ کے یہہ معنی کہی جائینگے کہ گھر مین کوئی آدمی نہین مگر زید نہ یہہ کہ حیوان یا اوس سے عام مقدر کیا جاوی تا مفید اس امر کو ہووی کہ گھر مین سوا زید کی کوئی جانور بھی نہین یا در و دیوار اور کوئی شئی نہین وعلی ہذا القیاس اصول بزدوی مین ہی ان المستثنی منہ فی ما استثنی من النفی کما قال فی الجامع ان کان فی الدار الا زید فعبدہ حر ان المستثنی منہ بنو آدم ولو قال الا حمارا کان المستثنی منہ الحیوان ای الحیوان الذی یقصد بالسکنی ولو قال الا متاع کان المستثنی منہ کل شئی انتہی اور مسلم الثبوت مین ہی بابناہ اعتبار نوع المستثنی المفرغ او جنسہ فقدر الحنفیۃ الاول والشافعیۃ الثانی والراجح الاول لان تبادر ما فی الدار الا زید انہ لیس فیہا انسان الا زید لا حیوان انتہی اور اسیطرح اور کتب اصول ونحو مین مذکور ہی اور کتب فقہ مین یہہ قاعدہ مشہور ہی پس ما نحن فیہ مین مستثنی منہ ایسا چاہیی کہ مساجد ثلثہ کو اور مساجد اخر کو شامل ہو اور مناسبت قریبہ مساجد کی ساتھہ رکھتا ہو اور وہ لفظ مسجد ہی سوا اسکی کوئی نہین ہی دوسری یہہ کہ عمدہ ترین تفسیر احادیث وبیان معنی حدیث وہ ہی کہ ایک حدیث دوسری کے مفسر ہو جائی اور بوروود حدیث حدیث دیگر کا معنی منکشف

ہو جائی اور ماکن فیہ مین مستثنی منہ اگرچہ محذوف و محتمل مسجد و موضع کو ہی لیکن مسند احمد و بزار
کی روایت مین کہ لفظ مسجد مذکور ہی صاف دال حذف مسجد پر ماکن فیہ مین ہی آپس احدیث مین
شد رحال الی المساجد الثلثۃ مامور بہ ہی اور شد رحال الی غیرہا من المساجد منہی عنہ ہی اور سفر
الی قبور الاولیاء و الانبیاء و الاقرباء و العلماء اس حدیث سی خارج ہی نہی اوسکی اس حدیث سے
نہین مفہوم ہی اور سبکی نی شفاء الاسقام مین دو وجہ اخیر کو یعنی چارم و پنجم کو اختیار کیا ہی اور
وجہ پنجم کو مرجح کیا ہی اور بشدومد استدلال مانعین کو باطل کیا ہی باب سابع مین بعد ذکر روایات
حدیث لاتشد الرحال کی لکھتے ہین واما معناہا فاعلم ان ہذا الاستثناء مفرغ تقدیرہ لاتشد الرحال
الی مسجد الا الی المساجد الثلثۃ او لاتشد الرحال الی مکان الا الی المساجد الثلثۃ ولا بد من احد
ہذین التقدیرین لیکون المستثنی مندرجا تحت المستثنی منہ والتقدیر الاول اولی لانہ جنس قریب
ولما سنبین من فائدۃ التخصیص او عدمہ علی ہذا التقدیر ثم ان السفر فیہ امران احدہما غرض باعث
علیہ کطلب العلم او الجہاد او زیارۃ الوالدین او الہجرۃ او ما اشبہ ذلک الثانی المکان الذی ہو
نہایۃ السفر کالسفر الی مکۃ او المدینۃ او بیت المقدس او غیرہا من الاماکن لای غرض کان ولا شک
ان شد الرحال الی عرفۃ لقضاء النسک واجب بالاجماع ولیس من المساجد الثلثۃ وشد الرحال
لطلب العلم الی ای مکان کان جائز باجماع المسلمین وقد یکون مستحبا او واجبا علی الکفایۃ او
فرض عین وکذلک السفر الی الجہاد ومن بلاد الکفر الی دار الاسلام للہجرۃ واقامۃ الدین وکذلک
السفر لزیارۃ الوالدین وبرہما وزیارۃ الاخوان والصالحین وکذلک السفر للتجارۃ وغیرہا
من الاغراض المباحۃ فانما معنی الحدیث ان السفر الی المساجد مقصور الی المساجد الثلثۃ علی التقدیر
الاول الذی اخترناہ وان السفر الی الاماکن مقصور علی الثلاثۃ علی التقدیر الثانی ثم علی کلا التقدیرین
اما ان یجعل المساجد او الامکنۃ غایۃ فقط وعلۃ السفر امر آخر کالاشتغال بالعلم ونحوہ من الامثلۃ التی

ذكرنا فهذا جائز الى كل مسجد والى كل مكان ولا يجوز ان يكون هو المراد وقد يقال على بعد ان خروج
تلك المسائل باولة على سبيل التخصيص للعموم فلا يمنع من ارادته في الباقي وهذا لو قيل به فتقدير المساجد
ايضا اولى من تقدير الامكنة لقلة التخصيص اذ التخصيص على تقدير اضمار الامكنة اكثر فيكون مرجوحا ثم
على هذا التقدير فالسفر بقصد زيارة النبي صلى الله عليه وسلم غايته مسجد المدينة لانه مجاور للقبر الشريف
فلم يخرج السفر للزيارة عن ان يكون غايته احد المساجد الثلثة وهو المراد على هذا التقدير عه واما ان يجعل
المساجد او الامكنة علة فقط بان يكون عبر بالى عن اللام او غاية وعلة من باب تخصيص العام باحد
حاليه لان غاية السفر قد يكون هو العلة وقد لا يكون فيكون المراد النوع الاول وهو ما يكون علة
مع كونه غاية ومعنى كونه علة انه يسافر لتعظيمها وللتبرك بالحلول فيها وبان يتوقع عنها عبادة من
العبادات التي لا يمكنه ايقاعها في غيرها من حيث ان ايقاعها فيها افضل من ايقاعها في غيرها وكل
ذلك انما نشأ من اختصاص فضل في البقعة زائد عن غيرها فنهى عن ذلك الا في المساجد الثلثة وهذا هو المراد
وغيرها من الاماكن والمساجد لا يوتى الا لغرض خاص لا يوجد في غيره كالثغر للرباط الذي لا يوجد في
غيره وعلى هذا التقدير ايضا المسافر لزيارة النبي صلعم لم يدخل في الحديث لانه لم يسافر لتعظيم البقعة
وانما سافر لزيارة من فيها كما لو كان حيا وسافر اليه فيها او في غيرها فانه لا يدخل في هذا العموم قطعا
وتخلص ما قلناه على طول ان النهي في السفر مشروط بامرين احدهما ان يكون غايته غير المساجد الثلثة
والثاني ان يكون علته تعظيم البقعة والسفر الى زيارة النبي صلى الله عليه وسلم غايته احد المساجد
الثلثة وعلته تعظيم ساكن البقعة لا البقعة فكيف يقال بالنهي عنه واما السفر لمكان غير الاماكن الثلثة
لتعظيم ذلك المكان فهو الذي ورد فيه الحديث ولهذا جاء عن بعض التابعين انه قال قلت لابن عمر اني
اريد ان آتي الطور فقال انما تشد الرحال الى ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومسجد الاقصى ودع الطور فلا تاته [illegible] في مثل هذا الذي تكلم الفقهاء في شد الرحال الى غير المساجد

الثلثة انتہی اور او سیمین بعد چند ورق کی ہے فان قلت قد اکثرت من التفرقة بین قصد البقعة و
قصد من فیہا وسلمت ان قصد البقعة داخل تحت الحدیث والزیارة لابد فیہا من قصد البقعة فان
السلام والدعاء یحصل من بعد کما یحصل من قرب وہو مقصود الزیارة قلت قصد البقعة لما
اشتملت علیہ لیس بمحذور ولا نقول بنفی الفضیلة عنہ وانما قلنا ذلک من حیث قصد البقعة لعینہا
تعظیم لم یشہد بہ الشرع علی انا نقول انہ لا یلزم من الزیارة ان یکون للبقعة مدخل فی القصد
الباعث بل تارة یکون ذلک مقصودا وتارة یتجرد قصد الشخص المزور من غیر شعور بما سواہ وقولہ
ان مقصود الزیارة یحصل من بعد ممنوع فان المیت یعامل معاملة الحی فالحضور عندہ مقصود
انتہی دوسری حدیث اون احادیث سے کہ جسکی ساتھہ مانعین استدلال کرتے ہین اور
اپنی زعم مین منع شد رحال بقصد زیارت قبر نبوی ثابت کرتے ہین حدیث لا تتخذوا قبری عیدا ہے
جو سنن ابو داؤد و مسند احمد وغیرہ مین مروی ہی اور طرق اوسکی اور شواہد بکثرت وارد ہین اور
محققین اوسکی حسن ہونیکی و ثبوت کی قائل ہین ابن عبد الہادی صارم مین لکھتے ہین کہ ابو یعلی
اپنی مسند مین روایت کرتے ہین نا ابو بکر بن ابی شیبة نا زید نا جعفر بن ابراہیم من ولد ذی
الجناحین نا علی بن عمر عن ابیہ عن علی بن الحسین انہ رآی رجلا یجیئ الی فرجة کانت عند قبر النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فیدخل فیہا فیدعو فنہاہ وقال الا احدثکم حدیثا سمعتہ من ابی عن جدی عن
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا بیوتکم قبورا فان تسلیمکم یبلغنی اینما کنتم
اور اسی حدیث کو حافظ ابو عبد اللہ محمد بن عبد الواحد مقدسی نی ضیاء مختارہ مین کہ موضوع
ہی واسطی اخراج احادیث زائدہ علی الصحیحین کے اخراج کیا ہی اور سنن ابو داؤد وغیرہ مین
بروایت عبد اللہ بن نافع مروی ہی قال اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرة
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی

ف
[illegible]

فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم اور اسناد اسکا حسن اور رواۃ اسکی ثقات ہین اور ضعف عبد اللہ بن
نافع کا مضر نہین کیونکہ اوسکی ابن معین وغیرہ نی توثیق کی ہی پس روایت اوسکی حیز حسن سی خارج نہین
ہی اور سعید بن منصور کی سنن مین ہی نا حبان بن علی ثنی محمد بن عجلان عن ابی سعید مولی المہری قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تتخذوا بیتی عیدا و لا بیوتکم قبورا وصلوا علی حیث ما کنتم فان صلوتکم
تبلغنی اور بہی سنن سعید مین ہی نا عبد العزیز بن محمد اخبرنی سہیل بن ابی سہیل قال رآنی الحسن بن الحسن
بن علی بن ابی طالب عند القبر فنادانی وہو فی بیت فاطمۃ یتعشی فقال ہلم الی العشاء فقلت لا اریدہ فقال
ما لی رایتک عند القبر فقلت سلمت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت المسجد فسلم علیہ ثم قال ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذوا بیتی عیدا و لا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود اتخذوا قبور انبیائہم
مساجد وصلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم ما انتم ومن بالاندلس الا سواء اور قاضی اسمعیل بن اسحق
کتاب الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مین ابراہیم بن حمزہ سی روایت کرتی ہین نا عبد العزیز بن محمد
عن سہیل بن ابی سہیل قال جئت اسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وحسن بن حسن یتعشی فی بیت عند بیت النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فدعانی فجئتہ فقال ادن فتعش قال قلت لا اریدہ قال ما لی رایتک وقفت قلت
وقفت اسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت المسجد فسلم علیہ ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم قال صلوا فی بیوتکم ولا تجعلوا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیائہم مساجد
صلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم اور بہی صارم مین دوسری مقام پر ہی کہ ابو داؤد کی سنن مین
بروایت احمد بن صالح ہی عن عبد اللہ بن نافع اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان
صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم اور اوسیمین موضع آخر مین مذکور ہی کہ ابو یعلی موصلی نے اس حدیث کو
عن موسی بن محمد بن حبان نا ابو بکر الحنفی نا عبد اللہ بن نافع نا العلاء بن عبد الرحمن قال سمعت الحسن

بن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوا فی بیوتکم ولا تتخذوہا قبورا ولا تتخذوا بیتی عیدا
وصلوا علی وسلموا فان صلاتکم وسلامکم تبلغنی اینما کنتم مروی کیا ہی اور مصنف عبد الرزاق میں ہی
عن الثوری عن ابن عجلان عن رجل یقال لہ سہیل عن الحسن بن الحسن بن علی انہ رای قوما عند
القبر فنہاہم وقال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تتخذوا قبری عیدا ولا تتخذوا بیوتکم قبورا
وصلوا علی حیث ما کنتم فان صلاتکم تبلغنی اور بھی صارم میں موضع آخر میں ہی کہ یہہ حدیث کتاب
فضل الصلوۃ للقاضی اسمعیل میں یون مروی ہے نا اسمعیل بن ابی اویس نا جعفر بن ابرہیم
بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن جعفر بن ابی طالب عمن اخبرہ من اہل بیتہ عن علی بن الحسین بن
علی ان رجلا کان یاتی کل غداۃ فیزور قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ علی بن الحسین ہل لک
ان احدثک حدیثا عن ابی قال نعم فقال لہ علی بن حسین اخبرنی ابی عن جدی انہ قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا قبری عیدا ولا تجعلوا بیوتکم قبورا وصلوا علی وسلموا حیثما
کنتم فیبلغنی سلامکم وصلاتکم اور بھی صارم میں بعد ذکر چند طرق مذکورہ ہے فانظر ہذا السند کیف
خرجہا من اہل المدینۃ ومن اہل البیت فی روایۃ علی بن ابی طالب وابنہ الحسن وابنی ابنیہ علی بن الحسین
والحسن بن الحسن شیخ بنی ہاشم فی زمانہ الذین ہم من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قریب النسب وقرب
الدار وہذان المرسلان مرسل ابی سعید المہری احد ثقات التابعین ومرسل الحسن بن الحسن من الوجہین
المختلفین یدلان علی قوۃ الحدیث لا سیما وقد احتج من ارسلہ بہ وذلک یقتضی ثبوتہ عندہ لو لم یکن
روی من وجوہ مسندا غیر ہذین وقد جاء مسندا من غیر وجہ قال ابو داؤد فی سننہ نا احمد بن صالح
قال قرأت علی عبد اللہ بن نافع اخبرنی ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبورا ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان صلوتکم
تبلغنی حیثما کنتم قال الشیخ وہذا الاسناد حسن فان رواتہ کلہم ثقات مشاہیر لکن عبد اللہ بن

نافع المدنی صاحب مالک فیہ لین لا یقدح فی حدیثہ وقال یحیی بن معین ثقۃ وحسبک بابن معین
موثقا وقال ابو زرعۃ لا باس بہ وقال ابو حاتم الرازی لیس بالحافظ ہو لین یعرف حفظہ وینکر
فان ہذہ العبارات منہم لا ینزل حدیثہ من مرتبۃ الحسن اذ لا خلاف فی عدالتہ وفقہہ وان الغالب
علیہ الضبط لکن قد یغلط علیہ احیانا انتہی **ہرگاہ** کیفیت روایت اس حدیث کی اور اوسکی شواہد
کی معلوم ہو چکی پس معلوم کرنا چاہیے کہ ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ اس حدیث سے سفر الی الزیارت
کو ممنوع سمجھتی ہین اور اوسکو مذہب ائمہ اہل بیت کا مثل زین العابدین علی بن الحسین اور حسن
بن حسن بن علی مرتضی کے کہ انہون نے کثرت زیارت سے منع کیا سمجھتی ہین محققین محدثین اسکو چند
محامل پر محمول کرتے ہین اور نسبت منع کو طرف ائمہ اہل بیت کی مثل نسبت منع کی امام مالک کی طرف
افترا و کذب و بہتان تصور کرتی ہین **محمل اول** کہ جسکو حافظ عبد العظیم منذری نی لکہا ہی یہہ کہ مقصود
اس حدیث سے اشارہ اولویت کثرت زیارت آنحضرت صلعم کی طرف ہی نہ منع زیارت اور نہ منع سفر
مراد ہی اور غرض یہہ ہی کہ جسطرح سے عید ایک سال مین دو مرتبہ ہوتی ہی بلکہ ہر عید سال مین ایکمرتبہ
ہوتی ہی اور جمعہ کہ وہ بہی عید ہی ہفتہ مین ایکمرتبہ ہوتی ہی اسطرحسے میری قبر کو نہ بنانا چاہیے بلکہ
زیارت کی کثرت کرنا چاہیے اور بعض اوقات پر منحصر نہ رکہنا چاہیے اور موید اس محمل کے جملہ لا تجعلوا
بیوتکم قبورا ہی جو لا تتخذوا عیدا کی ساتہہ منضم ہی کیونکہ اوس سے اتفاقا یہہ مراد ہی کہ گہرون کو
مثل مقابر کی نہ بناؤ یعنی جسطرح مقابر مین نماز ممنوع ہی اور وہان تم نماز نہین پڑہتی ہو ایسا
اپنی مکانون کی ساتہہ نہ کرو بلکہ اوسمین نوافل وغیرہ ادا کیا کرو پس ظاہر یہہ ہی کہ جملہ لا تتخذوا
عیدا کا بہی ایسی ہی مطلب ہو **دوم** کہ جسکو تقی سبکی نے اختیار کیا ہی یہہ کہ غرض اسی حدیث سے
یہہ ہی کہ جسطرحسے عید کا ایک وقت مخصوص ہی اور نماز عید وغیرہ جو فضائل عید کی وارد ہین
مخصوص اوسی روز کی ساتہہ ہین دوسری روز مین نہین ہین اسطرح قبر نبوی کو نہ سمجہو کہ اوسکی

شرح حدیث لا تتخذوا قبری عیدا کا بیان اور مانعین کے استدلال کا ابطال ہے ::

زیارت کی واسطے وقت مخصوص مقرر کرو اور ثواب وفضیلت زیارت کو اوسی وقت کی ساتھہ مخصوص سمجھو بلکہ زیارت کی کثرت کیا کرو سوم یہہ کہ جسطرح عیدین اجتماع وافر وعکوف وا واظہار انواع زینت وتخصیص اقسام قربت ہوتا ہی ایسی امور میری قبر کے ساتھہ نہ کرنا اور اوسکو محل عکوف واجتماع ومحل اداء عبادات نہ مقرر کرنا چہارم یہہ کہ یہہ حدیث اور حدیث نہی کی قبر کو مسجد بنانی سی مثل فعل یہود ونصاری کی اور حدیث لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیائہم مساجد جو سنن ومسانید وغیرہ مین ہی ان سبکا مطلب متقارب ہی اور غرض یہہ ہے کہ جسطرحسی یہود اور نصاری انبیاء کی قبور کو مساجد بناتی تہی اور وہان مثل اجتماع عید کرتے تہی اور انواع واقسام کا عکوف وتزین کرتے تہی اور لہو وطرب وسرور کی مرتکب ہوتی تہے اسطرح میری قبر عید نہ بنائی جاوی اور محل عبادات نہ سمجھی جاوی الغرض اگر آنحضرت صلعم کو اس نہی سی منع کرنا زیارت کا یا سفر زیارت کا ہوتا تو آپ صاف صاف منع فرماتی اور جب آپنی مورد نہی عید بنانا کیا تو ضرور نہی ایسی امور سی ہوگی کہ جن سے عید عید ہوتی ہی نہ مطلق زیارت سی اور نہ سفر زیارت سی پس باوجود ان احتمالات کی استدلال خصم کیونکر مقبول ہوگا اور مطلق زیارت یا سفر کا منع ہونا کیسی ثابت ہوگا اور ایک احتمال پنجم یہہ ہی کہ غرض اس حدیث سی باطل کرنا اس اعتقاد کا ہی کہ صلوۃ وسلام کا ثواب اور وصول اوسکا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر ہی کی نزدیک ہوتا ہی نہ دور سی جیسی عید کی عبادات مخصوصہ اور ثواب مخصوص اوسی روز کی ساتھہ مخصوص ہین کسی اور روز مین نہین ہوسکتی ہین پس ارشاد ہوا کہ تم میری قبر کو مثل عید کی نہ سمجھو اور حدیث وصلوا وسلموا علی فان صلاتکم وسلامکم تبلغنی حیث ما کنتم منضم فرمانی ارشاد ہوا کہ ثواب صلوۃ وسلام کا اور وصول اوسکا مخصوص حضور کے ساتھہ نہین ہی بلکہ قرب وبعد دونو حالتون مین ہی باقی رہا علی بن حسین کا ایک شخص زائر کو منع کرنا

ف تحقیق مذہب ائمہ اہل بیت علیہم زیارت قبر نبوی مین مع ابطال ہفوات ابن تیمیہ

او يكون اراد تعليمه ان السلام يبلغ من الغيبة لما رآه يتكلف الاكثار من الحضور وعلى ذلك يحمل
ما ورد عن الحسن بن الحسن وغيره من ذلك وكيف يتخيل فى احد من السلف منعهم من زيارة المصطفیٰ
وهم مجمعون على زيارة سائر الموتى انتهى اور اسيطرح وفاء الوفا، وغیرہ مین ہی رابعا یہ کہ ان
دونو اثر سی یا تو منع سفر بقصد الزیارۃ ہو جیسا کہ دعوی منکرین کا ہی یا منع نفس زیارت مطلقہ
ہو یا منع زیارت بدعیہ یا منع تجاوز حد شرعی ہو یا منع اکثار زیارت ہو شق اول محض باطل ہے
اسوجہ سی کہ سفر بقصد زیارت اون زائرون کا کہ جنکو علی بن الحسین اور حسن نے منع کیا کسی رِوایت
سی ثابت نہین ہی بلکہ ظاہر او وہ لوگ اہل مدینہ سی تہی اور محتمل ہے کہ سفر بقصد المسجد کرکے آئی ہون
اگرچہ ثابت ہو کہ وہ سفر کرکے آئی تہی اور سفر مین نیت نفس زیارتکی کی تہی تو البتہ قول منکر کو
گنجایش ہی ورنہ نہ آور شق دوم بہی بالکل لغو ہی کیونکہ شرعیت نفس زیارت مجمع علیہ ہی آور
شق سوم کے تقدیر پر زیارت بدعیہ کا منع ہونا ثابت ہوگا اور نفس زیارت شرعیہ اور سفر بقصد
زیارت شرعیہ خارج ہوگا آور شق چارم کی تقدیر پر تجاوز حد شرعی ممنوع ہوگا نہ زیارت مطلقہ
اور نہ سفر بقصد زیارت سنیہ آور شق پنجم سی ہی منع اکثار زیارت ثابت ہوگا نہ منع نفس زیارت
و نہ منع سفر بقصد زیارت خامسا یہ کہ بر تقدیر اسکی کہ یہہ دونو اثر محمول نفی کثرت پر ہون
معارض اسکی کثرت زیارت حضرت ابن عمر رض ہی جیسا کہ شفاء قاضی عیاض مین ہی عن نافع
كان ابن عمر يسلم على القبر رأيته مائة مرة او اكثر ياتى ويقول السلام على النبى السلام على ابى بكر
السلام على ابى وظاهره انه كان هذا دابه وان لم يسافر لانه لم يسافر اكثر من مائة مرة فحدث نافع
تارة عن حالة اذا قدم من سفر وتارة عن حالة بدون سفر انتهى آور مواہب لدنیہ مین ہی نافع عن ابن
عمر انه كان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتى القبر فقال السلام عليك يا رسول الله السلام عليك
يا ابا بكر السلام عليك يا ابتاه انتهى آور وفاء الوفا مین ہی روى عبد الرزاق باسناد صحيح ان

ابن عمر کان اذا قدم من سفر اتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال السلام علیک یا رسول اللہ
وفی المؤطا بروایۃ یحیی بن یحیی ان ابن عمر کان یقف علی قبر النبی صلعم فیصلی علی النبی وعلی ابی بکر وعمر
انتہی اور پر ظاہر ہی کہ فعل صحابی وقول صحابی فعل تابعی وقول تابعی ورای تابعی پر مقدم ہی
جیسا کہ کتب اصول مین مذکور ہی **بلکہ** موافق آپکی تقریر سابق کی ہم کہہ سکتے ہین کہ ابن عمر سی جو
کثرت زیارت ثابت ہی **خلاف** اسکا کسی اور صحابی سی منقول نہین ہی اور زمانہ ابن عمر کا زمانہ اجلہ
صحابہ کا تہا اونمین سی کسی کا انکار فعل ابن عمر رض پر مروی نہین ہی پس جواز کثرت زیارت پر اجماع
صحابہ ہوگا اور قول مخالف اسکا مقبول نہوگا **الحاصل** منع سفر الی القبر النبوی بقصد زیارۃ النبی
صلعم نہ مذہب امام مالک کا ہی اور نہ مذہب اہل بیت کا ہی اور نسبت کرنا اس امر کا ان حضرات
کیطرف افترا وبہتان ہی **تیسری حدیث** اون احادیث سی جو مانعین کی سند ہی حدیث
موطای مالک کی ہی مالک عن یزید بن عبد اللہ بن عبد الہاد عن محمد بن ابراہیم عن ابی سلمۃ
بن عبد الرحمن بن عوف عن ابی ہریرۃ انہ قال خرجت الی الطور فلقیت کعب الاحبار فجلست
معہ فحدثنی عن التوراۃ وحدثتہ عن رسول اللہ صلعم فکان فیما حدثتہ ان قلت قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم خیر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعۃ فیہ خلق آدم وفیہ اہبط من الجنۃ وفیہ
تیب علیہ وفیہ مات وفیہ تقوم الساعۃ ومامن دابۃ الا وہی مصیخۃ یوم الجمعۃ حین تصبح حتی
تطلع الشمس شفقا من الساعۃ الا الجن والانس وفیہ ساعۃ لا یصادفہا عبد مسلم وہو یصلی
یسئال اللہ شیئا الا اعطاہ ایاہ قال کعب ذلک فی کل سنۃ یوم فقلت بل فی کل جمعۃ فقرا کعب
التوراۃ فقال صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو ہریرۃ فلقیت بصرۃ بن ابی
بصرۃ الغفاری فقال من این اقبلت فقلت من الطور فقال لو ادرکتک قبل ان تخرج الیہ
ما خرجت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد الی المسجد الحرام

ف حدیث ابو بصرہ لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد کا اور قصہ ابو ہریرہ کی طور پر جانیکا بیان ۱۲

والی مسجدی ہذا والی مسجد ایلیا الحدیث اور اس روایت مین یزید سی خطا ہوگئی کہ بجای
ابو بصرہ کی بصرہ بن ابی بصرۃ کی ملاقات کی روایت کی حال آنکہ یہہ قصہ ابو بصرہ کی ساتھہ
واقع ہوا ہی نہ بصرہ کی ساتھہ زرقانی کے شرح موطا مین ہی المحفوظ ان الحدیث لوالدہ
جمیل بضم الحاء المہملۃ مصغرا ابی بصرۃ بن بصرہ ولذا قال ابن عبد البر الصواب فلقیت ابا بصرۃ
قال والغلط من یزید لا من مالک انتہی اور ابن عبد البر استیعاب فی اخبار الاصحاب مین بسند
قصہ ملاقات ابو ہریرۃ رض کو ساتھہ ابو بصرہ غفاری کے روایت کرتے ہین کتاب الکنی کی باب الباء
مین لکھتی ہین ابو بصرۃ الغفاری اختلف فی اسمہ فقیل حمیل بن بصرۃ وقیل جمیل وقیل جمیل کل ذلک منضبط
محفوظ عنہم والاصح حمیل وہو حمیل بن بصرۃ بن جبیب بن وقاص بن غفار روی عنہ ابو ہریرۃ
ابنانا خلف بن قاسم ابنانا ابو الحسن الطوسی ابنانا محمد بن سلیمان نا محمد بن اسمعیل اخبرنی سعید
بن ابی مریم نا محمد بن جعفر انبأ زید بن اسلم عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ رض قال اتیت الطور
فلقیت حمیل بن بصرۃ الغفاری صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر الحدیث وقال یزید
بن زریع عن روح بن القاسم عن زید بن اسلم عن سعید بن ابی سعید المقبری ان ابا بصرۃ حمیل
بن بصرۃ لقی ابا ہریرۃ وہو مقبل من الطور فذکر الحدیث انتہی اور جلال الدین سیوطی نی ذیل
جامع صغیر مین کہ مسمی بزیادۃ الجامع الصغیر ہی حدیث لا تعمل المطی الا الی ثلثۃ مساجد الی
المسجد الحرام والی مسجدی ہذا والی مسجد بیت المقدس کو موطای امام مالک اور صحیح ابن حبان
کیطرف بروایت بصرۃ بن ابی بصرۃ اور نسائی کیطرف بروایت ابو ہریرۃ رض منسوب کیا ہے
ہر گاہ حال روایت کا منکشف ہوا ایس معلوم کرنا چاہیی کہ مانعین اس حدیث کو بھی مثل
حدیث لا تشد الرحال کی منع شد رحال الی القبور وغیرہ ثابت کرتے ہین اور ابو بصرہ غفاری
رضی کی ابو ہریرۃ رضی کو طور کی جانب سے منع کرنیکو اور اسی روایت سی سند پیش کرنیکو مستند

گردانتی ہین محققین مجوزین اسکا جواب دو وجہ سی دیتے ہین اول یہہ کہ احمد نے اپنی مسند مین اور
بزار نی اپنی مسند مین اور طبرانی نے معجم کبیر و معجم اوسط مین عمر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام
مخزومی مدنی سی اسی قصہ کو بدین عبارت روایت کیا ہی لقی ابو بصرة الغفاری اباہریرة وہو جاء
من الطور فقال من این اقبلت قال من الطور صلیت فیہ قال لو ادرکتک قبل ان ترتحل ما ارتحلت
انی سمعت رسول اللہ صلعم یقول لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد الحدیث عینی نی شرح صحیح البخاری
مین رجال اسنادہ ثقات کا حکم دیا اور طبرانی نے معجم صغیر مین بہی مثل اسکی ابو سعید مقبری عن ابی
ابی ہریرة رض سی روایت کیا ہی اور طحاوی نے مشکل الآثار مین ابو ہریرة رض سی مروی کیا اتیت
الطور فصلیت فیہ فلقیت جمیل بن بصرة الغفاری فقال من این جئت فاخبرتہ فقال لو لقیتک قبل
ان تاتیہ ما جئتہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تضرب المطایا الا الی ثلثة مساجد المسجد
الحرام ومسجدی ہذا ومسجد ایلیا اس سی معلوم ہوا کہ ابو ہریرہ رض طور کیطرف بقصد اداے صلوہ کے
بزعم فضیلت صلوة طور کے کہ مہبط انوار ربانیہ و تجلیات الٰہیہ تہا تشریف لیگئے تہی ابو بصرہ غفاری
سی جب اونہون نی یہہ مضمون بیان کیا اونہون نے اس سی بسند حدیث لا تشد الرحال منع کیا
پس منع کرنا ابو بصرہ رض کا ابو ہریرہ رض کو بسند اس حدیث کی مثبت منع سفر الی الطور وغیرہ بقصد
اداے الصلوة یا بزعم قربت شرعیہ و فضیلت اداے صلوة ذاتیہ ہوگا ورنہ ہر کس و ناکس پر ظاہر
ہی کہ نفس طور کو یا اور کسی موضع کو کہ کسیقدر شرافت رکہتا ہو بمجرد اوسکی دیکہنے کی اور سیر کرنکی
ممنوع نہین ہوگا جبتک کہ موجب سفر زعم فضیلت ذاتیہ مثل فضیلت مساجد ثلثہ یا قصد اداے عبادات
شرعیہ نہو **الغرض** مستند یا نفس حدیث لا تعمل المطی الا الی ثلثة مساجد جو ابو بصرہ نی روایت
کی ہی یا منع کرنا ابو بصرہ رض کا ابو ہریرہ رض کو ہی شق اول باطل ہی کیونکہ نفس اوس روایت
کو سند بنانا مین لا تشد الرحال کو سند بنانا ہی اور اوسکی ساتہہ استناد کی کیفیت سابقا منکشف ہو چکی

وہی کیفیت اسکی بہی ہوگی اور شق دوم بہی بروایت احمد و بزار وغیرہ باطل ہوئی کیونکہ ابو بصرہ رض
ممانعت مطلق شد رحال الی غیر المساجد الثلثہ کی نہین صادر ہوئی اور سابقا جو عبارت مسوی شرح
موطا کی اس حدیث کی تحت مین منقول ہوئی اوس سی یہی بات ثابت ہوئی دوم یہہ کہ سابقا
عبارت زرقانی سی معلوم ہوا کہ ابن عبد البر نی شرح موطا مین ترقیم کیا کہ اس حدیث کو اگرچہ
ابو بصرہ رضنی عام تصور کیا مگر ابو ہریرہ رض کی نزدیک اسکا عموم مزعوم نہ ہوا کیونکہ وہ ایسی وایات
کو باب نذر مین وارد سمجھتی ہین اور مطلق سفر شد رحال کو منع نہین سمجھتی ہین پس برتقدیر تسلیم
اس امر کی کہ ابو بصرہ غفاری رضنی ابو ہریرہ رض کو مطلق شد رحال الی غیر المساجد الثلثہ سی
خواہ بقصد صلوۃ و قربت ہو یا نہو لہذا اس حدیث کی منع کیا اور اس حدیث کو محمل عام پر محمول
کیا اس سی فقط یہہ امر ثابت ہوا کہ یہہ رای ابو بصرہ کی ہی اوسکی معارض رای ابو ہریرہ رض
موجود ہی اور ابو ہریرہ رض ابو بصرہ رض سی بدرجہا فضیلت رکھتی ہین اور فقاہت مین سابقیت
رکھتی ہین پس رای انکی رامی ابو بصرہ رض پر مقدم سمجھی جاویگی اور مراد مانعین ہاتہہ نہ آویگی
خلاصہ کلام یہہ ہی کہ اشہر ترین دلائل مانعین یہہ چند احادیث ہین جو مذکور ہوئی ہین اور
معلوم ہو چکا کہ انمین سی کوئی قابل استدلال نہین ہی اور سوا اسکی اور احادیث بہی ابن
تیمیہ اور تلامذہ اونکی مثل حدیث اللہم لا تجعل قبری وثنا یعبد اور حدیث لعن اللہ الیہود و النصاری
اتخذوا قبور انبیائہم مساجد و نحو ذلک پیش کرتے ہین مگر اونکی تقریرات سی نفس زیارت ممنوع
ہوئی جاتی ہی اور کوئی حدیث اصل مقصود پر دلالت نہین کرتی ہی اسیوجہ سی اونکا ذکر کرنا
بیفائدہ سمجھا اور اشہر دلائل پر اکتفا کیا جسکو شوق معاینہ تفصیل ہو وہ شفاء الاسقام
کو دیکہلی تنبیہ کبہی مانعین استدلال کرتے ہین ساتہہ قول ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف
زہری کی کہ ما رأیت ابی قط یاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و کان یکرہ اتیانہ جواب اسکا

جواب استدلال بنفی رویت ابراہیم بن عبدالرحمن سے

چند وجوہ سی ہی اول یہہ کہ محمل اسکا کراہت وقوف عند القبر غیر مسافر کیواسطی ہی اور
یہہ مسئلہ علیحدہ ہی وفاء الوفا مین ہی وما روی عن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف الزہری
انہ قال ما رأیت ابی قط یاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یکرہ اتیانہ محمول علی تقدیر صحتہ
علی ما سیاتی عن مالک من کراہۃ الوقوف بالقبر لمن لم یقدم من سفر دوم یہہ کہ اگر ظاہر معنی پر
یہہ قول محمول ہو تو کراہت نفس زیارت شرعیہ ثابت ہوتی ہی اور یہہ بالاجماع باطل ہی
بلکہ بقول ای اقوال ناصرین ابن تیمیہ اسکا ابن تیمیہ بہی نہین قائل ہی سوم یہہ کہ نفی رویت سی
نفی وجود لازم نہین نظائر اسکے بکثرت ہین کم نہین منجملہ اونکی حدیث عائشہ ہی جو صحیح بخاری وغیرہ
مین مروی ہی ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحی وانی لاسبحہا انتہی حال آنکہ
اوس سی نفی وجود لازم نہین ہی باحادیث متکاثرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صلوۃ الضحی
ادا کرنا ثابت ہی اسیوجہ سی جلال الدین سیوطی رسالہ صلوۃ الضحی مین لکھتے ہین قد وقع الکلام
فی استحباب صلوۃ الضحی والرد علی من انکرہا فتمسک المنکر بحدیث البخاری عن عائشۃ قالت
ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحی وانی لاسبحہا وبحدیث مسلم عن عبد اللہ بن
شقیق قال قلت لعائشۃ اکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضحی قالت لا الا ان یجیٔ من مغیبہ
فوقع الجواب بان ذلک نفی منہا فیقدم علیہ روایۃ من اثبت فضمم بانہ لو صلاہا لم یخف علی اہلہ
فوقع الجواب بانہ لم یکن ملازما لہا فی جمیع الاوقات بل کان لہا منہ وقت فی اوقات فانہ صلعم
فی وقت یکون مسافرا وفی وقت یکون حاضرا وقد یکون فی الحضر فی المسجد وغیرہ واذا کان فی
بیتہ فلہ تسع نسوۃ وکان یقسم لہن فاذا اعتبر ذلک لم یصادف وقت الضحی عند عائشۃ الا فی نادر
من الاوقات وما رأتہ صلاہا فی تلک الاوقات النادرۃ فقالت ما رأیتہ انتہی پس ایسیہی نفی
رویت ابراہیم سی یہہ لازم نہین کہ اونکی والد ماجد کبھی قبر کی پاس نہین جاتی ہون جائز ہی

که بعض اوقات مین که اوسوقت ابراهیم ساتهه نهوتی هون قبر کے پاس حاضر هوتی هون چهارم یهه
که ایک جماعت صحابه و من بعدهم سی قبر نبوی کے پاس حاضر هونا اور صلوة و سلام کرنا ثابت هی تقدیم
اوسکی اور اختیار اوسکا لازم و واجب هی سابقا ابن عمر رضا اور علی بن الحسین بن علی بن طالب کا
اور جماعت سلف کا حاضر هونا قبر کے نزدیک ثابت هو چکا اور بلال کا شام سی زیارت کیواسطی آنا
که جسکو ابن عساکر نے مروی کیا هی تحفة الزوار الی قبر النبی المختار صلعم مین اوسکی حق مین بسند جید
مرقوم هی اور السبکی جوهر منظم فی زیارة قبر النبی المکرم مین هی اور شفاء الاسقام مین هی و من
روی عنه السفر الی زیارته صلعم بلال بن رباح موذن رسول الله صلی الله علیه وسلم سافر من الشام
الی المدینة لزیارة قبره رویناه ذلک باسناد جید و ممن ذکره الحافظ ابو القاسم بن عساکر و ذکره الحافظ
ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال فی ترجمة بلال فقال ولم یوذن لاحد بعد رسول الله صلی الله
علیه وسلم فیما روی الا مرة واحدة فی قدمة قدمها الی المدینة لزیارة قبره و قیل انه اذن لابی بکر
فی خلافته و ممن ذکر ذلک الحافظ ابو الحجاج المزی ابقاه الله تعالی و ها انا اذکر اسناد ابن عساکر
فی ذلک انبانا عبد المومن بن خلف و علی بن محمد بن هارون قالوا اخبرنا القاضی ابو نصر محمد بن
هبة الله بن محمد الشیرازی اذنا انا ابو القاسم علی بن الحسین بن هبة الله بن عساکر الدمشقی قراءة
علیه و انا اسمع قال انا ابو القاسم زاهر بن طاهر قال انا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن قال انا ابو احمد
محمد بن عبد الرحمن قال انا ابو احمد محمد انا ابو الحسن محمد بن فیض قال انا ابو اسحق ابراهیم بن محمد بن سلیمان
بن بلال بن ابی الدرداء حدثنی محمد بن سلیمان عن ابیه عن ام الدرداء عن ابی الدرداء قال لما
فتح عمر رض بیت المقدس سال بلال ان یقره بالشام ففعل ذلک ثم ان بلالا رای فی منامه النبی
صلی الله علیه وسلم وهو یقول ما هذه الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی فانتبه حزینا وجلا خائفا
فرکب راحلته و قصد المدینة الشریفة فاتی قبر النبی صلی الله علیه وسلم فجعل یبکی عنده و یمرغ وجهه

صحابه و من بعدهم کا زیارت کرنا اور سلام عرض کرنا

علیہ فاقبل الحسن والحسین فجعل یضمہما ویقبلہما فقالا لہ یا بلال نشتہی ان نسمع اذانک ففعل فعلا سطح المسجد فوقف موقفہ الذی کان یقف فیہ فلما ان قال اللہ اکبر اللہ اکبر ارتجت المدینۃ فلما ان قال اشہد ان لا الہ الا اللہ ازدادت جنبتہا فلما ان قال اشہد ان محمدا رسول اللہ خرجت العواتق من خدورہن وقالوا بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فما رئی یوما اکثر باکیا و باکیۃ بالمدینۃ بعد موت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ذلک الیوم انتہی اور یہی اوسیہ سے قد استفاد عن عمر بن عبد العزیز انہ کان یبرد البرید من الشام یقول سلم لی علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وممن ذکر ذلک ابن الجوزی من خطہ وذکرہ ایضا الامام ابو بکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم ووفاتہ ۲۸۷ھ فی مناسک لہ لطیفۃ جردہا من الاسانید ملتزما فیہا الثبوت فسفر بلال فی زمن صدر الصحابۃ وارسال عمر بن عبد العزیز فی زمن صدر التابعین من الشام الی المدینۃ لم یکن الا للزیارۃ والسلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور یہی اوسیہ سے ہی قد روی ابو الحسن یحیی بن الحسن بن جعفر بن عبید اللہ الحسینی فی کتاب اخبار المدینۃ قال حدثنی عمر بن خالد نا ابو نباتۃ یونس بن یحیی عن کثیر بن زید عن المطلب بن عبد اللہ بن حنطب قال اقبل مروان فاذا رجل ملتزم القبر فاخذ مروان برقبتہ وقال ہل تدری ما تصنع قال نعم انی لم آت الحجر ولم آت اللبن وانما جئت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وذلک الرجل ابو ایوب الانصاری انتہی اور یہی وسیلہ ارتیاح الاکباد بارباح فقد الاولاد میں لکھتے ہیں وقالت فاطمۃ حین زارت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد اخذت قبضۃ من تراب قبرہ فوضعتہ علی عینیہا وبکت وانشأت تقول ؎ ماذا علی من شم تربۃ احمد ان لا یشم مدی الزمان غوالیا ؎ صبت علی مصائب لو انہا ؎ صبت علی الایام صرن لیالیا انتہی اور وفاء الوفاء میں ہی ہے روی احمد بسند حسن کما رأیتہ بخط الحافظ ابی الفتح المراغی قال نا عبد الملک نا ابن عمرو قال نا کثیر بن زید عن داؤد بن ابی صالح قال اقبل مروان یوما فوجد رجلا واضعا وجہہ علی القبر فاخذ مروان برقبتہ ثم قال ہل تدری ما تصنع فاقبل علیہ وقال نعم انی لم آت الحجر انما جئت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمعتہ یقول لاتبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولکن ابکوا علی الدین اذا ولیہ

غیرہ انتہی اور جوہر منظم میں بعد ذکر اس قصہ کی ہے ہذا الحدیث اخرجہ احمد والطبرانی والنسائی فیہ من

ضعفہ النسائی ولکن وثقہ آخرون انتہی اور یہی وفاء الوفاء میں ہی قال الحافظ ابو عبد اللہ محمد بن

موسی بن النعمان فی کتابہ مصباح الظلام ان الحافظ ابا سعید ذکر فی ما روینا عنہ عن علی بن ابیطالب

قال قدم علینا اعرابی بعد ما دفنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بثلاثۃ ایام فرمی بنفسہ علی قبر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحثی من ترابہ علی راسہ وقال یا رسول اللہ قلت فسمعنا قولک

ووعیت عن اللہ وکان فیما انزل علیک ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر

لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما وقد ظلمت نفسی وجئتک تستغفر لی فنودی من القبر انہ قد غفر لک انتہی

اور مواہب لدنیہ للقسطلانی وشرح مواہب للزرقانی میں ہی روی ابن ابی شیبۃ باسناد صحیح

من روایۃ ابی صالح واسمہ ذکوان السمان عن مالک الدار وکان خازن عمر وہو مالک بن عیاض

مولی عمر لہ ادراک وروایۃ عن الشیخین قال اصاب الناس قحط فی زمن عمر فجاء رجل ہو بلال بن

الحارث المزنی الصحابی کما عند سیف فی کتاب الفتوح الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ

استسق لامتک فانہم قد ہلکوا فاتی الرجل فی المنام فقیل لہ ائت عمر وفی روایۃ ابن ابی شیبۃ من

ہذا الوجہ فجاءہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام فقیل لہ ائت عمر فقل لہ انکم مسقون انتہی اور

تفسیر در منثور میں ہی اخرج البیہقی عن ابن عمر انہ یاتی القبر فیسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

وعلی ابی بکر وعمر واخرج البیہقی عن محمد بن المنکدر قال رائیت جابرا وہو یبکی عند قبر رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم وہو یقول ہہنا تسکب العبرات سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول

مابین قبری ومنبری روضۃ من ریاض الجنۃ واخرج ابن ابی الدنیا والبیہقی عن [illegible]

بن ابی امامۃ رائیت انس بن مالک اتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوقف فرفع یدیہ [illegible]

انہ افتتح الصلوٰۃ فسلم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم انصرف وآخرج ابن ابی الدنیا والبیہقی
عن سلیمان بن سحیم قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام قلت یا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ہولاء الذین یاتونک فیسلمون علیک اتفقہ سلامہم قال نعم وارد علیہم وآخرج البیہقی
عن حاتم بن وردان قال کان عمر بن عبد العزیز یوجہ بالبرید قاصدا الی المدینۃ لیقرئ عنہ السلام
الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وآخرج ابن ابی الدنیا والبیہقی عن ابن ابی فدیک قال سمعت بعض
من ادرکت یقول بلغنا انہ من وقف عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم تلی ہذہ الآیۃ ان اللہ وملائکتہ
یصلون علی النبی صلی اللہ علیک یا محمد حتی یقولہا سبعین مرۃ فاجابہ ملک صلی اللہ علیک یا فلان
لم تسقط لک حاجۃ وآخرج البیہقی عن ابی حرب الہلالی قال حج اعرابی فلما جاء الی باب المسجد اناخ
راحلتہ فعقلہا ثم دخل المسجد حتی اتی القبر فوقف بحذاء وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال بابی
انت وامی جئتک مثقلا بالذنوب والخطایا مستشفعا بک علی ربک لانہ قال فی محکم کتابہ ولو انہم
اذ ظلموا انفسہم جاؤک الآیۃ وقد جئتک بابی وامی مثقلا بالذنوب والخطایا استشفع بک علی ربک
ان یغفر لی ذنوبی وان تشفع فی انتہی اور شفاء الاسقام وغیرہ میں ہے فی فتوح الشام انہ
لما کان ابو عبیدۃ نازلا بہ بیت المقدس ارسل کتابا الی عمر مع میسرۃ بن مسروق یستدعیہ الحضور
فلما قدم میسرۃ مدینۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخلہا لیلا ودخل المسجد وسلم علی قبر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وقبر ابی بکر وفیہ ایضا ان عمر رض لما صالح اہل بیت المقدس وقدم علیہ کعب
الاحبار واسلم وفرح عمر باسلامہ قال لہ عمر ہل لک ان تسیر معی الی المدینۃ وتزور قبر النبی صلعم
وتتمتع بزیارتہ فقال نعم انا افعل ذلک ولما قدم عمر المدینۃ اول ما بدأ المسجد وسلم علی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور مسند امام ابو حنیفہ مصنف صدر الدین موسی حصفکی میں ہے ابو حنیفہ
عن نافع عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قبل القبلۃ وتجعل

ظہرک الی القبلۃ وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ انتہی
پس حاضر ہونا عمر اور فاطمہ اور علی بن الحسین اور بلال اور ابو ایوب انصاری اور انس اور
جابر اور جماعت وغیرہ سلف کا نزدیک قبر نبوی کی واسطی زیارت شرعیہ کی اور اعرابی کا قبر کی پاس
حاضر ہوکی تلاوت آیت کرنا اور ندا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کرنا اور اجلہ صحابہ کا ان امور
کا انکار نہ کرنا اور عمر بن عبد العزیز کا برید کو بھیجنا اور کسی کا انکار نہ کرنا اور کعب احبار کا دعوت
زیارت قبر کا کرنا اور ابن عمر کا من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم کرنا بالضرورۃ
والبداہۃ فعل عبد الرحمن بن عوف پر مقدم ہوگا اور فعل ایک صحابی کا بجنب مقابل ایکجماعت
اجلہ صحابہ کی کب قابل اخذ ہوگا اور ضعف بعض روایات مذکورہ کا ما نحن فیہ مین چندان
مضر نہین ہی جیسا کہ آیندہ انشاء اللہ واضح ہوتا ہی قلت فی الکلام المبرور چوتھی یہہ
کہ استشہاد مؤلف کا عبارت سمہودی سی محض غلط ہی اسواسطی کہ سمہودی نی مالکیہ اور حنبلیہ اور حنفیہ
کیطرف قول قرب وجوب کو منسوب کیا اور قرب وجوب حکم وجوب مین ہی قال فی المذہب الماثور جزء
مر آنفا وفی الباب الاول ایضا اقول جوابہ مر سابقا وسیاتی انشاء اللہ ثانیا قلت فی
الکلام المبرور پانچوین یہہ کہ عبارت رافعی و نووی و خطابی سی استحباب ہونی زیارت کا بعد حج
کی ثابت ہوتا ہی اور یہہ مسئلہ علحدہ مختلف فیہا ہے نہ استحباب نفس زیارت قال فی المذہب الماثور
یعنی کلام ہی بوجوہ اول یہہ کہ آپ نی قول منصور کی صفحہ ۲ مین نجم العلوم کی ایک عبارت نہ
نقل کی جسکی رو سی صاحب قول منصور پر طعن کی ہی اور حال آنکہ اوس عبارت سی زیارت بعد الحج
ثابت ہوتی ہی دوم صفحہ ۵ مین زیارت کی سنت موکدہ ہونیکی باب مین نجم الدین حنبلی کا قول آپ نی
نقل کیا ہی باآنکہ اوس سی مسنون ہونا زیارت بعد حج کی ثابت ہوتا ہی اور یہہ مسئلہ علحدہ مختلف
فیہا ہی بالجملہ اگر فرق مین ہر دو مسئلتین آپکی نزدیک مسلم ہی تو طعن صفحہ ۱۱۲ در اثبات سنیت زیارت

قول نجم الدین حنبلی سے جسکی مرتکب آپ صفحہ ۱۵ مین ہوئی نادرست ہی اور اگر یہہ فرق غیر مسلم تو پانچوان
خدشہ نادرست ہی **اقول** وجہ اول مخدوش ہی بسہ وجہ ایک یہ کہ آپ پر طعن صفحہ ۱۲ کلام مبرورین کی گئے
ہی نہ صفحہ ۱۲ اقول منصور مین اپنی تصنیف اور میری تصنیف کی نام مین اشتباہ واقع ہو گیا اور سہواً آپنے
میری تصنیف کو مسمی باسم تصنیف خود کر دیا اور شاید یہہ غلطی ناسخ سے واقع ہوئی ہو آپکی تحریر اس سے
مبرا ہو نہین بلکہ غالباً آپکی زبان سے یہہ کلمہ بمضمواے حق بر زبان جاری نکلا ہو تا میری کلام کا قول منصور ہونا
ثابت ہو **دوسری** یہہ کہ صفحہ ۱۲ کلام مبرورین آپ پر طعن تقصیر کے گئی بدین وجہ کہ عبارت بحر العلوم
کو ینبغی لمن حج بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفا بوجہ اسکی کہ اس سے
وجوب زیارت ثابت ہوتی ہی اور یہہ بات خلاف آپکی ہوتی ہی آپنی منقول نہ کیا اور اپنی مطلب کی
اثبات کیواسطے فقط اسکی بعد کی عبارت کو نقل کر دیا اور یہہ طعن آپ پر بہر تقدیر وارد ہی اسواسطے
کہ سابقاً اس رسالہ مین یہہ امر محقق ہو چکا کہ ینبغی اگر بغالب استعمال غیر وجوب پر ندب و استحباب پر محمول
ہو تو استحباب زیارت بعد الحج کا ثابت ہو گا نہ استحباب مطلق زیارت اور استحباب خاص مستلزم استحباب
عام نہین اور لئلا یکون ممن حج وجفا متعلق ساتھ لیزور کی ہی اس سے وجوب زیارت مطلقہ ثابت ہو گا
نہ وجوب زیارت بعد الحج کیونکہ وجوب مطلق مستلزم وجوب مقید نہین اور لئلا یکون ممن حج وجفا
مین لفظ حج اتفاقی ہی جیسا کہ حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین اتفاقی ہی پس درمیان استحباب
ووجوب نفس زیارت و درمیان استحباب و وجوب خصوص زیارت بعد الحج مین فرق بین ہی اور
باوجود اسکی طعن ترک عبارت مذکورۂ بحر العلوم کہ وجوب نفس زیارت پر دلالت کرتے ہی درست
ہی **تیسری** یہہ کہ باعث طعن حقیقۃ جملہ لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفا جو وجوب پر دال
ہی ہے اور فرق مذکور اس طعن کا رافع نہین ہی **اور** وجہ دوم کا جواب یہہ ہی کہ عبارت نجم الدین
حنبلی ویسن لمن فرغ من نسکہ زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم وقبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد فراغ حجہ وانشاء

قبل فراغہ انتہی مین لمن فرغ من نسکہ کی قید اتفاقی ہوسکتی ہے اور بعد اوسکی بیان تخییر یسی یکلہ و لہ
ذلک بعد فراغ حجہ وان شاء قبل فراغہ اسکی شہادت ہوسکتی ہے پس عبارت نجم الدین بہی بتسبب
سنیت زیارت مطلقہ ہوگی اور صحت فرق مذکور کچہہ قادح نہوگی **قلت** فی الکلام المبرور چہٹی یہہ کہ
عبارت نووی مین جو لفظ ینبغی واقع ہی وہ نص استحباب مین نہین ہے کیونکہ عرف متقدمین مین ینبغی کا
استعمال واجب مین آتا ہی **قال** فی المذہب الماثور اگرچہ عرف متقدمین مین استعمال ینبغی کا
واجب مین آتا ہی لیکن مشہور متاخرین کی نزدیک استعمال ینبغی کا بمعنی مندوب کی ہی اور نہایت
استعمال اوسکا غیر واجب مین ہی **اقول** یہہ کلام نہ آپکی نافع ہی نہ ہمکو مضر ہان اگر آپ یہہ ثابت
کرتی کہ شافعیہ کے طبقات مین نووی طبقہ متاخرین مین معدود ہی تو البتہ یہہ کلام آپکو
نفع بخشتا بلکہ اگر نووی کا متاخرین مین ہونا ثابت ہو تو بہی حرج نہین اسوجہہ سی کہ اگرچہ استعمال
ینبغی کا عرف متاخرین مین غیر وجوب مین شائع ہی مگر بسبب اصل مادہ خود وجوب مین استعمال ہونیکا
محتمل وجوب کا بہی ہے پس نووی کا کلام بہر تقدیر نص استحباب مین نہوا اور کلام مبرور مین اسی
لفظ کی ساتہہ ایراد ہوا ہی **قال** فی القول المنصور ششم یہہ کہ کتب علماء دین استحباب پر اجماع
منقول ہی حاشیہ شامی مین ہی انہا باجماع المسلمین کما فی اللباب اور جذب القلوب مین لکہا ہے
زیارت حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم باجماع علماء دین قولا و فعلا از افضل سنن و اوکد
مستحبات است اور سنن الہدی مین لکہا ہی اعلم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من
سنن المسلمین مجمع علیہ بین علماء الدین اور شفاء عیاض مین مسطور ہی وزیارۃ قبرہ صلعم سنۃ
من سنن المسلمین مجمع علیہا وفضیلۃ مرغب فیہا **قلت** فی الکلام المبرور یہہ مخدوش ہی بچند وجہ
اول یہہ نقل اجماع کی استحباب پر جس کتاب مین ہو مقبول نہین کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ قائل وجوب
کی ہین اور حنفیہ بہی اسکی مصرح ہین **قال** فی المذہب الماثور نقل اجماع اور بعض مالکیہ اور شافعیہ

کی قائل وجوب ہوئین کچہہ منافات نہین کیونکہ محتمل ہے کہ اونکا قول یا اول یا غیر معتد بہ ہو علاوہ اسکی نقل اجماع کی غیر مقبول لکھنے کی کیا وجہ ہی نقل قول وجوب کو کیون آپ غیر مقبول نہین سمجھتی فلا بدمن بیان مرجح **اقول** نقل وجوب کو نہ ہم غیر معتد بہ سمجہہ سکتی ہین نہ آپ اسواسطی کہ اس قول کو ابو عمران مالکی اور ظاہریہ سی ابن عبد الہادی صارم مین بہی جا بجا نقل کرتے ہین اور سوا انکی اور علماء بھی اسکی ناقل ہین اور آپ بہی اسکا اقرار کر چکی ہین اور یہہ ناقلین ایسی نہین ہین کہ کسی سی نقل غیر صحیح کردین اور عمدا بہتان وافتراء کی مرتکب ہون اور نقل اجماع اسوجہ سی غیر مقبول نہین کہی جاتی ہی کہ نقلۂ اجماع غیر معتبر ہین بلکہ اسوجہ سی کہ بعض کا وجوب وغیرہ کا قائل ہونا یقینا ثابت ہی اور واقع مین موجود ہی اور ایک طائفہ مصنفین کا کہ اپنی تصانیف مین اجماع استحباب پر ذکر کرتے ہین وہی لوگ قبل یا بعد بعض سی وجوب وغیرہ بہی نقل کرتے ہین اور یہہ لوگ ایسی مجنون و غیر عاقل نہین ہین کہ باوجود اس علم کی کہ بعض وجوب کی قائل ہین اجماع مسلمین کا دعوی کرتے ہین پس وجہ مقبول ہونی نقل وجوب کی اور نہ مقبول ہونی نقل اجماع کی استحباب پر اظہر من الشمس ٹھہری اور کوئی صورت الزام کی ہم پر عائد نہین ہوئی اور نقل اجماع علما مین بمعنی اصطلاحی واصولی یا نقل اجماع مسلمین مین بالمعنی الاصطلاحی یا بالمعنی العرفی اور نقل قول وجوب وغیرہ مین منافات صریحہ ہی اور قول وجوب وغیرہ کو غیر معتد بہ سمجھنا مخالف معقول ومنقول ہی تفصیل اسکی سابقا گذر چکی حاجت اعادہ کی نہین ہی **قلت** فی الکلام المبرور دوسری یہہ کہ جس کتاب مین استحباب وندب پر اجماع منقول ہی اوس سی مراد وہان ندب بالمعنی الاعم ہی یعنی قربت مطلقہ نہ ندب مقابل واجب وسنت **قال** فی المذہب الماثور جواب اسکا بہ بسط بسیط اوپر گذرا **اقول** جواب الجواب بہی گذر چکا **قلت** فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ مراد سنت سی جو عبارت سنن الہدی اور شفاء مین واقع ہی معنی لغوی ہی بقرینہ لفظ

من سنن المسلمین نہ مستحب اور اطلاق سنت کا اس معنی پر شائع و ذائع ہی قال فی المذہب الماثور
لفظ من سنن المسلمین کا منافی استحباب ہونا غیر مسلم اقول سوال از آسمان جواب از ریسمان
منافات کا کون مدعی ہی غرض تو یہہ ہی کہ تتبع موارد استعمال علما سے معلوم ہوتا ہی کہ سنۃ
من سنن المسلمین یا مثل اسکے جب درج کرتے ہین وہان سنت سے مراد معنی عام لیتے ہین قلت
فی الکلام المبرور چوتھی یہہ کہ سنن الہدی مین بعد عبارت منقولہ کی ہے وقال الکرمانی من اصحابنا
الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان لہ سعۃ علی مایدل علیہ الاحادیث بعد اسکی ابو عمرو
اور ابن حجر سے قول وجوب کو نقل کیا اس عبارت مین جملہ علی مایدل علیہ الاحادیث سے ظاہر ہی
کہ صاحب سنن الہدی بہی مائل الی الوجوب ہین قال فی المذہب الماثور یہہ بات مخدوش ہی بدو وجہ
اول یہہ کہ جملہ علی مایدل علیہ الاحادیث محتمل ہے کہ کلام صاحب سنن الہدی نہو بلکہ کلام کرمانی سے اسکا
مذکور کسطرح ثابت ہوسکتا ہی دوم قرب وجوب منافی مندوبیت نہین پس میلان الی الوجوب
کہاں سے ثابت ہوسکتا ہی اقول وجہ اول مخدوش ہی بچار وجہ وجہ اول یہہ کہ مجرد احتمال اسی
امر کا کہ یہہ جملہ کرمانی کا ہی بلا دلیل ہے دوسری یہہ کہ اور علما جو اس عبارت کرمانی کو نقل کرتے
ہین او نہون اس جملہ کا کہین نشان نہین ہی تیسری یہہ کہ سنن الہدی کو جو دیکہیگا فی الفور
سمجھ لیگا کہ یہہ عبارت صاحب سنن کی ہی او نہین علی مایدل علیہ الاحادیث الاتیۃ ہی اور بعد اسکی احادیث
زیارت کا ذکر ہی چوتھی یہہ کہ بر تقدیر تسلیم اسکی کہ یہہ جملہ مقولہ کرمانی مین داخل ہی سکوت صاحب
سنن الہدی کا اسپر اور ذکر کرنا احادیث کا بعد اسکی شاہد میلان الی الوجوب ہی اور وجہ دوم
کا جواب سابقا مفصلا گذر چکا کہ اگرچہ بحسب معنی لغوی و اضافی اطلاق قرب وجوب کا ندب پر
درست ہی مگر بحسب استعمال فقہا نادرست ہی والمقصود ہذا لا ذاک قلت فی الکلام المبرور
اور چونکہ یہہ عبارت مخالف مسلک مولف کی تہی اسوجہ سے عبارت اولی پر اکتفا کیا یہہ تیسری

ف ... سنن الہدی ... زیارت میں *

جگہ ہی اور ان جگھون مین سی جہان مولف نی قطع و برید فرمائی **قال** فی المذہب الماثور یہہ تو انکا حسن ظن ہی ورنہ حقیقۃ الامر یہہ ہی کہ مقصود یہان نقل اجماع ہی اور اس عبارت کو اوسمین دخل تھا اسلیئی عبارت اولی پر اکتفا کیا گیا **اقول** عبارت لاحقہ سنن الہدی کو یعنی وقال الکرمانی من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان لہ سعۃ و قدرۃ علی ما یدل علیہ الاحادیث الآتیۃ ونقل القاضی عن ابی عمرو قال وواجب شد الرحال الی قبرہ صلعم قال المولف وسمعت شیخنا اید اللہ الاسلام ببقائہ یقول انہا واجبۃ عند بعض اصحابنا الشافعیۃ مثل الحج ولا فرق بین الفرض والواجب عندہم انتہی اگرچہ نفس ثبوت اجماع مین دخل نہین مگر نفی اجماع علما پر ایجاب مسلمین علی الاستحباب مین دخل ہی کیونکہ جب اس عبارت سی بعض سی قول وجوب یا قرب وجوب ثابت ہوا اجماع اوپر ندب بالمعنی الاخص کی کیسے ثابت ہو الیس آگی عبارت سی معلوم ہوا کہ عبارت سابقہ اعلم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہ بین علماء الدین مین سنت نفس مشروعیت پر محمول ہی پس اکتفا کرنا عبارت اولی پر مغالطہ سی خالی نہوا **قال** فی القول المنصور جاننا چاہیی کہ سنت کا اطلاق جو ان عبارات مین زیارت پر کیا گیا وہ منافی استحباب نہین کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر آتا ہی **قلت** فی الکلام المبرور سنت ان دونو عبارتون مین محمول ہی اوپر طریقہ متعارفہ کی نہ اوپر مستحب کی **قال** فی المذہب الماثور جوابہ قدمر آنفا **اقول** ردہ قدمر آنفا **قلت** فی الکلام المبرور علاوہ یہہ ہی کہ سنت کا اطلاق واجب پر بہی آتا ہی زاہدی مجتبی شرح قدوری مین تحت قول قدوری کی الجماعۃ سنۃ موکدۃ لکھتی ہین اما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا واجبۃ وقیل سنۃ موکدۃ غایۃ التاکید قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر الرائق مین ہی ذکر صاحب البدائع وغیرہ ان القائل منہم ان الجماعۃ سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ الموکدۃ

ف
بحث اس کی کہ سنت
کا اطلاق واجب پر
بھی آتا ہے*

والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام انتهى پس لفظ سنت کا جو عبارت سفر الہدی
وشفا مین واقع ہی اگر اس پر محمول ہو کچھ نقصان نہین ہی قال فی المذہب المأثور اسمین
کلام ہی چند وجوہ اول یہہ کہ گو سنت کا اطلاق واجب پر آیا ہو لیکن وجوب چونکہ کسی دلیل
سی ثابت نہین اور استحباب ثابت ہی اسواسطی سنت کو مستحب پر محمول کرنا درست ہی نہ
واجب پر دوم زاہدی نے جو تطبیق کی ہی اوسکا تعقب صاحب نہر نے کیا ہی رد المحتار مین ہی
قوله قال الزاهدي الخ توفيق بين القول بالسنية والقول بالوجوب وبيان ان المراد بهما واحد اخذا من
استدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي النهر عن المفيد الجماعة واجبة وسنة
لوجوبها بالسنة الخ وهذا كجوابهم عن رواية سنية الوتر بان وجوبها ثبت بالسنة قال في النهر الا
ان هذا يقتضي الاتفاق على ان تركها مرة بلا عذر يوجب اثما مع انه قول العراقيين والخراسانيون
على انه يأثم اذا اعتاد الترك كما في القنية سوم یہہ کہ عبارت بحر سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی
کہ سنت موکدہ و واجب برابر ہین نہ یہہ کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی چہارم یہہ کہ
بحر الرائق کی دوسری عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ اگرچہ اطلاق سنت کا واجب پر جائز
ہی لیکن یہہ اطلاق مجاز ہی وہ عبارت یہہ ہی واطلاق السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة
عن الطريقة المرضية او السنة الحسنة وكل واجب هذا صفته كذا في البدائع ولا يخفى انه مجاز عرفا فيحتاج
الى القرينة والا انصرف الى الحقيقي اور ماکن فیہ مین کوئی قرینہ ارادہ واجب کا پایا نہین جاتا
اقول وجہ اول مخدوش ہی بدو وجہ ایک یہہ کہ وجوب زیارت کا کسی دلیل سی ثابت نہونا
کی نزدیک اور قائلین بالاستحباب کی نزدیک مضر نہین قائلین بالوجوب کی نزدیک تو وجوب
مدلل ہی پس اطلاق سنت کا واجب پر مستنکر نہین دوسری یہہ کہ درست ہونا سنت کی اطلاق
کا مستحب پر عبارت سفر الہدی وشفا مین باطل ہی بدین وجہ کہ مستحب مجمع علیہ نہین قول وجہ

وقرینہ وجوب بہی [redacted] ہی اور وجہ دوم تطویل بلا طائل ہے اسوجہ سی کہ گو صاحب نہر نی توفیقا
بین القول بسنیۃ الجماعۃ وبین القول بوجوب الجماعۃ کو جو زاہدی وغیرہ نی کی ہے مخدوش کیا
قطع نظر اسکی کہ یہہ بہی مخدوش ہی مانحن فیہ مین کچہہ مضر نہین کیونکہ یہان جماعت کی سنت یا
واجب ہونیکی بحث نہین ہی تا رد صاحب نہر صاحب مجتبی پر پیش کیجاوی بلکہ مقصود تو یہہ ہی
کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی جیسا کہ عبارت زاہدی وغیرہ سی معلوم ہوا اور یہہ مضمون
زاہدی وغیرہ کی کلمات سی جو سابقا منقول ہو چکی ثابت ہی کہ ان فقہا نی سنت کا اطلاق واجب
پر کیا اور سنت موکدہ کو واجب پر محمول کیا اس سی بحث نہین کہ اون مقامات مین جہان فقہا
نی ایسا اطلاق وحمل کیا ہی حق کیا ہی پس اگر توفیق بین القول بوجوب الجماعۃ والقول بالسنیۃ
الجماعۃ فی نفسہ نہ درست ہو جواز اطلاق سنت کا واجب پر تو ثابت ہو گیا اور وجہ سوم خالی
مغالطہ سی نہین اسوجہ سی کہ عبارت بحر ذکر صاحب البدائع وغیرہ ان القائل منہم بان الجماعۃ
سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ انتہی سی صاف ثابت ہی کہ جو لوگ جماعت
کو سنت موکدہ لکھتی ہین حقیقت مین وہ مخالف اون لوگونکی نہین جو واجب لکھتی ہین اور
جماعت کو واجب کہنا اور سنت موکدہ کہنا دونو برابر ہین پس معلوم ہوا کہ اطلاق سنت کا
واجب پر جائز ہی وہذا ہو المقصود اور اگر تسلیم کیا جاوی کہ یہہ مضمون عبارت مذکورہ سی نہین
سمجہا جاتا ہی تو مضمون تساوی سنت موکدہ و واجب کا تو ضروری ہی معلوم ہوتا ہی پس
جن لوگون نی زیارت کو سنت کہا اونکا یہہ کہنا حقیقۃ مخالف واجب کہنی سے نہوا کیونکہ دونو
متساوی ہین اور لزوم اثم مین بوجہ ترک کی برابر ہین اور وجہ چہارم کا جواب یہہ ہے کہ
ایسی اطلاق سنت کا مستحب پر مجاز ہی عرفا نہ حقیقۃ پس حمل کرنا سنت کا استحباب پر محتاج
الی القرینہ ہی اور وہ مفقود ہی قال فی القول المنصور اگر کہا جاوی کہ جیسا اطلاق سنت کا

مستحب پر آیا ہی ویسا ہی اطلاق مستحب کا سنت پر آیا ہی پس جن عبارات مین لفظ استحباب ہی اوسکو سنت موکدہ پر کیون نہین محمول کیا جاتا ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ قول بالسنۃ الموکدۃ صراحۃً کسی سے منقول نہین بخلاف قول استحباب کی قلت فی الکلام المبرور الکار تصریح سنت موکدہ کا کلیۃً غلط ہی اسواسطی کہ بعض نے تصریح سنت موکدہ ہونیکی کی ہی منجملہ اونکی نجم الدین حنبلی ہین تقی الدین سبکی شفاء الاسقام کی باب رابع مین لکھتے ہین قال نجم الدین فی الرعایۃ الکبری ویسن لمن فرغ من نسکہ زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و قبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد فراغ حجہ وان شاء قبل فراغہ اور منجملہ اونکی شیخ المالکیۃ القاضی جمال الدین ہین چنانچہ زرقانی شرح مواہب مین لکھتے ہین قد صرح الجمال الاقفہسی فی شرح الرسالۃ بانہا سنۃ موکدۃ قال فی المذہب المانور یہہ کلام مخدوش ہی بدو وجہ اول یہہ کہ عبارت نجم الدین سی سنت ہونا زیارت بعد الحج کا نکلتا ہی نہ سنت ہونا نفس زیارت کا دوم عبارت نجم الدین سی صرف سنت ہونا ثابت ہوتا ہی نہ سنت موکدہ ہونا اور اگرچہ جمال اقفہسی سی لفظ سنت موکدہ منقول ہے لیکن اس سی یہہ ثابت نہین ہوتا ہی کہ مراد سنت موکدہ سی سنت موکدہ بالمعنی المصطلح ہی جو مقابل ہی واجب و مستحب کی کیونکہ باعتراف آپکی اطلاق سنت موکدہ کا واجب پر بھی آیا ہی

اقول نجم الدین کی عبارت کی بابت جو دو وجہ شبہ کی بیان کی گئین کوئی قابل التفات نہین اول اسواسطی کہ لمن فرغ من نسکہ کی قید محض اتفاقی ہی جیسا کہ من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین من حج اتفاقی ہی پس مورد سنیت عبارت مذکورہ مین نفس زیارت ہی مطلقا نہ زیارت بعد الحج خصوصًا اور شاہد اسپر یہہ ہی کہ زیارت بعد الحج عبارت نجم الدین مین ولہ ذلک بعد فراغ حجہ مین مبین ہی اور عبارت سابقہ مین اوس ہی کچھہ غرض نہین ہی اور وجہ دوم اسوجہ سی کہ تبادر سنت سی سنت موکدہ ہی جیسا کہ کتب فقہ مین مصرح ہی اور

ف بعض کی تصریح سنت موکدہ ہونیکی [illegible]

ف نجم الدین کی عبارت پر شبہ کا جواب [illegible]

حمل کرنا تبادر پر مساوی تصریح کی ہے اور جمال الدین کی عبارتین سنت موکدہ سی یا واجب لیا جاے
یا معنی حقیقی مقابل واجب و سنت لیا جاوی شق اول اوسکی مضر ہی اور شق دوم ہمارا مقصود ہی
اور خود آپ لکھہ چکی ہین کہ اطلاق کرنا سنت کا واجب پر مجاز عرفی محتاج الی القرینہ ہی پس بغیر
قرینہ کی کیسی یہان اسکی تجویز ہی **قال** فی القول المنصور اگر کوئی شبہہ کری کہ اجماع کیونکر
ہوسکتا ہی حال آنکہ بعض واجب اور بعض سنت موکدہ کہتے ہین تو دفع اسکا اسطور پر ہی کہ
سنت موکدہ کہنا تو کسی سی صراحۃ منقول نہین ہان بعض مالکیہ سی جو قول بالوجوب منقول ہے
اوسکی تاویل دوسری مالکیہ نے ساتھہ سنت موکدہ کی جیسا کہ ابن حجر مکی ہیتمی درمنظوم مین لکھتی
ہین اور قریب واجب جو لوگون نی لکھا ہی وہ بھی نص سنت موکدہ ہونی پر نہین ہی بلکہ قریب
واجب کا حمل مستحب پر بھی آتا ہی البتہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمران سی منقول ہی اور ظاہرا
معلوم ہوتا ہی کہ اور لوگ جو وجوب کی طرف گئی ہین وہ تبقلید ابو عمران گئی ہین لیکن یہہ قول
رافع اجماع نہین ہوسکتا بچند وجوہ **قال** فی الکلام المبرور اس کلام مین چند مناقشات
ہین اول یہہ کہ انکار تصریح سنیت قلت تتبع سی واقع ہی **قال** فی المذہب الماثور اسکا جواب
گذر چکا **اقول** جو کچھہ گذر چکا وہ خیال مغلطہ سی نہین اوسکا جواب بھی گذر چکا **قلت** دوسرا
یہہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام درمنظوم نہین درمنظوم **قال** فی المذہب الماثور یہہ غلطی کتابت
ہی اس قسم کی مناقشات واجب ہیں مناظرین سی بعید ہین **اقول** چونکہ اس قسم کی
ایرادات آپسی بھی سرزد ہوتی ہین اسوجہ سی اس اعتراض کی مورد آپ بنائی گئی ہین **قلت**
تیسری یہہ کہ حمل کرنا قریب واجب کا مستحب پر بعید عن الفہم ہی **قال** فی المذہب الماثور مرجوا
غیر مرۃ **اقول** وقد مر رده غیر مرۃ **قلت** چوتھی یہہ کہ ابو عمران کی جو لوگ سابق ہین وہ بھی
قائل بالوجوب ہین مثلا امام ابو حنیفہ جیسا کہ عبارت مذہب الماثور سی ظاہر ہی **قال** عبارت

جذب القلوب سی امام صاحب کی نزدیک زیارت کا مندوب قریب واجب ہونا نکلتا ہی نہ واجب ہونا یہہ افترا بلا امترا ہی آور باب اول کی فصل دوم مین جو عبارت صارم کی نقل کی گئی ہے وہ نص ہی اسپر کہ قول وجوب جو منقول ابو عمران سی ہی اوسکی طرف کوئی اہل علم متقدمین و متاخرین سی نہین گیا **اقول** سابقا محقق ہوچکا کہ قریب واجب کا اطلاق عرفا اون احکام پر آتا ہی جو حکم واجب مین ہوتی ہین اور لزوم فعل مین اور لزوم اثم تارک مین واجب کی مساوی ہوتی ہین پس جب امام سی قریب واجب ہونا منقول ہوا زیارت کا حکم واجب مین ہونا ثابت ہوا اور لفظ واجب کی نقل کی ضرورت نہین قریب واجب کہتی ہین اور واجب کہتی ہین باعتبار آثار واحکام کی فرق نہین پس نسبت کرنا وجوب کا باعتبار احکام امام کیطرف بشہادت عبارت جذب القلوب افترا نہوگا البتہ اطلاق لفظ واجب کا منسوب کرنا افترا ہوگا والمقصود فانما ... اور صارم مین جو جابجا دعوی نفی عام ہی وہ مطالب بالدلیل ہے بدون [illegible] کی مبالغات اور اطلاقات ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ پر اعتماد نہین چنانچہ آیندہ انشاء اللہ اسکا حال منکشف ہوگا اور ان دعاوی عامہ کا کذب ظاہر ہوگا آور عبارت سنن الہدی وغیرہ سی یہہ امر معلوم ہی کہ بعض شافعیہ زیارت کو مثل حج کی واجب کہتی ہین آور زرقانی کی شرح مواہب سی آور درہ مضیئہ علی قاری سی مفہوم ہی کہ بعض ظاہریہ وجوب زیارت کی قائل ہین پس یہہ قائلین یا متقدمین سی ہین یا متاخرین سی بہر صورت نفی عام صاحب صارم کی درست نہوگی اور اگر یہہ لوگ ابن عبد الہادی سی بہی متاخرین ہین تو عبارت صارم کی آپ کو مفید نہوگی قال فی القول المنصور اول یہہ کہ محتمل ہی کہ یہہ قول ماول ہو جیسا کہ قاضی عیاض نی ابی عمرو کے قول کی تاویل کی ہی شفا مین مرقوم ہی قال ابو عمر وانما کرہ مالک ان یقال طواف الزیارۃ

وزرنا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاستعمال الناس ذلک بینہم وکرہ تسویۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام

مع الناس بهذا اللفظ وایضا قال الزیارة مباحة بین الناس و واجب شد الرحال الی قبره صلعم

یرید بالوجوب ههنا وجوب ندب وترغیب وتاکید **قلت** فی الکلام المبرور بالفعل جو نسخه پیش نظر
هی اوسمین لفظ وجوب السنن هی **قال** فی المذهب الماثور نسخه مطبوعه مین جس سی یهه عبارت
نقل کی گئی لفظ وجوب ندب موجود هی **اقول** نقل وجوب السنن سی یهه غرض نهین که آپکی نقل
صحیح نهین بلکه ذکر اختلاف نسخ که موجب قطع ویقین وجوب ندب کا نهین **قلت** اور اگر ایسی
باب تاویل مفتوح کیا جاوی تو خصم کهیگا که جن عبارات مین اوکد المستحبات واقع هی اونسی
مراد بهی واجب هی کیونکه مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بهی وارد هی اور اوکد القربات واجب
وفرض هی **قال** اولا تاویل سی نه همین چاره هی نه آپکو پس کلیة تاویل پر طعن اپنی هی
طعن پر طعن هی ثانیا یهه امر تنقیح طلب هی که کس کی تاویل فاسد هی اور کسکی صحیح ثالثا یهه قول
آپکا که مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بهی وارد هی مطالب بالسند هی **اقول** هان تاویل
کی ضرورت بعض مقامات مین همکو هوتی هی اور بعض مقامات مین آپکو مگر فرق یهه هی که آپ
اپنی اقوال بنانی کیواسطی اکثر تاویلات رکیکه مخالفه عرف فقهاء و استعمال علماء کرتے هین اور
هم بضرورت تاویل کرتے هین اور تاویلات رکیکه کو پسند نهین کرتے هین مگر الزاما حسب عادت
جناب کی پیش کرتے هین اور عبارت کلام مبرور مین طعن مطلق تاویل پر نهین کی گئی بلکه آپکی
تاویل رکیک بلا ضرورت مورد طعن بنائی گئی اور اوسکی مقابله مین ایک تاویل جو آپکی تاویل
کی مبطل هی ذکر کی گئی شیخ الاسلام ابن دقیق العید الامام باحادیث الاحکام مین لکهتے هین

لما علم ان التاویل صرف اللفظ عن ظاهره وکان الاصل حمل اللفظ علی ظاهره کان الواجب
ان یعضد التاویل بدلیل من خارج لئلا یکون ترکا للظاهر من غیر معارض انتهی اور دوسری
مقام پر لکهتی هین یجب العمل بالظاهر الا لمعارض من خارج فان ابدی معارضا یمنع من الظاهر

والا فلا عذر و ہذا الحکم اعنی وجوب الحمل علی الظاہر الا المعارض ظاہر لا یختص بالظاہری فان الفقہاء
ایضا یوافق فی ذلک الا ان الظاہری اولی بالالزام انتہی اور سیوطی اعلام بحکم عیسیٰ
علیہ الصلوۃ والسلام مین رقم کرتے ہین قال زاعم الوحی فی ما جاء من الاحادیث ما ول بالالہام
قلت قال اہل الاصول التاویل صرف اللفظ عن ظاہرہ بدلیل فان لم یکن دلیل فلا تاویل ولا
دلیل علی ہذا فہو لعب بالحدیث انتہی اور پر ظاہر ہی کہ ابو عمران سی جو وجوب منقول ہی اور کتب
ائمہ مین مقام بیان خلاف حکم زیارت مین منسوب ہی اوسکی تاویل کرنا احتمال بلا دلیل ہے
اور وہ معقولا و منقولا مردود ہی پس اگر ایسی باب تاویل مفتوح کیا جاویگا تو خصم اوکد المستحبات
کو واجب پر حمل کر لیگا اور اطلاق مستحب و مندوب کا مطلق قربت و مشروعیت پر کتب فقہ سی
ثابت ہی چندان وقت طلب نہین ہی **قال** فی القول المنصور دوم یہ کہ خلاف جو مانع اجماع
ہی وہ وہ ہی کہ عصر انعقاد اجماع مین ہوا اور یہ امر محل نزاع مین ممنوع ہی **قلت** فی
الکلام المعہود یہ اجماع اصطلاحی مین شرط ہی اور اس مسئلہ مین جو رد المحتار اور جذب القلوب
اور سنن الہدی سی اجماع نقل کیا گیا ہی وہ اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم ہی نہ اجماع اصطلاحی
جو کتب اصول مین مذکور ہے **قال** فی المذہب الماثور اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم کو اجماع
اصطلاحی نہ کہنا اس زعم سی کہ اجماع اصطلاحی مین اتفاق مجتہدین کی قید ہی غلط ہی بچند
وجوہ اول یہ کہ آپکی والد ماجد نی حاشیہ نور الانوار مین لکھا ہی الاول ان یقول ہو الاتفاق
فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ لیشمل المجتہدین فی امر یحتاج
فیہ الی الرای ولیشمل المجتہدین والعوام فی ما لا یحتاج فیہ الی الرای فیصیر التعریف جامعا
ومانعا انتہی یہان سی صاف معلوم ہوا کہ جو لوگ تعریف اجماع مین قید اتفاق المجتہدین کی
کرتی ہین اونکی تعریف جامع نہین ہی اور بعض حواشی حسامی مین مرقوم ہی وحد دستید

اہل الاصول اتفاق اہل الاجماع علی حکم من امور الدین بعد عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم
اقول مخفی نرہی **اولاً** یہہ کہ بحث ادلہ اربعہ سی علم اصول مین من حیث اثبات الاحکام او
اظہار ہا ہوتی ہی نہ مطلقا اور موضوع علم اصول کا ادلۂ اربعہ اسی حیثیت سی ہین کتاب وسنت
واجماع بحیثیت اثبات احکام وقیاس بحیثیت اظہار احکام نہ مطلقا توضیح مین ہی ای اذا کان
حد اصول الفقہ ہذا یجب ان یبحث فیہ عن الادلہ والاحکام ومتعلقاتہما والمراد بالاحوال العوارض
الذاتیہ وما یتعلق بہا ہو الادلہ المختلف فیہا کالاستصحاب والاستحسان وادلہ المقلد والمستفتی
وایضا ما یتعلق بالادلہ الاربعہ مما لہ مدخل فی کونہا مثبتۃ للحکم کالبحث عن الاجتہاد ونحوہ انتہی اور
بہی اوسیمین ہی اعلم ان العوارض الذاتیہ للادلہ ثلثۃ اقسام منہا العوارض الذاتیہ المبحوث
عنہا وہی کونہا مثبتۃ للاحکام ومنہا ما لیس المبحوث عنہا لکن لہا مدخل فی لحوق ما ہی مبحوث
عنہا لکونہا عامۃ او مشترکۃ او خبر واحد وامثال ذلک ومنہا ما لیس کذلک لکونہا قدیمۃ او
حادثۃ او غیر ذلک انتہی اور تلویح مین ہی فیکون موضوعہ الادلہ والاحکام من حیث اثبات
الادلہ للاحکام وثبوت الاحکام بالادلہ انتہی اور شرح مختصر ابن الحاجب للعضد مین ہے
ینحصر المختصر او العلم فی امور اربعۃ الاول المبادی وہی ما لا یکون مقصودا بالذات بل یتوقف
علیہ ذلک والثانی الادلہ السمعیہ لان المقصود استنباط الاحکام الثالث الترجیح الرابع
الاجتہاد وہو الاستنباط المقصود انتہی اور تفتازانی کی حواشی شرح عضد مین ہی قولہ
لان المقصود الخ ای الغرض الاصلی من الفن ہو استنباط الاحکام والا فمقاصد الفن مسائلہ
انتہی اور قطب شیرازی کی شرح مختصر ابن الحاجب مین ہی اذ الکتاب وغیرہ من الاجماع
والسنۃ ونحوہا انما یبحث عن احوالہا فیہ من حیث ایصالہا الی الحکم الشرعی انتہی **ثانیاً**
یہہ کہ چونکہ موضوعیت ادلۂ اربعہ کی حیثیت مذکورہ ٹہری اور مناط بحث یہی حیثیت

ف [illegible]

مقرر ہوئی اسیوجہ سی اجماع وہ مبحوث عنہ ہی جو مثبت احکام ہو اور قیاس وہ مبحوث عنہ
ہی جو مظہر احکام ہو اور جو اجماع و قیاس کہ مثبت و مظہر نہین فن اصول مین بحث اوس سی
مقصود بالذات نہین بلکہ اگر اوسکا ذکر ہی تو استطرادا ہی مثلا وہ اجماع کہ جسکی سند دلیل قطعی
ہوتی ہی یہہ مثبت حکم نہین اسوجہ سی کہ حکم سند قطعی سے ثابت ہی اثبات ثابت کی کوئی
صورت نہین پس یہہ اجماع مبحوث عنہ بالذات نہوگی بلکہ استطرادا مذکور ہوگی اور مثلا
قیاس اوس حکم کی اظہار کیواسطی کہ جسمین نص موجود ہووی یہ قیاس مظہر حکم نہین کیونکہ
اظہار ظاہر کی کوئی صورت نہین پس اس قیاس کا ذکر کرنا اور تعریف قیاس کو اس سی عام
رکھنا اور اس سی بحث کرنا مقصود بالذات نہوگا بلکہ استطرادا و تبعا ہوگا تفتازانی حواشی
شرح مختصر مین زیر قول قاضی عضد کی حد الغزالی الاجماع بانہ اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ
وسلم علی امر من الامور الدینیۃ ویرد علیہ اشکالات احدہا انہ یوجب ان لایوجد اجماع اصلا
وانہ باطل بالاتفاق بیانہ انہ یشعر بالاتفاق من لدن بعثتہ الی یوم القیامۃ وح لایفید لکہتی
ہین قولہ وح لایفید فلایکون الاجماع المقصود بہ اعنی مایتمسک بہ فی اثبات الاحکام الشرعیۃ
فیصح انہ لایوجد اجماع اصلا واندفع الاعتراض بانہ ینبغی ان یقال بدل لایوجد لم یوجد انتہی
اور محمد بن فراموز الشہیر بملا خسرو مرآۃ الاصول فی شرح مرقاۃ الوصول مین بحث اجماع
مین لکہتی ہین واعلم انہم اختلفوا فی سندہ فقیل یجوز ان یکون ظنیا کالقیاس وخبر الواحد
وقیل یجب ان یکون قطعیا ثم لما لم یکن للنزاع فی جواز کون السند قطعیا معنی لانہ ان ارید انہ
لایقع اتفاق مجتہدی عصر علی حکم ثابت بالدلیل القطعی فظاہر البطلان وکذا ان ارید انہ
لایسمی اجماعا لان الحد صادق علیہ وان ارید انہ لایثبت الحکم فلا یتصور نزاع لان اثبات
الثابت محال قلت وسند مالیستقل بالحجیۃ لیس الا الظنی فان ماسندہ قطعی لیس بمستقل بالحجیۃ

آور بحث قیاس مین لکہتی ہین آماشرطہ فان لایکون الاصل مختصا بحکمہ بالنص وان لایعدل بہ عن
سنن القیاس وان یکون المعدی حکما شرعیا غیر متغیر الی فرع ہو نظیرہ ولا نص فیہ ای فی الفرع سواء
وافقہ القیاس اوخالفہ اذلوکان فان وافقہ القیاس لغا القیاس وان خالفہ بطل وا عترض
علیہ بانہ انما یلغو ولایصح اذالم یقصد بہ تعاضد الادلۃ کالاجماع عن قاطع والی ہذا ذہب کثیر من المشائخ
وکثیر فی کتب الفروع الاستدلال فی مسئلۃ واحدۃ بالنص والاجماع والقیاس آقول الکلام ہہنا
فی القیاس الذی ہو حجۃ مستقلۃ کما مر فی الاجماع ولا شک ان وجود النص فی الفرع ینافیہ والا
فالنصوص الموافقۃ للقیاس اکثر من ان تحصی وہذہ العبارۃ تتناول مالایکون دلیلا شاملا لحکم
الفرع شمولا ظاہرا فانہ لایجوز ایضا والا لکان تعیین الاصل تحکما ولکان القیاس تطویلا بلاطائل
انتہی ثالثا یہہ کہ احکام شرعیہ بعض اونمین سی محتاج رای کیطرف ہین اور بعض مستغنی رای
واجتہادسی ہین قسم اول مین اجماع کا انعقاد موقوف ہی اتفاق مجتہدین پر آور قسم ثانی مین
انعقاد اجماع کا موقوف ہی اتفاق جملہ مجتہدین وغیر مجتہدین پر آور بعض اہل اصول کی نزدیک
قسم ثانی مین بہی موافقت ومخالفت غیر مجتہدین کو دخل نہین ہی اور دونو قسمون مین اعتبار مجتہدین
کا ہی پس یہہ لوگ تعریف اجماع مین مجتہدین کی قید ضم کرتے ہین اوراس قید کو ضروری سمجہتی ہین
آور جو لوگ قسم ثانی مین غیر مجتہدین کا اعتبار کرتے ہین اونمین بعض مجتہدین کی قید نہین کرتی ہین
بلکہ اتفاق اہل العصر یا اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا اتفاق اہل الاجماع وامثال ذلک کی
ساتھہ تعریف کرتے ہین تا تعریف دونو کو شامل رہی اور جامعیت ومانعیت مین خلل نہ پڑی آور
بعض یہہ لحاظ کرتے ہین کہ احکام مستغنیہ عن الرای مین اگرچہ انعقاد اجماع موقوف اتفاق جملہ
خواص وعوام پر ہی لیکن یہہ اجماع مثبت احکام مذکورہ نہین ہوتی ہی بوجہ اسکی کہ رای کی مداخلت
اونمین نہین ہوسکتی ہی بلکہ ثبوت اونکا نصوص سی ہوگا اور وجود اجماع موکد ثبوت ہوگا مثل

قیاس کے اوس حکم کیواسطی کہ جسکا ثبوت نص سی موجود ہی کہ مظہر حکم نہین صرف موید ظہور حکم ہے
آسو مبہی وہ لوگ باوجود اعتبار کرنے اتفاق واختلاف غیر مجتہدین کی قسم ثانی مین تعریف اجماع
مین مجتہدین کی قید ذکر کرتے ہین ابن الہمام تحریر الاصول مین لکھتے ہین الاجماع العزم والاتفاق
لغۃ واصطلاحا اتفاق مجتہدی عصر من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر شرعی وقول الغزالی اتفاق
امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر دینی معترض بلزوم عدم تصورہ وفساد طردہ ان لم یکن فیہم مجتہد
واجیب بسبق ارادۃ المجتہدین فی عصر للتشرعۃ وعکسہ لو اتفقوا علی عقلی او عرفی واجیب لا یضر
اذا کان دینیا وغیرہ خارج انتہی بحر العلوم ہی اوسکی شرح مین مثل مولف کی قید مجتہدین کا اعتبار
کر کی لکھتے ہین الاجماع لغۃ العزم والاتفاق واصطلاحا اتفاق المجتہدین فی عصر من امۃ صلعم
علی امر شرعی وقول الامام حجۃ الاسلام الغزالی فی تعریف الاجماع اتفاق امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
علی امر دینی اعترض علیہ بلزوم عدم امکان الاجماع علی ہذا التقدیر لان امۃ یوجد الی یوم القیامۃ
ولا یکن اتفاقہم الا بعد وجودہم واعترض ایضا بفساد طردہ ان سلم ان الامۃ غیر شامل لمن سیوجد
اذا لم یکن فیہم مجتہد واجیب بان ارادۃ المجتہدین فی عصر من لفظ الامۃ سابق فی الفہم فی عرف المتشرعۃ
فہو المراد للامام حجۃ الاسلام وعکسہ معترض بانہ لو اتفق الامۃ علی امر عقلی او عرفی فہو خارج عن التعریف
واجیب بانہ لا یضر صدق الاجماع علیہ اذا کان الامر العقلی اذا العرفی امر ادینیا واما الاتفاق علی
الامر العقلی الغیر الدینی فخارج عن المعرف والمعرف فلا فساد فی العکس انتہی پس اختیار ابن الہمام
اوربحر العلوم کا قید مجتہدین کو اجماع اصطلاحی مین ثابت ہوا اور اسیطرح ابن حاجب نی مختصر مین
اس قید کا اعتبار کر کی لکھا الاجماع العزم والاتفاق وفی الاصطلاح اتفاق المجتہدین من ہذہ
الامۃ فی عصر علی امر اور عضد نی اوسکی شرح مین لکھا الاجماع لغۃ یطلق لمعنیین احدہما العزم وثانیہما
الاتفاق وفی الاصطلاح اتفاق خاص وہو اتفاق المجتہدین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر

فی امر فی زمان ما قل او کثر انتہی اور صدر الشریعہ نے تنقیح مین لکھا ہو اتفاق المجتہدین من امۃ محمد صلعم
فی عصر واحد علی حکم شرعی انتہی اور محمد بن فرامور رومی نے مرقاۃ الوصول الی علم الاصول مین لکھا
وعرفا اتفاق المجتہدین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی حکم شرعی انتہی اور یہی لکھا وانہ مجتہد
غیر فاسق وغیر مبتدع انتہی اور ابن ملک شرح منار مین لکھتے ہین وفی الشریعۃ اتفاق مجتہدی امۃ
محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی امر وہذا التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام واما
من اعتبرہا فی ما لا یحتاج فیہ الی الرای فقال ہو اتفاق اہل عصر من ہذہ الامۃ علی امر من الامور
انتہی اور نور الانوار مین ہی وفی الشریعۃ اتفاق مجتہدین صالحین من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
فی عصر واحد علی امر قولی او فعلی انتہی والد مرحوم ومغفور بنظر اسکی کہ تعریف کا جامع ومانع ہونا
اور جمیع انواع پر شامل ہونا چاہیے تبعا للجماعۃ من الاصولیین قمر الاقمار مین لکھتے ہین والاولی
ان یقول ہو الاتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ لیشمل المجتہدین
فی امر یحتاج فیہ الی الرای فیصیر التعریف جامعا ومانعا انتہی اور تحقیق شرح حسامی مین سے ہا ہے
وفی الشریعۃ ہو عبارۃ من اتفاق المجتہدین من ہذہ الامۃ فی کل عصر علی امر من الامور وہذا
التعریف انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام ومخالفتہم فی الاجماع اصلا فاما من اعتبر
موافقتہم فیما لا یحتاج فیہ الی الرای وشرط اجماع الکل کما یشیر الیہ کلام المصنف فالحد الصحیح
عندہ ان یقال ہو الاتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہو اہلہ من ہذہ الامۃ انتہی
اور یہی ... ہین ... لا یشترط الاجتہاد فیما لا یحتاج فیہ الی الرای کتفصیل احکام النکاح والطلاق
والبیع فینعقد الاجماع فیہ باتفاق اہل الرای والاجتہاد ولا یشترط اتفاق غیرہم حتی لو خالفہم
بعض العوام فیما اجمعوا علیہ لا یعتد بخلافہ عند الجمہور وقال الشیرازی ہذہ المسئلۃ فرضیۃ ولا وقوع
لہا اصلا لان العامی العاقل لا یخالف الامۃ ... علیہ الخواص فالعوام

متفقون على ان الحق فيه ما اجمعوا عليه لا يضمرون فيه خلافا فهو مجمع عليه من جهة الخواص والعوام
ومن ليس من اهل الراى والاجتهاد من العلماء له حكم العوام حتى لا يعتد بخلافه كالمتكلم الذى لا
يعرف الا علم الكلام والمفسر الذى لا علم له بطريق الاجتهاد والمحدث الذى لا بصيرة له فى وجوه
الراى وطرق المقاييس والنحوى الذى لا معرفة له بالادلة الشرعية فى الاحكام واما فيما لا يحتاج
فيه الى الراى ويشترك فى دركه الخواص والعوام كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكوة
ونحوها فيشترط فى انعقاد الاجماع فيه اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى انه لو فرض خلاف
بعض العوام فيه لا ينعقد الاجماع الا انه غير واقع انتهى هرگاه يهه امور ممهد هو چکی پس معلوم
کرنا چاهیی که استحباب زیارت قبر نبوی صلی الله علیه وسلم اون احکام مین سی هی جو مستغنی
عن الرای هین بلکه امور محتاج الی الرای مین سی هی اور ایسی احکام مین اجماع اصطلاحی جو مثبت
حکم و حجت مستقله هوتی هی اوسکی انعقاد مین اتفاق مجتهدین ضرور هی اور اجماع جمله اهل علم
و جمله اهل اسلام بهی اس قسم مین اگر سند هوگی تو باعتبار اتفاق مجتهدین کی هوگی اور اتفاق
غیر مجتهدین سی صرف اوسکی تاکید هوگی پس ما نحن فیه مین اجماع اصطلاحی جو احد الحجج الشرعیه
هی اتفاق مجتهدین هی اور اتفاق جمله اهل اسلام و خواص و عوام اس قسم مین نه تو ثبوت
کی مفید هی اور نه مبحوث عنه بالذات هی اور نه اجماع اصطلاحی مین جو مبحوث عنه هی حقیقة داخل
هی اسیوجه سی بعض اصولیین تو قید مجتهدین کو ضروری سمجهتی هین اور بعض بنظر اسکی که تعریف
کا عام هونا اور شامل هونا اولی هی تعمیم کرتے هین بناءً علیه والد مرحوم نی ایراد کیا اور تعریف
عام کی اولویت کا حکم دیا اور یهه همارے قول کے منافی نهین بوجه اسکی که اگرچه تعریف کو عام
هونا اولی هی مگر حقیقة اجماع اصطلاحی جو مبحوث عنه من حیث اثبات الاحکام کتب اصول مین
هی اور احکام غیر مستغنیه عن الرای مین ایک دلیل ادله شرعیه مستقله سی هی وهی هی جسمین

قید مجتہدین کی باقی ہے اتفاق جملہ خواص وعوام احکام مستغنیہ عن الرای مین اور غیر مستغنیہ
مین اجماع مبحوث عنہ اصطلاحی نہین ہی بلکہ صرف موکد ثبوت سابق ہی یا مفید امر زائد سوا
ثبوت کی شل قطعیت حکم وغیرہ کی ہی گو بوجہ اسکی کہ وہ بہی ایک فرد اتفاق کا ہی تعریف کو عام
کرنا اولی ہی پس احکام غیر مستغنیہ عن الرای کے اجماع مین قید مجتہدین کا ضم کرنا اور بغیر
اسکی اجماع اصطلاحی نہ سمجہنا بلکہ موافق رای ابن ہمام وغیر طائفہ اصولیین کی مطلق اجماع
مین قید مجتہدین ضم کرنا غلط نہ ٹھہرا اور حکم غلط کا جو آپسی صادر ہوا محکوم علیہ بالغلط ٹھہرا
اور عبارت قمر الاقمار کو سند پیش کرنا درست نہوا تین وجہ سی ایک یہہ کہ حکم اولویت کا باتباع
ایک جماعت اصولیین کی ہے اور قید مجتہدین کو ضم کرنا بنا بر رای طائفہ اخری کی ہی دوسرے
یہہ کہ غرض اوس اجماع اصطلاحی سی ہی جو دلیل شرعی مستقل مثبت حکم مبحوث عنہ من حیث
اثباتہ الحکم ہی اور یہہ مقید لمجتہدین ہی تیسری یہہ کہ مقصود اجماع اصطلاحی احکام غیر مستغنیہ
عن الرای مین ہی اور اوسمین قید مجتہدین ضرور رہی اور اولویت عموم تعریف امر دیگر ہے
قال فی المذہب الماثور دوم یہہ کہ بیان اہلیۃ من ینعقد بہ الاجماع مین کتب اصول مین قوم
ہی کہ عامۂ ناس اوس چیز مین کہ محتاج رای کی نہین اجماع مین داخل ہین اور ظاہر ہی
کہ جسمین استغناء عن الرای ہی اوسمین اجماع تمام اہل اسلام کا صرف اجماع لغوی ہے
نہین بلکہ اجماع اصطلاحی شرعی ہی **اقول** اسکا جواب بہی سابق سی معلوم ہو چکا ایک یہہ
کہ عامۂ ناس کو اہل اجماع مین داخل کرنا بنا بر رای ایک طائفہ کی اور طائفہ اخری کا مسلک
اعتبار مجتہدین ہی دوسری یہہ کہ عامۂ ناس اہل اجماع مین جو دلیل مستقل احکام ہی داخل
نہین ہین اگرچہ مطلق اجماع کی اہل ہین چنانچہ مولانا ولی اللہ رح شرح مسلم الثبوت مین
اسیطرف اشارہ کرکی لکھتے ہین لا یخفی علی المتدبر ان الاجماع الذی ہو احد ادلۃ الاحکام

لاتحقق الا باتفاق المجتهدین فان قول العامی لا مدخل له فی ثبوت حکم اصلا واما ان ارید مایعم الکل
کالاجماع علی امہات الشرائع کالصلوۃ والصوم والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا شبہۃ انہ لایختص
بالمجتہدین انتہی تیسری یہہ کہ عامۂ ناس اہل اجماع اصطلاحی کے مبحوث عنہ من حیث اثباتہ الاحکام
نہین ہین چوتھی یہہ کہ عامۂ ناس اہل اجماع اصطلاحی احکام محتاجہ الی الرای مین نہین ہین
قال فی المذہب الماثور سوم یہہ کہ شرط مذکور جسطرح اجماع مجتہدین مین شرط ہی اوسطرح
اجماع جملہ اہل اسلام بہی شرط معلوم ہوتی ہی بدلیل اسکے کہ وجہ اس اشتراط کی یہہ ہی
کہ درصورت عدم اس اشتراط کی لازم آتا ہی عدم انعقاد اجماع آخر الزمان تک ایساہی
اگر اجماع جملہ اہل اسلام مین یہہ شرط نہو تو اتفاق جمیع اہل اسلام متحقق نہوگا مگر اسیوقت
مین پس اس شرط کو خصائص اجماع اصطلاحی مین کہنا غیر مسلم ہی اقول مجتہدین ایک
زمانہ کی جب ایک حکم پر اتفاق کرین وہ حکم مجمع علیہ شرعی ہوتا ہی اور بعد اوس زمانہ کی
دوسری زمانہ کی مجتہدین کا خلاف رافع اجماع اور معتبر نہین ہوتا ہی اور وفاق اونکا صرف
موکد ہوتا ہی ثبوت اجماع مین اور ثبوت حکم اجماعی مین اوسکو دخل نہین ہوتا ہی پس اس اجماع
مین اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا کافی ہوتا ہی اور مابعد کی ارباب اجتہاد کا اعتبار نہین ہوتا ہے
اسیوجہ سی جب کسی کتاب مین کسی حکم پر اجماع شرعی مذکور ہو اوسکی اثبات کی واسطی
صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا مثلا زمانہ صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین وامثال ذلک
کافی ہوتا ہی اور خلاف اوس مجتہد یا عالم کا کہ زمانہ اوسکا زمانہ اجماع کی بعد اور زمانہ
ناقل اجماع کی قبل ہو معتبر ومضر نہین ہوتا ہی بخلاف اسکی کہ کوئی فقیہ ایک حکم پر اجماع
جملہ اہل علم یا جملۂ اہل اسلام یا جملہ مجتہدین یا جملہ فقہاء کا حکم کری اوسمین ضرور ہوگا کہ
خلاف کسی عالم یا کسی مسلم یا کسی فقیہ کا قبل اسکی نہوا ہو ورنہ یہہ حکم اتفاق کا درست

نہوگا اور خلاف ایک فرد کا بہی افراد محکوم علیہ بالاتفاق سی ضرر کریگا زیادہ توضیح اسکی
یہہ ہی کہ اگرچہ اجماع مجتہدین مین اور اتفاق فقہاء و مسلمین مین اس امر مین مساوات ہی
کہ اعتبار جملہ مجتہدین کا از ابتدای زمانہ اجتہاد تا قیام قیامت اور اعتبار جملہ مسلمین و فقہا
کا از ابتدای عصر اسلام و فقہ تا قیام قیامت انعقاد اجماع مین نہین ہوسکتا ورنہ کسی
حکم پر وجود اجماع کا کسی زمانہ مین نہوگا فقط آخر زمانہ مین حکم اجماع کا درست ہوگا مگر دونو
مین فرق اسوجہ سی ہی کہ اجماع مجتہدین مین جو مثبت احکام و مبحوث عنہ من حیث اثباتہ
الاحکام ہی صرف اتفاق ایک زمانہ کی مجتہدین کا کفایت کرتا ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام
وغیرہ مین استغراق ازمنہ ضرور ہوتا ہی کیونکہ اجماع مجتہدین ایک زمانہ کا جب ایک حکم پر
ہوگیا بعد کی مجتہدین و غیر مجتہدین کا اوسمین اعتبار نہین ہوتا اور خلاف و وفاق اونکا معتبر
نہین ہوتا پس اگر خلاف بہی منقول ہو حکم اجماع مرتفع نہین ہوسکتا اسوجہ سی کہ اوسمین
صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا معتبر ہی اور دوسری زمانہ کا خلاف و وفاق نہین
معتبر ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام و نحو ذلک کا حکم جب صحیح ہوگا کہ جملہ ازمنہ سابقہ مین
کسی مسلم وغیرہ کا خلاف منقول نہوگا ورنہ نہ مثلاً جب ابن حجر مکی یا تلمیذ اونکی عبد النبی گنگوہی
یا سیوطی یا اور علمای مأتہ عاشرہ کسی حکم کو محکوم علیہ اجماع کا بنادین اور اوسپر حکم اجماع کا
واسطی اثبات اوس حکم کی کرین اور اتفاق مجتہدین کا دعوی کرین اوسکی صدق و تحقق
او وجود مین اسیقدر کافی ہوگا کہ ازمنہ متقدمہ مین کسی زمانہ کی جملہ مجتہدین اوسپر اتفاق کرگئی
ہون خواہ مجتہدین دوسری زمانہ کی موافق ہون یا مخالف ہون یہہ ضرور نہین کہ ابتدای عصر اجتہاد
تا زمانہ ناقل وحاکم اجماع کسی مجتہد کا خلاف نہوا ہو بلکہ سبکا اتفاق رہا ہو کیونکہ اجماع مجتہدین
مین جو دلیل مستقل ہی ایک زمانہ کی خلاف و وفاق کا اعتبار ہی اور دوسری زمانہ کا

خلاف و وفاق خارج از اعتبار ہی اور اگر ارباب مائۃ عاشرہ ایک حکم پر حکم اجماع جملہ مسلمین کا یا توین
یا اجماع جملہ فقہاء یا جملہ محدثین یا جملہ علماء ونحو ذلک منقول کرین تو اوسکی تحقیق او روجود مین
ضرور ہی کہ جملہ ازمنہ سابقہ مین کسی مسلم یا فقیہ یا محدث یا عالم کا خلاف نہوا ہو ورنہ یہہ حکم
درست نہوگا اور حکم اجماع واتفاق کاذب وباطل ٹھہریگا خصوصا جبکہ خود ناقلین اس اجماع
کی خلاف کسی عالم یا فقیہ وغیرہ کو منقول کرتی ہون اور مستندات طرفین سی بحث کرتی ہون پس
ثابت ہوا کہ اتفاق اون لوگونکا جنکا خلاف ووفاق معتبر ہی عصر معین مین کہ وہی عصر انعقاد
اجماع ہوگا اجماع اصطلاحی مین جو مبحوث عنہ وحجت مستقلہ ومثبت احکام ہی شرط ہی نہ
خلاف ووفاق دوسری عصر کا اور جب ایک عصر مین اتفاق مجتہدین ہوگیا تا بہ قیام قیامت
ثبوت حکم کی واسطی کافی ہوگیا جس عصر مین اوسکی ساتھہ استدلال کیا جاوی اور اجماع اصطلاحی
سند ثبوت حکم کی پیش کیجاوی درست ہوگا اور ازمنۂ اخری کا خلاف قادح نہوگا بخلاف اتفاق
جملہ خواص وعوام کی وامثال ذلک کہ اسکی انعقاد مین اور صحت حکم اتفاق مین ایک عصر خاص کا
اعتبار نہین ہی بلکہ جملہ اعصار متقدمہ مین اتفاق خواص عوام کا ہونا ضرور ہی تہی مابہ الفرق ہی
نہ یہہ کہ اتفاق مسلمین وامثال ذلک مین جمیع مسلمین کا تا بہ قیام قیامت اتفاق لازم ہی تا یہہ
ایراد ہو کہ اس تقدیر پر اتفاق مسلمین وغیرہ کا وجود نہوگا اور اگر وجود ہوگا تو مفید نہوگا **قلت**
فی الکلام المبرور اور اس اجماع مین ایک شخص مسلم اور عالم کا انکار ہی مبطل اجماع ہوگا **قال**
فی المذہب الماثور اس سی لازم آتا ہی کہ ان عبارات مین قربت مطلقہ ہی مراد لینا درست
نہو کیونکہ اوسمین شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا خلاف منقول ہی **اقول** عفی **اولا** ان جب خلاف
ابن تیمیہ کا نفس شریعت زیارت و قربت مین ہوگا اس حکم کو مجمع علیہ یا اجماع جملہ مسلمین و جملہ
اہل علم ونحو ذلک بنانا درست نہوگا مگر بقول ناصرین ابن تیمیہ ابن تیمیہ اور اونکی تلامذہ منکر قربت

زیارت شرعیہ قبر نبوی کی نہین ہین اور عبارات انکی تصانیف کی اس انکار کی مکذب ہین البتہ
زیارت بدعیہ کو ناجائز لکھتے ہین اور اسمین اور علماء بہی موافق ہین اور سفر بقصد الزیارۃ النبویۃ
کو حرام و ممنوع لکھتے ہین اور اسکی بعض شافعیہ بہی قائل ہوگئی ہین مگر جمہور اوسکی خلاف
پر ہین جیسا کہ سابقا محقق ہوچکا اور احقاق حق و ابطال باطل گذرچکا البتہ ابن تیمیہ و ابن
عبد الہادی وغیرہ اپنی مذہب پر جو ادلہ قائم کرتے ہین اور اصول ممہد کرتے ہین اوس سی یہہ امر
لازم آتا ہی کہ یہہ سب منکر نفس شرعیت کی بہی ہین یہی منشا اشتباہ کا ہی کہ ایک طائفہ علماء کا اونکی
طرف انکار نفس قربت کو منسوب کرتی ہین پس جب معلوم ہوا کہ نفس شرعیت زیارت کا انکار
مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کا نہین بلکہ کسی عالم کا یہہ قول نہین حکم اجماعی نفس قربت پر درست
رہا اور مطابق واقع کی ہوا اسیوجہ سی ملا علی قاری درۂ مضیئہ مین ومشروعیتہا محل اجماع
بلا نزاع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ لکہکی بعد اوسکی ابن تیمیہ سی منع سفر بقصد
الزیارۃ نقل کرتے ہین اور اوسکو مردود سمجھتی ہین اور ایسہی جذب القلوب الی دیار المحبوب
وغیرہ مین ہی کہ اولا نفس قربت پر اجماع منقول ہی بعد اوسکی بحث خلاف ابن تیمیہ وغیرہ
کی سفر و شد رحال مین مذکور ہی اور جن کتب مین اجماع مسلمین وغیرہ کا حکم ندب پر کہ محمول
شرعیت و قربت پر ہی مذکور ہی اونمین سی بعض مین تو خلاف ابن تیمیہ وغیرہ کا ذکر ہی نہین
اور بعض مین شد رحال کا خلاف مذکور ہی نفس شرعیت مین خلاف مذکور نہین پس حکم
دینا نفس شرعیت پر مجمع علیہ ہونیکا درست ہوگا بخلاف استحباب خاص مصطلح کی کہ اسمین
وجود خلاف واقع مین ہی اور ناقلین اجماع کی بہی کلام مین موجود ہی اسوجہ سی حکم اجماع
اوسپر درست نہوگا ثانیا یہہ کہ بر تقدیر اسکی کہ ابن تیمیہ وغیرہ نفس قربت کی حقیقت مین
منکر ہون یہہ بہی مثل استحباب خاص کی محل و مورد اجماع جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام نہوگا

لیکن آپکی کچھ مفید نہوگا اسیواسطی بحر العلوم چونکہ انکار نفس شرعیت زیارت کو ابن تیمیہ کیطرف منسوب کرکی اوسپر رد کرتے ہین نفس شرعیت کو محکوم علیہ اتفاق جملہ اہل علم وجملہ اہل اسلام کا نہین کرتے ہین بلکہ اوسپر حکم صرف اتفاق مالکیہ وشافعیہ کا دیتے ہین اور حنبلیہ کے ساتھہ لفظ جماہیر کا اضافہ کرتے ہین **ثالثاً** یہہ کہ بر تقدیر انکار ابن تیمیہ وغیرہ کی نفس شرعیت کو حکم اجماع مسلمین کا نفس شرعیت پہ بنظر عدم اعتبار خلاف ابن تیمیہ کی اور ندرت وشذوذ اس قول مخالف معقول ومنقول کی ہوگا اسیوجہہ سے ابن حجر مکی نی حکم اجماع کا شرعیت زیارت پر نقل کرکی اعتراض کیا کہ یہہ اجماع کیونکر ہوسکتا ہی باوجود اسکی کہ ابن تیمیہ مخالف ہی اور جواب مین اوسکی لکھا من ہو ابن تیمیۃ حتی ینظر الیہ او یعول فی شئی من امور الدین علیہ الخ مطابقاً کامل عبارۃ ابن حجر کی منقول ہوچکی اور ملا علی قاری کی عبارت شرح منسک متوسط کی اعلم ان زیارۃ قبر سید المرسلین باجماع المسلمین ای من غیر عبرۃ بما ذکرہ بعض المخالفین من اعظم القربات الخ بہی مذکور ہوچکی **رابعاً** یہہ کہ بعض کتب اصول مین مرقوم ہی کہ اگر ایک حکم مین اجماع اکثر ہو اور مخالف نادر ہو اسصورت مین اگرچہ اجماع قطعی جسکا منکر کافر ہوتا ہی نہین ہوتا ہی مگر حجیت کی لایق رہتی ہی مختصر ابن حاجب مین ہے لو ندر المخالف من کثرۃ المجمعین کاجماع غیر ابن عباس رض علی العول وغیر ابی موسی رض علی ان النوم ینقض الوضوء لم یکن اجماعاً قطعیاً لان الادلۃ لاتتناولہ والظاہر انہ حجۃ لبعد ان یکون الراجح تمسک المخالف انتہی اور شرح عضد مین ہے لا ینعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدلیل لاینہض الا فی کل الامۃ نعم لو ندر المخالف مع کثرۃ المجمعین کاجماع من عدا ابن عباس علی العول ومن عدا ابی موسی الاشعری علی ان النوم ینقض الوضوء ومن عدا ابی طلحۃ علی ان البرد لیفطر لم یکن اجماعاً قطعیاً لکن الظاہر انہ حجۃ لانہ یدل ظاہراً علی وجود راجح او قاطع لانہ لو قدر کون متمسک المخالف النادر راجحاً والکثیرون لم یطلعوا علیہ او اطلعوا وخالفوہ غلطاً او عمداً کان فی غایۃ البعد

انتہی اور حواشی سعد تفتازانی مین ہی قوله لو ندر المخالف ای قل غاية القلة لم يكن اتفاق من
عداه اجماعا قطعيا بمعنى انه لا يكفر جاحده لكن يكون اجماعا ظنيا يجب على المجتهد العمل به دكان التعريف
المذكور انما هو للاجماع القطعي انتهى بناءً على هذا انکار نفس قربت زیارت کہ قول شاذ ہی اور قائل
اسکا بہ نسبت قائلین قربت کی نادر و قلیل ہی قادح اجماع نہوگا اور حکم اجماع ظنی و حجیت نفس
قربت پر باطل نہوگا **خامسا** یہہ کہ نفس شرعیت زیارت پر اجماع اون لوگون نے بہی نقل کیا
جو ابن تیمیہ کی سابق ہین جیسے نووی وغیرہ چنانچہ سابقا واضح ہو چکا پس جب انعقاد اجماع
قبل عصر ابن تیمیہ وغیرہ کی ہو چکا خلاف اوسمین کب قادح ہوگا بخلاف استحباب خاص کے
کہ اگر یہہ مجمع علیہ باستناد عبارت قاضی عیاض و عبد النبی گنگوہی وغیرہ بنایا جاوے خلاف
ابو عمران وغیرہ کہ اوسکی سابق ہی ضرور اسمین قادح ہوگا اور حکم اجماع اہل علم و مسلمین درست
نہوگا **قالت** فی الکلام المبرور علاوہ یہہ ہی کہ اس مسئلہ مین بعض مجتہدین نے مثل امام ابو حنیفہ رہ
کی باقتضای عبارت جذب القلوب قریب واجب کا جو مثل واجب ہی حکم دیا پس اجماع استحباب
پر کہانسی منعقد ہوا **قال** فی المذہب الماثور سابقا محقق ہوا کہ استحباب و قرب وجوب منافی
نہین **اقول** سابقا اسکا جواب محقق ہو چکا حاجت اعادہ کی نہین **قال** فی القول المنصور
سوم خلاف اون لوگونکا مانع ہی کہ جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی اور مخالفین
استحباب کا اونمین سے ہونا غیر مسلم ہی **قالت** فی الکلام المبرور یہہ بہی شرائط اجماع اصطلاحے
سے ہی نہ اجماع متنازع فیہ کی شرائط سے کیونکہ اجماع لغۃ بمعنی عزم و اتفاق کی ہی اور اصطلاحا
عبارت ہی اتفاق جملہ مجتہدین ایک زمانہ سے اوپر ایک حکم شرعی کی اور یہی اجماع مبحوث عنہ
اور مشروط بالشرائط ہی اور ما نحن فیہ مین صاحب رد المحتار نے اجماع مسلمین اور صاحب جذب القلوب
نے اجماع علمای دین نقل کیا پس خلاف ایک عالم کا بہی اس اجماع کو باطل کر دیگا بلکہ خلاف

ایک عامی جاہل بہی منافی اجماع مسلمین ہوگا **قال** فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی بچند وجوہ
اول یہہ کہ اس شرط کو خصائص اجماع مجتہدین سی کہنا غیر مسلم ہی کیونکہ فسق و بدعت کا نہونا
جیساکہ مجتہدین مین شرط ہی ویساہی اجماع جملہ اہل اسلام مین بہی شرط معلوم ہوتا ہی بدلیل
اسکی کہ اس شرط کی وجہ جو اہل اصول بیان کرتے ہین وہ عام ہی بعض حواشی حسامی
مین مرقوم ہی اما اشتراط العدالۃ فلان حکم الاجماع وہو کونہ حجۃ انما تثبت باہلیۃ اداء الشہادۃ
کرامۃ لہذہ الامۃ وہی تثبت بالعدالۃ والفسق یسقط العدالۃ فلم یبق بہ اہلا للشہادۃ انتہی علاوہ
اسکی اہل اصول بیان شرائط مجمعین مین صرف شرط اجتہاد کو فی مایحتاج الی الرای کی ساتھ
مقید کرتے ہین نہ دیگر شروط کو پس معلوم ہوا کہ شروط دیگر اپنی اطلاق پر باقی ہین مایحتاج
فیہ الی الرای ومایستغنی فیہ عن الرای دونو مین جاری ہی **اقول** آپکی قول سی کہ خلاف
اون لوگونکا مانع ہی کہ جنکی خلاف ووفاق کا اجماع مین اعتبار ہی اور مخالفین استحباب کا
اونمین سی ہونا غیر مسلم ہی یاتو غرض یہہ ہی کہ اجماع مین خلاف ووفاق مجتہدین کا اعتبار
ہی پس خلاف اونہین لوگونکا مانع ہی اور مخالف استحباب کا مجتہدین سی ہونا غیر مسلم ہی
اور یا یہہ غرض ہی کہ خلاف ووفاق اون لوگونکا معتبر ہی جنمین فسق و بدعت نہو اور مخالف
کا اس سی خالی ہونا غیر مسلم ہی بہر تقدیر ایراد ہمارا آپ پر قائم ہی تقدیر اول پر اسوجہ سی
کہ خلاف مجتہدین کا اعتبار کرنا اجماع اصطلاحی مبحوث عنہ وحجت و دلیل مثبت احکام محتاج
الی الرای مین ہے اور ما نحن فیہ مین کہ حکم محتاج الی الرای ہی اجماع جملہ اہل اسلام و
اہل علم منقول ہی اور یہہ اجماع مشروط بشرط مذکور نہین ہی بلکہ اسمین خلاف ایک فرد
کا افراد مجمعین سے بہی گو مجتہد نہو مخل حکم اجماع ہی اور بر تقدیر ثانی اسوجہ سی کہ جملہ اہل اسلام
مین فاسق و مبتدع کا خارج کرنا باوجود اسکی کہ وہ مسلم ہی صراحۃ اب تک کسی کتاب اصول مین

نظر سی نہین گذرا اور وجہ جو اہل اصول بیان کرتی ہین وہ خاص اوس اجماع کی ساتھہ جو حجت و مناط ثبوت
حکم ہی مخصوص معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپکی عبارت منقولہ بین موجود ہی واما اشتراط العدالۃ فلان
حکم الاجماع وہو کونہ حجۃ انما تثبت باہلیۃ اداء الشہادۃ کرامۃ لہذہ الامۃ وہی تثبت بالعدالۃ اور تحقیق
بین مرقوم ہی اما اشتراط العدالۃ فلان حکم الاجماع وہو کونہ ملزما انما یثبت باہلیۃ الشہادۃ کرامۃ
لہذہ الامۃ وہی تثبت بالعدالۃ والفسق لیسقط العدالۃ انتہی اسیطرح اور کتب اصول مین بہی
اس سی معلوم ہوتا ہی کہ وجہ اشتراط عدالت کی یہہ ہی کہ حکم اجماع یعنی حجیت و ملزم وغیرہ ہونا
موقوف اہلیۃ شہادت پر ہی اور وہ فسق وغیرہ مین مفقود ہی اور ظاہر ہی کہ یہہ حکم اوسی اجماع
کا ہی جو مجتہدین کا ہوتا ہی اور اجماع جملہ اہل اسلام و خواص عام احکام مستغنیہ عن الرای
ومحتاجہ الی الرای دونو مین صرف موکد حکم ہی ملزم حکم و حجت و دلیل مثبت حکم نہین ہی جیسا کہ
سابقا مفصلا مذکور ہی اپس اسمین شرط مذکور کی ضرورت نہین ہی کیونکہ موکد ہونا موقوف
اہلیۃ شہادت پر نہین ہے **علاوہ** ازین اگر تسلیم کیا جاوی کہ اجماع جملہ اہل اسلام وغیرہ
بہی مشروط بشرط مذکور ہی تو یہہ جملہ کہ مخالفین استحباب کا اونمین سی ہونا غیر مسلم ہی خالی
مجادلہ سی نہین ہے ابو عمران مالکی کی مدح وثنا و فقاہت کتب مین مذکور ہی اور کسی نی اسکو
مبتدع و فاسق نہین بتایا چنانچہ آیندہ انشاء اللہ تعالی ظاہر ہوگا **ثم قال** فی المذہب الماثور
تعریف اجماع اصطلاحی جو آپنی بیان فرمائی غیر جامع ہی چنانچہ آپکی والد ماجد کی عبارت سی
ظاہر ہوا **اقول** سابقا اسکا جواب محقق ہو چکا **ثم قال** فی المذہب الماثور سوم اس اجماع
کو قبیل اجماع علی امہات الشرائع سی سمجہنا غلط ہی کیونکہ مسئلہ استحباب زیارت اوس قبیل سے
ہی جسمین رای کو دخل ہے **اقول** ہمنی کب اسکو امہات الشرائع سی بنایا شاید آپنی بوجہ
نقل کرنے عبارت شرح مسلم مولوی ولی اللہ رح کی واما ان ارید مایعم الکل کالاجماع علی امہات

الشرائع کالصوم والصلوة والزکوة والحج وغیر ذلک فلا شبهة انه لایختص بالمجتهدین انتهی اسمین
کو منسوب کیا حال آنکه غرض اوس سے صرف استدلال اس امر پر ہی که جو اجماع بمعنی مایعم الکل
ہی وہ خاص مجتهدین کی ساتهه نهین ثم قال فی المذهب الماثور چہارم یہہ که اجماع علی
امهات الشرائع کو اجماع شرعی نه کهنا غلط ہی اقول یہہ حکم مطلقا غلط ہی مطابق تصریحات
ایک طائفہ اصولیین کے صحیح ہی اور موافق دوسری طائفہ کے بهی یہہ اجماع داخل اوس
اجماع مین جو حجت شرعیہ مثبتہ وملزمہ ہوتی ہی نهین ہے ثم قال فی المذهب الماثور پنجم جس خبر
مین که رای کو دخل نهین اوسپر اجماع ہونی مین اتفاق خواص وعوام بایںمعنی شرط نهین که اگر
کسی عامی جاہل کا بهی اوسمین خلاف ہو تو اجماع منعقد نہوگا بلکہ بایںمعنی که کسی کو خواص وعوام
مین سی اوسکی مخالفت جائز نهین توضیح مین موجود ہی واما الاجماع الثانی فلیس کذلک
فان الحکم قطعی بدونه ولیس المراد انه لو لم یوافق جمیع العوام لم ینعقد الاجماع حتی لا یکفر منکر
الاجماع بل لا یمکن الصدور من الخواص والعوام المخالفة حتی لو خالف احد یکفر اقول پوری عبارت
توضیح کی یہہ ہی اعلم ان الاجماع علی نوعین احدهما اجماع یفید قطعیة الحکم ای سند الاجماع
لا یکون موجبا للقطع بل الاجماع یفید القطعیة والثانی اجماع لا یفید قطعیة الحکم بان یکون سند
الاجماع موجبا للقطع ثم الاجماع یفید زیادة تاکید فنقل القرآن وامهات الشرائع من هذا القبیل
والاجماع الاول لا ینعقد ما بقی مخالف واحد وذلک المخالف او مخالف آخر فی عهد آخر لا یکفر بالمخالفة
واما الاجماع الثانی فلیس کذلک فان الحکم قطعی بدونه الخ اینی معلوم ہوتا ہی که ارتکاب قطع
وبرید واختصار اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی اور مغالطہ خصم کی کیا ہی کیونکه اس عبارت
کا مفاد تو یہہ ہی که اجماع دو قسم پر ہی ایک وہ که مفید قطعیت حکم ہو اور سند اجماع مفید قطعیت
نہو دوسری وہ اجماع که مفید قطعیت نہو صرف موکد ہو اور ثبوت حکم اور قطعیت حکم سند قطعی سے

ف

قبل انعقاد اجماع ہوچکا ہو مثل اجماع اوپر کلام اللہ ہونی قرآن کی اور امہات شرائع کی اور
قسم اول اجماع کا انعقاد موقوف ہی عدم وجود مخالف پر پس اگر ایک مخالف بہی اوس عصر مین
باقی رہیگا انعقاد اجماع اور ثبوت قطعیت حکم نہوگا اور بوجہ عدم تامیت اجماع کی مخالف
اوس عصر پر اور ایسیہی مخالف دوسری عصر پر حکم کفر کا نہوسکیگا اور قسم ثانی اجماع مین چونکہ ثبوت
قطعیت حکم بسند قطعی ہوچکا کسی عامی وخاصی کو مخالفت نہین ہوسکتی بلکہ خلاف اوس حکم قطعی
مین موجب کفر مخالف ہوگا پس یہ تقسیم صاحب توضیح کی اور تفریق حکم کی باعتبار قطعیت سند
وعدم قطعیت سند ہی نہ باعتبار احتیاج حکم الی الرای اور استغنار عن الرای ہی اگر سند حکم قطعی
ہی ایسی حکم پر اجماع قسم ثانی ہے خواہ وہ محتاج الی الرای ہو خواہ مستغنی یعنی خواہ اوس مین
رای دخل دی سکتی ہو یا نہین اور اگر سند قطعی نہین ہی ایسی حکم پر اجماع قسم اول ہی خواہ
وہ محل ومورد رای وعقل ہو یا نہو پس کلام صاحب توضیح واما القسم الثانی الخ سی مراد اجماع
احکام کہ جنمین رای کو دخل نہین ہی نہین ہی بلکہ وہ اجماع کہ جسکی سند قطعی ہو اور قطع نظر
اجماع کی اوسکا ثبوت قطعی ہوچکا ہو خواہ وہ حکم مورد رای ہوسکی یا نہوسکی آپنی جو قسم ثانی سی
اجماع اون احکام کی کہ اونمین رای کو دخل نہین مراد لی یا تو عبارت سابقہ سی غفلت کی یا مغالطہ
خصم کی نظر سی یہہ حرکت صادر ہوئی **علاوہ** ازین عبارت توضیح سی یہہ امر ظاہر ہوا کہ
اجماع اول مین اہل اجماع سی ایک بہی اگر مخالف ہوگا انعقاد اجماع نہوگا اور ظاہر ہی کہ استحباب
زیارت کی سند قطعی نہین ہی پس اسپر انعقاد اجماع موقوف عدم خلاف پر ہی اور ما نحن فیہ مین
خلاف موجود ہی اور اگر کہیے کہ اجماع قبل عصر مخالفین کی منعقد ہوچکا تو اوسکو ثابت کیجئی **قال**
فی القول المنصور اگر کہیے کہ جس استحباب پر اجماع منقول ہی مراد اوس سی عام ہی جو مستحب وسنت
موکدہ وواجب کو شامل ہی تو اوسکا جواب بدو وجہ ہی اول یہہ کہ یہہ تاویل محض لغو ہی کیونکہ

مقصود اس مقام پر بیان حکم شرعی ہے اور حکم شرعی استحباب خاص ہی دوم قول بالوجوب
مین جسکی دلیل ضعیف ہی اور علماء نی اوسمین تاویل کی ہے تاویل نہ کرنا اور قول بالاستحباب
مین جسکی دلیل قوی ہے اور کسی نی اوسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا محض ترجیح بلا مرجح ہے
قلت فی الکلام المبرور جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہین وہی قول وجوب کو بھی نقل
کرتی ہین اس سی صاف ظاہر ہی کہ مراد استحباب سی اونہون نی عام لیا ہی کیونکہ ذکر اجماع
جمیع مسلمین کے اوپر استحباب خاص کی اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی **قال**
فی المذہب الماثور یہہ تنافی غیر مسلم ہی ابتثہ وجہ اول یہہ کہ محتمل ہے کہ قول بالوجوب ماؤل ہے
دوم یہہ کہ قول وجوب زمانہ انعقاد اجماع مین نہو سوم یہہ کہ مسئلہ استحباب زیارت اجتہاد
ہی خلاف ان مسائل مین کہ جنمین رای واجتہاد کی طرف احتیاج نہین ہوتی ہی پس اسوقت
نہ زمانہ او نہون نی مبطل اجماع ہوگی اور قائلین وجوب کا مجتہدین سی ہونا غیر مسلم ہے
اقول وجہ اول ... ہی ... وجہ **ایک** یہہ کہ یہہ احتمال بلا دلیل ہی اور غیر مسموع ہی کتب
اصول مین مرقوم ہی کہ احتمال ناشی بلا دلیل منافی قطعیت نہین ہی اگر کہیے کہ دلیل وجوب چونکہ ضعیف
ہی اور دلیل استحباب قوی ہی اسوجہ سی تاویل قول وجوب ضرور ہی پس احتمال تاویل مع الدلیل
ہی تو ہم کہینگے کہ دلیل وجوب کا ضعف متفق علیہ نہین ہی بلکہ بعض کی نزدیک قوی ہی جیسا کہ
سابقاً گذر چکا اور اگر ضعف تسلیم کیا جاوی تو اس سی تاویل وجوب لازم نہو گی کیونکہ ایک حکم
کسی مجتہد یا فقیہ کی دلیل ضعیف ہونیسی یہہ نہین لایق ہی کہ اوسکی مذہب کو بگاڑین اور تاویل
کرنی لگین **دوسری** یہہ کہ سابقاً عبارت سیوطی وغیرہ سی ظاہر ہو چکا کہ تاویل بلا ضرورت
جائز نہین اور قول وجوب کی کچھہ تاویل کی ضرورت نہین ہی **تیسری** یہہ کہ علما نی مشروعیت
کو محل اجماع بلا نزاع اور استحباب خاص و وجوب کو محل خلاف بنایا چنانچہ سابقاً ملا علی قاری کی

عبارت اور ابن حجر وغیرہ کی عبارت سی معلوم ہوچکا پس اگر قول وجوب کی تاویل کیجاوی
اور سبکا مرجع استحباب خاص بنایا جاوی تو کلام علماء ثقات باپیا دحضرت والا باطل ہوا جاتا ہی
چوتھی یہہ کہ جن لوگون نی اجماع افضل سنن ہونی یا مندوب ہونی زیارت پر ذکر کیا اور پھر
قبل اسکی یا بعد قول وجوب یا قرب کو بھی منقول کیا اونکی نزدیک تو بالضرورۃ قول وجوب
یا قریب وجوب وغیرہ مغائر قول استحباب خاص ہی ماول نہین ہی ورنہ ندب کو محل خلاف بنانا صحیح
نہین ہوگا اور الزام عدم فہم وسخافت اونپر عائد ہوگا پس اون لوگون کی نزدیک جب قول
وجوب ماول نہوا محل اجماع نفس قربت کو بنانا ضروری ہوا اور صرف احتمال تاویل کہ آپ
اوسپر نازان ہین ہماری کیا مضر ہوا ہان اگر یہہ ثابت کر دیجیی کہ ذاکرین اجماع کی نزدیک قول
وجوب ماول ہی البتہ آپکو مفید اور ہمکو مضر ہوگا **اور جواب** وجہ دوم کا یہہ ہی کہ شیخ عبد الحق
دہلوی اور عبد النبی گنگوہی اور قاضی عیاض مالکی اور علی قاری وغیرہ نی کہ زمانہ ان سبھون کا
متاخر قائلین بالوجوب سی ہی جب اجماع جملہ اہل علم وجملہ اہل اسلام نقل کیا ضرور ہوگا کہ قبل
انکی کسی کی مخالفت نہوئی ہوا ور اونکو معلوم نہین ہو بوجہ اسکی کہ قبل انکی جسقدر زمانہ منقضی
ہوا وہ سب محل انعقاد اجماع ہوگا اوسمین ایک کا بھی خلاف قادح انعقاد اجماع ہوگا
اور جواب وجہ سوم کا یہہ ہی کہ مسئلہ استحباب زیارت گو اجتہادی ہی مگر اجماع مجتہدین
اسمین منقول نہین ہی بلکہ اجماع اہل اسلام واہل علم ہی پس چونکہ اہل اجماع اس مقام پر
اہل اسلام واہل علم ہین مخالفت مجتہدین وغیر مجتہدین دونو کی مضر ہی **قلت فی الکلام**
المبرور اور آپنی جو دو وجہ ذکر کین اونمین سی وجہ اول مثل ہباء منثور ہی اسواسطی کہ جسطرح
استحباب خاص حکم شرعی ہی اسیطرح اثبات قربت بھی حکم شرعی ہی حموی حاشیہ اشباہ
مین لکھتی ہین ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطاعۃ فعل ما یثاب الیہ توقف علی نیۃ اولا عرف

من یفعل لاجلہ او لا والقربۃ فعل ما یثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیۃ والعبادۃ
ما یثاب علی فعلہ ویتوقف علی نیۃ الخ **قال** فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ
یہہ عبارت حموی سی قربت کا حکم شرعی ہونا ثابت نہین صرف قربت کی تعریف البتہ اوس مین
مذکور ہی دوم یہہ کہ بالفرض اگر حکم شرعی ہی تو قربت ہی نہ اثبات قربت سوم یہہ کہ مقصود
میرا یہہ نہین ہی کہ قربت حکم شرعی نہین بلکہ مطلب یہہ ہی کہ مقصود اسمقام پر تعیین ایک قسم
خاص کی ہی احکام شرعیہ مشہورہ بین الفقہار مین جیسی فرض واجب سنت مندوب حرام
مکروہ مباح **اقول** تعریف قربت کی فعل ما یثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ کی ساتھہ
اول دلیل قربت کی حکم شرعی ہونی پر ہی اسوجہ سی کہ فعل ما یثاب علیہ مثاب علیہ ہی اور یہہ
امر عقلی نہین ہی پس نفس تعریف حموی سی مقصود ثابت ہی انکار اسکا مکابرہ ہی اس سی وجہ
اول مندفع ہو گئی اور وجہ دوم خارج از بحث مصلین ہی اثبات قربت سی قربت مثبتہ مراد ہی
اور حذف مضاف حکم شرعی کی لفظ کا بھی مستنکر نہین ہی اور وجہ سوم بھی لغو ہی یہہ مقصود آپکا
محض ذہنی ہے عبارت آپکی بحسب تبادر مورد ایراد ہی اور بفرض اس مقصود کی مجرد تعیین قسم
خاص کو مقصود بنانا غیر مسلم ہی **قلت** فی الکلام المبرد اور وجہ دوسری کا جواب یہہ ہی
کہ باب تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی **قال** فی المذہب الماثور قول منصور مین تو
یہہ کہا گیا کہ قول وجوب مین جسکی دلیل ضعیف ہی اور علمار نی اوسمین تاویل کی ہی تاویل نکرنا
اور قول بالاستحباب مین جسکی دلیل قوی ہی اور کسی نے اوسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا
محض ترجیح بلا مرجح ہی اسوقت جواب مین یہہ ضرور تھا کہ آپ پر جو الزام ترجیح بلا مرجح لازم
کیا گیا ہی اسکو رفع کرتی اسکو کہ باب تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی یہان کیا دخل ہے
اقول تعجب ہی کہ ظاہر امر کو بھی آپ غور نہین کرتے ہین اور یہہ نہین سمجھتی ہین کہ جب باب تاویل

بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی جیسا کہ عبارات سابقہ سی واضح ہی تو نذب وغیرہ مین جسپر حکم
اجماع کا کیا گیا ہی بوجہ وقوع ونقل خلاف کی معنی خاص مین تاویل اوسکی ساتھ قربت کی ضرور
ہی تا لزوم تنافی وکذب وغیرہ نہووی بخلاف وجوب کی کہ اسکی تاویل کی ضرورت نہین اور
علماء ناقلین اجماع وخلاف کی نزدیک ماؤل نہین پس الزام ترجیح بلا مرجح کا ہماری عبارت
سی مندفع ہی اور آپ پر الزام تاویل بلا ضرورت عائد ہی اور ضعف دلیل وقوت دلیل
کو کچھہ مداخلت تاویل مین نہین ہی **قال** فی القول المنصور اگر کسی کو خلجان ہووی کہ ثبوت
اجماع موقوف سند متصل پر ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ یہان اجماع لباب وغیرہ سی نقل
کیا گیا ہی اگر تمہاری نزدیک وہ معتبر ہین تو یہی کافی ہی اور اگر نہین تو جتنی عبارات تایید وجوب
کی لیی نقل کی گئی ہین اونکو قائل استحباب بہی تسلیم نہین کرسکتا **قلت** فی الکلام المبرور یہہ تقریر
داب مناظرہ سی خارج ہی بلکہ فروع مکابرہ ومجادلہ سی ہی **قال** فی المذہب الماثور آپنی وجہ
اسکی بیان نہ فرمائی کہ یہہ امر موافق اہل علم مناظرہ کی جائز نہین ظاہرا اسکی دو وجہ معلوم ہوتی
ہین اول یہہ کہ مقابلۃ المنع بالمنع ہی اور یہہ موافق علم مناظرہ کی جائز نہین دوم یہہ کہ معترض
تو ناقل ہی اور ناقل پر منوع نقلہ وارد نہین ہوسکتی ہین جواب اول یہہ ہی کہ قائل وجوب
مین دو اعتبار ہین ایک یہہ کہ وہ دعوی وجوب کا کرتا ہی اس حیثیت سی وہ مدعی ہی دوسری
یہہ کہ قائل استحباب پر اعتراض کرتا ہی اس حیثیت سی قائل استحباب سی کسی مقدمہ کا مانع بہی
ہوسکتا ہی اور قائل وجوب کی نقل تسلیم نکرنا بنظر اوسکی مدعی ہونیکی ہی نہ بنظر اوسکی مانع ہونیکی
تو مقابلۃ المنع بالمنع لازم نہ آیا اور جواب دوم یہہ ہی کہ مقصود بیان کرنا صرف اس امر کا ہی
کہ مدعی وجوب ومدعی اجماع دونو مساوی ہین یعنی اگر ایک کی نقل پر منع وارد ہوسکتی ہی
تو دوسری کی نقل پر بہی منع وارد ہوسکتی ہے پس اگر ناقل ہونیکی وجہ سی قائل وجوب کی

نقل پر ایراد منع ناجائز سمجھا جاوی تو مدعی اجماع کی نقل پر بھی بوجہ ناقل ہونیکی ایراد منع ناجائز
ہوگا جاننا چاہیے کہ یہہ جو مشہور بین الناس ہی کہ نقل پر منع متوجہ نہین ہوتی ہی اس سی یہہ غرض
نہین کہ کلیۃ منقول پر کسیطرح کی منع وارد نہین ہو سکتی بلکہ مقصود یہہ ہی کہ منقول من حیث انہ
منقول پر منع حقیقی متوجہ نہین ہو سکتی اور اگر شی منقول کی صحت کا التزام کیا جاوی اور اوسکو
عین مدعی گردانا جاوی تو اوسپر منع مجازی یعنی طلب الدلیل علی الدعوی متوجہ ہو سکتی ہی اور
اگر شئی منقول جزو دلیل گردانا جاوی تو اوسپر منع حقیقی یعنی طلب الدلیل علی المقدمۃ المعینۃ ہو سکتی
ہی پس معلوم ہوا کہ یہہ قول صاحب کلام مبرور راد دلیل ناواقفیت پر ہی علاوہ اوسکی ایک
شئی کو فروع مکابرہ و مجادلہ دونوسی کہنا غیر معقول ہی **اقول** اسمین کلام ہی چند وجہ اول
یہہ کہ تعجب ہی کہ وجہ ظاہر اس مقام مین خیال مبارک مین نآئی بتکلف دو وجہ سمجھہ کی تطویل
بلا طائل فرمائی آپکی تقریر قول منصور کی اسوجہ سی خارج از مناظرہ و مندرج تحت المجادلۃ
والمکابرۃ بنائی گئی کہ وہ کتب کہ جن سی قول وجوب یا قرب وجوب منقول ہی حقیقت مین
آپکی نزدیک معتبر ہین یا نہین اگر معتبر ہین تو عبارات منقولہ کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اور اگر
معتبر نہین تو تسلیم نہوگی اور طلب نقل وجوب وغیرہ کتب معتبرہ سی ہوگی اور یہہ تقدیر عام ہی
اس سی کہ جن کتب سی اجماع منقول ہی ہماری نزدیک معتبر ہون یا نہون یعنی بر تقدیر اعتبار
کتب منقول عنہ الوجوب بزعم جناب والا تسلیم اوسکی آپ پر لازم ہوگی خواہ عبارات اجماع
وکتب منقولہ عنہ الاجماع ہماری نزدیک معتبر ہون یا نہون اور اگر آپکی نزدیک کتب منقول
عنہ الوجوب معتبر نہین تسلیم آپ پر لازم نہوگی عام ازین کہ کتب منقول عنہ الاجماع ہماری
نزدیک معتبر ہون یا نہون پس نہ تسلیم کرنا آپکا عبارات وجوب کو اوس تقدیر پر ہوگا کہ کتب
منقول عنہ آپکی نزدیک معتبر نہون و بر تقدیر اعتبار آپ اسکی مجاز نہین اور ہماری تسلیم

کرنی وتسلیم نہ کرنی عبارات اجماع کو آپکی تسلیم وعدم تسلیم مین مداخلت نہین اگر ہم بالفرض
عبارات اجماع کو بوجہ عدم اعتبار کتب منقول عنہ کی تسلیم نہ کرین اور آپکی نزدیک کتب منقول عنہ
الوجوب معتبر ہون تو آپ ضرور تسلیم کرینگی ورنہ نہ داب مناظرہ اور مقتضای اظہار صواب تو
یہی ہی نہ یہہ کہ عدم تسلیم آپکی ہماری عدم تسلیم کی تقدیر پر ہو جیسا کہ ارشاد ہوا یہہ تقریر محض
ضد ومنازعت کی ہی کہ اگر ہماری بات کو تم نہ مانوگی تو ہم بھی تمھاری بات کو نہ مانینگی اس
صورت مین مناظرہ نہوا بلکہ مکابرہ یا مجادلہ ہوا **دوم** یہہ کہ آپ تحقق نفس الامری وجوب
کو جا بجا تسلیم کر چکی ہین باانیہمہ یہان لکھتے ہین کہ اگر آپ کی نزدیک لباب وغیرہ معتبر نہین تو
عبارات وجوب کو بھی قائل استحباب تسلیم نہین کر سکتا آیا جسکی غرض اظہار صواب ہو یہی
اوسکی تقریر ہوتی ہی **سوم** یہہ کہ آپنی عبارات اجماع کو تسلیم کر لیا مگر مجمع علیہ کو ندب بالمعنی
الاعم بقرائن جلیہ ٹھہرایا اور آپنی عبارات وجوب کو مسلم رکھا اور رسالۂ اولی مین وجوب
کو اپنی معنی پر رکھا پس اب اسکی گنجایش کہان ہی اگر ہم نہ تسلیم کرین تو آپ بھی تسلیم
نہ کرین **چہارم** یہہ کہ یک تقریر کو فروع مکابرہ ومجادلہ سی ہونا درست ہی کیونکہ اگر اوس سے
مقصود مقرر کا الزام خصم یا سلامت عن الزام الخصم ہی تو یہہ مجادلہ ہی اور اگر نہ یہہ مقصود
ہی اور نہ اظہار صواب بلکہ امر دیگر مثل اظہار علم وستر جہل وغیرہ تو یہہ مکابرہ ہی پس علاوہ
آپکا غیر معقول وغیر مطابق للمنقول ہی **قالت** فی الکلام المبرور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے
نزدیک مقبول ہین لیکن نقل اجماع اوسکا محمول ہی اوپر مطلق ندب کی علاوہ یہہ کہ کسی
کتاب کی معتبر ہونیسی یہہ نہین لازم کہ جو کچھہ اوسمین مرقوم ہو اگرچہ خلاف ثقات ہو مقبول
ہو جاوی **قال** فی المذہب الماثور نقل اجماع کا مخالف ثقات ہونا غیر مسلم ہی علاوہ اسکی
ایسا ہی وجوب کو ہم کہہ سکتی ہین کہ گو وہ کتب معتبرہ مین منقول ہی لیکن اوسکا معتبر ہونا

لازم نہین آتا ہی کیونکہ مخالف ثقات ہی اور دعوی بلا دلیل **اقول** سابقا عبارات علماء سی واضح ہو چکا کہ نفس مشروعیت زیارت محل اجماع ہی اور ندب بالمعنی الخاص مورد خلاف ہی پس اجماع ندب خاص کا دعوی کرنا بلاشبہ مخالف ثقات ہی اور عدم تسلیم اسکی مناظرہ سی خارج ہی اور نقل وجوب مخالف ثقات ہونا باطل ہے ثقات کی کتب مین یہہ قول منقول ہی اور اوسکا دعوی بلا دلیل ہونا غیر مسلم ہی اور بفرض اسکی اس امر کو اوسکی نقل کے معتبر ہونے مین مدخلت نہین ہی **قلت** فی الکلام المبرور اور عبارات تایید وجوب کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سی کہ خود اس امر کی قائل ہین کہ بعضون کی نزدیک زیارت واجب ہی **قال** فی المذہب المأثور اسیطرح عبارات اجماع کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سی کہ خود آپ اس امر کی قائل ہین کہ استحباب پر اجماع ہی گو استحباب سی مطلق قربت مراد لیتی ہین پس اگر اسطرف سی بہی عبارات وجوب قبول کیجاوین اور وجوب محمول استحباب پر کیا جاوی کیا مضائقہ ہی اور یہہ قول کہ بعضون نی واجب لکھا ہی منافی اس حمل کے نہین کیونکہ واجب لکھنا چیز دیگر ہی اور فی الواقع واجب مراد ہونا شئی آخر ہی **اقول** ہم مین اور آپ مین زمین و آسمان کا فرق ہی اسوجہ سی کہ ہم نہ تو کتب منقول عنہ الاجماع کو غیر معتبر کہتے ہین نہ عبارات منقولہ کو غیر مسلم رکھتی ہین نہ وجود اجماع نفس الامر مین اور نقل اجماع کا انکار کرتے ہین بلکہ اجماع کو اون عبارات مین بقرائن سیاقیہ وسباقیہ و بضرورت موجبہ اجماع قربت پر حمل کرتے ہین اور عبارات اجماع کی تسلیم سی یہہ نہین لازم کہ اوس مطلب کو ہم تسلیم کرین جو آپ سمجھی ہین ہان اگر ہم کہین تصریح کر چکتی کہ ندب خاص مجمع علیہ ہی تو آپ کی مطلب کی تسلیم ہمکو لازم ہوتی بخلاف جناب والا کی کہ رسالہ اولی مین جابجا اس امر کو تسلیم کر چکی ہین کہ بعضون کی نزدیک زیارت واجب بالمعنی المصطلح ہی پس آپکو عبارات وجوب سی اور ارادہ معنی اصطلاحی سی مفر نہین ہی اور

وجوب کو اون عبارات مین استحباب پر حمل کرنا باوجود مخالف ہونی اوسکی امور معقولہ کی مخالف
آپکی تحریر اول سکے ہی اور غرض بیان واجب لکھنی سی نہین بلکہ یہہ کہ جنکی طرف وجوب منسوب
ہی اونکی مراد معنی اصطلاحی ہی شعر بہر رنگی کہ خواہی جامہ می پوش ✣ من انداز قدت را
می شناسم ✣ قال فی القول المنصور اب سنئی حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکی کہ کسی سے
منقول نہین فی نفسہ بی اصل ہی کیونکہ اکثر فقہا کی نزدیک سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط
ہی اور اوسکا فقدان محل نزاع مین بدیہی ہی اور موافق بعض کتب کی مواظبت خلفای راشدین
سی بھی سنت موکدہ ہوجاتی ہی لیکن تحقیق اوسکا اس مقام پر چیستر منع مین ہے **قلت**
فی الکلام المبرور یہہ کلام معاقب ہی ساتھہ چند وجوہ کی اول یہہ کہ قول سنت موکدہ کا بھی
منقول ہی پس سلب کلی اس باب مین خطا ہی **قال** فی المذہب الماثور قد مر جوابہ **اقول**
قد مر ردہ **قلت** فی الکلام المبرور دوسری یہہ کہ بی اصل ہونا اس قول کا غلط ہی بلکہ اصل
اوسکی اثر ابن عمر سی ثابت ہی **قال** فی المذہب الماثور سیاتی ردہ **اقول** سیاتی جوابہ
انشاء اللہ تعالی **قلت** فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ
مین مواظبت نبویہ شرط ہی طرف اکثر فقہا کی مطالب بنقل العبارات ہی ایک جم غفیر فقہاء
کا مثل عینی وابن ہمام وعبد العزیز بخاری صاحب کشف الاسرار وابن کمال باشا وملا خسرو
وصاحب نہر وصاحب ہدایہ وغیرہم سنت موکدہ کو عام مواظبت نبویہ سی کرتے ہین اور مواظبت
خلفاء کو داخل سنت موکدہ کرتے ہین چنانچہ عبارات ان سبکی تحفۃ الاخیار فی احیاء سنت سید الابرار
مین منقول ہی **قال** فی المذہب الماثور قد کفانا الخصم فی ہذا المقام مؤنتہ خود آپکی رسالہ
تحفۃ الاخیار سی معلوم ہوتا ہی کہ جمہور فقہا اس بات کی طرف گئی ہین کہ سنت موکدہ مین
مواظبت نبویہ شرط ہی چنانچہ قول ثالث کی بیان مین آپ تحریر فرماتی ہین القول الثالث

ماذکرہ فی بحث الطہارۃ من فتح القدیر وہو المشہور بین الجمہور من ان السنۃ ما واظب علیہ
الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا اور قول سادس عشر کے بیان مین آپ لکھتی ہین
القول السادس عشر ما اختارہ ابن کمال باشا فی ایضاح الاصلاح من ان السنۃ ما واظب
علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع الترک احیانا او الخلفاء الراشدون حیث
قال السنۃ ما واظب علیہ الرسول علی وجہ العبادۃ مع الترک فی الجملۃ ہذا ہو المشہور فی حدہ المسطور
فی الکتب وفیہ قصور لان ما واظب علیہ الخلفاء الراشدون ایضا من السنۃ اس عبارت سی
معلوم ہوا کہ نزدیک جمہور کی مواظبت نبویہ شرط ہی گو ابن کمال باشا کو اسمین کلام ہی
اقول عبارات اصولیین وفقہاء کو بحث تراویح مین ملاحظہ کیجیئی اور اپنی زعم کو باطل سمجھیئی
تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی واما التراویح فی رمضان فانہا سنۃ الصحابۃ اذ لم یواظب
علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بل واظب علیہ الصحابۃ وہی مما یندب الی تحصیلہ ویلام
علی ترکہ ولکنہا دون ما واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور کشف اصول بزدوی
مین ہی اما التراویح فی رمضان فانہا سنۃ الصحابۃ فانہ لم یواظب علیہا رسول اللہ صلعم
بل واظب علیہا الصحابۃ انتہی اور فتاوی قاسم بن قطلوبغا مین ہی قد کتب الامام حسام الدین
الشہید اختلف المشایخ فی التراویح ہل تسمی سنۃ ام لا وکونہ سنۃ ہو الصحیح والقطع الخلاف
بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ بانہا سنۃ وہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد اقامہا فی بعض
اللیالی وترکہا فی البعض وبین العذر فی ترک المواظبۃ علیہا وہو خشیۃ ان تکتب علینا ثم
واظب علیہا الخلفاء الراشدون وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
من بعدی انتہی اور صدر الشریعہ کی شرح وقایہ مین ہی وانما کانت التراویح سنۃ لانہ واظب علیہ
الخلفاء الراشدون انتہی اور اخی چلپی یوسف بن جنید رومی کی حواشی شرح وقایہ مین جو سمی

ف [illegible]

بہ ذخیرۃ العقبی ہی قولہ لانہ واظب علیہ الخلفاء انما یدل مواظبتھم علی سنیتہا لقولہ صلی اللہ علیہ
وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور برجندی شرح مختصر وقایہ مین کہتی ہین
ثم ہی سنۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ ان اللہ فرض علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ کذا فی الکافی
وذکر فخر الاسلام فی اصولہ انہا سنۃ الصحابۃ وہذا مما یندب الی تحصیلہ ویلام علی ترکہ لکنہ دون
ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور صاحب ہدایہ مختارات النوازل مین لکھتے ہین التراویح
سنۃ للرجال والنساء توارثہا الخلف عن السلف کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہا
الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض لیست بسنۃ اصلا وانما احدثہ عمر رض ولاہل السنۃ
قولہ صلعم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین انتہی اور ہدایہ مین ہی یستحب ان یجتمع الناس فی شہر
رمضان فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ
لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترکہ المواظبۃ انتہی
اور فتح القدیر مین ہے قولہ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین تغلیب اذلم یرہ کلہم بل عمر وعثمان وعلیا رض
انتہی اور حلبی غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مین جو معروف بہ کبیری ہی بعد نقل عبارت ہدایہ وابن الہمام
کی رقم کرتی ہین وہذا لان ظاہر المنقول ان مبدأہا فی زمن عمر رض وقد قال علیہ الصلوۃ والسلام
علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین من بعدی رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی انتہی
اور اوسکی مختصر مین جو معروف بصغیری ہی لکھتے ہین وہی سنۃ موکدۃ فی الصحیح واظب علیہا الخلفاء
الراشدون والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترک المواظبۃ وقال علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء
الراشدین المہدیین من بعدی انتہی اور شمس الدین محمد بن محمد المعروف بابن امیر حاج الحلبی
حلبۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین تحریر کرتی ہین ثم ہذہ السنۃ الحسنۃ سنہا لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم وندبنا الیہ واقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ کما ثبت ذلک فی الصحیحین

وغیرہما ثم وقعت المواظبۃ علیہا فی اثناء خلافۃ عمر رض ووافقہ عامۃ الصحابۃ کما ورد ذلک فی السنن
ثم ما زال الناس من ذلک العصر الی یومنا ہذا علی اقامتہا من غیر نکیر وکیف لا وقد ثبت عنہ صلعم
انہ قال علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین عضوا علیہا بالنواجذ کما رواہ ابو داؤد وابن ماجۃ
والترمذی وقال حسن صحیح وقال الحافظ ابو نعیم ہو حدیث جید من حدیث الشامیین وروی ابو نعیم
ایضا من حدیث عرباض الکندی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انہ ستحدث بعدی اشیاء
فاحبہا الی ان تلزموا ما احدث عمر رض فلا جرم ان قال ابو حنیفۃ فی روایۃ الحسن عنہ ان القیام
فی شہر رمضان سنۃ لا ینبغی ترکہا انتہی اور اختیار شرح مختار میں ہے التراویح سنۃ موکدۃ
لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقامہا فی بعض اللیالی وبین العذر فی ترک المواظبۃ وواظب
علیہا الخلفاء الراشدون وجمیع المسلمین فی زمن عمر الی یومنا ہذا وقال صلی اللہ علیہ وسلم ما رآہ
المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن انتہی اور مستخلص شرح کنز میں ہے الاصح انہا سنۃ کذا روی الحسن
عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہا الخلفاء الراشدون انتہی اور زیلعی تبیین الحقایق شرح کنز الدقایق
میں لکھتے ہیں وہی سنۃ عندنا رواہ الحسن عن ابی حنیفۃ نصا وقیل مستحب والاول اصح لانہ واظب
علیہا الخلفاء الراشدون انتہی اور بحر الرائق میں ہے فی شرح منیۃ المصلی حکی غیر واحد الاجماع علی
سنیتہا وقد سنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وندبنا الیہا واقامہا فی بعض اللیالی وترکہا خشیۃ
ان تکتب علی امتہ ثم وقعت المواظبۃ علیہا فی اثناء خلافۃ عمر ووافقہ علی ذلک عامۃ الصحابۃ وکیف
لا وقد ثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین انتہی
اور مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں ہے التراویح سنۃ موکدۃ للرجال والنساء جمیعا باجماع الصحابۃ
وقال علیہ الصلوۃ والسلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور منافع
شرح فقہ نافع میں ہے انہا سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ اقام فی بعض اللیالی وسنۃ الصحابۃ

باعتبار انہ ترک بعد ذلک انتہی اور عینی منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک مین لکہتے ہین التراویح سنۃ
موکدۃ ذکر القدوری بلفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین علیہا
انتہی اور در مختار مین ہی التراویح سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین انتہی اور طوالع الانوار
حواشی الدر المختار مین ہی قولہ لمواظبۃ تبع فیہ صاحب الہدایہ قال الکمال ہو تغلیب اذ لم یرد کلہم
بل عمر وعثمان وعلی ووافقہم عامۃ الصحابۃ ثم ما زال الناس من ذلک الصدر الی یومنا ہذا علی
اقامتہا من غیر نکیر کیف وقد ثبت عنہ صلعم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین عضوا علیہا
بالنواجذ کما رواہ ابو داؤد انتہی اور حواشی طحطاوی مین ہی قولہ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین
ای معظمہم والا فابو بکر لم یفعلہا وہی سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان اللہ فرض علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ کافی واشار فی کتاب الکراہیۃ من البزازیۃ الی
ان من قال التراویح سنۃ عمر کفر لانہ استخفاف وہو کلام الروافض وفیہ نظر فقد صرح فی کثیر
من المتداولات المعتبرۃ بانہا سنۃ عمر لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یصلہا عشرین بل ثمانی ولم
یواظب علی ذلک وصلاہا عمر بعدہ عشرین ووافقہ الصحابۃ علی ذلک ودعوی الاستخفاف فی
حیز المنع انتہی اور رد المحتار مین ہی قولہ لمواظبۃ الخلفاء ای اکثرہم لان المواظبۃ علیہا وقعت
فی اثناء خلافۃ عمر ووافقہ علی ذلک عامۃ الصحابۃ ومن بعدہم الی یومنا ہذا بلا نکیر وکیف لا وقد
ثبت عنہ صلعم انہ قال علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین بحر انتہی اور عبد المولی دمیاطی کی حواشی
مسماۃ بتعالیق الانوار علی الدر المختار مین ہی وحکی غیر واحد الاجماع علی سنیتہا وقد سنہا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم وندبنا الیہا واقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ ثم وقعت
المواظبۃ علیہا فی اثناء خلافۃ عمر ووافقہ علی ذلک عامۃ الصحابۃ ثم ما زال کذلک من الصدر
الاول الی یومنا ہذا علی اقامتہا من غیر نکیر وقد ثبت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال علیکم بسنتی وسنۃ

الخلفاء الراشدین انتہی اور منح الغفار شرح تنویر الابصار میں ہے ہی سنۃ موکدۃ ذکر فی الاختیار ان
ابا یوسف سأل ابا حنیفۃ عنہا و ما فعلہ عمر فقال التراویح سنۃ موکدۃ ولم یخرجہ عمر من تلقاء نفسہ
ولم یکن فیہ مبتدعا ولم یامر بہ الا عن اصل لدیہ وعہد عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی
اور شیخ عبد الحق دہلوی ماثبت بالسنۃ فی احکام السنۃ میں لکھتے ہیں اعلم انہ قد اختلف العلماء
فی التراویح ہل تسمی سنۃ فقال بعضہم لا بل ہی من النوافل وقال بعضہم تسمی سنۃ وہو الاصح
والقطع الخلاف بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہا سنۃ لا ینبغی ترکہا وہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
قد اقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا وبین العذر فی ترک المواظبۃ ثم واظب علیہا الخلفاء الراشدون
خصوصا عمر وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین انتہی اور
بحر العلوم ارکان اربعہ میں کہتے ہیں وہذہ بدعۃ حسنۃ ابدعہا امیر المومنین طلبا لرضاء اللہ
وہی سنۃ علینا بلا شک فیہ لان سنۃ الخلفاء الراشدین کسنتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اللزوم
والاساءۃ فی الترک فانہ قال فی موعظۃ فعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین وعضوا
علیہا بالنواجذ وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ رواہ ابو داؤد واحمد ومحدثات
الامور ما حدث بعد زمان الخلفاء الراشدین کخطبۃ مروان قبل صلوۃ العید وجعل الجودۃ متقومۃ
فی الاموال الربویۃ اذا قوبلت بجنسہا حدث فی زمن معاویۃ رض وما حدث من الخلفاء الراشدین
سنۃ بلا شک تجب الاخذ بہا واتباعہا بالنص القاطع انتہی اور جامع المضمرات شرح مختصر قدوری میں
ہی ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء
الراشدون انتہی اور مجتبی شرح قدوری میں ہی واما الجماعۃ فقال ابو بکر الرازی المشہور عن
اصحابنا ان اقامتہا فی المساجد افضل منہا فی البیوت وعلیہ الاعتماد لان عمر جمع الناس علی
اقامتہا فی جماعۃ وقد قال علیہ الصلوۃ والسلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی

انتہی اور مجمع البرکات میں ہی اعلم ان مشائخنا اختلفوا فی کون التراویح سنۃ وانقطع الخلاف
بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہا سنۃ وفی المحیط یقال انہا سنۃ عمر لانہ واظب علیہا وسنۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور فتاوی قاضیخان میں ہی لاہل السنۃ والجماعۃ ما جاء عن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فرض اللہ علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ وقد واظب علیہا الخلفاء
الراشدون وقال صلعم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور کافی شرح
وافی میں ہی وہی سنۃ فی الصحیح من المذہب کذا روی عن ابی حنیفۃ نصا لقولہ صلعم ان اللہ
فرض علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ وقد صح انہ اقامہا فی بعض اللیالی وبین العذر فی ترکہ المواظبۃ
علیہا ثم واظب علیہا الخلفاء الراشدون وقد قال صلعم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
انتہی اور شرنبلالی مراقی الفلاح میں لکہتی ہین ثبت سنیتہا بفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وقولہ علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی وقد واظب علیہ عمر وعثمان وعلی انتہی اور
طحطاوی حواشی مراقی الفلاح میں لکھتے ہین فی حواشی السید علی شرح العلامۃ مسکین وما قیل یکفر
من یقول انہا سنۃ عمر کما تقولہ الروافض ممنوع فقد صرح فی کثیر من المتداولات بانہا سنۃ عمر رض
یعنی بالنظر لکونہا عشرین رکعۃ للمواظبۃ علیہا وذلک لا یمنع کونہا سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ایضا لما ذکرنا انتہی ان سب عبارات کو اور امثال انکی کو کہ بہت سی کتب فقہ واصول مین
واقع ہین بغور ملاحظہ فرماکی معلوم کیجئی کہ بہیہ فقہاء تراویح کی سنیت بمواظبۃ خلفاء ثابت کرتے
ہین اور حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء کو معرض استناد مین ذکر کرتے ہین بعض تو نفس
تراویح کی سنیت اوس سی ثابت کرتے ہین اور بعض اسکو قول وفعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم
سی ثابت کرکے بیس رکعت کی مقدار کی سنیت مواظبت خلفاء سی ثابت کرتے ہین اور منجملہ انہین
فقہاء کی کہ عدد انکا منحصر نہین ہوسکتا اور بوجہ کثرت کثیرہ کی احاطہ حد محدود مین نہین

ہو سکتا بہت سی فقہاء وہ ہین کہ تعریف سنت مین اقتصار مواظبت نبویہ پر کرتے ہین اور
تراویح کی بحث مین پہونچکی مواظبت خلفاء کو بھی مثبت سنیت بناتی ہین پس یہہ نہین کہہ سکتی کہ
نزدیک جمہور کی سنت مین مواظبت نبویہ شرط ہے اور اثبات اسکا خیر اشکال ہین ہے
بلکہ جمہور کا کلام مقام تراویح مین دیکھہ کے کہہ سکتی ہین کہ جمہور کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط
نہین ہی اور اقتصار کرنا تعریف سنت مین اوپر مواظبت نبویہ کی یا تو بوجہ جواز تعریف بالخاص
کی ہی یا از قبیل قصر علی الفرد الکامل ہے یا بوجہ اسکی کہ جس بحث مین یہہ تعریف مرقوم ہوتی ہی
وہان کوئی سنت کہ مواظبت خلفا سے ثابت ہو نہین ہوتی ہی یا اسوجہ سی کہ صرف ساقہ
تعریف کی صرف سنت نبویہ ہی نہ سنت مطلقہ جیسا کہ قہستانی شرح خلاصہ کیدانی مین لکھتے ہین
والسنۃ مثلثۃ الطریقۃ ولو غیر مرضیۃ وعرفا ما واظب علیہ مقتدی بہا کان او ولیا کما اشار الیہ صاحب
التحقیق والمراد ہہنا سنۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ما واظب ای داوم علیہ مع ترکہ مرۃ او مرتین
ترکا حقیقیا او حکمیا انتہی ملخصا اور بعد ایک صفحہ کے لکھتی ہین قد تقسم السنۃ الی سنۃ عین وسنۃ الکفایۃ
کسلام واحد من جمع والی سنۃ عبادۃ وسنۃ اتباع کالطلاق فی طہر بلا وطی فان الطلاق وان کان
ابغض المباحات الا انہ مسلوک علی طریقۃ صلی اللہ علیہ وسلم والی سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم والی سنۃ
الصحابۃ مثل التراویح ووضع الکرسف فانہ سنۃ ما انشئہ کما فی المسعودیۃ والی سنۃ المشائخ انتہی پس
اس تعریف کی مشہور بین الجمہور ہونیسی یہہ نہین لازم کہ اشتراط مواظبت نبویہ اونکا مذہب ہی
بلکہ قول اونکا دوسری بحث مین ادل دلیل اسکی عدم اشتراط پر ہی غایۃ ما فی اللباب یہہ ہی کہ
تعریف اونکی غیر جامع ہوگی اور اقتصار کی مخالفت ساتھہ دوسری مقام کی اقوال کی ہوگی اور
اگر مواظبت نبویہ کا اشتراط اونکا مذہب بنایا جاوی بحث تراویح مین ان سبکا استدلال واستنباط
باطل ہو جائیگا اور مناقضہ بینہ پیدا ہو جائیگا ہرگاہ یہہ امر محقق ہوا پس معلوم کرنا چاہیی کہ

که میری عبارت وهو المشهور بین الجمهور سی یهه نهین ثابت هی که اشتراط مواظبت نبویه مذهب
جمهور کا هی بلکه یهه تعریف مشهور بین الجمهور هی و بینهما فرق بین کسی چیز کے مشهور بین الجمهور هونی سی
یهه نهین لازم هی که وه مذهب و معتقد جمهور هو خصوصًا جبکه انکی اقوال کی دلالت اوسکی خلاف
پر هو اس طرحکی تعریف سنت کی که جسمین اقتصار مواظبت نبویه پر هی تو بیشک مشهور بین الجمهور
هی لیکن کلام اونکا بحث تراویح مین اسپه دال هے که مواظبت نبویه شرط نهین هی اور مواظبت
خلفا بهی مثبت سنیت هی پس اگر یهه مشهور مذهب جمهور بنایا جاوی اور اوس سی اشتراط مواظبت
نبویه نزدیک جمهور کے استخراج کیجاوی تو کلام اونکا اوس بحث مین بالکل لغو هوا جاتا هی اور
تناقض بین لازم آتا هی افلم یکن اهو لا الکبار اولی الایدی والابصار العلم بهذا اور اسی طرح
ابن کمال باشا کی عبارت سی یهه ثابت هی که یهه تعریف مشهور هی لیکن خالی قصور سی نهین هے
کیونکه ان لوگونکی نزدیک تراویح کی یا اوسکی مقدار کی سنیت مواظبت خلفا سی ثابت هی پس
تعریف ان لوگونکی یا تو محمول مسامحه پر هوگی یا تعریف بالخاص یا بالفرد الکامل یا تعریف معرف
خاص کی نه مطلق کی مقرر هوگی الغرض یهه کهنا که مواظبت نبویه نزدیک جمهور کی شرط هی اور
بدون مواظبت نبویه کی اونکی نزدیک صورت ثبوت سنت موکده کی نهین هے اسکا اثبات آپ پر
لازم هی اور میر اور ابن کمال کا کلام آپکی موافق مدعی کے نهین هی آپ تحفة الاخیار کو دیکهکی
بهت خوش هوئی اپنا مطلب اوس سی ثابت کرنی لگے اور یه نه سمجهی که آپکی دعوی مین اور عبارت
تحفه کی مطلب مین فرق آسمان و زمین کا هی اسقدر بهی غور نه کیا که اگر یهه تعریف مشهور
کرنیوالون کا مذهب اشتراط نبویه پر هوتا تحفه مین اسپر ایراد خروج مواظبت خلفا کا کیون کیا جاتا
اور ابن کمال کسطرح قصور ثابت کرتا اور یهه بهی نه خیال کیا که کبهی ذکر مشهور سی اشاره اس طرف
هوتا هی که یهه خلاف تحقیق هی آپ نی شاید نهین دیکها که بیضاوی نی اپنی تفسیر مین بقسیه فیه

فیہ ظلمات و رعد و برق مین جب تحریر کیا المشہور ان سببہ اضطراب اجرام السحاب و اصطکاکہا
الخ عبد الحکیم نے اوسکی حواشی مین ترقیم کیا اشار بلفظ المشہور الی انہ خلاف التحقیق و الصحیح المعول ما وقع
فی الحدیث الصحیح انہ صوت زجر الملک الموکل بالسحاب انتہی پس عبارت تحفہ سی یہہ ثابت ہوا کہ یہہ تعریف
مشہور بین الجمہور ہی لیکن خلاف تحقیق عند الجمہور ہی ناظرین فہم و دانش اس قسم کی مضامین پر
کہ آپکی رسائل مین بوجہ عدم تامل یا مغالطہ کی واقع ہین اہل علم و فہم کو کمال استعجاب ہوتا ہی اور
آپکی متانت و ذکاوت و استعداد علمی مین شبہہ واقع ہوتا ہی ؎ گر ہمین مکتب است و این ملا
کار طفلان خراب خواہد شد۔ قال فی المذہب الماثور اور یہہ بہی آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سے
ثابت ہی کہ صاحب بزازیہ و صاحب خزانۃ المفتین و نسفی و امام خواہر زادہ و صاحب ہدایہ و
عینی و رکن الدین اصولی و زاہدی و صاحب جامع الرموز و صاحب تحریر و صاحب خلاصۃ الفتاوی
و صاحب بحر و عبد العلی و میاطی و شیخ عمر مصری و صاحب خزانۃ الروایۃ و صدر الشریعہ وغیرہم کا یہی
مسلک ہی **اقول** تحفۃ الاخیار مین تفاصیل تعریف سنت مین مرقوم ہوا ہی القول الاول
ما فی البزازیۃ و خزانۃ المفتین وغیرہما و نقلہ النسفی فی المستصفی شرح النافع عن الامام خواہر
زادہ ان السنۃ ما فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل المواظبۃ اور پہر مرقوم ہی و الی
ہذا التعریف مال صاحب الہدایۃ حیث علل سنیۃ المضمضۃ و الاستنشاق فی الوضوء و سنیۃ الاعتکاف
بالمواظبۃ النبویۃ و قال المواظبۃ دلیل السنیۃ و قال العینی فی البنایۃ شرح الہدایۃ احسن التعریفات
تعریف خواہر زادہ و اقول بل ہو ادون التعریفات و کیف یکون احسن فان فیہ خدشۃ من وجوہ
الخ اور پہر مرقوم ہی القول الثانی ما نقلہ الزاہدی فی شرح مختصر قدوری عن رکن الدین الاصولی
ان السنۃ ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و لم یترکہ قط الا مرۃ او مرتین تعلیما او تسہیلا
و لم یعرف اختصاصہ بہ اور پہر مرقوم ہی القول الثامن ما ذکرہ صاحب جامع الرموز حیث

ف
لیکن ... عبارت تحفہ و بزازیہ و خزانۃ المفتین ... ہدایہ و عینی و زاہدی ... جامع ...

قال السنة لغة العادة وشريعة مشتركة بين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير
وبين ما واظب عليه بلا امر وجوب اور پھر مرقوم ہی القول التاسع ما واظب عليه النبي صلى الله
عليه وسلم مع الترك احيانا لعذر كما في التحرير اور پھر مرقوم ہی القول الحادي عشر ما في خلاصة
الفتاوى من ان السنة ما واظب عليه الرسول واصحابه والواجب اكمال الفرائض والادب
اكمال السنن اور پھر مرقوم ہی القول الخامس عشر ما اختاره صاحب البحر حيث قال والذي ظهر
للعبد الضعيف ان السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم لكن ان كانت لا مع الترك فهو
دليل السنية المؤكدة وان كانت مع الترك احيانا فهو دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على
من لم يفعله فهو دليل الوجوب انتهى وتبعه في ذلك عبد المولى الدمياطي في تعاليق الانوار حاشية
الدر المختار والشيخ عمر المصري في الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة وغيرهما اور پھر مرقوم ہے
القول الحادي والعشرون ما في خزانة الرواية عن الشاهان السنة هي الطريقة التي سلكها
رسول الله صلى الله عليه وسلم اور پھر مرقوم ہی القول الثاني والعشرون السنة المؤكدة ما واظب
عليه الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه العبادة مع الترك احيانا كما اختاره صدر الشريعة
آپنی ان عبارات کو ملاحظہ فرما کی فی الفور لکھدیا کہ ان فقہاء کا یہی مسلک ہی نہ اور کتب
کی عبارات کو دیکھا نہ فقہاء مذکورین کی کلمات کو دوسری موقع پر غور کیا نہ عبارات تحفہ
کو بطبع سلیم وفہم مستقیم مطالعہ کیا حضرت سلامت کیا اہل علم کی یہی شان ہی کہ جسکی طرف
جو چاہیں منسوب کر دیں اور غیر مذہب کو مذہب بنا دیں آیا اہل استعداد کا یہی کام ہی کہ بغیر
غور وفکر جو دل میں آئی تحریر کر دیں کیا خوب کہا جسنی کہا ؎ اگر ہوتا زمانہ میں حصول علم بن محنت
تو بس ساری کتابیں ایک جاہل دھو کی پیجاتا ÷ مرة بعد مرة ہم عرض کر چکے ہیں اور پھر بنصیحة
لحق المسلمین عرض کرتے ہیں کہ بدون تامل وافر وفکر غائر کسی امر کو آپ نہ لکھدیا کریں اور

اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی افترا نکیا کرین وما علینا الا البلاغ **اس مقام پر** آپکا کلام
کہ آپکی رسالہ تحفۃ الاخیار سی ثابت ہی کہ صاحب بزازیہ الخ معاقب ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ
مراد آپکی یا تو یہہ ہی کہ ان فقہار کا سنت موکدہ کی تعریف کرنی مین یہی مسلک ہی کہ مواظبت نبویہ
پر مع الترک احیانا ہو یا بلا ترک مطلقا ہو اقتصار کرتے ہین اور مواظبت خلفار کا ذکر نہین کرتے
ہین یا یہہ مراد ہی کہ ان فقہار کا مسلک ثبوت سنت موکدہ مین اور کسی فعل کی سنت موکدہ ہو نہین
اشتراط مواظبت نبویہ ہی اور مواظبت خلفار سی اونکی نزدیک ثبوت سنت موکدہ نہین ہے
اور جس فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سی مواظبت ثابت نہین ہوئی اور خلفار نی اوسپر
مواظبت کی وہ ان لوگونکی نزدیک سنت موکدہ نہین ہی بر تقدیر اول اگرچہ نسبت کرنا اس امر کا
ہماری تحفۃ الاخیار کی طرف صحیح ہی اسوجہ سی کہ اوسمین ان لوگونسی ایسی تعریف کہ مقتصر مواظبت
نبویہ پر ہی منقول کی گئی ہی اور یہہ تعریف مورد ایرادات بنائی گئی ہی لیکن اسقدر نہ آپکی کچھہ مفید
ہی اور نہ ہماری کچھہ مضر ہی اسوجہ سی کہ ہم اسکی مقر ہین کہ ایک جماعت فقہار نی ایسی تعریف
کی ہی مگر کوئی تعریف اونکی خالی خدشات سی نہین ہی اور آپ مدعی اس امر کی ہین کہ سنت موکدہ
مین اکثر فقہار کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی اور یہہ دعوی اس مضمونسی ثابت نہین ہے
اور بر تقدیر ثانی نسبت کرنا اس امر کا تحفۃ الاخیار کیطرف خالی افترا سی نہین کیونکہ تحفہ مین
ان فقہار سی ایسی تعریفات نقل کی گئی ہین جو مواظبت صحابہ کی ذکر سی خالی ہین اور جملہ
تعریفات مخدوش کی گئین ہین اور یہہ نہین اوسمین مرقوم ہی کہ ان لوگون کا مذہب اشتراط
مواظبۃ نبویہ ہی **دوم** یہہ کہ سابقا عبارات منقولہ سی معلوم ہو چکا کہ صدر الشریعۃ اور
صاحب ہدایہ اور صاحب بحر اور عینی شارح ہدایہ اور عبد المولی دمیاطی اور نسفی صاحب کافی
اور زاہدی وغیر ہم مواظبت خلفار کو مثبت سنت موکدہ سمجھتی ہین اور بحث تراویح مین بھی

استدلال پیش کرتی ہین پس نسبت کرنا اس امر کا کہ ان فقہا کے نزدیک ثبوت سنیت مین مواظبت نبویہ شرط ہی بمجرد اقتصار تعریف جائز نہین ہی سوم یہ کہ بعض ان فقہا سی کہ تعریف سنت مین اقتصار مواظبت نبویہ پر کرتے ہین وہ لوگ ہین کہ دوسری بحث مین تعریف سنت موکدہ کو عام بھی بطور خود یا علی سبیل النقل ذکر کرتے ہین مثل صاحب خزانۃ الروایات کی کہ ایک مقام پر شاہان سی تعریف سنت سا تہہ الطریقۃ التی سلکہا الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نقل کی اور دوسرے مقام پر خلاصۃ الفتاوی سی تعریف سنت سا تہہ ما واظب علیہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام واصحابہ کی ذکر کی وعلی ہذا القیاس بہت سی کتب فقہ مین موجود ہی ناظر ماہر پر مخفی نہین ہی پس ان لوگونکا اشتراط مواظبت نبویہ مذہب بنانا ترجیح بلا مرجح سی خالی نہین اور قصر نظر سی یہہ نسبت صحیح نہین ہی چہارم یہہ کہ عبارات منقولہ سابقہ سی معلوم ہوا کہ صاحب [1] تحقیق شرح منتخب حسامی عبد العزیز بخاری اور [2] قاسم بن قطلوبغا تلمیذ ابن الہمام اور [3] شمس الدین ابن امیر الحاج صاحب حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی تلمیذ ابن الہمام اور [4] اخی چلپی مولف ذخیرۃ العقبی اور [5] صدر الشریعہ شارح وقایہ اور [6] برجندی شارح مختصر وقایہ اور [7] صاحب ہدایہ اور [8] ابراہیم حلبی صاحب شرح صغیری و کبیری اور [9] صاحب اختیار اور [10] صاحب مستخلص اور [11] زیلعی اور [12] صاحب بحر اور [13] عینی اور [14] حصکفی مولف درمختار اور [15] ملا عابد سندی اور [16] طحطاوی اور [17] ابن عابدین اور [18] عبد المولی دمیاطی اور [19] شرنبلالی اور [20] غزی مولف تنویر الابصار اور [21] شیخ عبد الحق دہلوی اور [22] بحر العلوم اور [23] صاحب جامع المضمرات اور [24] زاہدی شارح مختصر قدوری اور [25] صاحب مجمع البرکات اور [26] قاضیخان اور [27] نسفی وغیرہم مواظبت خلفا کو مثبت سنیت تاکیدیہ بناتی ہین اور تحفۃ الاخیار مین جو عبارات تعریف سنت مین ذکر کی گئی ہین اونسی یہہ ثابت ہین کہ صاحب [1] نہر فایق و [2] ابن کمال باشا صاحب اصلاح و ایضاح اور [3] صاحب سراج وہاج اور [4] طحطاوی اور [5] عینی اور [6] عبد العزیز بخاری اور [7] امیر کاتب اتقانی صاحب

ف تعداد اون فقہا کی جو مواظبت خلفا سی سنت موکدہ ثابت کرتے ہین

غایۃ البیان اور ابن ہمام اور مولی خسرو محمد بن فراموز صاحب درر و غرر اور قہستانی صاحب جامع الرموز اور ابن عابدین اور بحر العلوم وغیرہم اسی مسلک کو اختیار کرتے ہین پس بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ بعض فقہا اون فقہا سے جن کا ذکر آپنے کیا آپکی مسلک کی موافق ہین ہمکو کچہہ ضرر نہین کیونکہ دوسرے جماعت نقادفن کی بلکہ ایک جماعت آپکی جماعت سے ہی ہماری مسلک کی موافق ہین قال فی المذہب الماثور اور آپنے تحفۃ الاخیار مین عینی کو اون لوگون مین معدود کیا جو سنت موکدہ کو عام مواظبت نبویہ سے کرتے ہین حالانکہ یہہ بات محض غلط ہی بلکہ عینی اون لوگون مین سے ہین جو سنت موکدہ کو خاص سمجھتے ہین چنانچہ آپ خود تحفۃ الاخیار مین لکھتے ہین قال العینی فی البنایۃ شرح الہدایۃ احسن التعریفات تعریف خواہر زادہ اور تعریف خواہر زادہ سے شرط ہونا مواظبت نبویہ کا صاف ظاہر ہی اور بھی عینی نے صاحب غایۃ البیان کی تعریف کی رد مین لکھا ہی والثانی ان تعریفہ ہذا یدخل فیہ سنۃ غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا فی تحفۃ الاخیار اور بھی عینی نے صاحب عنایہ کی تعریف کو رد کیا ہی چنانچہ آپ تحفۃ الاخیار مین لکھتے ہین وردہ العینی بانہ غیر مانع لتناولہ سنۃ غیر النبی صلعم اگر کہا جاوی کہ خود عینی نے منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک مین تعریف صاحب غایۃ البیان کو ذکر کیا ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ مجرد ذکر دلالت اختیار کرنے پر نہین کرتا ہی بلکہ مختار اوسکی نزدیک رد اوس تعریف کا ہی **اقول** عینی کو اون لوگونمین معدود کرنا جو مواظبت خلفاء کو بھی مثبت سنیت موکدہ سمجھتی ہین بوجہ اونکی چند اقوال کی کہ اونکی تصانیف مین واقع ہوئی ہین ہی ایک قول اونکا تعریف سنت مین شرح تحفۃ الملوک کی بحث سنن وضوء مین ہی ما فی فعلہ ثواب وفی ترکہ عتاب لا عقاب انتہی بوجہ اسکی کہ یہہ تعریف شامل ہی افعال نبویہ وافعال خلفاء کو اور یہی تعریف وہ ہی کہ صاحب غایۃ البیان نی بہی اسکو ذکر کیا ہی اور رد کرنا عینی کا اونپر بنایہ شرح ہدایہ مین اوس شخص کی نزدیک جو عینی کے عادات اور مخاصمات سے واقف ہی اور نظر اوسکی

ف

اعتراض مولوی محمد بشیر صاحب کا عینی پر بحث سنت مین

تصانیف مختلفہ عینی پر پڑی ہی دلیل عدم اختیار عینی پر نہین ہی اسواسطی کہ عینی کی ... ست
شرح ہدایہ وشرح صحیح بخاری مین کثرت ایراد شراح پر ہی اور شراح ومحشین کی کلام پر کہ بوجہ ...
ایراد ہوا ایراد کرنا گو دفع اوسکا سہل ہو انکا ملتزم ہی بہت سی مضامین خود عینی اپنی تصانیف مین
درج کرتی ہین اور اپنا مختار بناتی ہین اور وہی مضامین جب شراح ہدایہ وغیرہ سی صادر ہوتی
ہین اونکو مقدوح جسطرحسی ممکن ہو کر دیتی ہین اور یہہ کلام آپکا کہ مجرد ذکر دلالت اختیار کرنے پر
نہین کرتا ہی بلکہ مختار اوسکی نزدیک رد اوس تعریف کا ہی موجب تعجب ہی مجرد رد کو مختار سمجھنا
اور مجرد ذکر کو باعث اختیار نہ سمجھنا ترجیح بلا مرجح سی خالی نہین ہی بلکہ مستلزم ترجیح مرجوح ہی
اسوجہ سی کہ رد وقدح کے ملتزم کی نظر صرف نقض کلام غیر پر ہوتی ہی خواہ اپنی موافق ہو یا مخالف
ہو اور کسی حکم یا تعریف کو ذکر کرنیسے کہ علی سبیل النقل ونحو ذالک نہو طبیعت سلیمہ شہادت اختیار
کی دیتی ہی بشرطیکہ کوئی کلام دوسری موقع کا اوس سی مانع نہو اور اگر یہہ امر مسلم ہو کہ مجرد ذکر
دلالت اختیار کرنی پر نہین کرتا ہی تو آپکا استناد ساتھہ مشہور ہونی تعریف سنت کی بہ ما واظب
علیہ الرسول اوپر اس امر کی کہ جمہور کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی آپ ہی کی قول سی باطل
ہوا جاتا ہی کیونکہ خصم کہیگا کہ مجرد ذکر کرنا مواظبت نبویہ کا تعریف سنت مین دلالت اختیار اشتراط
پر نہین کرتا ہی **دوسرا قول** عینی کا بحث تراویح منحۃ السلوک مین وہی ای التراویح سنۃ
موکدۃ ذکرہ القدوری لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین علیہا نص
علیہا صاحب الہدایۃ انتہی اسوجہ سی کہ اگر مواظبت خلفا سی سنت موکدہ ثابت نہین ہوتی مواظبت
خلفا دلیل سنت موکدہ ہونی تراویح کی نہ ہوسکتی **تیسرا قول** عینی کا بحث طہارت بنایہ
شرح ہدایہ مین جسکا ذکر تحفۃ الاخیار کی اصل اول مین ہوا ہی سیرۃ العمرین لاشک ان فی
فعلہما ثواب وفی ترکہ عقاب لانا امرنا بالاقتداء بہما بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا باللذین

من بعدی ابی بکر و عمر فاذا کان الاقتداء بہما مامورا بہ یکون واجبا وتارک الواجب یستحق العقاب
والعتاب انتہی کیونکہ اس سے صاف معلوم ہوا کہ سیرت عمر بن رض کی فعل مین ثواب اور ترک سے استحقاق
عتاب کا ہوتا ہی **چوتھا قول** عینی کا تحت قول صاحب ہدایہ کی بحث تراویح مین واکثر المشایخ
علی ان السنۃ فیہا الختم مرۃ انتہی فان قلت ما المراد فی قول المصنف علی ان السنۃ فیہا الختم قلت
قال فی الدرایۃ ای سنۃ الخلفاء الراشدین انتہی اس وجہ سے کہ سنیت ختم جو ہدایہ مین مذکور ہے
اوس سے مراد سنت موکدہ ہی اور جب تفسیر اسکی ساتھ سنت الخلفاء کی جائز رکھی معلوم ہوا کہ
مواظبت خلفا بہی مثبت سنیت ہی **الغرض** عبارات عینی کی اس باب مین مختلف واقع ہوئی
ہین بعض عبارات سے تو صراحۃ یا اشارۃ یہہ معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفا انکی نزدیک بہی مثبت
سنت موکدہ ہی اور بعض عبارات ایرادات سے معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفا سے سنت موکدہ
ثابت نہین ہی پس امر دوم کو عینی کا مختار رکھنا اور امر اول کو غیر مختار سمجھنا ترجیح بلا مرجح بلکہ ترجیح
مرجوح ہی **قال** فی المذہب الماثور اور ابن الہمام کو اون لوگون مین سے معدود کرنا جو سنت
موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط نہین کرتی ہین محل تامل ہی کیونکہ قول ثالث و تاسع و عاشر کی
بیان سے معلوم ہوتا ہی کہ ابن الہمام کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی اور ظاہر معلوم ہوتا ہے
کہ قول تاسع عشر مین جو عبارت تحریر کی آپنی نقل کی اوس سے آپکو یہہ وہم ناشی ہوا ہی اور حال آنکہ
وہان بیان مطلق سنت کا ہی نہ خاص سنت موکدہ کا **اقول** ابن الہمام کی کلمات مین کسیقدر
تخالف واقع ہوا ہی بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہی کہ سنت موکدہ مواظبت نبویہ مع الترک
احیانا سے ثابت ہوتی ہی قطع نظر اس سے کہ وہ ترک بعذر ہو یا بلا عذر ہو جیسا کہ بحث طہارت
فتح القدیر مین لکھتے ہین السنۃ ما واظب علیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا انتہی اور بعض
کلمات سے معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مع الترک احیانا بغیر عذر دلیل سنیت موکدہ ہی جیسا کہ بعض

مواضع تحریر الاصول مین لکھتے ہین السنۃ ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا بغیر
عذر انتہی اور بعض مقامات سے معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث سواک
فتح القدیر مین لکھتے ہین والسنۃ بدون المواظبۃ انتہی اور بعض عبارات سے مفہوم ہوتا ہی کہ مواظبت
مقرونہ بعدم الترک مطلقا بشرط عدم الانکار علی الترک بھی مثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث اعتکاف
فتح القدیر مین رقم کرتے ہین دلیل السنۃ حدیث عائشۃ رض فی الصحیحین وغیرہما ان النبی صلعم
کان یعتکف العشر الاواخر من رمضان حتی توفاہ اللہ ثم اعتکفت ازواجہ بعدہ فہذہ المواظبۃ
المقرونۃ بعدم الترک مرۃ لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم یفعلہ من الصحابۃ کانت دلیل
السنیۃ والا کانت دلیل الوجوب انتہی اور عبارت بحث اذان فتح القدیر سے عدم الترک مرۃ
دلیل الوجوب انتہی معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مقرونہ بعدم الترک دلیل وجوب ہی اور
مع الترک دلیل سنت ہی اور عبارت تحریر الاصول سے بحث تقسیم عزیمت ورخصت مین معلوم
ہوتا ہی کہ مواظبت مطلقا بھی مثبت سنت ہی چنانچہ بعد ذکر تفاسیر عزیمت ورخصت کی لکھتے ہین
فتقسیم کل الاربعۃ العزیمۃ الی فرض ما قطع بلزومہ وواجب ما ظن والی سنۃ الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ
او الراشدین او لبعضہم ومطلقہا ینقسم الی سنۃ ہدی تارکہا مضلل کالاذان والجماعۃ والی زائد
کما فی اکلہ وقعودہ ولبسہ انتہی والی نفل یثاب علی فعلہ فقط وما تعلق بدلیل ندب یخصہ وہو المستحب
والمندوب انتہی پس لازم ہی کہ ان عبارات مختلفہ مین اسطرح سے جمع کیجاوے کہ کسی عبارتکا
مضمون مہمل وباطل نہووے اور وہ یہہ ہی کہ جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہی
یا اوسپر آپنے مواظبت فرمائی ہی یا نہین مواظبت کی بلکہ کبھی اوسکو کیا اور کبھی نکیا بر تقدیر
ثانی وہ فعل مندوب ومستحب ہی وبر تقدیر اول دو حال سے خالی نہین ہی یا کبھی کبھی آپ نے
بغیر عذر کی ترک کردیا یا کبھی ترک نہین کیا بر تقدیر اول وہ سنت موکدہ ہی وبر تقدیر ثانی زجرو

وانکار تارکین پر واقع ہوا یا نہین بر تقدیر اول وہ فعل واجب ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل از قبیل عبادات
ہی اور مواظبت اوسپر علی سبیل العبادۃ ہی یا از قبیل عادات ہی اور مواظبت اوسپر علی سبیل العادۃ
ہی بر تقدیر اول وہ فعل سنت موکدہ ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل سنت زائدہ ہی اور مواظبت خلفا سے ہی
ثبت سنت ہی بشرطیکہ علی سبیل العبادۃ ہو اور امارات وجوب سی خالی ہو ورنہ موجب استحباب یا وجوب ہے
ہرگاہ یہہ امر ممہد ہوا آپکا کلام اس مقام مین چند وجوہ سی باطل ٹھہرا **اول** یہہ کہ ابن ہمام کو اون
لوگون مین معدود کرنا جو مواظبت نبویہ شرط نہین کرتے ہین محل تامل کس وجہ سی ہی اگر یہہ وجہ ہے
کہ تحفۃ الاخیار کی عبارت القول الثالث ماذکرہ فی بحث الطہارۃ من فتح القدیر وہو المشہور بین الجمہور
من ان السنۃ ما واظب علیہ الرسول مع الترک احیانا اور عبارت القول التاسع السنۃ ما واظب علیہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا بغیر عذر کما فی التحریر اور عبارت القول العاشر السنۃ ما واظب
علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک ولو حکما کعدم الانکار علی من لم یفعل وہذا التعریف ماخوذ
مما حققہ ابن الہمام فی بحث الاعتکاف منادی اس امر پر ہی کہ ابن الہمام مواظبت نبویہ شرط کرتے
ہین تو جواب اسکا یہ ہی کہ اگرچہ ان عبارات سی اشتراط مواظبت نبویہ بوجہ اسکی کہ اوسپر اقتصار
کیا ہی مفہوم ہوتا ہی لیکن عبارت تحریر بحث تقسیم قاریین مین جو سابقا منقول ہوئی اور تحفہ مین قول
تاسع عشر مین ذکر کی گئی بصاف صاف عدم اشتراط پر دلالت کرتی ہی اور یہ ظاہر ہی کہ صراحت
اقوی غیر صراحت سی ہی اور اقتصار مواظبت نبویہ پر عبارات سابقہ مین ممکن ہے کہ بوجہ جواز
تعریف بالخاص کے یا بوجہ مناسبت مقام کی یا بوجہ اسکی کہ وہ تعریف صرف اوسی سنت کی ہے
جو مواظبت نبویہ سی ثابت ہوتی ہی الی غیر ذلک من الوجوہ ہو پس اون عبارات کو دیکھہ کے
قائل عدم اشتراط مین کرنا اور اس عبارت کو ملاحظہ کر کی قطع نظر کرنا محل استعجاب ہی اور اگر
یہہ وجہ ہی کہ ابن ہمام فی بحث تراویح مین آٹھہ رکعت کو جو مواظبت حکمیہ نبویہ سی ثابت ہی

سنت بنایا اور باقی کو جو مواظبت خلفا سے ثابت ہے مستحب بنایا چنانچہ فتح القدیر مین بعد ذکر
اخبار فعل نبوی وفعل خلفاء وغیرہ کی لکھتے ہین فتحصل من ہذا کلہ ان قیام رمضان سنۃ احدی
عشرۃ رکعۃ بالوتر فی جماعۃ فعلہ علیہ السلام ثم ترکہ لعذر وافاد انہ لولا خشیۃ ذلک لواظبت بکم
ولا شک تحقق الامن من ذلک بوفاتہ فیکون سنۃ وکونہا عشرین سنۃ الخلفاء الراشدین و
قولہ علیہ السلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین ندب الی سنتہم ولا یستلزم کون ذلک سنۃ
اذ سنتہ بمواظبتہ بنفسہ الا لعذر وبتقدیر عدم ذلک العذر انما استفدنا انہ کان یواظب علی ما وقع
منہ وہو ما ذکرناہ فتکون العشرون مستحبا وذلک القدر منہ ہو السنۃ کالاربع بعد العشاء مستحبۃ ورکعتان
منہا ہی السنۃ وظاہر کلام المشائخ ان السنۃ عشرون ومقتضی الدلیل ما قلنا انتہی اس سے صاف
معلوم ہوا کہ ابن ہمام کی نزدیک مواظبت خلفا سے سنت موکدہ ثابت نہین اور سنت موکدہ کے
ثبوت کی بجز مواظبت نبویہ کی کوئی صورت نہین تو جواب اوسکا قطع نظر اس سے کہ یہہ تحقیق ابن
ہمام کی مخالف حنفیہ کی ہی اور بوجوہ مخدوش ہی یہہ ہی کہ تحفۃ الاخیار مین کہین یہہ نہین
کہا گیا ہی کہ ابن ہمام کی نزدیک ثبوت سنت مین مواظبت نبویہ شرط نہین ہی بلکہ یہہ کہا گیا ہی
کہ ایک جماعت کثیرہ حنفیہ نی کہ منجملہ اونکی ابن ہمام بھی ہین تعریف سنت کو عام کیا ہی بدین
عبارت وقد علم من ہہنا ان کثیرا من اصحابنا کصاحب البنایۃ وصاحب التحریر وبحر العلوم و
صاحب الکشف والتحقیق وصاحب التبیین وصاحب الاصلاح والایضاح وصاحب مرقاۃ الاصول
وصاحب المحیط وصاحب الخلاصۃ وصاحب النہر وابی الیسر البزدوی والطحطاوی وغیرہم عمموا تعریف
السنۃ بحیث یشمل سنۃ الخلفاء ایضا وجعلوہ ما یلازم تارکہ بل جعلہ صاحب البنایۃ ما یعاقب الخ
اور یہہ مضمون صحیح ہی کہ ابن ہمام نی تحریر مین تعریف سنت علی وجہ العموم کی ہی گو فی نفسہ
اونکی یہہ رای نہو اور اس باب مین تحقیق اونکی مخالف رای طائفہ کثیرہ حنفیہ ہو ہان اگر تحفہ مین

یہہ دعوی کیا جاتا کہ ابن ہمام کا یہہ مذہب ہی تو البتہ محل استعجاب ہوتا **ثانی** یہہ کہ عبارات ابن ہمام
کی جو قول ثالث و تاسع و عاشر مین مذکور ہین ظاہرا دونون مخالف ہی پس ضرور ہی کہ ایک کی قید دوسرے
مین منضم کیجاوی اور مآل سبکا ایک سمجھا جاوی پس اگر تحریر کی عبارت جو قول تاسع عشر مین مذکور ہے
ساتھہ عبارات سابقہ کی منضم کر کی توافق کیا جاوی تو کیا مضائقہ ہی **ثالث** یہہ کہ تحریر کی عبارت
کو جو تاسع عشر مین مذکور ہی مطلق سنت پر حمل کرنیسی کیا مراد ہی آیا یہہ مراد ہی کہ وہ سنت عام ہی اس سی کہ
سنت موکدہ ہو یا زائدہ ہو یا یہہ مراد ہی کہ عام ہی اس سی کہ سنت مصطلحہ ہو جو واسطہ بین الواجب
والمندوب ہی یا مستحب ہو کیونکہ امر مستحب پر بھی مسنون کا اطلاق جائز ہی تقدیر ثانی باطل ہے اسوجہ
سی کہ ابن الہمام نی عبارت مذکورہ مین عزیمت کی چار قسم ذکر کیئی فرض و واجب و سنت و نفل
اور قسم رابع مین مندوب کو شمار کیا پس ضرور ہی کہ سنت وغیرہ مین مندوب داخل نہو وی تا تداخل
اقسام و عدم تباین لازم نا وی اور فی الواقع مندوب قسم نفل کا ہی اور دخل جمیع اقسام سنت کی
ہی اسوجہ سی کہ سنت مین مواظبت شرط ہی جیسا کہ رد المحتار مین بحث سنن وضوء مین مرقوم ہی
اعلم ان المشروعات اربعۃ اقسام فرض و واجب و سنت و نفل فما کان فعلہ اولی من منع الترک
ان ثبت بدلیل قطعی ففرض او ظنی فواجب و بلا منع الترک ان کان مما واظب علیہ الرسول او الخلفاء
الراشدون من بعدہ فسنۃ والا فمندوب و نفل والسنۃ نوعان سنۃ الہدی و ترکہا یوجب اساءۃ و کراہیۃ
کالجماعۃ والاذان والاقامۃ و نحوہا و سنۃ الزوائد و ترکہا لا یوجب ذلک کسیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی
لباسہ و قیامہ و قعودہ والنفل و منہ المندوب یثاب فاعلہ ولا یسیئ تارکہ قیل وہو دون سنن الزوائد
ویرد علیہ ان النفل من العبادات و سنن الزوائد من العادات وہل یقول احد ان نافلۃ الحج دون
التیامن فی التنعل والترجل کذا حققہ العلامۃ ابن کمال فی تغییر التنقیح و شرحہ اقول فلا فرق بین النفل
و سنن الزوائد من حیث الحکم لانہ لا یکرہ ترک کل منہما وانما الفرق کون الاول من العبادات والثانی

ف [illegible]

من العادات لکن اورد علیہ ان الفرق بین العبادۃ والعادۃ بالنیۃ المتضمنۃ للاخلاص کما فی الکافی
وغیرہ وجمیع افعالہ صلی اللہ علیہ وسلم مشتملۃ علیہا کما بین فی محلہ واقول قد مثلوا سنۃ الزوائد ایضا بتطویلہ
صلی اللہ علیہ وسلم القراءۃ فی الرکوع والسجود ولا شک فی کون ذلک عبادۃ وح فمعنی کون سنۃ
الزوائد عادۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واظب علیہا حتی صار عادۃ لہ ولم یترکہا الا احیانا لان السنۃ
ہی الطریقۃ المسلوکۃ فی الدین فہی فی نفسہا عبادۃ وسمیت عادۃ لما ذکرنا ولما لم تکن من مکملات
الدین سمیت سنۃ الزوائد بخلاف سنۃ الہدی وہی السنن الموکدۃ القریبۃ من الواجب التی یضلل
تارکہا لان ترکہا استخفاف بالدین وبخلاف النفل فانہ کما قالوا ما شرع لنا زیادۃ علی الفرض والواجب
والسنۃ بنوعیہا ولذا جعلوہ قسما رابعا وسنۃ المندوب والمستحب وہو ما ورد بہ دلیل ندب یخصہ کما فی التحریر
فالنفل ما ورد بہ دلیل ندب عموما او خصوصا ولم یواظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولذا کان
دون سنۃ الزوائد کما صرح بہ فی التنقیح انتہی اور یہی رد المحتار مین تحت قول صاحب درمختار
کی وعرفہا الشمنی بما ثبت بقولہ علیہ السلام وبفعلہ ولیس بواجب ولا مستحب لکنہ تعریف لمطلقہا
مرقوم ہی قولہ لمطلقہا ای لمطلق السنۃ الشامل لقسمیہا وہما السنۃ الموکدۃ المسماۃ بسنۃ الہدی
وغیر الموکدۃ المسماۃ سنۃ الزوائد واما المستحب المرادف للنفل والمندوب فہو قسیم لہا لا قسم منہا
کما قدمناہ انتہی اور یہی اوسیمین بحث مستحبات وضوء مین تحت قول صاحب درمختار کی ومستحبہ
ویسمی مندوبا وادبا وفضیلۃ وہو ما فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم مرۃ وترکہ اخری وما احبہ السلف الخ
مرقوم ہی قولہ ویسمی مندوبا زاد غیرہ ونفلا وتطوعا وقد جری علی ما علیہ الاصولیون وہو المختار
من عدم الفرق بین المستحب والمندوب والادب کما فی حاشیۃ نوح افندی علی الدرر وقد یطلق
علیہ اسم السنۃ وصرح قہستانی بانہ دون سنن الزوائد انتہی اور یہی اوسیمین ہی قولہ وہو الخ
یرد علیہ ما رغب فیہ علیہ السلام ولم یفعلہ فالاولی ما فی التحریر ان ما واظب علیہ مع ترک

بلا عذر سنته وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه بحر انتهی اور نهر الفائق مین هی قوله ومستحب النتیا من هو فی اللغة الشئ المحبوب ضد المکروه وعند الفقهاء هو ما فعله صلی الله علیه وسلم مرة وترکه اخری والمندوب ما فعله مرة او مرتین تعلیما للجواز کذا فی شرح النقایة وتیره وعلیه ما رغب فیه ولم یفعله وما جعله تعریفا للمستحب جعله فی المحیط تعریفا للمندوب فالاولی ما علیه الاصولیون من عدم الفرق بین المستحب والمندوب فما واظب علیه صلی الله علیه وسلم مع ترک ما بلا عذر سنته وما لم یواظب علیه مندوب ومستحب وان لم یفعله بعد ما رغب فیه کذا فی التحریر انتهی ان عبارات سی معلوم هوا که مطلق سنت خواه سنت موکده هو یا زائده مغائر وقسیم نفل ومستحب ومندوب وغیره هی اور مابه الفرق مواظبت وعدم مواظبت هی اور مستحب ومندوب قسم نفل کا اور قسیم سنت وغیره کا هی پس اگر عبارت ابن الهمام مذکوره محمول مطلق سنت پر هو عام ازین که سنت هو یا مندوب هو بوجه اسکی که اطلاق سنت کا مندوب پر بهی جائز هی تداخل اقسام لازم آویگا اور مستحب ومندوب قسیم سنت کا باقی نرهیگا او بتقدیر اول که تعریف سنت کی جو ابن همام نی ساته قول اپنی الطریقة الدینیة منه علیه السلام او الراشدین او بعضهم کی هی تعریف مطلق سنت کی هی جو مشتمل سنت موکده وسنت زائده کو هی نه خاص سنت موکده کی صحیح هی لیکن آپکی کچهه مفید اور هماری مضر نهین بلکه آپکو مضر اور همکو مفید هی اسوجه سی که سنت موکده وسنت زائده مین فقهاء واصولیین کی نزدیک جو فرق هی که اگر مواظبت عبادت پر یا علی سبیل العبادة هو وه اول هی اور اگر عادت پر یا علی سبیل العادة هو وه ثانی هی سوا اسکی اور کسیطرحکا فرق نهین هی اور یه ظاهر هی که تعریف مقسم کو هر قسم پر صادق آنا ضرور هی پس جب ابن الهمام نی مطلق سنت کی یهه تعریف کی اوسکی دونو قسمون مین اسکا صدق ضرور هوگا اور مابه الفرق صرف سبیل عبادت وعادت هوگا پس سنت موکده عبارت اوس طریقه مستمره سی هوگی جو علی وجه العبادة هو خواه وه طریقه مستمره نبویه هو یا خلفاء راشدین کل یا بعض کا طریقه هو

اور سنت زائدہ عبارت اوس طریقۂ مستمرہ سی ہوگی جو علی وجہ العادۃ ہو خواہ وہ مستمرہ بنویہ
ہو یا خلفاء ہو پس اس سی ثابت ہوا کہ سنت موکدہ مواظبت خلفا سی ثابت ہوتی ہی جیسا کہ
مواظبت بنویہ سی ثابت ہوتی ہی وذلک ما اردناہ **ثم قال** فی المذہب الماثور اور صاحب ہدایہ
کی کلام مین تعارض معلوم ہوتا ہی کیونکہ تحفۃ الاخیار کی قول اول کی بیان مین آپ لکھتی
ہین والی ہذا التعریف مال صاحب الہدایۃ حیث علل سنیۃ المضمضۃ والاستنشاق فی الوضوء
وسنیۃ الاعتکاف بالمواظبۃ وقال المواظبۃ دلیل السنیۃ اور پھر یہہ بھی آپ لکھتی ہین والیہ یمیل
کلام صاحب الہدایۃ حیث یستدل علی سنیۃ التراویح بمواظبۃ الخلفاء الراشدین پس صاحب ہدایہ
کو قطعا اون لوگون مین معدود کرنا جو سنت موکدہ مین مواظبت بنویہ شرط نہین کرتے ہین غیر
مناسب ہی بلکہ ظاہر یہہ ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی اور تطبیق بین القولین یہہ
ہی کہ جہان مواظبت شرط کرتا ہی وہان مراد سنت سی سنت موکدہ ہی اور جہان نہین شرط
کرتا ہی وہان مراد سنت سی مطلق سنت ہی **اقول** آپ کی فہم و دانش سی یہہ تحریر چند وجوہ
سی بمراحل دور ہی کاش آپکو اگر کتب کا ملاحظہ میسر نہ تھا تحفۃ الاخیار کو بغور مطالعہ کیا ہوتا
کہ شبہہ تعارض وغیرہ دفع ہو جاتا قطع نظر اور کتب کی ہدایہ وحواشی ہدایہ کو معاینہ کر لیا ہوتا کہ
ایسا مضمون واہی قلم مبارک سی نہ نکلتا کس کس مضمون کا مین استعجاب کرون کس کس تحریر
پر تعجب کرون ع دل کو روؤن یا جگر کا غم کرون * ایک مین کس کس کا اب ماتم کرون
بگوش ہوش سنئی اور بقلب شہید تامل کیجئے فقہاء کی اعتبار مواظبت بنویہ مین باب سنت مین
دو قول ہین ایک وہ جو مشہور ہی السنۃ ما واظب علیہ الرسول مع الترک احیانا اسمین قید
ترک کی منضم کرتے ہین اور مواظبت بنویہ کو جو بلا ترک مطلقا ہو اوسکو دلیل وجوب سمجھتی ہین
اور اونکی بعض بعض ترک کو بغیر عذر کی ساتھہ مقید کرتے ہین اور بعض ترک کو عام ترک حقیقی و

حکمی سے کرتی ہین اور مواظبت نبویہ کو جو بلا ترک حقیقۃ وحکماً ہو ثبت وجوب بناتی ہین صاحب فتح
بعد ذکر تعریف مذکور کے لکھتی ہین ثم ہذا کلہ ظاہر فی ان المواظبۃ بدون الترک تفید الوجوب وہو
مخالف لاستدلالہم علی سنیۃ الاعتکاف فی العشر الاخیر من رمضان بانہ علیہ السلام واظب علیہ
حتی توفاہ اللہ کما فی الصحیح واشار فی الفتح الی الجواب بانہا لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم
یفعلہ کان دلیل السنیۃ والا یکون دلیل الوجوب انتہی اور بھی لکھتے ہین الشرط فی المؤکدۃ
المواظبۃ مع ترک انتہی اور بحث سنن وضو مین صاحب کفایہ محشی ہدایہ رقم کرتے ہین انما
جعلنا الفاتحۃ واجبۃ لمواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من غیر الترک انتہی اور بھی لکھتے المواظبۃ
تدل علی الوجوب انتہی اور عینی بنایہ شرح ہدایہ مین بحث تراویح مین کہتے ہین کون الشئی سنۃ
لایستلزم مواظبۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام اذ لو واظب علیہ کان واجبا انتہی اور اسیوجہ سے
محشین ہدایہ مثل صاحب نہایہ وصاحب کفایہ وصاحب عنایہ وغیرہ کلام صاحب ہدایہ کو بحث
سنن وضو مین والمضمضۃ والاستنشاق لان النبی علیہ الصلوۃ والسلام فعلہما علی سبیل المواظبۃ
اور اوسکی کلام کو والسواک لانہ صلعم کان یواظب علیہ مقید ساتھ ترک کی کرتے ہین بخیال اسکی کہ ثبت
سنیت وہی مواظبت ہی جو مع الترک ہو نہ وہ کہ بلا ترک ہو چنانچہ عینی کلام اول کی شرح مین لکھتی
ہین یدل علی انہما واجبتان کما ذہب الیہ احمد وآخرون ولکن قید الشیخ قوام الدین بقولہ ای
مع الترک والا کانتا واجبتین والدلیل علی الترک ان عائشۃ نقلت وضوء رسول اللہ صلعم ولم تذکر
ایضا فی حدیث الاعرابی الذی علمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الواجبات وتبعہ علی ذلک
الشیخ الاکمل وقال السغناقی لا یقال المواظبۃ تدل علی الوجوب حتی قال اہل الحدیث ہما فرضان
فی غسل الجنابۃ والوضوء استدلالا بالمواظبۃ لانا نقول انہ علیہ السلام کان یواظب فی العبادات
علی ما فیہ تحصیل الکمال کما کان یواظب علی الاذکار وفی کتاب اللہ امر بتطہیر اعضاء مخصوصۃ

والزیادة علی النص لا تجوز الا بما یثبت النسخ قلت اما القوام والاکمل فانہما قدرا فی قول صاحب الہدایہ

مع الترک وکیف یقید بذلک وقد روی صفة وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اصحابہ ثلثة وعشرون

نفرا کلہم حکوا فیہ المضمضة والاستنشاق انتہی اور شرح کلام ثانی مین لکھتی ہین ذکر ان استعمال

السواک سنة ثم احتج علی ذلک بمواظبة النبی علیہ السلام ومع ہذا لم یذکر شیئا من الاحادیث الدالة

علی المواظبة وقد علم ان مواظبة النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی فعل شیئ یدل علی ان ذلک واجب

وقد اعتذر عنہ الشراح بان المواظبة مع الترک دلیل السنیة وبدونہ دلیل الوجوب وقد دل علی

ترکہ حدیث الاعرابی فانہ لم ینقل فیہ تعلیم السواک قال الاکمل ویدل ترک التعلیم علی ترکہ دفعا

للتعارض فان عدم الترک یدل علی الوجوب وترک التعلیم علی عدمہ کان بلا مانع قلت ادعوا

ان مواظبة علی السواک وہو دلیل السنیة ثم احتجوا علی ذلک بحدیث الاعرابی وفیہ نظر من وجہین

الاول انہم لم یاتوا بحدیث فیہ تصریح بانہ ترکہ فی الجملة والثانی ان استدلالہم بحدیث الاعرابی

لا یتم انتہی دوسرا قول وہ کہ جسمین ترک کی قید مذکور نہین ہی جیسا کہ تحفة الاخیار مین

بزازیہ وخزانة المفتین ومستصفے سی منقول ہی السنة ما فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل المواظبة

اس قول کے موافق مواظبة نبویہ بلا ترک دلیل سنت ہی بخلاف قول اول کی کہ اوسمین مواظبت

بلا ترک دلیل وجوب ہی اور دلیل سنت مواظبت مع الترک ہی ہرگاہ یہ امر ممہد ہوا پس

سمجھنا چاہیی کہ صاحب ہدایہ نی چونکہ سنیت مضمضہ واستنشاق وسنیت سواک وسنیت تسمیہ

مواظبت نبویہ سی ثابت کی اور قید ترک ذکر نہ کی ظاہرا اوس سی معلوم ہوا کہ وہ طائفہ قول

ثانی سی ہے اور صاحب بحر وغیرہ نی بہی انہین وجوہ سی قول ثانی اوسکی طرف منسوب کیا ہے

چنانچہ بعد نقل چند تعریفات سنت کی بحث سنن وضو مین لکھتے ہین وما فی فتح القدیر وغیرہ من

ان ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا فمنتقض بالفرض فان القیام فی الصلوة

مثلا حصلت المواظبة مع الترک احیانا لعذر المرض فلذا زاد فی التحریر ان یکون الترک احیانا بغیر عذر
وظاهره ان المواظبة بلا ترک اصلا لا تفید السنیة بل الوجوب وظاهر الهدایة یخالفه فانه فی الاستدلال
علی سنیة المضمضة والاستنشاق قال لان النبی علیه الصلوة والسلام فعلهما علی سبیل المواظبة
وکذا استدلالهم علی سنیة الاعتکاف فی العشر الاخیر من رمضان یفید انها تفید السنیة مطلقا
وکذا قال فی فتح القدیر فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترک لما اقترنت بعدم الانکار علی من لم
یفعله من الصحابة کان دلیل السنیة والا تکون دلیل الوجوب والذی ظهر للعبد الضعیف ان
السنة ما واظب علیه النبی علیه الصلوة والسلام لکن ان کانت لا مع الترک فهی دلیل السنة المؤکدة
وان کانت مع الترک احیانا فهو دلیل غیر المؤکدة وان اقترنت بالانکار علی من لم یفعله فهی دلیل الوجوب
فافهم هذا فانه یحصل به التوفیق انتهی بنا علیه تحفة الاخیار مین بعد نقل تعریف صاحب خزانة المفتین
وغیره کی کہا گیا ہی والی هذا التعریف مال صاحب الهدایة حیث علل سنیة المضمضة والاستنشاق فی
الوضوء وسنیة الاعتکاف بالمواظبة النبویة وقال المواظبة دلیل السنیة بدین مراد کہ چونکہ صاحب ہدایہ
نی سنیت مضمضہ وغیرہ بمواظبت نبویہ ثابت کی اور قید ترک کی ذکر نہ کی میلان اوسکا اسی قول
کیطرف معلوم ہوا کہ مواظبت نبویہ بلا ترک دلیل سنت ہی پس منشاء میلان کا صرف اسیقدر
ہی کہ جیسا کہ تعریف مذکور مین قید ترک نہین ہی ایسا ہی صاحب ہدایہ نی مواظبت بلا ترک
دلیل سنت بنائی ہی نہ یہہ کہ جسطرح مواظبت خلفاء اوس تعریف مین مذکور نہین ہی اسیطرح
صاحب ہدایہ کی نزدیک مواظبت خلفاء دلیل سنت نہین ہی کیونکہ بحث سنیت مضمضہ وغیرہ مین
کوئی قول صاحب ہدایہ کا ایسا نہین کہ جس سی صرف اقتصار سنت مواظبت نبویہ پر ثابت ہووی
ہان اگر اوس مقام مین تعریف سنت کی صرف بمواظبت نبویہ کی ہوتی البتہ گنجایش اس امر کی
تہی کہ اوسکی طرف یہہ قول منسوب ہووی صرف سنیت مضمضہ و استنشاق و اعتکاف کی کہ

درحقیقت ثبوت انکا بمواظبت نبویہ ہی مواظبت نبویہ سی ثابت کرنیسی یہہ نہین ثابت کہ ثبوت سنیت
انکی نزدیک منحصر اوسیمین ہوجاوی آورچونکہ صاحب ہدایہ نی سنیت تراویح کو مواظبت خلفار سی
ثابت کیا چنانچہ کلام انکا ہدایہ ومختارات النوازل مین منقول ہوچکا اور یہ ظاہر ہی کہ اگر انکی نزدیک
مواظبت خلفار مثبت سنیت نہ ہوتی استدلال انکا لغو ہوتا بنار علیہ تحفۃ الاخیار مین بعد ذکر اون
لوگون کی کہ مواظبت خلفار کو بہی موجب سنیت سمجہتی ہین کہا گیا والیہ یمیل کلام صاحب الہدایۃ
حیث یستدل علی سنیۃ التراویح بمواظبۃ الخلفاء الراشدین بل کلام جمیع الفقہاء فی ذلک المبحث
انتہی آور اس امر کو صاحب ہدایہ وغیرہ کی کلام سی موافق ہماری تحریر کی اور فقہار نی بہی
استنباط کیا جیسا کہ ابن کمال باشا ایضاح الاصلاح مین لکھتے ہین السنۃ ما واظب علیہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع الترک وفیہ قصور لان ما واظب علیہ الخلفاء الراشدون
ایضا من السنۃ الا یری الی ما قالہ صاحب الہدایۃ فی التراویح والاصح انہا سنۃ لانہ واظب علیہ
الخلفاء الراشدون انتہی آور صاحب نہر فائق ضمن ایرادات مین تعریف ابن الہمام پر السنۃ
ما واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع الترک احیانا لکھتے ہین لا یرد وان یزاد او واظب علیہ
الخلفاء الراشدون بعدہ لیدخل التراویح اذ قد اطبقوا علی سنیتہا لمواظبۃ الخلفاء علیہا انتہی پس
معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ کی کلام سی قطعا مواظبت خلفار کا مثبت سنیت ہونا ثابت ہوتا ہی
اور خصوص تعریف سنت بمواظبت نبویہ کسی کلام سی ثابت نہین ہوتا ہی اور یہہ بہی ثابت ہوتا ہی
کہ مواظبت نبویہ بلا ترک دلیل سنیت ہی پس ہرگز کلام صاحب ہدایہ مین تعارض نہین ہی ذرا
آپ غور فرماتی تو شبہہ تعارض سی باز رہتی **طرفہ ماجرا** یہہ ہی کہ آپ اپنی گمان مین تعارض
پیدا کرکے دعوی اس امر کا کرتے ہین کہ ظاہر یہہ ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی ہم
آپ سی پوچھتی ہین کہ اس امر کی کیا دلیل ہے اور صاحب ہدایہ کی استدلال کا سنت تراویح

مین کیا جواب ہی شاید چونکہ آپکی رای کی موافقت اس قول مین ہوتی ہی اسیوجہ سی حکم ظہور
کا ہوا ہی طرہ برآن تطبیق بین القولین آپ سی جو صادر ہوئی کہ جہان صاحب ہدایہ مواظبت
نبویہ شرط کرتا ہی وہان مراد سنت سی سنت موکدہ ہی اور جہان نہین شرط کرتا ہی وہان
سنت سی مراد مطلق سنت ہی کسی مستعد و صاحب علم کو پسند آئی اولا اسوجہ سی کہ شرط
کرنا صاحب ہدایہ کا ثبوت سنت کو ساتھ مواظبت نبویہ کی کسی کلام سی اوسکی مفہوم نہین د
ثانیاً اسوجہ سی کہ جہان مواظبت خلفا سی سنت ثابت کرتا ہی اوس سی مطلق سنت لینا
ہرگز جائز نہین جسکو ادنی بہی شعور ہوگا اور ہدایہ اوسکی مطالعہ سی گذرا ہوگا وہ ایسی بات
نہ کہیگا عبارت ہدایہ کی بحث تراویح مین مع متن و شرح یہہ ہی یستحب ان یجتمع الناس فی
شہر رمضان فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہا سنۃ کذا روی
الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون انتہی پس اس عبارت مین مراد
سنت سی جو مدلل بمواظبت خلفا کی گئی یا سنت موکدہ نبویہ ہی یا سنت زائدہ یا مستحب
کہ اوسپر بہی اطلاق سنت کا آتا ہی یا سنت صحابہ اور احتمال مطلق سنت کا انہین احتمالات
کی طرف راجع ہی کیونکہ اوسکی سوا انکی اور کوئی صورت نہین ہی احتمال ثانی باطل ہے
اسوجہ سی کہ مواظبت خلفا کی اور مواظبت نبویہ حکمیہ کی تراویح پر علی سبیل العادۃ نہین
تہی بلکہ علی وجہ العبادۃ تہی پس بالضرورت تراویح سنت زائدہ نہوگی اسیوجہ سی علمانے
تراویح کی مستحب و سنت ہونی مین خلاف کیا اور کسی نی اوسکو سنت زائدہ نہین لکہا اور
احتمال ثالث بہی باطل ہے اسوجہ سی کہ اگر تراویح صاحب ہدایہ کی نزدیک مستحب ہوتی اور
مواظبت خلفا اونکی نزدیک مثبت استحباب ہوتی قدوری کی خلاف پر اصح کا حکم نہ دیتی اور
جو مطلب قدوری کا اپنی گمان مین سمجہی تہے یعنی یہہ کہ تراویح مستحب ہے اوسکی مخالفت نہ کرتی

جو شخص ادنی عقل بھی رکھتا ہوگا وہ عبارت مذکورہ سی صاف سمجھ لیگا کہ صاحب ہدایہ عبارت
قدوری سی استحباب تراویح سمجھی اور اوسکی مخالفت کر کے سنت کو اصح ٹھہرانی لگی پس اگر سنت سی
مراد مستحب ہو عبارت مذکورہ مہملہ ہوجاویگی اور نسبت عدم فہم کی صاحب ہدایہ کی طرف لازم آویگی
علاوہ ازین صاحب ہدایہ سنت کا حکم کر کے کذا روی الحسن عن ابی حنیفۃ سی موکد کرتے ہین اور
یہ ظاہر ہی کہ حسن کی روایت امام اعظم سی تراویح کی سنت موکدہ ہونیکی ہی نہ سنت زائدہ و مستحب
ہونیکے جیسا کہ ما ثبت بالسنۃ وغیرہ مین مذکور ہی پس لاجرم سنت سی ارادہ استحباب یا سنت زائدہ
کا جائز نہین ہی اور احتمال رابع یعنی یہہ کہ مراد سنت سی سنت صحابہ ہی خالی نہین اس سی کہ سنت
صحابہ نزدیک صاحب ہدایہ کی سنت زائدہ ہی یا مستحب یا سنت موکدہ ہی تقدیر اول و دوم کا بطلان
ابھی معلوم ہوا اور تقدیر سوم محمل صحیح ٹھہرا پس عبارت صاحب ہدایہ مین سنۃ کی لفظ سی یا تو سنت
موکدہ نبویہ مراد ہی یا سنت صحابہ کہ وہ بھی راجع اسی طرف ہی اور سوا اسکی اور کوئی محمل عبارت
مذکورہ کا نہین ہی پس قول آپکا کہ جہان مواظبت نبویہ شرط نہین کرتا ہی وہان سنت سی مراد مطلق
سنت ہی صاحب ہدایہ پر افترا ہی اور اوسکی کلام کی اور کلام شراح و محشین کی برخلاف ہے

ف — تنبیہ نہ سمجھنا مولوی صاحب کا عبارت صاحب ہدایہ کو

ثم قال فی المذہب الماثور اور ملا خسرو کی کلام سی بھی تصریح اس امر کی نہین نکلتی کہ سنت
موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط نہین ہے کیونکہ عبارت اونکی جو قول عشرین مین آپنی نقل کی ہی

یہہ ہی سنۃ ان کان ذلک الفعل طریقۃ مسلوکۃ فی الدین سلکہا الرسول علیہ الصلوۃ والسلام
وغیرہ ممن ہو علم فی الدین پس اگر واو لمعنی او نکہا جاوی کما ہو الظاہر تو اون لوگون مین معدود
نہین ہوسکتی اور اگر واو لمعنی او کی لیا جاوی تو البتہ معدود ہوسکتی ہین لکنہ تکلف بحت ہی

اقول شاید یہہ تکلف بحت اسوجہ سی ہی کہ آپکی رای کی مخالف ہی ورنہ ہر ذی فہم یہی کہیگا کہ
واو یہان لمعنی او کی ہی اسوجہ سی کہ اگر واو لمعنی او کی نہ لیا جاوی زیادہ کرنا وغیرہ ممن ہو علم

فی الدین کا بیفائده ہوگا کیونکه سنت موکده مین صرف مواظبت نبویه کافی ہی اعلام دین صحابه وتابعین
کی موافقت شرط نہین ہی اور بر تقدیر تسلیم اس امر کی که واو اپنی معنی اصلی پر ہی ملاحظه واو ان
لوگون مین معدود ہوسکتی ہین اسطور پر که تعریف سنت مجموع من حیث المجموع نه بنائی جاوی
بلکه ماقبل واو و مابعد واو ہر ایک تعریف مستقل ہووی **قلت** فی الکلام المبرور چوتھی یہه که اگرچه
مواظبت خلفاء صادق کسی نص سی ثابت نہین ہوتی ہی لیکن بسا ہینه جید احادیث سی معلوم
ہوتا ہی که زیارت قبر نبوی زمانه خلفاء مین شائع تھی **قال** فی المذهب المأثور اولاً کلام اون
احادیث مین بھی آتا ہی ثانیاً زمانه خلفاء مین شائع ہونی سی مواظبت ثابت نہین ہوتی ہے
اقول جواب کلام بھی آتا ہی اور زمانه خلفاء مین ایک امر کی شائع ہونیسی گو اونکی مواظبت
فعلیه ثابت نہین ہوتی ہی مگر بوجه سکوت و عدم انکار کی مواظبت تشریعیه تو قطعاً ثابت ہوتی ہے
اور وه بھی مثبت سنت ہوتی ہی جیسا که بحر العلوم شرح تحریر الاصول مین تحت قول ابن ہمام کی
والسنة الطريقة الدينية منه عليه الصلوة والسلام او الخلفاء الراشدون او بعضهم لکھتے ہین ينبغي ان
يراد اعم من ان تكون طريقة دينية مستمرة في الدين منه صلى الله عليه وسلم بان باشره او لا بان
استمر الناس عليها باذنه او باذن الخلفاء انتهى **قلت** فى الكلام المبرور مواهب لدنيه مين ہے
عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتى القبر المقدس فقال السلام عليك
يا رسول الله السلام عليك يا ابا بكر السلام عليك يا ابتاه **قال** فى المذهب المأثور يه اثر صحيح
ہی لیکن اس سی تو مستحب ہونا بھی ثابت نہین ہوتا چه جائیکه سنت موکده صارم منکی مین ہے
مع ان فعل ابن عمر اذا لم يفعل مثله سائر الصحابة انما يصلح للتسويغ كامثال ذلك فى ما يفعله
بعض الصحابة واما القول بان هذا الفعل مستحب او منهى عنه او مباح فلا يثبت الا بدليل شرعي
فالوجوب والندب والاباحة والاستحباب والكراهة والتحريم لا يثبت شيء منها الا بالادلة الشرعية

ف [illegible]

الاربعة والادلة الشرعية كلها مرجعها اليه فالقران هو الذي بلغه والسنة هي التي علمها والاجماع
عرف بقوله انه معصوم والقياس انما يكون حجة اذا علمنا ان الفرع مثل الاصل وان علة الاصل
في الفرع وقد علمنا انه صلى الله عليه وسلم لا يتناقض فلا يحكم في المتماثلين بحكمين متناقضين ولا يحكم
بالحكم لعلة تارة ويمنعه اخرى مع وجود العلة الا لاختصاص احدى الصورتين بما يوجب التخصيص
فشرعه هو ما شرعه وسنته هو ما سنه لا يضاف اليه قول غيره وفعله وان كان من افضل الناس اذا
ورد سنته بل ولا يضاف اليه الا بدليل يدل على الاضافة ولهذا كان الصحابة كابي بكر وعمر و
ابن مسعود يقولون باجتهادهم ويكونون مصيبين موافقين سنته ولكن يقول احدهم اقول هذا
برائي فان يكن صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان عنه
فان كل ما خالف سنته فهو شرع منسوخ مبدل لكن المجتهدين وان قالوا بارائهم واخطاؤا فلهم
اجر وخطاؤهم مغفور لهم انتهى **اقول** تحرير الاصول مین ہی وقوله عليه الصلوة والسلام اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين يفيدان اهلية الاقتداء لا منع
الاجتهاد ويرد عليه ان ذلك مع ايجاب انتهى اور بحر العلوم كی شرح مین ہی استدل القائلون بانعقاد
الاجماع بالشيخين وبالخلفاء بقوله صلعم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي وبقوله
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين اجيب بان هذين يفيدان اهلية الاقتداء بهما وبهم لا منع الاجتهاد
في مقابلتهم ويرد عليه انهما يفيدان اهلية الاقتداء مع ايجاب الاقتداء لان الامر للايجاب وعلى
للالزام انتهى اور قاسم بن قطلوبغا كی شرح مختصر منار مین ہی تقليد الصحابي وهو اتباعه في قوله
او فعله معتقدا للحقية من غير تامل في الدليل واجب يترك به القياس في غير ما ثبت الخلاف فيه بينهم
لقوله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي مثل النجوم بايهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارقطني وابن عبد البر
من حديث ابن عمر وقد روي معناه من حديث انس وفي اسانيدها مقال لكن يشيد بعضها بعضا

ولقوله صلی الله علیه وسلم اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر رواه الترمذی وقال حسن صحیح
من حدیث حذیفة وصححه ابن حبان وللترمذی مثله من حدیث ابن مسعود ولان اکثر اقوالہم مسموع
من حضرة الرسالة وان اجتهدوا فرایهم اصوب لانهم شاهدوا موارد النصوص وعند الکرخی یجب
فی مالا یدرک بالقیاس انتهی اور مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول مین ہی یجب علی غیر الصحابی
تقلیده وهو عبارة عن اتباع الغیر فیما یقول او یفعل معتقدا للحقیة من غیر تامل فی الدلیل ثم ان
مذهب الصحابی اما ما کان او حاکما او مفتیا لیس بحجة علی صحابی آخر وحجة علی آخر فی ماشاع بین الاصحاب
وسلموه لا فیما اختلفوا فیه فانه لیس بحجة علی غیره بل تجوز مخالفته اجماعا تقیید للحکمین معا واختلف فی مجهول
وهو مالم یعلم فیه اتفاقهم واختلافهم فقیل لا یجب وقیل یجب مطلقا وقیل فیما لا یدرک بالقیاس انتهی
اور ابن ملک کی شرح منار مین ہی وتقلید الصحابی واجب وهو عبارة عن اتباعه فی قوله او فعله
معتقدا للحقیة من غیر تامل فی الدلیل بترک القیاس به لاحتمال السماع من النبی صلی الله علیه وسلم
بل الظاهر من حاله انه لیقی بالخبر فکان قوله مقدما ولئن سلمنا ان قوله صادر عن الرای فرای الصحابی
اقوی وقال الکرخی لا یجب تقلیده الا فی مالا یدرک بالقیاس انتهی آن عبارات سی اور امثال
اسکی که عامه کتب اصول مین موجود ہین معلوم ہوتا ہی که اتباع خلفاء راشدین خصوصا شیخین
نیز مین ضروری و لازم ہی اور اتباع قول صحابی وفعل صحابی واجب ہی اجماعا اوس صورت
مین که وه قول وفعل درمیان صحابه کی شایع ہوگیا ہو اور کسی نی خلاف نه کیا ہو اور واجب
نہین ہی اجماعا اوس صورت مین که اختلاف واقع ہوا ہو اور جب مخالفت وعدم مخالفت معلوم
نہو تو اوسمین اختلاف ہی بعضون کی نزدیک مطلقا واجب ہی اور بعض کی نزدیک مطلقا واجب
نہین ہی اور بعض کی نزدیک مالا یدرک بالرای مین واجب ہی اور ما یدرک مین نہین واجب
ہی پس اختلاف علماء کا صورت اختلافیه مین وجوب وعدم وجوب مین ہی نه استحباب

وہ عدم استحباب مین ہکہ تصریحات علماء استحباب دمند و بیت اتباع فعل و قول صحابی پر دال ہین

مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح مین ہی وعن ابن مسعود من کان مستنا فلیستن بمن قد مات

ای علی الاسلام والعمل وعلم حاله قال الطیبی اخرج الکلام مخرج الشرط تنبیہا علی الاجتہاد وتحری

طریق الصواب بنفسه بالاستنباط من معانی الکتاب والسنة فان لم تمکن فلیقتد باصحاب رسول الله

صلی الله علیه وسلم لانهم نجوم الہدی وکان ابن مسعود یوصی القرون الآتیة بعد قرن الصحابة

والتابعین باقتفاء اثرہم والاہتداء بسیرہم واخلاقهم انتہی والظاہر انه یوصی التابعین ومن

بعدہم تبع لهم بالاقتداء بالصحابة لکن حص امواتهم لانهم علم استقامتهم علی الدین واستدامتهم

علی الیقین بخلاف من بقی منهم حیا فانه یمکن منهم الافتتان ووقوع المعصیة والطغیان وہذا تواضع

منه فی حقه لکمال خوفه علی نفسه ولما رآی من الفتن العظیمة ووقوع الهالکین فیہا والافہو ممن

یقتدی به حیا ومیتا وقد شہد له رسول الله صلی الله علیه وسلم بالجنة وانه افقه الصحابة بعد الخلفاء

الاربعة فان الحی لا تومن علیه الفتنة اولئک اصحاب محمد کانوا افضل ہذہ الامة ابرہا قلوبا واعمقها

علما ای اکثرہا غورا من جہة العلم واد قہا فہما واوفرہا حظا من العلوم المختلفة کالتفسیر والحدیث

والفقه والقراءة والفرائض واما من بعدہم فقد افترقوا فصار بعضهم مفسرا وبعضهم محدثا وغیر

ذلک لعدم القابلیة العظمی والاستعدادات الکاملة العلیا واقلہا تکلفا ای فی العمل فانهم کانوا

یمشون حفاة ویصلون علی الارض اختارہم الله لصحبة نبیه ولاقامة دینه واعرفوا لهم فضلهم

ای علی غیرہم واتبعوہم ای کونوا متبعین لهم حال کونکم ماشین علی اثرہم ای عقیبهم فی العلم والعمل

فانهم اتبعوا اثر النبی صلی الله علیه وسلم علی ما شاہدوا من الاقوال والافعال والاحوال ولذا

قال صلی الله علیه وسلم اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اہتدیتم وتمسکوا بما استطعتم من اخلاقهم

وسیرہم فانهم کانوا علی الہدی المستقیم رواہ رزین انتہی ملخصا اور مجالس الابرار مین تحقیق

معنی حدیث ابن مسعود مین ان اللہ نظر فی قلوب العباد فاختار محمدا فبعثہ برسالتہ ثم نظر فی قلوب العباد
فاختار لہ اصحابا فجعلہ انصار دینہ ووزراء نبیہ فما رآہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن وما رآہ المسلمون
قبیحا فہو عند اللہ قبیح بعد ابطال اس امر کی کہ لام مسلمین لام جنس نہین مذکور ہی فہو اما للعہد والمعہود
ما ذکرہ فی قولہ فاختار لہ اصحابا فیکون المراد بالمسلمین الصحابۃ فقط او لاستغراق خصائص الجنس
فیراد بالمسلمین اہل الاجتہاد الذین ہم الکاملون فی صفۃ الاسلام فیکون المعنی ما رآہ الصحابۃ او اہل
الاجتہاد حسنا فہو عند اللہ حسن ویجوز ان یکون للاستغراق الحقیقی فیکون المعنی ما رآہ جمیع المسلمین حسنا
فہو عند اللہ حسن وما رآہ جمیع المسلمین قبیحا فہو عند اللہ قبیح وما اختلف فیہ فالعبرۃ فیہ للقرون الثلثۃ المشہود
لہم انتہی چنانچہ تمام عبارت اوسکی تحفۃ الاخیار مین مذکور ہی اور بہی تحفہ مین حواشی مشکوۃ سید
سند سی زیر حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین مذکور ہی وفی الحدیث دلیل علی ان واحدا
من الخلفاء الاربعۃ اذا قال قولا وخالفہ غیرہ من الصحابۃ کان المصیر الیہ اولی انتہی اور بہی فتح القدیر
سی منقول ہی وقولہ علیہ السلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین ندب الی سنتہم انتہی اور بہی
حدیقہ ندیہ سی منقول ہی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم عضوا علیہا بالنواجذ اشارۃ الی ان سنۃ الخلفاء
بعدہ ہی سنۃ ایضا لانہم سنوہا من شریعتہ ارشادا وہدایۃ للقاصرین الی طریقتہ لا من قبل نفوسہم
انتہی اور بہی کشاف سی منقول ہے وقد رضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لامتہ اتباع اصحابہ
والاقتداء باثارہم فی قولہ اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم انتہی اور بہی نسیم الریاض شرح
شفاء قاضی عیاض سی منقول ہی قولہ اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم فیہ العمل بما فعلوہ
وقالوہ من الاحکام انتہی اور بہی تحقیق شرح منتخب حسامی اور کشف شرح اصول بزدوی
سی منقول ہے اصحاب الشافعی یقولون السنۃ ما واظب علیہ الرسول فاما النفل الذی واظب
علیہ الصحابۃ فلیس بسنۃ وہی علی اصلہم مستقیم فانہم لا یرون اقوال الصحابۃ حجۃ فلا یرون اتباعہم

ایضا سنۃ وعندنا اقوالہم حجۃ فیکون افعالہم سنۃ انتہی اور بھی تبیین شرح منتخب حسامی سے منقول ہے ولا یختص مطلق السنۃ بسنۃ الرسول خلافا للشافعی وحکمہا ان یطالب المرء باقامتہا ویعاقب علی ترکہا لانہ لا یخلو اما ان یکون طریقۃ الرسول او طریقۃ الصحابۃ وکل واحد من الطریقین امرنا باحیاءہا ونہینا عن اماتتہا انتہی اور بھی تحقیق سے منقول ہے قد ثبت بالدلیل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تبع فی ما سلک من طریقۃ الدین وکذا الصحابۃ انتہی پس ان عبارات وغیرہ سے معلوم ہوا کہ طریقہ صحابہ کا عظیم الشان ہے اگر باعث وجوب وسنیت نہو تو استحباب وندب سے کم نہین ہے خصوصا جبکہ کوئی فعل کسی صحابی سے ایسے وقت مین صادر ہووے کہ مجمع اجلہ صحابہ ہووے اور باوجود اہتمام بلیغ صحابہ کی رد بدعات ومستحدثات مین کوئی اوسپر انکار نہ کرے علی الخصوص ایسا صحابی کہ ہمہ تن مستعد رد محدثات مین ہووے اور بے اصل شرعی کسی فعل کو جائز نرکھے پس جب ابن عمر رضی باوجود اہتمام رد مستحدثات وابطال مخترعات کی زیارت قبر نبوی کا اکثار کیا اور باوجود اسکے کہ وہ زمانہ مجمع اجلہ صحابہ کا تھا کسی نے اوسپر انکار نہ کیا بلکہ اور صحابہ سے بھی یہہ فعل منقول ہوا استحباب مین اسکی کیا شبہہ رہا پس آپکا قول کہ اس سے تو مستحب ہونا بھی نہین ثابت ہوتا ہے موجب تعجب ہوتا ہے اور آپنے جو کلام صارم کا اپنی موافقت کی واسطے نقل کیا ہر چند کہ اوسکا جواب سابق ہی سے معلوم ہو چکا مگر آپکی خاطر سے اوسکا جواب مفصل بھی دیا جاتا ہے **قولہ** مع ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثلہ سائر الصحابۃ انما یصلح للتسویغ کامثال ذلک فی ما یفعلہ بعض الصحابۃ

اقول فیہ **اولا** انہ ماذا اراد بقولہ اذا لم یفعل مثلہ سائر الصحابۃ ان اراد انہ لم یفعل مثلہ غیرہ من الصحابۃ بل تفرد بہ ابن عمر من بینہم فہو افتراء وکذب فان مجیء کثیر من الصحابۃ عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم والوقوف علی باب حجرتہ والسلام علیہ ثابت لا ینکرہ الا من جہل کتب التواریخ والآثار ولم یوسع النظر فی کتب الاخبار وان اراد انہ لم یفعل بہ جمیع من سواہ فہذا لا یثبت مدعاہ

ف رد عبارت صارم منکی
زیارت نامہ بہ یمین

وثانیاً بعد تسلیم انہ لم یفعل مثلہ غیرہ ولا یخفی انہ لم ینکرہ ایضاً غیرہ وکان ذلک العصر مجمعاً لاجلۃ الصحابۃ وثقات الامۃ وکان ینکر بعضہم علی بعض فی کل ما حدث ولم یظہر عندہ دلیلہ ولا یمکن ان یکون ہذا الفعل من ابن عمر عن اعینہم مستوراً ولا ان یکون الساکت معذوراً ومع ہذا فلما لم ینکر علیہ احد دل علی توافق کل من اطلع علیہ ولم ینکرہ فلم یبق التفرد والتفرّد **وثالثاً** انہ ماذا اراد من قولہ انما یصلح للتسویغ ان اراد الجواز والاباحۃ ینافیہ قولہ فی ما بعدہ وان اراد معنی آخر فلیبینہ حتی ینظر فیہ

قولہ واما القول بان ہذا الفعل مستحب او منہی عنہ او مباح فلا یثبت الا بدلیل شرعی **اقول** ظاہرہ ان فعل بعض الصحابۃ لیس بدلیل شرعی وانہ لا یثبت الاباحۃ ایضاً فضلاً عن غیرہا وکل منہما باطل اما الاول فلان آثار الصحابۃ ایضاً من الدلائل الشرعیۃ بالنسبۃ الی باقی الامۃ باعتبار کون منبعہا حضرۃ الرسالۃ ولذا اعقد ائمۃ الاصول فی تصانیفہم بحثاً مستقلاً فی اتباع الصحابۃ وحکموا بوجوبہ او استحبابہ وجعلوہ ملحقاً بالسنۃ واما الثانی فلانہ لما لم تثبت من افعال الصحابۃ الاباحۃ التی ہی ادنی الدرجات فما معنی التسویغ الذی اقربہ اولاً ان فعل بعض الصحابۃ یثبتہ **قولہ** لا یثبت شیء منہا الا بدلیل شرعی ہذا صحیح لکنا نقول الاثر ایضاً دلیل شرعی فیثبتہ لکن لا من حیث استقلالہ بل باعتبار استنادہ **قولہ** فالقرآن ہو الذی بلغہ الخ **اقول** وکذلک اقتداء الخلفاء والصحابۃ رغب الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم حیث قال اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر رض وقال علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین وقال اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم وہو حدیث حسن علی الصحیح من قولی المحدثین لا ضعیف کما ہو قول جمع منہم ولا موضوع کما ذہب الیہ من شذ منہم بل ہو صحیح عند اہل الکشف کما نص علیہ الشعرانی فی المیزان ولیطلب تفصیل الابحاث المتعلقۃ بہذہ الاحادیث الثلثۃ من رسالتی تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار وتعلیقاتی علیہا المسماۃ بنخبۃ الانظار وامر الناس باقتداء الشیخین وباتباع معاذ فی ما سنہ فی سبق الصلوۃ وقال تعالی

یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم ومن المعلوم ان الصحابۃ من اولی الامر
منکم ومن المعلوم ان الصحابۃ من اولی الامر فلو لم یکن اتباعہم واجبا او سنۃ فلا اقل من ان یکون
مستحبا لم یخالف سنۃ فکما ان القرآن والسنۃ والاجماع والقیاس مرجعہا الیہ کذلک اقوال الصحابۃ
وافعالہم مرجعہا الیہ وملحقۃ بسنتہ وآثارہ ثابت ان الادلۃ الشرعیۃ منحصرۃ فی ہذہ الاربعۃ وآثار الصحابۃ
خارجۃ عنہا ان ارید بہ ان اصول الادلۃ الشرعیۃ منحصرۃ فیہا فصحیح لکنہ غیر مفید وان ارید اعم من
ذلک فغیر سدید فان شرائع من قبلنا حجۃ لنا لکنہا ملحقۃ بالقرآن والسنۃ والاستحسان ایضا حجۃ
لنا لکنہ ملحق بہذہ الاربعۃ فکذلک آثار الصحابۃ علی تقدیر کونہا حجۃ ملحقۃ بالسنۃ فلا یقدح فی انحصار
الاصول فی الاربعۃ ولا فی کون مرجع الکل الی حضرۃ الرسالۃ **قولہ** فشرعہ ہو ما شرعہ وسنتہ ہو ما سنہ
لا یضاف الیہ قول غیرہ وفعلہ اذا وردت سنۃ **اقول** نعم اذا وردت سنتہ فی الشیء و وقع فعل غیرہ او
قولہ مخالفا لہ لا یعتبر الا السنۃ واما اذا لم یرد المخالفۃ یعتبر من حیث اضافتہ بہ وہذا کما ان الحدیث
المرفوع اذا خالف القرآن وکان خبر الآحاد لا یعتبر بہ **قولہ** بل لا یضاف الیہ الا بدلیل **اقول**
الدلیل فی ما نحن فیہ قائم **قولہ** ولہذا کان الصحابۃ الخ **اقول** ہذا عین الدلیل علی ان آراء الصحابۃ
وافعالہم ملحقۃ بالسنۃ والاستناد بہا لیس الا من حیث استنادہا الی حضرۃ الرسالۃ فان وقعت
مخالفۃ للسنۃ الثابتۃ لا یعتبر بہا **قولہ** فان کل ما خالف سنتہ فہو شرع منسوخ مبدل **اقول** نعم
کذلک ولا یلزم منہ ان یکون ما یوافق شرعہ وما لم یرد فیہ سنۃ مرفوعۃ صریحۃ لا موافقۃ ولا مخالفۃ
کذلک **قولہ** لکن المجتہدون الخ **اقول** کذلک جمیع الصحابۃ خصوصا الخلفاء والعبادلۃ ومشایخہم
ان قالوا او فعلوا بآرائہم وعلم بوجہ آخر خطأہم فخطاؤہم مغفور وتعبہ ماجور وان لم یظہر خطاؤہم
یستند بآثارہم **قالت** فی الکلام المبرور اور زرقانی شرح مواہب میں لکھتی ہیں فی الشفاء عن

نافع کان ابن عمر یسلم علی القبر رأیتہ مائۃ مرۃ واکثر یأتی ویقول السلام علی النبی السلام علی ابی بکر

السلام علی ابی وظاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر من مائۃ مرۃ فحدث نافع تارۃ عن حالہ اذا من سفر و تارۃ عن حالہ بدون السفر

قال فی الذہب الماثور اگر تو یہہ روایت بلا اسناد ہے پس قابل اعتبار نہین ثانیا یہہ روایت مطلقہ حمل کیجاوے گی اوپر روایت صحیحہ کے جسمین لفظ اذا قدم من سفر کا آیا ہی اور بدلیل اسکے کہ امام مالک نے اون لوگونکی بہ نسبت جو نہ سفر سے آتے تھے اور نہ سفر کا ارادہ رکھتے تھے اور حضرت کی قبر پر وقوف کرکے سلام کرتے تھے فرمایا لم یبلغنی ہذا عن اہل

الفقہ ببلدنا ولن یصلح آخر ہذہ الامۃ الا ما اصلح اولہا ولم یبلغنی عن اول ہذہ الامۃ وصدرہا انہم کانوا یفعلون ذلک ویکرہ الا لمن جاء من سفر او ارادہ

اور صارم سے باب اول مین منقول ہوا کہ ابن عمر سے جو تسلیم و اتیان قبر منقول ہی تو وہ سفر سے قدوم کے وقت ہی نہ مطلقا ثالثا اگر بالفرض بدون سفر بھی ابن عمر رض سے ثابت ہو تو بھی زیارت کا سنت موکدہ ہونا اس سے لازم نہین آتا ہے

اقول صرف اس اثر سے یہہ غرض نہین کہ سنت موکدہ ہونا اس سے ثابت ہوتا ہی تا عدم ثبوت سنیت سے اس اثر سے کچھہ ضرر ہووے بلکہ غرض اس اثر وغیرہ سے یہہ ہی کہ مجمع آثار سے اسقدر ثابت ہوتا ہی کہ زیارت قبر ہمیشہ سے زمانہ سلف مین شائع تھی اور اس اثر کی بلا سند ہونے سے اگر یہہ غرض ہی کہ آپکو اسکی سند معلوم نہین تو کچھہ حرج نہین اور اگر یہہ غرض ہی کہ واقع مین اسکی سند نہین تو صحیح نہین حواشی شفا مسماۃ بہ المدد الفیاض بنور شفاء عیاض مین بہ نسبت اس اثر کی مرقوم ہی رواہ البیہقی وغیرہ اور اس روایت کو مطلق سمجھنا اور اوسکو مقیدہ پر حمل کرنا موجب تعجب ہی اسو سے کہ یہہ روایت مطلقہ نہین ہی بلکہ مقیدہ ہی جیسا کہ روایت سابقہ مقیدہ تہی ہان اگر روایت مطلق زیارت کی بدون ذکر مائۃ مرۃ او اکثر کے ہوتی البتہ روایت مقیدہ بالسفر پر محمول ہوسکتی اسیوجہ سے علما اس روایت کی حمل سے روایت سابقہ پر انکار کرتے ہین جیسا کہ زرقانی لکھتے ہین

وظاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر من مائۃ مرۃ فحدث نافع تارۃ عن حالہ اذا

قدم من سفر وتارة عن حاله بدون سفر فلا یحمل علیه انتهی اور امام مالک کا قول سد اللذریعة و
انکار التکثیر الزیارة واقع ہوا ہی اور یہ مسئلہ علیحدہ مختلف فیہا ہی کہ اکثار زیارت اہل مدینہ کے
واسطی مستحب ہی یا نہین ایک جماعت ائمہ کی قائل استحباب ہی اور امام مالک کی یہہ رای ہی کہ مکروہ
ہی سمہودی وفاء الوفا مین لکھتے ہین فی کتاب الجامع من البیان لابن رشد شرح العتبیة بلفظه
وسئل یعنی مالک عن المار بقبر النبی صلی الله علیه وسلم اتری ان یسلم کلما مر به قال نعم اری ذلک علیه
ان یسلم کلما مر به وقد اکثر الناس من ذلک فاما اذا لم یمر به فلا اری ذلک وذکر حدیث اللهم لا تجعل
قبری وثنا قال وسئل عن الغریب یاتی قبر النبی صلی الله علیه وسلم کل یوم فقال ما هذا من الامر
ولکن اذا خرج قال ابن رشد المعنی فی هذا انه یلزمه ان یسلم علیه کلما مر به متی ما مر ولیس علیه ان
یمر لیسلم علیه الا للوداع عند الخروج ویکره له ان یکثر المرور به والسلام علیه والاتیان کل یوم الیه
لئلا یجعل القبر بفعله ذلک کالمسجد الذی یوتی کل یوم للصلوة فیه وقال عیاض فی الشفا قال
مالک فی کتاب محمد ویسلم علی النبی صلی الله علیه وسلم اذا دخل وخرج یعنی فی المدینة وفیما بین
ذلک وقال مالک فی المبسوط ولیس یلزم من دخل المسجد وخرج منه من اهل المدینة الوقوف
بالقبر وانما ذلک للغرباء وقال فیه ایضا لا باس لمن قدم من سفر وخرج الی سفر ان یقف عند
قبر النبی صلی الله علیه وسلم فیصلی علیه ویدعو له ولابی بکر وعمر فقیل له فان ناسا من اهل المدینة
لا یقدمون من سفر ولا یریدونه ویفعلون ذلک فی الیوم مرة او اکثر وربما وقفوا فی الجمعة او فی
الایام المرة او المرتین او اکثر عند القبر فیسلمون ویدعون ساعة فقال لم یبلغنی هذا عن احد من اهل
الفقه ببلدنا وترکه واسع ویکره الا لمن جاء من سفر او اراده قال الباجی ففرق بین اهل المدینة
والغرباء لانهم قصدوا لذلک واهل المدینة مقیمون بها لم یقصدوها من اجل القبر والتسلیم قال السبکی
والمتلخص من مذهب مالک ان الزیارة قربة ولکن علی عادته فی سد الذرائع یکره منها الاکثار

الذی قد یفضی محذور اما الائمة الثلاثة یقولون باستحبابها واستحباب الاکثار منها لان الاکثار من الخیر خیر وقال النووی فی زیارة القبور ویستحب الاکثار من الزیارة وان یکثر الوقوف عند قبور اهل الخیر والفضل وسبق فی الفصل العشرین من الباب الرابع قول عبد الله بن محمد بن عقیل بن ابی طالب فی خبر هدم جدار الحجرة کنت اخرج کل لیلة من آخر اللیل فابدأ بقبر النبی صلی الله علیه وسلم فاسلم علیه ثم اتی مصلای فاجلس فیه حتی اصلی الصبح وروی ابن زبالة عن عبد العزیز بن محمد قال رأیت رجلا من اهل المدینة یقال له محمد بن کیسان یاتی اذا صلی العصر من یوم الجمعة ونحن جلوس مع ربیعة بن ابی عبد الرحمن فیقوم عند القبر فیسلم علی النبی صلی الله علیه وسلم ویدعو حتی یمسی فقال جلساؤه انظروا الی ما یصنع هذا فیقول دعوه فانما للمرء ما نوی وقال ابن عبد الحکم سمعت الشافعی یقول قال ابن عجلان لبعض الامراء انک تطیل ثیابک وتطیل الخطبة وتکثر المجئ الی قبر النبی صلی الله علیه وسلم فقال له اما طول ثیابی فانی اشتهیها واما کثرة المجئ الی قبره علیه الصلوة والسلام فلو کان فیه العجلان ما اتیته انتهی **قلت** فی الکلام المبرور اور شفاء الاسقام فی زیارة خیر الانام کی باب ثالث مین مرقوم ہی ممن روی السفر الی زیارته علیه الصلوة والسلام عنه بلال بن رباح **قال** فی المذہب الماثور صارم منکی مین ہی والجواب ان یقال الخ **اقول** اسمقام پر چند ابحاث ہین **بحث اول** یہ کہ قصہ رحیل بلال رض کو ایک جماعت محدثین ومورخین کی اپنی تصانیف مین نقل کرتی ہی اور ایک جماعت اوسکی سند کی محتج بہ ہونیکی قائل ہی منجملہ اونکی شیخ الاسلام ابو عبد الله ذہبی ہین تاریخ الاسلام مین لکھتی ہین وروی سلیمان بن بلال عن ابی الدرداء عن ام الدرداء قال لما دخل عمر الشام سأل بلالا ان یقره بالشام ففعل قال واخی ابو رویحة الذی آخی النبی صلی الله علیه وسلم بینه وبینی قال نعم فنزل داریا فی خولان فاقبل ہو واخوه الی قوم من خولان فقالا انا اتیناکم خاطبین وکنا کافرین فهدانا الله وملوکین فاعتقنا الله وفقیرین فاغنانا الله فان تزوجونا

١٠ بحث بلال رضی اللہ عنہ ... (margin note)

فاحمد اللہ وان تردونا فلا حول ولا قوة الا باللہ فزوجہا ثم رأی بلال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
یقول لہ ما ہذہ الجفوة اما آن لک ان تزورنی فانتبہ ورکب راحلتہ حتی اتی المدینة فذکر انہ قد اذن
بہا فارتجت المدینة فما روی یوم اکثر باکیا بالمدینة من ذلک الیوم انتہی اور منجملہ ان کی ابو القاسم
ابن عساکر اور عبد الغنی مقدسی صاحب کمال فی اسماء الرجال اور ابو الحجاج مزی مولف تہذیب الکمال
ہیں جیسا کہ تقی سبکی شفاء الاسقام میں لکھتے ہیں وممن روی عنہ السفر الی زیارتہ صلی اللہ علیہ
وسلم بلال بن رباح موذن رسول اللہ سافر من الشام الی المدینة لزیارة قبرہ روینا ذلک
باسناد جید وممن ذکرہ الحافظ ابو القاسم بن عساکر وذکرہ الحافظ ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال
فی ترجمة بلال فقال ولم یوذن لاحد بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ما روی الا مرة واحدة
فی قدمة قدمہا الی المدینة لزیارة قبرہ وقیل انہ اذن لابی بکر فی خلافتہ وممن ذکر ذلک الحافظ
ابو الحجاج المزی ابقاہ اللہ انتہی بعد اسکے سبکی نے سند ابن عساکر مع روایت تمام قصہ کی ذکر کی
جیسا کہ سابقا منقول ہو چکی اور تحفة الزوار الی قبر النبی المختار میں اس قصہ کو ذکر کر کے بسند
جید کا حکم دیا اور ابن حجر مکی ہیتمی نے جوہر منظم فی زیارة قبر النبی المکرم میں لکھا ہے جاء بسند جید ان
بلالا شد رحلہ من الشام الی زیارة رسول اللہ وفی روایة ان ذلک لرؤیتہ لہ صلی اللہ علیہ وسلم
قائلا لہ ما ہذہ الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی فاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وجعل یبکی ویمرغ
وجہہ علیہ وکان ذلک فی خلافة عمر والصحابة متوافرون ولم ینکر منہم احد علیہ ہذہ القضیة التی
لا تخفی علیہم انتہی اور بھی دوسری مقام پر تحریر کیا وعلی ما وجہنا بہ ما مر عن ابن عمر ای غلبتہ
حال ووجد یحمل ما جاء عن غیرہ ایضا کما جاء بسند جید ان بلالا لما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم
الشام للمنام السابق ذکرہ جعل یبکی ویمرغ وجہہ علی القبر انتہی اور سمہودی نے وفاء الوفاء
باخبار دار المصطفی میں لکھا ممن سافر الی زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلال بن رباح

کما رواہ ابن عساکر بسند جید انتہی **بحث دوم** یہ کہ عبارت صارم کی جو آپنی ذکر کی وہ ناکمن

فیہ بین چندان مضر نہین ہی اسوجہ سی کہ اونہون نی اس قصہ کی رواۃ مین جرح کی چند وجوہ سی

ایک یہ کہ اس روایت کی ساتھ متفرد ہی محمد بن الفیض غسانی عن ابراہیم بن محمد بن سلیمان عن ابیہ

محمد بن سلیمان بن بلال عن جدہ سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء عن ام الدرداء عن ابی الدرداء

اور ابراہیم بن محمد شیخ غیر معروف بالثقۃ والامانۃ ہی اور نہ معروف بالضبط والعدالۃ ہی بلکہ وہ

مجہول غیر معروف بالنقل وغیر مشہور بالروایۃ ہی دوسری یہ کہ محمد بن فیض اسکی ساتھ متفرد ہی

کوئی اوسکا متابع نہین ہی تیسری یہ کہ محمد بن سلیمان قلیل الحدیث ہی لم یشتہر من حالہ ما یوجب قبول

اخبارہ چوتھی یہ کہ سلیمان بن بلال رجل غیر معروف اور غیر مشتہر بحمل العلم ہی لیکن پر ظاہر ہی کہ

کلام اوسکا بعض رواۃ کی حق مین غیر مسلم ہی لسان المیزان مین مرقوم ہی ثم ذکر ابن عساکر محمد

بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء الانصاری من اہل دمشق فقال روی عن ابیہ وامہ و ابراہیم

صالح و سعید بن عبد العزیز و روی عنہ ابراہیم ابنہ و سلیمان و عبد الرحمن بن ہشام بن عمار و ابو حسان

الزیادی کنیتہ ابو سلیمان ذکرہ البخاری فقال سمع عن ابیہ عن جدہا و ذکرہ ابن ابی حاتم فقال ما بحدیثہ

باس انتہی اور بر تقدیر تسلیم اونکی جمیع کلمات کی اور ثبوت ضعف جمیع رواۃ کی اوس سی موضوع

ہونا اس قصہ کا لازم نہین کیونکہ ضعف رواۃ کا یا جہالت رواۃ کی یا تفرد ضعیف کا یا تفرد متہم

بالکذب کا یا متروک ہونا رواۃ کا یا منکر ہونا کسی روایت کا و امثال ذلک مستلزم وضع نہین سخاوی

فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث مین لکھتے ہین والموقع لہ ای ابن الجوزی فی ذلک ای الحکم بالوضع

استنادہ فی غالبہ بضعف راویہ الذی رمی بالکذب مثلا غافلا عن مجیئہ من وجہ آخر وربما یکون

اعتمادہ فی التفرد قول غیرہ ممن یکون کلامہ فیہ محمولا علی النسبی ہذا مع ان مجرد تفرد الکذاب بل

الوضاع ولو کان بعد الاستقصاء فی التفتیش من حافظ متبحر تام الاستقراء غیر مستلزم لذلک

ف ذکر رواۃ قصہ بلال

ف بحث اسکی کہ ضعف رواۃ [illegible] مستلزم وضع نہین

بل لابد معه من انضمام شئی مما سیاتی ولذا کان الحکم من المتاخرین عسیر احدا وللنظر فیه مجال بخلاف الائمة المتقدمین الذی منحهم الله التبحر فی علم الحدیث والتوسع فی حفظه کشعبة والقطان وابن مهدی ونحوهم واصحابهم مثل احمد وابن المدینی وابن معین وابن راهویه وطائفة ثم اصحابهم مثل البخاری ومسلم وابی داؤد والترمذی والنسائی وهکذا الی زمن الدارقطنی والبیهقی ولم یجئی بعدهم مساوم ولا مقارب افاده العلائی وقال فمتی وجدنا فی کلام احد من المتقدمین الحکم به کان معتمد الما اعطاهم الله من الحفظ الغزیر وان اختلف النقل عنهم عدل الی الترجیح انتہی وفی جزمه باعتمادهم فی جمیع ما حکموا به من ذلک توقف انتہی اور بھی دوسری مقام پر لکھتے ہین تقیع فی کلامهم المطروح وهو غیر الموضوع جزما وقد اثبته الذهبی نوعا مستقلا وعرفه بانه ما نزل عن الضعف وارتفع عن الموضوع قال شیخنا وهو المتروک فی التحقیق یعنی الذی زاده فی النخبة وعرفه بالمتهم راویه بالکذب انتہی اور جلال الدین سیوطی وجیز مین باب الاطعمه مین لکھتے ہین المنکر نوع آخر غیر الموضوع وهو من اقسام الضعیف انتہی اور باب المناقب مین لکھتے ہین المنکر من قسم الضعیف وهو محتمل فی الفضائل انتہی اور ابن عراق تنزیه الشریعة مین کتاب التوحید کی فصل دوم مین لکھتے ہین قال الزرکشی فی نکتة علی ابن الصلاح بین قولنا موضوع وقولنا لا یصح بون کبیر فان الاول اثبات الکذب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا یلزم منه اثبات العدم وهذا یجئی فی کل حدیث قال فیه ابن الجوزی لا یصح نحوه قلت وکان نکتة تعبیره بذلک حیث عبر به انه لم یلح له فی الحدیث قرینة تدل علی انه موضوع غایة الامر انه احتمل عنده ان یکون موضوعا لانه من طریق متروک او کذاب وهذا انما یتم عند تفرد الکذاب والمتهم علی ان الحافظ ابن حجر خص هذا فی النخبة باسم المتروک ولم ینظمه فی سلک الموضوع وستعرف فی الاحادیث المتعقبة علی ابن الجوزی ان کثیرا منها لم تنفرد رواتها انتہی اور بھی کتاب السنة کی فصل اول مین لکھتے ہین

قال ابن عدی بعد ان ذکر لجعفر بن جسر عدة احادیث ولجعفر مناکیر سوی ما ذکرت ولعل ذلک من قبل ابیہ
وکان ابن الجوزی اعتمد علی کلام العقیلی فظن انه وضعه فانه قال فی حفظ اضطراب شدید کان یذہب
الی القدر وحدث بمناکیر وساق له ہذا الحدیث ثم قال ہذا حدیث منکر انتہی وہذا لا یقتضی الحکم بالوضع انتہی
اور یہی کتاب الصلوة کی فصل دوم مین لکھتے ہین لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا
انتہی اور کتاب الجہاد کی فصل سوم مین لکھتے ہین قلت لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا
انتہی اور عبد الوہاب شعرانی میزان کبری مین لکھتے ہین فقد بان لک انه لیس لنا ترک حدیث کل
من تکلم الناس فیه لمجرد الکلام فربما یکون قد توبع علیه وظہرت شواہده وکان له اصل وانما لنا ترک
ما انفرد به وخالف فیه الثقات ولم یظہر له شواہد ولو انا فتحنا باب الترک لحدیث کل راو تکلم بعض الناس
فیه لمجرد الکلام لذہب معظم احکام الشریعة انتہی **بحث سوم** بر تقدیر ثبوت ضعف سند اس قصہ کے
اس مقام پر کچھ ضرر نہین اسوجہ سے کہ استشہاد ساتھہ اسکی کسی حکم کی اثبات کی واسطے نہین کیا گیا ہی
تا اوسمین ضعف سند قادح ہووی بلکہ واسطی اثبات وجود فعل زیارت کی بعض صحابہ سے استشہاد
کیا گیا ہی اور ایسی مباحث مین حدیث ضعیف بہی کافی ہوتی ہی ضرورت اثبات شرائط صحت وحسن
مصطلحین کے نہین ہوتی ہی علی حلبی انسان العیون فی سیرة النبی المامون مین لکھتے ہین لا یخفی
ان السیر تجمع الصحیح والسقیم والضعیف والبلاغ والمرسل والمنقطع والمعضل دون الموضوع وقد قال
الامام احمد وغیره من الائمة اذا روینا فی الحلال والحرام تشددنا واذا روینا فی الفضائل ونحوہا تساہلنا
انتہی اور ابن سید الناس عیون الاثر فی فنون المغازی والسیر مین لکھتے ہین ثم غالب ما یروی محمد
بن اسحق عن الکلبی انساب واخبار من احوال الناس وایام العرب وسیرہم وما یجری مجری ذلک مما
سمح کثیر من الناس فی حمله عمن لا یحمل عنه الاحکام وممن حکی عنه الترخیص فی ذلک الامام احمد انتہی اور
ملا علی قاری رسالہ الحظ الاوفر فی الحج الاکبر مین لکھتے ہین الحدیث الضعیف معتبر فی فضائل الاعمال

عند جميع العلماء من ارباب الكمال انتهى اور زين عراقى شرح الفية الحديث مين لكهتے هين اما غير الموضوع فجوزوا التساهل فى اسانيده وروايته من غير بيان ضعفه اذا كان فى غير الاحكام والعقائد فى الترغيب والترهيب من المواعظ والقصص وفضائل الاعمال ونحوها انتهى اور تقريب مين نووى لكهتے هين يجوز عند اهل الحديث التساهل فى الاسانيد الضعيفة ورواية ما سوى الموضوع من الضعيف والعمل به من غير بيان ضعفه فى غير صفات الله والاحكام انتهى بحث چهارم كتاب الموضوعات ملا على قارى كى جو آپنى عبارت نقل كى كه جسمين ذيل سى موضوع هونا قصه رحيل بلال كا مذكور هى ما نحن فيه مين جب قابل اعتبار هى كه دليل وضع كى قائم هووى ورنه نه كيونكه او پر معلوم هوا كه تفرد بعض رواة يا جرح رواة يا منكريت وغيره مستلزم وضع نهين هى علاوه ازين آپنى منهيه متعلقه صفحه ۱۹۳ مين يه ارشاد كيا هى كه اس زمانه مين كسى حديث كو صرف باعتبار اسناد كى صحيح يا حسن نهين كهه سكتى هين بلكه مدار صحيح وحسن كا تصريح ائمه حديث پر هى اور اس امر كى اثبات كى واسطى عبارت مقدمه ابن الصلاح كى ساتهه استناد كيا هى آهر چند كه مذهب ابن صلاح كا اس باب مين مقدوح ومجروح هى جيسا كه عنقريب انشاء الله ذكر آتا هى ليكن چونكه آپنى اوسيكو مختار فرمايا هى بناء عليه كها جاتا هى كه جسطرحسى ابن صلاح كى نزديك ازمنه متاخرين مين بدون تصريح ائمه متقدمين كى كسى حديث پر حكم صحت يا حسن كا نهين هوسكتا هى اسيطرحسى كسى حديث پر حكم ضعف يا وضع كا بهى بمجرد قدح رواة وضعف اسناد بدون تصريح متقدمين نهين هوسكتا هى جيسا كه سيوطى فى تدريب الراوى شرح تقريب النواوى مين لكها هى فالحاصل ان ابن الصلاح سد باب التصحيح والتحسين والتضعيف على اهل هذه الازمان لضعف اهليتهم وان لم يوافق على الاول ولا شك ان الحكم بالوضع اولى من المنع قطعا الا حيث لا يخفى انتهى پس بناء على هذا حكم وضع كا صاحب ذيل وغيره متاخرين سى بدون تصريح ائمه متقدمين كى كيونكر مقبول هوسكتا هى فلعلكم نسيتم ما كتبتم فى المنهية او صفحه لنظم

عنه ہهنا للمغالطة **بحث پنجم** حدیث سنن ابی داوٗد کی جو آپنی نقل کی جسکا مفاد یہ ہی کہ بعد رحلت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بلال نے قصد شام کا کیا اور حضرت ابوبکر رضی نی ارشاد کیا کہ تم میری پاس قیام کرو اوسکی جواب مین بلال رض نے کہا ای ابوبکر اگر تمنی اللہ جلشانہ کیواسطی مجکو آزاد کیا ہی تو مجکو چھوڑ دو اور اگر اپنی نفس کیواسطی آزاد کیا ہی تو مجکو روکو تب ابوبکر رضی نی اجازت دی اور بلال نی شام کی طرف رحلت کی اور وہین وہ مقیم رہی یہانتک کہ انتقال کر گیی اس مقام پر کیا مفید ہی اسوجہ سی کہ اسمین کہین تصریح اس امر کی نہین ہی کہ کبھی بلال نے شام سی سفر نہین کیا البتہ یہہ روایت اوس قصہ مشہورہ کی ابطال کیواسطی مفید ہی جسمین یہہ ہی کہ بلال نی جب زیارت نبوی کی واسطی آئی بحکم حسنین رضا اذان کہی اور اوسیوقت اونکو غش آگیا اور اوسی حالت مین انتقال فرمایا **قلت** فی منهتیة الکلام المبرور اس سی یعنی قصہ بلال سی جواز سفر واسطی زیارت نبویہ کی ثابت ہی اور یہی مذہب جمہور ارباب تحقیق کا ہی الخ **قال** فی المذہب الماثور اثر رحیل بلال کا قابل احتجاج نہونا اور مطلوب پر نہ دلالت کرنا عبارات منقولہ سی ظاہر ہوا اور یہہ دعوی کہ یہی مذہب جمہور ارباب تحقیق کا ہی مطالب بنقل العبارات ہی علماء بغداد نی حرمت سفر زیارت قبور کا فتوی دیا ہی صارم مین مرقوم ہی وقد زعم ہذا المعترض ایضا الخ **اقول** اس مقام پر چند امور قابل التفات ہین **اول** یہہ کہ اثر رحیل سکے قابل احتجاج نہونا جو آپنی مذکور کیا اوسکا حال معلوم ہو چکا **دوم** یہہ کہ اوسکا مطلوب پر دلالت نہ کرنا جیسا کہ صاحب صارم نی لکھا ولو کان ثابتا لم یکن فیہ حجة علی محل النزاع فان الذی فیہ ان بلالا رکب وقصد المدینة وقاصد المدینة قد یقصد المسجد وقد یقصد القبر وقد یقصدہما جمیعا ولیس فی الخبر انہ قصد مجرد القبر انتہی مخدوش ہی فان من نظر عبارة قصة بلال علم انہ لم یسافر الا بقصد الزیارة ولم یکن مقصودہ من الرکوب الی المدینة والدخول فیہا بعد رؤیة النبی صلعم

ف بحث جواز شد رحال الی زیارة القبور

فی المنام و قوله له ما هذه الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی الا الزیارة و مجرد الاحتمال لا یکفی
لابطال الاستدلال **سوم** یهه که عبارات داله اس امر پر که جواز شد رحال الی القبور بقصد الزیارة
مذهب جمهور ارباب تحقیق هی بلکه یهی مذهب جمهور علمای امت محمدیه هی بلکه یهی صحیح مذهب هی
اور مخالف اسکا خطا و غلط هی سابقا مذکور هو چکین بنظر انصاف اونکو ملاحظه کیجئی اور اقوال مردوده
اعاده نفرمائی **چهارم** یهه که جن علمار نی حرمت شد رحال الی القبور کا باستناد احادیث صحیحه فتوی
دیا هی سابقا معلوم هو چکا که کوئی استناد اونکا خالی خدشات سی نهین هی **پنجم** یهه که علمای بغداد
فی جو اس باب مین موافقت ابن تیمیه کی کی اونکا نام و حال معلوم کرنا متعذر هی
نهین که وه مفتین علمای معتمدین سی تهی یا نه تهی اور بر تقدیر اسکی که وه معتمدین سی هون اور اونکا فتوی
لائق اعتبار هو اونکی فتوی دینی سی همارا کیا ضرر هی اولا تو اسوجه سی که جسطرح اقوال ابن تیمیه
پر جمهور علمار خدشات کر گئی هین وه هی خدشات اونکی موافقین پر بهی اگرچه لاکهه دو لاکهه هون
قائم کئی جاوینگی ثانیا اسوجه سی که علماء بغداد کا فتوی حرمت کا دینا منافی اسکی نهین هی که قول
جواز مذهب جمهور ارباب تحقیق هی **قال** اور ایک جماعت اهل تحقیق کی حرمت سفر زیارت
قبور کیطرف گئی هی جیسی امام مالک و قاضی عیاض و ابو محمد جوینی و قاضی حسین و ابن بطه
و ابن تیمیه و ابن القیم و ابن عقیل و ابن عبد الهادی و جمهور قدماء شافعیه و حنابله بلکه جمهور علماء
کا بهی یهی قول هی اور ائمه ثلثه سی اسکا خلاف منقول نهین **اقول** نه یهه قول جمهور کا هی نه
قدمار شافعیه و حنابله کا هی اور نه یهه قول امام مالک کا هی اور نه اسپر اجماع سکوتی ائمه ثلثه کا هی
بلکه جمهور علمار کی نزدیک یهه قول مردود هی جیسا که ان سب امور کی تحقیق مفصلا سابقا مذکور هو چکی
باقی عبارات صارم کی جو آپنی نقل کین وه بهی اگرچه تحقیقات سابقه سی مثل غبار منتشر کی هو گئین
لیکن بنظر شعر ؎ اعد ذکر نعمان لنا ان ذکره ❊ هو المسک ما کررته یتضوع ❊ اسمقام پر جواب

اور انکا قولا بقول دینا مناسب معلوم ہوتا ہی اما **قوله** قد صرح مالک وغیرہ بان من نذر السفر
الی المدینة ان کان مقصودہ الصلوة والسلام فی مسجد النبی صلی الله علیه وسلم وفی بنذرہ وان کان
مقصودہ مجرد زیارة القبر من غیر صلوة فی المسجد لم یف بنذرہ لان النبی صلی الله علیه وسلم قال
لا تعمل المطی الا الی ثلثة مساجد والمسئلة ذکرها اسمعیل بن اسحق فی المبسوط ومعناہ فی المدونة والجلاب
وغیرها من کتب اصحاب مالک ففیه انه لیس نصا فی حرمة شد الرحال الی قبر الرسول فضلا عن حرمة
شد الرحال الی غیرہ بقصد الزیارة بوجہین احدها ان المذکور فی المبسوط هو انه سئل مالک عمن نذر ان
یاتی قبر النبی فقال ان کان اراد مسجد الرسول فلیاته ولیصل فیه وان کان اراد القبر فلا یفعل للحدیث
الذی جاء لا تعمل المطی الا الی ثلثة مساجد وہذا صریح فی ان سائلا انما سأل مالکا عمن نذر ان یاتی
قبر النبی اجاب عنه به فالظاہر انه منع من قصد القبر نفسه وہو خارج عن محل النزاع فان النزاع انما ہو فی زیارة
القبر والسفر الیه بقصد الزیارة لا بقصد نفس القبر فان اتیان القبر قد یقصد به زیارة من فیه
وہو الذی حکم الجمهور بکونه وکون السفر الیه قربة وہو الذی یقصدہ الناس غالبا وقد یقصد به
نفس المکان لشرفه وہذا لا یقول احد بانه قربة الا فی ما شهد به الشرع وثانیهما بعد تسلیم ان مراد
مالک المنع من الاتیان بقصد الزیارة ان یقال غایة ما یدل علیه کلام مالک ہو عدم لزوم نذر
السفر الی القبر ولیس ان کل ما لا یلزم بالنذر فهو لیس بقربة کما سیاتی ذکرہ ان شاء الله تعالی **و قوله**
وہذا الذی قاله مالک ما علمت احدا من ائمة المسلمین قال بخلافه بل کلامهم یدل علی موافقته مردود
بان ما قاله مالک لا یدل علی الکراہة ایضا فضلا عن الحرمة فلا یامن بالموافقة علی انه لا بد من ذکر کلام
ائمة المسلمین مثل ابی حنیفة والشافعی واحمد الدال صریحا علی حرمة شد الرحال الی زیارة القبور ومجرد
دعوی ان کلامهم یدل علی موافقته مغالطة واضحة **و قوله** وقد ذکر اصحاب الشافعی واحمد فی السفر
لزیارة القبور قولین التحریم والاباحة وقدمائهم والمتهم قالوا انه محرم وکذلک اصحاب فیه انه

افترا، على الائمة فاى كلام من كلماتهم يدل على الحرمة وفى اى كتاب ذكروا عدم القربة حاشاهم
عن ذلك ونسبته الى قدمائهم افترا، آخر فاى متقدم من قدماء اصحاب الشافعى واحمد صرح بهذا
وابن بطة وابن عقيل الحنبليان والجوينى وقاضى حسين الشافعيان ليسوا من قدمائهم كما لا يخفى
على من ناظر بتراجم العلماء واخبارهم وفياتهم ونسبته الى اصحاب مالك افترا، ثالث فان ظاهره يدل
على انهم متفقون على ذلك وانى له اثبات ذلك **وقوله** وانما وقع النزاع بين المتأخرين لان قوله
صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد صيغة خبر ومعناه النهى فيكون حراما وقال بعضهم
ليس بنهى وانما معناه انه لا يشرع وليس بواجب ولا مستحب بل مباح **فيه** ان حصره النزاع بين
المتأخرين يشير الى ان القدماء كلهم متفقون على الحرمة وليس كذلك ولا بد له على ذلك من اقامة
البينة ثم ما وجه به النزاع ليس بصحيح ايضا فان من جوز حمل حديث لا تشد على النهى عن السفر الى مسجد
سوى المساجد الثلثة او على النهى عن السفر الى مكان سواها بقصد نفس البقعة ومن حرم حمله على
الاطلاق فمنشأ النزاع لا ما ذكره **وقوله** فى موضع آخر قد تقدم عن مالك وغيره انه اذا نذر
اتيان المدينة ان كان قصده الصلوة فى المسجد وفى بنذره والا لم يوف بنذره وهذا قول
جمهور العلماء **فيه** انه بظاهره صحيح لان جمهور العلماء موافقون لمالك فى ان النذر بزيارة القبر
او بالسفر اليه مما لا يلزم الوفاء به غير صحيح فى ما ظنه من ان حرمة السفر بقصد الزيارة قول مالك
وجمهور العلماء فانه افترا، بلا امترا، يكذبه عبارات نقاد العلماء **وقوله** من سافر الى مدينة الرسول
او بيت المقدس بقصد زيارة ما هنالك من القبور او آثار الانبياء والصالحين كان سفره محرما عند
مالك والاكثرين وقيل انه سفر مباح ليس بقربة كما قاله طائفة من اصحاب الشافعى واحمد **فيه**
انه افترا، على مالك والجمهور لا يفيده اعادة امثال هذه الجمل ما لم يصح هذه النسبة بالتحقيق المنصف
وقوله وما علمنا احدا من علماء المسلمين المجتهدين الذين تذكر اقوالهم فى مسائل الاجماع ذكر ان ذلك

مستحب **فيه** انه لا يلزم تصريح كل من الفروع والجزئيات عن الائمة فالعلوم تتزايد يوما فيوما بحسب اختلاف حوادث الامة وقواعدهم تقتضي الجواز فما لم يظهر تصريحهم على خلافه نحكم بالجواز **وقوله** فدعوى من ادعى ان السفر الى مجرد القبور مستحب باجماع علماء المسلمين كذب ظاهر وكذلك ان ادعى ان هذا قول الائمة الاربعة وجمهور علماء المسلمين فهو كذب بلا ريب **فيه** انه انما يكون كذبا لو ادعى تصريحهم بذلك واذ ليس فليس نعم قولك وقول شيخك ان الحرمة قول مالك وجمهور العلماء وعليه اجماع الائمة الاربعة وقدماء اصحاب المذاهب المتفرقة ونحو ذلك من الدعاوى العريضة الطويلة كاذبة قطعا **وقوله** وان قال ان هذا قول بعض المتاخرين امكن ان يصدق في ذلك وهو بعيد ان تعرف صحة نسبته نقل قولا مخالفا شاذا مخالفا للاجماع مخالفا لنصوص الرسول **فيه** انه ليس مخالفا لنص الرسول ولا اجماع ههنا لا الاجماع الصريحي ولا الاجماع السكوتي كما هو ظاهر لمن له ادنى دربة في قواعد الاصول **وقوله** والقاضي عياض من مالك وجمهور اصحابه يقولون ان السفر الى غير المساجد الثلثة محرم كقبور الانبياء **فيه** مع كونه متضمنا على الافتراء على مالك وجمهور اصحابه ليوهم ان السفر الى مصر والشام وبلاد الهند وغيرها لطلب العلم او للجهاد او زيارة الاحباب ايضا محرم عندهم **وقوله** فقول عياض ان زيارة قبره صلعم سنة مجمع عليها اراد به الزيارة الشرعية كما ذكره مالك واصحابه من انه يسافر الى مسجده ثم يسلم عليه ويصلي عليه **فيه** ان هذا ليس بزيارة لقبره في الحقيقة وانما هو امر مشروع عند دخول جميع مساجد الدنيا وعياض انما يقول بفضيلة زيارة القبر لا زيارة المسجد ويستدل عليه ببعض الاحاديث الواردة بلفظ زيارة القبر كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي ومن طالع شفاء عياض علم علما ضروريا ان القاضي لبعيد لمراحل عما حمل كلامه عليه هذا الحامل ولعله لم يتيسر له الرجوع اليه او لم يحصل له فهم ما فيه **وقوله** في موضع آخر لكلموا في شد الرحال لمجرد زيارة القبور فمن مانع لذلك كمالك والجمهور

ومن یہیج له کطائفة من المتاخرین فیه انه مشتمل علی مغالطات مر ذکرها وتعلمی امثال ہذه الاقاویل
التی ردها العلماء مرة بعد مرة لا یفید ابن تیمیة ولا ابن عبد الہادی ولا من تبعهما اعادتها ولو الف مرة
ولنا فی ردها عودة بعد عودة **تنبیہ** باب شد رحال مین ابن عبد الہادی نی صارم مین کوئی امر
جدید قابل اعتماد نہین تحریر کیا بلکہ اونہین تقریرات ومضامین ابن تیمیہ کا کہ سبکی وغیرہ فضلاء
دین اونکو بارہا مردود کرچکی ہین بعبارات متفرقہ مواضع متشتتہ مین اعادہ کیا اور یہ ظاہر ہی
کہ اعادہ اقوال مخدوشہ کا اگرچہ لاکہہ طور پر کیا جاوی کسیطرحسی مفید نہین ہو سکتا بناءً علیہ اوسکے
اس قسم کی عبارات کی رد مین تطویل نہین کی گئی شفاء الاسقام ومبرد مبکی رد صارم وغیرہ کتب
نقاد فن حدیث اس باب مین کافی ووافی ہی اعلاء ہم کلام مبرد مین بعض اخبار در باب زیارت
قبر نبوی کی واسطی استشہاد اس امر کی کہ یہہ قربت ازمنہ متقدمہ مین شائع تہی نقلا عن شفاء الاسقام
ووفاء الوفاء وغیرہ مذکور ہوئی تہی اوسکی جواب مین آپنی بجز نقل کلام صاحب صارم وغیرہ کہ جنسے
ضعف اونکا ثابت ہوتا ہی اور کچہہ نہو سکا ہر چند کہ وہ مباحث صارم وغیرہ کی متکلم فیہ ہین اور چند
امور اوسنی قابل مواخذہ ہین لیکن قطعا للتطویل المسافة ودفعا للسآمة کہا جاتا ہی کہ اس قسم کے
امور ما نحن فیہ مین کچہہ مضر نہین ہین کیونکہ غرض ان اخبار وحکایات سی کسی حکم شرعی کا ثابت کرنا
نہین ہی بلکہ صرف تاسیس واستشہاد مقصود ہی اور وہ حاصل ہی اور نفس زیارت کا قربت
ہونا بدلائل عدیدہ ثابت ہی **قال** فی القول المنصور علاوہ اسکی صرف مواظبت خلفاء کا مفید
سنت ہونا خلاف تحقیق ہی بدو وجہ وجہ اول یہہ کہ اگر فرض کیجیی کہ ایک فعل ایسا ہی کہ اوسپر
آنحضرت صلعم نی مواظبت نہین کی لیکن اوسکی رغبت دلائی پس وہ فعل لا محالہ مستحب ہوگا
اور بعد آنحضرت صلعم کی خلفاء راشدین نی اوسپر مواظبت کی پس اگر خلفاء کی مواظبت سی سنت
موکدہ ہو جاوی تو ہم پوچہتی ہین کہ آیا استحباب باقی رہا یا منسوخ ہو جائیگا بر تقدیر اول

ف [illegible]

ف جواب نقض سنیت بسبب مواظبت خلفاء سی

اجماع متنافیین لازم آتا ہی اور بر تقدیر ثانی لازم آویگا نسخ اور حدوث دلیل شرعی بعد آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی یہہ شبہہ کری کہ صورت مفروضہ مین ناسخ فعل خلفاء راشدین نہین بلکہ
حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ اس بنا پر لازم آتا ہی کہ
اجماع کا ناسخ ہونا بہی درست ہو جاوی کیونکہ اسوقت اجماع ناسخ نہو گا بلکہ وہ آیات واحادیث
جو حجیت اجماع کی دلیل ہین بلکہ چاہی کہ قیاس کا ناسخ ہونا بہی درست ہو جاوی قلت فی الکلام
المبرور نسخ عبارت ہی تبدیل حکم شرعی سی جو موقت اور موبد نہو بدلیل شرعی اور توقیت حکم کی
تین صورتین ہین اول یہہ کہ توقیت صریح بوقت معین ہو باین طور کہ شارع کہدی کہ یہہ حکم
فلانی سال تک رہیگا اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ مین نادر الوجود ہی دوسری صورت
یہہ ہی کہ حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علت اوسی نص حکم سی مفہوم ہوتی
ہو اس صورت مین جب تک وہ علت موجود رہی گی حکم ثابت رہیگا اور جب مرتفع ہو جائیگی
حکم بہی مرتفع ہو جائیگا اور اسکو اصولیین ساتھ انتہاء الحکم بانتہاء سببہ تعبیر کرتے ہین اور نسخ سی
اسکو مفترق سمجہتی ہین تیسری صورت یہہ ہی کہ توقیت ایک حکم شرعی کی دوسری نص سی
صراحۃً یا دلالۃً معلوم ہو گئی کہ حکم سابق فلانی وقت تک رہیگا اس صورت مین جب وہ وقت
جو دوسری نص سی مفہوم ہی آئیگا حکم نص سابق کا ارتفاع بنص توقیت ہو جائیگا مثال اسکی
حکم جزیہ ہی کہ احادیث سی تقرر اسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت ہی اور نص آخر نی اسکو موقت
بوقت نزول حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ السلام کیا چنانچہ ابو داؤد وغیرہ حدیث نزول عیسی مین
روایت کرتی ہین فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ اب ہم شق ثانی اختیار کرکی کہہ سکتی
ہین کہ جب خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر مواظبت کرین استحباب اوسکا مرفوع ہو جائیگا نہ اسوجہ
سی کہ مواظبت صحابہ ناسخ استحباب ہوئی بلکہ اسوجہ سی کہ حکم استحباب بضم حدیث علیکم بسنتی وسنتہ

الخلفاء الراشدین مقید تا وقت مواظبت خلفاء تھا اور اس سے اجماع و قیاس کا ناسخ ہونا نہیں
لازم آتا کیونکہ اجماع و قیاس قبیل آرای امت سے ہی اور رای موقت و معرف توقیت نہین
ہوسکتی **قال** فی المذہب الماثور اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ توقیت کی صورت اولی
تو مسلم ہی لیکن صورت ثانیہ و ثالثہ مین نظر ہی ان دونو کو توقیت کسنی کہا ہی **اقول** عبارت
مولوی ولی اللہ کی شرح مسلم الثبوت مین جو کلام مبرور مین واسطی ایضاح صورت ثانیہ کے
لکھی گئی فان قلت الفرق بین انتہاء الحکم بانقطاع موجبہ کانقطاع سہم المولفۃ قلوبہم و بین
النسخ عسیر جدا فان کل نسخ لا بد لہ من انتہاء مصلحۃ منوطۃ بالمنسوخ او علۃ موجبۃ فتسمیۃ احدہما
نسخا دون الآخر مجرد اصطلاح قلت لا شبہۃ فی کون الحکم منوطا بمصلحۃ موجبۃ لہ ولکن تلک
المصلحۃ قد تکون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فیفہم بقاؤہ ببقائہا
فاذا علم انتفاءہا یحکم بانقطاع الحکم فہذا من الشرع لا غیر کانقطاع رخصۃ الافطار بالاقامۃ
وانقطاع التکالیف بتمامہا بالموت وقد یکون بحیث لا یفہم من الخطاب وح اذا رفعہ کان
نسخا انتہی صاف اس امر پر دال ہے کہ جو حکم منوط بعلت ظاہرہ ہو جیسے سہم مولفۃ القلوب وغیرہ کے
اوسکا ارتفاع بوجہ انعدام علت باعث نسخ سے مفترق ہی اور وہ ابتدای سے موقت بوقت
وجود علت ہی اور عبارت سیوطی شرح سنن ابو داؤد مین قال النووی معنی وضع الجزیۃ مع
انہا مشروعۃ فی ہذہ الشریعۃ ان مشروعیتہا مقیدۃ بنزول عیسی لما دل علیہ ہذا الخبر ولیس
عیسی بناسخ الحکم الجزیۃ بل نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ہو المبین لغایتہا بقولہ انتہی جو کلام مبرور
مین واسطی ایضاح صورت ثالثہ کی لکھی گئے صاف دال اس امر پر ہی کہ حکم جزیہ شرع
مین مطلق نہین ہی بلکہ مغیا بغایت و موقت بوقت نزول عیسیٰؑ ہی پس ان دونو صورتونکے
موقت ہونمین نظر کی کیا وجہ ہی اگر یہہ وجہ ہی کہ کسی کتاب مین اسکو بلفظ موقت نہین

ذکر کیا ہی تو کچھہ مضر نہین کیونکہ لفظ موقت کی اطلاق نہونی سی یہہ نہین لازم کہ اس قسم کیصورتین مطلق مین داخل ہو جاوین اور مورد نسخ ہو سکین باوجودیکہ جو فصل موقت ہونیکا اور مورد نسخ نہونیکا ہی وہ پایا جاتا ہی اہل علم کی شان سی بعید ہی کہ اطلاق الفاظ مین منازعت کرین اور قطع نظر معانی و مناشی کی تصریح الفاظ کی جستجو کرین اور اگر یہہ وجہ ہی کہ موقت حسب تصریح ائمہ اصول منسوخ نہین ہوتا ہی اور اس قسم کی صورتون پر ورود نسخ ہوتا ہی تو صحیح نہین ہی اسوجہ سی کہ اگرچہ بعض فقہاء اسپر اطلاق نسخ کا کرتی ہین مگر محققین کی نزدیک ایسی صورتین نسخ نہین ہی **ثم قال فی المذہب الماثور** دوم یہہ کہ جو حکم منتہی بانتہاء سببہ ہی اوسکا محل نسخ نہونا غیر مسلم ہی کیونکہ موقت کی محل نسخ نہونیکی یہہ وجہ ہی کہ اگر نسخ قبل اسوقت کی ہو تو بدوجہل لازم آتا ہی اور اگر بعد اسوقت کی ہو تو اوسپر اطلاق نسخ نہین کیا جاتا ہی اب حکم موقت بالتوقیت الثانی مین ہم شق ثانی اختیار کرتے ہین یعنی یہہ کہ نسخ بعد ارتفاع اس علت کی ہوا اور یہہ امر کہ نسخ اوسپر اطلاق نہین کیا جاتا غیر مسلم ہی کیونکہ نسخ کی اطلاق نہ کیے جانیکی تو وجہ یہہ ہی کہ وہان حکم باقی رہا ہی نہین نسخ کسکا ہوگا بخلاف ما نحن فیہ کی کہ یہہ حکم مطلقا مرتفع نہین ہوا بلکہ اوسکا سقوط بسبب سقوط سبب کی ہوگیا ہی پس اگر فرض کیو کہ وہ علت پھر عود کری تو وہی نص سی وہ حکم لوٹ آویگا مثلا فرض کیا جاوی کہ دنیا مین کوئی شخص مالک نصاب باقی نرہی تو حکم زکوۃ مرتفع ہو جائیگا کیونکہ اوسکی علت مرتفع ہوگئی لیکن جب کوئی مالک نصاب ہو جائیگا تو وہی حکم موافق آیات واحادیث فرضیت زکوۃ کی عود کریگا اور شق اول ہی اختیار کر سکتی ہین کیونکہ جو حکم شرعی منوط بعلت ظاہرہ ہو اگر قبل ارتفاع علت کی حکم مرتفع کر دیا جاوی تو بدو جہل لازم نہین آتا ہی جیسا کہ رخصت افطار منوط ہی ساتھہ اقامت کی اور تکالیف تمامہا منوط ہین ساتھہ حیات کی حال آنکہ نسخ رخصت افطار قبل ارتفاع

اقامت وحیات کی بیشک جائز ہی **اقول** یہہ کلام کہ من اولہ الی آخرہ قیل وقال عقلی پر مبنی ہے
اور کتب شرع سی اسکو کچہہ علاقہ نہین ہی چند وجہ کا مورد ہی **اول** یہہ کہ حکم منتہی بانتہاء سببہ وہ
حکم ہی کہ جسکا ثبوت مقید ساتہہ ایک سبب کی ہو اور اوسکی شرعیت کا منشاء ایک امر خاص ہو اور فقہا طلب
فاحص اس امر کو نفس نصوص سی سمجہہ لیتا ہو کہ اس حکم کی شرعیت اسی سبب کی ساتہہ مقید ہی اور بر تقدیر
انتفاء سبب یہہ حکم مرتفع ہی ایسی حکم کا انتفاء بوقت انتفاء منشا اگرچہ اوسمین نص بہی وارد ہو گئی
ہو محققین علماء کی نزدیک نسخ مین داخل نہین ہی گو بعض کتب مین اوسپر اطلاق نسخ کا بمعنی عام
یا بمعنی لغوی ہو پس آپکی عدم تسلیم ایسی حکم کی ارتفاع کی نسخ نہونی کی کہ مبنی ایک شبہہ واہیہ
پر ہی لائق اعتبار نہین ہو گی بلکہ فروع مکابرہ سی سمجہی جاویگی سیوطی اتقان فی علوم القرآن مین
لکہتی ہین ما امر بہ بسبب ثم یزول السبب کالامر حین الضعف والقلۃ بالصبر والصفح ثم نسخ ذلک
بایجاب القتال وہذا فی الحقیقۃ لیس نسخا بل ہو من قسم المنسأ فالمنسأ ہو الامر بالقتال الی ان
یقوی المسلمون وفی حال الضعف یکون الحکم ہو الصبر علی الاذی وبہذا یضعف ما لہج بہ کثیرون من
ان الآیات فی ذلک منسوخۃ بآیۃ السیف ولیس کذلک بل ہی المعنی المنسأ المعنی ان کل امر ورد یجب
امتثالہ فی وقت ما لعلۃ تقتضیہ ثم ینتقل بانتقال تلک العلۃ الی حکم آخر ولیس بنسخ انما النسخ ازالۃ الحکم
حتی لا یجوز امتثالہ انتہی اور عینی شرح ہدایہ مین لکہتے ہین فان قلت لا یجوز النسخ بالاجماع بل
لا یتصور لان حجیۃ الاجماع بعد وفاتہ علیہ السلام فکیف انتسخت المولفۃ فلوہم بالاجماع قلت فیہ
اجوبۃ الاول انہ یجوز ان یکون فی ذلک نص علمہ عمر رض الثانی انہ لیس من باب النسخ بل من باب
انتہاء الحکم بانتہاء العلۃ الداعیۃ وقد کانوا یعرفون الداعی الی الحکم فلما زال زال الحکم انتہی **دوم**
یہہ کہ کتب علماء مین یہہ امر کہ سقوط سہم مولفۃ القلوب وامثال ذلک نسخ سی خارج ہی مذکور ہی
جیساکہ عبدالعزیز بخاری تحقیق شرح منتخب حسامی مین لکہتے ہین وکذا التمسک بسقوط نصیب المولفۃ

قلوبهم لان ذلک لم ینسخ بالاجماع بل هو من قبیل انتهاء الحکم بانتهاء موجبه علی ما عرفت انتهی اور ابن ملک
شرح منار مین لکهتے ہین قال بعض المعتزلة یجوز النسخ بالاجماع لان المولفة قلوبهم سقط نصیبهم من الصدقات

بالاجماع المنعقد فی زمان ابی بکر قلنا ضعیف لانه لم ینسخ بالاجماع بل هو من قبیل انتهاء الحکم بانتهاء علته
انتهی **سوم** یهه که قول آپکا اوسکا محل نسخ نهونا غیر مسلم ہی الخ اس سی کیا مراد ہی اگر یهه مراد ہی
که حکم منتهی بانتهاء سببه کا حالت وجود مین محل نسخ نهونا غیر مسلم ہی تو صحیح ہے اسوجه سی که جو حکم
منوط بعلت ظاهره ہو وه بهی مثل اور احکام کی باوجود بقاء سبب قابل نسخ ہی مثلا سهم
مولفة القلوب حالت بقاء سبب مین قابل اس امر کے تها که نسخ کر دیا جاتا مگر یهه خارج از بحث ہی
کیونکه غرض یهه ہی که جو حکم منتهی بانتهاء سببه ہی اوسکا ارتفاع بارتفاع سبب نسخ سی خارج ہی
اور اگر مراد یهه ہی که ارتفاع حکم مرتفع بارتفاع سببه نسخ مین داخل ہی تو یهه قطع نظر اسکی که خلاف
تصریح محققین ہے فی نفسه بهی باطل ہے اسوجه سی که جب وه حکم منوط بعلت ظاهره ہوا اور اوسکی
مشروعیت کا ایک سبب خاص ٹهرا بدوام سبب یهه امر معلوم ہوا که جب تک یهه سبب باقی رهیگا
حکم بهی باقی رهیگا اور جب مرفوع ہوجائیگا تو مرفوع ہوجائیگا پس مرفوع اوسکا وقت ارتفاع مناط تقریر
حکم سابق کی اور نص سابق کی ہی اور حقیقة یهه نسخ نهین ہی اولا اسواسطی که یهه ارتفاع بارتفاع
سبب اوسی نص حکم سی مستفاد ہی اور نسخ مین تغایر ناسخ و منسوخ ضرور ہی وثانیا اسواسطی
که یهه امر اوسی وقت سی مستفاد ہی جسوقت سی حکم منصوص ہی اور نسخ مین تراخی ناسخ ضرور
ہی وثالثا اسواسطی که ارتفاع سبب کبهی بعد زمان نزول وحی کی ہوتا ہی حالانکه نسخ بعد زمان
وحی کی نهین هوسکتا ہی ورابعا اسواسطی که نسخ سی حکم مرفوع بالکلیه مرتفع هوجاتا ہی اور انتهاء
الحکم بانتهاء سببه سی مطلق ارتفاع نهین لازم آتا ہی حتی که اگر سبب عود کریگا تو وهی حکم سابق
بنص سابق عود کریگا وخامسا اسواسطی که نسخ مین منسوخ کی ساتهه امتثال نهین جائز ہی

اور ماُخن فیہ مین بعد ارتفاع کی ناہے بر وقت عود سبب امتثال جائز ہی اسیوجہ سی محققین سقوط سہم
مولفۃ القلوب وغیرہ کو نسخ نہین سمجھتی ہین اور اگرچہ دفع ال مولفۃ القلوب ایک حکم شرعی ہی لیکن نسخ
مطلق ارتفاع حکم شرعی کا نام نہین ہی بلکہ اوس ارتفاع حکم شرعی کا جو بنص متراخی مغایر نص سابق
ہوا اور مفید ارتفاع کا مطلقا ہو اور وہ ماُخن فیہ مین مفقود ہی آری اوسپر نسخ کا اطلاق کرنا بالمعنی اللغوی
یا بالمعنی عام اصطلاحی درست ہی مگر اسکا کوئی منکر نہین ہی **الغرض** موقت بالمعنی الثانی اور بالمعنی
الثالث پر اگرچہ تا زمان نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع اوسکا بارتفاع سبب
یا ببلوغ وقت نسخ نہین سمجھا جاتا ہی پس فرق ان دونو مین اور موقت اول مین یہہ ہی کہ موقت
اول کا نسخ مطلقا ممکن نہین نہ قبل بلوغ وقت اور نہ بعد بلوغ وقت اور ارتفاع اوسکا بعد بلوغ
وقت داخل نسخ نہین آور موقت بالمعنیین الاخیرین مین حالت بقاء سبب اور قبل بلوغ وقت مین
تا زمانہ نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع اوسکا بارتفاع السبب یا ببلوغ الوقت زمانہ
وحی مین ہو یا بعد اوسکی ہو نسخ سی خارج ہوتا ہی آپ نی بغور کلام مبرر کو ملاحظہ نہین فرمایا اور
مقصود اوسکا کما حقہ ذہن رسا مین نہ آیا ورنہ ایسی تحریر نہ فرماتی اور تقریرات لا طائلہ درج صحیفہ
نہ کرتی **چہارم** یہہ کہ کلام آپکا ہم شق ثانی اختیار کرتے ہین الخ بالکلیہ مقصود سی بیگانہ ہی اسواسطی
کہ موقت بالمعنی الثانی کی محل نسخ نہونیسی یہہ غرض نہین کہ اوس حکم کا مطلقا نسخ نہین ہو سکتا ہی
تا یہہ ایراد ہووی کہ بعد ارتفاع بارتفاع سببہ کی بوجہ اسکی کہ حکم مطلقا رفع نہین ہوا اوسپر
نسخ وارد ہو سکتا ہی بلکہ غرض یہہ ہی کہ ارتفاع اوسکا بارتفاع سببہ چونکہ اصل نص سی ثابت ہی
نسخ سی خارج ہی علاوہ ازین جب حکم بوجہ ارتفاع سبب کی مرتفع ہو گیا نسخ اوسکا کیونکر ہو سکیگا
کیونکہ نسخ عبارت ازالہ حکم شرعی سی ہے اور ازالہ زائل محال ہے بلکہ ایسی صورت مین اگر کوئی نص
حاکم رفع آویگی اوس سی یا تو تاکید اوسی ارتفاع کی جو نص سابق سی مفہوم ہو چکا ہی ہوگی

یا ممانعت امتثال حکم سے زمانہ آیندہ مین برتقدیر عود سبب ہوگی یا ابطال سببیت سبب مناط ونحو ذلک مراد ہوگی وعلی کل تقدیر حقیقۃ وہ نسخ نہوگی **پنجم** یہہ کہ آپکا قول بخلاف ماکن فیہ کہ یہہ حکم مطلقا رفع نہین ہوا الخ ہماری موید ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارتفاع موقت باعنی الثانی بارتفاع سببہ نسخ نہین ہے اسوجہ سے کہ نسخ مین ازالہ حکم کا بالکلیۃ ہوجاتا ہے اور یہہ امر یہان نہین ہے **ششم** یہہ کہ قول آپکا مثلا فرض کیا جاوے الخ بالکل مقام سے مناسبت نہین رکھتا ہے اسوجہ سے کہ ماکن فیہ مین سبب شئی منتہی بانتہاء سببہ سے مراد سبب ومنشأ ومناط شرعیت ہے اور زکوۃ کی شرعیت بمنشأ ملک نصاب نہین ہے بلکہ منشأ شرعیت اوسکا دفع حاجت فقیر ونحو ذلک ہے اور ملک نصاب شرط وجوب ہے پس برتقدیر عدم مالک نصاب ارتفاع حکم زکوۃ اسوجہ سے نہین کہ سبب شرعیت اوسکا معدوم ہوگیا بلکہ سبب اوسکا موجود ہے لیکن چونکہ شرط وجوب کا وجود نہوا حکم مفقود ہوا **ہفتم** یہہ کہ کلام آپکا کہ شق اول بہی اختیار کرسکتے ہین الخ اسیقدر ثبت ہے کہ نسخ حکم معلول بعلت ظاہرہ قبل ارتفاع علت کی زمانہ نزول وحی مین ہوسکتا ہے لیکن اسکا کوئی منکر نہین غرض صرف اسیقدر ہے کہ ارتفاع حکم منوط بعلت ظاہرہ بارتفاع علت نسخ سے خارج ہے **ہشتم** یہہ کہ قول آپکا جیسا کہ رخصت افطار الخ بہی مقصود سے علحدہ ہے اسوجہ سے کہ رخصت افطار اور تکالیف تمامہا جو موقت تا وقت اقامت وموت ہین اگرچہ منسوخ ہوسکتی ہین مگر ارتفاع رخصت افطار کو بوقت اقامت وارتفاع تکالیف کو بروقت موت تمام عقلاء نسخ نہین سمجھتی ہین حال آنکہ رفع حکم شرعی وہان موجود ہے تحقیق مین ذکر شرائط نسخ مین ہے مثل کون الناسخ والمنسوخ حکمین شرعیین فان العجز والموت یزیلان التعبد الشرعی ولا یسمیان نسخا انتہی **ثم قال** فی المذہب المأثور سوم یہہ کہ جو احکام ایسے ہین کہ اونکا منوط بعلت ومصلحت ہونا کلام شارع سے سمجھا جاتا ہے

چاہیے کہ وہ محل نسخ نہو سکین **اقول** یہہ ایراد بہی مبنی عدم فہم مراد پر ہی **ثم قال** چہارم یہہ
کہ سہم مولفۃ القلوب کو اون احکام کی قبیل سی جو منتہی بانتہا و سببہ ہین مطلقا سمجہنا غلط ہی کیونکہ
امام ابو حنیفہ رح کی نزدیک منسوخ ہی چنانچہ میزان شعرانی مین موجود ہی ومن ذلک قول ابی حنیفۃ
ان حکم مولفۃ القلوب منسوخ وہو احدی الروایتین عن احمد الخ **اقول** آپ میزان مین لفظ منسوخ
دیکہہ کی بہت خوش ہوئی اور یہہ ایراد کرنی پر تیار ہو گئی نہ تو اور کتب حنفیہ اصولیہ و فقہیہ
کو دیکہا کہ اونمین سقوط سہم مولفہ کو منسوخ نہین کہا ہی اور بعضون نی اطلاق نسخ کا بالمعنی
العام کیا ہی اور بعضون نی اگرچہ نسخ شرعی کا اطلاق جائز رکہا لیکن جواز اسکا بدلیل قوی
اونسی ثابت نہو سکا اور نہ میزان کو بغور مطالعہ کیا کہ مراد اوسکی منسوخ سی معنی عام ہی نہ معنی شرعی
اصولی کیونکہ غرض اوسکی اس مقام مین صرف بیان مذاہب ہی سقوط و عدم سقوط مین نہ نسخ و عدم
نسخ اور نہ یہہ خیال کیا کہ بالفرض اگر میزان مین مراد منسوخ سی منسوخ اصطلاحی ہو تو بمقابلہ کتب
ثقات کب اوسکا اعتبار ہوگا اور نہ یہہ لحاظ کیا کہ اگر بالفرض امام ابو حنیفہ کی نزدیک سقوط سہم
مولفہ نسخ بہی ہو تو یہہ ایراد نہین وارد ہوگا کیونکہ کلام مبرور مین کہین یہہ دعوی نہین کیا گیا
کہ سہم مولفہ بالاتفاق منسوخ نہین ہی اور نہ یہہ کہا گیا کہ امام کی نزدیک وہ منسوخ نہین ہے
ایسی ایرادات اور مضامین پر آپکی ہمکو کمال تعجب ہوتا ہی اور یہہ معلوم ہوتا ہی کہ آپ طریقۂ
مناظرہ سی مراحل دور ہین بغرض مکابرہ و مجادلہ تقریرات بی فائدہ فرماتی ہین اگر ایسی ایرادات
کیطرف ہم متوجہ ہون تو ایک لفظ بہی آپکی تحریرات سی نچہوڑین اور اپنی رسائل کی حجم بڑہانیکی
غرض سی جو چاہین لکہدین **ثم قال** فی المذہب الماثور پنجم یہہ کہ صورت ثالثہ مین خود نص دم
جسکو آپ موقت ٹہراتی ہین ناسخ ہی اسکی تصریح امام نووی نے کی ہی شرح صحیح مسلم مین ہے
واما قولہ ویضع الجزیۃ فالصواب فی معناہ انہ لا یقبلہا ولا یقبل من الکفار الا الاسلام فعلی ہذا قد یقال

ہذا خلاف ما ہو علم الشارع الدہر وجوابہ ان ہذا الحکم لیس مستمرا الی یوم القیامۃ بل ہو مقید بما قبل نزول
عیسیٰ وقد اخبرنا النبی فی ہذہ الاحادیث بنسخہ ولیس عیسیٰ ہو الناسخ بل نبینا ہو المبین للنسخ فان عیسیٰ
یحکم بالشرعنا اقول اسمین کلام ہی چند وجوہ سی اول یہ کہ نسخ جیسا کہ کتب اصول مین شرح ہو
عبارت ازالہ حکم سی ہی صاحب تحقیق لکھتا ہی ہو فی الشریعۃ عبارۃ عن رفع الحکم الشرعی بدلیل شرعی
متاخر انتہی اور دوسری مقام پر لکھتا ہی النسخ اسقاط الحکم فی بعض الازمان الداخلۃ تحت العموم انتہی
اور سیوطی اتقان مین لکھتا ہی انما النسخ ازالۃ الحکم حتی لا یجوز امتثالہ انتہی پس حکم وجوب جزیہ کہ بحدیث
فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ جو شان عیسوی مین وارد ہی مقید تا زمان نزول حضرت
عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام ہی اگر اسی روایت سی منسوخ کہا جاوی تو دو حال سی خالی نہین
یا تو حکم اسکی منسوخیت کا زمانہ ورود حدیث مذکور سی دیا جاوی یا زمانہ عیسوی مین دیا جاوی شق
اول پر لازم آتا ہی کہ بعد ورود اس حدیث کی جزیہ لینا درست نہو اور شق دوم پر لازم آتا ہی
کہ نسخ بعد زمانہ نبوی ہوا اگر کہیے کہ حدیث نی منسوخیت کی زمانہ کی خبر دی کہ اس حکم مین منسوخیت
زمانہ عیسوی مین آویگی تو ہم کہینگی کہ منسوخیت کسی حکم مین بعد زمانہ نبوی کی کسی زمانہ مین نہین آسکتی
پس یہہ خبر اس امر باطل کی نہ ہوگی حاصل یہ ہی کہ نسخ کی تحقیق کیواسطی ازالہ حکم شرعی کا تحقق
ضروری ہی اور وہ ممکن نہین زمانہ نبوی مین نہین ہی اور ازالہ زمانہ عیسوی کا نسخ ہونا ممکن نہین
ہی پس کیونکر کہہ سکتی ہین کہ حکم جزیہ شرعا منسوخ ہی دوم یہ کہ نسخ کیواسطی شارع ناسخ ضروری
اور وہ اس مقام پر نہ تو انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہو سکتی ہین بوجہ اسکی کہ یہہ حکم آپکی بعد بہی اجماعا
باقی رہا اور نہ عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام ہو سکتی ہین کیونکہ کوئی شخص تبدیل احکام شرعیہ نہین کر سکتا
پس اس حکم کو کسکی حکم سی منسوخ کہین اور بغیر ناسخ کی کیسی صفت منسوخیت ثابت کرین سوم
یہہ کہ صفت منسوخیت نص ناسخ سی جدا نہین ہو سکتی بلکہ جسوقت ناسخ کا ورود ہوتا ہی اوسیوقت

حکم مین یہہ صفت آجاتی ہی پس اگر حدیث ویضع الجزیۃ کو ناسخ حکم جزیہ کا کہین لازم آتا ہی کہ وقت
ورود سی صفت منسوخیت ثابت کرین **چہارم** یہہ کہ ناسخ ضرور ہی کہ دلیل شرعی متاخر ہو جیسا کہ کتب
اصول مین مصرح ہی پس اگر حدیث ویضع الجزیۃ کو ناسخ کہین ضرور ہوگا کہ اسکا تاخر بخصوص ایجاب
جزیہ سی ثابت کرین اور بغیر اثبات اس امر کی ہرگز اوسکو ناسخ کہنا درست نہوگا اور کسی کا قول معتبر
نہوگا تلویح مین ہی یجوز ان لا یعلم تراخی ذلک النص فلا یصح جعلہ ناسخا انتہی اور شرح منار لابن
ملک مین ہی النص اذا لم یعرف کونہ متراخیا لا یکون بینا الا نتہاء الحسن انتہی **پنجم** یہہ کہ حدیث مذکور خبر
اس امر کی ہی کہ زمانہ عیسی مین جزیہ نہ لیا جاویگا پس دو حال سی خالی نہین یا تو خبر ثبوت منسوخیت
کی ہی یا مقصود اوس سی توقیت حکم جزیہ و اخبار انتہاء حکم جزیہ ہووی شق اول باطل ہی اسوجہ سی
کہ اومین صفت منسوخیت کی بالمعنی المصطلح نہ تو زمانہ نبوی مین ہو سکتی ہی نہ زمانہ عیسوی مین پس
ضرور ہوا کہ اسکو مبین زمانہ حکم و مخبر نہایت بقاء حکم کہین **ششم** یہہ کہ قول نووی کا آپکی عبارت منقولہ
مین لیس مستمرا الی یوم القیامۃ اور قول اوسکا بل ہو مقید بما قبل نزول عیسی دال دلیل اس امر پر ہی
کہ ارتفاع حکم جزیہ زمانہ عیسوی مین نسخ سی خارج ہی کیونکہ جب حدیث مذکور سی تقیید اوسکی تا زمانہ
عیسی ثابت ہوئی اوسکی ارتفاع پر زمانہ عیسوی مین تعریف نسخ اصطلاحی کی صادق نہ آئی **ہفتم**
یہہ کہ آپکو اشتباہ نووی کی قول وقد اخبرنا فی ہذہ الاحادیث سی اور بل نبینا ہو المبین للنسخ سی
واقع ہوا حال آنکہ استناد مجرد الفاظ کی ساتھ بغیر تامل معانی کی عجیب معلوم ہوتا ہی اگر نووی نی لفظ
نسخ کا اس مقام پر اطلاق کیا تو اس سی کیا ہوتا ہی جب تک کہ معنی نسخ صادق نہ آوی **ثم قال**
فی المذہب المأثور **ششم** اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ اجماع و قیاس سی بھی حکم شرعی مرفوع ہو جاوی
اس وجہ سی کہ حکم سابق بعض احادیث و آیات کی کہ دال حجیت اجماع و قیاس پر ہین مقید تا وقت
ظہور اجماع و قیاس تہا اور جب اجماع و قیاس ظاہر ہو گیا وہ حکم شرعی بدلالت ان آیات و احادیث کے

مرفوع ہوگیا اور اس وقت مین رای سے صرف توقیت حسن نہوگی بلکہ وہ آیات واحادیث **اقول** تحقیق

مین ہی القیاس المظنون لایکون ناسخا للشیٔ عند الجمہور جلیا کان او خفیا ونقل عن ابی العباس بن

شریح من اصحاب الشافعی ان النسخ یجوز به لان النسخ بیان کالتخصیص فلما جاز التخصیص به جاز النسخ

وکان ابو القاسم الانماطی من اصحابه لایجوز ذلک بقیاس الشبه ویجوزه بقیاس مستخرج من الاصول

وتمسک الجمہور باتفاق الصحابة فانہم کانوا اجمعین علی ترک الرای بالکتاب والسنة انتہی اور ہبی وغیرہ مین

ہی الاجماع یجوز کونه ناسخا للکتاب والسنة والاجماع عند بعض مشائخنا ومنہم عیسی بن ابان والیه

ذهب بعض المعتزلة وعند جمہور العلماء لایجوز لانه عبارة عن اجتماع الآراء ولا مجال للرای فی معرفة

نہایة وقت حسن الشیٔ ولان النسخ حال حیاة الرسول لاتفاقنا علی ان لانسخ بعده وفی حال

حیاته ما کان ینعقد الاجماع بدون رایه وکان المرجوع الیه فرضا ولان الاجماع لاینعقد بخلاف

الکتاب والسنة فلا یتصور ان یکون ناسخا لہما ولو وجد الاجماع بخلافہما لکان ذلک بناء علی نص آخر

تبیّن ان ذلک ناسخ للکتاب والسنة انتہی اور مرآة الاصول شرح مرقاة الوصول مین ہی الاجماع

لاینسخ شیئا ولاینسخ شیٔ لان الاجماع بعد عہد رسول الله صلی الله علیه وسلم للکفایة فی عہده ولانسخ

بعده وکذا القیاس لانه لما کان مظهرا کان الناسخ والمنسوخ فی الحقیقة نصه لانفسه علی انه لاینسخ بعده

علیه السلام والعبرة فی عہده بالنص لا بالقیاس انتہی ان عبارات سے اور امثال انکی سے چند

امور معلوم ہوے که باعث ورود ایرادات متعدده آپکی کلام پر ہوئی **اول** یہه که اجماع اور

قیاس کا ناسخ ہونا متفق علیه نہین ہی بلکه بعض فقہا کے نزدیک دونو مین قابلیت ناسخیت کی ہے

پس مطلقا ان دونو کو قابلیت ناسخیت سے نکالنا خالی مغالطه سے نہین ہی **دوم** یہه که آپ کا

قول که اجماع وقیاس سے بہی حکم شرعی مرفوع ہوجاوے الخ اس سے کیا مراد ہی وہ حکم

جو زمانه نبوی مین مرفوع ہوچکا یا وہ حکم جو تا وفات نبوی باقی رہا شق اول کچہه مفید نہین

ف
بطلان اجماع و قیاس کی ناسخیت

اسوجہ سی کہ جو حکم شرعی کہ زمانہ نبوی مین کسی ناسخ سی مرفوع ہو چکا بوجہ اسکی کہ رفع مرفوع محال ہی اجماع وقیاس اوسکا رافع نہین ہوسکتا اگر ہو گا تو موکد نسخ ہو گا اور شق دوم باطل ہی اسوجہ سی کہ تمام احکام شرعیہ مطلقہ کہ جن پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نی وفات پائی وہ دلالۃ موبد ہوتی ہین اور مورد نسخ وہ احکام ہین جو موبد نہین ہین پس اجماع وقیاس سی جو بعد زمانہ نبوی کی منعقد ہوا اونکا نسخ نہین ہوسکتا اگر کہی کہ جائز ہی کہ اجماع وقیاس زمانہ نبوتی مین ناسخ حکم ہون تو ہم کہینگی کہ اگر وہ اجماع وقیاس موافق نص ہی تو ناسخ نہین اور اگر مخالف ہو تو معتبر نہین توضیح مین ہی

واما الناسخ فہو اما الکتاب والسنۃ لا القیاس علی ما یاتی ولا الاجماع لانہ ان کان فی حیوۃ النبی یکون

من باب السنۃ وان کان بعدہ فلا نسخ انتہی اور تلویح مین ہی ای بعد النبی علیہ السلام لان الاحکام

صارت موبدۃ لانقطاع الوحی انتہی اور تحقیق مین ہی اما الثالث ای الموبد دلالۃ فمثل الشرایع

التی قبض علیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانہا موبدۃ لا تحتمل النسخ لانہ خاتم النبیین ولا نبی بعدہ

ولا نسخ الا بوحی علی لسان نبی فلا یبقی احتمال النسخ بعد ہذہ الدلالۃ انتہی اگر کہی کہ السیہی جسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نی مواظبت نہ کی اوسکا استحباب موبد ہو گیا پس ضرور ہی کہ مواظبت خلفاء سی وہ مرفوع ہو گا تو ہم کہینگی کہ بوجہ وفات نبوی کی وہ احکام موبد ہوتی ہین جو غیر موقتہ ہین اور استحباب کو ہم موقت تاوقت مواظبت خلفاء کہتے ہین پس اسکا مرتفع ہو جانا ممکن ہی بخلاف اولہ حجیت اجماع وقیاس کی کہ اگر وہ موقت احکام شرعیہ تا بہ ظہور اجماع وقیاس ہون تو لازم آتا ہی کہ کوئی حکم شرعی موبد نہو وی وہو خلاف المعقول والمنقول سوم یہہ کہ کوئی حکم شرعی مقید تا زمانہ ظہور اجماع وقیاس نہین ہوسکتا اور احادیث وآیات کو جو اجماع وقیاس کی حجیت پر دال ہین توقیت حکم کوئی عاقل تجویز نہین کرسکتا اسوجہ سی کہ اعتبار اجماع وقیاس کا بعد زمانہ نبوی ہوتا ہی اور اوسوقت ہر حکم شرعی بوجہ تابید کی مرتفع نہین ہوسکتا ہی

بخلاف اسکی کہ ایک حدیث دوسری حدیث کی موقت بنائی جاوی کیونکہ اس صورت مین حدیث موقت سی توقیت موبد کی نہین لازم ہوتی ہی **چہارم** یہہ کہ ادلہ حجیت اجماع و قیاس کو موقت سمجہنا مخالف نصوص صریحہ کی ہی کہ جن سی صاف ثابت ہوتا ہی کہ جملہ احکام شرعیہ غیر مرتفعہ بعد وفات نبوی کی موبد ہین کسیطرحسی مرتفع نہین ہو سکتی ہین **پنجم** یہہ کہ نصوص واضحہ اس امر پر دال ہین کہ بوقت تنازع و وقوع حوادث رجوع الی الکتاب والسنۃ لازم ہی اور بعد ورود کتاب و سنت کی چون وچرا محرم ہی قال اللہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ والرسول وقال اللہ تعو وما کان لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لہم الخیرۃ من امرہم الی غیر ذلک من الآیات والاحادیث انوا معمات پس باوجود ورود ان نصوص کی تجویز کرنا تقیید احکام کی ساتہہ زمانۂ ظہور اجماع وقیاس کی باستناد ادلہ حجیت خالی از قباحت سی نہین اگر یہہ شبہہ ہووی کہ ایسی لازم ہی کہ مواظبت خلفا رہی رافع استحباب فعل نبوی ہووی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ مواظبت خلفا ملحق بسنت نبویہ ہی **ششم** یہہ کہ چونکہ رافعیت ومرفوعیت اون صفات مین سی ہی کہ جنکا وجود زمانۂ نبوی پر منحصر ہی اسوجہ سی ناسخ وہی دلیل ہوگی جسکی حجیت زمانۂ نبوی مین ثابت ہوگی اور اجماع کی حجیت چونکہ بعد زمانۂ نبوی کی ہوئی صفت رفع اوسمین نہ آسکی **ہفتم** یہہ کہ حجت ہونا اجماع کا اور قیاس کا شئی دیگر ہی اور معرف نہایت حسن ہونا شئی دیگر ہی اور چونکہ یہہ دونون قبیل آرای عباد سی ہین کسیطرحسی معرف غایت حسن و منہی حکم حسن نہین ہو سکتی پس ایسی حالت مین ادلہ حجیت موقت احکام شرعیہ تا زمانہ ظہور اجماع وغیرہ نہین ہو سکتی ہین اسوجہ سی کہ یہہ امر موقوف صلاحیت بیان نہایت حسن پر ہی اور وہ یہان مفقود ہی **ہشتم** یہہ کہ ادلہ حجیت اوسی اجماع وقیاس کی حجیت کی مثبت ہین جو مخالف کتاب وسنت

نہین سمجھے مطلقا اور ناسخ وہی اجماع وقیاس ہوگا جو مخالف ہو نہ مطلقا پس ون ادلہ کو باعث تقیید
سمجھنا خالی سخافت سے نہین ہی **نہم** ادلہ حجیت اوسی اجماع کی حجیت کی ثبت ہین جو بعد زمانہ نبوی کی
ہووی اور اوسمین قابلیت ناسخیت ورفع حکم کی نہین ہی پس ادلہ حجیت کا موقت سمجھنا جہالت ہی
دہم ادلہ حجیت اوس قیاس کی حجیت کی ثبت ہین جو مظہر ہوتا ہے اور ناسخ کو ضروری
کہ ثبت ہووی **یازدہم** صحابہ ومن بعدہم نی اجماع اس امر پر کیا ہی کہ جو حکم مخالف کتاب و
سنت ہو وہ مردود ہی پس ادلہ حجیت اجماع وقیاس کو باعث توقیت سمجھنا خلاف اجماع کی
ہی **الغرض** آپکا یہہ کلام من ادلہ الی آخرہ مغالطات واضحات سے مملو ہی اور یہہ کہنا کہ
کلام مبرور کی تقریر سے یہہ لازم آتا ہی سراسر قصور ہی **ثم قال** بہ فتم اگر توقیت بالمعنی الثابت
مانع نسخ ہو تو لازم آتا ہی کہ نسخ بالکلیہ باطل ہو جاوی کیونکہ جس نص کو تم ناسخ کہوگی ہم
اوسکو تمہاری قاعدہ کی موافق کہدینگی کہ یہہ نص موقت ہی پہلی نص کی پس وہ حکم موقت
ٹھہریگا اور نسخ موقت جائز نہین **اقول** ہر ناسخ بہ نسبت علم الٰہی کے موقت ہی اور چونکہ بندونکو
حال وقت کا نہین معلوم ہوتا ہی اور حکم سابق مطلق وارد ہوتا ہی اسوجہ سے نص متاخر رافع
ناسخ سمجھی جاتی ہی تحقیق مین ہے وہو فی حق صاحب الشرع بیان محض لانتہاء الحکم الاول لیس
فیہ معنی الرفع لانہ کان معلوما عند اللہ انہ ینتہی کذا بالناسخ وکان الناسخ بالنسبۃ الی علمہ تعالے
مبینا للمدۃ لا رافعا الا انہ اطلقہ فکان ظاہرہ البقاء فی حق البشر فکان النسخ تبدیلا بالنسبۃ الی ظا
الاستمرار الذی فی حق العباد وبیانا محضا لمدۃ الحکم فی حق صاحب الشرع انتہی اور شرح منار لابن
ملک مین ہی الحاصل ان فی النسخ جہتین ففی حق اللہ بیان محض لانتہاء الحکم الاول لیس فیہ معنی
التبدیل لانہ کان معلوما عند اللہ انہ ینتہی فی وقت کذا بالنسخ وکان الناسخ بالنسبۃ الی علمہ مبینا
للمدۃ لا رافعا لان الرفع یقتضی الثبوت والبقاء لولاہ وہہنا البقاء بالنسبۃ الی علمہ محال وفی حق البشر

تبدیل لانہ ازال ما کان ظاہر والثبوت انتہی پس اگر مراد آپکی یہہ ہی کہ ہر ناسخ بہ نسبت علم آلہی کی موقت
ہوگا تو لازم ملتزم ہی اور اگر یہہ مراد ہی کہ بہ نسبت مکلفین کے ہر ناسخ موقت ہوگا تو غلط ہی اسوجہ
سی کہ جب نص سابق بظاہر مطلق وارد ہوئی نص ثانی اوسکی ناسخ ہوگی آخری بعد ورود ناسخ
کی حکم منسوخ کی توقیت ظاہر ہو جاتی ہی اسیوجہ سی بار دیگر اوسپر نسخ وارد نہین ہو سکتی ہی اور
ما نحن فیہ مین چونکہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین سی الزام یا واظبت علیہ الخلفاء
ثابت ہوا ارتفاع حکم استحباب بمواظبت خلفاء لازم ہوا پس دو حال سی خالی نہین یا یہہ کہ
استحباب فعل نبوی کو منتہی بوقت مواظبت خلفاء کہین اور اسی حدیث کو موقت سمجہین یا یہہ کہ
اس حدیث کو ناسخ سمجہین یا فعل صحابہ کو ناسخ کہین شق ثالث باطل ہے اسوجہ سی کہ نسخ امر شرعی
کا سوای نبی کی کسی کی قول وفعل سے ممکن نہین اور شق ثانی بہی باطل ہے اسوجہ سی کہ ناسخ
بمجرد ورود حکم شرعی کو مرتفع کر دیتا ہی اور بعد ورود اوسکی ازالہ کلیہ حکم کا ہو جاتا ہی اور ظاہر
ہی کہ ما نحن فیہ مین حکم استحباب فعل نبوی کا بوقت ورود اس حدیث کی مرفوع نہین ہی پس
ضرور ہوا کہ شق اول اختیار کرین اور ارتفاع حکم بلوغ وقت کہین بخلاف نصوص شرعیہ
ناسخہ کی کہ اونکو ناسخ کہنی مین کوئی قباحت نہین اور اونکو موقت بنانی کی کوئی ضرورت نہین
اور بخلاف نصوص حجیت اجماع وقیاس کیونکہ اونمین سی کوئی اس امر پر دال نہین ہی کہ
اجماع وقیاس باعث رفع حکم شرعی ہی یا باعث الزام ما لا یلزم ہی تا اوسکو موقت کہنا درست
ہووی اور اجماع وقیاس کا رافع حکم ہونا مجوز ہووی **ثم قال** فی المذہب المأثور ہشتم یہہ کہ
تحقیق شرح منتخب حسامی مین جو قاضی ابو زید سی نقل کیا ہی کہ لیس لہذا القسم مثال فی المنصوصات
شرعا اس سی یہہ غرض نہین کہ توقیت کی قسم اول کی مثال نادر الوجود ہی بلکہ غرض یہہ ہی
کہ حکم موقت کی مثال احکام شرعیہ مین پائی نہین جاتی ہی **اقول** یہہ ایراد لفظی خارج از دائرہ

علماء ہی کیا آپکو نہین معلوم کہ نادر الوجود کا اطلاق معدوم الوجود پر بھی وارد ہی ثم قال
فی المذہب الماثور حاصل کلام یہہ ہی کہ حکم موقت وہی حکم ہی جسکی توقیت خود اوسکی نص سی سمجھی
جاتی ہو اور جو حکم معلل بعلت ظاہرہ ہی وہ حکم مطلق ہے نہ موقت گو زوال علت سی وہ حکم
جاتا رہتا ہو پس یہہ حکم کہ وہ محل نسخ نہین ہے خطا ہی اور ایسا ہی اوس حکم کو جسکی توقیت
نص متراخی سی ہو محل نسخ نہ سمجھنا غلط ہی کیونکہ وہ اصطلاحا توقیت نہین بلکہ نسخ ہی اقول
مرآۃ الاصول مین ہی وہو ای النسخ واقع خلافا لابی مسلم الاصفہانی ولم یرد بانکار وقوعہ ظاہرہ
فانہ لا یصدر عن مسلم فکیف عن ابی مسلم وذلک لان الظاہر منہ امران الاول انکار اطلاق
لفظ النسخ وہو مخالف للنص لقولہ تعالی ما ننسخ من آیۃ والثانی انکار ارتفاع الشرائع السابقۃ
بشریعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وہو ایضا باطل بل مرادہ ان الشریعۃ المتقدمۃ موقتۃ الی ورود
الشریعۃ المتاخرۃ اذ ثبت فی القرآن ان موسی وعیسی بشرا بشرع نبینا واوجبا الرجوع
الیہ عند ظہورہ واذا کان الاول موقتا لا یسمی الثانی ناسخا قلنا لا نسلم ان البشارۃ والایجاب
یقتضیان توقیت احکامہما لاحتمال ان یکون الرجوع الیہ لکونہ مفسرا او مقررا او مبدلا للبعض دون
البعض فمن این یلزم التوقیت بل ہی مطلقۃ یفہم منہا التابید فتبدیلہا یکون نسخا انتہی اور حواشی سعدی
شرح مختصر ابن حاجب مین ہی فان قیل کیف یتصور من ابی مسلم انکار النسخ وہو من ضروریات الدین
ضرورۃ ثبوت نسخ بعض احکام الشرائع السابقۃ بالادلۃ القاطعۃ علی حقیۃ شرعنا ونسخ بعض احکام
شرعنا بالادلۃ القاطعۃ من شریعتنا قلنا ہو لا ینکر عدم بقاء تلک الاحکام وانما تنازع فی الانقطاع
والارتفاع وزعم ان حقیقۃ تلک الاحکام کانت مقیدۃ بظہور شریعتنا وکذا فی احکام شریعتنا فیرجع النزاع لفظیا
انتہی ان عبارات سی معلوم ہوا کہ حصر کرنا موقت کا اوسی نص پر جسکی توقیت خود اوسی نص سے
سمجھی جاتی ہو درست نہین ہی اور جو حکم معلل بعلت ظاہرہ ہو یا موقت بنص آخر ہو اوسکو کلام میری

مین کہین بالکلیہ نسخ سی خارج نہین کیا ہی بلکہ غرض یہہ ہی کہ انتہاء الحکم بانتہاء سببہ اور انتہاء الحکم
ببلوغ الوقت نسخ مین داخل نہین ہی نہ یہہ کہ ایسی احکام پر نسخ مطلقا وارد ہونا ممکن نہین ہے **قال**
فی القول المنصور دوم یہہ کہ غیر نبی صلعم کا قول یا فعل یا تقریر دلیل مستقل واسطی حکم شرعی کی نہین ہو سکتا
بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اوس قول یا فعل یا تقریر کی سند کتاب و سنت سی ہو صحابہ عموما اور خلفاء
خصوصا مسائل مین باہم مناظرہ کرتے تہی اور ہر واقعہ مین تلاش دلیل شرعی کی کرتے تہی اور ایک
دوسری کی قول کو رد کرتے تہی اور اگر سند اوسکی کتاب و سنت سی نہین پاتی تہی تو اوسکو بدعت
مین داخل کرتی تہی پس اگر قول و فعل و تقریر خلفاء یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل مستقل ہوتی تو امر
مذکور کیون وقوع مین آتا **قلت** فی الکلام المبرور اس کلام مین چند خدشات ہین اول یہہ کہ
دلیل مستقل سی کہ جسکو مولف منحصر کتاب و سنت مین کرتے ہین معلوم نہین کیا مراد لیا ہی **قال**
فی المذہب الماثور دلیل مستقل وہ دلیل ہی جو فی ذاتہ مثبت حکم یعنی اس حیثیت سی ہو کہ اوسکا
حکم بالحقیقۃ مبنی اوسی پر ہو نہ کسی دوسری دلیل پر اور یہہ امر سوای کتاب و سنت کسی مین پایا
نہین جاتا ہی بیان اسکا دو طرح پر ہی اول یہہ کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہین ہی مگر اللہ جل ثنائہ
پس اوسیکی وحی مثبت حکم حقیقۃ و بالذات ہو گی اور وحی الٰہی منحصر ہی وحی متلو اور غیر متلو مین
اول کا نام کتاب ہی اور دوسری کا نام سنت اور اجماع و قیاس وحی نہین ہی بلکہ محتاج ہی
طرف وحی کی کیونکہ اجماع محتاج سند کا ہی اور قیاس محتاج ہی مقیس علیہ کا اور بظاہر اگرچہ
اسناد حکم کی اجماع و قیاس کیطرف ہوتی ہی لیکن فی الحقیقۃ مثبت حکم سند مقیس علیہ ہی اور
اثر اجماع و قیاس کا صرف اظہار حکم اور تغییر وصف حکم ہی کیونکہ اجماع حکم کو ظنیت سی طرف قطعیت
کی اور قیاس حکم کو خصوص سی طرف عموم کی متغیر کر دیتا ہی **اقول** اسمین چند وجوہ کلام ہی
اول یہہ کہ مثبت فی ذاتہ سی کیا مراد ہی اگر مثبت حکم فی نفس الامر مراد ہی تو سنت دلیل مستقل

ف بحث اس امر کی کہ آثار صحابہ دلیل مستقل ہین یا نہین اور ابطال انحصار دلیل مستقل کا کتاب و سنت مین

نہ ٹھہریگی بلکہ عبارت کتاب بھی دلیل مستقل سے خارج ہوگی کیونکہ کوئی انمین سے مثبت حکم فی نفس الامر
نہین ہے بلکہ مثبت فی نفس الامر بجز کلام نفسی و خطاب قدیم کی کوئی چیز نہین اور اگر مراد مثبت حکم
بالنسبۃ الی علمنا ہے تو اجماع بھی دلیل مستقل ہے اور حصر اوسکا کتاب و سنت مین باطل ہے عبد اللہ
لبیب حواشی تلویح مین لکھتے ہین قد تقرر فی موضعہ ان السبب الحقیقی للحکم ہو الخطاب النفسی
القدیم واما اللفظی فہو سبب ظاہری فعلم من ہذا ان لیس شئی منہا سببا حقیقیا ومثبتا فی نفس الامر
للحکم بل ظاہرا بالنسبۃ الینا ثم ہذا انما ہو فی ما سوی القیاس واما القیاس فلیس لہ الا صورۃ الاثبات
لانا اذا تفحصنا وجدنا ان الحکم کان ثابتا بسبب آخر ظاہری الخ والقیاس اظہرہ بخلاف ما سواہ انتہی
دوسرے یہہ کہ آپ نے جو معنی فی ذاتہ کی بیان کیے یعنی یہہ کہ اوسکا حکم بالحقیقۃ اوسی پر مبنی ہو نہ کسی
دوسری دلیل پر تفسیر مجمل بالمجمل ہے معلوم نہین کہ اس سے کیا مقصود ہے اگر یہہ مقصود ہے کہ اوسکا
حکم اوسپر مبنی ہو ثبوت نفس الامری مین اور کسی دلیل کیطرف محتاج نہو اس ثبوت مین تو یہہ
تعریف کسی دلیل پر ادلہ اربعہ شرعیہ سے صادق نہین آتی ہے اور اگر یہہ مقصود ہے کہ ثبوت
علمی مین اوسکا حکم اوسپر مبنی ہو اور کسی دلیل پر نفس الامر مین مطلقا موقوف نہو تو سنت اس سے
خارج ہوگی اور دلیل مستقل منحصر فی فرد واحد ہوگی اسوجہ سے کہ ثبوت حکم سنت سے موقوف اوسکے
حجیت پر ہے اور وہ موقوف کتاب اللہ پر ہے جیسا کہ کشف مین ہے کونہا حجۃ ثابت بالکتاب انتہی
اور شرح مختصر منار القاسم الحنفی مین ہے الکتاب اصل من کل وجہ وآخر السنۃ عن الکتاب لتوقف
حجیتہا علیہ انتہی اور اگر مقصود یہہ ہے کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہے جس سے ثبوت علمی حکم ہو اور
یہہ ثبوت فی نفسہ کسی دلیل کے ملاحظہ پر موقوف نہو گو حجیت اوس دلیل کی باوجود نفس الامری
یا اثبات نفس الامری کسی اور پر موقوف ہو بس یہہ تعریف اجماع پر بھی صادق ہے کیونکہ وہ بھی
اثبات علمی مین باقرار آپکی اور بتصریح ائمہ اصول کی محتاج کسی دلیل کی ملاحظہ کا نہین ہے

تلویح مین ہی فان المستدل بہ لا یفتقر الی ملاحظۃ السند انتہی اور فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت
مین ہی والاجماع وان کان لابد فیہ من السند علی ما علیہ الجمہور ولکن لا یحتاج الیہ المستدل ح
ولا یضاف الحکم الیہ بعد دلالۃ الاجماع انتہی **الغرض** آپکی اسقدر عبارت کہ شرح المعلق بالمعلق
ہی کچھہ مفید نہین ہی یا تو تفصیل شافی کیجیی یا کتب اصول کو بغور نظر ملاحظہ کرکی اپنی کلام کو باطل
سمجہیی **سوم** یہہ کہ اسقدر صحیح ہی کہ حاکم سوای اللہ جل شانہ کی کوئی نہین ہی مگر یہہ کلام آپکا کہ اوسکی
وحی مثبت حکم حقیقۃ وبالذات ہوگی خالی مغالطہ سی نہین ہے اسوجہ سی کہ اگر اثبات سی مراد
اثبات نفس الامری ہی تو وحی آلہی بہی حقیقۃ مثبت نہین ہی بلکہ مثبت حقیقۃ وبالذات کلام
نفسی ہی اور ما سوا اوسکی حتی کہ کتاب اللہ بہی اوسی سی کاشف ہی شرح مختصر عضدی مین بہی اعلم
ان الخمسۃ ای الکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس والاستدلال راجعۃ الی الکلام النفسی اذ لولا دلالتہا
علیہ لما کان فیہ حجۃ انتہی اور مسلم الثبوت و فواتح الرحموت مین ہی ثم ہذہ الاصول الاربعۃ راجعۃ
الی کلام النفس للباری فانہ ہو الحاکم حقیقۃ بکلامہ الازلی وہذہ الدلائل کواشف عنہ وفی شرح المختصر
مطابقا لما نقل عن الآمدی ان الکتاب راجع الی الکلام النفسی للباری والسنۃ الی الکلام النفسی
للرسول والاجماع الی النفسی للمجمعین والقیاس الی النفسی للمجتہدین ولا یخفی بعدہ فان النفسی
لما سوی اللہ لا حجۃ فیہ ولو کانت فلرجوعہ الی کلام اللہ انتہی اور اگر مراد اثبات علمی ہے تو حقیقۃ
وبالذات سی اگر مراد یہہ ہی کہ وحی آلہی متلو یا غیر متلو حقیقۃ مثبت ہی اور ما عدا اوسکی مجازا
وبالعرض مثبت ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہہ مخالف تمام علمای امت محمدیہ کی ہی فی نفسہ غلط محض ہے
اسوجہ سی کہ مثبت علمی عبارت اوس مثبت سی ہی کہ جس سی ثبوت حکم کا ہماری علم کی بہ نسبت
ہوجاوی اور ہمکو علم اوسکی ثبوت کا اوس سی حاصل ہوجاوی اور یہہ مضمون ہر دلیل پر صادق
ہی سوای قیاس کی اور کوئی اس سی نہین خارج ہی اور اگر مراد یہہ ہی کہ وحی آلہی متلو وغیر متلو

بوجہ اسکی کہ حقیقۃ کلام حاکم حقیقی ہے مثبت حکم بلا واسطہ ہی اور ما عدا اسکا مثبت بواسطہ ہی تو اگرچہ
یہہ فی نفسہ صحیح ہی لیکن اولاً تو یہہ اصطلاح دلیل مستقل کی اصطلاح جدید ہی کہین اسکا کتب
علما مین نشان نہین ہی ثانیاً موافق اس اصطلاح کی لازم آتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ و اجتہادیہ
دلیل مستقل سے خارج ہو جاوین اور مصداق دلیل مستقل کا صرف کتاب و سنن قولیہ ہو وین وہذا
لا یقولہ عاقل فضلا عن فاضل چہارم یہہ کہ آپکی عنوان بیان ہی سے معلوم ہوتا ہی کہ آپکی نزدیک
دلیل مستقل منحصر کلام حاکم حقیقی یعنی وحی متلو و غیر متلو مین ہی اور ماسوا اسکی دلیل غیر مستقل ہے
پس اب آپسی استفسار کیا جاتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریریہ و اجتہادیہ کہ کتب اصول مین بحث
سنت مین مبحوث عنہا ہین آپ کی نزدیک دلیل مستقل ہین یا غیر مستقل ہین اور دونو شق آپکی
تقریر سی باطل ہین لیکن شق اول پس اسوجہ سی کہ یہہ سنن اگرچہ مشابہ وحی ہین لیکن حقیقۃ
وحی نہین ہین اور اگر انکو بعض اصولیین نی وحی مین داخل ہی کیا ہی تو علی سبیل الحقیقۃ
نہین داخل کیا ہی بلکہ بوجہ مشابہت و ملازمت وحی کی افراد وحی مین داخل کیا ہی کشف
بزدوی مین ہی جعل المصنف الاجتہاد منہ صلی اللہ علیہ وسلم وحیا باطنا باعتبار المآل فان تقریرہ
علی اجتہادہ یدل علی انہ الحق حقیقۃ کما اذا ثبت بالوحی ابتداء وجعلہ شمس الائمۃ مشابہا للوحی
بہذا الاعتبار ایضا فقال واما ما یشبہ الوحی فی حق الرسول فہو استنباط الاحکام من النصوص
بالرای والاجتہاد فان ما یکون منہ بہذا الطریق فہو بمنزلۃ الثابت بالوحی انتہی پس ہرگاہ یہہ سنن
حقیقۃ حکم حاکم حقیقی نہوئین بلکہ قبیل افعال و اقوال بشر سی ہوئین مثبت حکم کہ صفت حاکم
حقیقی ہے بالذات نہونگی اور دلیل مستقل سے خارج ہونگی کیونکہ اگر قرآن مین متابعت فعلیہ
و تقریریہ و اجتہادیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم نہ کیا جاتا حکم انسی نہین ثابت ہو سکتا
اور اگر کہئی کہ اجتہاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گو وحی حقیقۃ نہین ہی لیکن بوجہ اسکی کہ انبیا

خطا پر فی الفور مطلع کردی جاتی ہین جب کوئی وحی اوس مجتہد کی منع مین نہین وارد ہوگی وہ مجتہد حکماً وحی ہوگا اور ایسہی افعال نبویہ غیر زلات وطبعیہ کہ مثبت وجوب یا ندب یا اباحت علی اختلاف الاقوال ہین بوجہ اسکی کہ انبیاء معصوم ہوتی ہین اور فعل غیر مرضی آلہی پر مقرر نہین کیی جاتی ہین ملحق بالوحی ہین تو ہم کہینگے کہ الحاق بالوحی واستلزام وحی ومشابہت وحی امر دیگر ہی اور وحی حقیقی امر دیگر ہی اسقدر ہر عاقل جانتا ہی کہ فعل نبوی وتقریر نبوی واجتہاد نبوی حقیقۃ وحی نہین ہے پس مثبت حکم بالذات نہین ہی اور لیکن شق دوم پس اسوجہ سی کہ آپ قول منصور مین تحریر کرچکی ہین کہ دلیل غیر مستقل افادۂ حکم مین تابع دلیل مستقل ہوتی ہی جس حکم کا افادہ دلیل مستقل متبوع کریگی وہی حکم دلیل غیر مستقل سی بہی ثابت ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کی تو دلیل تابع بہی افادہ وجوب کریگی اور اگر وہ افادۂ سنت موکدہ کریگی تو یہ بہی اور اگر وہ افادۂ استحباب کریگی تو یہ بہی افادہ استحباب کریگی الخ پس اگر سنن فعلیہ نبویہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہوئی ضرور ہی کہ افادہ حکم مین تابع دلیل مستقل یعنی وحی متلو یا غیر متلو ہون اور مثبت امر زائد نہون حال آنکہ یہہ امر بتصریح عامۂ علماء باطل ہی کتب فن مین تصریح اس امر کی موجود ہی کہ مواظبت فعلیہ نبویہ بلا ترک یا مع الترک مثبت وجوب یا سنت موکدہ ہی جیسا کہ عبارات مفیدہ اس مضمون کی تحفۃ الاخیار مین مسطور ہین اور کتب اصول وفقہ اس بحث سی مملو ہین پس جس امر کی ترغیب وندب کتاب وسنت قولیہ سی ثابت ہوا ہو مواظبت اوسپر مفید سنیت یا وجوب ہوتی ہی اور دلیل غیر مستقل امر زائد دلیل مستقل سی ثابت کردیتی ہی پس یا تو آپکا وہ کلام باطل ہی یا یہہ کلام باطل ہی والحق ان کلا منہما باطل لا تیفوہ بہ عاقل تعجب یہہ کہ آپکی فحوای بیان سی معلوم ہوتا ہے کہ آپ سنت کو کہ احد من الادلۃ الشرعیۃ ہی منحصر وحی غیر متلو مین سمجہتی ہین حال آنکہ وہ سنت عام ہی فعلیہ وغیرہ سی ائمہ اصول اسکی تصریح کرتے ہین مسلم الثبوت وفواتح الرحموت مین ہے

وہی ہہنا ماصدر وظہر عن الرسول غیر القرآن من قول وفعل وتقریر انتہی اور یہ ظاہر ہی کہ فعل وتقریر نبوی حقیقۃ وحی نہین ہی اگر کہی کہ کتاب اللہ مین وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی موجود ہی تو ہم کہینگے کہ اسکو بعض مفسرین صرف باب قرآن مین وارد سمجھتی ہین اور بعض جو عام کرتی ہین وہ بہی باقتضای سوق کلام مختص ساتہہ منطوق سے کرتے ہین اور اصولیین اِنہین دو مسلک پر سالک ہین معالم التنزیل مین ہی ان ہو النطقۃ فی الدین وقیل القرآن انتہی اور تفسیر بیضاوی مین ہی ان ہو القرآن او الذی ینطق بہ الا وحی یوحی الا وحی یوحیہ اللہ الیہ واحتج بہ من لم یر الاجتہاد لہ واجیب عنہ بانہ اذا اوحی الیہ بان یجتہد کان اجتہادہ وما یستند الیہ وحیا وفیہ نظر لان ذلک ح یکون بالوحی لا الوحی انتہی اور مفتی جار اللہ الہ آبادی کی حواشی تفسیر بیضاوی مین ہے قال بعض الافاضل اجاب عنہ صاحب الکشف بان ہذا غیر قادح لانہ لمنزلۃ قول اللہ لنبیہ متی ظننت کذا فہو حکمی فیکون وحیا ولا ینافیہ قولہ تعالی علمہ شدید القوی لان الاجتہاد لا ینافی التعلیم والتلقی من روح القدس ونحن نقول کون ہذا بمنزلۃ ذلک فی حیز المنع کیف ولو کان کذلک کان ما ادی الیہ رای المجتہدین وحیا لانہم مامورون بالاجتہاد وفی قولہ لا ینافی التعلیم ایضا نظر وکیف لا والحال ان المنصوص ینافی الاجتہاد فالصواب فی الجواب ان یقال لما کان فی مرجع الضمیر احتمالان کیف یقطع بالاحتمال الواحد انتہی اور تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی واما تمسکہم بقولہ تعالی وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی ففاسد اذ لا دلیل فیہ علی موضع النزاع فانہ نزل فی شان القرآن ردا لما زعم الکفار انہ افتراہ من عندہ وکان معناہ ان ما ینطق بہ قرآنا فہو وحی لا ان ما ینطق بہ مطلقا کذلک ولئن سلمنا ان المراد بہ التعمیم فاجتہادہ وحی باطن انتہی پس بہر تقدیر فعل نبوی وتقریر نبوی خارج ہی بلکہ اجتہاد نبوی بہی حقیقۃ وحی نہین ہی پس معلوم ہوا کہ حصر کرنا سنت کا وحی غیر متلو پر محض باطل ہے غالبا آپنی تلویح ملاحظہ کر کے ایسی تقسیم کی اور حواشی تلویح کو ملاحظہ نکیا

اور نہ تدقیق نظر کی ایسے ہی حواشی تلویح مین لکھتے ہین السنۃ القولیۃ وحی بلاشبہۃ لقولہ تعالی

ما ینطق عن الھوی والفعلیۃ والتقریریۃ ان جعلا من الوحی فالمراد من السنۃ ما یعم الثلثۃ والا

فالقولیۃ وھما راجعتان الیھا انتھی **ششم** یہہ کہ یہہ قول آپکا کہ اجماع وقیاس وحی نہین ہے

الخ بعینہ فعل وتقریر واجتہاد نبوی مین جاری ہی کہ کوئی انمین کا وحی نہین ہی بلکہ محتاج طرف

وحی کی ہے پس لازم آتا ہی کہ یہہ سب دلیل غیر مستقل ہون واللازم باطل **ہفتم** یہہ کہ قول آپکا

اجماع محتاج سند کا ہی مطلقاً غیر مسلم ہی حسن چلپی حواشی تلویح مین لکھتے ہین الاجماع قد

لا یکون عن دلیل بان یخلق اللہ فیھم العلم الضروری ویوفقھم للصواب انتھی اور کتب اصول مین

مذکور ہی کہ اشتراط سند قطعی یا ظنی واسطی اجماع کی مختلف فیہ ہی جمہور متکلمین وفقہار کا مذہب

اشتراط ہی اور بعض علمار کا مذہب عدم اشتراط ہی چنانچہ کشف مین ہی اعلم ان عند عامۃ

الفقہاء والمتکلمین لا ینعقد الاجماع الا عن ماخذ ومستند واجاز قوم الانعقاد لا عن دلیل بان

خلق اللہ فیھم العلم الضروری لیس بممتنع بل ہو من الجائزات انتہی پس آپکا کلام کہ موہم اطلاق

ہی خالی مغالطہ وعدم تامیت سی نہین ہی **ہشتم** یہہ کہ قول آپکا لیکن فی الحقیقۃ الخ اگرچہ باب

قیاس مین درست ہی لیکن حق اجماع مین نہین درست ہی اسوجہ سی کہ قیاس مثبت حکم نہین ہے

بلکہ مظہر بخلاف اجماع کی کہ یہہ حقیقۃ مثبت حکم ہی یعنی ثبوت علمی نہ ثبوت فی نفس الامر اور اگرچہ اجماع

بمذہب جمہور محتاج الی السند ہی لیکن حکم مجمع علیہ کا ثبوت اجماع کی طرف مسند ہی اور سند کے ملاحظہ

کی احتیاج نہین ہی جیسا کہ سابقا کلام بحر العلوم سی معلوم ہو چکا **نہم** یہہ کہ کلام آپکا اجماع حکم

کو ظنیت سی طرف قطعیت کی الخ کہ موہم اس امر کا ہی کہ اجماع سی صرف یہی فائدہ ہی کہ حکم ظنیت

سی مرتبہ قطعیت تک آجاتا ہی اور ثبوت حکم سند اجماع سی ہوتا ہی باطل ہے اولاً اسوجہ سی کہ

کبھی سند اجماع قطعی ہوتی ہے اور حکم مین قطعیت قبل اجماع کی موجود ہوتی ہی ثانیاً اسوجہ سی

کہ اجماع مین صرف یہی امر نہین ہوتا ہی بلکہ ثبوت حکم بہی اوسی سی ہوتا ہی جیساکہ سابقا
مفصلا معلوم ہوچکا دہم تفسیر کتاب کی ساتہہ وحی متلو کی اور سنت کی ساتہہ وحی غیر متلو کی اگرچہ
تلویح وغیرہ مین مذکور ہی لیکن ظاہرا ہنی اون لوگونکی مذہب پر ہی جنکی نزدیک صرف سنن
قولیہ حجت ہین تحقیق مین ہی ثم قیل وجہ الانحصار ان الحکم اما ان یثبت بالوحی او بغیرہ والاول
اما ان یکون متلوا او لم یکن والاول ہو الکتاب والثانی السنۃ وان ثبت بغیرہ فاما ان یثبت
بالرای الصحیح او غیرہ والاول ان کان رای الجمیع فہو الاجماع وان لم یکن فہو القیاس والثانی
الاستدلالات الفاسدۃ وافعال النبی صلعم داخلۃ فیہا ومن جعل افعالہ موجبۃ قال الدلیل الشرعی
اما ان یکون واردا من جہۃ الرسول او لم یکن والاول ان کان متلوا فہو الکتاب وان لم یکن
فہو السنۃ ویدخل فیہا اقوال النبی وافعالہ الخ ثم قال فی المذہب الماثور دوم یہہ کہ ناسخ منحصر
ہی کتاب وسنت مین اور اجماع وقیاس ناسخ نہین ہوسکتا اور جو دلیل کہ قیاس واجماع کی
ناسخ نہونی پر دال ہی اوس سی ثابت ہوتا ہی کہ یہہ دونو فی ذاتہما مثبت حکم نہین ہوسکتے
اقول اسقدر مسلم ہی کہ یہہ دونو فی ذاتہما مثبت حکم نہین ہوتی ہین بوجہ اسکی کہ یہہ دونو وحی
حقیقۃ نہین ہین بلکہ قبیل آراء عباد سی ہین اسیوجہ سی ناسخ بہی حکم آلہی کے نہین ہوتی ہین لیکن
یہہ دونو اس امر مین مفترق ہین کہ قیاس صرف مظہر ہی مطلقا مثبت نہین ہی بخلاف اجماع کی
کہ وہ مثبت حکم ہی اور مستدل ساتہہ اوسکی محتاج ملاحظہ سند کی طرف نہین ہوتا ہی پس بحیثیت
استقلال استدلال اجماع بہی دلیل مستقل مین داخل ہی اور اگر بمعنی مثبت بالذات سی خارج
ہی تو خروج سنن فعلیہ وغیرہ بہی لازم ہی **ثم قال** پس ثابت ہوا کہ قیاس واجماع بالذات
مثبت حکم نہین ہین پس دلیل مستقل نہوئی **اقول** آپ کی اس اصطلاح جدید کی موافق
اگرچہ اجماع وقیاس دلیل غیر مستقل ہے لیکن ساتہہ اوسکی بعض سنن کا خروج بہی لازم آتا ہے

اور بانضمام تقریر قول منصور ایک کلام باطل پیدا ہوتا ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا ثم قال
اسیواسطے اصولیین کتاب وسنت کو حکم مین برابر لکھتے ہین چنانچہ توضیح مین مرقوم ہی والکتاب والسنۃ
فی اثبات الحکم مثلان اقول بلاشبہہ کتاب وسنن قولیہ غیر اجتہادیہ بوجہ اسکی کہ یہہ دونو وحی ہین
ایک متلو دوسری غیر متلو اثبات حکم مین برابر ہین لیکن اس سی یہہ نہین لازم کہ ماعدا انکی یعنی
سنن اجتہادیہ وفعلیہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہوکی مطلقا تابع دلیل مستقل ہو وین اور کتب اصول
مین جو بحث نسخ مین مماثلت کتاب وسنت اثبات حکم مین مرقوم ہی مراد وہان صرف سنت قولیہ ہے
نہ فعلیہ و نہ تقریریہ جیسا کہ ماہر فنون پر مخفی نہین ہی قلت فی الکلام المبرور اگر مراد یہہ ہی
کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہے جو غیر کی طرف محتاج نہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس معنی
سنت نبویہ بہی دلیل مستقل نہین بلکہ فرد اوسکا فقط کتاب اللہ اس معنی کہ سنت نبویہ بہی محتاج
طرف کتاب اللہ کی ہی کیونکہ اگر کتاب اللہ مین حکم امتثال امر نبوی کا نہوتا کیونکر قول نبی یا فعل
مثبت احکام ہوتا قال فی المذہب الماثور یہہ معنی مستقل کے آپنی خوب تراشی ہین اس معنی کر
تو کتاب اللہ بہی دلیل مستقل نہین ہو سکتی کیونکہ وہ بہی غیر کیطرف محتاج ہی نور الانوار مین
ہی ثم لا باس ان یکون ہذہ الاصول فرعا لشیء آخر لانہا کلہا اصول بالنسبۃ الی الحکم لان الکتاب
والسنۃ فرع للتصدیق باللہ ورسولہ الخ اقول آپ کی علم وفہم کا یہ مقام ہی اسقدر غور نہین کرتے
کہ احتیاج الی الغیر سی یہان مراد احتیاج الی الدلیل الآخر من حیث اثباتہ والاحتیاج جو ہی نہ
مطلق احتیاج الی الفاعل اور نہ احتیاج الی الغیر مطلقا تا لازم آوی کہ کتاب اللہ بہی دلیل
مستقل نرہی بوجہ اسکی کہ وہ بہی محتاج الی التصدیق باللہ ورسولہ ہی بلکہ کوئی ممکن مستقل
نرہی کیونکہ ہر ممکن محتاج الی الفاعل ہی عامۂ کتب اصول اس امر سی مالامال ہین کہ حجیت
اجماع و قیاس موقوف کتاب وسنت پر ہی اور حجیت سنت موقوف کتاب اللہ پر ہی اور حجیت

کتاب اللہ کی کسی دلیل پران ادلہ اربعہ سی موقوف نہین ہی کشف مین ہی قدم الکتاب
لانہ فی شرع اصل مطلق من کل وجہ وبکل اعتبار واعقبہ بالسنۃ لان کونہا حجۃ ثابت بالکتاب
واخر الاجماع عنہا لتوقف موجبہ علیہما انتہی اور شرح مختصر منار مین ہی قدم الکتاب لانہ اصل
من کل وجہ واخر السنۃ عن الکتاب لتوقف حجیتہا علیہ واخر الاجماع لتوقف حجیتہ علیہما واخر القیاس
لانہ فرع بالنسبۃ الی الادلہ انتہی اور ملاخسرو کی حواشی تلویح مین ہی الاصل فیہا الکتاب لانہ
راجع الی قول اللہ المشرع للاحکام والسنۃ مخبرۃ عن قول اللہ وحکمہ ومستند الاجماع راجع الیہما
واما القیاس والاستدلال ففرع تابع لہما انتہی اور تحقیق مین ہی قدم الکتاب علی الجمیع لانہ فی الشرع
اصل مطلق من کل وجہ وبکل اعتبار واعقبہ بالسنۃ لان کونہا حجۃ ثابت بالکتاب لقولہ تعالے
ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا واخر الاجماع عنہا لتوقف موجبیتہ علیہما ولکن الثلثۃ
مع تفاوتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا انتہی ثم قال اگرچہ کتاب اللہ مین حکم امتثال سنت نبویہ کا
ہی لیکن اوس سی یہہ نہین ثابت ہوتا ہی کہ سنت کا حجت ہونا موقوف کتاب اللہ پر ہی
جیسا کہ کتاب اللہ مین حکم امتثال کتاب اللہ کا ہی اوس سی یہہ نہین ثابت ہوتا ہی کہ کتاب اللہ
کا حجت ہونا موقوف کتاب اللہ پر ہی بلکہ حق یہہ ہی کہ سنت کا حجت ہونا و مثبت احکام ہونا
موقوف کتاب اللہ پر نہین کیونکہ سنت نام ہی وحی غیر متلو کا اور کتاب اللہ نام ہی وحی متلو کا
اور دونو حجیت و اثبات احکام مین مساوی ہین بلکہ اگر کہا جاوی کہ کتاب اللہ خود موقوف
سنت پر ہی تو مستبعد نہین کیونکہ ثبوت کتاب اللہ خود موقوف بیان آنحضرت پر اور بیان
آنحضرت صلعم سنت ہی اقول سبحان اللہ چشم بد دور اس مقام پر ایسی دانائی کی بات آپنی
تحریر فرمائی کہ اوسکی دیکھنی سی بی اختیار ہنسی آگئی قطع نظر اسکی کہ آپکی تحقیق شریف مخالف
جملہ علماء امت محمدیہ ہی اسوجہ سی کہ وہ سب اپنی تصانیف مین لکھتے ہین کہ حجیت سنت

موقوف ہی کتاب اللہ پر جیسا کہ چند عبارات اس مضمون کی مذکور ہو چکین فی نفسہ یہہ بھی مردود
ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ حجت اصلیہ و موجب حقیقی بوجہ اسکی کہ حاکم حقیقی سوای اللہ جل جلالہ
کی کوئی نہین صرف حکم حاکم حقیقی ہے چنانچہ آپ بھی اسکا اقرار کرچکی ہین اور کتب اصول اسکی
تحقیق سی مملو ہین پس کسی بشر کا حکم گو بدرجہا فضیلت رکھتا ہو کسی بشر پر حجت نہین ہی جبتک
فرمان الٰہی کی ساتھہ منضم نہووی اسیوجہ سی آنحضرت صلعم کا قول ورای امور دنیویہ مین کہ محض
رای و عقل سی ہون اور امر شرعی سی متعلق نہون لازم الاتباع نہین آنحضرت صلعم نی خود اس
امر کی تصریح کردی کہ مین بھی مثل تمہاری بشر ہون جب مین امور دنیا مین حکم کرون تمکو
اختیار ہی اور امر دین مین میری اتباع لازم ہی جیسا کہ صحیح مسلم مین ہی قدم نبی اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم المدینة وہم یابرون النخل فقال ما تصنعون قالوا کنا نصنعہ قال لعلکم لو لم تفعلوا کان
خیرا فترکوہ فنقصت فذکروا ذلک لہ فقال انما انا بشر اذا امرتکم بشیء من امر دینکم فخذوا بہ واذا امرتکم
بشیء من رای فانما انا بشر انتہی اور اسیوجہ سی امم انبیا اولا قبول و تسلیم سی انکار کرتے رہی اور
یہی کہتی رہی کہ یہہ مدعی نبوت ہماری مثل بشر ہی اسکا قول ہمکو واجب التسلیم نہین ہی پس معلوم
ہوا کہ بعد تصدیق بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وبما جاء بہ النبی کی جب اسکی تصدیق حاصل ہوئی کہ یہہ
کتاب منزل کلام اللہ ہی اور اوسمین حکم اتباع نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا موجود ہی تب اتباع
قول نبوی جو غیر قرآن ہی لازم ہوئی نہ مجرد قول نبی بلکہ بارشاد الٰہی اور اگر کتاب اللہ مین
حکم اطاعت رسول اللہ کا نہوتا کوئی فرد بشر مکلف ساتھہ اتباع غیر قرآن کی نہوتا کیونکہ حاکم
حقیقی سوای اللہ کی کوئی نہین اور کوئی بشر فی نفسہ کسی بشر کا واجب الاتباع نہین **دوم**
یہہ کہ سنت نبویہ کا حجت ہونا اسی وجہ سی ہی کہ وہ وحی غیر متلو اور حکم حاکم ہی نہ اسوجہ سی کہ
وہ کلام نبوی ہی کیونکہ کسی بشر کا کلام کسی بشر پر حجت نہین ہو سکتا جب تک کہ حکم حاکم ساتھہ

اوسکی منصب نہووی اور کوئی بشر کسی بشر کو اپنی اطاعت کیواسطی مجبور نہین کر سکتا جبتک
کہ حکم حاکم حقیقی نازل نہووی اور علم اس امر کا کہ کلام نبوی وحی غیر متلو ہی قرآن متلو پر موقوف
ہی وما ینطق عن الھوی ان ہو الا وحی یوحی وغیرہ اسکا مثبت ہی پس ثابت ہوا کہ حجیت سنت کی
کتاب اللہ پر موقوف ہی اگرچہ یہی کہ سنت کا وحی غیر متلو ہونا قطع نظر قرآن کی حدیث انی اوتیت القرآن
ومثلہ معہ سی بہی ثابت ہی تو ہم کہینگے کہ البتہ بہ نسبت اوس شخص کی جسنی یہہ کلام آپکی زبان مبارک
سی بالمشافہ سنا بوجہ اسکی کہ نبی بدرجہا کذب وافترا سی دور ہی یہہ کہہ سکتی ہین کہ اوسکو
اس حدیث کی استماع سی یہہ یقین ہوگیا کہ آپکی احکام غیر قرآن بہی وحی غیر متلو اور حکم حاکم حقیقی
ہین اور لازم الاتباع ہین لیکن بہ نسبت اور لوگونکی الی قیام القیامۃ کہ اس قسم کی احادیث
اونکو بوسائط آحاد کہ مفید ظن ہین پہونچین لازم آتا ہی کہ اتباع قول نبوی فرض باقی نرہی کیونکہ
فرضیت اوسکی موقوف علم قطعی اس امر پر ہی کہ یہہ وحی غیر متلو ہی اور ثبوت اسکا ظنی ہی بلکہ
بہ نسبت اوس شخص کی بہی جسنی بالمشافہ ان حدیثون کو سنا ہو کہہ سکتی ہین کہ اوسپر بہی طاعت جملہ
اقوال نبویہ فرض نہووی اسوجہ سی کہ ان احادیث سی اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ آپکو سوای
قرآن کی وحی غیر متلو بہی عنایت ہوئی ہی نہ یہہ کہ جو قول آپکا ہی وہ وحی غیر متلو ہی سوم یہہ
کہ جسطرح سنت قولیہ نبویہ حجت ہی ویسہی سنت فعلیہ وغیرہ بہی حجت ہی جیسا کہ کتب اصول
مین محقق ہی پس اگر بالفرض حجیت سنت قولیہ کی کتاب اللہ پر موقوف نہوا اور بوجہ اسکی کہ وہ بہی
وحی ہی مثبت احکام ہو تو حجیت سنت فعلیہ وغیرہ کہ حقیقۃ وحی نہین ہین بالضرورۃ کتاب اللہ
پر موقوف ہی چہارم یہہ کہ قول آپکا سنت نام ہی وحی غیر متلو کا الخ مثبت مدعی نہین اسوجہ
سی کہ وحی متلو وغیر متلو کی مساوات فی اثبات الاحکام سی مساوات فی الحجیۃ لازم نہین
پنجم یہہ کہ قول آپکا وہ دونو حجیت واثبات احکام مین مساوی ہین غالبا قول صاحب توضیح کی

وہما مثلان ماخوذ ہی حال آنکہ بحث نسخ مین کہ اصولیین اس عبارتکو ذکر کرتی ہین اوسکی شرح ساتھہ مساوات فی اثبات الاحکام کی کرتے ہین اگر مطولات پر نظر کی قدرت نہین تو مختصرات اصول ہی کو ملاحظہ کیجیی اور ایجاد بندہ کی مصداق نہوجیی **ششم** یہہ کہ یہہ کلام آپکا کہ کتاب اللہ موقوف سنت پر ہی اس سی کیا مراد ہی اگر یہہ مراد ہی کہ کتاب اللہ کی حجیت سنت پر موقوف ہی تو قطع نظر اسکی کہ مخالف تمام علماء ہی باطل محض ہے اسوجہ سی کہ کتاب اللہ کی حجیت اگر سنت پر موقوف ہووی تو لازم آتا ہی کہ کلام الٰہی کی حجیت موقوف کلام بشری پر ہو جاوی وہذا لا یلتزمہ الا جاہل اور اگر کہیی کہ کلام بشری بھی حقیقۃ کلام الٰہی ہی تو جواب اسکا یہہ ہی کہ ثبوت اس امر کا بھی کلام الٰہی متلو پر موقوف ہی اور اگر سوا کلام متلو کی یہہ بات بھی ثابت ہو تو بطور ظنیت کی ثابت ہوگی پس لازم ہوگا کہ حجیت قرآن قطعی نرہی وہذا لا یقول بہ الا ملحد او زندیق اگر حجیت کتاب اللہ حجیت سنت پر موقوف ہوتی تو کفار کو بڑا موقع ہاتھہ لگتا اسوجہ سی کہ حجیت کتاب اللہ کہ مبین و موضح و حاکم ہی موقوف حجیت سنت پر رہی اور سنت کی حجیت اوسکی تشابہ بشری کی اونکی نزدیک قابل تسلیم واطاعت کی نتھی پس کبھی اونکی نزدیک حجیت شریعت ثابت نہین ہوتی وسواس خناس نی بڑا احسان کیا کہ یہہ شبہہ کفار کی دلون مین نہ ڈالا کہ ہمیشہ وہ محروم رہتی اور کبھی مشرف اسلام سی نہ ہوتی اور اگر مراد یہہ ہی کہ نزول کتاب اللہ و نظائر کتاب اللہ ونحو ذالک موقوف سنت پر ہی تو بھی باطل ہی اسوجہ سی کہ اس قسم کی امور بعثت تلاوت نبویہ پر موقوف ہین اور سنن نبویہ غیر تلاوت نبویہ ہین **ہفتم** یہہ کہ قول آپکا ثبوت کتاب اللہ موقوف بیان آنحضرت پر ہی الخ غلط ہی اسوجہ سی کہ بعد تصدیق بما جاء بہ النبی کی ثبوت کتاب اللہ موقوف تلاوت نبویہ پر ہی نہ بیان نبوی پر اور سنت نبوی غیر تلاوت نبوی ہی مین گمان کرتا ہون کہ آپنی یہہ مضمون چند سطری حالت نوم مین یا حالت اضطرار

وپریشانی مین تحریر کیا یا یہہ کہ اتفاق نظر ثانی کا نہین ہوا آپکی تصانیف مین بہت مقام ایسی
ہین کہ مکتوبات ومعیہ وشطحیات قطعیہ سی معلوم ہوتی ہین اگر یہی طریقہ افہام وتفہیم وتالیف
ہی اور یہیہ اوسپر اشارۃ دعوی محققیت کا بہی ہے تو ایسی تحقیق کو اہل اسلام سلام کرتے ہین
قلت فی الکلام الیہ ورد اور [illegible] سمین یہہ ہی کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہین ہی مگر اللہ جل شانہ
پس کلام الہی مثبت حکم حقیقۃ وبالذات ہوگا اور کلام بشر خواہ نبی ہو خواہ مجتہد مثبت [illegible]
نہین ہو سکتا قال فی المذہب الماثور کلام الہی [illegible] ہی تو یہہ حصر مسلم ہے
لیکن اس تقدیر پر سنت کو مثبت حکم بالذات نہ کہنا غلط ہی کیونکہ اس معنی کر سنت بھی
کلام الہی ہی [illegible] کہ وہ وحی غیر متلو ہی اور اگر مراد کلام الہی سی کتاب اللہ ہی تو یہہ حصر
غیر مسلم ہی اقول یہہ کلام مخدوش ہی اولاً اسوجہ سی کہ ہر سنت نبوی کو وحی غیر متلو کہنا
محض غلط ہی سنت تقریریہ وفعلیہ تو وحی نہین ہے اگرچہ مستلزم وحی حکمی کو ہی وثانیا اسوجہ
سی کہ سنت قولیہ اجتہادیہ بھی حقیقۃ کلام واستنباط بشر ہی گو حکما وحی ہو مگر حقیقۃ وحی نہین
ہوتی اسلیئے کہ بالذات [illegible] بشر [illegible] ہی جو اپنی حجیت مین محتاج کسی دلیل شرعی
لیتا ہو [illegible] پس بر تقدیر [illegible] مطلقاً سنت وحی ہی ٹھہری بوجہ اسکی کہ حجیت اوسکی موقوف
ہی وحی متلو پر مثبت بالذات نہوگی بلکہ صرف کتاب اللہ حجت مستقلہ ومثبت بالذات ہوگی
قلت فی الکلام الیہ ورد اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام مین اور استدلال
مین محتاج طرف غیر کے نہو [illegible] یا وہ دلیل جسمین اصل قطعیت ہو تو یہہ سی کتاب وسنت واجماع
پر صادق آتی ہین کیونکہ ہر ایک انمین سی مستقل فی الاحتجاج ہی تلویح مین ہی ثم الثلثۃ الاول
اصول مطلقۃ لکونہا ادلۃ مثبتۃ للاحکام مستقلۃ والقیاس اصل من وجہ لاستناد الحکم الیہ دون
وجہ لکونہ فرعا للثلثۃ انتہی قال فی المذہب الماثور اسکا رد بھی تلویح مین موجود ہے

الخامس الاجماع ایضا یفتقر الی السند فینبغی ان لایکون اصلا اور اسکا جواب بھی اگرچہ تلویح مین بدو وجہ مذکور ہی لیکن میری نزدیک اوسمین نظر ہی چنانچہ عبارت اوسکی یہہ ہی وعن الخامس بعد تسلیم ماذکر ان الاجماع انما یحتاج الی السند فی تحققہ لا فی نفس الدلالۃ علی الحکم فان المستدل لا یفتقر الی ملاحظۃ السند والالتفات الیہ بخلاف القیاس فان الاستدلال بہ لا یمکن بدون اعتبار احد الاصول والعلۃ المستنبطۃ منہا وقد یجاب بان الاجماع یثبت امرا زائدا لا یثبتہ السند وہو قطعیۃ الحکم بخلاف القیاس فانہ لا یفید زیادۃ بل [illegible] نقصانا بان یکون حکم الاصل قطعیا وحکمہ ظنیا انتہی جواب اول مخدوش ہی بدین طور کہ اس قول سی کہ اجماع [illegible]لت علی الحکم مین محتاج سند کا نہین ہے کیا مراد ہی اگر مراد یہہ ہی کہ دلالت علی الحکم مین محتاج ملاحظہ سند کا نہین ہے [illegible] ہی لیکن اس سے یہہ نہین لازم کہ حکم کی اسناد حقیقۃ اجماع کی طرف ہو جاوی تاکہ وہ دلیل مستقل ٹھہری اور اگر یہہ مراد ہی کہ دلالت علی الحکم مین محتاج تحقق سند کا نہین تو غیر مسلم ہی اور جواب ثانی مخدوش بھی بدین [illegible] کہ مراد اس قول ہی کہ اجماع مثبت قطعیت حکم ہی کیا ہی اگر یہہ ہی کہ باعتبار واقع کی اجماع مثبت قطعیت حکم ہی تو غیر مسلم ہی کیونکہ ہو سکتا ہی کہ نفس الامر مین مثبت قطعیت حکم وہی سند ہو لیکن قطعیت اوسکی بسبب عارض کی پوشیدہ ہو گئی ہو اور ظنیت آگئی ہو اوسکو اجماع نی ظاہر کر دیا اور اگر مراد یہہ ہی کہ باعتبار ہمارے علم کے اجماع مثبت قطعیت ہی پس اس سی یہہ نہین لازم کہ قطعیت کی اسناد حقیقۃ اجماع کی طرف ہو تاکہ وہ دلیل مستقل ٹھہری علاوہ ازین قطعیت حکم نہین ہی بلکہ صفت حکم پس اوسکی مثبت ہونیسی مثبت حکم ہونا لازم نہین آتا ہی قطع نظر اس سے عموما قطعی ہونا مقتضی استقلال نہین نور الانوار مین ہی وہذا باعتبار الاغلب والاکثر والا فالعام المخصوص منہ البعض وخبر الواحد ظنی والقیاس بعلۃ منصوصۃ قطعی انتہے علاوہ اسکی اجماع کا عموما مثبت قطعیت ہونا غیر مسلم ہی تلویح مین ہی ثم الاجماع علی مراتب فالاولی بمنزلۃ الآیۃ والخبر المتواتر

یکفر جاحدہ والثانیۃ بمنزلۃ المشہور یضلیل جاحدہ الخ اقول اس قسم کی مباحث سی کہ آپکی تحریرات مین مسطور ہوئی آپکی واقفیت علمیہ وفہم کتب درسیہ کا حال بھی معلوم ہوتا ہی ایک تو بحث لام واضافت کی گذر چکی کہ جس سی فہم مطول وغیرہ کا حال واضح ہوگیا دوسری بحث یہہ تلویح کی متعلق آئی کہ اسنی پردہ فاش کردیا معلوم ہوتا ہی کہ آپ نہ حواشی و شروح دیکھتی ہین نہ اور کتب فن کو ملاحظہ کرتی ہین نہ بغور مطالعہ فرماتی ہین بلکہ جو امر خاطر عالی مین ببادی النظر آگیا اوسکو عقد لاینحل سمجھتی ہین اور پھر کنایۃ محقق بنی جاتی ہین آپکی اعتراضات جو تلویح پر وارد ہوئی صاحب نظر وسیع و فہم صحیح کی نزدیک لغو معلوم ہوتی ہین لیکن اعتراض جواب اول پس اسوجہ سی کہ عبارت تلویح الاجماع انما یحتاج الی السند فی تحققہ لا فی نفس الدلالۃ علی الحکم مین مراد یہہ ہی کہ اجماع دلالت علی الحکم مین اور اوسکی ساتھہ اثبات و استدلال مین محتاج ملاحظہ سند کا نہین ہے یعنی مستدل بالاجماع کو صرف ذکر اجماع و اثبات وقوع اجماع کافی ہی اور اثبات حکم کی واسطی کچھہ احتیاج طرف تفتیش داعی و سند کلام الہی و کلام نبوی کی نہین ہی اولاً تو قول اوسکا انما یحتاج الی السند فی تحققہ صاف اس امر پر دلالت کرتا ہی کہ غرض اوسکی انکار احتیاج دلالت اجماع علی الحکم طرف تحقق سند کی نہین ہی اسوجہ سی کہ تحقق و وجود اسبق العوارض ہی اور دلالت علی الحکم عوارض لاحقہ مین سی ہی پس ہرگاہ تحقق اجماع محتاج طرف تحقق سند کی ہوا لامحالہ توقف دلالت علی الحکم کا بھی تحقق واقعی سند پر ہوگا ثانیاً قول اوسکا فان المستدل بہ لا یفتقر الی ملاحظۃ السند والالتفات الیہ سی صاف واضح ہوگیا کہ غرض اوسکی انکار احتیاج اجماع کا ہی دلالت علی الحکم مین ملاحظہ سند کیطرف نہ تحقق سند کی طرف ثالثاً محشین تلویح نی بھی اس مضمون کو واضح کردیا ہے حواشی لبیب مین ہی معناہ ان الاجماع محتاج الی السند فی تحققہ و وجودہ لا فی الدلالۃ لنا علی الحکم وکونہ سبباً وقتیاً ظاہراً فاذا لا یفتقر فی الاستدلال بالاجماع وتعیین السبب الظاہری للحکم الثابت بہ

الی الملاحظة السند بخلاف القیاس انتہی راٰبعاسوای تلویح کی اور کتب اصول مین بہی مضمون
بکمال توضیح مذکور ہی پس باانیہمہ عبارت تلویح مین چون وچرا کرنا اور اگر مگر کرکے تطویل کرنا
بلا طائل ہے اور یہہ قول آپکا کہ اس سی یہہ نہین لازم کہ حکم کی اسناد حقیقۃ اجماع کیطرف ہوجا
قول لغو ہی کہ مخالف تصریحات اصولیین ہی کیونکہ وہ اپنی تصانیف مین کتاب وسنت واجماع
کو ادلہ مستقلہ مثبتہ للاحکام سی اور قیاس کو غیر مثبت شمار کرتے ہین جیسا کہ کشف مین ہی لکن

الثلثۃ مع تفاوت درجاتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا ولاتیوقف فی اثبات الاحکام علی شئی فقدمت

علی القیاس الذی یتوقف فی اثبات الحکم علی المقیس علیہ انتہی فی نفسہ بہی باطل ہی اسوجہ سی کہ اگر
اسناد حکم سی مراد اسناد ثبوت حکم نفس الامری ہی تو سنت وکتاب بہی حقیقۃ مثبت نہین ہے
جیسا کہ سابقا گذر چکا اور اگر اسناد ثبوت علمی ہے تو اوسکی وجود مین کوئی شبہہ نہین ہی کیونکہ جب
دلالت اجماع علی الحکم مثل دلالت کتاب وسنت کی محتاج طرف ملاحظہ سند کی نہو تو فی اثبات
علمی مین مثل کتاب وسنت کی دلیل مستقل ٹھہری اوسکو نہ تسلیم کرنا خالی مکابرہ سی نہین ہی کیونکہ
یہان مراد مستقل سی وہی دلیل ہی جو دلالت علی الحکم اور اوسکی ساتھہ استدلال کرنے مین اور
ثبوت علمی ہو نہین محتاج کسی دلیل آخر کی طرف ہو وی اور یہہ تعریف اس تقدیر پر ان مینسو
صادق آتی ہی اور اگر مستقل سے کوئی دوسرا معنی مراد لیا گیا ہی تو وہ خارج از بحث ہی اوسکو
معرض عدم تسلیم مین ذکر کرنا خالی مغالطہ سی نہین ہی اور جواب ثانی پر جو آپنی ایراد
کیا ہی اوسکی لغویت کی وجہ یہہ ہی کہ اجماع کا مثبت قطعیت ہونا فی نفس الامر بطلان اوسکا
ظاہر ہی اس احتمال کی ذکر کرنیسی بجز تسوید کی اور کیا فائدہ ہی بلکہ کتاب وسنت بہی مثبت
قطعیت واقعیہ نہین ہی کیونکہ سابقا معلوم ہو چکا کہ ان ادلہ مین کوئی مثبت فی نفس الامر
نہین ہے آری اثبات علمی مین یہہ تینون مستقل ہین اور قیاس غیر مستقل ہی اور کوئی

ان تینون مین سی اثبات علمی حکم و اثبات قطعیت مین ملاحظہ کسی دلیل آخر کیطرف محتاج نہین
ہین گو ثبوت حجیت و وجود نفس الامر وغیرہ مین ایک دوسری کا محتاج ہووی پس ہرگاہ اجماع
کو اثبات قطعیت مین احتیاج ملاحظہ غیر کی طرف نہوئی بالضرورۃ دلیل مستقل و اصل مطلق
ٹھہری پس عدم تسلیم استقلال اجماع بالمعنی الذی نحن فیہ لغو ہوئی اور علاوہ جو اُنہی
بیان فرمایا وہ صاحب تلویح پر وارد نہین اسوجہ سی کہ اصل اس جواب کا جو اونسی وقد یجاب
بان الاجماع یثبت امرزائدا لا یثبتہ السند وہو قطعیۃ الحکم بخلاف القیاس الخ سی ذکر کیا ہے
صاحب توضیح کا ہی جیسا کہ حواشی تلویح سی ظاہر ہی لیکن چونکہ ظاہر اصاحب توضیح کی تقریر
سی معلوم ہوتا تہا کہ قطعیت حکم ہی حکم ہی حال آنکہ یہہ صحیح نہین ہی صاحب تلویح نی اوسکی
اصلاح کیواسطی امرزائدا کا لفظ زائد کرکے اشارہ کیا کہ قطعیت اگرچہ حکم نہین ہی مگر چونکہ
متعلقات حکم سی ہی اور اسکی اثبات کی واسطی اجماع کافی ہی اسوجہ سی اجماع ادلہ مستقلہ سی
معدود ہوئی کیونکہ اس سی ہی ایک امر زائد ثابت ہوتا ہی گو غیر حکم ہو اور جیسا کہ کتاب وسنت
اثبات حکم مین مستقل ہی اجماع بہی اثبات قطعیت مین مستقل ہی بخلاف قیاس کی کہ یہہ کسی باب مین
مستقل نہین ہی پس صاحب تلویح یہہ نہین کہتا ہی کہ قطعیت حکم ہی تا آپ سکے ایراد کا
سورد ہووی بلکہ وہ باوجود علم اس امر کی کہ وہ امر زائد ہی یہہ کہتا ہی کہ برتقدیر تسلیم اسکی
کہ اجماع بہ نسبت حکم کی مستقل نہووی بہ نسبت وصف حکم کی مستقل ہوسکتی ہی بخلاف قیاس کے
کہ اوسکو کسیطرحسی استقلال نہین ہی اور علاوہ دوسرا آپکا مبنی غفلت پر کتب فن سی
ہی عموما اجماع کی نسبت قطعیت ہونیکا کون مدعی ہی گفتگو یہہ ہی کہ اصل اجماع مین مثل کتاب
سنت کی قطعیت ہی اور اصل قیاس مین ظنیت ہی حسن چلپی و محمد بن فراموز کی حواشی تلویح
مین ہی قولہ وقد یجاب الخ اعترض علیہ بان العام المخصوص والآیۃ الماوّلۃ وخبر الواحد والاجماع

المنقول الینا بالآحاد لیست بقطعیة والقیاس بعلة منصوصة قطعی واجیب بان الاصل فی الثلثة
القطع وعدمه بالعارض والقیاس بالعکس فاختلفا باعتبار الاصل انتہی اور ابن ملک کی شرح
منار مین ہی الاصل فی الثلثة الاول القطع وعدمه بالعارض وامر القیاس بالعکس انتہی اور
درمیان دونو علاوہ کی جو آپنی قطع نظر اس سی عموما الخ فرمایا منشأ اوسکا کتب فن سی قطع نظر ہی
اگر اصل وعدم اصل کے تحقیق کو ملاحظہ کرتے ایسی تحریر نہ فرماتی **قلت فی الکلام المبرور** دوسرا
خدشہ یہہ ہی کہ صحابہ کی باہم مناظرہ کرنیسی اور مسائل کو طرف کتاب وسنت کی راجع کرنیسی یہہ
نہین لازم کہ غیر صحابہ کیواسطی انحصار دلیل کا دو فرد مین ہو جاوی **قال فی المذہب المأثور**
یہہ کہین قول منصور مین نہین کہا گیا کہ صحابہ کی مسائل کو طرف سنت وکتاب کی راجع کرنیسی یہہ
لازم آتا ہی کہ غیر صحابہ کی واسطی انحصار دلیل کا دو فرد مین ہو جاوی بلکہ یہہ کہا گیا ہی کہ قول
وفعل وتقریر خلفاء راشدین یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل نہین ہی کیونکہ اگر دلیل
مستقل ہوتی تو صحابہ استناد حکم طرف کتاب وسنت کی کیون کرتی **اقول** آپنی قول منصور مین
انحصار دلیل مستقل کا کتاب وسنت مین کرکے ماعدا کو دلیل غیر مستقل ٹھہرایا اور بانضمام اسکی کہ دلیل
غیر مستقل تابع دلیل مستقل ہوتی ہی امر زائد ثابت نہین کرسکتی یہہ امر ثابت کیا کہ فعل وقول صحابہ
وغیرہ مثبت سنیت امر مستحب کی نہین ہو سکتی کلام مبرور مین آپکی یہہ دونو مقدمی مخدوش کیے گئی
مقدمہ ثانیہ اسطور پر کہ تابع کو یہہ نہین لازم کہ افادہ مثل حکم متبوع کری اور مقدمہ اولی اسطرح
سی کہ اگر مستقل سی مراد وہ دلیل ہی جو محتاج الی الدلیل اثبات احکام مین نہو اور حجیت مین
کسی پر موقوف نہو تو سنت بہی مستقل سی خارج ہی پس لازم آتا ہی کہ وہ بہی حکم زائد ثابت
نہ کرسکی وہو باطل عقلا ونقلا اور اگر مراد وہ ہی جو اثبات احکام مین محتاج طرف ملاحظہ غیر
کی نہو بلکہ بنفسہ مثبت ہو تو اجماع بہی داخل مستقل ہے بعد اسکی جو منشأ آپکی انحصار کا تہا

یعنی صحابہ کا کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنا اوسپر خدشہ کیا گیا اسطور پر کہ مصداق دلیل کا
باختلاف مستدلین مختلف ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی واسطی طریقہ ثبوت حکم وحی متلو و وحی
غیر متلو و اجتہاد مین منحصر تھا اور صحابہ کیواسطی زمانہ نبوی مین بھی یہی تین طریقہ تھی اور بعد
زمانہ نبوی کی اجماع کا بھی تحقق ہوا اور غیر صحابہ کی واسطی بشہادت چند احادیث کی اقوال
و آثار صحابہ بھی دلیل مقرر ہوئی اور یہہ سب سوای قیاس کی دلیل مستقل مین داخل ہین یعنی
کہ مستقل نے اثبات الحکم فی علمنا ہین اسیوجہ سی اہل اصول بحث آثار صحابہ اپنی کتب مین درج کرتی
ہین اور ترتیب استدلال اون لوگون کی واسطی جو بعد صحابہ کی ہین یون بیان کرتے ہین
کہ اولا کتاب اللہ سی حکم واقعہ تلاش کیا جاوی اگر نہ ملی تو سنت سی اگر نہ ملی تو آثار صحابہ سی
اگر نہ ملی تو اجماع سی اگر نہ ملی تو قیاس سی پس چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل کا انحصار کتاب
وسنت مین تھا بجز رجوع الی الکتاب والسنۃ کی کوئی چارہ نہ تھا اور اس سی یہہ نہین لازم کہ مابعد
صحابہ کی واسطی انحصار نہین دو نو فرد مین ہو جاوی بلکہ انکی بہ نسبت استقلال ثبوت علمی کے
واسطی آثار صحابہ و اجماع بھی موجود ہی پس اگرچہ آپ صحابہ کی اقوال و آثار کی مطلق حجیت کے
قول منصور مین قائل نہ تھی مگر مستقل سی اوسکو نکالتی تھی اوسپر کلام مبرور مین خدشہ کیا گیا کہ
آثار صحابہ دلائل شرعیہ مین داخل ہین اور ادلہ مستقلہ مین بہ نسبت مابعد صحابہ کی معدود ہین
مگر عنوان بحث مین اولا بطلان انحصار دلیل کتاب وسنت مین اور اختلاف مصداق دلیل
باختلاف مستدلین ذکر کیا گیا بعد ازان استقلال ان سب ادلہ کا یعنی کتاب وسنت و اجماع و
آثار صحابہ سوای قیاس کی بیان ہوا جیسا کہ ناظر کلام مبرور کی صفحہ ۲۹ اور صفحہ ۱۲ اور صفحہ ۱۳۱
پر مخفی نہین ہی اور اب مذہب ماثور مین جو معنی استقلال کی بیان فرمائی قطع نظر اسکی کہ طرح
طرح سی مورد ایرادات ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا باعث آپکی نجات کی نہین ہی اسوجہ سی

کہ سنت نبویہ فعلیہ و تقریریہ وغیرہ بھی مستقل سی خارج ہونی جاتی ہی اور صرف کتاب و سنت قولیہ
غیر اجتہادیہ کہ حقیقۃ وحی ہین دلیل مستقل ٹھرتی ہی وہو باطل عقلا و نقلا **قلت** فی الکلام المبرز
توضیح اسکی یہہ ہی کہ دلیل حکم عبارت اوس چیز سی ہی جو مثبت حکم ہو یعنی علم حکم اوس سی
حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسری کی ہو یا نہو اور مصداق اسکا باختلاف مستدلین مختلف
ہی **قال** فی المذہب الماثور یہہ احتمال کہ فعل و قول و تقریر صحابہ بہ نسبت ہماری دلیل مستقل
ہی گو بہ نسبت صحابہ کی نہو باطل ہے کیونکہ استقلال و عدم استقلال باختلاف مستدلین نہین مختلف
ہوتا ہی اور صاحب قول منصور یہہ نہین کہتا ہی کہ آثار صحابہ و اجماع دلیل شرعی نہین ہی بلکہ
یہہ کہتا ہی کہ سوای کتاب و سنت کی کوئی دلیل شرعی مستقل نہین ہی **اقول** مستقل بحسب تصریح
ائمہ فن عبارت اوس دلیل سی ہی جو اثبات علی حکم اور اوسکی ساتھہ استدلال مین محتاج
ملاحظہ غیر کا نہو اور یہہ امر باختلاف مستدلین مختلف ہی عصر نبوی مین اجماع دلیل مستقل نہین
ہی اور بعد عصر نبوی کی مستقل ہے اور اثر صحابی بہ نسبت دوسری صحابی کے مستقل نہین ہے
اور بہ نسبت غیر صحابی کے مستقل ہے پس انکار کرنا اسکا اور ایسی انکار استقلال اجماع و آثار
صحابہ خالی سخافت سی نہین آری جو معنی مستقل کے آپنی وقت تالیف مذہب ماثور کی تراشی
ہین یعنی مستقل وہ دلیل ہی جو وحی الٰہی ہو متلو یا غیر متلو البتہ وہ مختلف باختلاف مستدلین
نہین ہی اور اجماع و آثار صحابہ پر صادق نہین ہی مگر اولا تو یہہ اصطلاح جدید ہی ثانیا سنت
قولیہ اجتہادیہ بھی اس سی خارج ہی اور اگر کہیں کہ وہ حقیقۃ اگرچہ وحی نہین ہی مگر حکما وحی ہے
تو کچھہ فائدہ نہین اسوجہ سی کہ جب حقیقۃ وحی نہوئی مثبت حکم بالذات وہ حکم حاکم حقیقی
حقیقۃ جو مدار استقلال ہی نہوئی اور اگر کہیں کہ اجتہاد وحی باطن ہی تو آپکو مضر ہی کیونکہ انکی عبارت
علماء کی نزدیک مطلق اجتہاد اگرچہ اجتہاد غیر نبی ہو وحی باطن ہی جیساکہ کتب اصول مین شرح

تا النا سنت فعلیہ وتقریریہ بھی خارج ہی رابعاً غیر مستقل باین معنی کو لازم نہین کہ افادۂ حکم مین
تابع مستقل ہووی نہین تو لازم آویگا کہ سنت فعلیہ وغیرہ سی بھی ثبوت امر زائد نہ ہووی وہو باطل
معقولاً ومنقولاً الغرض ابتک وہ معنی مستقل وغیر مستقل کے کہ جس سی کتاب وسنت اولین
اور ماعدا اسکی ثانی مین داخل ہوجاوی اور افادۂ حکم مین بالکلیہ ثانی تابع اول ہوجاوی
امر زائد ثابت نہ کرسکی منقح نہین ہوئی آپکی تحریرات مین عجیب مضامین مختلفہ واقع ہوتی ہین کہ
ایک سی دوسری باطل ہوتی جاتی ہین **قلت** فی الکلام المبرور اور چند احادیث سی یہہ امر
صاف ظاہر ہی کہ اقوال وافعال وتقریرات صحابہ بھی دلائل احکام شرعیہ ہوسکتی ہین الخ
قال فی المذہب الماثور قطع نظر اس سی کہ اقوال وافعال وتقریرات صحابہ کا عموماً حجت شرعیہ
ہونا محل تامل ہے کلام بیان دلیل مستقل مین ہی اور استقلال ان امور کا ابتک پایۂ ثبوت
کو نہین پہونچا اور امام ابوحنیفہ کا یہہ قول کہ ہم اخذ کرتے ہین اقضیہ صحابہ کی ساتھ اس امر پر
دال ہی کہ اقضیہ صحابہ عموماً حجت شرعیہ ہین اور نہ اس امر پر کہ وہ حجت مستقلہ ہین شاہد اس مقال
کا ہی کہ عمل حنفیہ خود فیما یعقل بالقیاس مین مختلف ہی چنانچہ عبارت منار اسپر دال ہی **اقول**
استقلال بالمعنی المصطلح الجدید اگرچہ آثار صحابہ مین موجود نہین ہی لیکن اس سی کچھ ضرر نہین
کیونکہ اس قسم کا استقلال تو بعض سنن مین بھی نہین ہی اور استقلال بمعنی عدم الاحتیاج
فی اثبات الحکم العملی الی ملاحظہ دلیل آخر آثار صحابہ مین بھی باقتضای احادیث متعددہ موجود
ہی اور مفاد کلام امام ابوحنیفہ کا جو بعبارات مختلفہ کلام مبرور مین میزان شعرانی سی نقل
کیا گیا ہی بھی یہی ہی کہ جس امر کی دلیل صریح کتاب وسنت سی نہ ملی اوسمین اقضیہ صحابہ کی
ساتھ عمل کیا جاوی اور اسکی ضرورت نہین کہ موافق اقضیہ صحابہ کی کوئی نص وحی متلو یا غیر
متلو کی ملی البتہ اسقدر ضرور ہی کہ کوئی نص صریح مخالف اوسکی نہ ملی اور عمل حنفیہ فی مایعقل

بالقیاس ہین مختلف ہونیسی یہہ نہین لازم کہ مطلقا حجیت استقلالیہ باطل ہوجاوی **قلت** فی کلام
المبرور اور ائمہ اصول اپنی تصانیف مین ایک باب واسطی احتجاج کی ساتھہ آثار صحابہ کی معقود
کرتی ہین اور اوسمین اقوال وافعال وتقریرات صحابہ کو راجع طرف سنت اور قیاس اور اجماع
کی کرکے قابل احتجاج ٹھہراتی ہین **قال فی المذہب الماثور** اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ
کہ ائمہ اصول جو باب واسطی احتجاج کی ساتھہ آثار صحابہ کی معقود کرتے ہین اور اوسمین اقوال
مختلفہ اسباب مین نقل کرتے ہین اوس سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ وجوب تقلید صحابی
مسئلہ مختلف فیہا ہی اور یہہ کہ بعض اسبات کی طرف گئی ہین کہ عموما قول صحابی حجت ہی اور بعض
اسبات کی طرف کہ قول صحابی حجت نہین اور بعض تفصیل کرتے ہین پس اس سی نفس الامر مین
حجت ہونا قول صحابی کا ثابت نہین ہوتا چہ جائیکہ اوسکا مستقلہ ہونا ثابت ہو دوم یہہ کہ اسباب
ہین عبارات سنا ہی تین اقوال معلوم ہوتی ہین اور یہہ حجت مستقلہ ہونیکی منافی ہین منافات
ثالث کی تو ظاہر ہی اور ثانی و اول کی اسلیئے کہ آثار صحابہ موافق ان دونو قول کی حکما حدیث
مرفوع ہین تو مرجع فی الحقیقۃ سنت مرفوعہ ٹھہری سوم مذہب صحیح نزدیک محدثین کی یہہ ہی کہ قول
وفعل وتقریر صحابی حجت نہین کیونکہ یہہ سب داخل حدیث موقوف ہین اور حدیث موقوف موافق
مذہب صحیح کی حجت نہین ہی مجمع البحار مین ہی الموقوف ماروی عن الصحابی من قول او فعل متصلا
او منقطعا وہو لیس بحجۃ **اقول کلام اول** بعینہ جمیع مسائل خلافیہ مین جاری ہی پس لازم
آتا ہی کہ ابحاث خلافیہ مین کوئی حکم معین نہو سکی اور کوئی صاحب مذہب اپنی قول ودلیل کے
موافق فتوی نہ دی سکی کیونکہ بوجہ وقوع خلاف کی امر نفس الامری حیز خفا مین رہیگا اور حکم جزمی
کسی کا درست نہوگا **اور کلام دوم** مخدوش ہی اسوجہ سی کہ آثار صحابہ کا حکما مرفوع ہونا مانع
استقلال بحسب علمنا نہین ہی اور استقلال بمعنی مخترع طبع عالی کی اگرچہ منافی ہی لیکن اس تقدیر پر

ف [illegible]

سنت نبویہ اجتہادیہ و فعلیہ و تقریریہ بھی مستقل نہین رہتی ہے کیونکہ ان سبکا واجب الاتباع ہونا اسیوجہ سے ہی کہ ہر ایک انمین سے مستلزم وحی یا وحی حکمی ہی تو مرجع فی الحقیقۃ وحی حقیقی غیر متلو و متلو ٹھہری وہذا باطل ومع بطلانہ لا یودی ضم المقدمۃ الثانیۃ الی طائل کما ذکرنا مرۃ بعد مرۃ **اور کلام سوم** خالی مغالطہ سے نہین ہی کیونکہ موافق مذہب صحیح کی محدثین کی نزدیک قول و فعل صحابی مالا یدرک بالرای حجت ہی اور ما یدرک بالرای کی حجیت مختلف فیہ ہی اور حجیت مالا یدرک بالرای کی دلیل اگرچہ انکی نزدیک یہہ ہی کہ وہ حکما مرفوع ہی لیکن یہہ منافی حجیت و استقلال نہین ہی اور جس معنی استقلال کی منافی ہی وہ کچھہ مضر نہین ہے حافظ ابن حجر شرح نخبۃ الفکر مین لکھتے ہین مثال المرفوع من القول حکما ما یقولہ الصحابی الذی لم یاخذ عن الاسرائیلیات ما لا مجال للاجتہاد فیہ ولا تعلق لہ ببیان لغۃ او شرح غریب کالاخبار عن الامور الماضیۃ من بدء الخلق واخبار الانبیاء او الآتیۃ کالملاحم والفتن واحوال الیوم القیامۃ وکذا الاخبار عما یحصل بفعلہ ثواب مخصوص او عقاب مخصوص ومثال المرفوع من الفعل حکما ان یفعل الصحابی ما لا مجال للاجتہاد فیہ فیدل ذلک علی ان الفعل عندہ عن النبی صلعم انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی مین لکھتے ہین من المرفوع ایضا ما جاء عن الصحابی ومثلہ لا یقال من قبل الرای ولا مجال للاجتہاد فیہ جزم بہ الرازی فی المحصول وغیر واحد من ائمۃ الحدیث وقال شیخ الاسلام من ذلک حکمہ علی فعل من الافعال بانہ طاعۃ اللہ ورسولہ او معصیۃ وجزم بذلک الزرکشی فی مختصرہ واما البلقینی فقال الاقوی ان ہذا لیس بمرفوع وسبقہ الی ذلک ابو القاسم نقلہ ابن عبد البر وردہ علیہ انتہی اور سیوطی طلوع الثریا باظہار ما کان خفیا مین لکھتے ہین قال ابو عمرو الدانی قد یحکی الصحابی قولا و یوقفہ فیخرجہ اہل الحدیث فی المسند لامتناع ان یکون الصحابی قالہ الا بتوقیف قال الحافظ ابن حجر ہذا ہو معتمد کثیر من کبار الائمۃ کصاحبی

الصحیح والامام الشافعی وابی جعفر الطبری والطحاوی وابی بکر بن مردویہ فی تفسیرہ والمسند
والبیہقی وابن عبد البر فی آخرین قال وقد حکی ابن عبد البر الاجماع علی انہ مسند وبذلک جزم
الحاکم فی علوم الحدیث والامام الرازی فی المحصول انتہی اور حافظ عراقی کی شرح الفیہ مین
ہی ما جاء عن صحابی موقوفا علیہ ومثلہ لا یقال من قبل الرای حکمہ حکم المرفوع کما قال
الامام فخر الدین فی المحصول اذا قال الصحابی قولا لیس للاجتہاد فیہ مجال فہو محمول علی السماع
وما قالہ فی المحصول موجود فی کلام غیر واحد من الائمۃ کابی عمر بن عبد البر وغیرہ انتہی اور فتح المغیث
بشرح الفیۃ الحدیث مین ہی قال ابن العربی فی القبس اذا قال الصحابی قولا لا یقتضیہ
القیاس فانہ محمول علی المسند ومذہب مالک وابی حنیفۃ انہ کالمسند انتہی وہو الظاہر من احتجاج
الشافعی فی الجدید بقول عائشۃ فرضت الصلوۃ رکعتین رکعتین حیث اعطاہ حکم المرفوع لکونہ
مما لا مجال للرای فیہ والا فقد نص علی ان قول الصحابی لیس بحجۃ انتہی پس ان عبارات سے
اور اسکی امثال سے کہ ماہر فن حدیث پر مخفی نہین معلوم ہوا کہ حدیث موقوف جو قبیل مالا یدرک
بالرای سے ہو وہ باتفاق محدثین حجت ہی اور امام شافعی سے اگرچہ ایک روایت مخالفت
کی ہی مگر وہ معتبر نہین ہی اور یہی مذہب حنفیہ کا بالاتفاق ہی ہان جو موقوف ما یدرک
بالرای ہو اوسمین محدثین کا اور حنفیہ کا خلاف ہی بعضون کی نزدیک حجت ہی اور بعضون
کی نزدیک نہین اور امام شافعی بھی بحسب قول جدید کی منکرین کی ساتھ ہین پس اطلاق
حکم آپکا کہ حدیث موقوف محدثین کی نزدیک موافق مذہب صحیح کی حجت نہین صحیح نہین
خلاصہ طیبی مین ہی الموقوف لیس بحجۃ عند الشافعی وطائفۃ من العلماء وحجۃ عند طائفۃ
انتہی اور سید علی کے اتمام الدرایۃ لقراء النقایہ مین ہی لیس قول صحابی حجۃ علی غیرہ علی
الجدید والقدیم نعم لحدیث اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم انتہی اور بحر الاصولیین

ابن ہمام لکھتے ہین الحق الرازی من الحنفیۃ والبردعی وفخر الاسلام واتباعہ قول الصحابی فی
مالا یمکن فیہ الرای بالسنۃ لا لمثلہ فیجب تقلیدہ ونفاہ الکرخی وجماعۃ والشافعی انتہی بحر العلوم شرح
تحریر مین لکھتے ہین انما الخلاف بین مشائخنا فی اقوال الصحابۃ فی مایدرک بالرای والقیاس فالکرخی
ممانع الحجیۃ والرازی والبردعی وفخر الاسلام وشمس الائمۃ علی الحجیۃ والیہ میل المصنف وعلیہ الشافعی
فی قولہ القدیم وقد روی عن مالک واحمد فی روایۃ واما الشافعی فی قولہ الجدید فلا یری قول الصحابی
حجۃ اصلا وانکار الحجیۃ فی مالا یدرک انکار الواضحات الضروریۃ لا یعبأ بہ اصلا انتہی اور فتاوی قاسم
بن قطلوبغا مین ہی قول الصحابی حجۃ عندنا والتابعی الذی زاحم الصحابۃ فی الفتوی حجۃ عندنا انتہی
اور فتح القدیر مین ہی قول الصحابی حجۃ عندنا مالم ینفہ شئی من السنۃ انتہی قلت فی الکلام المبرور اب
سمجھنا چاہیے کہ چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل نہ تھی مگر کتاب وسنت اسواسطی وہ لوگ سندان
دو نوسی تلاش کرتی تھی اور جو لوگ بعد صحابہ کی ہین اونکی واسطی چند دلیلین مثبت احکام ہین
کتاب وسنت واجماع وقیاس وآثار صحابہ اور یہہ سب سوای قیاس کی دلیلین مستقل ہین پس
آثار واقوال صحابہ کی حجیت سی انکار کرنا جیساکہ مولف سی صادر ہوا خلاف معقول ومنقول ہی
قال فی المذہب الماثور اجماع وآثار صحابہ کا دلیل مستقل ہونا کسی دلیل سی آپنی ثابت نہین کیا
اقول جس معنی کی اعتبار سی ہم ان سبکو دلیل مستقل کہتی ہین یعنی الذی لا یحتاج المستدل
فی اثبات الحکم بہ الی ملاحظۃ دلیل غیرہ وہ عبارات اصول سی جو کلام مبرور مین مذکور ہین ثابت
ہی اور عدم استقلال بالمعنی البدعی کا مضر نہین کما ذکرنا سابقا ثم قال فی المذہب الماثور
مولف قول منصور کو منکر حجیت امور مذکورہ مطلقا قرار دینا افترا ہی البتہ ان امور کی حجت مستقلہ
ہونیکا اوس سی انکار ہی اقول انکار مطلق استقلال کا محض باطل ہی اور انکار معنی جدید کا
مضر نہین ہی اور جسکو آپ افترا کہتی ہین اوسکا خود عبارات لاحقہ مین اقرار کرتے ہین قال

فی القول المنصور اور غیر نبی کی فعل و قول و تقریر کی حجت مستقلہ نہونی پر ایک دلیل یہہ ہی کہ
حاکم شرع مین نہین ہے مگر حق سبحانہ اور اوسکی حکم کا دریافت کرنا غیر نبی کو متصور نہین مگر یا الہام
سی یا رای محض سی یا کتاب و سنت یا قیاس سی تحقیق اولین تو بدیہی البطلان ہین اور بر تقدیر ثین
اخیرین دلیل مستقل نہونی قلت فی الکلام المبرور انحصار باطل ہی کیونکہ منجملہ صور دریافت
کرنیکی اجماع ہی کہ وہ بہی دلیل قطعی مستقل ہے اور منجملہ اوسکی بہ نسبت قرون متاخرہ کی آثار
صحابہ ہین کہ وہ بہی کاشف عن السنۃ النبویہ ہین قال فی المذہب الماثور توجیہ حصر یہہ ہے
کہ اجماع راجع ہی طرف کتاب و سنت کی کیونکہ اجماع کی لیی سند کا ہونا ضرور ہی اور سند اجماع
یا کتاب ہوگی یا سنت یا قیاس اور آثار صحابہ بہی راجع کسی ایک کی طرف ان مین سی ہوتی ہین
اقول سند کا اجماع کی واسطی ضرور ہونا مجمع علیہ نہین اور بقول آپکی محقق کو تقلید جمہور لازم
نہین ہی فراست اس امر کی شاہد ہی کہ اجماع کا ذکر کلام منصور مین آپسی سہوا ساقط ہوگیا
جب اوسپر تنبیہ کی گئی یہہ توجیہ ایجاد فرمائی اگر بسبب رجوع کی ترک ذکر منظور تہا تو قیاس کو بہی
ذکر نہ کرتی اور توجیہ اوسکی ذکر کرنیکی جو آپنی مذہب ماثور مین بیان فرمائی اگرچہ صحیح ہی مگر قبیل
نکات بعد الوقوع سی ہی انشدک باللہ الذی یعلم ما ظہر و ما خفی ہل انت صادق فیما تکلفت بہ ام تو لک
المجرد الدعوی قلت فی الکلام المبرور اگر کہیی کہ جب آثار صحابہ کاشف عن قول النبی او فعلہ او
تقریرہ ٹہہری تو پہر دلیل مستقل کہان باقی رہی تو ہم کہینگے کہ بہ نسبت ہماری آثار صحابہ بہی دلیل
مستقل ہین باین معنی کہ جب کسی مسئلہ مین ہم حدیث مرفوع بعد تلاش کی نہ پاوینگی اور افعال
یا اقوال صحابہ اوسمین موجود ہونگی تو ہم انہین آثار سی استناد کرینگی خواہ سند ان آثار کی ہم
کتاب و سنت سی پاوین یا نپاوین قال فی المذہب الماثور اولا تو یہہ بات عموما صحیح نہین کیونکہ
امام شافعی کی نزدیک تو مطلقا صحابی کی تقلید واجب ہی نہین اور حنفیہ کی نزدیک البتہ بالاید لک

بالقیاس مین بالاتفاق تقلید صحابی واجب ہی لیکن مالایدرک بالقیاس حکم مرفوع مین ہی پس اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی کی نہین بلکہ بحیثیت حدیث مرفوع ہونیکی اور مالایدرک بالقیاس مین خود عمل حنفیہ کا مختلف ہی ثانیاً اگر یہی تقریر مستقل ہونیکی لئی کافی ہو تو لازم آتا ہی کہ آثار تابعین و تبع تابعین بھی دلیل مستقل ہوجاوین **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ امام شافعی کے نزدیک مطلقاً آثار کا حجت نہونا اگرچہ بعض مختصرات اصول مین مذکور ہی لیکن ابن حجر مکی ہیتمی شافعی رسالہ شن الغارہ علی من اظہر معرۃ تقولہ فی الحناو عوارق مین لکھتے ہین علی ان الصحیح ان الصحابی اذا قال قولاً وانتشر عنہ ولم یخالف فیہ کان حجۃ لامر فی ذلک بین منطوقہ ومفہومہ انتہی **دوم** یہہ کہ امام شافعی کا قول قدیم تو یہہ ہی کہ آثار صحابہ مطلقاً حجت ہین اور قول جدید اگرچہ بظاہر اسپر دال ہی کہ مطلقاً حجت نہین لیکن بقرائن عقلیہ و نقلیہ یہہ بات ظاہر ہوتی ہی کہ مراد انکار حجیت مایدرک مین ہی جیساکہ سابقاً معلوم ہوچکا اور اتفاق محدثین کا حجیت پر مالایدرک مین مذکور ہوچکا پس مطلقاً نسبت کرنا انکار حجیت کا اونکی طرف خالی مغالطہ سی نہین ہی **سوم** یہہ کہ جو قول آپنی یہان اتفاقاً حنفیہ کا لکھا ہی یعنی آثار صحابہ کا مالایدرک مین حجت ہونا اور حکم مرفوع مین ہونا وہی قول محدثین کا بھی ہی یاتو متفق علیہ بین المحدثین ہی جیساکہ بعض کتب سی ظاہر ہی اور اگر نہین تو قول جمہور محدثین کا تو بیشک ہی اور اگر نہین تو علی الصحیح یہہ قول ہونا اونکا بلاشک ہی پس فرق آپکا درمیان محدثین و حنفیہ کی اور سابقاً یہہ لکھنا کہ محدثین کی نزدیک مطلقاً موقوف حجت نہین خالی افترا و بہتان سی نہین **چہارم** یہہ کہ قول آپکا کہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی نہین بلکہ بحیثیت حدیث مرفوع ہونیکی بعینہ سنت نبویہ قولیہ مین جاری ہی کیونکہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت قول نبی نہین بلکہ بحیثیت اوسکی وحی غیر متلو ہونیکی ہیں لازم آتا ہی کہ وہ بھی حجت مستقلہ

فی ذاتہ نہین ہی اور انحصار دلیل مستقل کا ادلۂ اربعہ مین سی صرف کتاب اللہ پر ہوجاوی وہذا خلاف
ما ادعیتم سابقا پنجم اثر صحابی مالا یدرک مین گو حکما مرفوع ہووی مگر حقیقۃ تو وہ اثر صحابی
ہی پس آثار صحابہ کا حجت مستقلہ ہونا کسی حیثیت سی ہو ثابت ہوا اور مطلقا انکار حجیت و استقلال
باطل ہوا ششم یہہ کہ عمل حنفیہ کا مایدرک بالرای مین اگرچہ مختلف ہی اور روایت صریحہ نہونا
اس باب مین اصحاب مذہب سی کتب مذہب مین مذکور ہی لیکن ظاہر اقوال امام ابو حنیفہ سی
جو میزان شعرانی وغیرہ مین مذکور ہین یہی ہی کہ مختار اونکا مطلقا احتجاج ہی خواہ مایدرک بالرای
ہو خواہ مالا یدرک ہو مگر بحیثیت دیگر چنانچہ ناظر کتب اصول و ناظر عبارات منقولہ پر مخفی نہین اسیوجہ سی
بحر العلوم فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مین تحت قول مصنف کی لا روایۃ فی المسئلۃ المذکورۃ
عن الامام ابی حنیفۃ وصاحبیہ بل اختلف عملہم الخ لکھتے ہین لکن قال الشیخ عبد الحق الدہلوی فی
فتح المنان فی تایید مذہب النعمان قال ابن المبارک قال ابو حنیفۃ ما جاء من رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فبالراس والعین وما جاء عن الصحابۃ فلا اترکہ فہذا النص صریح منہ علی انہ یقلد الصحابۃ واما عملہ
فی بعض المسائل علی خلاف قول الصحابی فلعلہ ثبت عندہ معارضۃ قول آخر انتہی ہفتم یہہ کہ
آثار تابعین کی حجیت اولا تو مختلف فیہ ہی بعض حنفیہ کی نزدیک ایسی تابعی کے اقوال کہ زمانہ صحابہ
مین مزاحمت کرتا ہو اور فتوی اوسکا مشتہر ہوا ہو حجت ہین اور اسیکو بعض اصولیین صحیح لکھتی
ہین اور بعض کی نزدیک مطلقا حجت نہین ہین ابن نجیم مصری فتح الغفار شرح منار مین لکھتی ہین
واما التابعی ففی تقلیدہ خلاف عندنا وظاہر الروایۃ عن ابی حنیفۃ انہ لا یصح تقلیدہ لانہ دون الصحابی
لعدم احتمال التوقیف فان قول الصحابی انما جعل حجۃ لاحتمال السماع ولفضل اصابتہم فی الرای
ببرکۃ الصحابۃ ومشاہدۃ احوال التنزیل وذلک مفقود فی حق التابعی وان زاحمہم فی الفتوی وقال
شمس الائمۃ لا خلاف فی ان قول التابعی لیس بحجۃ یترک بہ القیاس فقد روی عن ابی حنیفۃ انہ

حجیت آثار تابعین کی

یفتی بخلافہ وانما الخلاف فی ان قولہ ہل یعتد بہ فی اجماع الصحابۃ حتی لا یتم اجماعہم مع خلافہ فعندنا
یعتد بہ وعند الشافعی لا یعتد بہ وکان شمس الائمۃ لم یعتبر روایۃ النوادر وفخر الاسلام اعتبرہا
وتبعہ المصنف فقال فان ظہرت فتواہ فی زمن الصحابۃ کشریح والحسن وسعید بن المسیب والشعبی
والنخعی ومسروق وعلقمۃ کان مثلہ عند البعض وہو الصحیح لم یصرح فخر الاسلام بتصحیحہ وانما اخر
دلیل ہذا القول فقال فی التقریر الظاہر انہ اختارہا لتاخیرہا فی البیان انتہی اور امیر کاتب اتقانی
تبیین شرح منتخب حسامی مین کہتے ہین ان زاحم التابعی الصحابۃ یجوز تقلیدہ عند بعض مشائخنا
لانہم لما سوغوا رایہ فیما بینہم صار کواحد منہم خلافا للبعض لانہ لا یحتمل رایہ التوقیف والسماع عن
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیبقی رایہ ورای غیرہ سواء ولانہ لم یوجد الامر بالاقتداء بالتابعی وما
روی عن ابی حنیفۃ اذا اجتمعت الصحابۃ سلمنا لہم واذا جاء التابعون زاحمناہم یحقق ہذا وانما قال
ہذا لانہ کان منہم وما روی عنہ لا اثبت اجماع الصحابۃ فی الاشعار لان النخعی کان یکرہہ یحقق الاول
وانما قید بمزاحمۃ التابعی الصحابۃ فی الفتوی لانہ اذا لم یکن کذلک لا یجوز تقلیدہ بالاتفاق انتہی اور
مسلم الثبوت وفواتح الرحموت مین بہی ہے لو زاحم التابعی بفتواہ رای الصحابۃ فلیس مثلہم فلا یکون
قولہ کالمرفوع لعدم وجود المناط وہو السماع ومشاہدۃ القرائن ولا فضل الصحابۃ انتہی اور ایک جماعت
محدثین کی نزدیک بہی اثر تابعی فیما لا یدرک بالرای مین مثل اثر صحابی کی حجت ومرفوع حکمی ہی
طلوع الثریا باظہار ما کان خفیا مین ہی فان صدر ذلک عن التابعی فہو مرفوع مرسل کما ذکرہ
ابن الصلاح وصرح بہ البیہقی فی ہذہ المسئلۃ فانہ اخرج فی شعب الایمان بسندہ عن ابی قلابۃ
وقال ہو من التابعین فمثلہ لا یقول الا عن بلاغ ممن فوقہ عمن یاتیہ الوحی وروی مالک فی الموطا
عن یحیی بن سعید انہ کان یقول ان المصلی لیصلی الصلوۃ وما فاتہ الحدیث قال ابن عبد البر ہذا لہ
حکم المرفوع اذ یستحیل ان یکون مثلہ رایا ویحیی بن سعید من صغار التابعین انتہی وعلی کل تقدیر

آثار صحابہ کی حجت مستقلہ ہونیسی یہہ نہین لازم کہ آثار تابعین و تبع تابعین حجت مستقلہ ہوجاوین کیونکہ احادیث باب احتجاج بآثار الصحابہ مین عموما یا خصوصا وارد ہوئی ہین اور بعض اونکی اگرچہ من حیث السند متکلم فیہ ہین لیکن ماہر فنون کی نزدیک اوس کلام کی جوابات موجود ہین بخلاف احتجاج بآثار التابعین ومن بعدہم کہ اس باب مین کوئی حدیث وارد نہین ہوئی **قلت** اور اگر مجرد کاشف ہونا آثار صحابہ کا مضر استقلال ہی تو سنت نبویہ بہی دلیل مستقل نرہیگی کیونکہ وہ بہی کاشف عن الکلام النفسی ہے **قال** فی المذہب الماثور یہہ کلام ناشی ہی دلیل و استقلال کی معنی سی غفلت کرنیسی پس جاننا چاہیی کہ دلیل حکم وہ ہی جس سی علم حکم حاصل ہو اور استقلال عبارت اس سی ہی کہ اوسکا اسطور پر ہونا کہ اثبات حکم مین کسی دوسری دلیل کیطرف محتاج نہو اور کتاب وسنت کا دلیل ہونا تو ظاہر ہی اور مستقل ہونیکی یہہ دلیل ہی کہ یہہ دونو وحی ہین اور وحی اثبات حکم مین کسی دوسری دلیل کیطرف محتاج نہین ہی **اقول** اگرچہ اس کلام کا مخدوش ہونا ناظرین مضامین سابقہ پر مخفی نہوگا مگر تشحیذ اللاذہان تطویل کرنی مین بہی مضائقہ نہین ہی **اولاً** یہہ قول کہ اثبات حکم الخ اگر مراد اس سی اثبات نفس الامری ہی تو کتاب اللہ پر نہین صادق ہی اور اگر اثبات علمی ہے تو اجماع پر بہی صادق ہی کیونکہ وہ بہی اثبات حکم مین محتاج کسی دلیل کیطرف نہین ہی اگرچہ اپنی حجیت وغیرہ مین محتاج ہی **ثانیاً** یہہ محتاج ہونیسے کسی دلیل کیطرف کیا مراد ہی اگر یہہ مراد ہی کہ اثبات مین محتاج کسی دلیل کی وجود کیطرف نہو تو بجز کتاب اللہ کی یہہ امر کسی پر صادق نہین ہی اور اگر یہہ مراد ہی کہ کسی دلیل کی ملاحظہ کی طرف محتاج نہو تو اجماع پر اور آثار صحابہ فیما لا یدرک پر بہی صادق ہی کیونکہ یہہ دونون بہی اثبات علمی مین کسی دلیل کی ملاحظہ کی طرف محتاج نہین ہین اگرچہ نفس حجیت وغیرہ مین محتاج ہین **ثالثاً** مطلقاً سنت کا وحی حقیقی ہونا ممنوع بلکہ غلط ہی سنت فعلیہ و قولیہ اجتہادیہ و تقریریہ

وحی نہین ہی **رابعاً** وحی کا اثبات حکم مین محتاج نہونا کسی دلیل کیطرف وحی حقیقی مین
مسلم ہی اور حکمی مین غیر مسلم ہی **خامساً** استقلال بایں معنی که اثبات حکم مین محتاج کسی
دلیل کے ملاحظه کی نہو وہی منحصر حکم حقیقی حاکم حقیقی مین نہین ہی البته استقلال باین معنی
که وه حکم حقیقی حاکم حقیقی ہو وہی منحصر کتاب وسنت مین ہی لیکن سنن فعلیه وغیره کا خروج
لازم ہی **قال** فی القول المنصور بعد تمہید اس امر کی جاننا چاہیی که مواظبت خلفاء فعل
غیر نبی ہی اور کوئی فعل غیر نبی دلیل مستقل نہین ہو سکتا اور دلیل مستقل افادهٔ حکم مین تابع
دلیل مستقل ہوتی پس اگر دلیل متبوع افاده وجوب کریگی دلیل تابع بہی افاده وجوب کریگی
اور اگر وه افادهٔ سنیت کریگی تو یہه بہی افادهٔ سنت اور اگر وه افادهٔ استحباب کریگی تو یہه بہی
نه یہه که خواہ نخواه افادهٔ سنت موکده کری **قلت** فی الکلام المبرور دلیل تابع کو یہه نہین لازم
که افادهٔ حکم مثل حکم متبوع کریگی ملاحظه کیجیئی که اجماع تابع سند کی ہی که مستنبط کتاب وسنت سی ہو
اور کبہی سند اجماع مستفاد خبر واحد سی ہوتی ہی اور مفید ظن ہوا کرتی ہی اور اجماع موافق
اوس سند کی مفید قطع ہوتی ہی اسیطرح جائز ہی که مواظبت صحابه که تابع ہی کسی سند کے
مفید سنیت ہو اور وه سند مفید استحباب ہو **قال** فی المذہب الماثور اسکا جواب بچند وجوه
ہی اول یہه که یہه قول که دلیل تابع افادهٔ حکم مثل حکم متبوع کرتی ہی مراد اس سی یہه ہی
که حکم من حیث النوع متحد ہوتا ہی گو بنظر قطعیت وظنیت کی مختلف ہو دوم یہه که خبر واحد
اصل مین قطعی ہوتی ہی اور ظنی اس سبب سی ہو جاتی ہی که ناقل مین شبہه ہوتا ہی پس
اجماع نے اوس قطعیت کو جو بسبب عارض شبہه کی پوشیده ہو گئی تہی ظاہر کر دیا پس تماثل
بین الحکمین ثابت ہوا سوم یہه که یہه قول که کبہی سند اجماع ظنی ہوتی ہی اگرچه جمہور علماء کی
موافق درست ہی لیکن ایک جماعت نی مثل داؤد ظاہری و محمد بن جریر وغیرہما نی اسکو منع

کیا ہی اور محقق کو تقلید جمہور ضرور نہین پس کوئی شخص یہی مذہب اختیار کرلی کہ سند
اجماع کا قطعی ہونا ضرور ہی یا یہہ اختیار کرلی کہ ہر اجماع مفید قطعیت نہین ہوتا ہی تو صاحب
کلام مبرور کو بڑی صعوبت پیش آویگی **اقول** جواب اول مخدوش ہی **اولاً** اسوجہ سی
کہ حکم تابع کا من حیث النوع متحد ہونا حکم متبوع کیساتھ مطلقا متحد ہونا مجرد دعوی بلا دلیل ہے
آپکو لازم تہا کہ اسپر کوئی دلیل عقلی یا نقلی قائم کرتے اور مجرد استقراء ناقص مفید نہین ہے
ثانیاً اسوجہ سی کہ آپکی تقریرات سابقہ سی معلوم ہوا کہ مستقل وہ دلیل ہی جو حکم حاکم حقیقی
وحی متلو یا غیر متلو ہو اور سوا اسکی ہر دلیل غیر مستقل و تابع ہی پس بانضمام اس مقدمہ
ثانیہ کی یہہ لازم آتا ہی کہ فعل نبوی یہی مثبت وجوب و سنیت نہو اور جس امر کا استحباب
وحی متلو و غیر متلو سی ثابت ہوا ہو اوسپر مواظبت نبویہ بلا ترک یا مع الترک احیانا مع الوعید
علی التارک یا بلا وعید علی اختلاف الاقوال مثبت وجوب و سنیت نہو کیونکہ دلیل تابع افادہ
غیر حکم متبوع کا نہین کرسکتی حالانکہ یہہ خلاف جمہور فقہاء و اصولیین و محدثین و ثقات علمای
دین ہی جیسا کہ ماہر علوم نقلیہ و ناظر تحفۃ الاخیار وغیرہ پر مخفی نہین ہی **ثالثاً** اسوجہ سی کہ آپنی
قول منصور وغیرہ مین اقرار اس امر کا فرمایا کہ تراویح آٹھہ رکعت بوجہ مواظبت حکمیہ نبویہ کی
سنت موکدہ ہین اور باقی بوجہ مواظبت صحابہ کی مستحب ہین حال آنکہ تراویح کی ایک رکعت
کی بہی سنیت علی سبیل التاکید وحی متلو و غیر متلو یعنی کتاب اللہ و قول رسول اللہ سی ثابت
نہین ہی البتہ ندب و استحباب احادیث قولیہ سی ثابت ہوتا ہی اور ظاہر ہی کہ فعل نبوی و
مواظبت نبویہ حقیقۃ وحی نہین ہی بلکہ حقیقۃ فعل بشری ہی اور آپکی نزدیک دلیل مستقل منحصر
وحی متلو و غیر متلو مین ہی اور ما سوا اسکی تابع و غیر مستقل ہی مفید زیادتی نہین ہوسکتی ہی
پس اس مقام پر فعل نبوی کہ دلیل تابع ہی وحی نہین ہی کیونکہ بر خلاف متبوع مثبت سنیت

ہو گیا اور اپنی منصب تبعیت کو کیون اوسنی چھوڑ دیا اور یہہ نہ زبان پر لائی گا کہ فعل نبوی حکما وحی ہی اسوجہ سی کہ انکار د مرۃ بعد مرۃ ہو چکا حکما وحی ہونا اور مستلزم وحی ہونا اور چیز ہی اور حقیقۃ حکم حاکم حقیقی ہونا اور چیز ہی اور باعث استقلال آپکی تحریر کی موافق ثانی ہے نہ اول ورنہ غیر مستقل بہی مستقل ہو جائیگی پس یا تو ماخن فیہ کی قاعدہ کو باطل سمجھی یا تراویح کی سنیت کو بالکل اوڑا دیجیی **رابعًا** جب اختلاف حکم تابع و حکم متبوع بحسب قطعیت و ظنیت کی جائز ہوا افادہ تابع کا امر زائد کو اور صفت قویہ کو بہ نسبت متبوع اور قوی ہو جانا تابع کا اس اعتبار سی کہ وہ حکم مع صفت قطعیت ثابت کرتا ہی ثابت ہوا پس خواہ مخواہ اثبات تابع حکم قویکو حکم متبوع سی بہی جائز ہوگا و من ادعی الفرق فعلیہ البیان بالبرہان **اور جواب دوم** آپکا قطع نظر اسکی کہ مخالف ائمہ اصول ہی کیونکہ وہ اس امر کی تصریح کرتے ہین کہ اجماع مثبت قطعیت ہی نہ مظہر جیساکہ تلویح وغیرہ مین ہی الاجماع یثبت امرا زائدا لا یثبتہ السند وہو القطعیۃ فی نفسہ بہی باطل ہے اسوجہ سی کہ ظنیت کی دو قسم ہین ایک ظنیۃ الثبوت دوسری ظنیۃ الدلالۃ قسم اول جمیع اخبار احاد مین موجود ہوتا ہی اور قسم دوم بعض مین مفقود ہوتا ہی جیساکہ ابن ملک شرح منار مین لکھتے ہین الاوجہ ان یقال الادلۃ السمعیۃ اربعۃ انواع قطعی الثبوت والدلالۃ کالنصوص المفسرۃ والمحکمۃ والسنۃ المتواترۃ وقطعی الثبوت ظنی الدلالۃ کالآیات الماولۃ وظنی الثبوت قطعی الدلالۃ کاخبار الآحاد التی مفہوماتہا قطعیۃ وظنی الثبوت ظنی الدلالۃ کالتی مفہوماتہا ظنیۃ فبالاولی یثبت الفرض وبالثانی والثالث یثبت الوجوب وبالرابع السنۃ اوالاستحباب انتہی پس یہہ قول آپکا کہ خبر واحد اصل مین قطعی ہوتی ہی اس سی اگر مراد قطعی الدلالۃ ہی تو محض باطل ہی کیونکہ خبر آحاد کو کیا نصوص قطعیہ کو بہی قطعیۃ الدلالۃ ہونا لازم نہین ہی اور اگر مراد قطعی الثبوت ہی تو صحیح ہی لیکن اوس حالت مین وہ خبر آحاد نہین ہے

خبر آحاد من حیث انہ خبر آحاد ضرورۃ ظنی الثبوت ہوتی ہی اور اجماع سی اس ظنیت کا رفع اور
اظہار قطعیۃ الثبوت ممکن نہین ہے ورنہ لازم آتا ہی کہ جب موافق کسی خبر آحاد کی مضمون پر اجماع
ہوجاوی وہ خبر آحاد من حیث انہ خبر آحاد قطعی ہوجاوی اور عدم بقاء ظنیت سی منکر اوسکا
کافر ہوجاوی آری بوجہ اجماع کی حکم خبر آحاد کی قطعیت ابتداءً امر ہی ثابت ہوجاتی ہی نہ یہ
کہ قطعیت مخفیہ ظاہر ہوتی ہی اور جواب سوم آپکا خالی مغالطہ سی نہین عامۂ کتب مین
یہہ مذکور ہی کہ خلاف ظاہریہ وغیرہ کا قیاس کی سند اجماع ہونی مین ہی اور خبر واحد کا سند
ہونا اونکی نزدیک بہی جائز ہی جیسا کہ ابن نجیم فتح الغفار شرح منار مین لکھتے ہین والداعی
قد یکون من اخبار الآحاد اتفاقا کذا فی عامۃ الکتب والقیاس وہو قول الجمہور انتہی اور کشف
اصول بزدوی مین ہی المذکور فی عامۃ الکتب انہم وافقون فی انعقاد الاجماع عن خبر الآحاد
واختلفوا فی انعقادہ عن القیاس انتہی پس نسبت کرنا ظاہریہ کی طرف انکار استناد بالظنی کو
مطلقا مخالف عامہ کتب ہی اور اگر یہہ نسبت صحیح بہی ہو جیسا کہ بعض اہل اصول کے کلام سے
معلوم ہوتا ہی پس اس مذہب کی اختیار کرنے والی کی ساتھ اوسیطرحکی سرزنش کیجاوی گے
جیسا کہ ائمہ اصول نی مخالفین سے کی ہی اور محقق کو اگر تقلید جمہور لازم نہین تو تقلید قوت
دلیل سے مفر نہین ہی جیسا کہ آپ سابقا تحریر کرچکی ہین اور دلیل ظاہریہ کی اس مقام پر نہایت
ضعیف ہی کسی محقق کی شان سی نہین ہی کہ ایسی مذہب کو اختیار کری ہان اگر تعصب او
مکابرۃ کوئی اختیار کریگا اوسوقت اوسکا استیصال کردیا جاویگا اور جب تقلید جمہور کی محقق کو
لازم نہین ہی تو پہر آپنی باب زیارت وسنیت تراویح مین بفائدہ کیون جمہور حنفیہ پر افترا کر کی
اپنا ذمہ پاک کیا لازم تہا کہ قول جمہور کو موافق واقع کی قول جمہور کہکی میدان تحقیق مین آتے
وا من جمہور حنفیہ کا خواہ مخواہ پکڑنا کیا ضرور تہا قلت فی الکلام المبرور اگر تبعیت حکم تابع

واسطی حکم متبوع کی تسلیم کریجاوی تو کہہ سکتی ہین کہ یہہ اوسوقت ہی جب کوئی نص دوسرے تابع کی حکم کی باب مین نہ آئی ہو اور اگر کسی نص سی افادہ حکم تابع ہوگیا ہو تو اوسوقت تابع سی موافق اوس نص کی افادہ ہوگا اور مانحن فیہ مین چند احادیث وارد ہین کہ اوس سی فائدہ دینا مواظبت صحابہ کا سنیت کو معلوم ہوتا ہی پس خواہنخواہ افادہ سنیت کریگی **قال** فی المذہب الماثور دلیل تابع من حیث انہ تابع غیر حکم متبوع کا افادہ نہین کرسکتی والالم یکن التابع تابعا اور کوئی نص ایسی نہین ہوسکتی جو اس امر پر دلالت کری کہ دلیل تابع غیر حکم دلیل متبوع کا افادہ کرسکتی ہے اور وہ احادیث جن سی آپکو یہہ شبہہ پیدا ہوا کہ مواظبت صحابہ افادہ سنت موکدہ کرتی ہی ہرگز اس امر پر نص نہین ہین کیونکہ اونمین جو اتباع سنت صحابہ کے تاکید ہی نہ اس وجہ سی کہ سنت صحابہ فی نفسہا واجب الاتباع ہی بلکہ اس وجہ سی کہ سنت صحابہ بعینہا سنت نبی ہی اگر کہا جاوی کہ جب سنت نبی اور سنت صحابہ عین ٹھہری تو بعد ذکر سنت نبی کی سنت صحابہ کی ذکر کی کیا حاجت تہی تو جواب یہہ ہی کہ فائدہ اوسکا یہہ ہی تا معلوم ہوجاوی کہ یہہ سنت محکمہ غیر منسوخہ ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ دلیل تابع کا من حیث انہ تابع اگرچہ غیر حکم متبوع افادہ نہین کرسکتی مگر بحیثیت اخری حکم قوی کو افادہ کرسکتی ہی اور یہہ منافی اوسکی تبعیت کی نہین ہی **دوم** یہہ کہ جو لوگ اس امر کے قائل ہین کہ سند اجماع ظنی نہین ہوسکتی اونکی شبہات باطلہ مین سی ایک شبہہ یہہ بہی ہی کہ اجماع فرع و تابع سند ہی پس اگر سند اجماع ظنی ہو زیادتی فرع کی اصل پر لازم ہوگی کیونکہ سند مفید ظن ہی اور اجماع مفید قطع ہوگی واللازم باطل فالملزوم مثلہ غالبا آپکو بہی اونہین کی اشتباہ سی اشتباہ پیدا ہوا ہی کتب ائمہ اصول کو دیکھیی کہ اونمین اس شبہہ کا کما حقہ استیصال کردیا گیا ہی **سوم** یہہ کہ اجماع کا بعد وجود شرائط و ارتفاع موانع مفید قطعیت ہونا اور سند کا اوسکی ظنی ہونا

آپکی نزدیک بھی ابھی تک مسلم ہی اور یہی مذہب جمہور اصولیین کا ہی حال آنکہ اجماع تابع ہی
اور فرق اسطور پر کہ تابع مفید غیر حکم متبوع نہین ہوسکتی لیکن مفید صفت حکم جو قوی ہو صفت
متبوع سی ہوسکتی ہی خلاف عقل ونقل ہے **چہارم** فعل نبی صلعم جو قسم زلات وخصوصیات سے
نہو اور علی سبیل المداومت ہوا ہو نزدیک حنفیہ کی مثبت وجوب ہی اور بعضون کی نزدیک مثبت سنیت
ہی حال آنکہ وہ دلیل تابع ہی **پنجم** اس قاعدہ مین تابع سی کیا مراد ہی اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات
علمی مین محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو جیسی قیاس تو یہہ قاعدہ صحیح ہی کیونکہ ایسا تابع جو
اثبات مین محتاج طرف ملاحظہ متبوع کی ہو غیر حکم متبوع ثابت نہین کرسکتا بلکہ وصف قوی بھی جو حکم
متبوع مین ہو کبھی نقصان پذیر ہو جاتا ہی لیکن آثار صحابہ کا اس تابع مین داخل ہونا غیر مسلم ہی
اور اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات علمی مین محتاج طرف وجود دلیل آخر کی ہو یا جو اپنی حجیت مین محتاج
طرف وجود دلیل آخر کے ہو تو سنت نبویہ بھی مثبت وجوب وغیرہ اون چیزون مین جنکا کتاب اللہ
سی وجوب نہین ثابت ہی نہو گی کیونکہ وہ بھی تابع ہی اور اگر وہ دلیل ہے جو غیر وحی وحکم حاکم
حقیقی ہو تو فعل نبوئی کی ساتھہ منتقض ہے اور اگر ثبوت وجوب کو فعل نبوئی سی یا ثبوت قطعیت
کو اجماع سی تسلیم نہ کیجئی گا او سوقت آپکی ساتھہ وہی معاملہ کیا جاویگا جو ائمہ اصول نی مخالفین
کی ساتھہ کیا ہی اور اگر یہہ عذر پیش کیجئی گا کہ فعل نبوئی بھی وحی حکمی یا مستلزم وحی ہی تو وہی
جواب ہوگا جو سابقا مذکور ہو چکا **ششم** بعض کتب اصول مین بحث قیاس مین مذکور ہے
کہ قیاس مین اصل ظنیت ہی کیونکہ وہ فرع ہی اور فرع تابع اصل کے ہوتی ہی متبوع سی
قوی نہین ہوتی ہی شاید آپکو اوسی مقام سی اشتباہ پڑا ہوگا اوسکا دفع اسطور پر ہی کہ
مراد اون لوگون کی وہی فرع ہی جو اثبات علمی مین محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو
ہفتم یہہ قول آپکا کوئی نص ایسی نہین ہوسکتی الخ دعوی بلا دلیل ہی کیونکہ دلیل تابع کو

یہہ ضرور نہین کہ جمیع حیثیات سی وہ تابع ہو اگر کچھہ استقلال اوسکو کسی دوسری نص سی ملجاوی تو کیا حرج ہی ملاحظہ کیجیی نصوص حجیت اجماع نی اس امر پر دلالت کیا کہ اجماع مفید قطع ہی اگرچہ سند اوسکی ظنی ہو یہہ تفوق تابع کو متبوع پر دوسری نص سی حاصل ہو گیا اور مواظبت نبویہ کو بوجہ نصوص کی یہہ تفوق ہو گیا کہ اوس سی غیر حکم متبوع ثابت ہوتا ہی **ہشتم** قول آپکا ہرگز اس امر پر نص نہین مکابرہ ہی کیونکہ کسی نص مین اگرچند احتمالات بلادلیل ہون اوسکا اصل مقصود مین نص ہونا باطل نہین ہوتا ہی **نہم** جو احتمال آپنی اون احادیث مین پیدا کیا اوسکی ترجیح بہ نسبت اوس احتمال کے جو ہماری رای سی ثابت کیجیی و دونہ خرط القتاد **دہم** ہر سنت صحابہ کا بعینہ سنت نبویہ ہونا غلط ہی اذان اول جمعہ کی اور اجماع بیس رکعت تراویح پر اور جمع مصاحف قرآن اور تعدد نماز عید ایک شہر مین و امثال ذلک جو خلفاء وغیرہ سی منقول ہین سنت نبویہ نہین ہین اور حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین مین یہہ قید نہین کہ جو سنت صحابہ کہ مطابق ہماری سنت کی ہو وہ واجب الاتباع ہی اور جو ہماری سنت نہو وہ نہین **یازدہم** آپنی جو فائدہ ذکر سنت صحابہ کا اپنی مطلب کی بنا پر بیان کیا ہی وہ قبیل نکات بعد الوقوع سی ہی سنت نبویہ کا بعد وفات نبوی کی محکمہ غیر منسوخہ ہونا ہر مسلم کی نزدیک جو آنحضرت کو خاتم سمجھتا ہو گا اور استحالہ نسخ بعد النبی ص کو جانتا ہو گا بدیہی ہی اس افادہ کیواسطی وسنة الخلفاء الراشدین کی لفظ بڑہانا آپ ہی کی ضم مین آیا اور کوئی ماہر اسکو نہین تجویز کر سکتا **تنبیہ** اس مقام پر مولوی محمد شبیر صاحب نی قول منصور مین تحفة الاخیار پر چند ایرادات کی تہی ہر چند کہ جواب اونکا کلام مبرور مین دیا گیا مگر مولویصاحب نی غور نہ فرمایا مذہب ماثور مین اوسمین پہر گفتگو کی چونکہ نقل جمیع عبارات مین تطویل لاطائل ہی قولاً قولاً اونکا اجمالاً جواب دینا مناسب معلوم ہوتا ہی ناظرین کو چاہیی

جواب ایرادات مولوی محمد شبیر صاحب مؤلف تحفة الاخبار

کہ اس مبحث کو سالۂ تحفۃ الاخیار اور قول منصور اور کلام مبرور اور مذہب ماثور کی ملاحظہ کریں
تا احقاق حق منکشف ہو جاوے اور اگر زائد تفصیل منظور ہو تو میری تعلیقات نخبۃ الانظار
علی حواشی تحفۃ الاخیار کا ملاحظہ ہو **قولہ** فی المذہب الماثور المتبادر من کلامکم ان الحمل
علی المعنی المجازی مستلزم للجمع بین الحقیقۃ والمجاز وورود ما اوردنا علی ہذا ظاہر والتاویل
الذی ذکرتم الآن تکلف بحت **اقول** نعم المتبادر من کلامنا ہو ما ذکرتم لکن لا یتبادر منہ
استلزام جمیع اقسام المعنی المجازی وجمیع افرادہ حتی عموم المجاز ایضا الجمع بین الحقیقۃ والمجاز
حتی یکون ما اوردتم علیہ ظاہرا او المعنی الذی نبہناک علیہ ان کان تکلفا بحتا فلیس ہو اشنع
من التکلفات التی اخترتم فی عباراتکم بل فی عبارات الفقہاء والاصولیین الذین ہم
بمراحل عما اردتم کما لا یخفی علی من طالع ما ذکرنا سابقا **قولہ** فیہ نظر من وجوہ الاول ان
الاستحالۃ التی اقمتم علی شق الندب فی تحفۃ الاخیار بقولکم لزم ان تکون السنۃ النبویۃ مندوبۃ
قد ابطلناہا بقولی لا ضیر فی کون السنۃ الموکدۃ النبویۃ مندوبۃ ولم تاتوا بجوابہ اصلا وانتم نہضتم
استحالۃ اخری الآن وکانکم اعترفتم ببطلان الاستحالۃ الاولی **اقول** لا یلزم من الانتقال
من حجۃ قد خدش علیہا الخصم الی حجۃ اخری واضحۃ اعتراف ایراد الخصم اما سمعتم ان سیدنا ابراہیم علی
نبینا وعلیہ الف صلوۃ وتسلیم لما حاج مع نمرود فی اثبات الرب فقال ربی الذی یحیی ویمیت فلم
یتامل الخصم الکافر فی حجتہ لبلادتہ وقال انا احیی وامیت فطلب رجلا لم یکن مستحقا للقتل فقتلہ وفک
رقبۃ رجل استحقہ فعلم سیدنا ابراہیم انہ غبی اشد الغباوۃ لا ینفع الکلام فیہ ودفع خدشتہ مع ان
خدشتہ کانت من الاباطیل وبطلانہا کان واضحا لکل عقیل فترک حجتہ السابقۃ وانتقل الی حجۃ واضحۃ
فقال ان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فأت بہا من المغرب فبہت الذی کفر بالرب فہل من عاقل
یقول ان ابراہیم سلم قول نمرود واعترف بانہ یحیی ویمیت واحتج بدلیل آخر کلا واللہ ہذا لا یقولہ

الا ملحد او زنديق او كافر و المسئلة مبسوطة فى موضعها ان الانتقال من حجة الى اوضح منها لا يستلزم
الاعتراف ببطلان الاولى كما لا يخفى على من طالع كتب المناظرة و تفاسير الائمة و انما ذكرت قصة ابراهيم
مع خصمه لتحصيل لكم التنبه بسوء عادتكم فكلما اضربت عن امر خدشتم عليه صفحا قطعا للمسافة و انتقلت الى
المقالة الواضحة اوردتم علينا بانكم لم تجيبوا عن خدشتى فقد انكم اعترفتم و بهذا اعادة امثالكم و اشباهكم
و هى لعادة سيئة من اقبح القبائح حتى لم يجوز ارتكابها خصم ابراهيم عليه السلام ايضا مع شدة خصومته
و كمال غباوته و فرط عتوه و جهله فهل يليق مثل هذا بشان امثالكم لا سيما بشان من يدعى المناظرة
لاحقاق الحق و يزعم انه لا يحتاج الى تقليد الجمهور و انه فى نفسه محقق فعليكم التوبة من امثال هذه
البدعات السيئة فان لم تفعلوا و لن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس و الحجارة و المرجو منكم
ان لا تلوموني على ما اوردت من القصة المذكورة فانى ما قصدت به الا النصيحة لا تحقير شانكم
او اظهار عيبكم معاذ الله منه **وبعد** و هذا القول ذكرت فى تحفة الاخيار ان كلمة عليكم فى حديث عليكم
بسنتى و سنة الخلفاء الراشدين لا يخلوا اما ان يكون محمولا على الندب و اما ان يكون محمولا على
اللزوم و اما ان يكون محمولا على كليهما لا سبيل الى الاول و الا لزم ان تكون السنة النبوية ايضا
مندوبة و لا سبيل الى الثالث للزوم الجمع بين الحقيقة و المجاز فتعين الاوسط الخ فاوردتم عليه
فى القول المنصور انا نختار انه محمول على الندب المقابل للوجوب و اللزوم و لا ضير فى كون السنة
المؤكدة النبوية مندوبة بالمعنى المقابل للوجوب اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة المؤكدة ايضا

فى التلويح ما يأتى به المكلف ان تساوى فعله و تركه فهو المباح و الا فان كان فعله اولى فمع

المنع عن الترك واجب و بدونه مندوب و قال ايضا بعيده المراد بالمندوب ما يشمل السنة و النفل
الخ و لما كان هذا الايراد مندفعا بادنى تامل لمن طالع تحفة الاخيار و تامل فى عبارة التلويح و حواشيه
لم التفت الى دفعه و اقمت حجة اخرى لعدم ارادة الندب فى الكلام المبرور بان كلمة عليكم فى كلام العرب

موضوعة للزوم وحمله على الندب معنى مجازي والمجاز لا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة وانتم ما رضيتم بهذا بل
اردتم ان ابطل ما ذكرتم واكشف القناع عن بطلان ما اوردتم فاقول قد اختلفوا في حكم ترك السنة
المؤكدة فمنهم من قال انه يلام تاركها ومنهم من قال يعاتب ومنهم من قال يستحق محذورا دون العقوبة
بالنار كحرمان الشفاعة ومنهم من قال يستحق الضلالة والفسق ومنهم من قال الواجب والسنة تتساويان
في لزوم الاثم بتركهما ومنهم من قال السنن المؤكدة التي هي قريبة من الواجب كالجماعة والاذان ونحو ذلك
اثم تاركها كاثم تارك الواجب واثم تارك ما سواها ادون منه واما المندوب المقابل للسنة والواجب
فليس في تركه اثم البتة قال النسفي في المنافع قال خواهر زاده حد السنة فعله النبي صلعم على سبيل المواظبة يوجر
باتيانها ويلام بتركها انتهى وقال الاتقاني صاحب غاية البيان السنة ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب
لا عقاب انتهى وقال صاحب العناية حكمها ان يثاب في الفعل ويستحق الملامة في الترك انتهى وقال
العيني في البناية في تركها اي السنن المؤكدة التي في قوة الواجب عتاب ايضا انتهى وقال ايضا
سيرة العمرين الاستحسان في فعلها ثواب وفي تركها عتاب انتهى وقال ايضا السنة المؤكدة في قوة الواجب
انتهى وقال ايضا في البدائع عامة مشائخنا قالوا ان الاذان والاقامة سنتان مؤكدتان لما روى ابو يوسف
عن ابي حنيفة انه قال في قوم صلوا في المصر جماعة بغير اذان واقامة انهم اخطاؤا السنة واثموا اساءه
سنة والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم انتهى وقال صاحب غاية البيان
الجماعة سنة مؤكدة يعني سنة في قوة الواجب وهي التي نسميها سنة الهدى وهي التي اخذها هدى وتركها
ضلالة وتاركها يستوجب اساءة وكراهة انتهى وقال القهستاني في جامع الرموز حكمه اي سنة الهدى
كالواجب في مطالبة الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب انتهى وقال البخاري في التحقيق
كل فعل واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل التشهد في الصلوات والسنن الرواتب نيدب
الى تحصيله ويلام على تركه مع لحوق اثم يسير انتهى وقال ايضا فيه اي سنة الصحابة مما ندب الى تحصيله ويلام

ف بحث اس امر کی کہ ترک سنت موکدہ موجب گناہ و ملامت وغیرہ ہے

على تركه ولكنها دون ما واظب عليه الرسول انتهى وقال الاتقانى فى التبيين فى عرف الشرع
يراد بها اى السنة طريقة الدين اما للرسول او للصحابة وحكمها ان يطالب المرء باقامتها ويعاتب
على تركها لانه لا يخلوا اما ان يكون طريقة الرسول او طريقة الصحابة وكل واحد من الطريقين امرنا
باحيائهما ونهينا عن اماتتهما انتهى وقال ايضا فيه لا يلزم من نفى العقاب نفى الذم والعتاب كما
فى السنة انتهى وقال مولى خسرو محمد بن فراموز الرومى فى مرقاة الوصول وشرحه السنة نوعان
سنة الهدى وتاركها مسئ يستحق اللوم كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة وسنن
الرواتب وسنة الزوائد وتاركها لا يستحقه انتهى وقال صاحب التلويح ترك الواجب حرام يستحق
به العقوبة بالنار وترك السنة الموكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة انتهى وفى التحقيق حكم
السنة هو الاتباع وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن وصفى الفرضية والوجوب الا ان
يكون من اعلام الدين نحو صلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك
بمعنى الواجب فى حق العمل انتهى وفى الكشف مثله وفى شرح مقدمة الصلوة للقهستانى فى التمرتاشى
تارك السنة آثم على الصحيح وقال ابو اليسر يذم عليه مع لحوق اثم يسير انتهى وفى المحيط وغيره
رجل ترك سنن الصلوة ان لم ير السنن حقا فقد كفر وان رآى حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح
انه يأثم لانه جاء الوعيد فى الترك انتهى وفى تحرير الاصول تنقسم مطلقها الى سنة هدى تاركها مضلل
ملوم كالاذان والجماعة والى زائدة كما فى الاكل والقعود انتهى وفى شرحه لبحر العلوم الذى قلنا
قبل ان تارك سنن الهدى محروم الشفاعة فى العقبى معناه انه لا يكون شفيعا لغيره واما كونه مشفوعا
للنبى صلى الله عليه وسلم فلا يمنعه ترك السنة كيف ولا يمنعه ترك الفرض واتيان الحرام انتهى وفى المنار
وشرحه فتح الغفار لصاحب البحر الرائق وهى نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة اى التضليل
واللوم قال فى التحرير تاركها مضلل ملوم انتهى والاساءة افحش من الكراهة وظاهر كلامهم

ان المراد بالاساءة الاثم وان سنة الهدى لاتختص بالسنة المؤكدة بل يدخل الواجب فيها بناء على انه
ثبت وجوبه بالسنة والا فالسنة قسيم الواجب انتهى وفي الصبح الصادق شرح المنار المشهور انها تستوجب
لوما في الدنيا وحرمان الشفاعة في العقبى لما روي مرفوعا من ترك سنتي لم ينل شفاعتي وقال ابو اليسر
كل سنة واظب عليها بدون الترك يندب الى تحصيله ويلام على الترك مع لحوق اثم يسير انتهى
وفي البحر في بحث الجماعة السنة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعار الاسلام انتهى وفي الدر
المختار في بحث الاذان هو سنة للرجال مؤكدة هي كالواجب في لحوق الاثم انتهى وفي البحر الذي
يظهر من كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب او السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم
بان من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم ذكره في فتح القدير وتصريحهم بالاثم
لمن ترك الجماعة وكذا في نظائره لمن تتبع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه اشد
من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة اخف من الاثم لتارك الواجب انتهى وفيه ايضا في
موضع آخر قد ذكرنا مرارا ان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك
السنة المؤكدة كالواجب انتهى وفيه ايضا في موضع آخر السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم كما
صرحوا به كثيرا انتهى وفي النهر الفائق في البدائع تاويل ما في الجامع انها اي صلوة العيد سنة
انها واجبة بالسنة او هي سنة مؤكدة وانها في معنى الواجب على ان اطلاق اسم السنة لا ينفي
الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها انتهى وامثال هذه العبارات الدالة على ما ذكرنا كثيرة
ولو تتبعت سودت الكراريس الكثيرة بامثالها ولكن خوف التطويل لا يرخص بالزيادة على ما
اوردنا مع ان المنصف يكفيه ما ذكرنا والمتعسف لا ينفعه شئ وان زدنا فظهر من هذا كله
ان ترك السنة المؤكدة ممنوع عنه في الشريعة والا لما نشأ العتاب او استحقاق الضلالة او الملامة
او العذاب ولزوم الاثم وحرمان الشفاعة ونحو ذلك فان ما ليس بممنوع تركه في الشريعة لا يتوجه

تاركه شيئا من هذه القبائح **وايضا** قد صرحوا ان ترك السنة الموكدة مكروه تحريما يستحق مرتكبه حجوبا
دون العقاب بالنار وقد اقر به صاحب التلويح ايضا فهو اما صغيرة كما ذهب اليه صاحب البحر في
بعض رسائله ان ارتكاب المكروه التحريمي من الصغائر واما كبيرة كما هو المحقق لاسيما على راي
الامام محمد ان كل مكروه تحريمي حرام على ما هو مبسوط في موضعه ومنهم من صرح ان ترك السنة الموكدة
مكروه تنزيها وعلى هذا يكون من الصغائر وايا ما كان فهو ممنوع عنه لما هو المعلوم ان كل صغيرة
وكبيرة قد منع عنها اجمالا او تفصيلا في الشريعة **وبالجملة** فترك السنة ممنوع عنه مستلزم لاثم من
ارتكبه وان كان اثمه ادون من اثم ترك الواجب والمنع فيه ادون من منع ترك الواجب
وهذا مع اتفاق جماهير الفقهاء والاصوليين عليه ثابت بالاحاديث المروية ايضا كما لا يخفى على
من مهر في علوم الشريعة **وبه ظهر** ان من ذهب الى ان الاثم منوط بترك الواجب وان تارك السنة
الموكدة ولو مرة بعد مرة لا يستحقه ان اراد ان العقاب بالنار منوط به فهو صحيح غير مخالف لكلام الائمة
وان اراد ان مطلق الاثم منوط به فقد اتى بشئ عجيب مخالف للكتاب والسنة ولولا غرابة المقام
لاتيت باقوال المخالفين وارد عليه بالبرهان المبين **اذا تمهد** هذا كله فنقول ذكر صاحب التلويح
اولا ان ما ياتي به المكلف ان تساوى فعله وتركه فمباح والا فان كان فعله اولى فمع منع
الترك واجب وبدونه مندوب وان كان تركه اولى فمع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل
ظني مكروه كراهة التحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة التنزيه ثم قال المراد بالواجب ما يشمل
الفرض ايضا والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل وهذا بظاهره فاسد لوجوه احدها ان
صاحب التلويح صرح في بحث الاحكام ان تركها قريب من الحرام ومن المعلوم ان كل حرام
او قريب من الحرام لابد ان يكون ممنوعا عنه والا لا يكون حراما ولا قريبا اليه بل حلالا او قريبا
اليه فمع ذلك كيف يصح منه ادخال السنة في المندوب المفسر بما يكون فعله اولى ولا يكون تركه

ممنوعا وثانيها انه يخالف كلام صاحب التوضيح والباقي مما لا يعاقب عليه فان ترك المندوب
الداخل فيه ترك سنة الهدى داخل في الباقي مع انه لا يعاقب عليه ولو بحرمان الشفاعة وثالثها
انه مخالف لجمهور الفقهاء والاصوليين ان السنة الموكدة يلزم فعلها ويكره تركها وان تاركها مستحق
للعذاب او العتاب او الملامة ونحو ذلك فان هذا كله نص على ان تركها ممنوع عنه ورابعها
انه مخالف للاحاديث والآيات الواردة في الزام اتباع الطريقة النبوية والزجر على تاركها وبالجملة
فكلامه في هذا المقام مختل النظام ولذا توجه ناظرو كلامه الى توجيهه فدفع حسن چلپي في حواشيه
الامر الثاني بان المراد بالعقاب العقاب بالنار وتارك السنة الموكدة لا يستحقه بل يستحق حرمان
الشفاعة وهذا وان ارتفع به الايراد الثاني لكن لم يرتفع الباقي بل قد قوي بانه لما كان ترك
السنة مما يوجب عقوبته ولو حرمان الشفاعة كيف يكون داخلا في المندوب وذكر اللبيب في حواشيه
توجيهين احدهما ان المراد بقوله مع المنع عن الترك في تفسير الواجب المنع على وجه يوجب العقاب
بالنار فسنة الهدى يخرج عن الواجب وتدخل في المندوب فانها وان كانت ممنوع تركها فان
تاركها مسيئ ضال مبتدع لكن ليس ذلك على وجه يوجب العقاب بالنار وثانيهما ان المراد بالمنع
مطلقه فيكون سنة الهدى داخلة في الواجب ويخص قوله المراد بالمندوب ما يشمل السنة بسنة الزوائد
واقول هناك توجيه ثالث وهو ان يكون المراد بالمنع عن الترك ورود ما يدل على المنع في
خصوص مادة وبعدمه عدمه فيكون المقصود ان ما ياتي به المكلف ان كان فعله اولى فان ورد
في خصوصه نص زاجر ومانع عن الترك فهو واجب وان لم يرد في ذلك المادة منع خاص فمندوب
سواء لم يرد فيه نص مانع مطلقا كما في المندوب المقابل للواجب والسنة او ورد نص مانع لكن
لا بخصوصه بل بعمومه كما في السنة فح لا قباحة في دخول السنة الموكدة في المندوب فان النصوص وان
وردت بالمنع عن ترك السنة وكونه موجبا لحرمان الشفاعة والضلالة لكنها لم ترد مخصوصة بسنة سنة

بل مطلقة وح یدخل السنن المؤکدة التی ورد المنع عن الترک فیہا بخصوصہا کالجماعة ونحو ذلک
فی افراد الواجب ولا غائبة فیہ فانہم جعلوہا فی حکم الواجب وقالوا انہا تشبہ الواجب او من
افراد الواجب وہذا التوجیہ یقرب مما اختارہ ابن الہمام ان ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ
وسلم مع الزجر عن الترک واجب والا فسنة وتوجیہ آخر وہو ان یکون المراد بالمنع عن الترک
ورود الزجر الشدید کاللعن وامثال ذلک فالواجب ہو ما ورد فیہ مثل ذلک والمندوب
بالیس کذلک اعم من ان یکون المنع فیہ واردا او لا یکون ممنوعا مطلقا والحاصل ان ظاہر
کلام صاحب التلویح المستفاد منہ ان المندوب بمعنی مالیس فیہ منع مطلقا عن الترک یعم السنة
مطلقا باطل فلا بد من ان یوجہ بنحو ہذہ التوجیہات لئلا یخالف کلامہ ہذا کلامہ فی موضع آخر
وکلام الثقات والروایات اذا عرفت ہذا کلہ فاعلم ان حاصل عبارة تحفة الاخیار علی ما ہو
ظاہر لمن تامل ادنی التامل ولو کان خالیا عن دقة الافکار ان کلمة علیکم ان کان محمولا علی
الندب المقابل للزوم وہو مالیس عن ترکہ منع مطلقا لزم ان تکون السنة النبویة مندوبة
بمعنی ما یکون فعلہ اولی ولا یکون ترکہ ممنوعا مطلقا واللازم باطل بالمعقول والمنقول
واجماع اکثر ائمة الفقہ والاصول فالملزوم مثلہ باطل وان کان محمولا علی الندب واللزوم
کلیہما یلزم الجمع بین الحقیقة والمجاز فتعین ان یکون محمولا علی اللزوم فثبت ان سنة النبی ص
وسنة خلفائہ کلیہما لازمة یمنع من ترکہا ویاثم تارکہا وذلک ما اردناہ وح لا ورود لما اوردتم
من انا نختار انہ محمول علی الندب المقابل للوجوب واللزوم ولا ضیر فی کون السنة النبویة
مندوبة بہذا المعنی اذ ہو بہذا المعنی یشمل السنة المؤکدة واستندتم علی ما ذکرتم بعبارة التلویح
وذلک لما تقرر فی ما ذکرنا ان السنة النبویة ممنوع ترکہا ومن المعلوم ان کلما منع عن ترکہا
شرعا لازم علی المکلفین شرعا وان کان اللزوم مختلفا بحسب اختلاف المنع وصفا واشتد

الاول الذی ذکرنا فی التحفة اقمنا علیه استحالة ندب السنة النبویة ہو کون علیکم محمولا علی الندب
المقابل للزوم الذی لیس فیه منع مطلقا والاستحالة لازمة علیه قطعا وما ذکرتم من ان یکون
محمولا علی الندب المقابل للوجوب واللزوم ان اردتم باللزوم عین الوجوب وزعمتم ان اللزوم
والوجوب واحد شرعا مع قطع النظر عن فساد زعمکم ان فی واد وانتم فی واد آخر فانی ما اقمت
الاستحالة علی تقدیر حمل علیکم علی الندب المقابل للزوم مطلقا لا علی ما ذکرتم وان اردتم باللزوم مطلقه
الشامل للوجوب والسنة الموکدة فقولکم لا ضیر الخ غیر صحیح لان کون السنة الموکدة مندوبة بالمعنی المقابل
للزوم مطلقا بمعنی ما لا یکون فیه منع مطلقا باطل عقلا ونقلا واستنادکم بعبارة التلویح غیر صحیح ایضا
لما مر من انه لا یمکن حمل الندب فی کلامه علی ما لیس فی ترکه منع مطلقا وادخال السنة الموکدة فیه
فان قال قائل سلمنا ان الاستحالة التی اقیمت علی الشق الاول تامة لکن یبقی شق آخر غیر الشقوق
المذکورة وہو ان یکون علیکم محمولا علی الندب المقابل للوجوب الداخل فیه السنة الموکدة وغیرہا
قلنا ہذا معنی مجازی وقد ابطلته فی التحفة وفی الکلام المبرور فلا حاجة الی اعادته **قوله الثانی**
ما ذا اردتم باللزوم فی ہذا القول ان اردتم اللزوم الذی یشمل الفرض والواجب والسنة فکون
کلمة علیکم موضوعة له غیر مسلم کیف ونضاہا انضاب صیغة الامر اذ ہی اسم فعل بمعنی الامر ولم یقل
احد ان صیغة الامر موضوعة للزوم الذی یشمل الفرض والواجب والسنة وان اردتم اللزوم
الذی یشمل الفرض والواجب فقط دون السنة فکون کلمة علیکم موضوعة له عند عامة العلماء وکون
الندب معنی مجازیا مسلم لکن ہو بمعزل عن مقصودکم **اقول** ان اللزوم اللغوی اعم من لزوم
الواجب والفرض الشرعی فانه عبارة عن کون شیء ثابت فی الذمة بحیث لا یبرء ذمته الا بالاداء
او الابراء وعند عدمہما یستحق صاحبه ملامة وزجرا وکذا اللزوم الشرعی اعم منہما فانه عبارة عن ثبوت
اداء فعل فی الذمة والتکلیف به من جانب الشارع بحیث لا یسقط الا بالابراء والاداء وعند فوتہما

يستحق عقاباً او عتاباً او ملامة او اساءة ونحو ذلك فاللزوم بای معنی اخذ يشمل السنة المؤكدة فانا قد امرنا بابتاعها ومنعنا عن تركها ولذا حكم على تارك السنة باستحقاق العقاب او العتاب او الضلالة او الكراهة ونحو ذلك كما مر ذكره ولولا ذلك لما كان كذلك وقد ورد اطلاق اللزوم على اداء السنة المؤكدة وعدم تركها فی كلامهم كثيراً الا ترى الى قول صاحب نور الانوار لما نهى المحرم عن لبس المخيط ولا بد ان يلبس شيئاً ليستر به العورة واد فی ما يكون به الكفاية هو الازار والرداء لزم ان لا يتركها كما لم يترك السنة المؤكدة انتهى وامثال ذلك كثيرة لا حاجة الى نقلها فانه يكفينا ما ذكرنا ان ترك السنة يوجب زجرا او ملامة فاللزوم الشرعي وكذا اللغوی يشمل الواجب والفرض والسنة كلها الا انه كلی مشكك فاللزوم فی الواجب والفرض حتمی ظنی او قطعی وفی السنة غير حتمی وبحسبه الاثم فی تركها ايضا مشكك فيلزم بترك السنة اثم دون اثم ترك الواجب والفرض وهذا كله مصرح فی كلامهم فی مواضع صراحة او اشارة اذا عرفت هذا فنقول ليس لكل اسم فعل موضوعا لمعنى كل امر بل لكل معنى امر مخصوص مثلا صه قائم مقام اسكت ورويد مقام امهل وهكذا فكذلك عليك ليس موضوعا لتادية معنى كل امر بل لتادية معنى خاص وهو الزم على ما صرح به ائمة اللغة والنحو والشرع فعليك بالصلوة معناه الزم الصلوة وعليك بحسن الخلق معناه الزمه ونحو ذلك فلا يفيد عليك الا ايجاب لزوم المفعول واللزوم متناول لكل من الواجب والفرض والسنة فلا يثبت به الا اللزوم المطلق وينتفی الاباحة والندب وتعيين شئ منها يكون بدليل آخر فقولكم نصا بها نصاب الامر مسلم لكن لا كل امر بل امر خاص مشتق من اللزوم الذی هو عام من لزوم الفرض والواجب والسنة وقولكم ولم يقل احد ان صيغة الامر موضوعة الخ فيه مغالطة واضحة فان الامر انما هو موضوع لايجاب مبدء الامر او ما فی حكمه فصل موضوع لايجاب الصلوة واضرب لايجاب الضرب وهكذا فكذلك الزم موضوع لايجاب لزوم المفعول ولزومه مختلف وايجاب لزومه المستفاد من هيئة الامر متحد فان فررتم الى ان اللزوم مرادف للوجوب والفرضية اخذنا تم

بانه مخالف لكثير من كلماتكم فى هذه الرسالة وكلمات ثقات الائمة وان استبعدتم ثبوت اسنية بالامر الموضوع للايجاب عرضنا عليكم ما فى شرح المختصر الاصول للعضد وغيره ان اضعف ايجاب للكف تحريم الفعل فكذلك الزم ايجاب للزوم دون ما الزم غاية ما فى الباب ان المنساق الى الذهن عند فقد القرائن منه هو اللزوم الكامل المختص بالواجب والفرض وهو امر آخر فتوهم ان عليك موضوع للايجاب الشرعى لا يخلو عن مغالطة مردودة **قوله** والثالث ان القول بان الندب معنى مجازى وان كان صحيحا على مذهب الجمهور لكن للمناقش ان يكون لانعقاد الجمهور لم لا يجوز ان يكون الحق ان الندب معنى حقيقى او يكون الامر مشتركا بين الوجوب والندب والاباحة **اقول** مثل هذا المناقش فى مثل هذا المقام لا يكون الا مكابرا او مجادلا فيكون مطروحا من نظر الفضلاء غير قابل لان يتكلم به العلماء ولو فرض مناظر ناقش فى امثال هذه المباحث المحققة اقمنا عليه حججا تدفع شبهه الواهية **قوله** هذا من محدثاتكم الصائب **اقول** هذا كقول القائلين ما سمعنا هذا فى آبائنا الاولين وسعوا النظر فى العلوم الشرعية ولا تكونوا من الغافلين **قوله** لا بد لكم من بيان الدلائل **اقول** لا حاجة لنا الى ذلك فانه امر مسلم بيننا وبينكم بل بين جميع العلماء والفقهاء ولو لم يكن له دليل سوى الاجماع لكفى فكيف وله دلائل لا تحصى فمن لم يفتح بصره او كابر عقله او طلب من الخصم امرا يعلمه ويسلمه فليبك على نفسه **قوله** لا مرية فى ان اللزوم الذى هو مقتضى عليك عين الوجوب الذى هو مقتضى الامر الخ **اقول** هذا سفسطة واضحة تبين بطلانها **قوله** كذلك تخصيص الخلفاء بالذكر فى حديث عليكم بسنتى تنبيها على انهم اول من يقتدى بهم **اقول** هذا من محدثاتكم فاتوا بسنده ان كنتم صادقين فانه لم يذهب الى هذا التوجيه فى هذا المقام احد من الشراح المعتبرين **قوله** لا يخفى تكلفه وان سلم فهو بعينه جار فى عبارة الاركان التى نقلتها فى الصفحة السادسة من القول المنصور **اقول** جريانه فيها باطل كما مر ذكره **قوله** لا تستلزم المساواة فى التقسيم **اقول** لكن ظاهره يستدعى المساواة فى نفس اللزوم **قوله**

الحمل علی المعنی المجازی ضروری لعدم صحة المعنی الحقیقی اقول ہذا انما ہو بحسب زعمکم الفاسد فهو بناء الفاسد علی الفاسد قوله لابد من بیان تلک الدلائل اقول ہذا الطلب لیس من شان المناظرین فایاکم ثم ایاکم ان تکونوا من المجادلین والمکابرین قوله لکنه عین الوجوب الذی ہو مقتضی الامر اقول فیه مغالطة نشات من عدم الفرق بین معنی المادة ومعنی الصیغة قوله بل المراد ان الوجوب الذی ہو مقتضی الامر معنی حقیقی اقول نعم للهیئة لا للمادة قوله لابد من تحریر تلک الدلائل اقول ہذا یشبه کلام مجادلی الاوائل قوله فنقول ہذا ایضا احتمال اقول الذی ذکرنا مدلول ظاہر الحدیث وموافق لکلام الائمة وما ذکرتم احتمال بلا دلیل مخالف لکلمات جماہیر الامة قوله ابداع الاحتمال کاف لبطلان دلیلنا اقول لیس الاحتمال بلا دلیل کافیا للابطال الا عند ارباب الجدال واطلاق اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال من مزعومات الجهال قوله قالوا بعدم لزوم اتباع الصحابة اقول کذلک جماعة من المحققین قالوا بلزومه فما ہو الجواب عنهم فهو الجواب عنی قوله ہنا ادلة مسطورة فی زبر الاولین دالة علی ان السنة الخلفاء لیست بحجة اقول اجوبتها وما علیها ایضا مذکورة فی زبر الآخرین فان کنتم فی ریب مما قلنا فانظروا کتب الاصول بنظر الانصاف ان کنتم منصفین ولا حاجة لنا الی تطویل البحث فی مثل ہذا فانه امر قد فرغ عنه قوله وقد کتبت فی القول المنصور حجیة آثار الصحابة علی ہذا الامر اقول لقد احسنتم حیث صدقتم ہہنا وابرزتم ما کنتم اخفیتم والله علیم بما اسررتم وما اعلنتم وکذبتم فی صفحة ۲۰ من المذہب المأثور حیث قلتم ان جعل مولف القول المنصور منکر الحجیة آثار الصحابة افتراء نعم ہو منکر لکونها حجة مستقلة فیا لها من مدافعة ومناقضة ولعلکم نسیتم ما قدمت ایدیکم او اقررتم علی انفسکم وقد مر بطلان کل ما ذکرتم سابقا فلا حاجة الی ذکره آنفا قال فی القول المنصور قول بالوجوب کا حال یہ ہے کہ یہ قول نہ تو مجتہدین فی الشرع سے مانند ائمہ اربعہ کی منقول ہے اور نہ مجتہدین فی المذہب سے

نقل شد در دیوان ... علامہ مولوی ... صاحب ... [illegible]

اور نہ مجتہدین سے فے المسائل سے اور نہ اصحاب تخریج سی اور نہ اصحاب متون سے
اگر منقول ہی تو انہین فقہا سی جو طبقہ سابعہ مین داخل ہین کہ غث اور سمین مین فرق نہین
کرسکتی اور اکثر قائلین بالوجوب کا استدلال حدیث جفا سی ہی اور یہہ حدیث قطع نظر اس سے
کہ اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعضی ضعیف لکھتی ہین وجوب پر دلالت نہین کرتی ہی کیونکہ لفظ
جفا تو حدیث من بدا جفا مین بھی آیا ہی اوسکی نسبت مجمع البحار مین مرقوم ہی غلظ طبعہ لقلۃ
مخالطۃ الناس **قلت** فی الکلام المبرور یہہ مخدوش ہی ساتھہ چند وجوہ کی اول یہہ کہ سابقا
آپنی جذب القلوب سی نقل کیا ہی کہ امام ابو حنیفہ قائل بقرب وجوب ہین اور آپ خود قول
محقق مین تسلیم کرچکی ہین کہ قرب وجوب و وجوب دونو متقارب ہین دوسری یہہ کہ قول وجوب
کو ایک طائفہ فقہا نی جو کہ معتمد علیہم تہی نقل کیا اور بعضون نی بطور خود بدون نقل تحریر کیا
جیسا کہ عبارتین اونکی کلام مبرم مین مرقوم ہین اور قول ندب جو آپنی اختیار کیا اوسکو قول
محقق مین فتاوی عالمگیری اور رد المحتار اور در مختار سی نقل کیا اور مصنفین انکی نہ مجتہدین
سی ہین اور نہ اصحاب ترجیح سی اور نہ اصحاب تخریج سی اور نہ اصحاب متون سی اگر کوئی شبہہ
کری کہ عالمگیری وغیرہ مین قول ندب کو بلفظ قال مشائخنا کی ذکر کیا ہی اس سی معلوم ہوتا ہی
کہ یہہ قول قدما حنفیہ کا ہی تو جواب یہہ ہی کہ مشائخنا کی تعیین کسی کتاب مین نہین ہی بغیر تعیین
کی کیونکہ یہہ قول منسوب بہ قدما ہوسکتا ہی **قال** فی المذہب الماثور جامعین عالمگیری کی
مجتہدین اور اصحاب ترجیح و تخریج اور اصحاب متون کی نہونیسی قول ندب کا غیر معتبر ہونا
لازم نہین آتا ہی کیونکہ قول ندب اسوجہ سی معتبر نہین کہ جامعین عالمگیری اسکی قائل ہین
بلکہ اس وجہ سی کہ یہہ قول جمیع مشائخ کا ہی علاوہ اسکی قول ندب تو شرنبلالی و ابن ہمام
وصاحب منح الغفار و عبد النبی کی کلام سی بھی ثابت ہوتا ہی جنکی مدح و ثنا آپنی اس رسالہ مین

ف بحث قول وجوب زیادت تبیم بخوبی ہم

لکھی ہے اور اونکی عبارات مین جو لفظ قریب واجب کا ہی اوسکو عین واجب پر محمول کرنا غلط محض ہے **اقول** استمقام پر کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ دو حال سی خالی نہین یا یہہ کہ نقل عبارت عالمگیری اسوجہ سی ہی کہ یہہ قول ندب مختار جامعین عالمگیری ہی یا اسوجہ سے کہ اوسمین یہہ قول بلفظ قال مشائخنا منقول ہی اور وہ مفید استغراق ہی شق اول کا بطلان تو آپکی نزدیک بھی مسلم ہوا اور شق دوم کا بطلان سابقا ظاہر ہوچکا **دوم** یہہ کہ نسبت کرنا ثبوت ندب کا کلام شرنبلالی وصاحب منح وعبد الغنی کیطرف افترا محض ہی عبارت شرنبلالی

یعنی زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من افضل القرب واحسن المستحبات بل تقرب من درجۃ اللزوم من الواجبات

مین تین لفظ واقع ہین ایک افضل القرب دوسری احسن المستحبات تیسری تقرب من درجۃ اللزوم من الواجبات لفظ اول سی ندب مطلقا ثابت نہین اسوجہ سی کہ قربت بحسب شرع ولغت عام ندب و وجوب وغیرہ سی ہی اور کلام فقہاء وغیرہ مین لمعنی طاعت کی مستعمل ہی حموی کی حواشی اشباہ مین ہے

القربۃ فعل مایثاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیۃ انتہی

اور افضل الطاعات کا مستحب ومندوب پر اطلاق مستنکر ہی بلکہ واجب وفرض وما یقرب منہما پر شائع ہی اور لفظ سوم سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ زیارت قریب واجب ہی اور سابقا معلوم ہوچکا کہ بحسب اطلاق واستعمال فقہاء قریب واجب جس چیز پر اطلاق ہوتی ہی وہ مساوی واجب کی منع ترک ولزوم اثم وغیرہ مین ہوتی ہی پس جب زیارت حکم واجب مین ہوی مندوب لمعنی مایثاب علی فعلہ ولا یعاقب ولا یلام علی ترکہ نہوئی اور لفظ دوم اگرچہ بظاہر مفید اس امر کو ہی کہ زیارت مندوب ہی لیکن نص نہین ہی اسوجہ سی کہ اطلاق مستحب ومندوب مطلق طاعت پر بھی وارد ہی اور اگر نص بھی ہو تو کچھ مفید نہین ہی اسوجہ سی کہ بعد اوسکی حکم قرب وجوب کا بکلمۂ بل موجود ہی اور لفظ بل کبھی اضراب ابطالی کی واسطی آتا ہی اور کبھی

اضراب انتقالی اور کبھی ترقی کی واسطی آتا ہی جیسا کہ ماہر فنون پر مخفی نہین ہی پس بر تقدیر اسکی کہ احسن المستحبات سی حکم ندبیت کا ہو بوجہ بل کی یا تو وہ باطل سمجھا جائیگا یا مشکوک عنہ یا غیر ملتفت الیہ ہوگا اور اعتبار حکم مابعد بل کا ہوگا اور عبارت صاحب منح یعنی زیارۃ قبر نبینا من اعظم القربات وارجی الطاعات وفی شرح المختار ہی افضل المندوبات والمستحبات بل تقرب من درجۃ الواجبات بہی ذکر ندب سی عاری ہی کیونکہ اعظم القربات وارجی الطاعات تو مستلزم ندب نہین ہی اور لفظ افضل المندوبات والمستحبات اگرچہ بظاہر مفید ندب ہی لیکن بوجہ ورود بل غیر معتبر یا غیر ملتفت الیہ ہے اور عبارت ہدایۃ النبی صاحب سنن الہدی یعنی زیارۃ النبی سنۃ من سنن المسلمین وفضیلۃ مرغبۃ فیہا للحییین وقال الکرمانی من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان سعۃ بہی ذکر ندب سی خالی ہی کیونکہ سنۃ من سنن المسلمین وفضیلۃ کی لفظ تو ندب کی ساتھہ خاص نہین ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا اور کرمانی سی مندوبۃ جو منقول ہی وہ یقینا بمعنی ندب خاص کے نہین ہی بلکہ بمعنی مطلق قربت کی اولا تو اسوجہ سی کہ وہ موصوف قریبۃ الی الواجب کی ہی اور وہ بحسب تحقیق سابق حکم واجب مین ہی اور مندوب بالمعنی الخاص حکم واجب مین نہین ہوسکتا ہے ثانیا اسوجہ سی کہ اگر مندوبۃ بالمعنی الخاص ہوتا اور قریبۃ من الواجب اوسپر محمول ہوتا تو ضم قید فی حق من کان لہ سعۃ لغو ہو جاتا کیونکہ استحباب مقید صاحب وسعت کی ساتھہ نہین ہی البتہ قرب وجوب ووجوب مقید اوسکی ساتھہ ہی پس معلوم ہوا کہ نسبت کرنا ثبوت ندب بالمعنی الاخص کا ان حضرات کی کلام سی غیر صحیح ہی خدا جانی آپکی کیسی عادت ہی کہ جو رای آپکی ہوتی ہی کلام فقہاء کو بہی گو عبارات اونکی آبی ہون آپ اوسکی موافق سمجہہ لیتی ہین اور بیباک ہو کی نسبت کر دیتی ہین

ع ہر کسی بخیال خویش خبطی دارد ✲ سوم یہہ کہ کلام ابن ہمام سی ثبوت ندب آپکو مفید نہین کیونکہ اوسی سی قول قرب وجوب بہی جو حکم وجوب مین ہی ثابت ہی اونکی عبارت یہہ ہی

قال مشائخنا ہی افضل المندوبات وفی مناسک الفارسی وشرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب
لمن لہ سعۃ اور اگر مشائخنا کی استغراق پر اعتماد ہووی تو کلام سابق کو ملاحظہ کر لیجئے معلوم
ہوجاوی کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق نہین ہی قطع نظر اسکی اس عبارت مین یقینا اضافت
مشائخنا کی استغراقیہ نہین ہی اسوجہ سی کہ ابن ہمام نی متصل اوسکی قول قرب وجوب کو شرح
مختار سی نقل کیا حالانکہ وہ بہی مشائخ حنفیہ سی ہی اور اگر یہہ خیال ہو کہ قریبۃ من الوجوب بہی
ندب پر محمول ہی تو قطع نظر اسکی کہ اطلاق قریب واجب کا مندوب پر اطلاق فقہا مین وارد
نہین جیسا کہ سابقا گذر چکا اس مقام پر ممکن نہین اسوجہ سی کہ اگر معنی اوسکی ندب کی ہوتی تو
ابن ہمام کو بعد ذکر ندب کی بلفظ قال مشائخنا اوسکی ذکر کی ضرورت نہ تہی اور یہی اسوجہ سی
کہ اس تقدیر پر قید لمن لہ سعۃ کی لغو ہوئی جاتی ہی چہارم یہہ کہ عبارت عالمگیریہ مین جو یہی
قول محقق مین نقل کی یعنی قال مشائخنا انہا افضل المندوبات وفی مناسک الفارسی
وشرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب لمن لہ سعۃ قطع نظر اسکی کہ ہر جمع مضاف مفید استغراق
نہین جیسا کہ سابقا گذر چکا یقینا مشائخ سی جمیع مشائخ مراد نہین ہین کیونکہ بعد اوسکی قرب
وجوب شارح مختار سی منقول ہی اور وہ بہی مشائخ حنفیہ سی ہی اور حمل قرب وجوب ندب پر
قطع نظر اسکی کہ خلاف استعمال فقہا ہی اون وجوہ سی جو ابہی مذکور ہین اس مقام پر نہین ممکن
ہی پس استناد آپکا اثبات واختیار ندب مین ساتہہ عبارت عالمگیری وابن ہمام وعبد النبی و
صاحب منح وشرنبلالی کی باطل ہی پنجم یہہ کہ قریب واجب کو اگر من کل الوجوہ عین واجب سمجہنا
درست نہو تو حکم واجب مین سمجہنا تو بیشک صحیح ہی اور اسیقدر مین مطلب ثابت ہی اور حمل اوسکا
ندب پر جیسا کہ آپکی خاطر عاطر مین ہی محض غلط ہی کما مر سابقا مفصلا ششم یہہ کہ آپنی فرمایا تہا
کہ قول بالوجوب کسی مجتہد سی منقول نہین ہمنی آپ ہی کی عبارت منقولہ جذب القلوب سی ازیارت نکالا

حکم واجب مین ہونا نزدیک امام ابوحنیفہ کی ثابت کیا آپنی اوسکا جواب نہین دیا غالبا آپنی اسکو
تسلیم فرمایا ہا ہفتم آپنی فرمایا تہا کہ قول بالوجوب اونہین فقہا سی جو طبقہ سابعہ مین داخل ہین
منقول ہی ہمنی یہہ شبہہ کیا کہ اس قول کو ایک طائفہ فقہاء معتمدین نی مثل شرنبلالی و ابن العالم
و صاحب منح و صاحب سنن الہدی نقل کرکے سکوت کیا اور بعضون نی بطور خود حکم دیا آپنی اسکا
کچہہ جواب نہین دیا غالبا تسلیم فرمایا اب یا تو ان فقہاء کا طبقہ سابعہ مین ہونا ثابت کیجیئی یا اپنا حصر
قول منصور کا باطل سمجہیئی ہا ہشتم یہہ کہ فتاوی عالمگیریہ و فتح القدیر وغیرہ مین شرح مختار سی حکم
قرب وجوب کہ حکم وجوب مین ہی منقول ہی اور شارح مختار اصحاب متون معتبرہ سی ہی ترجمہ
اوسکا طبقات کفوی و طبقات علی قاری وغیرہ مین بشرح و بسط مذکور ہی ملاحظہ کریجیئی اور اگر
اوسکا ملاحظہ نہ نصیب ہو تو میرا رسالہ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر اور الفوائد البہیۃ
فی تراجم الحنفیہ مطالعہ کریجیئی کہ اوس سی حال اوسکی فقاہت و ثقاہت کا معلوم ہو جاوی
قاست فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا کہنا آنسی ثابت
ہوا قول محقق مین آپنی صغانی اور زرکشی ور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد الہادی سی حکم وضع
کا نقل کیا اور کلام مبرم مین یہہ امر محقق کر دیا گیا کہ صغانی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوضع
سی ہین اور انکا اعتبار نہین اور ابن حجر نی لکہدیا کہ ذہبی نی حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی م یا
باقی رہی زرکشی اور ابن عبد الہادی بعد ثابت ہونی اس امر کی کہ ان دونو نی بتبعیت مبالغین
کی حکم نہین دیا ان دو کی حکم سی اکثر کا حکم کہان سی لازم آیا چوتہی یہہ کہ معنی جفا کی لغت مین
چند معدود ہین جیسا کہ قاموس مین ہی جفا جفاء و تجافی الخ اور نہایہ مین ہی فی الحدیث
اذا سجدت فتجاف الخ ان عبارات سی ظاہر ہی کہ جب جفا متعدی بمفعول کیطرف بلا واسطہ
ہوتا ہی معنی اوسکی ضد بر وصلہ کی ہوتی ہین اور جو جفا بمعنی غلظ طبع کی ہی وہ لازم ہی

قال فی المذہب الماثور اسکی تحقیق باب اول مین گذر چکی اقول آئندہ اسکا رد آتا ہی اور
آپنی ہماری ایراد سوم کا جواب نہین دیا غالبا تسلیم فرمایا کہ اکثر محدثین کی طرف نسبت وضع
حدیث حنفی کی کرنا افترا و بہتان بغیر برہان ہی اور سابقا اسکی تحقیق گذر چکی کہ اکثر کیطرف
نسبت حکم وضع محض باطل ہے آپ کی خدمت مین نصیحۃ التماس ہی کہ ایسی دھوکون مین کلام
ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی وغیرہ کی نہ پڑا کیجئی اور بی سمجھی بوجھی کسیکو کسی کیطرف نسبت نہ کر دیا کیجئے
اور قول بعض کو قول اکثر اور مختلف فیہ کو مجمع علیہ نہ بنایا کیجئی قال فی القول المنصور یہانسے
مرجوحیت قول بالسنۃ المؤکدہ کی اور قول وجوب کی ثابت ہوگئی اور قول مرجوح پر فقہانے
فتوی دینا حرام لکھا ہی مفتی کو چاہیی کہ جسکی قول پر فتوی دینا ہی اوسکی روایت و درایت تحقیق
کر لی نہ جیسا کہ صاحب کلام مبرم نی کیا کہ وجوب پر ابو عمران مالکی مجہول الحال اور اوسکی مقلدین
کا قول ہی بی باک ہو کر فتوی دیدیا قلت فی الکلام المبرور اس کلام مین چند تعقبات ہین اول
یہ کہ مرجوحیت قول وجوب اور قول بالسنۃ کی جو وجوہ بیان کئی گئی سب مردود ہو گئے
دوم یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور ہی طبقات مالکیہ کو ملاحظہ کیجئی
قال فی المذہب الماثور مجہی تو ابو عمران مالکی کا کچہ نشان نہین ملتا آپہی از راہ عنایت
اس شخص کا حال لکھہ کر رفع جہالت کیجئی اقول الحمد للہ آپنی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم
لا تعلمون پر عمل فرمایا اور دعوی جہالت کو چھوڑ کی عجز ظاہر فرمایا من علم حجۃ علی من لم یعلم
وفوق کل ذی علم علیم کا لحاظ کیا علماء کی یہی شان ہی کہ جو امر معلوم نہو اوسکو اہل علم
سی استفسار کر لین یا خود جد و جہد کر کے تلاش کرین نہ یہ کہ جسکا حال معلوم نہو اوسکو
بلا تردد مجہول کہدین شہاب خفاجی مصری نسیم الریاض شرح شفاء عیاض مین لکھتی ہین
ابو عمران الفاسی المالکی ہو موسی بن عیسی الغفجومی بفتح الغین المعجمہ وسکون الثلثۃ و جیم

حکم واجب مین ہونا نزدیک امام ابو حنیفہ کی ثابت کیا آپنی اوسکا جواب نہین دیا غالبا آپنی اسکو
تسلیم فرمایا ہا ہفتم آپنی فرمایا تہا کہ قول بالوجوب اونہین فقہا سی جو طبقہ سابعہ مین داخل ہین
منقول ہی ہمنی یہہ شبہہ کیا کہ اس قول کو ایک طائفہ فقہاء معتمدین نی مثل شرنبلالی و ابن العلام
وصاحب منح وصاحب سنن الہدی نقل کرکے سکوت کیا اور بعضون نی بطور خود حکم دیا آپنی اسکا
کچہہ جواب نہین دیا غالبا تسلیم فرمایا اب یا تو ان فقہا کا طبقہ سابعہ مین ہونا ثابت کیجیی یا اپنا حصر
قول منصور کا باطل سمجہیی ہاشتم یہہ کہ فتاوی عالمگیریہ و فتح القدیر وغیرہ مین شرح مختار سی حکم
قرب وجوب کہ حکم وجوب مین ہی منقول ہی اور شارح مختار اصحاب متون معتبرہ سی ہی ترجمہ
اوسکا طبقات کفوی و طبقات علی قاری وغیرہ مین بشرح و بسط مذکور ہی ملاحظہ کر لیجیی اور اگر
اوسکا ملاحظہ نہ نصیب ہو تو میرا رسالہ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر اور الفوائد البہیہ
فی تراجم الحنفیہ مطالعہ کر لیجیی کہ اوس سی حال اوسکی فقاہت و ثقاہت کا معلوم ہو جاوی
قالت فی الکلام المبرور تیسری یہہ کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا کما ینبغی ثابت
ہوا قول محقق مین آپنی صغانی اور زرکشی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد الہادی سی حکم وضع
کا نقل کیا اور کلام مبرم مین یہہ امر محقق کر دیا گیا کہ صغانی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوضع
سی ہین اور انکا اعتبار نہین اور ابن حجر نی لکہدیا کہ ذہبی نی حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی دیا
باقی رہی زرکشی اور ابن عبد الہادی بعد ثابت ہونی اس امر کی کہ ان دونو نی بتبعیت مبالغین
کی حکم نہین دیا ان دو کی حکم سی اکثر کا حکم کہان سی لازم آیا چوتہی یہ کہ معنی جفا کی لغت مین
چند معدود ہین جیسا کہ قاموس مین ہی جفاجفاء وتجافی الخ اور نہایہ مین ہی فی الحدیث
اذا سجدت تجاف الخ ان عبارات سی ظاہر ہی کہ جب جفا متعدی بمفعول کیطرف بلا واسطہ
ہوتا ہی معنی اوسکی ضد بر وصلہ کی ہوتی ہین اور جو جفا بمعنی غلظ طبع کی ہی وہ لازم ہی

قال فی المذہب الماثور اسکی تحقیق باب اول مین گذر چکی **اقول** آیندہ اسکا رد آتا ہی اور آپنی ہماری ایراد سوم کا جواب نہین دیا غالبا تسلیم فرمایا کہ اکثر محدثین کی طرف نسبت وضع حدیث جعانی کی کرنا افترا و بہتان بغیر برہان ہی اور سابقا اسکی تحقیق گذر چکی کہ اکثر کیطرف نسبت حکم وضع محض باطل ہے آپ کی خدمت مین نصیحۃ التماس ہی کہ ایسی دھوکون مین کلام ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی وغیرہ کی نہ پڑا کیجئی اور بی سمجھی بوجھی کسیکو کسی کیطرف نسبت نہ کر دیا کیجئے اور قول بعض کو قول اکثر اور مختلف فیہ کو مجمع علیہ نہ بنایا کیجئی **قال** فی القول المنصور یہان سنئیے مرجوحیت قول بالسنۃ المؤکدہ کی اور قول وجوب کی ثابت ہوگئی اور قول مرجوح پر فقہاء نی فتوی دینا حرام لکھا ہی مفتی کو چاہیی کہ جسکی قول پر فتوی دینا ہی اوسکی روایت و درایت تحقیق کرلی نہ جیسا کہ صاحب کلام مبرم نی کیا کہ وجوب پر ابو عمران مالکی مجہول الحال اور اوسکی مقلدین کا قول ہی بی باک ہوکر فتوی دیدیا **قلت** فی الکلام المبرور اس کلام مین چند تعقبات ہین اول یہہ کہ مرجوحیت قول وجوب اور قول بالسنۃ کی جو وجوہ بیان کئی گئی سب مردود ہوگئے دوم یہہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور ہی طبقات مالکیہ کو ملاحظہ کیجئی **قال** فی المذہب الماثور مجہی تو ابو عمران مالکی کا کچہہ نشان نہین ملتا آپہی ازراہ عنایت اس شخص کا حال لکھہ کر رفع جہالت کیجئی **اقول** الحمد للہ آپنی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون پر عمل فرمایا اور دعوی جہالت کو چھوڑ کی عجز ظاہر فرمایا من علم حجۃ علی من لم یعلم وفوق کل ذی علم علیم کا لحاظ کیا علماء کی یہی شان ہی کہ جو امر معلوم نہو اوسکو اہل علم سی استفسار کرلین یا خود جد و جہد کرکے تلاش کرین نہ یہہ کہ جسکا حال معلوم نہو اوسکو بلا تردد مجہول کہدین شہاب خفاجی مصری نسیم الریاض شرح شفاء عیاض مین لکھتی ہین ابو عمران الفاسی المالکی ہو موسی بن عیسی الغفجومی بفتح الغین المعجمۃ وسکون المثلثۃ وجیم

مضمومة وواو وميم وياء نسبة لقبيلة من البربر والفاسي نسبة لفاس بلدة بالمغرب وابو عمران فقيه
المغرب توفي سنة ثلاثين واربعمائة في ثالث عشر رمضان انتہی اور ملا علی قاری کی شرح شفا مین
لکھتی ہین قال ابن ماکولا ابو عمران الفاسي فقيه اهل العراق في وقته انتہی اور محمد بن خلیل الغالی
زبدة المقتفي في تحرير الفاظ الشفا مین لکھتی ہین ابو عمران الفاسي موسى بن عيسى الفقيه الفاسي
نسبة الى بلد فاس بالمغرب تقارب سبتية انتہی اور ابو سعد سمعانی کتاب الانساب مین لکھتی ہین
الفاسي بفتح الفاء في آخرها سين مهملة هذه النسبة الى فاس بلدة بالمغرب في اقصاه يقارب سبتية
مدينة عظيمة يسكنها الصالحون وعامتهم حملة القرآن على مذهب مالك كان بها جماعة من اهل العلم
منهم ابو عمران موسى بن عيسى فقيه اهل القيروان في وقته نزل بها انتہی اور ذہبی سیر النبلاء مین
ابو عمران کی شاگرد رشید کی ترجمہ مین لکھتی ہین عبد الحق بن محمد بن هارون شيخ المالكية الصقلي
تفقه على ابي بكر بن عبد الرحمن وابي عمران الفاسي مات بالاسكندرية سنة ست وستين واربعمائة وله كتب
منها النكت والفروق لمسائل المدونة وكتاب تهذيب الطالب انتہی اب فرمائی کیا اب بھی ابو عمران
پر تعریف مجہول کی یعنی من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء به جیسا کہ کتب فن مین مرقوم
ہی صادق آتی ہی کیا آپکی عدم علم سی کوئی ذات معروفہ مجہول ہو جاتی ہی اگر کتبوں مین معلوم
نہوا سکوت کرتی بیباک ہو کر مجہول کہدینا کب جائز ہی اس ناشائستہ سفیہی تو یہ فرمائی اور
ورطہ جہل مرکب سی باہر تشریف لائی فتوی رضاع مین جسکی رد کا اہتمام ہر دو صاحب کی ساتھ ملحق کی
گئی ہی آپنی جرأت فرمائی لکھدیا کہ ابو عبد اللہ جرجانی حنفی نہ مجتہد فی المذہب ہی نہ مجتہد فی المسائل
نہ اصحاب تخریج سی ہی نہ اصحاب ترجیح سی نہ اصحاب متون سی بلکہ محتمل ہی کہ طبقہ سابعہ مین
ہو اور کتب فن کو نہ دیکھا کہ اوسمین وہ ارباب ترجیح سی معدود ہی طبقات حنفیہ مین محمود بن
سلیمان کفوی لکھتی ہین الشيخ الامام اوحد الاعلام ابو عبد الله الفقيه الجرجاني محمد بن يحيى

بن مہدی عندہ صاحب الہدایۃ من اصحاب التخریج حیث قال فی باب صفۃ الصلوٰۃ ثم القومۃ

والجلسۃ سنۃ عندہما فی تخریج الجرجانی وفی تخریج الکرخی واجبۃ الخ وہو تلمیذ ابی بکر الرازی

تلمیذ ابی الحسن الکرخی وتفقہ علیہ ابو الحسین احمد بن محمد القدوری والامام احمد بن محمد الناطفی

مات سنۃ ثمان وتسعین وثلاث مائۃ انتہی من کان لہ علم فلیقل بہ ومن لایکون عندہ علم فلیقل

اللہ اعلم **قلت** فی الکلام المبرور سوم یہہ کہ صاحب کلام مبرم فی المجرد متابعت ابو عمران

فتوی نہین دیا بلکہ متابعت ایک طائفہ حنفیہ اس قول کو اختیار کیا **چہارم** آپنی قول

مذہب پر فتوی دیا وہ بمتابعت ارباب عالمگیری ورد المحتار ودر مختار دیا اور راوی لکا حال

نہ دریافت کیا کہ یہہ کس طبقہ کی لوگ ہین **قال** فی المذہب الماثور یعنی المجرد متابعت ارباب

عالمگیری ودر مختار کی فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت مشائخ حنفیہ وائمہ اربعہ واحادیث صحیحہ

کی اس قول کو اختیار کیا **اقول** جواب اسکا سابقا گذر چکا **ہذا** آخر الکلام فی ہذا المقام

والحمد للہ علی التمام **باب دوم** رد مین اون اقوال کی جو مولوی محمد بشیر صاحب

سی مذہب ماثور مین صفحہ ٢٨٤ سی آخر تک متعلقہ باب دوم کلام مبرور کی واقع ہوئے

واضح ہو کہ کلام مبرور کا باب اول مشتمل تہا اوپر رد اون اقوال کے جو مولوی صاحب موصوف

سی دیباجہ قول منصور مین اور اوسکی باب اول مین واقع ہوئی تہی اور چند خدشات بطور

نمونہ جملا دیباجہ کلام مبرور مین اونپر وارد کئی گئی تہی اون سبکی جواب مین مولوی صاحب نے

مذہب ماثور مین ابتدای باب سوم صفحہ ٧٥ اسی لغایت صفحہ ٢٨٤ تسوید اوراق فرمایا جواب

اونکا باب اول مین مذکور ہو چکا اور بعض کا جواب آیندہ مذکور ہوتا ہی اور باب دوم کلام

مبرور مین رد اون اقوال کا تہا جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب دوم قول منصور

مین کلام مبرم کی متعلق صادر ہوئی تہی اوسکی جواب مین مذہب ماثور مین صفحہ ٢٨٩ سی

ف
باب دوم
رد مین اون اقوال
کی جو مذہب ماثور مین
متعلقۂ باب دوم
کلام مبرور کی واقع ہوئے

تا آخر سعی بلیغ فرمائی مگر بہت سی مقامات واگذاشت فرما گئی اور علی سبیل الطفرۃ جس مقام پر اشکال واقع ہوا اوسکو چھوڑ کی بڑھتی چلی گئے اب بنظر احقاق حق اوس سعی کی جمیل نہونے کی کیفیت بیان کی جاتی ہے لیکن جیسا التزام باب اول مین واسطی فہم ناظرین کی کیا گیا کہ بقدر حاجت تمام عبارت قول منصور و کلام مبرور و مذہب ماثور کی نقل کر کی احقاق حق کیا گیا اگر ویسا التزام اس باب مین ہو تو تطویل طویل ہوئی جاتی ہی اسوجہ سی مناسب معلوم ہوا کہ صرف قول مذہب ماثور علی قدر الحاجۃ نقل کر کی جواب دیا جاوی ناظرین کو چاہیی کہ اگر منصف و غیر منصف ومحق ومبطل مین امتیاز طلب کرین تو کلام مبرم و کلام مبرور و قول منصور و مذہب ماثور کو مع اس باب کی ملاحظہ کرلین تا معلوم ہو جاوی کہ احد الخصمین مین کسکا کلام خالی تعسف سی ہی اور کسکا کلام پر تعصب ہی **قولہ** وجوہ ثلثہ کا جواب گذر چکا **اقول** وہ سب مردود بھی ہو چکا **قولہ** اور رابع آپکا مسلم ہی فی الواقع لفظ معتدین بھی غلط ہی **اقول** یہی شان علماء کی ہی کہ اپنی غلطی کے وقوع کا اقرار کرلین یا اوس سی کچھ تعرض نہ کرین نہ یہہ کہ خوامخواہ اوسکو صحیح بناوین نظر انصاف سی امید ہی کہ اور بھی اغلاط اور مسامحات اور معارضات کا جو آپسی قول محقق و قول منصور و مذہب ماثور و فتوی مسئلہ رضاعت وغیرہ مین واقع ہوئی ہین اقرار فرمائینگی **قولہ** فی الواقع یہہ ایراد رابع ہی نہ ثالث اس مقام پر بیشک جیسی غلطی ہوئی **اقول** ایسی اور بھی غلطیان جیسی مولف مجمع بحار کو ابن طاہر لکھنا اور ابو عبد اللہ جرجانی کو اصحاب تخریج سی نکالنا اور ابو ثمامہ کو مجہول لکھنا اور وضع حدیث جفانی کی حکم کی نسبت زرکشی کیطرف کرنا وغیر ذلک تمام ذکر ہا و سیاتی بعضہا **قولہ** مراد اعظم قربات واعلی درجات سی افضل مندوبات ہی بقرینہ اوس عبارت کی جو شیخ نی جذب القلوب مین لکھی ہی پس معلوم ہوا کہ مختار شیخ استحباب ہی **اقول** سابقا معلوم ہو چکا کہ عبارت جذب القلوب اختیار استحباب و تضعیف قول وجوب وغیرہ پر

نہین دلالت کرتی ہی **قولہ** تحریف نام تغییر و تبدیل کا ہی اور جب آپنی اوس عبارت کو جو اس امر
پر دال ہی کہ علماء نی قول وجوب مین تاویل کی ہی حذف کیا تو تغییر و تبدیل پائی گئی **اقول** شاید آپکی
نزدیک اختصار اور اقتصار اور تحریف و تبدیل مین کچھ فرق نہین ہی **قولہ** مجھی بفراست ایمان معلوم
ہوتا ہی کہ یہہ قول آپکا کذب ہی **اقول** یہہ فراست ایمان نہین بلکہ فراست طغیان ہی یا ایہا الذین
آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم **قولہ** وجہ اول و دوم و چہارم و پنجم کا جواب
ماسلف سی ظاہر ہوا **اقول** جو کچھ ظاہر ہوا اوسکا ابطال بہی ہو چکا **قولہ** اور جواب وجہ سوم
یہہ ہی کہ صاحب قول منصور نی قرب اضافی ہونی اور قریب واجب کی مستحب پر اطلاق ہونین
لزوم کا دعوی نہین کیا صرف مقصود رفع اس استبعاد کا کہ اطلاق قریب بواجب کا مستحب پر کیونکر
درست ہوگا **اقول** اگر لزوم نہین تو کچھ آپکو مفید نہین صرف ایک امر غیر واقع غیر مطابق للاستعمال
کی جواز کا بیان کرنا بی فائدہ ہی **قولہ** اسکی ساتھہ علی تقدیر ثبوتہ بہی تو قسطلانی نی کیا ہے
پس معلوم ہوا کہ قسطلانی کو ثبوت حدیث جفانی مین تامل ہی **اقول** بعد اسکی قسطلانی نے
یہہ بہی تو لکہا ہی وبالجملۃ فمن تمکن من زیارتہ ولم یزرہ فقد جفاہ ولیس من حقہ علینا ذلک
انتہی اس سی معلوم ہوتا ہی کہ رای اوسکی مائل اسیطرف ہی کہ تارک زیارۃ جافی ہی اور قول
اوسکا علی تقدیر ثبوتہ نص اس امر مین نہین کہ اوسکو اسکی ثبوت مین تامل ہی بلکہ ظاہر یہہ ہے
کہ چونکہ ثبوت حدیث جفانی مختلف فیہ تہا اوسنی اس لفظ سی اپنا عہدہ بری کر دیا اور ایسی ہی
لفظ لا یصح جو اوسکی کلام مین درباب حدیث جفانی کی واقع ہی نہ تو موضوعیت پر دلالت
کرتا ہی اور نہ تضعیف پر نص ہی لیکن اول پس اسوجہ سی کہ درمیان لا یصح اور درمیان
موضوع کی فرق ہی ملا علی قاری کتاب الموضوعات مین لکہتی ہین لا یلزم من عدم الصحۃ
وجود الوضع انتہی اور بہی دوسری مقام پر لکہتی ہین لا یلزم من عدم صحۃ ثبوت وضعہ انتہی

ف

بیان اس امر کا کہ عرف محدثین مین لا یصح وضع و تضعیف کو مستلزم نہین بلکہ حسن پر بہی اوسکا اطلاق درست ہی

اور ابن عراق تنزیہ الشریعۃ عن الاحادیث الموضوعۃ مین کتاب التوحید کی فصل ثانی مین لکھتے
ہین قال الزرکشی فی نکتہ علی ابن الصلاح بین قولنا موضوع و قولنا لا یصح یون کثیر فان
الاول اثبات الکذب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا یلزم منہ اثبات العدم
وہذا یجیٔ فی کل حدیث قال فیہ ابن الجوزی لا یصح ونحوہ انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسدد
فی الذب عن مسند احمد مین بحث حدیث عموم مغفرۃ حجاج مین کہتے ہین لا یلزم من کون
الحدیث لم یصح ان یکون موضوعا انتہی اور محمد طاہر فتنی مولف مجمع البحار تذکرۃ الموضوعات
مین لکھتے ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح و قولنا موضوع بون کثیر
فان الوضع اثبات الاختلاق و قولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما ہو اخبار عن عدم
الثبوت وقال ایضا لا یلزم من جہل الراوی وضع حدیثہ وفی الوجیز فرق بین المنکر والموضوع
وذکر السخاوی عنہ ان نفی لا یثبت لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح
فقط والضعیف دونہ انتہی اور لیکن امر ثانی پس اسوجہ سی کہ لا یصح اور ایسی ہی لا یثبت کا اطلاق
بمعنی نفی صحت اصطلاحیہ حسن پر درست ہی جیسا کہ محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب
لدنیہ مین لکھتے ہین قال ابن رجب ومن امثلہا حدیث معاذ رفعہ یطلع اللہ لیلۃ النصف من
شعبان فیغفر لجمیع خلقہ الا لمشرک او مشاحن فان ابن حبان صححہ وکفی بہ عمادا انتہی وفیہ رد
علی قول ابن دحیہ لم یصح فی لیلۃ نصف شعبان شئی الا ان یرید نفی الصحۃ الاصطلاحیۃ فان
حدیث معاذ ہذا حسن لا صحیح انتہی اور حافظ ابن حجر عسقلانی نتائج الافکار تخریج احادیث
الاذکار مین بحث اذکار وضوء مین تحت قول نووی کی ثبت عن احمد بن حنبل انہ قال
لا اعلم فی التسمیۃ فی الوضوء حدیثا ثابتا لکھتے ہین قلت لا یلزم من نفی العلم ثبوت العدم
وعلی التنزل لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت الصحۃ فلا ینتفی الحسن

علی المنزل لا یلزم من نفی الثبوت عن کل فرد نفیہ عن المجموع انتہی اور ملا علی قاری کتاب الموضوعات مین تحت حدیث من طاف بہذا البیت اسبوعا الخ لکھتے ہین مع ان قول السخاوی لا یصح لا ینافی الضعف والحسن انتہی اور نور الدین علی سمہودی جواہر العقدین فی فضل الشرفین مین لکھتے ہین قلت لا یلزم من قول احمد فی حدیث التوسعۃ علی العیال یوم عاشورا لا یصح ان یکون باطلا فقد یکون غیر صحیح وہو صالح للاحتجاج بہ اذ الحسن رتبۃ بین الصحیح والضعیف انتہی **تنبیہ** عبارت مذکرہ کی جو ابھی منقول ہوئی کلام مبرم مین اوسکی بہ نسبت مطبوع ہو گیا ہی کہ ابن طاہر فتنی تذکرۃ الموضوعات مین لکھتے ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا موضوع بون کثیر فان الموضوع اثبات الکذب وقولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما ہو اخبار عن عدم الثبوت وقال ایضا لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح والضعیف انتہی اسمین خطاء کاتب سی بجای محمد طاہر کی ابن طاہر ہو گیا مصنف تذکرۃ الموضوعات کا نام محمد طاہر ہی جیسا کہ کتب تاریخ مین مصرح ہی اور لفظ دونہ کا بعد لفظ الضعیف کی چھوٹ گیا ناظرین کو چاہیی کہ اوس رسالہ مین اصلاح کر دیوین ہذا ہو اظہار للحق الصادق ومثل ہذا فلیعمل العاملون **قولہ** ہلی ابن حجر نی لکھا ہی بجعل من حج البیت قید البیان الاولی والاہم حتی لا یکون لہ مفہوم ویوید قولہ سقوطہ من روایات اخر ظاہر ہی کہ اشارہ ذلک کا یہان طرف جعل کے ہی اور حال آنکہ قریب ہی اور یہی ابن حجر لکھتا ہی وجفائہ حرام فعدم زیارتہ المتضمن لجفائہ کذلک ویوید ذلک ان جماعۃ من اصحاب المذاہب الاربعۃ الخ اس عبارت مین اشارہ ذلک کا طرف حرمتہ کی ہی حال آنکہ وہ قریب ہی پس بناء علی ہذا ما نحن فیہ مین اشارہ لذلک کی طرف سنت واجبہ کی کرنا بعید نہین ہی **اقول** اس مقام پر زیادہ ترکیفیت استعداد عالی واضح ہو گئی **اولاً** تو اسوجہ سی کہ جس مقام مین ایک مضمون قابل اشارہ کی لبعید ہو اور ایک مضمون لایق اشارہ کی قریب ہو ایسی مقام پر ذلک کو بعید پر اور ہذا کو قریب پر حمل کرنا چاہیے

اور بلا وجہ وجیہ ترک کرنا اسکا نہین چاہیی اور حسب مقام پر کہ ایک ہی چیز لائق اشارہ کے ہو
اوس جگہہ وہی مشار الیہ ہذا یا ذلک کا جو لفظ اشارہ ہے ہوگا پس یہہ دو عبارتین جو آپ نی
ذکر فرمائین انمین سوای ایک امر کی کوئی قابل اشارہ نہین ہی پس بالضرورت اشارہ ذلک
کا اوسکی طرف ہوگا اور قرب مشار الیہ کا قادح نہوگا بخلاف عبارت متکلم فیہ کی کہ وہان قبل ذلک
کی اور دو ایک امر بہی لائق اشارہ مذکور ہین پس باوجود اسکی لذلک کو قریب پر حمل کرنا
اور بعید کو چہوڑ دینا آپ ہی کا کام ہی **ثانیاً** اسوجہ سی کہ جو جوہر منظم ابن حجر کو دیکہیگا صاف
سمجہہ لیگا کہ رای اوسکی وجوب زیارت کی ہی شاید آپکو اوسکی ملاحظہ کا اتفاق نہین ہوا اگر فی الواقع
ایسی ہی ہی تو بغیر دیکہنی کسیکے کلام کی اور بغیر غور سباق وسیاق کی اپنی موافق اوسکی کلام
کو محمول کرنا بڑی جرأت کا کام ہی اور اگر آپ کی ملاحظہ سی وہ کتاب گذری ہی پہر آپنی
چشم پوشی کی ہی تو زیادہ تر بیباکی ہی **ثالثاً** قطع نظر اسکی کہ رای ابن حجر کی وجوب کی طرف
ہی عبارت متنازع فیہا مین لذلک کا اشارہ تاویل کی طرف ممکن ہی نہین اسوجہ سی کہ بعد اوسکی
جو حدیثین بیان کیین ہین اونمین سی ایک بہی مثبت قول ماؤل نہین بلکہ بعض اونمین سی مثبت
وجوب ہین اور بعض مثبت قربت ہین **قولہ** چونکہ یہہ لفظ مقابلہ قول بالوجوب کی بیان
کیا گیا پس واجب کو شامل نہوگا **اقول** شاید آپنی مواہب لدنیہ کو ملاحظہ نہین کیا
ورنہ ایسی تحریر نہ فرماتی عبارت اوسکی یہہ ہی اعلم ان زیارۃ قبرہ الشریف من
اعظم القربات وارجی الطاعات والسبیل لی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد
انخلع من ربقۃ الاسلام وخالف اللہ ورسولہ وجماعۃ العلماء الاعلام وقد اطلق بعض المالکیۃ
وہو ابو عمران الفاسی کما ذکرہ فی المدخل عن تہذیب الطالب لعبد الحق انہا واجبۃ قال ولعلہ
اراد وجوب السنن المؤکدۃ وقال القاضی عیاض انہا سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا وفضیلۃ

مرغب فیہا انتہی بعد اسکی احادیث زیارت مثل من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ومن حج ولم یزرنی فقد جفانی وغیرہ نقل کرکے تحریر کیا قال العلامۃ زین الدین بن الحسین المراغی ینبغی لکل مسلم اعتقاد کون زیارتہ قربۃ للاحادیث الواردۃ فی ذلک ولقولہ تعالی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک الخ بعد اوسکی تحریر کیا وقد اجمع المسلمون علی استحباب زیارۃ القبور کما حکاہ النووی واوجبہا الظاہریۃ فزیارتہ صلی اللہ علیہ وسلم مطلوبۃ بالعموم والخصوص ولان زیارۃ القبور تعظیم وتعظیمہ واجب انتہی اب آپ ہی انصاف فرمائی کہ اس عبارت مین بلحاظ سیاق وسباق قربت سے مطلق طاعت مراد ہی یا خصوص ندب مقابل سنت وواجب مراد ہی اگر مراد ندب ہوتا جملہ ومن اعتقد غیر ہذا انخلع الخ مہمل ہو جاتا کیونکہ معتقد وجوب یا سنیت کا ربقۂ اسلام سے خارج ہونا لغو ومہمل ہے اور آپکا یہہ گمان کہ قربت چونکہ مقابل لا وجوب ہی اسوجہ سے استحباب مراد ہوگا محض غلط ہی اسوجہ سے کہ مقابل وجوب کا یعنی ندب بعد اوسکی مذکور ہی پر چند وہی ان عبارات کو دیکہ سکے یہی کہیگا کہ غرض قسطلانی کی اولا بیان مطلق قربت وطاعت سے بعد ازان ذکر وجوب واستحباب وسنیت مقصود ہے مگر افسوس کہ آپکی خیال مبارک مین نہین آتا ہی **قولہ** صحت میری کلام کی موقوف اسکی اثبات پر نہین کیونکہ دراصل قسطلانی اور ابن حجر مکی کی قول سے آپنی استناد کی ہی پس میری لیے یہی کافی ہی کہ محتمل ہے کہ یہہ دونو طبقۂ سابعہ مین سے ہون **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ ایک یہہ کہ خصم کو بہ نسبت کسی فقیہ یا عالم کی جسکی ساتہہ مستند استناد کری بدون تتبع حال وتجسس مقال وحال مجرد وہم وخیال یہہ کہنا کہ محتمل ہے کہ یہہ طبقۂ سابعہ مین داخل ہو بوجہ اسکی کہ احتمال بلا دلیل ہی نہین درست ہی آری جو خصم مجادل ہو اور اپنی رفع الزام یا الزام مقابل کے واسطی احتمالات پیدا کیا کرتا ہو اونکو سب درست ہی **دوسری** یہہ کہ اگر یہہ خصم کو کہنا جس مقام پر چاہی درست وکافی بہی ہو تو بہی آپکو کہان شایاں ہی کیونکہ

آپنی یہہ نہین فرمایا کہ محتمل ہے کہ یہہ دونو طبقہ سابعہ مین ہون بلکہ قول منصور کی صفحہ ۲ مین یہہ ارشاد کیا کہ قسطلانی اور ابن حجر مکی اون طبقات فقہا مین سی نہین ہین کہ جنکی قول پر فتوی دیا جاوی بلکہ طبقہ سابعہ مین ہین بناءً علیہ آپ سی کلام مبرور مین اس دعوی نفی اور اثبات کی اثبات کا استفسار ہوا اب یا تو اس دعوی کو مدلل کیجیی یا عجز ظاہر فرمائی ایسی تحکمات سی باز آئی **تیسری** یہہ کہ کتب تراجم مین ان دونو کی فقاہت وجلالت مذکور ہی عبد القادر عیدروس نور سافر فی اخبار القرن العاشر مین ابن حجر مکی کی حال مین لکھتے ہین کان بحرا فی الفقہ وتحقیقہ امام اقتدی بہ الائمہ وہمام صار فی اقلیم الحجاز مصنفاتہ یعجز عن الاتیان بمثلہا المعاصرون وابحاثہ فی المذہب کا طراز المذہب انتہی کیا ارباب طبقہ سابعہ کی ایسی توصیف وثنا ہوا کرتی ہی **قولہ** علاوہ اسکی قول منصور مین یہہ کہا گیا ہی کہ عبارات منقولہ سی یہہ نہین ثابت ہوتا ہی اور آپکی محواے کلام سی کلام مبرم مین سمجہا جاتا ہے کہ عبارات منقولہ سی یہہ امر ثابت ہی حالانکہ یہہ بات غلط محض ہی **اقول** آپنی صفحہ ۲ قول منصور مین ارشاد کیا کہ سنت موکدہ ہونا تو کسی سی منقول نہین ہان بعض مالکیہ سی وجوب منقول ہے اور اوسکی تاویل دوسری مالکیہ نے سنت موکدہ کی ساتھ کی ہی اس عبارت سی صاف ظاہر ہی کہ آپکو مطلقا سنت موکدہ کی کسیکے قول ہونیسی انکار تہا **قولہ** اس مقام پر یہہ تہا کہ بجای ضعیف تضعیف کہا جاتا اور ضعف بولنا اور تضعیف مراد لینا اگرچہ ہوسکتا ہی لیکن خالی تکلف سی نہین **اقول** ضعف سی تضعیف مراد لینی کی کوئی ضرورت نہین بلکہ نسبت ضعف قول وجوب کی طرف حنفیہ کی معنی یہی ہین کہ نسبت کرنا اس امر کی کہ حنفیہ سی ضعف صادر ہوا یا یہہ کہ اونکی کتب مین ضعف مصرح ہوا اور اگر تسلیم کیا کہ اولی لفظ تضعیف تہا تو ایسی ترک اولی پر اوس عبارت سی اعتراض کرنا جیسا کہ صفحہ ۲۰ قول منصور مین ارشاد ہوا شان ارباب علم واستعداد نہین ہی حسن چلپی حواشی مطول مین مفتح فن اول مین لکہتی ہین المناقشۃ فی العبارۃ بعد وضوح المقصود لیس من داب المحصلین

انتہی **قولہ** یہہ کہنا کہ طحطاوی نی جہان صیغۂ مجہول کو محمول ضعف پر کیا وہان قرینہ تضعیف موجود ہی اور ماتحن فیہ مین مفقود ترجیح بلا مرجح ہی بلکہ ترجیح مرجوح ہی کیونکہ قرینہ تضعیف ماتحن فیہ مین موجود ہی جیسکا بیان قول منصور مین ہوا **اقول** وہ قرینہ مردود ہو چکا اور قیل کا ضعف پر حمل کرنا مطلقا باطل ہے حسن شرنبلالی اپنی رسائل المسائل البہیۃ الزاکیۃ علی المسائل الاثنی عشریہ مین لکھتے ہین کذلک استدل صاحب الہدایۃ لکن حکاہ بصیغۃ قیل التی توہم ان صاحب الہدایۃ لم یرض بما قالہ ابو سعید البردعی حتی ان بعض شراح الہدایۃ فہم ذلک عن موضعہا حیث قال ان قول المصنف وقیل الاصل الخ فیہ اشارۃ الی ان مختارہ غیرہ وقد رد الشیخ اکمل الدین فہم ذلک الشارح عنہ کما سنذکرہ فان صیغۃ قیل لیس حکما وخلت علیہ یکون ضعیفا انتہی اس سی معلوم ہوا کہ قیل جو ہدایہ مین بحث مسائل اثنا عشریہ مین واقع ہی صاحب عنایۃ و شرنبلالی کی نزدیک واسطی ضعف کی نہین ہے بلکہ شرنبلالی نی تصریح کر دی کہ ضعیف ہونا مابعد قیل کا کچھہ ضرور نہین اور ہدایہ مین بحث نواقض وضو مین ہی والضحک ما یکون مسموعا لہ دون جیرانہ وہو علی ما قیل یفسد الصلوۃ دون الوضوء انتہی یہان بہی قیل ضعف کی واسطی نہین ہی حاشیہ عبد الغفور مین ہی انما قال ذلک لعدم الروایۃ فیہ عن الامام انتہی ایسے اگر وسعت نظر سی دیکھیی تو صدہا جگہ فقہا کی کلام مین قیل ضعف مین نہین مستعمل ہے **قولہ** سنیت تراویح اور بیس رکعت تراویح کی قول جمہور ہونی سی یہہ نہین ثابت ہوتا ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت تراویح سنت موکدہ ہی بلکہ صرف اسقدر کہ جمہور کی نزدیک تراویح سنت ہی اور جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہی **اقول** ظاہر کلام صاحب بحر الرائق وصاحب نہر فائق وصاحب غنیۃ المستملی سی جو کلام مبرور مین مذکور ہی یہی ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت سنت موکدہ ہی اور عبارت فتح القدیر ظاہر کلام المشائخ ان السنۃ عشرون بہی اسی پر دال ہی اور حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین بعد نقل بحث

ابن ہمام کی مذکور ہی نعم حیث قال صاحب المذہب ما قال کما قدمناہ وحکی الاجماع علی استنان الجمیع کما ذکرناہ فلا یعرج علی خلافہ ولا عدول عن مقتضاہ انتہی **قولہ** بعد تسلیم وانقطاع اختلاف صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ سنیت تراویح پر حنفیہ کا اتفاق ہی اور یہہ تنازع فیہ نہین **اقول** اتفاق حنفیہ نفس تراویح کی سنیت پر بہی تنازع فیہ ہی کیونکہ اپنی قول منصور کی صفحہ ۲۰ مین اسمین اختلاف ذکر کیا اور آپکی عنوان کلام سی یہان معلوم ہوتا ہی کہ آپکو انقطاع اختلاف مین کچہہ اشتباہ ہی اگر ایسا ہی تو عبارات انقطاع کا جو کلام مبرور مین مذکور ہین جواب دیجئی ورنہ اجماع پر ایمان لائی **قولہ** یہہ دعوی عبارت منقولہ در مختار سی ہرگز ثابت نہین ہوتا ہی **اقول** آپنی عبارت کلام مبرور مین غور نہین فرمایا عبارت منقولہ در مختار کی یعنی واذا ذیلت بالصحیح او المأخوذ بہ او بہ یفتی او علیہ الفتوی لم یفت بمخالفہ سند اس قول کی ہی کہ صحیح سی جانب مخالف کا غلط ہونا لازم ہوتا ہی کیونکہ جب در مختار مین حکم لم یفت بمخالفہ کا دیا معلوم ہوا کہ قول مخالف اون اقوال کا جو بالفاظ صحیح وغیرہ مذکور ہون غلط ہوتا ہی پس جبکہ صاحب خزانۃ الفتاوی ومجمع الانہر وغیرہ نی سنیت تراویح کو صحیح لکہا غلط ہونا قول آخر یعنی استحباب وغیرہ کا معلوم ہوگیا اور فتوی دینا اوسپر جائز نہوا رد المحتار مین ہی اما اذا کان التصحیح بصیغۃ تقتضی قصر الصحۃ علی تلک الروایۃ فقط کالصحیح والمأخوذ بہ ونحوہما مما یفید ضعف الروایۃ المخالفۃ لم یجز الافتاء بہا لنہا لما سیاتی ان الفتیا بالمرجوح جہل انتہی باقی رہا یہہ امر کہ جب ایک مسئلہ مین بعض کتب مین اصح واقع ہو اور بعض مین صحیح تو اسند ساتہہ صحیح کی چاہیی یعنی جانب مخالف کو صحیح نہ سمجہنا چاہیی بلکہ غلط سمجہنا چاہیی تو وجہ اوسکی ظاہر ہی اولا تو یہہ کہ اصح کبہی مقابل روایات مردودہ کی بہی آتا ہی اور صحیح ہمیشہ مقابل غلط کی ہوتا ہی ثانیا یہہ کہ مقتضای احتیاط یہی ہی کہ مخالف کا فتوی نہ دیا جاوی تا مخالفت صحیح کی نہو جاوی **قولہ** یہہ استعمال قلیل ہی اور غالب استعمال وہی ہی جو ہمنی ذکر کیا **اقول**

ہان سچ ہی مگر اسمقام پر ظاہر ہی ہی جو ہمنی ذکر کیا **قولہ** جسطرح روافض رکعات ظاہرہ کو سنت عمری یعنی بدعت کی کہتے ہین اوس سی مین بری ہون بلکہ مین باقی کو مستحب جانتا ہون **اقول** یہی امید آپ سی ہی مگر اصول آپکی باقی کی بدعت سئیہ ہونیکو ثابت کرتے ہین اور اگر مستحب ہی تو پھر اوسکی ترک مین اسقدر کیون اہتمام ہی کیا امر مستحب کی کرنے سی گناہ لازم ہوتا ہی **قولہ** بعد تسلیم اسبات کی کہ تراویح کی سنیت قول جمہور ہی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ نفس تراویح سنت ہی نہ یہہ کہ بیس رکعت سنت موکدہ ہین **اقول** دونوامر ثابت ہین بلکہ نفس تراویح کی سنیت کو تو بہت سی فقہا ر مجمع علیہ لکھتی ہین اور آپکی عنوان بیان سی معلوم ہوتا ہی کہ آپکو ابھی تک سنیت تراویح کی قول جمہور ہونیمین اشتباہ ہی اگر ایسا ہی تو عبارات منقولہ کلام مبرور اور صدہا ایسی عبارات کا جواب دیجئی ورنہ سر تسلیم خم فرمائی **قولہ** یہہ غلط ہی ان دونو کی کلام سی صرف اسیقدر ثابت ہوتا ہی کہ تراویح جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہین نہ یہہ کہ جمہور کی نزدیک بیس سنت ہین **اقول** حکم غلط کا قطعا غلط ہی بدون تامل و فکر کی کسی چیز پر حکم غلط کرنا خبط ہی صاحب غنیہ کہتا ہی علم من ہذہ المسئلۃ ان التراویح عشرون رکعۃ بعشر تسلیمات عندنا وہو مذہب الجمہور وعند مالک ست وثلثون احتجاجا بعمل اہل المدینۃ وما احتج بہ لیس بحجۃ لانہم یفعلونہ فرادی بین کل ترویحتین اربع رکعات والکلام فی ماہو المشہور سنۃ بالجماعۃ لافی ماعداہ انتہی اس لفظ والکلام فی ماہو سنۃ سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ التراویح عشرون رکعۃ عندنا وہو مذہب الجمہور سی مراد یہی ہی کہ یہہ عدد نزدیک جمہور کی سنت ہی اور صاحب بحر قولہ عشرون رکعۃ بیان لکیتہا وہو قول الجمہور الخ لکھکی لکھتا ہی لکن المحقق فی فتح القدیر ذکر ما حاصلہ ان الدلیل یقتضی ان یکون السنۃ من العشرین ما فعلہ رسول اللہ آہ اس استدراک سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ سابقا غرض یہی ہی کہ سنیت بیس رکعت کی قول جمہور ہی

ولیعلمی ہذا ظاہر لمن لہ ادنی مناسبۃ بالعلوم الشرعیۃ فما لہولاء القوم لایکادون یفقہون حدیثا
قولہ فتح القدیر کی عبارت سی اسقدر معلوم ہوتا ہی کہ ظاہر کلام مشایخ سی یہہ ہی کہ بیس تراویح
سنت ہین پس اسمین اشعار ہی اس بات کی طرف کہ چونکہ ظاہر کلام مشایخ مخالف دلیل ہی
اسواسطی غیر ظاہر پر محمول کرنا چاہیی **اقول** نہین بلکہ اس بات کی طرف کہ مذہب مشایخ کا
اس مقام پر مخالف اصول کی ہی لیکن کسی مذہب کی ضعف ومخالفت اصول سی یہہ نہین لائق
ہی کہ نفس مذہب کی تاویل کرلیجاوی اور اپنی نزدیک جو معلوم ہووی وہ اوسکی طرف نسبت
کردیا جاوی اور مخالف ہونا اس بحث کا اصول کی صرف بحسب زعم ابن ہمام کی ہی ورنہ حقیقۃ
کچھہ مخالفت نہین ہی جیسا کہ سابقا گذر چکا **قولہ** انمین سی بعض کے کلام سی تو وجوب ثابت
ہی نہین ہوتا ہی اور بعض کی کلام سی وجوب ثابت ہوتا ہی مگر وہ ماول ہی **اقول** وجوب
جو ابو عمران کی کلام مین واقع ہی وہ تو البتہ نزدیک بعض علما کی ماول ہی باقی جو وجوب کہ
ابن حجر مکی کی کلام مین ہی وہ تو بہت صاف ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا اور جن لوگون کی
عبارات مین قرب وجوب واقع ہی وہ بہی مشارک وجوب ہی **قولہ** مقصود اس سی یہہ ہی
کہ اگر وہ حدیث جو عند المحدثین المحققین موضوع ہی الخ **اقول** اگر یہہ مقصود ہی تو بہی غلط
ہی کیونکہ حدیث بغانی کی محققین محدثین غیر مشددین کی نزدیک موضوع نہین ہی اور اگر ابن
تیمیہ واتباع ابن تیمیہ مین آپکی نزدیک محققیت کا انحصار ہی تو برعکس بخیال خویش کا مضمون
صادق ہی **قولہ** علاوہ اسکی مین کہتا ہون کہ قطع نظر اس سی کہ قول محقق مین اسکی موضوعیت
کا دعوی کیا گیا ہی یا نہین اب مین دعوی کرتا ہون کہ یہہ حدیث موضوع ہی **اقول** آپکی
قبل بہی بعض علما اسکی موضوعیت کا دعوی کر چکی ہین مگر محققین محدثین اوس دعوی کو باطل
کرچکی ہین ابن عراق فی تنزیہ الشریعۃ مین اور طاہر فتنی فی تذکرۃ الموضوعات مین اور سیوطی

لآلی مین زرکشی سی نقل کیا بالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات انتہی اور سبکی نے شفاء السقام
مین لکھا قد ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات وہو سرف منہ انتہی اور ابن حجر مکی نے جوہر منظم
مین تحریر کیا ذکر ابن الجوزی فی الموضوعات اسارۃ منہ وغایۃ امرہ انہ غریب انتہی اور شفا بقا
عبارت ملا علی قاری کی شرح شفا کی اور درہ مضیئہ کی اور ابن حجر مکی کی جسمین اس حدیث
کی باب مین بسند صحیح بہ ہی اور عبارت قاری کی شرح لباب المناسک کی جسمین بسند حسن
ہی منقول ہو چکی مدعی موضوعیت کو لازم ہی کہ اسکی موضوعیت بوجہ معقول ثابت کری اور
مجرد متابعت ابن عبد الہادی یا ابن تیمیہ یا ابن جوزی اوسکی واسطی مفید نہین ہی اور نہ قدح
کرنا اوسکی بعض رواۃ مین یا اوسکا منکر ہونا اوسکی واسطی مفید ہی کیونکہ نزدیک نقاد فن
کی منکر غیر موضوع ہی اور جرح رواۃ مستلزم وضع نہین ہی سیوطی درجیز مین باب فضائل
القرآن مین لکھتے ہین قال الذھبی فی تاریخہ نقلت من خط السیف احمد بن ابی المجد الحافظ
قال صنف ابن الجوزی کتاب الموضوعات فاصاب فی ذکرہ احادیث مخالفۃ للعقل والنقل
ومما لم یصب فیہ اطلاقہ الوضع علی احادیث بکلام الناس فی احد رواتہا کقولہ فلان ضعیف
او لیس بالقوی او لین ولیس ذلک الحدیث مما یشہد القلب ببطلانہ ولا فیہ مخالفۃ للعقل والنقل فلا حجۃ
فی انہ موضوع سوی کلام ذلک الرجل فی احد رواتہ وہذا عدوان ومجازفۃ انتہی اور یہی
درجیز مین باب الاطعمہ مین ہی المنکر نوع آخر غیر الموضوع انتہی اور تنزیہ الشریعہ لابن عراق
فی کتاب الصلوۃ مین ہی لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا انتہی اور یہی اوسمین
کتاب الجہاد والسفر مین ہی قلت لا یلزم من کون الحدیث منکرا ان یکون موضوعا انتہی اب
اس مقام پر کلام ابن عبد الہادی صاحب صارم کا بھی حال سن لینا چاہیی اور سمجھہ لینا چاہیے
کہ جو کچھہ اونہون نی تحریر فرمایا ہی اوس سے موضوع ہونا اس حدیث کا ثابت نہین ہوتا ہے

قوله في بحث حديث من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني الذي اخرجه ابن عدي عن علي بن اسحق نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حدثني جدي قال حدثني مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اعلم ان هذا الحديث حديث منكر جدا لا اصل له بل هو من المكذوبات والموضوعات وهو كذب على مالك مختلق عليه لم يحدث به قط ولم يروه الا من جمع الغرائب والموضوعات اقول كونه منكرا لا يستلزم كونه موضوعا بل قصارى امره ان يكون ضعيفا ان لم يكن حسنا وكونه لم يروه الا من جمع الغرائب والموضوعات ايضا لا يدل على انه من الموضوعات فكم من حديث رواه من جمعها وبين ضعفها او نكارتها او غرابتها ولم يحكموا بوضعه او سقوط الاحتجاج به ودعوى انه كذب على مالك وانه لم يحدث به قط وانه من المكذوبات لا دليل عليها ومجرد جرح الرواة لا ينفع لاثبات هذه الدعاوى التي اوردها قوله ولقد اصاب الشيخ ابو الفرج بن الجوزي في ذكره في الموضوعات واخطأ هذا المعترض في رده لكلامه اقول هذا ايضا مجرد دعوى ليس تحتها جدوى فالخصم يقول لقد اخطأ ابن الجوزي في ذكره في الموضوعات ولا عجب منه فقد ادرج كثيرا من الصحاح والحسان في الموضوعات وبلغ افراطه الى ان ادرج حديثا من صحيح مسلم واحاديث من مسند احمد في الواهيات المكذوبات قوله والحمل في هذا الحديث على محمد بن محمد بن النعمان لا على جده كما ذكر الدارقطني في الحواشي على كتاب المجروحين لابي حاتم بن حبان قال ابن حبان في كتاب الضعفاء النعمان بن شبل ابو شبل من اهل البصرة يروي عن ابي عوانة ومالك والبصريين والحجازيين وروى عنه ابن ابنه محمد بن محمد بن النعمان بن شبل ياتي عن الثقات بالطامات وعن الاثبات بالمقلوبات وروى عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني حدثناه احمد بن عبيد بهمدان نا محمد بن محمد بن النعمان وقال الحافظ ابو الحسن الدارقطني في الحواشي على كتابه هذا حديث غير محفوظ عن النعمان الا من رواية ابن ابنه والطعن فيه عليه لا على النعمان

ف تردید عبارت صارم کی بحث حدیث جفا میں

ولقد صدق ابو الحسن الدارقطنی فی ہذا القول فان النعمان بن شبل انما یعرف براویۃ ہذا الحدیث
عن محمد بن الفضل بن عطیۃ المشہور بالکذب عن جابر الجعفی عن محمد بن علی عن علی بن ابیطالب ولم
یرو عن النعمان بن شبل عن مالک عن نافع عن ابن عمر الا ابن ابنہ **اقول** کون الطعن فیہ علی
محمد بن محمد بن النعمان کما ذکرہ الدارقطنی فی حواشی کتاب ابن حبان لا یدل علی کونہ موضوعا
وکذا کلامہ فی کتاب احادیث مالک الغرائب التی لیست فی الموطا بعد ما اخرجہ من الطریق المذکور
تفرد بہ ہذا الشیخ وہو منکر انتہی لا یستلزم کونہ موضوعا بل کون الراوی وضاعا وکذابا ایضا
لا یستلزم کون جمیع مارواہ مکذوبا والحکم علی الحدیث بالوضع بمجرد جرح رواتہ من عادات
ابن الجوزی وقد عدہ العلماء من مجازفاتہ **قولہ** وما ذکرہ المعترض عن عمران بن موسی انہ وثق
النعمان بن شبل لیس بصحیح عنہ وعمران لیس من ائمۃ الجرح والتعدیل المرجوع الی قولہم **اقول**
یکفی فیہ قول ابن عدی بعد ما ذکر احادیث النعمان ہذہ الاحادیث عن نافع عن ابن عمر یحدث
بہا النعمان بن شبل عن مالک ولا اعلم رواہ عن مالک غیر النعمان بن شبل ولم ار فی احادیثہ
حدیثا غریبا قد جاوز الحد فاذکرہ وسکوتہ علی ما حکی عن عمران بن موسی الزجاجی فی صدر ترجمتہ
انہ ثقۃ **قولہ** ولو ثبت ان النعمان بن شبل ثقۃ من یعتمد علیہ لم یکن فی ذلک ما یقتضی
قبول ما روی عنہ فی الزیارۃ ولا قوتہ فان الحمل فیہ علی غیرہ والطعن فیہ علی ابن ابنہ کما ذکر
ذلک شیخ الصنعۃ ابو الحسن الدارقطنی **اقول** الطعن علیہ لا یستلزم کونہ موضوعا نعم ان ثبت
ضعف محمد بن محمد بن النعمان او النعمان بحیث یکونان ممن لا یحتج بہ ولا یکتب حدیثہ بطریق صحیح
عن امام حاذق معتمد بحیث ثبت کون ہذا الحدیث بہذا السند ساقطا عن الاعتبار لکنہ مع
ذلک لا یثبت کونہ مکذوبا ولا خروجہ مطلقا من حیز الاعتبار والا فلا **قولہ** ومن العجب قول
ہذا المعترض فی آخر کلامہ علی ہذا الحدیث فلا جرم قبلنا کلام الدارقطنی ورددنا کلام ابن الجوزی

مع ان معنى كلام الدارقطني وكلام ابن الجوزي متفق غير مختلف فان الدارقطني ذكر ان الحديث منكر وان الطعن والحمل فيه على محمد بن محمد بن النعمان وابن الجوزي ذكره في الموضوعات وحكى قول الدارقطني محتجا به ومعتمدا عليه فقبول المعترض قول احدهما ورده قول الآخر مع اتفاقهما في المعنى من باب الخبط والتخبيط **اقول** هذا اعجب من هذا المعترض فان السبكي نقل كلام الدارقطني انه منكر تفرد به هذا الشيخ وقال الظاهر ان الانكار منه بحسب تفرده وعدم احتماله بالنسبة الى الاسناد المذكور ولا يلزم من ذلك ان يكون المتن في نفسه منكرا او لا موضوعا وبنى عليه قبول كلام الدارقطني ورد كلام ابن الجوزي وهو امر لا غبار عليه فان كون حديث منكرا او كون راويه متفردا بروايته او مطعونا لا يستلزم كونه موضوعا فلا جرم يرد كلام ابن الجوزي ولا يشنع على الحكم به الاستدلال بكلام الدارقطني **قوله** ولو فرض انه حديث صحيح وخبر مقبول لم يكن فيه حجة الا على الزيارة الشرعية وقد ذكرنا غير مرة ان شيخ الاسلام لا ينكر الزيارة الشرعية الخ **اقول** فيه حجة على زيارة القبر الشرعية وشيخ الاسلام لا يجوزها بل يجعلها غير مقدورة كما سياتي ذكره **قوله** في بحث حديث علي مرفوعا من زار قبري بعد موتي فكانما زارني في حياتي ومن حج ولم يزر قبري فقد جفاني المروي من طريق النعمان بن شبل عن محمد بن الفضل عن جابر عن محمد بن علي عن علي بن ابي طالب هذا الخبر منكر جدا ليس له اصل بل هو حديث مفتعل موضوع وخبر مختلق موضوع لا يجوز الاحتجاج به لوجوه احدها انه من رواية النعمان بن شبل وقد اتهمه موسى بن هارون الحمال **اقول** قد مر حال النعمان وكونه متهما لا يستلزم كون خبره موضوعا وكذا كونه منكرا **قوله** الثاني ان في اسناده محمد بن الفضل بن عطية وكان كذابا **اقول** رده السمهودي في وفاء الوفاء بان محمد بن الفضل الراوي هذا الحديث مدني وابن عطية كوفي وقيل مروزي نزل بخارا فالظاهر انه غيره **قوله** الثالث ان في طريقه جابرا وهو الجعفي ولم

لیکن ثقة الخ **اقول** الكلام في جابر اوان كان كثيرا لكن ذكر في تهذيب الكمال وتهذيبه في
ترجمته قال ابو نعيم عن الثوري اذا قال جابر حدثنا واخبرنا فذاك وقال ابن مهدي عن سفيان
ما رأيت اورع في الحديث منه وقال ابن علية عن شعبة جابر صدوق في الحديث وقال يحيى بن
ابي بكير عن شعبة كان جابر اذا قال حدثنا وسمعت فهو من اوثق الناس وقال وكيع مهما شككتم
في شيء فلا تشكوا في ان جابر ثقة حدثنا عنه مسعر وسفيان وشعبة وحسن بن صالح وقال ابن
عبد الحكم سمعت الشافعي يقول قال سفيان الثوري لشعبة لئن تكلمت في جابر الجعفي لأتكلمن
فيك وقال علي بن منصور قال لي ابو عوانة كان سفيان وشعبة ينهياني عن جابر الجعفي
كنت ادخل عليه فاقول من كان عندك فيقول شعبة وسفيان انتهى **قوله** الرابع ان محمد بن
علي الذي روى عنه جابر هو ابو جعفر الباقر ولم يدرك جده ابيه علي بن ابي طالب **اقول** المنقطع
غير الموضوع **قوله** نقلا عن شيخه انه قال بعد ما ذكر حديث من زارني بعد مماتي فكانما زارني في
حياتي المروي من طريق حفص بن ابي داود بعد ان ذكر كلام الائمة في حفص ونفس المتن باطل
فان الاعمال التي فرضها الله ورسوله لا يكون الرجل بها مثل الواحد من الصحابة **اقول**
نعم ولكن باب الترغيب واسع فمثله فيه غير مستبعد وجهات التفضيل مختلفة فالفضل الجزئي او
المساواة الجزئية غير بعيد وليت شعري ماذا يقول في حديث بل اجر خمسين منكم ونحوه المروي في
سنن ابي داود وغيره وقد نقل بعد هذا عن شيخه كلاما طويلا اكثره مشتمل على امور غريبة واقوال مخدوشة
يكفي في ردها ما مر منا وما سياتي فلا حاجة الى تطويل الكلام ههنا برد الباقي **خلاصه** کلام انصافی
جو تفریط وافراط سے خالی ہی یہہ ہی کہ حدیث جفانی جسکی ساتھہ قائلین بالوجوب کا استناد
بھی طرق عدیدہ سے مروی ہی اور محدثین کا اسکی باب مین اختلاف ہی ایک جماعت تو اوسکو
موضوع کہتی ہین اور ساتھہ جرح رواۃ کی استناد کرتی ہی لیکن ثبوت اسکا ابھی تک نہین

ہوا اور مدعین موضوعیت کی کلام سے اثبات اونکی دعوی کا نہو سکا اور ایک جماعت اسکو ضعیف کہتی ہی اور تیسری جماعت اسکو حسن و محتج بہ سمجھتی ہے چنانچہ تفصیل ان سب امور کی سابقا گذر چکی پس یہہ کہنا کہ یہہ حدیث بالاتفاق موضوع ہی یا اکثر محدثین کی نزدیک یا بقول صحیح موضوع ہی درست نہین ہی اور ایسے یہہ دعوی کرنا کہ بالاتفاق یہہ حدیث محتج بہ ہی نہین درست ہی پس اب مسئلہ وجوب زیارت کا اوس قسم کی مسائل سے ٹھہرا کہ اونکی سند کی محتج بہ و غیر محتج بہ ہونے مین محدثین کا خلاف ہی ولکل وجہۃ ہو مولیہا فاستبقوا الخیرات **قولہ** اگرچہ نفس عبارت شامی وطحطاوی سے نہ وجوب معلوم ہوا لیکن جب صاحب درمختار نے تضعیف اس قول کی کی اور شامی اور طحطاوی نے اوسپر سکوت کیا تو کلام طحطاوی و شامی کا اس حیثیت سے تضعیف پر دال ہوا **اقول** صاحب درمختار کی طرف نسبت تضعیف کی افترا و خیال خام ہی اور لفظ قیل کا نص تضعیف مین نہین ہی جیسا کہ مفصلا گذر چکا اور شامی کا سکوت مسلم نہین ہی کیونکہ اوسکی عبارت مین موجود ہی ذکرہ ایضا الخیر الرملی فی حاشیۃ المنح وقال وانتصر لہ انتہی **قولہ** حاصل میری دلیل کا یہہ ہی کہ زیارت مطلق قبور باحادیث مذکورہ مستحب ہی اور زیارت قبر نبوی کی وجوب پر کوئی دلیل قائم نہین پس مثل دیگر قبور کی استحباب پر باقی رہی **اقول** یہہ حاصل آپکی ذہن مین ہوگا قول محقق مین تو کہین اسکا نشان نہین ملتا **قولہ** سند قربت ہونا منافی سند استحباب ہونیکی نہین **اقول** ہان مگر مستلزم بھی نہین اور منحصر بھی نہین کیونکہ سند وجوب بھی سند قربت ہوسکتی ہی **قولہ** اونکی کلام سے صاف ظاہر ہی کہ وہ احادیث مطلق زیارت قبور سے زیارت قبر نبوی کا ویسا ہی استحباب ثابت کرتا ہی جیسا کہ دیگر قبور کا استحباب اونسے ثابت کیا جاتا ہی **اقول** اگرچہ بعض عبارات سبکی سے یہہ مفہوم ہوتا ہی مگر سیاق و سباق کی دیکھنی سے معلوم ہوتا ہی کہ مقصود اوسکا صرف اثبات قربت ہی چنانچہ عنوان باب مین تحریر کرتا ہی الباب الخامس فی تقریر کون الزیارۃ قربۃ و ذلک بالکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس

انتہی اور اس باب مین لکھتا ہی فزیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قربة لحث الشرع علیہا وترغیبہ فیہا
انتہی اور بعد اوسکی لکھتا ہی قد بان لک بہذا انہا تلزم بالنذر وانہا علی تقدیر ان یقال لا یلزم بالنذر
لا یخرجہا عن کونہا قربة انتہی اور بعد اوسکی لکھتا ہی کل ما یلزم بالنذر قربة ولیس کل قربة یلزم وزیارة
قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم مما یلزم بالنذر ولو ثبت عند احد من العلماء انہ یقول لا یلزم بالنذر لم یکن فی
ذلک ما یقتضی ان یقول انہا لیست بقربة انتہی اور چونکہ اصل غرض اثبات قربت ہی نہ استحباب
خاص وہ وجوب اسوجہ سی باب خامس مین عبارات مختلفہ واقع ہوئی ہین بعض وجوب پر دلالت
کرتی ہین اور بعض استحباب خاص پر دلالت کرتے ہین **قولہ** اور سبکی کا یہہ قول کہ زیارت قبر نبوی
امر او تعظیم سی ہی اور تعظیم واجب ہی نص اسپر نہین ہین کہ نزدیک سبکی کے زیارت قبر نبوی واجب
ہوجاتی بلکہ محتمل ہے کہ مقصود سبکی کا ترجیح دینا ہو استحباب زیارت قبر نبوی کو اوپر استحباب زیارت سائر
قبور کی **اقول** صحیح ہی بلکہ اور عبارات سبکی کے جو باب خامس وغیرہ میں واقع ہین وال اس امر پر
ہین کہ اونکی نزدیک زیارت واجب نہین ہی مگر ظاہر عبارت سبکی زیارة القبر تعظیم للنبی صلی اللہ علیہ
وسلم وتعظیمہ واجب اسیکی طرف مائل ہی کہ زیارت واجب ہی چنانچہ ابن عبد الہادی بہی اس عبارت
سی یہی امر سمجہا اور اوسکی رد مین کمال مبالغہ کیا جیسا کہ آپنی عبارت اونکی باب اول مین نقل کی
ہی اور چونکہ کلام اونکا خالی خدشات سی نہین ہی اس مقام پر اوس سی تعرض مناسب معلوم
ہوتا ہی **قولہ** الکلام علیہ من وجوہ احدہا ان یقال ہاتان المقدمتان ان اخذتا علی اطلاقہما تضمنتا
ان زیارة قبرہ واجبة ثم یلزم علی ہذا لوازم منہا ان تارک زیارتہ عاص آثم مستحق للعقوبة منتف العدالة
وفی ہذا تفسیق جمیع الصحابة الا من صح منہم الزیارة ولا ریب ان ہذا شر من قول الرافضة الذین کفروا
جمہورہم بترکہم تولیة علی بل ہو من جنس قول الخوارج الذین یکفرون بالذنب لان تارک ہذہ الزیارة
عندہ تارک لتعظیمہ وترک تعظیمہ کفر او ملزوم للکفر فان تعظیم الرسول من لوازم الایمان فعدمہ مستلزم

ف [illegible]

للكفر وعلى هذا كل من لم يزر قبره فهو كافر لانه تارك لتعظيمه **اقول** لموجب الزيارة ان يقول بالزمته
ان تارك الزيارة مع الاستطاعة عاص آثم مستحق للعقوبة ملتزم وما الزم عليه من تفسيق جميع الصحابة
الا من صح منهم الزيارة ليس بلازم لوجوه احدها ان من التاركين من لم يكن له الاستطاعة للوصول
الى المدينة المنورة لبعد اماكنهم وعدم ما يحتاج في سفرهم فلا يلزم تفسيق جميعهم وثانيها ان منهم من
لم يترك الزيارة في نفس الامر وان لم يصح لنا الخبر بهذا الامر وعدم نقل شيء لا يدل على عدمه فليس
لعدم وجدان لم دلالة على عدمه فلا يصح قوله انه يلزم تفسيق جميعهم الا من صح نقل الزيارة عنهم
وثالثها ان هذا الوجوب ليس واجبا متفقا عليه من السلف الى الخلف بل هو مختلف فيه فيجوز ان
يكون التاركون معتقدين للاستحباب لعدم ظهور دليل الايجاب فلا يلزم من اثبات الايجاب تفسيقهم
حاشاهم عن ذلك ثم حاشاهم ورابعها ان هذا التقرير منتقض بجميع الفرائض والواجبات المختلف فيها
فمن يجوز للحنفي ان يقول الموالاة في الوضوء والترتيب في الوضوء والنية في الوضوء وتعديل
الاركان والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة وامثال ذلك ليست بفرائض ولا
واجبات اذ لو كان كذلك لزم تفسيق جميع الصحابة او تكفيرهم الا من صح عنه نقل هذه المذكورات
وهل يجوز لاحد ان يقول رادا على من ذهب الى وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
كلما ذكر اسمه ولو في المجلس الف مرة من محققي الحنفية وغيرهم انه يلزم على هذا تفسيق جميع الصحابة
الا من صح ذلك عنهم وهل يجوز للشافعي ان يقول رادا على من اوجب الوتر ثلاث ركعات انه
يلزم عليه تفسيق جميع الصحابة الا من صح عنه ثلث ركعات وامثال هذا كثيرة على ماهر العلم غير
خفية كلا والله لا يرتضي بامثال هذه التقريرات التي هي اشبه بالواهيات عاقل فضلا عن
فاضل والسر في ذلك ان باب التكفير والتفسيق مسدود في الامور المختلف فيها فلا يجوز نحو هذا
الالزام في الواجبات والفرائض المختلف فيها فاي عيب على القائل بوجوب الزيارة لدليل

لاح له وكيف يلزم عليه ما لا يلتزمه وبهذا ظهر ان القول بوجوب الزيارة ليس بشر من قول الرافضة
وان كان هذا شرا منه كان القول بوجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه وبوجوب
النية والترتيب في الوضوء وغيرها من الواجبات والفرائض المختلف فيها ايضا شرا من قول الرافضة
لعين ما ذكره بالزام ما الزمه وهذا لا يلتزمه احد من العقلاء فضلا عن الفضلاء واعجب منه ما ترقى به انه
من قول جنس الخوارج فان كان هذا من جنسه كان القول بوجوب الامور المختلف في وجوبها التي
لم يثبت وجوبها والمداومة عليها من جميع الصحابة ايضا من جنسه والقول به خارج عن دائرة العقل
والداعلة على ان القائل بوجوب الزيارة لا يقول بكونه فرضا او واجبا قطعيا بحيث يكون تاركه او منكره
كافرا فليس بكل منا يقول تارك لكل فرض وواجب كافرا فما يلزم ان يكون تارك الزيارة او منكر
وجوبها كافرا او فاسقا ولعله ظن ان كل امر يحكم بوجوبه او فرضيته يحكم بكفر تاركه ومنكره او فسقه فان
كان كذلك فهو زعم باطل على ما لا يخفى على من يعد من الافاضل وما وجه به كونه من جنس قول الخوارج
ان تارك الزيارة تارك لتعظيمه وترك تعظيمه كفر لا يخفى وهنه على من له ادنى شعور فان تعظيم النبي
صلى الله عليه وسلم والافعال الدالة عليه اجناس متعددة منها ما هي ملزومة للايمان والاخلال
بها اخلال بالايمان ومنها ما هي منهية في الشريعة كسجود التحية له او لقبره والطواف بقبره ومنها
ما ليس كذلك وليس كذلك فمطلق تعظيمه صلى الله عليه وسلم بابي هو وامي من لوازم الايمان لكن
ليس ترك كل جزئي من جزئياته مخلا بالايمان فلا يلزم من كون زيارة القبر تعظيما له ان يكون تركه
موجبا للكفر تاركه وبالجملة ان اراد بقوله ترك تعظيمه كفر ان ترك جميع جزئيات تعظيمه كفر يلزم عليه تكفير من
ترك السجود له او لقبره والطواف به او بقبره وتقبيل قبره وغير ذلك مما هو معدود من جزئيات التعظيم
وهذا لا يقول به من له عقل سليم وان اراد ان بعض جزئياته كذلك يلزم عليه عدم انتاج شكله لاشتراط
كلية كبرى الشكل الاول على ما هو محقق في محله فان قال لما كان كل تعظيمه واجبا كما هو مقتضى كبرى

التشكل الذي ذكره السبكي لا بد ان يكون كل ترك تعظيمه كفرا وهو الكبرى الشكلي قلنا انه ليس مقتضى
كبرى شكل السبكي باعمته على ما سياتي وعلى تقدير تسليمه لا ملازمة بين كون كل جزئي من جزئيات
تعظيمه واجبا وبين كون كل ترك جزئي منها كفرا فليس ترك كل واجب بل ولا كل فرض كفرا **قوله**
الوجه الثاني ان الخوارج انما كفروا الامة لمخالفة امره معصية وتمسكوا بنصوص متشابهة لم يردوها
الى المحكم واما عباد القبور فكفروا الموافقة الرسول في نفس مقصوده وجعلوا التجريد التوحيد كفرا وتنقيصا
فاين المكفر بالذنب الى المكفر لموافقة الرسول وتجريد التوحيد بوجه **اقول** هذه مغالطة واضحة وسفسطة
ناصحة فان عباد القبور ان اراد بهم من يعبد القبور ويسجد لها تعظيما لها او لاصحابها ويجعل قبر النبي
صلى الله عليه وسلم او غيره من الانبياء والصلحاء عيدا او وثنا ويستغيث باصحاب القبور ويطلب
منهم قضاء الحوائج معتقدا فيهم انهم يجلبون نفعا ويدفعون ضرا او يسافر الى القبور بقصد تعظيم البقعة
وارتكاب ما نهت عنه الشريعة ويأتي عند القبور بالعبادات التي هي من خواص العبد بحضرة ربه وينذر
لاصحابها نذورا او يذبح عندها ذبائح تقربا اليهم به وامثال ذلك مما عده العلماء من الشرك او افعال
الشرك فالقائلون بكون الزيارة قربة او بكونها مستحبا او واجبا والمجوزون لشد الرحال الى زيارة
القبر النبوي متباعدون عنهم بمراحل بل هم موبخون لهم وزاجرون لهم وناهون عن افعالهم وحركاتهم
بل هم موافقون في ذلك مع جميع السلف والخلف من حجج الاماثل فهم بريئون عن عهدة ما لزم
عباد القبور ولا يلزم عليهم ما لزم عليهم عباد القبور فانهم لم يكفروا ولم يفسقوا احدا لموافقة الرسول
ولم يجعلوا تجريد التوحيد تنقيصا بل جعلوه كمالا وزيادة في الايمان المقبول وان اراد بهم من
يقول بكون زيارة القبر النبوي الشرعية قربة او واجبا او مستحبا ومن يجوز شد الرحال الى زيارة
القبر النبوي على النهج الشرعي ظانا ان القول بذلك مخل بالتوحيد وداخل في الشرك الجلي او الخفي فهو
من اصول شيخ الاسلام ابن تيمية وقدره ما اتفقت العلماء مرة بعد مرة فانه مع جلالة قدره وتبحره

فظن ان من اصول الشرك بالله اتخاذ القبور مساجد وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم من يتخذ القبور مساجد
ومن يتخذ عليها سرجا وحذر عن جعل قبره عيدا او وثنا وتخيل ان منع زيارة القبر النبوي والسفر اليها من
باب المحافظة على التوحيد وان فعلها مود الى الشرك ومخل بتجريد التوحيد وفرع عليه عدم كون السفر اليها
قربة بل مانع في ذلك وحكم بكونه معصية لا تنال به نعمة الرخصة وحكم بكون زيارة القبر النبوي ممتنعة وغير
مقدورة وغير قربة وانما جوز الدخول في المسجد النبوي واداء ما هو المشروع عند دخول سائر المساجد عند
دخوله وسماه زيارة شرعية وليست زيارة لقبره في الحقيقة لا شرعا ولا عرفا ولا لغة ولم يكتف على ذلك بل
اراد حمل كلام الائمة والفقهاء الذين قالوا باستحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وكونه قربة على ذلك
وهذا كله باطل اما كون زيارة قبره ممتنعة غير مقدورة وحمل كلامهم على ما حمله فسيأتي ما عليه واما الاصل الذي
اصله فهو مستأصل من اساسه وذلك لان اتخاذ القبور مساجد واعيادا واوثانا والوقوف عليها و
تصوير الصور عليها ما هو المؤدي الى الشرك وهو الذي ورد اللعن عليه والزجر عنه واما نفس زيارة قبر النبي
او غيره على الوجه الشرعي او كونه قربة او مستحبا او واجبا او كون السفر اليها جائزا فليس عين تلك الافعال
ولا مؤديا الى الشرك ولو كان كذلك لسد النبي صلى الله عليه وسلم ابواب زيارة القبور مطلقا ولورد الشرع بسد
الذرائع بالمنع عنه مطلقا فالشرك والمؤدي اليه ممنوع عنه بلا شبهة واما الذي قد يؤدي الى الشرك وقد
لا يؤدي فلا يحكم مطلقا بل ان مثل هذه الامور محرمة او مكروهة بل ما حرمه الشرع عنها فهو محرم وما لم يحرمه
فليس بمحرم وكذا ما ليس بمحرم اذا اوقع على سبيل يؤدي الى المحرم ايضا محرم واما اذا اوقع على النهج المباح
فليس بمحرم وبالجملة فجعل القبور مساجد واوثانا ونحو ذلك ممنوع عنه ونفس زيارة القبر النبوي على
الوجه الشرعي ليس بممنوع عنه نعم اذا اوقع على الوجه البدعي والشركي ممنوع عنه فتخيل ان نفس زيارة
القبر النبوي او القول بكونها مشروعة ونحو ذلك مفض الى الشرك قول خال عن التحصيل لا يقبله من له عقل
تفصيل وما احسن قول من قال في ترجمة ابن تيمية ان علمه اكبر من عقله ولقد تأمل شيخ الاسلام التقي السبكي

الجامع بين التبحر العلمي والعقلي لاستيصال امثال هذه الاصول التي مهدها الشيخ ابن تيمية الحنبلي في
كتابه شفاء الاسقام بدلائل واضحة مقبولة عند الاعلام فشفى صدور المؤمنين من غياهب الشكوك وظلمات
الاوهام فرحمهما الله رحمة واسعة وجزاهما ربهما بنعمة وافية فانهما قد بذلا الوسع في تحقيق هذه الامور بنية صالحة الا
ان احدهما اصاب ما هو الحق في ذلك وثانيهما زل قدمه في هنالك ولا عجب في ذلك على شيخ الاسلام
ابن تيمية فقد كان في تحقيق ما حقق صالح النية وخالص الطوية الا انه لكمال تبحره سلك مسالك غير مرضية
فله اجر واحد على سعيه وللمصيب اجران على سعيه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ليعمهم لطفه ورحم الله
ابن عبد الهادي حيث تكفل لنصرة شيخه بما لا مزيد عليه واتى في الصارم بمباحث شريفة يتعجب لو اقف عليها
من تبحره وسعة علمه لكنه مع ذلك اشرب حب شيخه وحبك في الشيء يعمي ويصم فسود الاوراق بنقل عبارات
شيخه وبالغ في تاصيل قواعده واصوله ونقل تلك الاقوال المردودة والاصول السخيفة التي ردها السبكي
وغيره غير مرة ولم يات بما يجاب به عن شبهاتهم القوية فصار الفقير بان يخاطب بهذا الشعر سلك زيادة القول
تحكي النقص في العمل * ونطق المرء يهدي للزلل * ان اللسان صغير جرمه وله * جرم كبير كما قد قيل
في المثل * فكم ندمت على ما كنت قلت به * وما ندمت على ما لم تكن تقل * **قوله** الوجه الثالث ان زيارة
قبره لو كان تعظيما له لكانت مما لا يتم الايمان الا بها ولكانت فرضا على كل من استطاع اليه سبيلا ولما
اضاع السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان اقامة هذا الفرض
وقام به الخلف الذين خلفوا من بعدهم يزعمون انهم اولياء الرسول وحزبه والقائمون بحقوقه وما كان
اولياؤه الا اهل طاعته والقيام بما جاء به **اقول** الملازمة الاولى ليس فيها المقدم مستلزما للتالي فان
تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم من لوازم الايمان لكن ليس كل جزئي من جزئيات الافعال التعظيمية بحيث
يخل بدونه الايمان اما ترى ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه تعظيم له واداء لحقه وليس
تركه مخلا بالايمان اتفاقا وسجود التعظيم او التحية له او لقبره تعظيم له وليس بجائز باتفاق جماهير الائمة

نانا وسلفا بل قد ورد النهي عنه في الشريعة نصا ومحبته صلى الله عليه وسلم من ماله وولده ونفسه من
آثار تعظيمه وليس الاخلال به اخلالا باصل الايمان وان كان باعثا لعدم كماله ومثل ذلك كثير في كتب
الائمة شهير واما حديث الاضافة فقد مر الجواب عنها في التقريرات السابقة **قوله** الوجه الرابع انه اذا كانت
زيارة قبره واجبة على الاعيان كانت الهجرة الى القبر آكد من الهجرة اليه في حياته فان الهجرة الى المدينة
انقطعت في حياته بعد الفتح وعند عباد القبور ان الهجرة الى القبر فرض معين على من استطاع اليه سبيلا
وليس بخاف ان هذا مراغمة صريحة لما جاء به الرسول واحداث في دينه بما لم ياذن به **اقول** لا مراغمة ولا مخالفة
فلم يدل الى الآن دليل شرعي قوي على عدم وجوب الزيارة وكل ما تخيل هذا المتخيل ومن فوقه ففي
ابطاله فهو مستاصل بالدلائل القوية وقد وجد الحاكم بالوجوب نصا يدل بظاهره على الوجوب ولم يقل ذلك
برايه ونفسه لا اتى بامر يحكم الاصول الشرعية باستحالته فغاية من تكلم معه هو الكلام على ما استدل به تضعيفا
او تاويلا واي عيب على من قال بوجوب شيء وجد حديثا يدل بظاهره على وجوبه وظن قابلية احتجاجه وكيف
يكون مراغما لله ورسوله مع استدلاله بنص رسوله وغاية ما يكون ان يكون دليله ضعيفا ولا يحكم به بكونه
مراغما ومناقضا ومحدثا ومبتدعا فهذه مسائل منتشرة في كتب الدين مختلف فيها بين الائمة المجتهدين يستدل
كل من الفريقين على مدعاه بدليل شرعي ويكون دليل احد الطرفين ضعيفا ثبوتا او استدلالا بنظر خفي فهل
يقال لاحدهما انه مخالف لله ورسوله ومحدث ومبتدع في الدين بما لم ياذن به هل يجوز عند عاقل ان
يقال للمجتهدين الذين اثبتوا المسائل بالدلائل ونظر ضعفها للجانب المقابل انهم مبتدعون محدثون كلا والله
هذا لا يجوزه عاقل فضلا عن فاضل نعم لو قام دليل قوي على عدم وجوب الزيارة او استحالته او استند
الحاكم به برايه كان لما ذكره مجال وبدونه لا مجال لمثل هذا المقال فلكل مقال مقام ولكل مقام مقال
ثم قوله وعند عباد القبور مغالطة واضحة يفهمها من له ادنى شعور فان القائل بفرضية الزيارة او وجوبها
جماعة من الظاهرية والمالكية والشافعية وليسوا بعباد القبور بل انهم كلهم متنفرون وناهون عن عبادة

القبور ولو استحق الحاكم بالوجوب او بالاستحباب او بالقربة في زيارة القبر النبوي ان يقال له عابد القبور
فالظاهرية الذين حكموا بوجوب مطلق زيارة القبور احق بان يلقبوا بعباد القبور والتزامه مما يصدر عن
عاقل فضلا عن كامل ولقد قال ربنا تبارك وتعالى في الكتاب المكنون ولا تنابزوا بالالقاب بئس
الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون واما استبعاده من انه كيف يكون
زيارة قبره واجبة دائمة موكدة من الهجرة اليه في حياته التي هي منقطعة غير واجبة فهو مجرد استبعاد ليس له
استناد اما علم ان الحضور عنده بعد مماته من افراد زيارة قبور الانبياء والهجرة اليه في حياته من افراد ولقاء
الانبياء وهما صنفان متباينان فلا يلزم من عدم وجوب الهجرة في حياته اليه عدم وجوب زيارة قبره
ولا من انقطاعه انقطاعه ثم هو دون وليس على نحو انتهائه في هذا العالم لكان استبعاده متعلق
بهذا البحث فيما يجيء **قوله** الوجه الخامس ان يقال لهذا المعترض واشباهه من عباد القبور اتوجبون
كل تعظيم للرسول او نوعا خاصا من التعظيم فان اوجبتم كل تعظيم لزمكم ان توجبوا السجود لقبره وتقبيله
واستلامه والطواف به لانه من تعظيمه وقد انكر صلى الله عليه وسلم على من عظمه بما لم ياذن به كتعظيم من
سجد له وقال لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم فانما انا عبد الله فقولوا عبد الله ورسوله
ومعلوم ان مطريه انما قصد تعظيمه وقال صلى الله عليه وسلم لمن قال له يا محمد يا سيدنا وابن سيدنا وخيرنا
وابن خيرنا عليكم بقولكم ولا يستهوينكم الشيطان انا محمد بن عبد الله ورسوله والله ما احب ان
ان ترفعوني فوق منزلتي التي انزلني الله فمن عظمه بما لا يحب فانما اتى بضد التعظيم وايضا فان الحلف
به تعظيمه فقولوا يجب على الحالف ان يحلف به لانه تعظيم له وتعظيمه واجب وكذلك تسبيحه وتكبيره والذبح
باسمه كل هذا تعظيم له وان ايجاب مثل هذا مثل ايجاب الحج اليه بالزيارة ولا فرق بينهما وان قلتم انما
نوجب تعظيما خاصا طولبتم بضابطة هذا النوع وحده **اقول** هذه ونحوه لا طائل تحتها ولو سكت عنها
لكان اسلم من التكلم بها اما اولا فلانه جعل تقي الدين السبكي شيخ الاسلام المجمع على جلالته وانصافه

واجتهاده بين بلاد مصر والشام بل غيرها من ديار الاسلام واشباهه القائلين بكون زيارة قبر النبي صلى الله
عليه وسلم قربة او مندوبا او واجبا من عباد القبور وهو تنابز بالالقاب القبيحة وقد زجر عنه الله ورسوله وحملة
الشريعة من ارباب الشعور وحاشاهم ثم حاشاهم عن هذه الصفقة الشنيعة والسمة القبيحة ومن طالع كتاب السبكي
المسمى بشفاء الاسقام وغيره من تصانيفه التي هي احق بان تكتب بماء الذهب ويزول بها الاوهام علم انه كان من
اكابر المهتدين المتدينين واعاظم ثقات الدين المتين فان كان القائل بزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم بكونها
قربة او مستحبا او واجبا بالدليل اللائح له عقلا ونقلا بهذا القول مستحقا لان يقال له انه من عباد القبور فليشهد
الثقلان ان السبكي وجميع اتباعه من عباد القبور فان هذا ميراث اهل الجنة ارباب الحديث والسنة من نبيهم
ومورثهم من اطلاق مخالفيهم الالقاب المذمومة عليهم فيا شوقا الى كلمة صار اتباع السنة واحقاق الامور
الشرعية واثبات مشروعية زيارة قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم وبلغنا الى الدرجات العلى باعثا للتلقيب بها
وعند الله يجتمع الخصوم ويجازي كل سيئة بمثلها وقدس الله روح الشافعي حيث قال فيما نقل عنه ـــہ

ان كان رفضا حب آل محمد ۔ فليشهد الثقلان اني رافضي
ورحم الله ابن تيمية حيث قال ـــہ
ان كان نصبا حب صحب محمد ۔ فليشهد الثقلان اني ناصبي
وعفا الله عن بعض اتباعه حيث قال ـــہ
فان كان تجسيما ثبوت صفاته ۔ وتنزيهها عن كل تاويل مفتر
فاني بحمد الله ربي مجسم ۔ هلموا شهودا واملأوا كل محضر

ولعله لم يفهم معنى العبادة والزيارة الشرعية وظن ان من ذهب الى كون زيارة القبر
النبوي الشرعية قربة او واجبا او مستحبا فقد عبد القبور او جوز عبادتها ولم يتامل في ان الفرق بينهما
كما بين السموات والارضين وما بينها **واما ثانيا** فلان ما ادعاه من حديث سيدنا في اثناء الكلام يشعر
بانه لا يجوز اطلاق سيدنا على سيد الانام اخذا من الحديث المذكور الوارد في كتب الاعلام فان كان
هذا كذلك فهو قول باطل لا ينبغي ان يتكلم بمثله فاضل والبحث في هذا البحث مذكور في كتب الشراح المحدثين
وتحقيقه ماثور من علماء الدين **واما ثالثا** فلان للقائل بوجوب الزيارة ان يقول نحن نوجب

كل تعظيم له صلى الله عليه وسلم وعلى آله الا ما دل الشرع على منعه فلا يلزم عليه ما الزمه من ايجاب السجود
له والحلف به وغيره **واما رابعا** فلان له ان يقول نحن نوجب كل تعظيم ورد دليل بايجابه وزيارة القبر
النبوي كذلك لورود حديث جفاني فان قال هو حديث ساقط قلنا هذا بحث آخر خارجي **واما خامسا**
فلان له ان يقول نحن نوجب نوعا من التعظيم وهو ما لا يفضي الى الشرك الجلي او الخفي ولم يرد لمنعه دليل
شرعي وزيارة القبر كذلك فان تخيل ان نفسه مستلزم لاتخاذ القبور مساجد او اعيادا او اوثانا فهو تخيل
غير مرضي **قوله** الوجه السادس ان يقال الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كلما خطر بالبال تعظيم له فاوجبوا
هذا التعظيم واحكموا على من قال لا يجب بانه تارك لتعظيمه بل احكموا على من قال لا يجب عليه الصلوة كلما ذكر اسمه
بانه تارك للتعظيم فهل كان ائمة الاسلام وعلماء الامة نافين لتعظيمه تاركين له بنفيهم الوجوب ام كانوا اشد
تعظيما له منكم **اقول** هذا انما يرد على الموجب اذا قصد ان كل فرد من افراد تعظيمه مطلقا واجب والا فلا نم
هذا نحو ان يقال ردا على القائلين بوجوب الوتر ثلاث ركعات وان تاركه آثم احكموا على من اكتفى على ركعة
واحدة من السلف انه تارك للوتر آثم وامثال ذلك في المختلف فيه غير قليل وتجويزه مما يابى عنه العقل الجليل
قوله الوجه السابع ان الذين كرهوا من الفقهاء الصلوة عليه عند الذبائح يكونون على قولكم تاركين لتعظيمه وذلك
قادح في ايمانهم وكذلك من كره او حرم الحلف به **اقول** هذا نظير الاوجه السابقة وقد مر الجواب في التقريرات
السابقة **قوله** الوجه الثامن ان القول بعدم زيارة قبره او باستحبابها او بعدم جواز شد الرحال لا يقدح
في تعظيمه بوجه من الوجوه **اقول** نعم لكن بشرط ان لا يجر الكلام الى سوء الادب بوجه من الوجوه **قوله**
التاسع ان تعظيمه هو موافقته في محبته ما يحب وكراهته ما يكره **اقول** نعم لكنه غير مضر للموجب فانه لم يقل بما
كرهه النبي صلى الله عليه وسلم ولا انجر كلامه الى امر يفضي الى سوء الادب **قوله** العاشر ان ايجاب زيارة قبره
او استحبابها وشد الرحال اليها لاجل تعظيمه يتضمن جعل القبر منسكا يحج اليه كما يحج الى البيت العتيق كما يفعله
عباد القبور **اقول** نحن وانتم شركاء في توبيخ عباد القبور وزجرهم ومنعهم وبيان جهالاتهم وضلالاتهم

لکن کون ایجاب زیارة قبره او استحبابها او تجویز شد الرحال الیها لیس عین عبادة القبور ولا مستلزما لها
نعم الزیارة المتضمنة لذلک ممنوعة ولا یلزم منه بطلان مطلق الزیارة **قوله** العمادی عشر ان هذا الذی یفعله
عباد القبور من التعظیم هو بعینه السبب الذی لاجله حرم رسول الله اتخاذ القبور مساجد وایقاد السرج علیها
ولعن فاعل ذلک ونهی عن الصلوة الیها وحرم اتخاذ قبره عیدا **اقول** هذا الزام علی عباد القبور وانا نسلم عدم
فی ذلک لکن القول بکون زیارة قبر النبی الشرعیة واجبا او مستحبا او قربة لیس عین ذلک ولا مستلزما لذلک
قوله الثانی عشر ان هذا الذی یفعله عباد القبور من المقاصد والوسائل لیس تعظیما فان التعظیم محله القلب
واللسان والجوارح وهم ابعد الناس منه **اقول** نعم ولکن الکلام ههنا مع غیر عباد القبور وان ظن ان
کل من خالفه او خالف شیخه فی ما ذکره فهو منهم فلیبک علی نفسه والله اعلم بالصواب وعنده حسن المآب **قوله**
اگر تسلیم کیا جاوی کہ مقصود سبکی صرف اثبات قربت ہی تو ہم یہی کہہ سکتی ہین کہ مقصود ہمارا احادیث متعلق
زیارت قبور سی صرف اثبات قربت ہونی زیارت قبر نبوی کا ہی لیکن جب اور کوئی دلیل وجوب پر قائم
نہین تو ادنی قربت ثابت ہوگا **اقول** آپکا کلام قول محقق مین بالکلیہ اس سی ابا کرتا ہی **قوله** اور جو کہ
سنت موکدہ وواجب و فرض پر کوئی دلیل قائم نہین اس صورت مین بعد ثبوت استحباب زیارت قبر غیر
نبی کی کہا جاویگا کہ جب زیارت قبر غیر نبی مستحب ہوئی تو زیارت قبر نبوی بدرجہ اولی مستحب ہوگی **اقول**
اسی بیان سی آپکی ثابت ہوتا ہی کہ مجرد استحباب زیارت غیر نبی کافی واسطی اثبات استحباب قبر نبوی کی نہین
ہو سکتا و ذلک ہو المراد **قوله** ظاہر عبارت مقاصد سی یہی ہی کہ یہہ قول متعلق کان کمن زارنی فی حیاتی سے
کی ہی **اقول** ملا علی قاری شرح شفا مین لکھتی ہین روی عن ابن عمر فی ما رواه ابن خزیمة والبزار والطبرانی
وله طرق وشواهد حسنه الذهبی لاجلها قال قال النبی صلی الله علیه وسلم من زار قبری وجبت له شفاعتی وفی
روایة حلت رواه الدارقطنی وصححه جماعة من اهل الحدیث انتهی اور سیوطی مناهل الصفا بتخریج احادیث
الشفا مین لکھتی ہین حدیث ابن عمر من زار قبری وجبت له شفاعتی ابن خزیمة فی صحیحه متوقفا فی تقویة

والبزار والطبرانی وله طرق وشواهد حسنه لاجلها الذهبی انتهی اور سیوطی درر منتشره فی الاحادیث المشتهره مین
لکھتے ہین حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی ابن ابی الدنیا من طرق عن ابن عمر قال الذهبی طرقه کلها
لینة یقوی بعضها بعضا لان ما فی رواتها متهم بالکذب قال ومن اجودها اسنادا حدیث حاطب من زارنی
بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجه ابن عساکر وغیره انتهی اور شهاب خفاجی
نسیم الریاض شرح شفای عیاض مین لکھتے ہین روی عن ابن عمر رواه ابن خزیمة والبزار والطبرانی
والذهبی وحسنه وله طرق وشواهد تعضده والطعن فی رواته مردودة کما بینه السبکی وقول البیهقی انه منکر
یجاب عنه بان معناه انه انفرد به رواته والفرد قد یطلق علیه ذلک کما قاله احمد فی حدیث دعاء الاستفتاح
مع انه فی الصحیحین وقول الذهبی طرقه کلها لینة یقوی بعضها بعضا لان ما فیه لان غایته انه بتسلیم ذلک
حسن وهو یطلق علیه الصحة وقال قال رسول الله من زار قبری وجبت له شفاعتی انتهی اور ابن حجر
مکی جوهر منظم مین لکھتی ہین حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی وفی روایة حلت صححه جماعة من ائمة
الحدیث وقول الذهبی طرقه کلها لینة یقوی بعضها بعضا لا ینافیه لان غایته انه بتسلیم ذلک حسن وهو یطلق
علیه الصحة انتهی اور زرقانی شرح مواهب لدنیه مین لکھتی ہین روی الدارقطنی وابو الشیخ وابن ابی الدنیا
کلهم من حدیث ابن عمران رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من زار قبری وجبت له شفاعتی وصححه عبد الحق
فی احکامه الوسطی والصغری وسکت عنه ای التکلم فی سنده بالقدح وسکوته عن الحدیث فیهما دلیل علی
صحته اراد به ما قابل الضعیف فیشمل الحسن لغیره کهذا الحدیث المنجبر بتعدد طرقه والا فقد ضعفه البیهقی وقال
الذهبی طرقه کلها لینة لکن تیقوی بعضها ببعض لان ما فی رواتها متهم بالکذب قال ومن اجودها اسنادا
حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی وبالجملة قول ابن تیمیة موضوع لیس بصواب
وقد عارضه السبکی بقوله بل حسن او صحیح انتهی ولعل ذلک لتعدد طرقه وکثرة شواهده انتهی اور نور الدین
سمهودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفی مین بحث حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی لکھتے ہین

قال الذہبی طرق ہذا الحدیث کلہا لینۃ یقوی بعضہا بعضا لان ما فی رواتہا متہم بالکذب قال ومن اجودہا
اسنادا حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجہ ابن عساکر وغیرہ انتہی اور ابن
علان حاشیہ مناسک نووی میں لکھتے ہیں حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی رواہ ابن خزیمۃ
فی صحیحہ وصححہ جماعۃ کعبد الحق والتقی السبکی ولاینافی ذلک قول الذہبی طرقہ کلہا لینۃ یقوی بعضہا بعضا
انتہی ان سب عبارات سے صاف صاف واضح ہے کہ کلام ذہبی یقوی بعضہا بعضا متعلق اسی حدیث
کی ساتھ ہے نہ کمن زارنی فی حیاتی کی ساتھ اور ظاہر عبارت مقاصد حسنہ سے بھی یہی ہے آپکو شاید
اوسکی پوری عبارت کی ملاحظہ کا اتفاق نہیں ہوا بلکہ وہی قطعہ جو کلام مبرم میں منقول ہے نظر سے
گذرا اسی وجہ سے غیر ظاہر پر حکم ظاہر کا دیا گیا عبارت مقاصد کی یہہ ہے حدیث من زار قبری وجبت
لہ شفاعتی ابو الشیخ وابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر وہو فی صحیح ابن خزیمۃ واشار الی تضعیفہ و
عند ابی الشیخ والطبرانی وابن عدی والدارقطنی والبیہقی ولفظہم کان کمن زارنی فی حیاتی وضعفہ
البیہقی وکذا قال الذہبی طرقہ کلہا لینۃ لکن یتقوی بعضہا ببعض لان ما فی رواتہا متہم بالکذب
قال ومن اجودہا اسنادا حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اخرجہ ابن عساکر
وغیرہ وللطیالسی مرفوعا من زار قبری کنت لہ شفیعا وشہیدا وقد صنف السبکی شفاء الاسقام فی زیارۃ
خیر الانام انتہی **قولہ** اگر یہہ دعوی نہیں تو یہہ قول آپکا اسقدر مستدلین کو کافی ہے صحیح نہیں ہو سکتا ہے
کیونکہ کفایت اثبات حسن یا صحت پر موقوف ہے **اقول** کفایت اثبات صحت وحسن ذاتی پر موقوف
نہیں ہے بلکہ حسن لغیرہ بھی بوقت کثرت طرق حجت ہے سخاوی فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث
میں لکھتے ہیں وکذا یمکن التمسک بظاہر تعریف ابن الجوزی للحسن وقولہ متصلا بہ ویصلح للعمل بہ
الحاق الحسن لغیرہ بذلک فی الاحتجاج وہو کذلک فی ما تکثر طرقہ ولذلک قال النووی سے فی بعض
الاحادیث ہذہ وان کانت اسانید ضعیفۃ فمجموعہا یقوی بعضہا بعضا ویصیر الحدیث حسنا ویحتج بہ

البیہقی فی تقویۃ الحدیث بکثرۃ الطرق الضعیفۃ وظاہر کلام ابی الحسن بن القطان یرشد الیہ فانہ قال ہذا
القسم لا یحتج بہ کلہ بل یعمل بہ فی فضائل الاعمال ویتوقف عن العمل بہ فی الاحکام الا اذا کثرت طرقہ او عضدہ
اتصال عمل او موافقۃ شاہد صحیح او ظاہر القرآن واستحسنہ شیخنا وصرح فی موضع آخر ان الضعیف الذی ضعفہ
ناش عن سوء حفظہ اذا کثرت طرقہ ارتقی الی مرتبۃ الحسن انتہی اور متبادر عند الاطلاق حسن سے حسن لذاتہ
ہی جیسا کہ فتح المغیث مین ہی وہذا ہو الحسن حقیقۃ بخلاف الآخر فہو لکونہ یطلق علی مرتبۃ من مراتب
الضعیف مجاز انتہی اسیوجہ سے کلام مبرور مین کہا گیا کہ کلام مبرم مین دعوی بھی جانی حسن کا
کلام ذہبی سے نہین کیا گیا بلکہ دعوی تقویت کا اور وہ حاصل ہے بعد اوسکی لیطلوع علاوہ کی حسن
ہونا بھی ثابت کر دیا گیا **قولہ** اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ جب ضعف بوجہ قلت حفظ
راوی کی ہو متابع کو چاہیے کہ اوسکا نظیر فی الروایۃ ہو یعنی اوس سے ادون نہو اور مسلم بن سالم موسی
بن ہلال سے ادون ہی کیونکہ اوسکی غیر ثقہ ہونیکی تصریح لسان المیزان مین موجود ہی **اقول** ہان لیکن
یہہ جرح مبہم ہی **قولہ** دوم ہر ضعیف متابعت کی صلاحیت نہین رکھتا ہی ابن الصلاح لکھتے ہین
ولیس کل ضعیف یصلح لذلک ولہذا یقول الدارقطنی فلان یعتبر بہ وفلان لا یعتبر بہ وقد تقدم التنبیہ
علی ذلک اور اس سے پہلی بیان حدیث حسن مین لکھا ہی واتضح ان الحسن قسمان احدہما الحدیث لا یخلو
رجال اسنادہ من مستور لم تحقق اہلیتہ غیر انہ لیس مغفلا کثیر الخطأ فیما یرویہ ولا ہو متہم بالکذب فی الحدیث
ای لم یظہر منہ تعمد الکذب فی الحدیث ولا سبب مفسق اور یہی اوسمین لکھا ہی لیس کل ضعف فی الحدیث
یزول بمجیئہ من وجوہ بل ذلک یتفاوت فمنہ ضعف یزیلہ ذلک بان یکون ضعفہ ناشیا من ضعف حفظ راویہ
مع کونہ اہل الصدق والدیانۃ اور غالبا جملہ وقد تقدم التنبیہ علی ذلک سے انہین دونو قول کیطرف اشارہ
کرتا ہی پس معلوم ہوا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانۃ سے ہو اور مغفل و کثیر الخطأ
نہو اور نہ کوئی سبب مفسق اوسمین پایا جاوی اور مسلم بن سالم غیر ثقہ ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ

ایاس یہہ کہ عبارت اولی ابن صلاح کی جو نوع خامس عشر مقدمۂ ابن الصلاح مین واقع ہی
مضمون اوسکا یہہ ہی کہ ہر ضعیف قابلیت متابع ہونی اور افادۂ تقویت وجبر نقصان کی نہین رکھتا ہی
اور ضعیف بضعف شدید کی متابعت سی نقصان اصل روایت کا نہین جاسکتا اور عبارت ثانیہ کا
جو نوع ثانی مقدمہ مین بیان حدیث حسن مین واقع ہی اور ایسہی عبارت ثالثہ کا جو اوسی کی بعد
واقع ہی مضمون یہہ ہی کہ حدیث ضعیف اگر اوسکی رواۃ مین ضعف شدید ہی مثل کثرت خطاء و
مغفلیت وغیرہ بوجہ کثرت طرق ووجود متابعات کہ اوسکی مثل یا ادون ہون قوی نہین ہو سکتے
اور جسکی رواۃ مین ضعف بوجہ قلت ضبط وسوء حفظ ہو وہ بکثرت طرق ومتابعات حسن ہو جاتی
ہی پس عبارت اولی متابع بالکسر کے ذکر مین ہی کہ ہر ضعیف صلاحیت متابع ہونیکی نہین رکھتا ہی
اور عبارت ثانیہ وثالثہ ذکر متابع بالفتح مین کہ ہر ضعیف بوجہ متابع کی دور نہین ہو سکتا ہی آپنی دونو
کو خلط فرمائی جو تقریر متابع بالفتح کی ہی یعنی یہہ کہ مغفل کثیر الخطاء نہو اور نہ اوسمین سبب مفسق ہو
متابع بالکسر مین جاری فرمائی ارشاد کیا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانت
سی ہو اور مغفل وکثیر الخطاء نہو اور نہ اوسمین کوئی سبب مفسق ہو غالبا آپکو اشتباہ جملہ وقد تقدم التنبیہ
علی ذلک سی ہوا ہی حالانکہ عبارت ابن الصلاح مین علی مثل ذلک ہی دوسری یہہ کہ متابع کو
ثقہ ہونا ضرور نہین پس اگر مسلم غیر ثقہ بھی ہو کچھ حرج نہین ہی فتح المغیث مین ہی وکما انہ لا انحصار
للمتابعات فی الثقۃ کذلک الشواہد ولذا قال ابن الصلاح واعلم انہ قد یدخل فی باب المتابعۃ والاستشہاد
روایۃ من لا یحتج بحدیثہ وحدہ بل یکون معدودا فی الضعفاء وفی کتابی البخاری ومسلم جماعۃ من الضعفاء
ذکراہم فی المتابعات والشواہد ولیس کل ضعیف یصلح لذلک وقال النووی فی شرح مسلم انما یفعلون
ہذا ای ادخال الضعفاء فی المتابعات والشواہد لان المتابع لا اعتماد علیہ وانما الاعتماد علی ما قبلہ انتہی
ولا انحصار لہ فی ہذا بل قد یکون کل من المتابع والمتابع لا اعتماد علیہ فباجتماعہما تحصل القوۃ انتہی

[illegible]

اور بہی اوسمین ہی ان الحسن لا یشترط فی الثانی تسمیۃ ثقۃ رواتہ ولا اتصال سندہ واکتفی فے عاضدہ بکونہ

مثلہ مع ان کلا منہما بانفرادہ ضعیف لا تقوم بہ الحجۃ انتہی **تیسری** یہہ کہ متابع کثیر الخطا ہبی ہوسکتا ہی

اور اوسکی وجہ سی جبر نقصان ہوتا ہی بحث مراسیل مین فتح المغیث مین ہی کما تقدم فی تقریر الحسن لغیرہ

ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلۃ حفظ راویہ وکثرۃ غلطہ لا من جہۃ اتہامہ بالکذب اذا روی مثلہ

آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ یزول ح ما یخاف من سوء حفظ الراوی ویعتضد کل منہما

بالآخر انتہی آن دونو وجہون سی معلوم ہوا کہ آپکا یہہ خیال کہ متابع کو ضرور ہی کہ ثقہ ہو اور مغفل وکثیر الخطا

نہو محض لغو ہی **چوتھی** یہہ کہ جو جرح مسلمہ بن سالم کی لسان المیزان مین بلفظ لیس بثقۃ مذکور ہی

وہ مثل لیس بعدل وغیرہ کی مبہم ہی جیسا کہ اس عبارت کشف اصول بزدوی اما الطعن من ائمۃ الحدیث

فلا یقبل مجملا ای مبہما بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث

او مجروح او لیس بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ المحدثین والفقہاء انتہی سی واضح

ہوتا ہی کیونکہ جارح نی بیان نہین کیا کہ وجہ اوسکی عدم توثق کی کیا ہی آیا کذب ہی یا فسق یا کچہہ اور

ہی اور جرح مبہم بمذہب جمہور غیر مقبول ہی **پانچوین** یہہ کہ کبہی ثقہ کا اطلاق عادل ضابط پر

آتا ہی جیسا کہ فتح المغیث مین ابن حجر سی منقول ہی ان تفسیر الثقۃ بمن فیہ وصف زائد علی العدالۃ وہو الضبط

انما ہو اصطلاح لبعضہم انتہی اور تدریب الراوی مین ہی الثقۃ من جمع العدالۃ والضبط انتہی پس مع

عبارت لسان المیزان کی ساتہہ استدلال کرنی اوسکو ضرور ہی کہ اس احتمال کو کہ وہ نفی مطلق توثق کی

نہین ہی بلکہ توثق مع الضبط کی اور یہہ مستلزم بطلان عدالت کو نہین ہی باطل کری **قولہ** سوم صحیح یہہ

ہی کہ موسی بن ہلال اس حدیث کو روایت عبد اللہ بن عمر عمری مکبر سی کرتا ہی اور اونکی نسبت ابو حاتم

محمد ابن حبان بستی نی کتاب المجروحین مین لکہا ہی کان ممن غلب علیہ الصلاح والعبادۃ حتی غفل

من حفظ الاخبار فوقع المناکیر فی روایتہ فلما فحش خطاؤہ استحق الترک انتہی پس مغفل وکثیر الخطا ہونا

بیان اس امر کا کہ لیس بعدل ولیس بثقۃ جرح مبہم ہی

اسکا ثابت ہوا پس تعریف اول حسن کی صادق نہ آئی اقول اسمین کلام ہی چند وجوہ اول
یہہ کہ وہ الفاظ جو راوی کی روایت کی حسن یا تقویت پر دال ہوتی ہین ائمہ جرح وتعدیل سی عبداللہ
عمری کی حق مین وارد ہین ذہبی کاشف مین لکھتی ہین قال ابن معین صویلح وقال ابن عدی لاباس
بہ صدوق انتہی اور ابن حجر تہذیب التہذیب مین لکھتی ہین قال ابو طالب عن احمد لاباس بہ قد روی عنہ
ولکن لیس مثل اخیہ عبید اللہ وقال ابو حاتم رایت احمد بن حنبل یحسن الثناء علیہ وقال عثمان الدارمی
عن ابن معین صویلح وقال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال یعقوب بن
شیبہ ثقہ صدوق فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی لاباس بہ فی روایاتہ صدوق وقال ابن
عمار الموصلی لم یترکہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انہ اخذ کتب اخیہ عبید اللہ فرواہا وحکی الدارمی عن ابن معین
صالح ثقہ انتہی دوم یہہ کہ عبد اللہ عمری کی بعض روایات پر بعض ائمہ جرح وتعدیل نی حسن کا حکم
بہی دیا جیساکہ تہذیب التہذیب مین ہی وروی لہ یعقوب بن شیبہ حدیثا وقال ہذا حدیث حسن الاسناد
وقال فی موضع آخر رجل صالح مذکور بالعلم والصلاح انتہی سوم یہہ کہ کثرت خطاء استحقاق ترک
کی نسبت طرف عمری کی بجز ابن حبان کی اور کسی ائمہ جرح سی صادر نہین ہوئی اور ابن حبان
کا متشدد فی الجرح ہونا اور اوسکی عادت ایسی کلمات کی ساتھہ تکلم کرنیکی معلوم ہی ذہبی میزان الاعتدال
مین ترجمہ افلح بن سعید مین اور ابن حجر قول مسدد فی الذب عن مسند احمد مین لکھتی ہین ابن حبان
ربما جرح الثقة حتی کانہ لایدری مایخرج من راسہ انتہی اور ذہبی میزان مین ترجمہ عثمان بن
عبد الرحمن طرائفی مین لکھتی ہین واما ابن حبان فانہ تقعقع کعادتہ فقال فیہ یروی عن الضعفاء
اشیاء یدلسہا عن الثقات فلما کثر ذلک فی اخبارہ فلا یجوز عندی الاحتجاج بروایتہ بکل حال انتہی چہارم
یہہ کہ یہہ حکم ابن حبان کا قابل سماعت کی نہین اسوجہ سی کہ مسلم نی روایت عمری کو اخراج کیا ہی
اور بخاری ومسلم کی شرط مین یہہ داخل ہی کہ راوی حدیث مغفل ومتروک نہووی اسیوجہ سی

بیان اس امر کا کہ الفاظ ائمہ عبد اللہ عمری کی حسن ہی

بیان اس امر کا کہ ابن حبان متشدد در جرح ہین

سبکی لکھتے ہین ہذا الکلام من ابن حبان یعرفک انه لم یتعلق فیه بجرح فی نفسه وانما هو لکثرة غلطه واما
حکمه باستحقاق الترک فمخالف لاخراج له مسلم له فی المتابعات انتہی باقی رہا ترک یحیی سعید کا عمری کو یہہ چندان
قادح نہین کیونکہ یحیی بوجہ کمال احتیاط کی بسبب سوء حفظ کی بہی راوی کو ترک کرتی تہی جیسا کہ
عبارت ترمذی جو جامع ترمذی کی کتاب العلل مین واقع ہی معلوم ہوتا ہی قال علی بن المدینی
ولم یرو یحیی عن شریک ولا عن ابی بکر بن عیاش ولا عن الربیع بن صبیح ولا عن المبارک بن فضالة
قال ابو عیسی وان کان یحیی ترک الروایة عن ہولاء فلم یترک الروایة عنہم انه اتہمہم بالکذب ولکنه ترکہم
لحال حفظہم وذکر عن یحیی بن سعید القطان انه کان اذا رای الرجل یحدث عن حفظه مرة ہکذا ومرة ہکذا
لا یثبت علی روایة واحدة ترکه انتہی **پنجم** یہہ کہ روایت من زار قبری وجبت له شفاعتی عبد الله
عمری نی نافع سی کی ہی اور معتبر ہونا اوسکی روایت کا نافع کا ائمہ جرح وتعدیل سی منقول ہی چنانچہ سبکی
لکھتی ہین وقال یحیی بن معین لیس به باس یکتب حدیثه وقال انه فی نافع صالح انتہی اور پھر لکھتی ہین
لیس ہذا الحدیث فی مظنته ان یحصل فیه التباس علی عبد الله لا فی سنده ولا فی متنه فانه فی نافع کما سبق
ومتن الحدیث فی غایة القصر والوضوح انتہی **قوله** چہارم یہہ کہ یہہ حدیث اگرچہ دوسری وجہ سی مروی ہے
جسمین مسلمہ بن سالم واقع ہی لیکن اس سے کچھ اسکی تقویت نہین ہوتی ہی بلکہ اضطراب سندا ومتنا ظاہر ہوتا ہے
کیونکہ ایک نی اپنی روایت مین کہا ہی عن نافع عن سالم عن ابن عمر اور دوسری نی کہا عن نافع عن ابن عمر
اور ایک نی زیارت قبر کا ذکر کیا اور اعمال الی الزیارة کا ذکر نہین کیا اور دوسری نی اعمال کا ذکر کیا اور قبر
کا ذکر نہین کیا اور اضطراب موجب ضعف ہوتا ہی ابن الصلاح اپنی مقدمہ مین لکھتی ہین والاضطراب
موجب ضعف الحدیث لاشعاره بانه لم یضبط **اقول** مطلق اضطراب کو موجب ضعف سمجھنا محض غلط ہی
ابن صلاح مقدمہ مین قبل عبارت منقولہ کی لکھتی ہین انما نسمیه مضطربا اذا تساوت الروایتان اما اذا
ترجحت احدہما بحیث لا تقاومہا الاخری بان یکون راویہا احفظ او اکثر صحبة للمروی عنه او غیر ذلک من وجوہ

ف — بیان اس امر کا کہ یحیی بن سعید کا ترک کسی راوی کو چہوڑ دینا مضر نہین ہے

ف — بیان اس امر کا کہ مطلق اضطراب موجب ضعف نہین

التّرجیحات المعتمدة فالحکم للراجحة ولا یلتفت علیہ ح وصف المضطرب ولا لہ حکمہ انتہی اور ابن حجر ہدی ساری مقدمہ فتح الباری مین کہتے ہین الاختلاف علی الحفاظ فی الحدیث لایوجب ان یکون مضطربا الا بشرطین احدہما استواء وجوہ الاختلاف فمتی رجح احد الاقوال قدم ولا یعلل الصحیح بالمرجوح وثانیہما مع الاستواء ان یتعذر الجمع علی قواعد المحدثین او یغلب الظن ان ذلک الحافظ لم یضبط ذلک الحدیث بعینہ انتہی اور ظاہر ہی کہ ما نحن فیہ کا اضطراب متن وسند ادنی تامل سی رفع ہو سکتا ہی جمع بہی ممکن بلکہ ظاہر اور ترجیح بہی موجود پس مجرد اضطراب سی حکم ضعف کا بہ تبعیت ابن عبد الہادی دینا موجب تعجب ہوتا ہی **قولہ** نجم یہہ حدیث شاذ مردود ہی اور تقریر اسکی دو طرح پر ہی اول یہہ کہ روایت عبد اللہ بن عمر مکبر کی مخالف روایت حفاظ ثقات ہی چنانچہ ایوب سختیانی وعبید اللہ بن عمر وربیعہ بن عثمان وغیرہم جو اس حدیث کی روایت کی اوسمین ذکر اعمال وزیارۃ قبر نہین ہی بلکہ لفظ بعض کا یہہ ہی من استطاع منکم ان یموت بالمدینة فلیمت فانہ من مات بہا کنت لہ شفیعا وشہیدا یوم القیامة اور لفظ بعض کا یہہ ہی لا یصبر علی لاوائہا وشدتہا احد الا کنت لہ شہیدا وشفیعا یوم القیمة دوم یہہ کہ عبد اللہ بن عمر مکبر اسکی روایت کی ساتہہ متفرد ہی اور وہ درجہ حافظ ضابط سی بعید ہی **اقول** وجہ اول مردود ہی اسوجہ سی کہ حدیث من استطاع ان یموت بالمدینة الحدیث وغیرہ جو اور حفاظ نی روایت کی ہی فضیلت موت فی المدینة وقیام بالمدینة وغیرہ مین وارد ہی اور حدیث من زار قبری فضیلت زیارت قبر نبوی مین وارد ہی اور ہر ایک امر دوسری سی جداگانہ ہی اور مطلق مغایرت سی منافات لازم نہین ہی پس روایت عمری کی مخالف روایت اور حفاظ کی نہین ہی تا شاذ مردود ہو جاوی البتہ اور حفاظ نی فضیلت زیارت قبر کو روایت نہین کیا عمری اوسکی ساتہہ متفرد ہوا اور مجرد تفرد باعث مردود ہونی کا نہین ہو سکتا جیسا کہ کلام مبرور مین عبارات ابن الصلاح وابن جماعت واکرم سندی وغیرہ سی ثابت کیا گیا اور وجہ دوم بہی مردود ہی اسوجہ سی کہ عمری کا درجہ حافظ ضابط سی بعید ہونا

ابطال حکم سبکی بہ شاذ مردود بودن حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی

شاید بوجہ قول ابن حبان کی گمان کیا گیا اور جواب اسکا سابقاً گذر چکا **قولہ** اراد جہالۃ الوصف
وقولہ فروایۃ احمد ترفع من شانہ ردہ محمد بن احمد بن عبد الہادی فی الصارم بما حاصلہ ان روایۃ
احمد عن الثقات ہو الغالب من فعلہ وقد یروی الامام احمد قلیلا عن الضعفاء وہکذا روایۃ عن موسیٰ
بن ہلال **اقول** موسیٰ بن ہلال کے حق مین جو ابو حاتم نے مجہول کہا چند وجوہ سے مورث ضرر نہین
ہو سکتا اول تو وجہ جو سبکی نے شفاء الاسقام مین لکہا کہ اگر مراد مجہول العین ہی تو صحیح نہین کیونکہ جہالت
عین دو شخص کی روایت سے مرتفع ہو جاتی ہی اور موسیٰ سے سات شخصون نے روایت کی ہے
اور اگر جہالت وصف ہی تو روایت احمد اونسے اس جہالت کو دفع کر دیتی ہی اور شان موسیٰ
کو بلند کر دیتی ہی خصوصاً جب کہ معلوم ہی کہ امام احمد ثقہ سے روایت کرتی ہین اور غیر ثقہ کیطرف
التفات نہین کرتی ہین عبارت اونکی یہہ ہی واما قول ابی حاتم الرازی فیہ انہ مجہول فلا یضر فانہ اما
ان یرید جہالۃ العین او جہالۃ الوصف فان اراد جہالۃ العین وہو غالب اصطلاح اہل ہذا الشان
فی ہذا الاطلاق فذلک مرتفع عنہ لانہ قد روی عنہ احمد بن حنبل ومحمد بن جابر المحاربی ومحمد بن اسمعیل
الاحمسی وابو امیۃ محمد بن ابراہیم الطرطوسی وعبید بن محمد الوراق والفضل بن سہل وجعفر بن محمد
وبروایۃ اثنین تنتفی جہالۃ العین فکیف بروایۃ سبعۃ وان اراد جہالۃ الوصف فروایۃ احمد ترفع من شانہ
لاسیما مع ما قالہ ابن عدی فیہ وممن ذکرہ فی مشایخ احمد ابو الفرج بن الجوزی وابو اسحٰق وا احمد
لم یکن یروی الا عن ثقۃ وقد صرح الخصم بذلک فی الکتاب الذی صنفہ فی الرد علی البکری بعد عشر
کراریس منہ قال ان القائلین بالجرح والتعدیل من علماء الحدیث نوعان منہم من لم یرو الا عن ثقۃ
عندہ کمالک وشعبۃ ویحیی بن سعید وعبد الرحمن بن مہدی واحمد بن حنبل وکذلک البخاری وامثالہ
وقد کفانا الخصم بہذا الکلام مؤنۃ تبیین ان احمد لا یروی الا عن ثقۃ وح لا یبقی لہ مطعن فیہ انتہی
اور ابن عبد الہادی نے صارم مین اس امر کو اختیار کیا کہ مراد مجہول سے مجہول الوصف ہی اور در باب

بیان اس امر کا کہ موسیٰ بن ہلال کو جو ابو حاتم نے مجہول کہا وہ مقبول نہین ہی

روایت احمد کی تحریر کیا روایة احمد عن الثقات ہو الغالب من فعله والاکثر من عمله کما ہو المعروف من طریقة
شعبة ومالک وعبد الرحمن بن مهدی ویحیی بن سعید القطان وغیرہم وقد روی احمد قلیلا فی بعض
الاحیان عن جماعة نسبوا الی الضعف وقلة الضبط وذلک علی وجه الاعتبار والاستشهاد لا علی طریق الاحتجاج
والاعتماد مثل روایته عن عامر بن صالح الزبیری ومحمد بن القاسم الاسدی وعمر بن ہارون البلخی وعلی
بن عاصم الواسطی وابراہیم بن ابی اللیث وتلید بن سلیمان الکوفی ونحوہم ممن اشتهر الکلام فیهم وکذا
روایته عن موسی بن ہلال ان صحت روایته عنه انتہی اس عبارت سے یہہ بات ثابت ہوئی کہ امام احمد
کی روایت جو واسطی احتجاج و استناد کی ہو وہ غیر ثقہ سے نہین ہوتی ہی اور جو روایت اعتبار و استشہاد
کی واسطی ہو وہ ضعیف سے بہی ہوتی ہے اور یہی مضمون شیخ ابن عبد الہادی یعنی ابن تیمیہ کی کلام
سے بہی مفہوم ہی چنانچہ منہاج السنہ مین ایک مقام پر لکھتے ہین والناس منهم من لا یروی عمن
یعلم انه یکذب مثل مالک وشعبة ویحیی ابن سعید وعبد الرحمن بن مهدی واحمد بن حنبل فان ہولاء لا یروون
عن شخص لیس بثقة عندہم ولا یروون حدیثا یعلمون انه عن کذاب وقد روی احمد واسحق وغیرہما احادیث
تکون ضعیفة عندہم لاتہام رواتها بسوء الحفظ ونحو ذلک لیعتبر بها ویستشهد انتہی پس اس امر کا اثبات
ابن عبد الہادی اور اوسکی ناصرین کی ذمہ پر ہی کہ روایت احمد کی موسی بن ہلال سے واسطی استشہاد
واعتبار کی ہی نہ واسطی اعتماد و استناد کی **دوم** یہہ کہ روایت عادل کی شیخ غیر مبہم سے باعث تعدیل
کی ہوتی ہی یا نہین اسمین تین مذہب ہین ایک یہ کہ مطلقا تعدیل نہین ہی دوسری یہہ کہ مطلقا ہی تیسرے
یہہ کہ اگر راوی ایسا ہی کہ غیر ثقہ سے روایة نہین کرتا ہی تو اوسکی روایت تعدیل ہی ورنہ نہ اور
یہی مذہب اصولیین کا ہی عراقی کی شرح الفیہ مین ہی اما روایة العدل عن شیخ یسرح اسمه فهل ذلک
تعدیل فیه ثلثة اقوال احدہا انه لیس بتعدیل وہذا قول اکثر العلماء من اہل الحدیث وغیرہم والثانی انه
تعدیل مطلقا والثالث انه ان کان ذلک العدل الذی روی عنه لا یروی الا عن عدل کانت روایته

تعدیلا والافلا وهو المختار عند الاصولیین کالسیف الآمدی وابن الحاجب وغیرهما انتهی اور سخاوی فتح المغیث
مین قول ثانی کی بعد لکھتا ہی حکاه جماعة منهم الخطیب وکذا قال ابن المنیر فی الکفیل التعدیل قسمان صریحی وغیر
فالصریحی واضح وغیر صریحی هو الضمنی کروایة العدل انتهی اور بعد قول ثالث کی لکھتا ہی هذا هو الصحیح عند
جماعة من الاصولیین کالسیف الآمدی وابن الحاجب وغیرهما بل ذهب الیه جمع من المحدثین والیه
میل الشیخین وابن خزیمة فی صحاحهم والحاکم فی مستدرکه انتهی اور ابن همام نی تحریر الاصول مین نسبت
قول ثالث کی وهو الاعدل تحریر کیا پس مجهول کهنا ابو حاتم کا موسی کو اگرچه مذهب اول پر مضر ہی
لیکن مذهب ثانی پر بالکل باطل ہے کیونکه روایت ثقات کی موسی سی اوسکی تعدیل ہی اور ایسیهی مذهب
ثالث پر جبتک یهه نه ثابت هو که ثقات کی روایت اوس سی علی سبیل الاعتبار ہی کیونکه مقام احتجاج
مین روایت امام معتمد کی کسی راوی سی گو اوس سی بجز ایک کی کسی نی روایت نه کی هو باعث تعدیل
ہی جیسا که فتح المغیث مین ہی وبالجملة فروایة امام ناقل للشریعة لرجل ممن لم یرو عنه سوی واحد فی
مقام الاحتجاج کافیة فی تعریفه وتعدیله انتهی چه جائیکه ایسی راوی سی که اوس سی روایت کرنیوالے
متعدد هون خلاصه یهه که جرح ابو حاتم کی مطلقا مضر نهین ہی بلکه بعض مذاهب پر پس اگر کوئی شخص
مذهب ثانی کو اختیار کر لی یا مذهب ثالث کو اختیار کر کی طلب دلیل اس امر پر کری که احمد کی روایت
موسی سی بر سبیل اعتبار ہی تو خصم کو مشکل پڑ جائیگی سوم مراد ابو حاتم کی مجهول سی مجهول الوصف
هوا کرتی ہی جیسا که سخاوی کی عبارت سی ظاهر ہی علی ان قول ابی حاتم فی الرجل انه مجهول لا یرید
به انه لم یرو عنه سوی واحد بدلیل انه قال فی داؤد بن یزید الثقفی انه مجهول مع انه قد روی عنه جماعة
ولذا قال الذهبی عقبه هذا القول یوضح لک ان الرجل قد یکون مجهولا عند ابی حاتم ولو روی عنه جماعة
ثقات یعنی انه مجهول الحال انتهی اور مجهول الحال کی روایت قبول کرنی مین اگرچه بحسب تصریح ابن صلاح
وغیره کی قول جمهور یهه ہی که نهین مقبول ہی مگر ایک قول یهه بهی ہی که اگر دو شخص اوس سی راوی

ہون اور وہ دونو ایسی ہون کہ غیر عدل سے روایت نہ کرتی ہون تو روایت اوسکی مقبول ہی اور تیسرا
قول یہہ بھی ہی کہ مطلقا مقبول ہی اور یہی مذہب دارقطنی و بزار کا ہی اور بعض نے اسکو اکثر اہل حدیث
کی طرف نسبت کیا ہی جیسا کہ فتح المغیث مین ہی وقیل یقبل مطلقا وہو لازم من جعل مجرد روایۃ العدل
عن الراوی تعدیلا لہ کما تقدم بل اولی بل نسبہ ابن المواق لاکثر اہل الحدیث کالبزار والدارقطنی وعبارۃ
الدارقطنی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جہالتہ وثبتت عدالتہ وقال ایضا فی الدیات نحوہ وکذا
اکتفی بالمجرد روایتہما ابن حبان وشیخ التفصیل فان کان لا یروی الا عن عدل قبل والا فلا انتہی پس اگر
مستدل مذہب دارقطنی وغیرہ کو اختیار کری ابوحاتم کی مجہول کہنی سے کیا ہوگا اور مقبول آپکی محقق کو
تقلید جمہور لازم نہین ہی چہارم یہہ کہ ابوحاتم نزدیک محدثین کی مبالغین فی الجرح ومشددین
مین معدود ہی پس مجرد جرح اوسکی مستوجب ترک احتجاج کی نہین ہوسکتی جبتک کہ کوئی متوسط اوسکا
شریک نہووی کیونکہ مشدد فی الجرح کی توثیق پر کمال اعتماد ہوتا ہی اور اوسکی تجریح پر وثوق نہین
ہوتا ہی جبتک کہ جارح غیر مشدد اوسکی شرکت نہ کری حافظ ابن حجر بذل الماعون فی فضل الطاعون
مین تعدیل ابو بلج یحیی کوفی مین لکھتی ہین ویکفی فی تقویتہ توثیق النسائی وابی حاتم مع تشددہما اور مقدمہ
فتح الباری مین لکھتی ہین محمد بن ابی عدی البصری من شیوخ احمد فی المیزان ان اباحاتم قال لا یحتج بہ فینظر
فی ذلک وابوحاتم عندہ عنت وقد احتج بہ الجماعۃ انتہی اور سیوطی زہر الربی علی المجتبی مین لکھتی ہین قال
ابن الصلاح حکی ابو عبد اللہ بن مندۃ انہ سمع محمد بن سعد الباوردی بمصر یقول کان مذہب النسائی
ان یخرج عن کل من لم یجمع علی ترکہ قال ابو الفضل العراقی ہذا مذہب متسع قال الحافظ ابن حجر فی نکتہ
علی ابن الصلاح ما حکاہ عن الباوردی اراد بذلک اجماعا خاصا وذلک ان کل طبقۃ من نقاد الرجل
لا یخلو من متشدد ومتوسط فمن الاولی شعبۃ وسفیان الثوری وشعبۃ اشد منہ ومن الثانیۃ یحیی القطان
وابن مہدی ویحیی اشد منہ ومن الثالثۃ یحیی بن معین واحمد بن حنبل ویحیی اشد من احمد ومن الرابعۃ

ابو حاتم والبخاری وابو حاتم اشد من البخاری فقال النسائی لا یترک الرجل عندی حتی یجتمع الجمیع علی
ترکہ فاما اذا وثقہ ابن مہدی وضعفہ یحیی القطان مثلا فانہ لا یترک لما عرف من تشدید یحیی قال الحافظ
واذا تقرر ذلک ظہر ان الذی یتبادر الی الذہن من ان مذہب النسائی متسع لیس کذلک فکم من رجل
اخرج لہ ابو داؤد والترمذی وتجنب النسائی اخراج حدیثہ بل تجنب اخراج حدیث جماعۃ من رجال
الصحیح انتہی اور ایسی فتح المغیث وغیرہ مین ہی اور یہی فتح المغیث مین ہی وقسم الذہبی من تکلم
فی الرجال اقساما فقسم تکلموا فی سائر الرواۃ کابن معین وابی حاتم وقسم تکلموا فی کثیر من الروایات کمالک
وشعبۃ وقسم تکلموا فی الرجل بعد الرجل کابن عیینۃ والشافعی قال والکل علی ثلاثۃ اقسام قسم منہم متعنت
فی الجرح متثبت فی التعدیل یغمز الراوی بالغلطتین والثلاث فہذا اذا وثق شخصا فعض علی قولہ
بنواجذک وتمسک بتوثیقہ واذا ضعف رجلا فانظر ہل وافقہ غیرہ علی تضعیفہ فان وافقہ ولم یوثق
ذلک الرجل احد من الحذاق فہو ضعیف وان وثقہ احد فہذا ہو الذی قالوا فیہ لا یقبل فیہ الجرح
الا مفسرا یعنی لا یکفی فیہ قول ابن معین مثلا ضعیف ولم یبین سبب ضعفہ ثم یجیء البخاری وغیرہ یوثقہ
ومثل ہذا یختلف فی تصحیح حدیثہ وتضعیفہ ومن ثم قال الذہبی وہو من اہل الاستقراء التام فی نقد
الرجال لم یجتمع اثنان من علماء ہذا الشان قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقۃ ولہذا کان
مذہب النسائی ان لا یترک حدیث الرجل حتی یجتمع الجمیع علی ترکہ کما تقدم وقسم منہم متسمح کالترمذی
والحاکم قلت وکابن حزم فانہ قال فی کل من ابی عیسی الترمذی وابی القاسم البغوی واسمعیل بن محمد
الصفار وابی العباس وغیرہم من المشہورین انہ مجہول وقسم معتدل کاحمد والدارقطنی وابن عدی انتہی
پنجم یہ کہ ابو حاتم کی خاص جرح مجہولیت سی اعتماد مرتفع ہی کیونکہ معاینہ کتب رجال سی معلوم ہوتا ہی
کہ وہ اس باب مین متساہل ہی حتی کہ رواۃ بخاری وغیرہ پر طعن مجہولیت کرتا ہی اور معروف کو مجہول
کہدیتا ہی حافظ ابن حجر ہدی ساری مقدمہ فتح الباری مین لکھتی ہین الحکم بن عبد اللہ ابو النعمان البصری

ف: بیان اس امر کا کہ ابو حاتم کی جرح مجہولیت سی امان مرتفع ہی

قال ابن ابی حاتم عن ابیہ مجہول ثالث لیس بمجہول من روی عنہ اربع ثقات ووثقہ الذہلی انتہی اور
یہی لکہتی ہین عباس بن الحسین القنطری قال ابن ابی حاتم عن ابیہ مجہول قلت ان اراد العین فقد
روی عنہ البخاری اوموسی بن ہارون والحسن بن علی المعمری وان اراد الحال فقد وثقہ عبد اللہ بن احمد
بن حنبل قال سالت ابی فذکرہ بخیر انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی مین لکہتی
ہین جہل جماعۃ من الحفاظ قوما من الرواۃ لعدم علمہم بہم وہم معروفون بالعدالۃ عند غیرہم وانا اسرد
ما فی الصحیحین من ذلک احمد بن عاصم البلخی جہلہ ابو حاتم ووثقہ ابن حبان وقال روی عنہ اہل
بلدہ وابراہیم بن عبد الرحمن المخزومی جہلہ ابن القطان وعرفہ غیرہ فوثقہ ابن حبان واسامۃ بن حفص
المدنی جہلہ ابو القاسم اللالکائی قال الذہبی لیس بمجہول روی عنہ اربعۃ واسباط ابو الیسع جہلہ
ابو حاتم وعرفہ البخاری وبیان بن عمرو جہلہ ابو حاتم ووثقہ ابن المدینی وابن حبان وابن عدی
وعبید اللہ بن واصل جہلہ ابو حاتم ووثقہ احمد وغیرہ والحکم بن عبد اللہ المصری جہلہ ابو حاتم ووثقہ
الذہلی وروی عنہ اربع ثقات وعباس بن الحسین القنطری جہلہ ابو حاتم ووثقہ احمد وابنہ ومحمد
بن الحکم المروزی جہلہ ابو حاتم ووثقہ ابن حبان وروی عنہ البخاری انتہی اگر یہہ شبہہ ہو وی
کہ اگرچہ ابو حاتم باب جرح مین خصوصا حکم مجہولیت مین متشدد ہی لیکن وہ اس مقام پر متفرد
نہین ہی بلکہ دارقطنی بہی کہ متوسطین مین ہی اوسکو مجہول کہتا ہی جیسا کہ ابن حجر نی لسان المیزان
مین ترجمہ موسی بن ہلال مین لکہا ہی وفی اسئلۃ البرقانی انہ سال الدارقطنی عن موسی بن ہلال
فقال مجہول انتہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ یہہ قول دارقطنی کا خود اوسکی مذہب وتصریح کی خلاف
ہی کیونکہ اوسنی ایک مقام پر لکہا ہی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جہالتہ وثبتت عدالتہ انتہی
جیسا کہ سخاوی نے فتح المغیث مین نقل کیا ہی اور ظاہر ہی کہ موسی سی کئی ثقہ کی روایت ثابت
ہی پس کیونکر وہ مجہول ہو سکتا ہی **الحاصل** موسی سی جہالت عین وجہالت وصف دونو مرتفع

ہین اور قول ابی حاتم و دارقطنی کا اسکی حق مین ہین مجہول مقبول نہین **قولہ** قال السبکی واما بعد قول ابن

عدی فیہ ما قال و وجود متابع لہ فانہ یتقویہ **قولہ** الخ **اقول** قد رد قول ابن عدی الحافظ ابو الحسن بن القطان

حیث قال وہذا من ابی احمد قول صدر عن تصفح روایات ہذا الرجل لا عن مباشرۃ لاحوالہ والمتابع

ہو مسلم بن سالم الجہنی وقد علمت ان متابعتہ لم تزدہ الا اضطرابا فی سند الحدیث وتنبہ علی ان مسلما السمع

ما لا یصلح للمتابعۃ کیف وہو دون ابن موسی اذ موسی مستور الحال ومسلم قد نص الحافظ ابن حجر علی انہ

لیس بثقۃ **اقول** قد عرفت ان الاضطراب الذی اوجبتہ متابعۃ مسلم اضطراب لا یوجب الضعف

وان مسلما یصلح للمتابعۃ وان موسی لیس مستور الحال **واما قول** ابن القطان فقد رد علیہ السبکی فی

شفاء الاسقام بقولہ وقول ابن القطان ان قول ابن عدی صدر عن تصفح روایات موسی لا عن

مباشرۃ احوالہ لا یضر ایضا لان کثیرا من جرح المحدثین وتوثیقہم علی ہذا النحو وہو اولی من ثبوت

العدالۃ المجردۃ من غیر نظر فی حدیثہ انتہی فالاحتجاج بالقول المردود عجیب جدا **قولہ** [illegible]

کی جرح کو مبہم کہنا کمال علمی پر دال ہے کیونکہ موسی پر جرح بسبب اوسکی مجہولیت کی ہے چنانچہ

ابو حاتم نے اسکی تصریح کی ہے **اقول** جرح مبہم کیسی ہے تو جرح معتبر سے بالکل خارج ہے [illegible]

سے جو رمین مجہول پر جرح مبہم کا اطلاق نہین کیا گیا ہے آپکا افترا ہے **قولہ** [illegible]

لکھی ہین اوس سے یہ نہین لازم کہ ان سب وجوہ سے ضعف حدیث کا رفع ہو جاوے [illegible]

ثالث سے ضعف کا رفع [illegible] بطلان ہے کیونکہ منشا ضعف کا تو اسنا د ہے اور اسناد [illegible]

اقول آپکو اسکا [illegible] کی کیا ہے ورنہ تقی عفر طیبی نے بعد [illegible]

فرد عربا لنظر الی [illegible]

فضعف [illegible] لہم راو [illegible]

جیسا کہ [illegible] قال [illegible]

الحدیث ثم متہم بالکذب ومتفق علی ترکہ متروک لیس بثقۃ وسکت عنہ وذاہب الحدیث وفیہ نظر

وہالک وساقط ثم واہ بمرۃ ولیس بشئ وضعیف جدا وضعفوہ جدا وضعیف وضعفوہ وواہ ومنکر الحدیث اقول

شعر مزن بی تامل بگفتار دم ✤ نکو گوی گر دیر گوئی چہ غم ✤ اس مقام پر کلام ہی بچند وجوہ کہ

جس سی معلوم ہو جائیگا کہ آپ سی اس مقام پر کمال غفلت بوجہ قصر نظر واقع ہوئی ہی اول

یہہ کہ ملا علی قاری نی شرح شفا مین اور شہاب خفاجی نی شرح شفا مین اور سیوطی نی تخریج

احادیث شفا مین اور سخاوی نی مقاصد مین تصریح اس امر کی کردی کہ ذہبی نی حدیث

من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی تحسین کی ہی چنانچہ عبارات ان سبکی اور اور علماء کی

سابقا اس رسالہ مین اور کلام مبرم مین منقول ہو چکین پس باانیہمہ کیونکر کہہ سکتی ہین کہ

ذہبی نی جو اس حدیث کی باب مین میزان الاعتدال مین منکر کہا اوس سی وہی مراد ہی جو

الفاظ جرح سی ہی **دوم** یہہ کہ جو نسخہ میزان الاعتدال کا بالفعل پیش نظر ہی اوسمین بعد

لفظ متفق علی ترکہ کی ثم متروک ہی آپنی نقل مین مرتبہ ثالثہ کو ساتھہ ثانیہ کی خلط فرمایا اور بعد

لفظ واہ کی لفظ منکر الحدیث جو آپنی ذکر کیا نہین ہی بلکہ بعد واہ کی یہہ عبارت ہی ونحو ذلک

ثم یضعف وفیہ ضعف وقد ضعف لیس بالقوی الخ **سوم** یہہ کہ بر تقدیریکہ منکر الحدیث عبارت

مذکورہ مین نسخ صحیحہ مین ہو تو بہی کچہ حرج نہین اسوجہ سی کہ یہہ اگرچہ بحسب ظاہر نظر جرح مفسر

ہی لیکن بحسب دقیق نظر مبہم ہی اسوجہ سی کہ مراد اوس سی ضعیف مخالف ثقات ہی نہ مجرد متفرد

مخالف ثقات کیونکہ مجرد تفرد راوی قدح نہین جیساکہ ماہر فن پر مخفی نہین اور ضعیف کہنا کسی

راوی کو مبہم ہی پس ایسی منکر الحدیث بہی مبہم ہی فاضل المعی ابو المحاسن محمد قائم بن صالح حنفی

سندی نزیل المدینۃ المنورہ اپنی رسالہ فوز الکرام بما ثبت فی وضع الیدین تحت السرۃ او فوقہا تحت

الصدر عن الشفیع المظلل بالغمام مین بعد ذکر تعریف شاذ ومنکر کی لکھتے ہین فاذا احطت

بیان اس امر کا [illegible] کہ [illegible] حدیث [illegible] فی [illegible] منکر کہا اور سبکی [illegible] اطلاق منکر کا [illegible] مخالف نہین

بہذا علمت ان قول من قال فی احد ہو منکر الحدیث جرح مجرد اذ حاصلہ انہ ضعیف خالف الثقات
ولا ریب ان قولہم ہذا ضعیف جرح مجرد فیمکن ان یکون ضعفہ عند الجارح بما لا یراہ المجتہد العادل
جرحاً ما ان قیل ان الانکار جرح مفسر کما صرح بہ الحفاظ اجیب بان معنی منکر الحدیث کما سمعت ضعیف
خالف الثقۃ والاسباب الحاملۃ للائمۃ علی الجرح متفاوتۃ منہا ما یقدح ومنہا ما لا یقدح فرب ضعیف لشیٔ لا یراہ الآخر
جرحا انتہی پس اگر رواۃ حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کے حق مین اگر وہ بہی سے منکر الحدیث
صادر ہوا ہو تو کچہہ مضر نہین **چہارم** یہہ کہ مجرد نکارت کسی راوی حدیث کی مطلقا مضر نہین بلکہ جب تک
کثرت مخالفت ہو فوز الکرام مین بعد عبارت مذکورہ کی ہی وبہ تقطع النظر عن ہذا التحقیق ان المنکر لا یضر
الا عند کثرۃ المخالفۃ للثقات ففی مقدمۃ فتح الباری ثابت بن عجلان الانصاری قال العقیلی لا یتابع
علی حدیثہ وتعقب ذلک ابو الحسن بن القطان بان ذلک لا یضرہ الا اذا کثر منہ روایات المناکیر ومخالفۃ
الثقات قال الحافظ ہو کما قال انتہی اور بہی اوسمین ہی من ضعفہ یعنی عبد الرحمن بن اسحاق الواسطی
راوی حدیث وضع الیدین تحت السرۃ انما ضعفہ لانہ خالف فی بعض المواضع الثقات وتفرد بعضہا
بالروایات وہو لا یضر وانما یضر کثرۃ روایۃ المناکیر وکثرۃ مخالفۃ الثقات ولم تثبت ومن ادعی تلک
الکثرۃ فعلیہ البیان بالبرہان لا بالحسبان انتہی پس اگر کوئی راوی حدیث وجبت لہ شفاعتی پر اطلاق
منکر الحدیث ہوا بہی ہو تو جب تک کثرت انکار ومخالفت ثابت نہو گی کچہہ ضرر نہین ہوگا **پنجم**
یہہ کہ منکر الحدیث اگر جرح مفسر مطلقا مضر بہی ہو یہہ نہین لازم کہ جہان اس لفظ کا اطلاق ہوا ہو وہان آسے
مراد وہی ہو جو جرح مضر ہی بلکہ اکثر اوسکا اطلاق مجرد تفرد کی وجہ سے یا بعض روایات کی منکرہ ہونے سے
بہی آتا ہی اور یہہ کچہہ مضر نہین حافظ زین الدین عراقی فی تخریج کبیر احادیث احیاء العلوم مین لکہتے
ہین کثیرا ما یطلقون المنکر علی الراوی لکونہ روی حدیثا واحدا انتہی اور سخاوی فتح المغیث مین بعد
اسکے لکہتا ہی وقد یطلق ذلک علی الثقۃ اذا روی المناکیر عن الضعفاء قال الحاکم قلت للدارقطنی

فـ منکر الحدیث جرح مبہم ہی

فـ مجرد منکر الحدیث ہونا مضر نہین جب تک کثرت روایات مناکیر نہو

فـ مطلق لفظ منکر جرح راوی مین نہین ہی

سلیمان بن بنت شرحبیل قال ثقة قلت الیس عنده مناکیر قال یحدث بها عن قوم ضعفاء اما
هو فثقة انتهی ہان اگر یہہ ثابت کیجئے کہ ذہبی کی کلام مین جہان لفظ منکر کا ہوتا ہے اوس سے وہی
مراد ہوتا ہے جو جرح مضر ہے تو البتہ آپکو فائدہ دیگا اور مجرد ذکر کرنا ذہبی کا منکر الحدیث کو الفاظ
جرح سے اس امر پر دلالت نہین کر سکتا ششم یہہ کہ خود ذہبی میزان مین ترجمہ عبد اللہ بن معاویہ
زبیری مین تحریر کرتے ہین قولهم منکر الحدیث لا یعنون به ان کل ما رواه منکر بل اذا روی الرجل
جملة و بعض ذلک مناکیر فهو منکر الحدیث انتهی کذا فی فتح المغیث اس سے صاف معلوم ہوا کہ اونکی
نزدیک بھی مطلقا منکر الحدیث الفاظ مضرہ مین سے نہین ہے ہفتم یہہ کہ اگر تسلیم کیا کہ تسلیم المکذوبات
والخرافات کہ لفظ منکر الحدیث مطلقا الفاظ جرح مفسر مضر سے ہے اور ذہبی کی کلام مین جہان یہہ
لفظ ہے وہان یہی مراد ہے تو بھی ما نحن فیہ مین کچہہ ضرر نہین اسوجہ سے کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا
جو باعث جرح ہے اور شئی ہے اور حدیث کا منکر ہونا یا روایت کرنا احادیث منکرہ کا اور شئی ہے
اور امر ثانی امر اول کو مستلزم نہین ہے کسی شخص کی احادیث کا منکر ہونا یا روایت احادیث منکرہ
کی کرنا اوسکی منکر الحدیث و غیر محتج بہ کو مستلزم نہین اور کسی کی حدیث پر منکر کا حکم دینا یا اوسپر روایت
منکرات کا حکم دینا مستلزم حکم منکر الحدیث و غیر محتج بہ کو نہین ہے میزان الاعتدال مین ترجمہ احمد بن
عتاب مروزی مین ہے قال احمد بن سعید بن معدان شیخ صالح روی الفضائل والمناکیر قلت ما کل
من روی المناکیر یضعف انتهی اور مقدمہ فتح الباری مین ہے محمد بن ابراہیم التیمی من صغار التابعین
مدنی مشهور وثقه ابن معین والجمهور و ذکره العقیلی فی الضعفاء و روی عن عبد اللہ بن احمد بن حنبل
قال سمعت ابی یقول و ذکره فی حدیثه شئی یروی احادیث مناکیر قلت المنکر اطلقه احمد بن حنبل و
جماعة علی الحدیث الفرد الذی لا متابع له فیحمل هذا علی ذلک و قد احتج به الجماعة انتهی اور بہی اوسی مین ہے
برید بن عبد اللہ بن ابی بردة عن ابی موسی الاشعری وثقه ابن معین والعجلی والترمذی و قال

ابن عدی صدوق واحادیثه مستقیمة وانکر ما روی حدیث اذا اراد الله بامة خیرا قبض نبیها قبلها
ومع ذلک فقد ادخله قوم فی صحاحهم وقال احمد روی مناکیر قلت احتج به الائمة کلهم واحمد وغیره یطلقون
المناکیر علی الافراد المطلقة انتہی اور فتح المغیث میں ہے قال ابن دقیق العید قولهم روی مناکیر لا یقتضی
بمجرده ترک روایته حتی تکثر المناکیر فی روایته وینتهی الی ان یقال فیه منکر الحدیث لان منکر الحدیث وصف
فی الرجل یستحق به الترک لحدیثه والعبارة الاخری لا تقتضی الدیمومة کیف وقد قال احمد فی محمد بن
ابراهیم التیمی یروی احادیث منکرة وهو ممن اتفق علیه الشیخان والیه المرجع فی حدیث انما الاعمال
بالنیات انتہی ہفتم یہ امر معلوم ہوا پس ابھی ... مقدمہ میں اگرچہ ذہبی نے منکر الحدیث کو الفاظ
جرح سے معدود کیا لیکن ... حدیث وجبت له شفاعتی کی اسی راوی پر اطلاق اس لفظ کا نہیں کیا
بلکہ نفس حدیث پر اطلاق منکر کا کیا چنانچہ ترجمہ ... بن ہلال میں لکھتے ہیں وانکر ما عنده حدیثه
عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت له شفاعتی رواه ابن خزیمة عن محمد
بن اسمعیل الاحمسی عنه انتہی اور منکر ہونا کسی حدیث کا مستلزم راوی کی منکر الحدیث ہونیکو نہیں
ہے پس کہاں سے معلوم ہوا کہ یہاں سے مراد منکر مردود ہے نہ منکر مقبول کیونکہ مقدمہ سے اگر معلوم ہوا
تو اسقدر معلوم ہوا کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا اوسکی جرح ہے نہ یہ کہ نفس حدیث پر اطلاق
منکر کا موجب جرح راوی و عدم قبول روایت ہے ہشتم یہ کہ حدیث پر حکم نکارت کرنا موافق اصول
حنفیہ کی جرح مبہم ہے کشف بزدوی میں ہے اما الطعن من ائمة الحدیث فلا یقبل مجملا ای مبهما
بان یقول هذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاهب الحدیث او مجروح او لیس
بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثین انتہی نہم یہ کہ جس قسم
کی عبارت ذہبی نے اس حدیث کی بابت میں لکھی وہ نزدیک ... فن کی مستلزم ضعف کی نہیں ہے
بلکہ حسن پر بھی اسکا اطلاق آتا ہی جیساکہ سیوطی تدریب الراوی میں لکھتے ہیں وقع فی عباراتهم

انکر ما رواه فلان کذا وان لم یکن ذلک الحدیث ضعیفا قال ابن عدی انکر ما روی یزید بن عبد الله
بن ابی بردة اذا اراد الله بامة خیرا قبض نبیها قبلها قال وهذا طریق حسن رواته ثقات وقد ادخله قوم
فی صحاحهم انتهی دوسرا وہم یہ ہے کہ خود ذہبی کی کلام میں ایسی عبارت کا اطلاق غیر ضعیف پر وارد ہی
ترغیب میں ہی قال الذہبی انکر ما للولید بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظ القرآن وهو عند الترمذی
وحسنه وصححه الحاکم علی شرط الشیخین انتہی پس معلوم ہوا کہ اس قسم کی عبارت مستلزم ضعف نہیں
تیسرا وہم یہ کہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ذکر مناکیر رواۃ میں غالبا متابعت کامل ابن عدی کی
کی ہی اور ابن عدی نے کامل میں ہر متکلم فیہ کو ذکر کیا ہی اگرچہ وہ ثقہ ہو اور ذکر منکرات میں اہتمام
کیا ہی گو راوی منکر الحدیث نہو بلکہ ثقہ ہو ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں ترجمہ حافظ عبد اللہ بغوی میں
لکھتی ہین قال ابن عدی کان صاحب حدیث ثم اخذ ابن عدی یضعفه ثم قواه وقال لولا انی شرطت
ان کل من تکلم فیه متکلم ذکرته والا کنت لا اذکره انتہی اور دیباچہ میزان الاعتدال میں لکھتی ہین وفیه
من تکلم فیه مع ثقته وجلالته بادنی لین وباقل تجریح فلولا ان ابن عدی وغیره من مؤلفی کتب الجرح
ذکروا ذلک الشخص لما ذکرته لثقته ولم ار من الرای ان احذف اسم احد ممن له ذکر بتلیین ما فی کتب الائمة
المذکورین خوفا من ان یتعقب علی لا انی ذکرته لضعف فیه عندی انتہی اور آخر میزان میں لکھتے ہین
ما ضعفه وموضوعه فی الضعفاء وفیه خلق من الثقات ذکرتهم للذب عنهم او لان الکلام غیر موثر فیهم
ضعفا انتہی اور زین الدین عراقی کی شرح الفیہ میں ہی فی باب معرفة الثقات والضعفاء لائمة الحدیث
تصانیف منها ما افرد فی الضعفاء وصنف فیه البخاری والنسائی والعقیلی والساجی وابن حبان
والدارقطنی والازدی وابن عدی ولکنه ذکر فی کتابه الکامل کل من تکلم فیه وان کان ثقة وتبعه علی
ذلک الذہبی فی المیزان الا انه لم یذکر احدا من الصحابة والائمة المتبوعین وفاته جماعة ذیلت علیه
بہا انتہی اور فتح المغیث میں ہی فی کل منها تصانیف ففی الضعفاء یحیی بن معین وابی زرعة الرازی

للبخاری فی کبیر و صغیر و النسائی و ابی حفص الفلاس و لابی احمد بن عدی فی کاملہ و ہو اکمل الکتب المصنفۃ قبلہ و اجلہا و لکنہ توسع لذکرہ کل من تکلم فیہ و ان کان ثقۃ انتہی اور یہی اوسمین ہی وجمع الذہبی معظمہا فی میزانہ فجاء کتابا نفیسا علیہ معول من جاء بعدہ مع انہ تبع ابن عدی فی ایراد کل من تکلم فیہ و لو کان ثقۃ انتہی اور مقدمہ فتح الباری مین ترجمہ عکرمہ مین ہی من عادتہ ای ابن عدی فیہ ای الکامل ان یخرج الاحادیث التی انکرت علی الثقۃ او علی غیر الثقۃ انتہی پس معلوم ہوا کہ مجرد قول ذہبی کا اور ابن عدی کا انکر یا رواہ یا حدیث منکر و نحو ذلک دلالت ضعف پر نہین کرتا ہی الحاصل ذہبی کا حدیث وجبت لہ شفاعتی کو منکر کہنا منافی اوسکی حسن کی نہین ہی ان گیارہ وجہون کو غور سی ملاحظہ فرمائی اور پہر کبھی زبان پر لفظ منکر نہ لائی اور تضعیف حدیث کا افترا ذہبی پر نہ کیجئی **قولہ** اولا موسی بن ہلال کا مجہول الوصف ہونا ثابت ہوا ثانیا اگر ثقہ ہونا اوسکا ثابت بہی ہو جاوی تو بہی حدیث ضعیف رہیگی کیونکہ اسکی اسناد مین عبد اللہ بن عمر عمری ہی اور وہ مغفل ہی **اقول** ان دونو امر کا جواب گذر چکا **قولہ** چونکہ ذہبی نے اس حدیث کو منکر لکہا ہی اور ظاہر یہہ ہی کہ مراد منکر سی وہ ہی جو اسباب جرح سی ہی پس یہہ قول منافی اوس قول کی ہی جو مقاصد اور وفاء الوفا اور درمنظم سی منقول ہوا اسو اسطی یہہ نقل قابل اعتبار نہین پس چاہیی کہ یہہ بات ثابت کی جاوی کہ ذہبی نی یہہ کس کتاب مین لکہا ہی **اقول** کچہہ ضرورت اسکی اثبات کی نہین کیونکہ ایک جماعت عظیمہ محدثین کی اس امر کو نقل کرہی ہی اور ہر ایک اونمین سی معتمد علیہ ہی مثل سیوطی و سخاوی وغیرہ کی زرقانی کی شرح مواہب مین بحث خصائص محمدیہ مین ہی السیوطی حجۃ فی النقل انتہی اور منکر لکہنا ذہبی کا ہرگز منافی حسن کے نہین ہی اور جس امر کو آپ ظاہر کہتی ہین وہ اوسی شخص کے نزدیک ظاہر ہی جو اطلاقات و محاورات ذہبی و ابن عدی و استعمالات محدثین سی واقف نہین ہی اور نزدیک صاحب نظر وسیع کی یہہ امر حیز خفا بلکہ حیز بطلان مین ہی جیسا کہ ابہی مفصلا گذر چکا ہی

قوله محمد بن عبد الہادی نے سبکی کے ان سب باتونکو جس پر مدار حسن ہی اوٹھا دیا اور اس حدیث کا
ضعیف ہونا ثابت کر دیا **اقول** ہماری تقریرات سابقہ سے جملہ تحقیق ابن عبد الہادی کی اوڑگئی مگر
تشحید الاذہان اونکی بعض مقامات کی جو متعلق اس بحث کی ہین اجمالا رد کی جاتی ہی اور تفصیل
اوسکی تحریر سابق و آئندہ پر مفوض کی جاتی ہی **قوله** فی الصارم المنکی ہذا الحدیث الذی ابتدأ
المعترض بذکرہ وزعم انہ حسن او صحیح ہو مثل حدیث ذکرہ فی الباب وہو مع ہذا حدیث غیر صحیح ولا
ثابت بل ہو حدیث منکر عند ائمة ہذا الشان ضعیف الاسناد عندہم لا یقوم بمثلہ حجة ولا یعتمد علی مثلہ
عند الاحتجاج الا الضعفاء فی العلم **اقول** کون ہذا الحدیث یعنی من زار قبری وجبت لہ شفاعتی
منکرا لا یدل علی ضعفہ فلیس کل منکر ضعیفا او لا کل ما تفرد بہ احد رواتہ واہیا ثم بعد تسلیم انہ ضعیف
لا یلزم منہ ترک الاحتجاج بہ فلیس کل ضعیف ولو بالغ فی ضعف مما یترک الاحتجاج بہ علی ان من المعلوم
ان الحدیث الضعیف اذا لم یکن شدید الضعف معتبر بہ فی فضائل الاعمال فلا ینفع القیل والقال
فان کون زیارة القبر النبوی قربة ومشروعیتہ ثابت بالادلة الصحیحة الصریحة وہذا الحدیث یثبت الفضیلة
الزائدة **قوله** وقد بین ائمة ہذا العلم والراسخون فیہ ضعف ہذا الخبر ونکارتہ **اقول** لا یلزم من النکارة
الضعف ولا من الضعف ترک الاحتجاج بہ **قوله** وجمیع الاحادیث التی ذکرہا المعترض فی ہذا
الباب وزعم انہا بضعة عشر حدیثا لیس فیہا حدیث صحیح بل کلہا ضعیفة واہیة وقد بلغ الضعف
ببعضہا الی ان حکم علیہ الائمة الحفاظ بالوضع کما اشار الیہ شیخ الاسلام **اقول** فبطل بعد تسلیم
ما ذکرت بما ذکرت قول شیخکم شیخ الاسلام ابن تیمیة الہمام ان جمیع الاحادیث الواردة فی الزیارة
موضوعة کما نقلتہ عنہ فی مواضع من کتابک ونقلہ فی کتابہ خصمک **قوله** ولو فرض ان ہذا الحدیث
صحیح ثابت لم یکن فیہ دلیل علی مقصود ہذا المعترض ولا حجة علی مرادہ **اقول** ہذا غیر صحیح کما سیاتی
بیانہ **قوله** فکیف وہو حدیث منکر ضعیف الاسناد واہی الطریق لا یصلح الاحتجاج بمثلہ **اقول**

هذه مبالغة غير مقبولة **قوله** ولم يصححه احد من الحفاظ المشهورين ولا اعتمد عليه احد من الائمة المحققين
اقول قد ذكره في معرض الاحتجاج جمع من المحققين منهم القاضي عياض المالكي وغيره ودعوى انه لم يصححه
احد من الحفاظ المشهورين ان اراد به نفي الصحة الاصطلاحية فمسلم لكنه لا يفيده وان اراد اعم منه
فيطالب باثباته على انه لا يلزم منه عدم اعتبار حكم المتاخرين بحسنه او صحته فكم من حديث حكم القدماء
بضعفه او وضعه ابطله المتاخرون وكم من حديث سكت عنه القدماء بحث عنه المتاخرون فان
ذهبتم في ذلك الى مذهب ابن الصلاح اخذتكم بما اخذه به نقاد الفن من ارباب الصلاح **قوله**
بل انما رواه مثل الدارقطني الذي يجمع في كتابه غرائب السنن ويكثر فيه من رواية الاحاديث المنكرة
والموضوعة ويبين علة الحديث وسبب ضعفه وانكاره في بعض المواضع او رواه مثل ابي جعفر العقيلي
وابن عدي في كتابيهما في الضعفاء مع بيانهما ضعفه ونكارته او مثل البيهقي مع بيانه ايضا لانكاره
اقول لا يلزم من ذلك كونه موضوعا ولا ضعيفا واهيا فليس كل ما في هذه الكتب ساقطا وبيانهم
ضعفه او نكارته ايضا غير مستلزم له والواجب هو النظر في ما ضعفوه به هل هو مما يسقط الاحتجاج به ام
ضعفه غير مضر في الاحتجاج به **قوله** قال البيهقي وسواء قال عبيد الله او عبد الله فهو منكر عن نافع عن
ابن عمر لم يأت به غيره هكذا ذكره الحافظ الذهبي ان هذا الحديث منكر عن نافع عن ابن عمر سواء قال فيه
موسى بن هلال عن عبيد الله او عبد الله والصحيح انه عن عبد الله المكبر وهذا الذي قاله البيهقي وحكم به عليه
قول صحيح بين وحكم جلي واضح لا يشك فيه من له ادنى اشتغال بهذا الفن **اقول** انكاره لا يستلزم
ما ذكرته من سقوطه عن الاحتجاج به ولا هو مناف لحسنه ولم يصرح البيهقي بنفي الحسن ولا باثبات شدة
الضعف انما اكتفى على ذكر النكارة وهو غير مثبت لما ادعيته **قوله** وذلك ان تفرد مثل هذا العبدي المجهول
الحال الذي لم يشتهر من امره ما يوجب قبول احاديثه وخبره عن عبد الله العمري المشهور بسوء الحفظ
وشدة الغفلة عن نافع عن ابن عمر بهذا الخبر من بين سائر اصحاب نافع الحفاظ من اقوى الحجج وابين الادلة

على ضعف ما تفرد به والنكاره ورده وعدم قبوله **اقول** هذه مبالغة غير مقبولة اما اولا فلعدم كون موسى مجهولا وعدم كون حكم الدارقطني وابي حاتم عليه بالجهالة مقبولا واما ثانيا فلعدم تسليم كون العمري شديد الغفلة وعدم تسليم حكم ابن حبان عليه بفحش الغلط وشدة الغفلة واما ثالثا فلعدم كون سوء حفظه مضرا لحسن روايته **قوله** مع ان اعرف الناس بهذا الشان في زمانه واثبتهم في نافع واعلمهم باخباره مالك بن انس امام دار الهجرة وقد نص على كراهة قول القائل زرت قبر النبي ولو كان هذا اللفظ معروفا عنده او مشروعا او ماثورا عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكرهه ولو كان هذا الحديث من احاديث نافع التي رواها عن ابن عمر لم يخف على مالك **اقول** الملازمة الثانية ليس فيها المقدم مستلزما للتالي فلا يضر في الاحتجاج بالاحاديث تفرد بعض رواتها وعدم وصولها الى كثير من رواتها والملازمة الاولى ايضا كذلك فان لكلامه محامل ذكرها جمع من الاماثل ولم يقتصر على كراهة اطلاق زيارة القبر النبوي بل كره اطلاق طواف الزيارة وغيره ايضا فلا يدل ذلك على انه غير شرعي وقد ذكر القاضي عياض المالكي في كتابه الشفا لكلامه وجوها ولبعضها واختار بعضها فقال كره مالك ان يقال زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقد اختلف في معنى ذلك فقيل كراهة الاسم لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله زوارات القبور وهذا يرده قوله نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وقوله من زار قبري فقد اطلق الاسم وقيل لان الزائر افضل من المزور وليس بشيء اذ ليس كل زائر بهذه الصفة وقد ورد في حديث اهل الجنة زيارتهم لربهم ولم يمتنع هذا اللفظ في حقه وقال ابو عمر وانما كره مالك ان يقال طواف الزيارة وزرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم لاستعمال الناس بينهم ذلك بعضهم لبعض وكره تسوية النبي مع سائر الناس بهذا اللفظ وان يخص بان يقال سلمنا على النبي وايضا فان الزيارة مباحة بين الناس وواجب شد المطي الى قبره يريد بالوجوب ههنا وجوب ندب وترغيب وتاكيد والاولى عندي ان منعه وكراهة مالك له لاضافته الى قبر النبي لقوله عليه السلام اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد بعدي اشتد غضب الله على قوم

[illegible]

اتخذوا قبور انبيائهم مساجد يحمي اضافة هذا اللفظ الى القبر والتشبه بفعل اولئك قطعا للذريعة وحسما للباب انتهى كلامه وقال جمال الدين محمد بن خليل الانطاكي في زبدة المقتفي في تحرير الفاظ الشفا ذكر الشيخ تقي الدين بن تيمية في مناسكه ان هذا القول كرهه طائفة كمالك وغيره قال وقد عللوا ذلك بان لفظ الزيارة صار مشتركا بين الشرعي وما لم يشرع فان من الناس من يكون مقصوده من زيارة قبور الانبياء والصالحين ان يصلي عند قبورهم ويدعو عندها ويسألهم الحوائج وهذا ليس بمشروع انتهى وقال شيخ الاسلام تقي الدين السبكي في شفاء الاسقام بعد نقل عبارة الشفاء اختاره واستشكل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من زار قبري فقد اضاف الزيارة الى القبر الا ان يقال هذا الحديث لم يبلغ مالكا فيحسن ما قاله القاضي في الاعتذار عنه لا في اثبات هذا الحكم في نفس الامر ولعله يقول ذلك من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا محذور فيه وانما المحذور في قول غيره وقد قال عبد الحق الصقلي عن ابي عمران المالكي انه قال انما كره مالك ان يقال زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم لان الزيارة من شاء تركها وزيارة قبر النبي واجبة قال عبد الحق يعني من السنن الواجبة ينبغي ان لا يذكر الزيارة فيه كما يذكر في زيارة الاحياء الذين من شاء زارهم ومن شاء ترك والنبي اشرف واعلى من ان يسمى انه يزار وقد قال ابو الوليد محمد بن رشد المالكي في البيان والتحصيل قال مالك اكره ان يقال الزيارة لزيارة البيت الحرام واكره ما يقول الناس زرت النبي واعظم ذلك ان يكون النبي يزار قال ابن رشد ما كره مالك هذا والله اعلم الا من وجه ان كلمة اعلى من كلمة اذا كانت الزيارة تستعمل في الموتى وقد وقع فيها من الكراهة ما وقع كره ان يذكر مثل هذه العبارة في النبي صلى الله عليه وسلم كما كره ان يقال ايام التشريق واستحب ان يقال الايام معدودات كما قال الله تعالى وكما كره ان يقال العتمة ويقال العشاء الآخرة ونحو هذا وكذلك طواف الزيارة لانه استحب ان يسمى بالافاضة وقيل انه كره لفظ الزيارة في الطواف بالبيت والمضي الى قبر النبي لان المضي الى قبره ليس ليصله بذلك ولا لينفعه به وكذلك الطواف بالبيت وانما يفعل رغبة في الثواب على ذلك

من عند الله انتهى كلام ابن رشد وقد وقع فيه كراهة مالك قول الناس زرت النبي صلى الله
عليه وسلم وهو يرد ما قاله عياض فاما كراهة اسناد الزيارة الى القبر فيحتمل ان يكون العلة فيه ما قاله
عياض وان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد واما اضافة الزيارة الى النبي
صلى الله عليه وسلم ان ثبت عن مالك فيتعين ان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد والمختار
في تاويل كلام مالك ما قاله ابن رشد دون ما قاله عياض لان ابن المواز حكى في كتابه في كتاب الحج
قال اشهب قيل لمالك فيمن قدم معتمرا ثم اراد ان يخرج الى الرباط عليه ان يودع قال هو من الامر
في سعة ثم قال لا يعجبني ان يقول احد الوداع وليس هو من الصواب وانما هو الطواف قال واكره
ان يقال الزيارة واكره ما يقول الناس زرت النبي صلى الله عليه وسلم واعظم ذلك ان يكون
النبي يزار وقال مالك في وداع البيت ما يعرف في كتاب الله ولا سنة نبيه الوداع وانما هو الطواف
بالبيت قالت لمالك افترى هذا الطواف الذي يودع به اهو الالتزام قال بل الطواف وانما قال
فيه عمر آخر النسك الطواف بالبيت قيل لمالك فالذي يلتزم اترى له ان يتعلق باستار الكعبة عند
الوداع قال لا ولكن يقف ويدعو قيل له وكذلك قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم انتهى ما اردت
نقله من الموازية وهو من اجل كتب المالكية القديمة المعتمد عليها وسياق حكاية اشهب عن مالك يرشد
الى المراد وان مالكا انما كره اللفظ كما كره اللفظ في طواف الوداع انتهى كلام السبكي وبهذا اظهر
بطلان قوله لو كان هذا اللفظ معروفا عنده او مشروعا او ماثورا عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكرهه
فانه لا تلازم بين معروفيته ومشروعيته وماثوريته وبين عدم كراهته فان كراهته يحتمل ان يكون
لوجه آخر ذكرها اصحاب مذهبه وهم اعرف بمذهبه من اصحاب غير مذهبه وان كان هذا اللفظ معروفا
ومشروعا ولا يستلزم كراهة اطلاق لفظ الزيارة منسوبا الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم او الى نفسه عدم
مشروعيته وعدم معروفيته وعدم ماثوريته اما قرع سمعك انه قد كره اطلاق لفظ العتمة على العشاء

وكره اطلاق لفظ الزيارة على طواف الزيارة واطلاق طواف الوداع على طواف الافاضة فهل يقول
عاقل ان هذا يدل على عدم مشروعية ماثوريته ولو سلمنا ان هذا اللفظ لم يكن معروفا ولذلك كرهه
مالك فهل يلزم من ذلك عدم الاحتجاج برواية وردت باطلاقه فلعلها لم تبلغ الامام مالكا ولا عجب في
ذلك فقد ثبت منه لا ادري في مسائل عديدة وهو غير قادح في جلالته الشهيرة **وكذا ظهر بطلان قول**
ابن عبد الهادي في موضع آخر من الصارم انما كره مالك اطلاق هذا اللفظ لانه لم يثبت عنده فيه حديث
ولم يصح فيه عنده خبر بخصوصه انتهى فانه بعد تسليم ما ذكره يقال لا يتوقف اطلاق لفظ على شئ بعد صحة مبناه
ومعناه على وروده في الشريعة بخصوصه ولا يمكن مجرد هذا الامر توجيها للكراهة فكم من الفاظ لم ترد في النصوص
بخصوصها ولم يكره احد من الائمة اطلاقها كيف والنصوص الشرعية انما تؤخذ منها الاحكام لا اطلاق
الالفاظ وتصحيح الكلام **ثم قال هناك** ولان هذا اللفظ قد صار يستعمل في عرف كثير من الناس
في الزيارة الغير الشرعية انتهى **وهذا** ايضا باطل فانه مع كونه مبنيا على مجرد الوهم والخيال يستلزم ان
يكره اطلاق زيارة القبر مطلقا من غير خصوص بقبر النبي صلى الله عليه وسلم تسليما واللازم باطل باجماع الامة
المحمدية وبنصوص السنن الصحيحة ولقد صدق في حقه ما قاله المتنبي في ديوانه **شعر** وكم من عائب قولا صحيحا
وآفته من الفهم السقيم ه ولكن تأخذ الاذان منه ه على قدر القرائح والعلوم ه **ثم قال** هناك ولان
زيارة قبره لا يتمكن منها احد كما يتمكن من الزيارة المعروفة عند قبر غيره انتهى **وهذا** ايضا باطل فانه مبني
على اشتراط مشاهدة القبر في زيارة القبر وهو امر لم يصرح به احد من المسلمين فضلا عن علماء الدين
وبعد تسليم ذلك كتسليم المزخرفات لا يصلح هذا القدر توجيها للكراهة فعدم امكان شئ لسبب مانع
لا يستلزم عدم جواز اطلاق اللفظ ولا الكراهة **ثم قال** هناك نقلا عن شيخه ابن تيمية انه قال في
كتابه اقتضاء الصراط المستقيم بعد ان ذكر قول مالك وتاويل عياض قلت غلب في عرف كثير
من الناس استعمال لفظ زرنا في زيارة قبور الانبياء والصالحين واستعمال لفظ الزيارة في الزيارة

البدعية الشركية لا في الزيارة الشرعية انتهى وهذا ايضا باطل لان ما ادعاه من ان غالب استعمال
الزيارة في الزيارة الشرعية البدعية ان اراد عرف زمانه فبعد تسليمه غير مفيد لتوجيه قول مالك الذي هو اقدم
منه بكثير وان اراد به عرف زمان مالك وهو زمان اتباع التابعين والتابعين فمجرد دعوى ليس عليه
عنده سند لا قوي ولا ضعيف ومن ادعى فعليه البيان بالنقول الصحيحة ولا تنفعه الخيالات الوهمية ثم قال
هناك نقلا عن شيخه انه قال في بعض مصنفاته المتاخرة وذلك لان لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير
المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره يوصل اليه ويجلس عنده ويتمكن الزائرون للقبور عندها من سنة او
بدعة واما هو صلى الله عليه وسلم فلا سبيل لاحد ان يصل الا الى مسجده لا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره
بل دفنوه في بيته بخلاف غيره فانهم دفنوه في الصحراء كما في الصحيحين عن عائشة رض انه قال في مرض موته
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد قالت عائشة رض ولولا ذلك لابرز قبره وفي
صحيح مسلم عنه انه قال قبل ان يموت بخمس ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد تحذيرا لامته
ونهاهم ان يتخذوا قبره عيدا ودفن في حجرته لئلا يتمكن احد من ذلك وكانت عائشة رض ساكنة فيها فلم يكن في
حياتها يدخل احد لذلك انما يدخلون عليها ولما توفيت لم يبق بها احد ثم لما ادخلت الحجرة في المسجد سدت
وبنى الجدار عليها فما بقي احد يتمكن من زيارة قبره كالزيارة المعروفة عند قبر غيره بل انما يصل الناس الى مسجده
ولم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة قبره ولا يعرف عن احد من الصحابة لفظ زيارة قبره البتة ولم
يتكلموا بذلك ... وكذلك عامة التابعين فان هذا المعنى يمتنع عندهم فلا يعبر عن وجوده وهو قد نهى
عن اتخاذ القبور مساجد ولهذا كره مالك وغيره ان يقال زرنا قبر النبي ولو كان اهل المدينة يطلقون
هذا لم يكرهه مالك ولو كان في هذا حديث معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم لعرفه هؤلاء ولم يكرهه
مالك وامثاله من علماء المدينة الاخيار بلفظ تكلم به النبي فقد كان يتحرى الفاظ النبي صلى الله عليه وسلم
ولكن طائفة من العلماء سموا هذا زيارة قبره وهم لا يخالفون مالكا ومن معه في المعنى بل الذي يستحب

اولئك من الصلوة والسلام وطلب الوسيلة ونحو ذلك في مسجده يستحب هو لا لكن سموا هذا زيارة لقبره ولذلك كرهوا ان يسموا هذا زيارة قبره انتهى **وهذا** كله من اوله الى آخره مزخرفة **اما اولا فلان** قوله لفظ زيارة قبره غير المراد بها لفظ المراد به زيارة قبر غيره الخ دعوى بغير حجة والدليل الذي اقامه عليه سفسطة وذلك لان زيارة القبور التي جاءت النصوص باستحبابها ومشروعيتها الدينية تخصيص لقبر دون قبر ولا شك انه مفهوم واحد له افراد متعددة فزيارة القبر بالمعنى المشروع تشمل زيارة القبر النبوي وزيارة قبر غيره من غير تفرقة وما الباعث على ان المراد بزيارة القبر النبوي غير المراد به زيارة قبر غيره واي مخصص خصص زيارة القبر النبوي وفرق بينه وبين زيارة قبر غيره فان قال هو ان مشاهدة القبر النبوي غير ممكن بخلاف قبر غيره قلنا هذا ليس داخلا في مفهوم زيارة القبر المشروع لا في قبره ولا في غيره **واما ثانيا** فلان ما ذكره من ان قبره لا سبيل لاحد ان يصل اليه بخلاف قبر غيره فان اراد به انه لم يكن اليه سبيل من وقت دفنه ولم يتمكن احد من حين دفنه فغلط ظاهر لمخالفته كلام الائمة سلفا وخلفا بل كالصريح في مواضع اخر ايضا وان اراد انه لم يبق اليه سبيل من زمان سد الحجرة النبوية فمسلم غير مفيد اذ لا يجوز ان يكون هذا الامر الحادث بزمان كثير من عهد دفنه بلا امر مخصصا لزيارة قبره من عموم زوار القبور ولا ان يكون باعثا لكون المراد بلفظ زيارة قبره غير ما يتعارفه زوار القبور **واما ثالثا** فلان قوله بل دفنوه في بيته الخ صحيح لكنه غير مفيد لما ادعاه اذ لم يكن بيته مما لا سبيل الى الدخول فيه بل كان مفتوح الباب يدخله من شاء الدخول فيه فدفنه في بيته لا يستلزم ان لا يكون الى الدخول اليه سبيل نعم لو دفنوه في بيته وسدوا الحجرة من حينه كما وقع بعد ذلك لكان ما ذكره صحيحا **واما رابعا** فلان قوله ودفن في حجرته لئلا يتمكن احد من ذلك يفيد ان دفنه في حجرته كان بسبب تحذيره عن اتخاذ قبره مسجدا ووثنا وسد الابواب زيارة قبره ولولا ذلك لدفنوه في [illegible] وهو قول لم يسبق اليه عالم قبله فيما علمنا بل دفنه في بيته بعد ما اختلفوا في موضع دفنه كان لما روى لهم حديث ان الانبياء يدفنون حيث يقبضون على ما هو المشهور في كتب الحديث والسير ولولا ذلك لدفنوه

في البقيع او في غيره فان كان له علم يفيد ان دفنه في الحجرة كان للغرض الذي تخيله فليات به منقولا
عن السلف الماضين ولا ينفعه مجرد خيال الواهمين واما خامسا فقوله ولم يكن في حياتها احد
يدخل لذلك انما يدخلون عليها مجرد دعوى لا سبيل له الى اثباتها فما ادراه انهم لم يكونوا يدخلون في الحجرة
بنية زيارة القبر النبوي بل لمجرد ملاقات عائشة فان كان عنده او عند ناصريه سبيل لاثباته فليبينه والا
فمجرد خياله غير نافع له واما سادسا فقوله فما بقي احد تمكين من زيارة قبره كالزيارة المعروفة
عند قبره ماذا اراد به ان اراد انه لم تمكين احد من زيارة قبره والمشاهدة كالزيارة المعروفة عند قبر غيره فمسلم
الا انه لا يستلزم امتناع زيارة القبر المشروعة مطلقا فليست مشاهدة القبر فيها شرطا شرعيا ولا عرفا وان
اراد انه لم تمكين احد من زيارة قبره مطلقا فهو باطل قطعا واما سابعا فلانه ماذا اراد من نفي التمكن ان
اراد به نفي التمكن بمعنى الامتناع الذاتي او الامتناع النفس الامري فهو غير صحيح وان اراد نفي التمكن العادي لعائق
فمسلم غير مفيد لانه لا يستلزم ارتفاع مشروعية زيارة قبره من حاق الواقع ونفس الامر وقد وفق جماعة
من المتاخرين بالوصول الى حجرته ومشاهدة قبره كما هو مبسوط في تواريخ المدينة واما ثامنا فلانه
لا شبهة في ان نفي التمكن من الدخول في حجرته قد صار حادثا بعد وفات عائشة رض وفي حياتها لم يكن
التمكن منتفيا فكيف يتصور ان يكون هذا الامر الحادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم بزمان كثير رافعا لمشروعية
زيارة القبر وموجبا لان يكون المراد من زيارة قبره غير المتعارف من زيارة القبر والا يلزم وجود النسخ
في التشريع بعد العهد النبوي وبطلانه امر غير خفي واما تاسعا فلان الاحاديث التي ورد فيها التحذير
عن جعل قبره مسجدا او وثنا او عيدا لا دلالة لها على المنع من ترك زيارة القبر النبوي راسا فان اتخاذ القبر مسجدا
وعيدا او وثنا امر آخر والزيارة الشرعية امر آخر واحدهما لا يستلزم الآخر فغاية ما يلزم منها المنع من زيارة
القبر بحيث يفضي الى اتخاذه مسجدا او عيدا او وثنا لا مطلقا وتوهم ان نفس زيارة قبره مستلزم لما منع عنه
توهم باطل واما عاشرا فلان ظاهر كلامه ينادي بان سد باب الحجرة النبوية بعد فوت عائشة رض كان

لتحذير النبي صلى الله عليه وسلم عن جعله مسجدا او وثنا لئلا يصل اليه احد ولا يتخذه احد مسجدا او عيدا او هو امر لم يصرح به احد قبله فان كان له علم بذلك فلينقله عمن يعتمد عليه وهذه كتب التواريخ والسير شاهدة ببطلان ما ذكره دالة على ان سدهم كان لامر آخر لا لما توهمه **واما حادي عشر** فلان قوله لم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة قبره صحيح في نفسه وكيف يمكن ان يطلق عليه احد زيارة قبره فان كل عاقل يعلم ان الدخول في مسجده صلى الله عليه وسلم انما هو زيارة لمسجده واداء الصلوة والسلام عليه عند دخول مسجده اداء لما هو المشروع في سائر المساجد من غير تخصيص لمسجده وكل واحد منهما ليس بداخل تحت مفهوم زيارة قبره لكنه ليس بمفيد لما زعمه **واما ثاني عشر** فلان قوله ولا يعرف عن احد من الصحابة الخ بعد تسليمه غير مفيد له فان عدم اطلاق لفظ زيارة القبر في زيارة القبر النبوي من الصحابة وعامة التابعين لا يدل على فقده فان الاحكام الشرعية لا تقتنص من الاطلاقات العرفية وقد كان وجود هذا الاحد عندهم من البديهيات الاولية فان نصوص استحباب زيارة القبور المطلقة شاملة لزيارة القبر النبوي وقبر غيره بل قد صح عن ابن عمر وروي عن غيره الاتيان الى القبر النبوي واداء الصلوة والسلام عنده من دون كفاية اداء الصلوة والسلام عند دخول مسجده هل هذا الا زيارة قبره لا بالمعنى الذي توهمه سواء سمي بهذا اللفظ زيارة القبر النبوي او بغيره فما بال يستدل بعدم معروفية اطلاق لفظ زيارة القبر على زيارة القبر النبوي في عهد الصحابة والتابعين على ما توهمه ولا يستدل بما ثبت عنهم من تحقق مصداقه على ابطال ما زعمه **واما ثالث عشر** فلان قوله فان هذا المعنى ممتنع عندهم افتراء عليهم فأتوا بسند منقول معتمد دال على امتناعه عندهم عن السلف الماضيين وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين **واما رابع عشر** فلان قوله وهو نهي عن اتخاذ القبر مسجدا كلمة حق اريد به باطل فان ورود النهي عما ذكره صحيح لكنه غير زيارة القبر عرفا وشرعا ولغة والنهي عن احدهما غير مستلزم لتنافيهما لا عرفا ولا لغة ولا شرعا وافضاء احدهما الى ثانيهما احيانا لا يفيد ما ذكره مطلقا **واما خامس عشر** فلان قوله

وهذا كره مالك الخ افتراء عليه وهذه كتب اصحاب مذهب مالك الذين هم اعرف منه بمذهب امامهم تكذبه بل نصوص مالك المذكورة في كتبهم ايضا تبطل ما توهمه فانها كلها شاهدة على ان كراهة مالك اطلاق زيارة القبر لم يكن لما ذكره وان المعنى الذي حكم بانتفائه ليس بممتنع عنده ولولا خوف التطويل لبسطت الكلام في ذكرها وقد نبهنا واما سادس عشر فلان مالكا قد كره اطلاق لفظ الزيارة على طواف الزيارة ايضا فهل يقال انما كره ذلك لانه عنده ممتنع الوجود واما سابع عشر فلان قوله ولو كان السلف يطلقون هذا لم يكرهه مالك بعد تسليمه لا يدل الا على عدم نطق السلف بهذا اللفظ لا على انتفاء مقصوده واما ثامن عشر فلان قوله ولو كان في هذا حديث معروف الخ غير صحيح لجواز عدم بلوغ ذلك الحديث الى مالك واضرابه الحاكمين بالكراهة وعلى تقدير البلوغ ايضا يجوز ان يكون حكمهم بالكراهة لامر آخر كما هو مبسوط في كتب المالكية واما تاسع عشر فلان قوله وامثاله من علماء المدينة الموهم لان قول الكراهة قول جماعة من علماء المدينة مطالب بتصحيح النقل ودونه لا يخلو عن المغالطة واما العشرون فلان قوله لكن طائفة من العلماء سموا هذا زيارة قبره افتراء عليهم فتسميته زيارة مسجده واداء ما هو مشروع في مسجده فمسجد غيره بزيارة القبر مما لا يصدر عن عاقل فضلا عن فاضل ولكن هذا المتعجب لما ابتدع امرا لم يسبق اليه لم يبال بحمل كلام الائمة سلفا وخلفا عليه وهذه كتبهم شاهدة بافتراء ما ذكره عليهم فان اصحاب المذاهب الاربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية في كتبهم المصنفة في المناسك وفي ابواب الحج من كتبهم الفقهية يبحثون في ان زيارة القبر النبوي واجبة ام مستحب وفي ان الزائر هل الاولى له ان يبدأ بالروضة او بالاتيان الى القبر وفي انه هل يستحب استقبال القبر النبوي ام استدباره عند الدعاء وفي انه هل تستحب له البعد من قبره ام قربه وفي انه يستحب الاتيان عند القبر بعد الدخول في مسجده واداء ما هو مشروع فيه وفي انه هل يستحب للزائر اكثار الزيارة ام تقليلها وفي انه هل يتعين للزائر عند القبر امر لا وفي ان الزائر حين قصد المدينة هل يجرد نية الزيارة ام يضم معه نية

زيارة المسجد الذي هو احد المساجد التي تشد اليها الرحال الى غير ذلك من المباحث المذكورة في كتبهم ويقيمون على ما اختاروه دلائل ضعيفة او قوية ويستدلون على استحباب زيارة قبره او وجوبه بالاحاديث الواردة في زيارة قبره لا بالاحاديث الواردة بفضل مسجده وهذا كله ينادي باعلى النداء على ان مرادهم من زيارة القبر النبوي الذي حكموا باستحبابه او وجوبه وبحثوا عن كيفياته وآدابه ليس ما توهمه فان نسب احد الى هؤلاء باجمعهم الخطاء والسهو وسوء الفهم فهو احق بان يتهم **اما الحادي والعشرون** فلان قوله وهم لا يخالفون مالكا في المعنى كلمة حق صدرت باراده باطل فانهم لا يخالفون في ان زيارة قبره غير زيارة مسجده بل انهم يعتقدون على ذلك الا ان مالكا كره اطلاق هذا اللفظ وهم لا يكرهونه **واما الثاني والعشرون** فلان قوله لكن هو اراد بزيارة لقبره الخ افتراء عليهم يكذبه كلامهم **وبالجملة** امثال هذه الكلمات التي صدرت عن ابن تيمية وتلامذته مع جلالة قدرهم وتبحرهم لا ينبغي ان يصغي اليها واعادة امثالها مما سودها العلماء في تصانيفهم مرة بعد مرة لا تنفع لنا صريها **قوله** في الصارم وهذا الذي صححه ابن عدي هو الصحيح وهو انه من رواية عبد الله بن عمر العمري الصغير المكبر المضعف وليس من رواية اخيه عبيد الله العمري الكبير المصغر الثقة الثبت **اقول** هذا بعد تسليمه غير مضر فان ضعف عبد الله العمري لحسن حديثه غير مضر **قوله** ولو فرض ان الحديث من رواية عبيد الله لم يلزم ان يكون صحيحا فان تفرد موسى به عنه دون سائر اصحابه المشهورين بملازمته وحفظ حديثه وضبطه من اول الاشياء على انه منكر غير محفوظ **اقول** نهايته ما يلزم منه نفي الصحة الاصطلاحية ولا يلزم من المنكرية الموضوعية والاسقوطه عن الحجية **قوله** وقد ذكر الامام ابو محمد عبد الرحمن بن ابي حاتم في كتاب الجرح والتعديل موسى بن هلال وقال سألت ابي عنه فقال مجهول **اقول** هذا غير مقبول فان جهالة فقد عرفه غيره **قوله** ذكر الحافظ ابو الحسن بن القطان في كتابه بيان الوهم والايهام الواقعين في كتاب الاحكام لعبد الحق

الاشبیلی ان ہذا الحدیث الذی رواہ موسی بن ہلال حدیث لا یصح وانکر علی عبد الحق سکوتہ
عن تضعیفہ وقال اراہ تسامح لانہ من الحث والترغیب فی عمل ثم ذکر کلام ابی حاتم والعقیلی
فی موسی ومال الی قولہما اقول کلامہ شاہد بانہ انما ینکر الصحۃ الاصطلاحیۃ وانہ لا یخرجہ عن الاحتجاج
بہ فی اثبات الفضیلۃ وہو غیر مضر لما نحن فیہ وقبولہ کلام ابی حاتم انہ مجہول وکلام العقیلی انہ لا یتابع
علی حدیثہ غیر مقبول فی ما نحن فیہ لما مر ذکر ذلک فیما مر قولہ ثم قال ابن القطان واما ابو احمد بن عدی
فانہ ذکر ہذا الرجل بہذا الحدیث وقال لموسی غیر ہذا وارجو انہ لا باس بہ قال وہذا من ابی احمد
قول صدر من تصفح روایات ہذا الرجل لا عن مباشرۃ لاحوالہ فالحق فیہ انہ لم تثبت عدالتہ اقول
ما ذکرہ من الرد علی ابن عدی قد ردہ السبکی کما مر ذکرہ قولہ وہو لم تثبت عدالتہ مع تعنتہ فی الرجال
لیس مما یثبت جرحہ لما یعلم من المیزان وسیاتی ذکرہ قولہ قال ابن القطان وقد ضعف ابو محمد
یعنی عبد الحق حدیثا انما النساء شقائق الرجال من اجل عبد اللہ بن عمر العمری وذکر اختلاف المحدثین
فیہ وکذلک فعل ایضا فی اول الوقت رضوان اللہ فانہ ردہ من اجلہ اقول لا یلزم من ضعف
العمری عدم الاحتجاج بجمیع روایاتہ وان کانت فی فضائل الاعمال لا سیما اذا کانت لہ شواہد
قولہ وقد تکلم فی عبد اللہ العمری جماعۃ من ائمۃ الجرح الخ اقول نعم لکن لیس جرحہم الی ان یخرج
الحدیث عن الحسن لغیرہ اما جرح ابن حبان علیہ بانہ کان ممن غلب علیہ الصلاح والعبادۃ
حتی غفل عن حفظ الاخبار وجودۃ الحفظ للآثار فوقعت المناکیر فی روایتہ فلما فحش خطاؤہ استحق
الترک فہو تقعقع لعادتہ فی تشددہ وما نقلہ من جامع الترمذی ان العمری ضعفہ یحیی بن سعید
من قبل حفظہ وما نقلہ من تاریخ البخاری ان یحیی بن سعید کان یضعفہ وما نقلہ عن کتاب الکنی
للنسائی انہ ضعیف وما نقلہ عن العقیلی حاکیا عن ابن معین انہ قال فی تضعیفہ فلا ینافی کونہ
لکون روایتہ حسنا بشواہدہ قولہ ولو فرض ان موسی بن ہلال العبدی وعبد اللہ العمری

من الرواة الثقات وقدر ان هذا الحديث المروي من طريقهما من الاحاديث الصحيحة لم يكن فيه دليل الا على الزيارة الشرعية وتلك لا ينكرها شيخ الاسلام ولم ينكرهما بل يندب اليهما ويحض عليهما ويستحبهما وقد قال في الجواب الباهر الخ **اقول** هذه مغالطة تفتضح من تكلم بها فان الزيارة الشرعية التي يستحبها شيخ الاسلام ابن تيمية يريد بها الدخول في المسجد النبوي واداء الصلوة والسلام عنده كما هو المشروع في مسجد غيره ويقول ان زيارة القبر النبوي ليس كزيارة قبر غيره بل هو مخصوص من عموم زور والقبور وانه ليس في مسجده عبادة زائدة سوى اداء ما هو المشروع في سائر المساجد وان زيارة قبره غير مقدورة وغير ممكنة وغير مشروعة بل ممتنعة وهذه امور لم يقل بها احد قبله ومن المعلوم عند كل عاقل ان المعنى الذي اراده من الزيارة الشرعية ليست بزيارة قبره في الحقيقة وانما وقع النزاع في هذا لا في ذلك والاحاديث الواردة في الزيارة انما تدل على هذا لا ذلك فان ادعى احد ان مراده صلى الله عليه وسلم ايضا من لفظ من زار قبري ومن جاءني زائرا وغير ذلك هو الدخول في مسجده واداء ما هو المشروع في مسجد غيره فقد خالف العرف واللغة وكلام الائمة بل افترى على صاحب الشريعة عليه الف صلوة وتحية اللهم احفظنا من امثال هذه البلية وما ذكره من كلام شيخه في الجواب الباهر مع طوله لا يرجع الى طائل ورد امثاله في ما مر وسياتي رد بعضه فلا حاجة ههنا الى رده **قوله** في بحث حديث من جاءني زائرا لا تعمله الا زيارتي كان حقا علي ان اكون له شفيعا يوم القيامة انه حديث ضعيف ساقط الاسناد منكر المتن لا يصلح للاحتجاج ولا يجوز الاعتماد على مثله **اقول** هذه دعوى من غير حجة ومبالغة من غير بينة **قوله** ولم يخرجه احد من اصحاب الكتب الستة ولا رواه احمد في مسنده ولا احد من الائمة المعتمد على ما اطلقوه في رواياتهم ولا صححه امام يعتمد على تصحيحه **اقول** عدم تخريج اصحاب الستة واحمد ليس بجرح عندهم فليس كل ما ليس فيها ساقطا عندهم كما لا يخفى على من طالع اصولهم وعدم تصحيح امام معتمد على تصحيحه ان اريد

رد كلام صارم بن عبد الهادي في حديث
من جاءني زائرا

نفى التصحيح الاصطلاحى فمسلم لكنه غير مفيد فليس كل ما لم يصح باطلا كما تقدم مسا قطا **قوله** وقد تفرد به هذا الشيخ الذى لم يعرف بنقل العلم ولم يشتهر بحمله ولم يعرف من حاله ما يوجب قبول خبره وهو مسلمة بن سالم الجهنى الذى لم يشتهر الا برواية هذا الحديث المنكر وحديث آخر موضوع ذكره الطبرانى وتتمته الحجامة فى الراس امان من الجنون والجذام والبرص والنعاس والضرس **اقول** دعوى جهالة مسلمة بن سالم الجهنى مردودة فان لم يعرفه فقد عرفه غيره **قوله** واذا انفرد مثل هذا الشيخ المجهول الحال القليل الرواية بمثل هذين الحديثين المنكرين عن عبيد الله بن عمر من بين سائر اصحاب عبيد الله الثقات علم انه شيخ لا يحل الاحتجاج بخبره ولا يجوز الاعتماد على روايته **اقول** كل ذلك دعوى من غير حجة فليس الشيخ مجهولا ولا ما لا يحل الرواية عنه والانكار مستلزما لسقوط الاحتجاج به فليس كل من يروى مناكير لا يحتج به **قوله** ثم ان الراوى عنه وهو عبد الله بن محمد العبادى احد الشيوخ الذين لا يحتج بما تفردوا به ثم اختلف عليه فى اسناده فقيل عنه عن نافع عن سالم وقيل عنه عن نافع وسالم وقد خالفه من هو اشهر منه وهو مسلم بن حاتم الانصارى وهو شيخ صدوق فرواه عن مسلمة بن سالم عن عبد الله يعنى العمرى عن نافع عن سالم عن ابن عمر وهذه الرواية رواية مسلم التى قال فيها عن عبد الله وهو العمرى الصغير المكبر الضعيف اولى من رواية العبادى التى اضطرب فيها وقال عن عبيد الله يعنى العمرى الكبير المصغر الثبت **اقول** هذه الاولوية كافية فيما نحن فيه فليس ضعف العمرى المكبر مضرا لحسن روايته **قوله** وكلتا الروايتين لا يجوز الاعتماد عليهما المدار بهما على شيخ واحد غير مقبول الرواية وهو مسلمة الجهنى وهو شبيه لموسى بن هلال صاحب الحديث المتقدم **اقول** ادعاء كون الجهنى غير مقبول الرواية محتاج الى اثباته وانى له ذلك وكونه شبيها بموسى يكفى للمتابعة **قوله** والاقرب ان الحديثين فى هذا واحد يرويه العمرى المتكلم فيه وقد اختلف عليه شيخان غير معروفين بالنقل ولا مشهورين بالضبط فى اسناد الحديث ومتنه **اقول** كونهما مجهولين ادعاء محض وعدم شهرتهما

بالضبط غير مفسر فيما نحن فيه وكذا ضعف العمري **قوله** ومثل هذا الحديث اذا تفرد به شيخان مجهولا الحال
قليلا الرواية عن شيخ سيئ الحفظ مضطرب الحديث واضطربا فيه لم يجز الاحتجاج به على حكم من الاحكام الشرعية
اقول دعوى جهالتهما مردودة والاضطراب غير مورث للضعف مطلقا كما هو في الكتب الاصولية وبعد
تسليم ذلك عدم الاحتجاج على حكم من الاحكام الخمسة لا يستلزم عدم الاحتجاج في اثبات فضيلة
الاحكام الشرعية **قوله** والمحفوظ عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه ايوب السختياني
وعبيد الله بن عمر وربيعة وغيرهم واللفظ لبعضهم من استطاع منكم ان يموت بالمدينة فليمت بها فاني
من مات بها كنت له شفيعا او شهيدا وليس في هذه الروايات ذكر زيارة القبر الا قوله من جاءني زائرا
فعلم ان ما رواه مسلمة دعوى شاذة غير محفوظ **اقول** ليس كل شاذ مردودا ولا كل غير محفوظ ساقطا
كما بسطه ائمة الاصول سلفا وخلفا **قوله** ولو قدر ثبوت ما رواه مسلمة بن سالم وما رواه موسى لم يكن
في ذلك دلالة على الزيارة على غير الوجه المشروع وشيخ الاسلام لا ينكرها **اقول** هذه مغالطة فان
شيخه قد انكر زيارة القبر مطلقا شرعية او بدعية انما يبين زيارة القبر حقيقة على ما تشهد به كلماته السابقة
واللاحقة **قوله** وقد قال شيخ الاسلام في اثناء كلامه في الجواب عما اعترض به عليه بعض قضاة المالكية
في مسئلة اعمال المطي الى القبور بعد ان ذكر النزاع في السفر الى زيارة القبور قال وهذا النزاع لم
يتناول المعنى الذي اراده العلماء بقولهم يستحب زيارة قبره فان مرادهم بذلك هو السفر الى مسجده اذ كان
المسافرون والزوار لا يصلون الى مسجده ولا يصل احد الى قبره ولا يدخل الى حجرته لكن قد يقال
هذا في الحقيقة ليس زيارة لقبره **اقول** كون مرادهم ما ذكر يكذبه كلامهم وعدم الوصول الى الحجرة
وعدم مشاهدة القبر ليس مقتضيا لما نسب اليهم لعلي ما لم يكن هذا زيارة قبر في الحقيقة كما اقر به فاطلاق
زيارة القبر عليه من اولهم الى آخرهم واستدلالهم بالاحاديث الواردة في زيارة القبر دون الاحاديث
الواردة في المسجد النبوي لا يخفى عن سفاهته ومن ظن المداهنة فيهم باجمعهم او المسامحة او السهو والخطأ

رد اقوال ابن تيمية

او عدم الفهم الی جمیعهم فهو اسفه السفهاء **قوله** نقلا عنه ولهذا کره من کره من العلماء ان یقول زرت
قبره ومنهم ومن لا یکرہ **اقول** توجیه الکراهة مالم یسبق الیه احد من اصحاب الهدایة **قوله** نقلا عنه
والطائفتان متفقون علی انه لا یزار قبره کما یزار القبور بل انما یدخل الی مسجده **اقول** هذا افتراء
علیهم باجمعهم وای کلام من کلماتهم دال علی ما نسبه الیهم بل الطائفتان متفقتان علی شرعیة زیارة القبر
النبوی بالمعنی الذی لا یریده **قوله** نقلا عنه السفر المسمی زیارة انما هو سفر الی مسجده **اقول** هذا باطل
کامثاله **قوله** نقلا عنه فالذی یقصد مجرد القبر ولا یقصد المسجد مخالف للحدیث **اقول** لا مخالفة الا
فی زعمه وزعم من وافقه وهو مردود عند الجمهور **قوله** نقلا عنه ومما یوضح هذا انه لم یعرف عن احد
من الصحابة انه تکلم باسم زیارة قبره فعلم ان مسمی هذا الاسم لم یکن له حقیقة عندهم **اقول** لو سلم
انه لم یعرف عنهم التکلم به فذلک غیر مضر لان الاحکام الشرعیة لا تبتنی علی اطلاقاتهم وعدم اطلاقهم
لا یدل علی انه لیس لمسماه حقیقة عندهم بل یجوز ان یکون لوجه آخر کما ذکره العلماء فی تصانیفهم
قوله نقلا عنه والذین اطلقوا هذا الاسم من العلماء انما ارادوا به اتیان مسجده والصلوة والسلام
فیه **اقول** هذا افتراء علیهم مع تکذیب عباراتهم والی الله المشتکی من امثال هذه الهفوات والخرافات
قوله نقلا عنه لما احتاج المتنازعون فی هذه المسئلة الی ذکر سنة النبی وسنة خلفائه لم یقدر احد
منهم علی ان یستدل فی ذلک بحدیث منقول عنه الا وهو حدیث ضعیف بل موضوع ومکذوب
اقول ادعاء کون جمیعها کذبا او ضعیفا ساقطا کذب **قوله** نقلا عنه لکن علم ان الزیارة المعهودة
ممتنعة فی قبره فلیست من العمل المقدور ولا المامور فامتنع ان یکون احد من العلماء یقصد بزیارة
قبره هذه الزیارة وانما ارادوا السفر الی مسجده **اقول** عدم کونه مقدورا او کونه مامورا مما لم یقل به
قبله احد من المسلمین فهو اول من خرق فی هذا اجماع المسلمین فان اراد احد من ناصریه نصرته فلیبینه
نقلا عن السلف الماضیین ولا ینفع نقل الاقوال المردودة التی ردها غیر مرة علماء الدین وتعلمی

للعراقي في هذا البحث بامور عجيبة غريبة فالله يرحمه ويعفو عنه **قوله** في بحث حديث من زار قبري حلت
له شفاعتي اعلم ان هذا الحديث الذي ذكر من رواية البزار حديث ضعيف منكر ساقط الاسناد لا يجوز
الاحتجاج بمثله عند احد من ائمة الحديث وحفاظ الاثر اما عبد الله بن ابراهيم الغفاري فهو شيخ ضعيف
الحديث جدا الخ **اقول** كلامه بطوله في بحث هذا الحديث لا يفيد ضررا فانا نسلم ان كلا من
رواته الغفاري وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم ضعيفان لكن قصد به تقوية الاول وهو حديث
من زار قبري وجبت له شفاعتي حيث قال قال البزار عقيب ذكره هذا الحديث عبد الله بن ابراهيم
حدث باحاديث لا يتابع عليها وانما يكتب من حديثه ما لا يحفظ الا عنه وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم
روى له الترمذي وابن ماجه وضعفه جماعة وقال ابن عدي ان له احاديث حسانا وانه ممن احتمله
الناس وصدقه بعضهم وانه ممن يكتب حديثه واذا كان المقصود من هذا الحديث تقوية الاول به
وشهادته له لم يضر ما قيل في هذين الرجلين اذ ليس راجعا الى تهمة كذب ولا فسق ومثل هذا يحتمل في
المتابعات والشواهد انتهى كلامه لا يقال قد جرح الحاكم وغيره على الغفاري برواية الاحاديث
الموضوعة وجعلوه متهما بالكذب ايضا فكيف يعتبر روايته لانا نقول بعد تسليم ان الغفاري وابن
زيد مجروحان بتهمة الكذب او الفسق لا ضرر ايضا في اصل المقصود فان ائمة اصول الحديث صرحوا
ان ضعف الحديث اذا كان لكذب في راويه او شذوذ او شديد الضعف وغيرها مما يقتضي الرد فانه
وان لم ينجبر بكثرة الطرق لكن يخرج بكثرة طرقه القاصرة عن درجة الاعتبار بحيث لا ينجبر بعضها ببعض
يرتقي عن مرتبة المردود المنكر الذي لا يجوز العمل به بحال الى رتبة الضعيف الذي يجوز العمل به في
فضائل الاعمال وربما تكون تلك الطرق الواهية بمنزلة الطريق الذي فيه ضعف يسير بحيث لو فرض
مجيئ ذلك الحديث باسناد فيه ضعف يسير كان مرتقيا بها الى مرتبة الحسن لغيره وذكر بعضهم ان الضعيف
لفسق الراوي او كذبه وان كان لا يؤثر فيه موافقة غيره اذا كان مثله لكن يرتقي بمجموع الطرق

قوله ... البحث ... من زار قبري حلت له شفاعتي

عن كونه منكرا او لا اصل له بل ربما كثرت الطرق حتى اوصلته الى درجة المستور وسيئ الحفظ بحيث
اذا وجد له طريق آخر فيه ضعف قريب محتمل ارتقى بمجموع ذلك الى درجة الحسن اذا تقرر هذا فنقول
الغرض من ايراد هذا الحديث انما هو تقوية الاول والاول مرتق بنفسه من غير ضم هذه الرواية
الى درجة الحسن فلا يضر في كون بعض رواته متهما وان سلم عدم كون الاول حسنا بنفسه فلا ريب
في ان ضعف الطريق الاول ليس مثل ضعف هذا الحديث فيرتقي المجموع الى درجة الضعيف الذي يعمل
به في فضائل الاعمال او الى الحسن وبالجملة الكلام ههنا غير قادح في اصل المقصود قوله وقد صرح
غير واحد من المتقدمين والمتاخرين من الشافعية وغيرهم بتضعيف الحديث المروي عن ابن عمر
في هذا الباب حتى ان الشيخ ابا زكريا النووي في شرح المهذب لما ذكر قول ابي اسحق تستحب زيارة
قبره صلى الله عليه وسلم لما روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من زار قبري وجبت
له شفاعتي قال النووي اما حديث ابن عمر فرواه ابو بكر البزار والدارقطني والبيهقي باسنادين
ضعيفين جدا يعني الاسناد الذي فيه عبد الله العمري والاسناد المتقدم الذي فيه موسى
بن هلال ولقد صدق الشيخ ابو زكريا فيما قاله في هذا الحديث واما هذا المعترض فانه خالف من قبله
واخذ يقوي موسى بن هلال ويرد على من ضعفه ثم اخذ يشير الى تقوية حديث العمري وجعله
شاهدا لحديث العبدي اقول هذا كله تطويل بلا طائل لا يرجع الى حاصل اما اولا فلانه لا شبهة
في ان هذا الحديث مما تكلم في ضعفه ولا يدعي السبكي انه لم يضعفه احد بل غرضه اثبات الحسن بمجموع الطرق
فلا يضره تضعيف النووي واما ثانيا فلان حكم النووي على كل واحد من الطريقين على حدة بالضعف
وان كان صحيحا لكنه لا ينافي الحسن واما ثالثا فلان النووي انما حكم عليهما بالضعف لا بالوضع
ولا باستحقاق الترك وليس كل ضعيف ولو زاد في ضعفه واهيا او ساقطا واما رابعا فلان
التصحيح والتضعيف ليس منحصرا في احد واهليته غير مقتصرة على احد ومذهب ابن الصلاح انه لا يمكن

الحکم بالتصحیح والتحسین والتضعیف فی ہذہ الاعصار مقدوح عند نقاد الاصول فکم من حدیث صححوہ او ضعفہ المتقدمون حکم المتاخرون علی حکمہم بالبطلان بشواہد الاصول فای عیب فی ذلک علی السبکی الذی بلغ الی رتبۃ الاجتہاد ولم یبق لہ احتیاج الی ربقۃ التقلید والانقیاد فی انہ حسن حدیثا ضعفہ النووی او غیرہ من المتقدمین نعم ینبغی النظر فیما ذکرہ من توجیہ الحسن ہل ہو صحیح ام لا سواء وقع قولہ مخالفا او موافقا للماضین والانصاف الخالی عن الاعتساف ممن لہ ملکۃ فی علوم الحدیث یحکم بان ما حکم بہ السبکی حکم قوی فلا ضیر لو وقع قولہ مخالفا لقول النووی واما خامسا فلانہم صرحوا بان الحدیث الضعیف معتبر فی اثبات فضائل الاعمال الثابتۃ بالادلۃ الصحیحۃ بل نقل النووی الاجماع علیہ حیث قال فی کتاب الاربعین قد اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال انتہی وقال شارحہ ابن حجر المکی اشار المصنف بحکایۃ الاجماع علی ما ذکرہ الی الرد علی من نازع فیہ بان الفضائل انما تتلقی من الشرع فاثباتہا بالحدیث الضعیف اختراع عبادۃ وشرع فی الدین ما لم یاذن بہ اللہ ووجہ ردہ ان الاجماع لکونہ قطعیا تارۃ وظنیا ظنا قویا اخری لا یرد بمثل ذلک لو لم یکن عنہ جواب فکیف وجوابہ واضح اذ ذاک لیس من باب الاختراع بل ہو ابتغاء فضیلۃ ورجاؤہا بامارۃ ضعیفۃ من غیر ترتب مفسدۃ علیہ کما تقرر انتہی ومثل ذلک فی کتب المتقدمین والمتاخرین کثیر فی اصولہم شہیر فعلی ہذا یقال حکم النووی بضعف الحدیثین لا یضر فی اصل المقصود بحسب تصریحہ فضلا عن غیرہ فان الاحادیث الواردۃ فی الزیارۃ لیس الغرض منہا اثبات کونہ قربۃ فان لہ دلائل اخر صحیحۃ ولو لم یکن الا عموم حدیث زوروا القبور لکفی فکیف ولہ ادلۃ اخر قویۃ بل الغرض منہا اثبات الفضیلۃ الزائدۃ ولا یضر فیہا الضعف مطلقا بل یکفی فیہا الاحادیث الضعیفۃ فان خاصم احد فی قبول الضعیف فی فضائل الاعمال او فی ثبوت مشروعیۃ زیارۃ القبۃ النبوی بدلائل اخر قصمنا ظہرہ بایراد نصوص المحدثین من المتقدمین والمتاخرین ولا حاجۃ لنا الی التطویل ہہنا فانہ امر قد فرغ

قبول حدیث ضعیف
فضائل اعمال میں

عنہ فی کتب الدین **وبالجملۃ** فکلام النووی لایضر فی المقصود مطلقا ولایورث الی التقی السبکی عیبا **قولہ** ولو کان ہذا الحدیث من الاحادیث الصحیحۃ المشہورۃ لم یکن فیہ دلیل علی غیر الزیارۃ علی الوجہ المشروع وقد علم ان الزیارۃ نوعان شرعیۃ وغیر شرعیۃ فالشرعیۃ لم یمنع منہا شیخ الاسلام ولم ینہ عنہا وقد قال الشیخ فی منسک صنفہ فی اواخر عمرہ الخ **اقول** ہذہ مغالطۃ فاضحۃ فان زیارۃ القبر الشرعیۃ وغیر الشرعیۃ کل منہا قد منع عنہا شیخ الاسلام بل جزم بامتناع زیارۃ القبر النبوی وحکم بعدم مقدوریتہ وامتناعہ والزیارۃ الشرعیۃ التی جوزہا وحکم باستحبابہا اراد بہا الدخول فی المسجد النبوی واداء ما ہو المشروع عند دخول سائر المساجد عند دخولہ وہذا لیس بزیارۃ قبر فی الحقیقۃ لا شرعا ولا لغۃ ولا عرفا والاحادیث الواردۃ فی الزیارۃ لاتدل علی ہذا بل علی ذلک واما کلام شیخہ فی منسکہ المنقول ہہنا بطولہ فہو مشتمل علی تلک الاقوال المردودۃ التی ردہا السبکی وغیرہ وقد مر منہ فلا حاجۃ الی التطویل بردہ ولئن امہلنی الزمان وساعدتنی مشیۃ الملک المنان لافرد کتابا مستقلا فی ردما فی الصارم مشتملا علی رد اقوال شیخہ الاعظم والتطویل فی ہذا المقام یخرج الکلام عن النظام **تنبیہ** صاحب صارم نے اوراحادیث زیارت کی رواۃ مین جوگفتگو کی اور آپنی اوسکی عبارات طویلہ کی باب دوم مین نقل کی ہی اونمین بہت مقامات پر کلام ہی اور بعض مقام قابل تسلیم ہی لیکن کسیطرحسی شیخ الاسلام تقی سبکی کو مضر نہین ہی اور نہ اصل مقصود مین مضر ہی چونکہ اوسمین گفتگو کرنا بوجہ اسکی کہ وہ ہماری اور آپکی بحث سی خارج ہی اور تطویل کرنا اوسمین بحراسکی کہ حجم رسالہ بڑہجاوی اور اس وجہ سی اختصار کیاجاوی اورکچہہ فائدہ نہین بخشتاہی اسوجہ سی اوس سی اعراض کیاجاتاہی اور رد مستقل پر انشاء اللہ تعالی محول کیاجاتاہی ہماری اور آپکی درمیان جو مباحث متنازع فیہا ہین اوسمین مباحث سابقہ ومباحث لاحقہ کافی ہین اور صارم کی رد ہوچکی ہی اوسکو ملاحظہ کیجئی ابن علان شرح مناسک نووی مین لکہتی ہین لانظر لانکار ابن تیمیہ

للزیارۃ کما اشرنا الیہ فانہ کما قال العز بن جماعۃ عبد السلام اسمہ تداولا فی الرد علیہ التقی السبکی سنۃ
تصنیف مستقل و تحری بعض تلامذۃ ابن تیمیۃ فی رد کلام السبکی وسماہ الصارم المنکی ای بالنون و ردّ
علیہ فی ذلک فی المبرد المبکی ای بالموحدۃ و ہو لطیف اعان اللہ علی اتمامہ انتہی **قولہ** اسکا غیبت و ہتک
ستر مسلم بلاضرورت ہونا غیر مسلم ہی **اقول** اسکا غیبت اور ہتک ستر مسلم ہونا تو اظہر من الشمس ہے
التنبیہ منظر نصیح و تنقید احادیث غیبت محرمہ سے مستثنیٰ ہی فتح المغیث میں ہی وا لجرح خطر ای خطر
من قولہم خاطر بنفسہ ای اشرف علی الہلاک فان فیہ حق اللہ و رسولہ حق آدمی و مع ذا فالنصح
فی الدین للہ و رسولہ و لکتابہ و للمومنین حق واجب یثاب متعاطیہ اذا قصد بہ ذلک و لذا استثنوا
ہذا من الغیبۃ المحرمۃ انتہی اور شرح عراقی میں ہی و لقد احسن الشیخ تقی الدین بن دقیق العید حیث یقول
اعراض المسلمین حفرۃ من حفر النار وقف علی شفیرہا طائفتان من الناس المحدثون و الحکام انتہی
اور بلاضرورت ہونا اسکا اسوجہ سے کہ اگر آپکو صرف احقاق حق مقصود تھا اقوال جرح و توثیق کو
نقل کرکے جرح کو ترجیح دیتے یا اقوال توثیق سے چشم پوشی کرنا اور مجرد جرح کی نقل پر کفایت کرنا
آپکو کچھ ضرور نہ تھا پس جب آپنے مجرد نقل جرح پر باوجود موجود ہونے توثیق کی کفایت کی غیبت و ہتک
ستر مسلم بلاضرورت سرزد ہوئی اور یہی اسوجہ سے کہ سخاوی لکھتے ہیں لا یجوز التجریح بشیئین اذا
حصل بواحد کما قال العز بن عبد السلام فی قواعدہ انہ لا یجوز للشاہد ان یجرح بذنبین مہما اکتفیٰ الا
باحدہما فان القدح انما یجوز للضرورۃ فلیقدر بقدرہا و وافقہ علیہ القرافی و ہو ظاہر انتہی **قولہ**
اور ابن جوزی کی کتاب میں اور میری کتاب میں فرق ہی کیونکہ ابن جوزی کی کتاب جرح و تعدیل
میں ہی جسمیں منقول ہونا دونو قسم کی اقوال کا ضروری ہی بخلاف میری کتاب کی کہ وہ موضوع
واسطی ذکر جرح و تعدیل کے نہیں پس ہمکو واسطی رفع استدلال خصم کی ذکر جرح کافی ہی
اقول اس تقریر کی سخافت ظاہر ہی اسوجہ سے کہ اول کتاب آپکی یعنی قول محقق واسطی رفع

ف
بیان اس امر کا
کہ جرح رواۃ
بلاضرورت نہیں
جائز ہی ۱۳۴

استدلال خصم کی نہ تھی بلکہ واسطی اثبات دعوی کی تھی اور یہی اسوجہ سی کہ جب آپکی کتاب مجموعہ
جرح وتعدیل کی واسطی نہ تھی بلکہ غرض اوس سی احقاق حق تھی تو اور بھی اکتفاء کرنا ذکر جمیع
اور چشم پوشی کرنا توثیق سی معیوب ہوا بلکہ مکر و فریب ہوگیا **قولہ** اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول
یہہ کہ یہہ دعوی معارض ہی ساتھ اوسکی جو قاضی ابوبکر نی جمہور سی نقل کیا ہی سیوطی تدریب
مین لکھتے ہین الثالث لایجب ذکر السبب فی واحد منہما اذا کان الجارح والمعدل عالما باسباب
الجرح والتعدیل والخلاف فی ذلک بصیرا مرضیا فی اعتقادہ وافعالہ وہذا اختیار القاضی ابی بکر
ونقلہ عن الجمہور واختارہ امام الحرمین والغزالی والرازی والخطیب وصححہ الحافظ ابو الفضل العراقی
والبلقینی فی محاسن الاصطلاح انتہی **اقول** آپکی تقریرات جو اس مقام پر واقع ہوئین ہین اس
امر پر دلالت کرتی ہین کہ یا تو آپکو ملاحظہ کتب اصول حدیث واصول فقہ کا میسر نہین ہوا یا یہہ کہ
آپنی خوب غور نہین کیا یا یہہ کہ عمداً آپنی قول کی بنا کیواسطی ایسی امر کا ارتکاب کیا ہوا یا ما
کان فہو بعید عن شان العلماء یستنکرہ محققو الفضلاء **شعر** یارب نہ وہ سمجھی ہین نہ سمجھینگی
میری بات * دی اور دل اونکو جو نہ دی مجکو زبان اور **تفصیل** اس اجمال کی یہہ ہے
کہ ابن الصلاح نی اپنی کتاب مین اس امر کو ذکر کیا کہ تعدیل بغیر ذکر سبب بمذہب صحیح مقبول ہے
اور جرح بدون ذکر سبب مقبول نہین اور یہی مذہب حفاظ حدیث کا مثل بخاری و مسلم و ابو داود
وغیرہ کا ہی عبارت اونکی یہہ ہی التعدیل مقبول من غیر ذکر سببہ علی المذہب الصحیح واما الجرح فلا یقبل
الا مفسرا مبین السبب لان الناس یختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح وذکر الخطیب انہ مذہب الائمۃ
من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما ولذلک احتج البخاری بجماعۃ سبق من غیرہ الجرح
فیہم کعکرمۃ مولی ابن عباس وکاسمعیل بن ابی اویس وعاصم بن علی وعمرو بن مرزوق وغیرہم
واحتج مسلم بسوید بن سعید وجماعۃ اشتہر الطعن فیہم وہکذا فعل ابو داود السجستانی انتہی اور

زین عراقی فی شرح الفیہ مین اس باب مین چار قول ذکر کئے قول اول یہہ کہ تعدیل مبہم مقبول ہے
اور جرح مبہم غیر مقبول ہی اور اسکی بہ نسبت لکہا وہو الصحیح المشہور انتہی اور یہہ بہی لکہا القول
الاول ہو الذی نص الشافعی علیہ وقال الخطیب ہو الصواب عندنا وقال ابن الصلاح انہ الصحیح
المشہور وحکی الخطیب انہ ذہب الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما الی ان
الجرح لایقبل الامفسرا قال ابن الصلاح وہذا ظاہر مقرر فی الفقہ واصولہ انتہی اور قول دوم یہ
جرح مبہم مقبول ہی اور تعدیل مبہم غیر مقبول ہی اور بہ نسبت اسکی لکہا نقلہ امام الحرمین فی البرہان
والغزالی فی المنخول تبعا لہ عن القاضی ابی بکر انظاہر انہ وہم منہما والمعروف عنہ انہ لایجب ذکر اسبابہما
معا انتہی اور قول سوم یہہ کہ تعدیل وجرح دونوین بیان سبب ضرور ہی اور اوسکی بہ نسبت
لکہا حکاہ الخطیب والاصولیون انتہی اور قول رابع یہہ کہ دونوین ذکر سبب ضرور نہین جب
جارح ومعدل عالم بصیر ہووی اور اوسکی بہ نسبت لکہا وہو اختیار القاضی ابی بکر ونقلہ عن
الجمہور فقال قال الجمہور من اہل العلم اذا جرح من لایعرف الجرح یجب الکشف عن ذلک ولم یوجبوا
ذلک علی اہل العلم بہذا الشان قال والذی یقوی عندنا ترک الکشف عن ذلک اذا کان الجارح
عالما کما لایجب استفسار المعدل عما بہ صار المزکی عندہ معدلا الی آخر کلامہ وممن حکاہ عن القاضی
الغزالی فی المستصفی خلاف ما حکاہ عنہ فی المنخول وما ذکرہ عنہ فی المستصفی ہو الذی حکاہ صاحب
المحصول والآمدی وہو المعروف عن القاضی کما رواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ انتہی اور یہی بہ نسبت
قول رابع کی لکہا قال امام الحرمین ابو المعالی الجوینی فی کتاب البرہان الحق ان کان المزکی
عالما باسباب الجرح والتعدیل اکتفینا باطلاقہ والا فلا وہذا ہو الذی اختارہ ابو حامد الغزالی والامام
فخر الدین بن الخطیب وممن اختارہ ایضا من المحدثین الخطیب فقال بعد ان فرق بین الجرح
والتعدیل فی بیان السبب علی انا نقول ایضا ان کان الذی یرجع الیہ فی الجرح عدلا مرضیا

فی اعتقاده وافعاله عارفا بصفة العدالة والجرح واسبابهما عالما باختلاف الفقهاء فی احکام ذلک
قبل قوله ممن جرحه مجملا ولا یسأل عن سببه انتهی اور شیخ الاسلام ذکریا انصاری نے فتح الباقی
بشرح الفیة العراقی میں بہ نسبت قول اول کے لکھا قال ابن الصلاح انه ظاهر مقرر فی الفقه
واصوله وقال الخطیب انه الصواب عندنا انتهی اور بہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختاره القاضی
ابوبکر الباقلانی ونقله عن الجمهور ولما کان هذا مخالفا لما اختاره ابن الصلاح من کون الجرح
المبهم لا یقبل وهو عین القول الرابع قال جماعة منهم التاج السبکی لیس هذا قولا مستقلا بل تحریر
لمحل النزاع اذ من لا یکون عالما باسبابهما لا یقبلان منه لا باطلاق ولا بتقیید لان الحکم علی الشی
فرع تصوره ای فالنزاع فی اطلاق العالم دون اطلاق غیره وهذا ان سلم فلا نسلم ان تقیید غیر العالم
بهما ای تفسیره لهما لا یقبل انتهی اور سخاوی نے فتح المغیث میں بہ نسبت قول اول کی لکھا هذا
القول بالتفصیل هو الذی علیه الائمة حفاظ الاثر ای الحدیث ونقاده کالبخاری ومسلم شیخی الصحیح
وغیرهما من الحفاظ مع اهل النظر کالشافعی فقد نص علیه وقال ابن الصلاح انه ظاهر مقرر فی الفقه
واصوله وقال الخطیب انه الصواب عندنا انتهی اور بہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختاره القاضی
ابوبکر الباقلانی ونقله عن الجمهور وممن حکاه عن القاضی الغزالی فی المستصفی لکنه علی عکسه ایضا فی
المنخول خلافه وما ذکره فی المستصفی هو الذی حکاه صاحب المحصول والآمدی وهو المعروف عن القاضی
کما رواه الخطیب عنه فی الکفایة باسناده الصحیح واختاره الخطیب ایضا وذلک بعد تقریر القول الاول
الذی صوبه وبالجملة فهذا خلاف ما اختاره ابن الصلاح فی کون الجرح المبهم لا یقبل ولکن قد قال
ابن جماعة انه لیس بقول مستقل بل هو تحقیق لمحل النزاع وتحریر له اذ من لا یکون عالما بالاسباب
لا یقبل منه جرح ولا تعدیل لا بالاطلاق ولا بالتقیید فالحکم بالشی فرع عن العلم التصوری وسبقه
لنحوه التاج السبکی وقال انه لا جرح ولا تعدیل الا من العالم انتهی اور شیخ الاسلام نووی نے

تقریب مین قول اول پر یعنی یہہ کہ تعدیل مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم نہین کفایت کر کی اوسیکو صحیح لکہا اور سیوطی نی اوسکی شرح مین یعنی تدریب مین ترقیم کیا و مقابل اصح اقوال بعد اوسکی تین قول یعنی ثانی و ثالث و رابع ذکر کیی اور بہ نسبت قول ثانی کے نقلہ امام الحرمین والغزالی والرازی فی المحصول اور بہ نسبت قول ثالث کی حکاہ الخطیب والاصولیون اور بہ نسبت قول رابع کی ہذا ایضا القاضی ابی بکر و نقلہ عن الجمہور و اختارہ الغزالی والرازی والخطیب وصححہ الحافظ ابو الفضل العراقی والبلقینی فی محاسن الاصطلاح تحریر کیا اور ابن جماعۃ نی اپنی مختصر مین قول اول پر جو مختار ابن صلاح ہی کفایت کر کی اوسپر حکم دیا ہذا ہو الصحیح المختار فیہما اور یہ قال انتہی اور طیبی نے بہی خلاصہ مین اوسپر کفایت کر کی علی الصحیح المشہور کی ساتہہ مزین کیا اور مقدمہ شرح مشکوۃ مین بہی اسی کفایت کو ساتہہ علی الاشہر کی موکد کیا اور فاضل اکرم سندی نی امعان النظر بشرح شرح نخبۃ الفکر مین لکہا اکثر الفقہاء علی قبول التعدیل بلا ذکر السبب و عدم قبول الجرح الا بذکر السبب انتہی اور ملا علی قاری شرح شرح نخبہ مین لکہتی ہین الجرح لا یقبل الا مبینا بخلاف التعدیل فانہ یکفی فیہ ان یقول عدل ونحوہ انتہی اور حافظ ابن حجر نی شرح نخبۃ الفکر مین اس امر کو اختیار کیا کہ اگر مجروح تعدیل سی خالی ہو جرح مجمل اوسکی حق مین مقبول ہی ورنہ نہ اور یہہ قول چونکہ مشتمل تفصیل مین من ثبتت عدالتہ ومن لم تثبت عدالتہ پر تہا کہ جس سی اقوال سابقہ خالی ہین قول خامس ان کتب مین معدود ہی عبارت اونکی یہہ ہی الجرح مقدم علی التعدیل واطلق ذلک جماعۃ لکن محلہ التفصیل وہو انہ ان صدر مبینا من عارف باسبابہ لانہ ان کان غیر مفسر لم یقدح فیمن ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بہ ایضا فان خلا عن التعدیل قبل مجملا غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانہ اذا لم یکن فیہ تعدیل کان فی حیز المجہول واعمال قول المجرح اولی من اہمالہ ومال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التوقف انتہی اور اس

عبارت مین تقیید جارح کی ساتھ بعیر عارف کی احترازی نہین ہی بلکہ بیان واقعی ہی بدلیل اونہین کی قول ان صدر من غیر عارف لم یعتبر کی اور بدلیل اونہین کی قول کی جو قبل اس عبارت کی واقع ہی یقبل التزکیة من عارف باسبابہا لامن غیر عارف وینبغی ان لا یقبل الجرح والتعدیل الامن عدل متیقظ انتہی آسیو جہ سی اکرم سندی تحریر کرتے ہین اما التقیید بکون الجارح عارفا بالاسباب فظاہر ان من تکلم بلا معرفۃ لا عبرۃ بہ ولذا قال التاج السبکی انہ لا یقدر بل ولا جرح الامن العالم انتہی اور ابن دقیق العید شرح المام باحادیث الاحکام مین تحریر کرتی ہین بعد ان یوثق الراوی من جہۃ المزکین قد یکون الجرح فیہ مبہما غیر مفسر ومقتضی قواعد الاصول عند اہلہ انہ لا یقبل الجرح الامفسرا انتہی اور نووی شرح صحیح مسلم مین لکھتی ہین لا یقبل الجرح الا مفسرا مبین السبب انتہی اور کشف الاسرار شرح اصول بزدوی مین بہ نسبت قول اول کی یعنی یہ کہ جرح مبہم مطلقا مقبول نہین مرقوم ہی وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین انتہی اور منار الاصول اور اوسکی شرح فتح الغفار تالیف ابن نجیم مین ہی الطعن المبہم من ائمۃ الحدیث بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او مجروح او راویہ متروک الحدیث او غیر العدل لا بجرح الراوی فلا یقبل الا اذا وقع مفسرا بما ہو جرح متفق علیہ انتہی اور قاسم بن قطلوبغا کی شرح مختصر منار مین ہی لا یسمع الجرح فی الراوی الا مفسرا بما ہو قادح متفق علیہ انتہی اور ابن ملک کی شرح منار مین ہی قال بعض العلماء الطعن المبہم یکون جرحا لان التعدیل المطلق مقبول فکذا الجرح قلنا اسباب التعدیل غیر منضبطۃ والجرح لیس کذلک انتہی اور صبح صادق شرح منار مین ہی الذی مال الیہ الجمہور من الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین منہم البخاری ومسلم ان التعدیل یکفی الابہام فیہ واما الجرح فلا بد من البیان والتفسیر وعلی ہذا فالطعن المبہم غیر جارح انتہی اور منتخب حسامی مین ہی الطعن المبہم لا یوجب جرحا فی الراوی کما لا یوجبہ فی الشاہد ولا یمتنع العمل بہ الا اذا وقع مفسرا بما ہو جرح متفق علیہ ممن اشتہر بالنصیحۃ والاتقان دون التعصب والعفا

من ائمۃ الحدیث انتہی اور تحقیق شرح حسامی مین ہی ان طعن طعنا مبہما لا یقبل کما لا یقبل فی الشہادۃ و کذا ان کان مفسرا بامر مجتہد فیہ و کذا اذا کان مفسرا یوجب الجرح بالاتفاق و لکن الطاعن معروف بالتعصب او متہم بہ انتہی اور تبیین شرح حسامی مین ہی ان کان الانکار من ائمۃ الحدیث فلا یخلو اما ان یکون الانکار و الطعن مبہما بان قال مطعون او مجروح او مفسرا فان کان مبہما فلا یکون مقبولا انتہی اور توضیح مین ہی فان کان الطعن مجملا لا یقبل و ان کان مفسرا فان فسر بما ہو جرح شرعا متفق علیہ و الطاعن من اہل النصیحۃ لا من اہل العداوۃ و العصبیۃ یکون جرحا و الا فلا انتہی اور مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول مین ہی ان کان الطاعن من ائمۃ الحدیث فمجملہ نحو ان الحدیث غیر ثابت او مجروح او متروک او راویہ غیر عدل لا یقبل و مفسرہ بما اتفق علی کونہ جرحا شرعا و الطاعن ناصح جرح و الا فلا انتہی اور تحریر الاصول مین ابن ہمام فی مذہب اول کو قول اکثر لکھا اور بحر العلوم فی اوسکی شرح مین تحریر کیا ہذا ہو مذہب الجمہور و ہو الاصح عند المصنف و غیرہ انتہی اور عینی بنایہ شرح ہدایہ مین تحت قول صاحب ہدایہ کی شعر المیتۃ طاہر لکھتے ہین و اما یوسف بن لہیعۃ فانہ لا یوثر فیہ الضعف الا بعد بیان جہۃ الجرح و الجرح المبہم غیر مقبول عند الحذاق من الاصولیین انتہی اور یہی بحث سور کلب مین ہی قال القدوری فی تجریدہ ان قولہم عبد الوہاب بن الضحاک عن اسمعیل بن عیاش ہما ضعیفان غیر معتد بہ حتی یبینوا جہۃ الضعف فان الجرح المبہم غیر معتبر انتہی ان عبارات سی اور امثال انکی سی کہ اونکی نقل کیواسطی ایک دفتر کبیر چاہیی یہہ بات ثابت ہوگئی کہ نہ قبول ہونا جرح مبہم کا مختار اکثر اصولیین و محدثین ہی اور یہی مذہب اکثر علماء کا اور جمہور فقہاء و محدثین کا ہی بلکہ یہی مذہب صحیح ہی پس قول ہمارا کلام مبرور مین کہ جمہور فقہاء حنفیہ و غیر حنفیہ و جمہور محدثین منجملہ آن بخاری و مسلم کا مذہب یہہ ہے کہ جرح مبہم مقبول نہین اور یہی مذہب صحیح و مختار محققین کی نزدیک ہی نہایت درست ہوا

اور قول آپکا مذہب ماثور ہین چند وجوہ سی لغو محض ٹھہرا اول یہہ کہ ہمنی کلام مبرور مین عبارات
مذکورہ مین چند دعاوی کئی ہین ایک یہہ کہ نہ قبول ہونا جرح مبہم کا مذہب جمہور حنفیہ وغیر حنفیہ
کا ہی دوسری یہہ کہ یہی مذہب جمہور محدثین کا ہی تیسری یہہ کہ یہی مذہب بخاری ومسلم کا ہی
چوتھی یہہ کہ یہی مذہب صحیح ہی پانچوین یہہ کہ یہی مختار محققین ہے اور ان پانچون امور کا ثبوت
اون عبارات سی جو ابہی مذکور کی گئی ہین اور اون عبارات سی جو کلام مبرور مین مذکور ہوئی
نہین ظاہر ہی اور اور کتب سی بہی انکا ثبوت بین ہی اور آپنی جو اظہار معارض فرمایا اور یہہ
ارشاد کیا کہ یہہ دعوی معارض ہی ساتھہ اوسکی جو قاضی نی جمہور سی نقل کیا اس سی غرض
اظہار معارض جملہ دعاوی خمسہ سی ہی یا صرف اظہار معارض دعوی اولی وثانیہ کا ہی اگر مقصود
امر اول ہی تو عبارت سیوطی اوسکی مثبت نہین اور اگر مقصود امر ثانی ہی تو کچہہ مضر نہین کیونکہ
اگر بر تقدیر صحت تعارض حکم اذا تعارضا تساقطا کا دیا جاویگا بقیہ دعاوی سی جنکا کوئی
معارض نہین اثبات مقصود ہو جائیگا دوم یہہ کہ ابن صلاح وغیرہ نی خطیب سی انہ مذہب
الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ نقل کیا اور اس سی بحسب تصریح آپکی کہ جمع معرف باللام وجمع
مضاف مفید استغراق ہی افادہ استغراق کا ہوا اور کشف مین وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین
انتہی تحریر کیا اور صاحب صبح صادق نی الذی مال الیہ الجمہور من الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین
منہم البخاری ومسلم اور صاحب تحریر نی اکثر الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا
لا التعدیل اور صاحب امعان النظر نی اکثر الحفاظ اور شارح تحریر نی ہو مذہب الجمہور اور طیبی نی
علی الاشہر اور یہی علی الصحیح المشہور اور ابن صلاح نی انہ الصحیح المشہور لکہا کہ جس سی صاف
نہ قبول ہونا جرح مبہم کا نزدیک جمہور کی معلوم ہو گیا اور یہہ لوگ اکثر ائمین سی محدثین ہین اور
قاضی ابو بکر باقلانی سی کہ متکلمین مین معدود ہین بدرجہا افضل ہین [illegible] انکی بہ نسبت

نقل باقلانی کی زیادہ تر معتمد ہوگی اور نقل باقلانی کی کچھ ضرر نہ کریگی سوم یہہ کہ عبارات مسافہ
سے یہہ ثابت ہوا کہ یہہ مذہب جمہور محدثین کا ہی اور باقلانی نے جو امر جمہور سے نقل کیا اوس سے
بظن غالب مراد جمہور متکلمین ہونگی کیونکہ باقلانی حفاظ حدیث سے نہین ہی بلکہ ائمہ متکلمین سے ہے
اور ہر صاحب فن اپنی فن کی علماء سے نقل کرتا ہی پس ان دونوں مین کچھ منافات نہین اور یہ ظاہر ہی
کہ مباحث حدیث مین ائمہ حدیث کا قول زیادہ تر معتبر ہے اور ائمہ کا اعتبار نہین چہارم یہہ کہ اگر
مراد باقلانی کی جمہور سے جمہور محدثین ہون نقل اوسکی مقابل نقل ائمہ حدیث کی نہین ہو سکتی
جب تک صراحۃ کسی محدث معتمد کی کلام سے یہہ نہ ثابت کیجیے کہ مذہب باقلانی مذہب جمہور
محدثین ہی اسکو نجات نہین ہو سکتی بکل فن رجال ولکل مقام مقال پنجم یہہ کہ اگر مراد
باقلانی کی جمہور اہل علم ہون تب بہی یہہ نقل معارض نہین ہو سکتی اسوجہ سے کہ جمہور اہل علم
کی یہہ مذہب ہونیسے جمہور محدثین کا مذہب ہونا لازم نہین محتمل ہے کہ قائل اس مذہب کا
محدثین سے عدد قلیل ہو اور غیر محدثین سے عدد کثیر ہو جیسا کہ فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث
مین بحث زیادات الثقات مین مرقوم ہی وح فالجواب عن الخطیب ان یقال ان المحکی ہنا عن
اہل الحدیث خاصۃ وہو کذلک واما ہہنا فعن الجمہور من الفقہاء والمحدثین فالاکثریۃ بالنظر الی المجموع
من الفریقین ولایلزم من ذلک اختصاص اہل الحدیث بالاکثریۃ انتہی اور مباحث حدیث مین
اعتبار جمہور محدثین کا ہی ششم یہہ کہ عبارت فتح الباقی و فتح المغیث وغیرہ سے معلوم ہوا
کہ قول قاضی کا قول مستقل نہین ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی کیونکہ جرح و تعدیل غیر عارف بصیر
کی تو معتبر ہی نہین ہی پس یہہ کہنا کہ عارف بصیر کی جرح مبہم مقبول ہی اور غیر عارف بصیر کی نہین
صحیح نہین ہی پس اصل نزاع عارف بصیر کی جرح مبہم مین ہی اور وہی نزدیک جمہور محدثین
کی مقبول نہین ہی ہفتم یہہ کہ عبارات سابقہ سے واضح ہوا کہ مذہب جمیع حنفیہ یہی ہی کہ

جرح مبہم مقبول نہین ہی پس اگر جمہور اہل علم کا مذہب اسکی خلاف بہی ہو مقلد حنفی کو کچھ ضرر نہین ہاں ہشتم یہہ کہ اقوال مختلفہ اس بحث مین مع دلائل درمہات کتب اصول فقہ و حدیث مین مذکور ہین اور مسئلہ فی نفسہا اجتہادیہ ہی جیسا کہ قاضی عضد نی لکہا ہی فقد عرفت المآخذ والمسئلۃ اجتہادیۃ انتہی اور ایسی مواضع مین اعتبار قوت دلیل کا ہی اور دلیل مذہب اول کی اس بحث مین قوی ہی نہم یہہ کہ قبول ہونا جرح مبہم کا اگر مذہب جمہور نہ ہو تو کیا حرج ہی اسوجہ سی کہ ائمہ حدیث اسکو صحیح و مختار و ظاہر لکہتی ہین جیسا کہ عبارات سابقہ اوسپر شاہد ہین اور مقابل صحیح کا بقول آپکی غلط ہی اور اوسپر فتوی دینا حرام ہی دہم یہہ کہ عبارت سیوطی سے جو آپنی نقل کی یہہ ملاحظہ نہین کیا کہ خلاف صحیح کی بیان مین وہ عبارت مذکور ہی قولہ دوم یہہ کہ جرح کی تقدیم مین جو خلاف مین العلما ہی اور جمہور کا مذہب اسباب مین تقدیم جرح ہی اوسکی محل کے تعیین صاحب تحریر اور منتنم اور مسلم نی کی ہی تقریر و تیسیر دو نو شرح تحریر مین مرقوم ہی والخلاف عند اطلاقہما ای الجرح والتعدیل بلا تعیین سبب او تعیین الجارح سببا لم ینفہ المعدل او نفاہ المعدل بطریق غیر یقینی انتہی اور مسلم مین مرقوم ہی ومحل الخلاف اذا اطلقا او عین الجارح سببا لم ینفہ المعدل او نفاہ لا بیقین انتہی اور منتنم مین بہی ایسا ہی ہی پس ان سی صاف ظاہر ہوا کہ جمہور کی نزدیک ہر جرح مبہم غیر مقبول نہین ہی ورنہ محل خلاف ہونا اوسکا کیا معنی کیونکہ جب اونکی نزدیک جرح مبہم مقبول ہی نہین تو اختیار کرنا تقدیم جرح مبہم کو کیونکر ہو سکتا ہی اور ابن صلاح وغیرہ نی جو لکہا ہی وہ اسکی مخالف ہی پس صورت توفیق نہین مگر یہہ کہ جمہور کی کلام کا محمل جرح غیر عارف بصیر ہی پس جرح مبہم عارف بصیر باستثناء اوس شخص کی جسنی تصریح کی ہو کہ جرح مبہم عارف بصیر کی بہی مقبول نہین بالاتفاق مقبول ہی پس قول قاضی کو مخالف مختار ابن صلاح

سمجھنا جیسا کہ سخاوی سمجھا درست نہین اقول چشم بد دور جو قول لاحق آپکا ہوتا ہی وہ نسبت
قول سابق کا شف استعداد زائد کا ہوتا ہی اگر فہم علماء کی یہی کیفیت ہی تو خدا حافظ ہی اولا
ہمسی تعیین محل خلاف سنئی اور عبارات کتب کو بغور مطالعہ کیجئی بعد اوسکی اپنی کلام کا حال
ملاحظہ کیجئی حافظ ابن حجر عسقلانی نخبہ و شرح نخبہ مین لکھتی ہین الجرح مقدم علی التعدیل واطلق
ذلک جماعۃ لکن محلہ التفصیل وہو انہ ان صدر مبینا من عارف باسبابہ لانہ ان کان غیر مفسر
لم یقدح فیمن ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بہ ایضا فان خلا
عن التعدیل قبل مجملا غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانہ اذا لم یکن فیہ تعدیل
کان فی حیز المجہول واعمال قول المجرح اولی من اہمالہ ومال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی التوقف
انتہی اور ملا علی قاری تحت قول لانہ ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبتت عدالتہ کی لکھتی ہین
لان الناس یختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح فلا بد من بیان سببہ انتہی اور سندی امعان النظر
مین لکھتی ہین ہہنا مسئلتان الاولی اذا اختلف الجرح والتعدیل قدم الجرح وقیل ان کان
المعدلون اکثر عددا قدم التعدیل وقیل لا یرجح احدہما الا بمرجح الثانی اکثر الحفاظ علی قبول التعدیل
بلا ذکر السبب وعدم قبول الجرح الا بذکر السبب قال الخطیب انہ الصواب عندنا وقیل بعکسہ وقیل
لا بد من بیان سببہما وقال امام الحرمین واختارہ تلمیذہ الغزالی والامام فخر الدین الحق ان یحکم
بہما اطلقہ العالم باسبابہما والمصنف اختار فی کل من المسئلتین القول الاول من الاقوال المذکورۃ
فی کل منہما ورکب المسئلتین فحصل منہ تقیید تقدیم الجرح علی التعدیل اذا کان مفسرا فعلم من کلامہ
ان الجرح اذا لم یکن مفسرا قدم التعدیل سواء کان الجارح عالما بالاسباب او لا انتہی اور سخاوی
فتح المغیث مین تحت قول صاحب الفیہ کی وقدموا الجرح کی لکھتی ہین لکن ینبغی تقیید الحکم بتقدیم
الجرح بما اذا فسر اما اذا تعارضا من غیر تفسیر فانہ یقدم التعدیل قالہ المزی وغیرہ وعلیہ یحمل

قول من قدم التعدیل کالقاضی ابی طیب الطبری وغیرہ انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی مین لکہتی ہین ما اذا اجتمع فیہ ای الراوی جرح مفسر وتعدیل فالجرح مقدم ولو زاد عدد المعدل ہذا ہو الاصح عند الفقہاء والاصولیین ونقلہ الخطیب عن جمہور العلماء انتہی اور بعد چند سطور کے لکہتی ہین وتقیید الجرح بکونہ مفسرا جار علی ما صححہ المصنف وغیرہ کما صرح بہ ابن دقیق العید وغیرہ انتہی اور نووی شرح صحیح مسلم مین لکہتی ہین عاب عائبون مسلما بروایتہ فی صحیحہ عن جماعۃ من الضعفاء ولا عیب علیہ فی ذلک وجوابہ من اوجہ ذکرہا ابن الصلاح احدہا ان یکون ذلک فی ضعیف عند غیرہ ثقۃ عندہ ولا یقال الجرح مقدم علی التعدیل لان ذلک فی ما اذا کان الجرح ثابتا مفسر السبب والا فلا یقبل الجرح اذا لم یکن کذا انتہی ان عبارات سی صاف ظاہر ہوا کہ تقدیم جرح علی التعدیل مین جو خلاف واقع ہی اور قول جمہور او سمین تقدیم جرح ہی وہ مقید جرح مفسر کے ساتہہ ہی اور بر تقدیر جرح مبہم کی تعدیل مقدم ہی اور جرح غیر مقبول ہی اب اپنی کلام کی بطلان کی وجوہ ملاحظہ کیجیی **اول** تو یہہ کہ جرح مبہم کو بہی تعدیل پر مقدم سمجہنا جیسا کہ آپکی ظن مبارک مین آیا خلاف قول محدثین مثل ابن حجر و نووی وقاری وسندی وغیرہ کی ہی پس باقتضای صاحب البیت ادری بما فیہ یہ قول آپکا مردود ہی **دوم** یہہ کہ نسبت اس امر کی طرف جمہور کی افترا و بہت ہی آج تک کسی محدث معتمد نی نہین لکہا کہ بمذہب جمہور جرح مبہم بہی تعدیل پر مقدم ہی **سوم** اکثر کتب اصول فقہ وحدیث مین مسئلہ تقدیم جرح کو بعنوان اذا تعارض الجرح والتعدیل قدم الجرح بیان کیا ہی اور ان ہین کتب مین قبل اوسکی یا بعد اوسکی مسئلہ جرح مبہم کو بیان کرکی لکہا ہی کہ جرح مبہم بمذہب جمہور و بمذہب صحیح ومختار غیر مقبول ہی اور تعدیل مبہم مقبول ہی اور یہ ظاہر ہی کہ مقبول و غیر مقبول مین تعارض کہ عبارت تساوی الشیئین ظاہر اسی ہی نہین ہوسکتا ہی پس صاف معلوم ہوا کہ نزدیک جمہور کی جرح

اوسیوقت مقدم ہوتی ہی جب متعارض تعدیل کی ساتہہ ہووی اور وہ نہین ہی مگر جرح مفسر
پس مبہم عنوان مسئلہ سی ہی خارج ہی چہارم ابہام جرح عبارت عدم ذکر سبب جرح سی ہے
جیسی کسی کو فاسق کہدینا بدون ذکر سبب فسق کی کہ کذب ہی یا ترک صلوۃ ہی یا زنا یا شرب خمر
یا قتل وغیر ذلک ہی اور مقابل اوسکی تفسیر ہے کہ عبارت ذکر سبب جرح سی ہی پہر جرح مفسر
یعنی جو بذکر سبب ہو دو قسم پر منقسم ہی ایک مطلق السبب دوسری معین السبب قسم اول
عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو جو جارح نی ذکر کیا مثلا کذب یا قتل یا غیر ذلک مطلق چہوڑ دیا
ہو اور تعیین اوسکی نکی ہو قسم ثانی عبارت اس سی ہی کہ اوس سبب کو بالتعیین ذکر کیا ہو مثلا
یہہ کہ یہہ شخص فاسق ہی کیونکہ اسنی فلان شخص کو فلانی دن فلانی مقام پر قتل کیا یا فلانی روز
فلانی واقعہ مین کذب اس سی صادر ہوا وعلی ہذا القیاس ہرگاہ یہہ امر ذہن نشین ہوا معلوم
ہوا کہ لفظ اطلاق جو تحریر و مسلم وغیرہ مین مذکور ہی مقابل تعیین کے ہی اور قسم جرح مفسر کا ہی
عبارت عضد اسپر شاہد ہی وہذا ای تقدیم الجرح علی التعدیل اذا اطلقا واما اذا عین الجارح
السبب ونفاہ المعدل بطریق یقینی مثل ان یقول الجارح ہو قتل فلانا یوم کذا وقال المعدل ہو حی
انا رایتہ بعد ذلک الیوم فیقع بینہما التعارض وح یصار الی الترجیح انتہی پنجم یہہ کہ اگر بالفرض
اطلاق بمعنی ابہام ہو تو یہہ محل خلاف غیر جمہور کی مذہب پر مبنی ہی جیسا بحر العلوم شرح تحریر
مین لکہتی ہین والخلاف المذکور انما ہو عند اطلاق الجارح والمعدل او تعیین الجارح سببا لم
ینفہ المعدل او نفاہ لکن بیقین اعلم ان الشق الاول لا یتاتی علی مختار الاکثر من عدم قبول الجرح بدون
بیان السبب انتہی اور شرح مسلم مین لکہتی ہین ومحل الخلاف اذا اطلقا وہذا علی رای من یقبل الجرح
المبہم واما علی ما ہو المختار فلا اعتبار لہ فیقبل التعدیل الا اذا علم صحۃ الرای انتہی اور جس مسئلہ مین
کہ چند اقوال ہون اور جمہور ایک طرف ہون اوسکی محل خلاف بیان کرنیمین یہہ نہین لازم کہ وہ محل

ف یہہ سمجہنا مولوی صاحب کا عبارات ... اور دو قول الابہام ... بافلانی ... وغیرہ

خلاف بھی جمہور کی نزدیک ہووی بلکہ ممکن ہی کہ ایک امر محل خلاف مشترک ہووی اور ایک امر خاص
ساتھ غیر جمہور کی ہووی پس ہا نحن فیہ مین محل الخلاف اذا اطلقا سی یہہ نہین لازم کہ یہہ صورت بھی
محل خلاف جمہور کی نزدیک ہوجاوی بلکہ یہہ صورت محل خلاف غیر جمہور رہی اور مابعد اوسکی محل خلاف
مشترک ہی **ششم** یہہ کہ نقل ابن صلاح کو مخالف عبارت تحریر و مسلم وغیرہ سمجھنا محض غلط ہی
اسوجہ سی کہ ابن الصلاح ناقل اس امر کا ہی کہ عدم قبول جرح مبہم مذہب مشہور ہی اور عبارت
تحریر و مسلم وغیرہ اسکی خلاف پر دال نہین ہی جیسا کہ ابھی گذر چکا اور اگر بالفرض خلاف بھی ہو
تو نقل ابن الصلاح بہ نسبت نقل صاحب مسلم وغیرہ کی مباحث اصول حدیث مین زیادہ تر معتمد
ہی **ہفتم** صورت توفیق جو آپنی بیان فرمائی یعنی یہہ کہ جمہور جو انکار قبول جرح مبہم کرتے ہین محمل اونکی
کلام کا جرح غیر عارف بصیر ہی مخالف عقل و نقل ہے لیکن اول پس اسوجہ سی کہ جو شخص عارف
بصیر باسباب الجرح والتعدیل نہووے اس باب مین مثل عامی کی ہی اوسکی جرح کسیطرح سی معتبر
نہین ہوسکتی بلکہ اوسکی قبول کی رائی بجز غیر عارف بصیر کی کسیکی نہین ہوسکتی پس اگر محمل کلام جمہور
عدم قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو ضرور ہی کہ اونکی مخالف کا قول قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر کی
ہووی ورنہ خلاف باقی نرہیگا اور یہہ قول کسی عاقل کا نہین ہوسکتا چہ جائیکہ مخالفین جمہور کہ
محققین سی ہین اور لیکن ثانی پس اسوجہ سی کہ انعقاد قبول جرح کو مشروط ساتھ عدالت و تیقظ
والبصارت جارح کرتے ہین اور اوسمین خلاف نہین لکھتی ہین اس سی معلوم ہوتا ہی کہ عدم قبول
جرح غیر عارف بصیر اتفاقی ہی جمہور و غیر جمہور کا اسمین خلاف نہین ہی فتح الباقی مین نقلا
عن التاج السبکی مرقوم ہی من لایکون عالما باسبابہما لایقبلان منہ لا باطلاق ولا بتقیید انتہی اور
فتح المغیث مین نقلا عن ابن جماعۃ مرقوم ہی من لایکون عالما بالاسباب لایقبل منہ جرح ولا تعدیل لا
بالاطلاق ولا بالتقیید انتہی اور بھی اوسمین تاج سبکی سی منقول ہی لا جرح ولا تعدیل الا بالعالم

ف ابطال تفسیر ... بیان قول ... کا ... ابن الصلاح ... باطلاق ... صاحب مسلم وغیرہ

انتہی اور شرح نخبۃ الفکر مین ہی ان صدر الجرح من غیر عارف باسبابہ لم یعتبر بہ انتہی اور یہی [illegible]
ہی یقبل التزکیۃ من عارف باسبابہا لا من غیر عارف وینبغی ان لا یقبل الجرح الا من عدل متیقظ
انتہی اور امعان النظر مین ہی ظاہر ان من تکلم بلا معرفۃ لا عبرۃ بہ انتہی اور تحریر الاصول مین ہی بعید
من عالم القول بسقوط روایۃ او ثبوتہا بقول من لا خبرۃ عندہ بالقادح وغیرہ انتہی ان عبارات سے
معلوم ہوا کہ غیر بصیر عارف بالاسباب کی جرح کسی کے نزدیک معتبر نہین ہی بلکہ اعتبار اسکا علما سے
از بس بعید ہی پس اگر محمل قول جمہور وہ ہی جو آپنے لکھا ہی تو ضرور ہی کہ اوسکا مخالف بہی نکلے
تا خلاف متحقق ہووے واذ لیس فلیس امر ششم یہ ہے کہ نقاد فن بحث قبول جرح مین چار قول نقل
کرتی ہین اور بعض پانچ قول ذکر کرتے ہین اور اس مسئلہ کو مختلف فیہ بین الجمہور وغیر الجمہور سمجھتی
ہین جیسا کہ عبارات سابقہ اسپر شاہد ہین اور مبحث خلافی مین ضرور ہی کہ مورد خلاف مشترک
ہو تا نزاع مفید ہو ورنہ نزاع لفظی ہو جائیگی اور شان فضلا سے بمراحل دور ہو جائیگی پس اگر عدم
قبول جرح مبہم کا جو قول جمہور ہی محمل عدم قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو تو اصحاب قول دوم
کا کہ جو عکس قول جمہور کی قائل ہین یہ محمل ہو کہ جرح مبہم غیر عارف بصیر کے مقبول ہو وہذا
لا یلتزمہ عاقل فضلا عن فاضل اور اسیوجہ سے ابن حاجب نی مختصر مین جب پانچ قول ذکر کئے ہین
عبارت قال القاضی یکفی الاطلاق فیہما وقیل لا فیہما وقال الشافعی فی التعدیل وقیل بالعکس قال
الامام ان کان عالما کفی فیہما والا لم یکف انتہی ابن ہمام نی تحریر مین اوسکو رد کیا بدین عبارت نسبۃ
الی القاضی من الاکتفاء بالاطلاق غیر ثابت وبعید من عالم القول بسقوط روایۃ او ثبوتہا بقول
من لا خبرۃ عندہ بالقادح وغیرہ انتہی اور بعد اوسکی تحریر کیا فیجب کون الاقوال علی تقدیر
العلم انتہی اس سے معلوم ہوا کہ قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر بالاسباب کسی کا قول نہین ہی بلکہ
کسی عالم کا قول نہین ہو سکتا ہی پس اگر محمل قول جمہور وہ ہو جو آپکا زعم ہی تو ضرور ہی

کہ اصحاب قول دوم کا قول قبول جرح مبہم غیر عارف بصیر ہو یا یہ کہ نزاع لفظی ہو وکل منہا بعید
غیر سدید ہنم یہ کہ جمہور کا یہ قول کہ جرح مبہم مقبول نہین اگر مراد اوس سی جرح غیر بصیر ہے تو اوسکی
قول سی تعدیل مبہم مقبول ہی کیا مراد ہی آیا تعدیل غیر عارف یا تعدیل عارف بر تقدیر اول
مخالفت نقل کی لازم آتی ہی کیونکہ کتب نقاد مین مصرح ہی کہ تعدیل غیر عارف بالاسباب مقبول
نہین ہی اور نیز مخالفت عقل کی اسوجہ سی کہ جو شخص اسباب عدالت سی واقف نہو اور بالعدل
وبالجرح مین تمیز نرکھتا ہو اوسکی تعدیل مبہم قبول کرنا سخت بیوقوفی ہی اور بر تقدیر دوم
لازم آتا ہی کہ جمہور کی نزدیک تفرقہ تعدیل وجرح مین باقی نرہی کیونکہ غیر عارف کی دونو مقبول
نہونگی اور عارف کی دونو مقبول ہونگی پس اسوقت مین قول اول کا کہ جو جمہور کی طرف
منسوب ہی کہین نشان نملیگا اور تمام محدثین واصولیین کا قول تفرقہ کو لکھنا اور اوسکو
صحیح ومختار وقول جمہور وغیرہ کھنا محض لغو ہو جائیگا وہذا لا یلتزمہ الا معاند خامل او غبی جاہل
دہشنا یہ کہ اگر مراد آپکی مراد جمہور ہو لازم آتا ہی کہ قول رابع جو تمام کتب مین معرض
خلاف مین مخالف قول اول لکھا جاتا ہی قول رابع باقی نرہی بلکہ عین قول اول ہو جاوے
حال آنکہ آج تک کسی کی عقل سلیم نی اس امر کو تجویز نہین کیا البتہ بعضون نی اسقدر لکھا کہ یہ
قول مستقل نہین ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی لیکن یہ کسی نی نہین لکھا کہ یہ عین قول اول ہی
پس آپکا یہ فہم مخالف اجماع ہی وان کنتم فی ریب ما حققنا فادعوا شہداءکم وآتوا ببرہان
مبین فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودہا الناس والحجارۃ اعدت للکافرین
نہم دہم یہ قول آپکا کہ محمل قول ابن صلاح وہی ہی جو ہمنی بیان کیا قطع نظر اسکی کہ ادعاء
بلا دلیل ومخالف عقل ونقل ہی ابن صلاح کی کلام کی بہی صریح مخالف ہی اسوجہ سی کہ ابن صلاح
تحقیق اس امر کی کہ تعدیل مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم مقبول نہین ہی تحریر کرتی ہین

لقائل ان یقول انما یعتمد الناس فی جرح الرواۃ ورد حدیثہم علی الکتب التی صنفہا ائمۃ الحدیث فی الجرح والتعدیل وقلما یتعرضون فیہا لبیان السبب بل یقتصرون علی مجرد قولہم فلان ضعیف وفلان لیس بشئی ونحو ذلک او ہذا حدیث ضعیف وہذا حدیث غیر ثابت ونحو ذلک فاشتراط بیان السبب یفضی الی تعطیل ذلک وسد باب الجرح فی الاغلب الاکثر وجوابہ ان ذلک وان لم نعتمدہ فی اثبات الجرح والحکم بہ فقد اعتمدناہ فی ان توقفنا عن قبول حدیث من قالوا فیہ مثل ذلک بناء علی ان ذلک اوقع عندنا فیہم ریبۃ قویۃ یوجب مثلہا التوقف ثم ان انزاحت عنہ الریبۃ بالبحث عن حالہ اوجب الثقۃ بعدالتہ قبلنا حدیثہ ولم نتوقف کالذین احتج بہم صاحبا الصحیحین وغیرہما ممن مسہم مثل ہذا الجرح من غیرہم فافہم ذلک فانہ مخلص حسن انتہی بیان مخالفت کا وہ طور یہ ہی ایک یہہ کہ منشا ایراد کا اختیار عدم قبول جرح مبہم ہی پس اگر مقصد اوس سی جرح غیر عارف بصیر ہی باقتضای جواب لازم آتا ہی کہ جرح مبہم غیر عارف بصیر کی بہی باعث توقف ہو وہو باطل عقلا ونقلا دوسری یہہ کہ رواۃ بخاری ومسلم پر جروح مبہمہ ارباب بصیرت کی طرف سی ہوئی ہین پس اگر مراد وہ ہو جو آپکا مزعوم ہی قول ابن صلاح کا کالذین احتج بہم صاحبا الصحیحین الخ درست نہین ہوتا ہی اور اگر یہی کہ ایراد باعتبار جرح مبہم ارباب بصیرت ہی تو قطع نظر اسکی کہ سیاق وسباق اس سی آبی ہی جواب غلط ہوا جاتا ہی کیونکہ موافق آپکی مزعوم کی جرح ارباب بصیرت مقبول ہی ضرورت توقف کی نہین **دوازدہم** اعتراض آپکا سخاوی پر قطع نظر ما سبق کی مرتفع ہی اسوجہ سی کہ اس امر مین سخاوی متفرد نہین بلکہ اکثر نقاد حدیث اوسکی موافق ہین اور بعض اوسکو تحریر محل نزاع کہتی ہین اور آج تک کسی محدث یا اصولی نی یہہ نہین لکہا کہ قول قاضی اور جمہور ایک ہی یہہ ایجاد آپکی تمام علماء امت محمدیہ کی خلاف ہی فلا عبرۃ بہ **قولہ** سوم یہہ کہ مقبولیت جرح مبہم اصحاب بصیرت ہمنی قول محققین قرار دیا ہی نہ قول جمہور اور مخالفت جمہور عموما موجب شناعت نہین ہی **اقول** یہہ قول محققین

ف سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ابن الصلاح کو

محدثین کا نہین ہی بلکہ قول بعض محققین متکلمین اور بعض محدثین اور مباحث حدیث مین اعتماد محققین محدثین پر ہی **قولہ** چہارم یہہ کہ عموما یہہ قول کہ عدم مقبولیت جرح مبہم مختار ہی غیر صحیح ہی کیونکہ جب مجروح تعدیل سی خالی ہو تو موافق مذہب مختار کی جرح مبہم بہی مقبول ہوتی ہی چنانچہ عبارت شرح نخبہ سی ظاہر ہی **اقول** یہہ مختار ابن حجر و من تبعہ کا ہی نہ جمہور کا جیسا کہ شروح الفیہ سی ظاہر ہی **قولہ** ابن نجیم اشباہ و نظائر مین ارباب بصیرت کی جرح مبہم کی مقبولیت کو صحیح لکہا ہی حیث قال الاصح قبول الجرح المبہم من العالم بہ اور حموی نی کچہہ اسمین کلام نہین کیا اور تلویح سی بہی ظاہر ہی کہ ارباب بصیرت کی جرح مبہم کا مقبول ہونا حق ہی **اقول** صاحب اشباہ ابن نجیم مصری اور سید احمد حموی اور صاحب تلویح سعد الدین تفتازانی ائمہ محدثین سی نہین ہین تا انکا قول اس فن مین معتبر رکہا جاوی علامہ ہاشم بن عبد الغفور سندی رسالہ معیار النقاد فی تمییز المغشوش من الجیاد مین لکہتی ہین معلوم لدیکم ان صاحب البحر و شارح المنیۃ لیسا لمحدثین کبیرین فی علم الحدیث حتی یکون قولہما معتبرا فی ہذا الفن انتہی انکی تصحیح اور سکوت پر تصحیح و سکوت ابن ہمام وغیرہ محدثین حنفیہ و غیر حنفیہ بلا شبہہ مقدم ہی **قولہ** جرح مبہم کا مقبول ہونا اور مسئلہ ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا دوسرا مسئلہ ہی پس یہہ قول اس مقام پر خلط مبحث ہی **اقول** ہان سچ ہی اگر دونو کی ترکیب سی ایک امر منقح ہوتا ہی جیسا کہ عبارت شرح نخبہ و معانی النظر سی واضح ہی پس مطلقا جرح کو تعدیل پر مقدم سمجہنا جیسا کہ آپنی قول منصور مین دعوی کیا ایسی غلط ہی **قولہ** اولا یہہ مذہب صرف امام اور قاضی کا نہین بلکہ ایک جماعت اسطرف گئی ہی چنانچہ کشف بزدوی مین بعد اوس عبارت کی جو آپنی صفحہ ۶۳ مین نقل کی متصلا مرقوم ہی و ذہب القاضی ابو بکر الباقلانی و جماعۃ الی ان الجرح المطلق مقبول اور اوسیمین قول غزالی بہی منقول ہی پس باوجود اسکی کہ کشف مین آپنی دیکہا کہ یہہ قول صرف قاضی کا نہین ہی یہہ ظاہر کیا کہ

کہ مقبولیت جرح مبہم اصحاب بصیرت صرف مذہب قاضی و امام کا ہی یہہ امر دیانت سی از بس بعید
ہی **اقول** سبحان اللہ وبحمدہ ہماری عبارت کلام مبرور کی صفحہ ۶۴ مین یہہ ہی تقدیم جرح مبہم
ارباب بصیرت مذہب بعض کا ہی عضد نی اسکو امام کیطرف منسوب کیا اور ابن ہمام و زین عراقی
وغیرہ نی اسکو قاضی ابو بکر کیطرف منسوب کیا لیکن جمہور محدثین اسکو مختار نہین کرتے ہین اور خلاف
صحیح لکھتی ہین فقط اسمین لفظ صرف کہان ہی اگر ایک جماعت اور بہی اس مذہب کی قائل ہو
تب ہی ہمارا قول صادق ہی اپنی طرف سی لفظ صرف زائد کرنا اور بہتان کرنا دیانت و تقوی سی
بعید ہی **قولہ** ثانیا عضد نی تقدیم جرح مبہم ارباب بصیرت کو منسوب طرف امام کی نہین کیا بلکہ
کافی ہونی اطلاق ارباب بصیرت کو تعدیل و جرح مین منسوب طرف امام کی کیا ہی **اقول**
یہ نسبت باعتبار ترکیب کے اسمین و تنقیح مبحث تنقیح ہی **قولہ** ثالثا ہم اسماء اون فقہاء و محدثین کے
لکھتی ہین جو جرح مبہم مقبولیت کی قائل ہین اوس سی صاف معلوم ہو جائیگا کہ یہہ مذہب بعض کا
ہی یا جماعت کثیرہ کا ہی و ہ اسما یہہ ہین امام الحرمین امام غزالی امام رازی آمدی صاحب منہاج
تاج الدین سبکی علامہ تفتازانی قاضی ابو بکر باقلانی خطیب ابو الفضل عراقی بلقینی ابراہیم بن
نجیم چنانچہ عبارات ذیل امر مذکور پر دلالت کرتی ہین **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول**
یہہ کہ اون لوگون مین بجز خطیب و زین عراقی و بلقینی کی کوئی حفاظ حدیث مین نہین ہی اور مقابل
انکی ایک جماعت عظیمہ اجلہ محدثین کی ہی **دوم** یہہ کہ بعض کا قائل ہونا منافی جماعت کثیرہ کی قائل
ہونیکی نہین جیساکہ ناظرین مختصرات پر مخفی نہین ہی پس کلمہ یا کا بی محل ہی **سوم** یہہ کہ اگر جماعت
کثیرہ اس مذہب کیطرف گئی ہو تب ہی کچہ مضر نہین کیونکہ کلام ہمارا یہہ ہی کہ یہہ خلاف جمہور ہی
اور وہ امر اب تک باقی ہی **چہارم** یہہ کہ زین عراقی کا تصحیح کرنا اس مذہب کو اگرچہ تدریب مین
مذکور ہی مگر مخالف تصریح زین عراقی کی شرح الفیہ مین ہی کیونکہ اوسمین اونہون نی قول اول کے

تصحیح کی ہی پنجم یہہ کہ خطیب نی بہی مذہب اول کو صواب لکہا ہی جیسا کہ عبارات سابقہ مسی واضح ہوتا ہی ششم یہہ کہ ہم اسامی اون فقہاء و محدثین کی لکہتی ہین جنہون نی جرح مبہم کو مطلقا مقبول نہین کیا ہی یا اوسپر حکم صحیح یا صواب کا دیا ہی بخاری و مسلم ابو داود خطیب نووی ابن صلاح زین عراقی زکریا انصاری ابن جماعۃ طیبی ابن دقیق العید سیوطی سخاوی ابن حجر عسقلانی اکرم سندی ملا علی قاری مکی محمد قائم سندی صدر الشریعۃ نسفی قاسم بن قطلوبغا اتقانی ملا خسرو ابن ہمام ابن ملک صاحب کشف عینی قدوری وغیرہ جمہور فقہاء و محدثین چنانچہ عبارات سابقہ اسپر دلالت کرتی ہین اب فرمائیی کہ کسطرف جماعت زائد ہی اور کسطرف جمہور کی شرکت ہی اور کسکی جماعت زیادہ معتمد ہی ہفتم جو آپنی عبارتین صفحہ ۳۰ مین اور بعض عبارات اوسکی قبل نقل کی ہین اونمین سی بعض کتب کی عبارات تو البتہ اس امر پر دال ہین کہ یہہ مذہب مختار مصنف اوس کتاب کا ہی جیسی عبارت برہان امام الحرمین و مستصفی غزالی اور ابن نجیم اور تفتازانی لیکن یہہ لوگ محدثین سی نہین ہین باقی اور عبارات جیسی عبارت اسنوی کی شرح منہاج کی اور سبکی کی جمع الجوامع کی اور تقریر شرح تحریر کی اونمین صرف قول قاضی کو نقل کیا ہی اور اوسکی بعض اتباع کو ذکر کیا ہی اور اس سی یہہ نہین لازم کہ یہہ مذہب اوسکی مصنف کا بہی ہوجاوے ہان اگر کوئی عبارت دال اختیار پر ہوتی البتہ کافی ہوتی اور چونکہ عادت جناب والا کی باب قطع و برید مین معلوم ہی آپکی نقل پر اعتماد نہین ہوسکتا ہی بہر تقدیر ہم آپکی قول کو صادق تسلیم کرکی کہتی ہین کہ ان لوگون کا کہ اکثر انکی محدثین مین نہین ہین یہہ مذہب ہونا مختق فن حدیث کو مضر نہین

قولہ اولا تو ثابت ہوا کہ مقبولیت جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب جمہور رہی ثانیا جمہور کی موافق فتوی دینی پر مجہی عموما اصرار نہین بلکہ جس مقام پر کہ جمہور کی دلیل قوی ہوا اقول جو کچہہ آپنی ثابت کیا وہ مردود ہوگیا اور معلوم ہوگیا کہ مقبولیت جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب بعض خلاف

جمہور ہی اور اگر مدار قوت دلیل پر ہی تو قطع نظر اسکی کہ دلیل اس مقام مین جمہور کی قوی ہی آپکا کلام باب اول قول منصورین لغو ہوا جاتا ہی جیسا کہ مفصلاً گذر چکا **قولہ** اولاً مفتح باب اول مین معلوم ہوا کہ جن لوگون کی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین اونکی نزدیک بہی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** ہان صحیح ہی مگر ان لوگون کی نزدیک صرف جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہوتی ہی نہ ہر جرح اور جو لوگ جرح مبہم کو مقبول کہتی ہین اونکی نزدیک ہر جرح مقدم ہوتی ہی پس یہہ حکم کلی کہ جرح مطلقاً مقدم ہی تعدیل پر انہین لوگونکی مذہب پر ہی جنہون نی مبہم کو بہی مقبول کیا ہی نہ جمیع مذاہب پر اور برمذہب جمہور الجرح مقدم علی التعدیل یا تو جزئیہ ہی یا کلیہ مقید الموضوع ہی **قولہ** ثانیاً اس قول کی سند کی لیے جو آپنی عبارات شرح تحریر و شرح نخبہ و فتح المغیث نقل کی ہین وہ مطلب سی بیگانہ ہین **قول** بحر العلوم مین شق اول سی مراد آپ مذہب اول یعنی تقدیم الجرح مطلقاً سمجھی ہین اور بحال آنکہ یہہ غلط ہی بلکہ اوس شق اول سی وہ ہی جو مجمل خلاف مین صاحب تحریر نی بیان کی ہی اور شرح نخبہ اور فتح سی صرف یہہ نکلتا ہی کہ تقدیم جرح تعدیل پر جب ہی کہ جرح مفسر ہو نہ یہہ کہ تقدیم جرح اوس مذہب پر ہی جسمین جرح مبہم مقبول ہوتی ہے **اقول** فی الواقع مطلب ان عبارات کا یہی ہی جو آپنی بیان کیا مگر یہہ مطلب آپکی مضر اور ہماری مفید ہی کیونکہ اس سی معلوم ہوا کہ کلیہ کل جرح مقدم علی التعدیل کا اوسی مذہب پر ہی جسمین جرح مبہم مقبول ہی نہ جمیع مذاہب پر اور بر تقدیر عدم قبول جرح مبہم جو مذہب جمہور و مختار ہی یہہ کلیہ نہین بلکہ یا تو جزئیہ ہی بعض الجرح مقدم علی التعدیل یعنی المفسر اور یا کلیہ مقید الموضوع ہی یعنی کل جرح مفسر مقدم علی التعدیل وہو ما اردناہ **قولہ** اور لاً عموماً یہہ بات غلط ہی کیونکہ مذہب بعض کا یہہ ہی کہ جرح مبہم مقبول ہی اور تعدیل مبہم غیر مقبول ہی **اقول** یہہ مذہب ثانی ہی اور گفتگو مذہب رابع پر ہی اصحاب مذہب رابع مین سی کوئی اسکا قائل نہین ہی کہ جرح ارباب بصیرت کی مبہم مقبول ہی اور جرح مبہم

غیر ارباب بصیرت کی مقبول نہین ہی اور تعدیل مبہم ارباب بصیرت کی مقبول نہین ہی **قولہ** ثانیا
تعدیل و جرح مبہمین کا مقبول ہونا اور مسئلہ ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا اور مسئلہ ہی جو لوگ
جرح و تعدیل مبہمین کی مقبولیت کی قائل ہین وہ لوگ اس بات کی بہی قائل ہین کہ وقت تعارض
جرح و تعدیل جرح مقدم ہی **اقول** یہہ بات آپکی قابل تسلیم ہی مگر یہہ خلاف جمہور ہی **قولہ** ثالثا
اس باب کی شروع مین معلوم ہوا کہ یہہ جرح مبہم نہین ہی **اقول** یہہ حوالہ صحیح نہین اسوجہ سے
کہ آپنی مفتتح اس باب مین صفحہ ۱۰۸ مین جرح عبد اللہ عمری کو اس امر کی ساتہہ کہ وہ زیادت کرتا تہا
اور یہہ کہ حدیث مین اوسکی اضطراب ہی اور یہہ کہ حفظ اخبار مین غافل ہو گیا مفسر تحریر کیا ہی
اور ابن حجر نی جرح اوسکی ان امور مین ایک امر کی ساتہہ نہین کی ہی بلکہ اسیقدر لکہا ہی عبد اللہ
بن عمر العمری الکبیر ضعیف الحدیث اور یہہ بی شبہہ جرح مبہم ہی جیسا کہ عبارات سابقہ سی واضح
ہوتا ہی اور ترمذی نی جامع مین اس امر کی تصریح کی کہ ضعف اسکا بوجہ سوء حفظ کی ہی عبارت
اونکی یہہ ہی وعبد اللہ بن عمر ضعفہ یحیی بن سعید من قبل حفظہ انتہی اور ظاہر ہی کہ ضعف بوجہ سوء
حفظ کی منافی حسن ہونی حدیث کی نہین ہی جیسا کہ سابقا مذکور ہو چکا ہی **قولہ** ثانیا جرح مبہم
ارباب بصیرت کا مقبول ہونا ہمنی جمہور فقہاء و محدثین سی ثابت کر دیا **اقول** وہ سب مردود
بہی ہو چکا **قولہ** ثالثا اس باب کی اول مین ثابت ہوا کہ جنکی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین اونکی
نزدیک بہی مجروح کی حدیث مین توقف ہی **اقول** اسکا جواب بہی گذر چکا ہی **قولہ** رابعا اور
نکارت سی وہ ہی جو اسباب جرح مین ہی اور وہ منافی حسن ہی **اقول** یہہ دعوی بلا دلیل ہی
کما مر فیما مر **قولہ** باب حدیث مین اسکی خلاف ہی کیونکہ ثبوت حدیث رجال پر موقوف ہی **اقول**
ہان مگر باب جرح رجال مین ایسا نہین ہی **قولہ** یہہ ابن القطان حافظ ابو الحسن علی بن محمد بن
عبد الملک الفاسی المشہور بابن القطان ہی یہہ شخص حافظ و علامہ ہی اور ابصر الناس ہی

صناعت حدیث کی ساتھ اور احفظ واسطی رجال حدیث کی ہکذا فی سبل السلام شرح بلوغ المرام نقلا عن اتحاف النبلاء اس ابن القطان نی اگرچہ احوال رجال مین تعنت کیا ہی لیکن جب ابو حاتم رازی و عقیلی و دارقطنی اس باب مین اوسکی موافق ہین تو اوسکا قول قابل اعتبار ہی **اقول** آپکی عبارت ہکذا فی سبل السلام نقلا عن اتحاف النبلاء سی بحسب ظاہر محاورات علماء یہہ معلوم ہوتا ہی کہ یہہ ترجمہ ابن القطان کا سبل السلام مین نقلا عن اتحاف النبلاء مذکور ہی حالانکہ امر بالعکس ہی جیسا کہ عبارت اتحاف النبلاء سی واضح ہی ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الملک الفاسی المشہور بابن القطان حافظ علامہ است البصر مردم بود بصناعت حدیث واحفظ ایشان برای رجال واشد اعتنا بروایت آن از وست کتاب الوہم والایہام وآنرا بر احکام کبیر عبد الحق وضع کردہ دلالت دارد بر حفظ وقوت فہم ولیکن تعنت کردہ در احوال رجال وفاتش در ۶۲۸ بودہ ہکذا فی سبل السلام شرح بلوغ المرام انتہی اور چونکہ خود آپکو اقرار ہی کہ یہہ ابن القطان متعنت ہی قول اوسکا موسی بن ہلال کی حق مین لم تثبت عدالتہ جو لسان المیزان مین منقول ہی کچھہ مضر نہین اور ابو حاتم و دارقطنی نی موافقت ابن القطان کی اس حکم خاص مین نہین کی بلکہ لفظ مجہول کا اطلاق کیا ہے اور سابقا معلوم ہو چکا کہ ان دونو کا مجہول کہنا محض غلط ہی اور عقیلی کا قول لا یتابع علی حدیثہ بھی کچھہ مضر نہین جیسا کہ سابقا واضح ہو چکا اور حافظ ابن حجر نی مقدمہ فتح الباری وغیرہ مین جرح عقیلی کو اس لفظ کی ساتھہ بہت مقامات مین غیر معتبر ٹھرایا ہی بلکہ اس بحث مین بھی قول عقیلی کو غیر معتبر سمجھا ہی چنانچہ تلخیص الحبیر بتخریج احادیث شرح الرافعی الکبیر مین لکھتی ہین قال العقیلی لا یصح حدیث موسی بن ہلال ولا یتابع علیہ ولا یصح فی الباب شئی وفی قولہ لا یتابع علیہ نظر فقد رواہ الطبرانی من طریق مسلمۃ بن سالم الجہنی عن عبد اللہ بن عمر بلفظ من جاء فی زائرا لا تعملہ حاجۃ الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ انتہی **قولہ** ابن قطان اس قول مین

ف ... ابن القطان و ابو حاتم و دارقطنی و عقیلی ... موسی بن ہلال ... غیر معتبر ہین

متفرد نہین ہی بلکہ ابو حاتم و عقیلی و دارقطنی بہی جو ائمہ حدیث سی ہین اوسکی شریک ہین اور موسے بن ہلال کی توثیق صرف ابن عدی نی کی ہی ایک جماعت کو اسکا موثق کہنا غلط ہی اور ابن عدی کی توثیق کا ابن القطان نی جواب دیا ہی علاوہ اوسکی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی **اقول** ابو حاتم و دارقطنی و عقیلی کی جرح غلط محض یا غیر مضر ہی اور سوای ابن عدی کی موسے کی توثیق اوروں نی بہی کی ہی عبارت لسان المیزان کی جو آپہی صفحہ ۲۷ قول منصور مین نقل کی اوسمین موجود ہی ہو صالح الحدیث باوجود اسکی علم کی صرف ابن عدی کو موثق کہنا دیانت سی بعید ہی اور ابن قطان نی جو جواب ابن عدی کی توثیق کا دیا ہی اوسکا جواب ابہی سبکی نی دیدیا جیسا کہ تفصیل ان سب امور کی سابقا ہو چکی **قولہ** ابن القطان جارح موسی کو غیر اوس ابن قطان کی سمجہنا جسکی جرحین اکثر میزان مین معتبر نہین کی ہین آپکی کمال علمی پر دال ہی **اقول** آپکی یہہ تقریر کمال علمی پر دال ہی اسوجہ سی کہ ہمنی کلام مبرور مین یہہ نہین دعوے کیا کہ یہہ دونو غیر ہین بلکہ بوقت تالیف کلام مبرور ہمکو نہین معلوم تہا کہ یہہ دونوں عین ہین یا غیر ہین بلکہ یہہ بہی نہین معلوم تہا کہ جارح موسی کون ہی اسیوجہ سی ہمنی کلام مبرور مین لکہدیا کہ یہہ ابن القطان جو جارح موسی ہی معلوم نہین کہ کون ہی اور پہر یہہ بہی لکہدیا کہ میزان مین ایک ابن قطان کی جو باب جرح مین دستگاہ تام رکہتی تہی جرحین اکثر معتبر نہین کے ہین پس ابن قطان دیگر کا قول بمقابلہ جمع غفیر کیونکر مقبول ہوگا اس غرض سی کہ اگر یہہ جارح وہی ہی جسکی جرحین ذہبی نی میزان مین معتبر نہین سمجہے ہین پس اوسکی عدم اعتماد جرح کی واسطی تو عبارت میزان شاہد ہی اور اگر غیر ہی تو ایسا دستگاہ تام باب جرح مین نہین رکہتا ہی یا مرتبہ توسط اوسکو ایسا حاصل نہین ہی کہ بمقابلہ ابن عدی وغیرہ اوسکی جرح معتبر کیجاوی اور میری یہہ عادت نہین ہی کہ جس کسیکی حال سی مین مطلع نہون اوسکو

ن
رد جواب ابن القطان

مجہول کہدون آپ آپکی تصریح سے جب یہہ معلوم ہوا کہ یہہ ابن قطان وہی ہی جسکا حال میزان
سے معلوم ہی تو ہمارا مطلب خوب ثابت ہو گیا کیونکہ ذہبی میزان مین ترجمہ حفص بن اسلم مین
لکھتے ہین قال ابن القطان لا یعرف لہ حال قلت لم اذکر ہذا النوع فی کتابی ہذا الان ابن القطان
یتکلم فی کل من لم یقل فیہ امام عاصر ذلک الرجل او اخذ عمن عاصرہ ما یدل علی عدالتہ وفی الصحیحین
من ہذا النمط کثیرون ما ضعفہم احد ولا ہم بمجاہیل انتہی اور ترجمہ مالک مصری مین کہتے ہین قال
ابن القطان ہو ممن لم یثبت عدالتہ یرید انہ ما نص احد علی انہ ثقۃ وفی رواۃ الصحیح عدد کثیر
ما علمنا ان احدا وثقہ والجمہور علی ان من کان من المشائخ قد روی عنہ جماعۃ ولم یات بما ینکر
علیہ ان حدیثہ صحیح انتہی اس سے معلوم ہوا کہ ابن قطان کی یہہ عادت ہی کہ جس شیخ کی حق مین
کسی نے تصریح اس امر کی نہین کی کہ وہ ثقہ ہی اوسکی حق مین وہ لم یثبت عدالتہ لکھتا ہی اور
جس شیخ کی شان مین اوسکی معاصر یا تلمیذ معاصر نے کلمات تعدیل کی نہین کہی اوسکی حق مین
وہ لا یعرف لہ حال لکھتا ہی اور بتصریح ذہبی وغیرہ نقاد فن اسقدر موجب جرح نہین ہو سکتا
یہہ امر تو صحیحین کی رواۃ مین بہی پایا جاتا ہی باوجودیکہ اونکی قابل احتجاج ہونیکا کوئی انکار
نہین کر سکتا ہی پس صاف معلوم ہوا کہ موسی بن ہلال کی حق مین قول ابن القطان کا
لم یثبت عدالتہ جو لسان المیزان مین منقول ہی کسیطرح سے موجب جرح وموجب ضرر نہین ہو سکتا
ہی تعجب ہی کہ باوجود اسکی کہ عبارت میزان ہمنی کلام مبرور مین لکہدی تہی اور آپکو یہہ بہی معلوم
ہو گیا تہا کہ ابن القطان جارح وہی ہی جسکا حال میزان سے معلوم ہوتا ہی پہر بہی یہہ امر آپکی
خیال مبارک مین نہ آیا **قولہ** دار قطنی کی مراد مجہول سے مجہول الوصف ہی اور دو شخص کی روایت
کرنیسے وہ جہالت رفع ہو جاتی ہی وہ جہالت عین ہی نہ جہالت وصف **اقول** یہہ مذہب اور
ائمہ کا ہی اور دار قطنی کی نزدیک دو ثقہ کی روایت سے جہالت وصف بہی مرتفع ہو جاتی ہی

ف بحث ارتفاع جہالت بدو راوی

فتح المغیث مین ہی عبارۃ الدارقطنی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جہالتہ وثبتت عدالتہ انتہی
اور معلوم ہی کہ موسی بن ہلال سی کئی ثقہ کی روایت ثابت ہی پس معلوم ہوا کہ دارقطنی کا قول
اوسکی حق مین مجہول خواہ مجہول العین مراد ہو یا مجہول الوصف محض غلط ہی **تنبیہ** فن جرح وتعدیل
اگرچہ اسکو علمای معاصرین نہایت آسان سمجہتی ہین اور جو روایت اپنی خلاف ہو اوسکی رواۃ
کی جرحین میزان ولسان المیزان وتہذیب التہذیب وتقریب التہذیب وغیرہ سی نقل کردیتی
ہین مگر میری نزدیک یہہ فن نہایت مشکل ومخمصۃ طلاب ہی ائمہ جرح وتعدیل جیسی ابن معین
وابن قطان وابو حاتم وبخاری وعقیلی ودارقطنی وغیرہم کی خاص خاص مصطلحات ہین کہ اکثر
لوگ اوس سی واقف نہین ہوتی ہین اسیوجہ سی ضعیف کو ثقہ اور ثقہ کو ضعیف سمجہہ لیتی ہین
مجرد کتب رجال سی جرح لکہدینا نہایت آسان ہی مگر اس جرأت کی سزا عذاب وخسران ہی
جبتک کہ ائمہ جرح وتعدیل کی مصطلحات کی تحقیق نہووی اور اسباب باعثہ علی الجرح
کی تنقیح نہووی اور کتب اصول حدیث وشروح حدیث مبسوطہ کا مطالعہ نصیب نہووی قلم
ہاتہہ مین لینا اور جو نظر کی نیچی آوی اوسکو بغیر سمجہی بوجہی لکہدینا بڑی جرأت ہی اعاذنا اللہ
من ذلک وامثالہ **قولہ** یہہ بات جمہور محدثین ومذہب صحیح کی مخالف ہی ابن صلاح مقدمہ
مین فرماتی ہین الخ **اقول** اس تحریر سی بجز تسوید ورق کی اور کیا فائدہ ہی آپنی تو خود ہی
کلام سابق مین عبارت فتح المغیث کی لکہدی تہی جس سی یہہ معلوم ہوتا تہا کہ روایت کسی
ثقہ کی کسی راوی سی تعدیل راوی پر بمذہب اکثر محدثین وبمذہب صحیح نزدیک ایک جماعت
محدثین کی دال نہین ہی اور دوسرا قول یہہ ہی کہ تعدیل پر دال ہی اور تیسرا قول تفصیل
ہی وہ یہہ کہ اگر وہ ثقہ ایسا ہی کہ غیر ثقہ سی روایت نہین کرتا ہی اوسکی روایت تعدیل پر دال
ہی ورنہ نہ اور یہی قول اصولیین کی نزدیک صحیح ہی مثل آمدی وابن حاجب وغیرہما بلکہ

اسیطرف میل بخاری ومسلم وحاکم وغیرہ جماعت محدثین کا ہی پس اگر یہہ تقریر سبکی کی کہ امام احمد کی روایت
موسی بن ہلال ہی کہ غیر ثقہ سی روایت نہین کرتی ہین اوسکی توثیق کی لیی کافی ہی بمذہب جمہور محدثین
صحیح نہو تو بمذہب صحیح اصولیین وبخاری ومسلم وغیرہ اجلہ محدثین توبی شبہہ صحیح ہی اور بقول آپکی
محقق کو تقلید جمہور لازم نہین ہی ہم آپ سی استفسار کرتی ہین کہ اس تقریر کو تو آپنی بوجہ خلاف ہونے
صحیح عند المحدثین وجمہور محدثین کی مختار نہ فرمایا اور باب قبول جرح مبہم مین قول قاضی کو جو خلاف جمہور
محدثین وجمہور فقہاء حنفیہ وغیر حنفیہ وخلاف مذہب صحیح عند ابن الصلاح وغیرہ من المحدثین ہی بلا دلیل
مختار کرکی اس شعر پر عمل کیا ؎ قید مذہب واقعی اک روگ ہی ۔ آدمی کو چاہیی آزاد ہووی اسکا
بجز مجادلہ اور بی انصافی کی اور کیا نام ہی تعجب کہ آپکو تو بوجہ محققیت کی سب کچہہ یہانتک کہ خلاف
جمہور وخلاف صحیح پر فتوی دینا اور مذہب مرجوح ومردود وغلط کو اختیار کرنا جائز ہوجاوی اور
دوسرا کوئی شخص جب ایسی بات لکھی آپکی طرف سی اوسپر الزام خلاف صحیح وخلاف جمہور کا ہووی
قولہ عبارت صارم منکی سی جو باب دوم مین منقول ہوئی یہہ ثابت ہوا کہ بیہقی وابن عدی نی تصحیح
اس امر کی کی کہ راوی اس حدیث مین عبد اللہ عمری مکبر ہی اور محمد بن عبد الہادی نی ثابت کیا کہ موسی
بن ہلال نی عبید اللہ سی ملاقات نہین کی اور ابن حجر نی اس بات کو مدلل کیا کہ راوی اسمین مکبر ہی پس
بمقابلہ ان ائمہ حدیث کی سبکی کا قول کہ باب زیارت مین ازبس تعصب رکھتا ہی کیا اعتبار رہی **اقول**
سبکی نی اس امر کا بنظر تعصب جازفۃ وتساہلا نہین دعوی کیا بلکہ نسخ معتمدہ وروایات متفرقہ سی اسکو
ثابت کیا بلکہ مرجح کیا کہ یہہ روایت مصغر سی ہی اور اگر بنظر قول ابن عدی وبیہقی وابن حجر یہہ تسلیم
کیا جاوی کہ یہہ روایت مکبر سی ہی تو بھی کچہہ حرج نہین اور حسن ہونی مین اوسکی شبہہ نہین **قولہ**
ہمنی اولا یہہ ثابت کیا کہ یہہ جرح مبہم نہین بلکہ مفسر ہی علاوہ اسکی جرح مبہم ارباب بصیرت کا
مقبول ہونا کما ینبغی ثابت ہوا **اقول** اسکا جواب سابقا گذر چکا **قولہ** یہہ بھی وجہ ہی اور یہہ کہ

راوی مکبری یا ور وہ ضعیف ہی **اقول** ضعف اوسکا ایسا نہین ہی کہ منافی حسن ہو **قولہ** آپکی
قول پر اس باب مین اعتماد مرتفع ہی پس جب تک وہ نسخہ پیش نہ کیا جاویگا آپ اس الزام
سی بری نہین ہوسکتی **اقول** آپ تشریف لائی یا کسی معتمد کو بھیجی اور نسخہ ملاحظہ کر لیجیی
حسن ظن فرماکی اعتماد کسی کی قول سی اوٹھا دینا جہلاء کا کام ہی **قولہ** تعجب ہی کہ روایت
محمد بن اسمعیل احمسی کے بالتصغیر کبار ائمہ حدیث کو تو نہ پہونچی ہو اور سبکی کو پہونچ گئی ہو
اقول اسمین کسیطرحکا استعجاب نہین العلوم تتزاید یوما فیوما مشہور ہی کم ترک الاول للآخر
ماثور ہی اور رسالہ فوز الکرام مین مرقوم ہی بل یقول قائل بان کلمتهم المجمع علیها من حفظ حجة
علی من لم یحفظ اما ید فیها سکوت حافظ عن العرد وان اعدما وقفت علیہ من السکوت او النفی
ما تعقبوه بہ من نسبة الذهول والعجب من المتاخرین بطال الکلام قد بحثی مجلد اکبر انتهی اور
بھی اوسمین ہی فانظر الی هذا الجهبذ الناقد حلاحل المحدثین وغطریف المتقنین وقرم المطلعین
وراس الجامعین بین طرق الحدیث واوابدها وشواردها محمد بن اسمعیل البخاری کیف خفی
علیہ وعلی امثالہ هذه الامور الثلثة التی اطلع علیها المتاخرون فالاحاطة لا یسعها مقدرة البشر
وانما هو شان خالق القوی والقدر انتهی **قولہ** ان الفاظ مین اکثر ایسی ہین کہ اونسی قابل
احتجاج ہونا ثابت نہین ہوتا ہی جیسی لا باس بہ وصویلح ولیس بہ باس وصدوق وصالح
ہان صرف لفظ ثقہ جو یعقوب بن ابی شیبہ و ابن معین سی منقول ہی البتہ اوسکی قابل احتجاج
ہونی پر دلالت کرتا ہی لیکن یہہ لفظ معارض ہی ساتھہ لفظ صدوق فی حدیثہ اضطراب اور
لفظ صویلح وضعیف کی جو خود یعقوب بن شیبہ و ابن معین سی منقول ہی چنانچہ عبارت تہذیب
اور عبارت صارم جو باب دوم مین منقول ہوئی اسپر نص ہی کیونکہ یہہ الفاظ اوس شخص کی حق مین
ہوتی ہین جو قابل احتجاج نہین ہوتا ہی **اقول** اس مقام پر کلام ہی بچند وجوہ اول آنکہ

اگر بالفرض اور الفاظ قابلیت احتجاج پر دال ہنوں تو کچھ حرج نہین صرف لفظ ثقہ عبد اللہ عمری کو

حق مین جو تہذیب التہذیب مین ابن معین سے منقول ہی اما الدارمی فقال عن ابن معین صالح

ثقہ انتہی اور یہی یعقوب بن شیبہ سے اوسمین ثقہ صدوق فی حدیثہ اضطراب منقول ہی واسطے

احتجاج کے کافی ہی مقدمہ ابن الصلاح مین ہی قال ابن ابی حاتم اذا قال للواحد انہ ثقہ او متقن

فہو ممن یحتج بحدیثہ انتہی اور عیون الاثر فی تلخیص المغازی والسیر لابن سید الناس مین ہی اما

قول یحیی فی محمد بن اسحق انہ ثقہ ولیس بحجۃ فیکفینا التوثیق ولو لم نقبل الا مثل العمری ومالک لقل

المقبولون انتہی دوم یہ کہ تہذیب التہذیب مین یہ بھی مذکور ہی قال ابن ابی مریم عن ابن

معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ انتہی یہ بھی قول احتجاج کی واسطے کافی ہی کیونکہ نزدیک

ابن معین کی لاباس بہ کا اطلاق ثقہ پر ہوتا ہی جیسا کہ ابن الصلاح کی مقدمہ مین ہی قال

ابن ابی خیثمۃ قلت لیحیی بن معین انک تقول فلان لیس بہ باس وفلان ضعیف قال اذا قلت

لک لیس بہ باس فہو ثقۃ واذا قلت لک ضعیف فہو لیس بثقۃ انتہی اور فتح المغیث مین ہی ونحوہ

قول ابی زرعۃ الدمشقی قلت لعبد الرحمن بن ابراہیم دحیم یعنی الذی کان فی اہل الشام کابی

حاتم فی اہل المشرق ما تقول فی علی بن حوشب الفزاری قال لاباس بہ قال فقلت لم لا تقول

ثقہ ولا نعلم الا خیرا قال وقد قلت لک انہ ثقۃ انتہی اور مقدمہ فتح الباری مین ہی یونس البصری

قال ابن الجنید عن ابن معین لیس بہ باس وہذا توثیق عن ابن معین انتہی اور مولوی ولی اللہ

مرحوم کی شرح مسلم الثبوت مین بھی ہی ہو لاباس بہ عند ابن معین وعبد الرحمن بن ابراہیم کثقۃ

ولکن ابن معین لم یصرح بہ وانما فہم من عبارتہ لانہا مشعرۃ بذلک علی مانقل فی التیسیر انتہی

اور مختصر ابن جماعۃ مین ہی قال ابن معین اذا قلت لاباس بہ فہو ثقۃ وہذا خبر عن نفسہ انتہی

یہانسے معلوم ہوا کہ آپکا یہ قول کہ صرف لفظ ثقہ قابل احتجاج ہونی پر دلالت کرتا ہے

اور ایسی لا باس به ولیس به باس کو مطلقا اون الفاظ سی شمار کرنا جنسی قابلیت احتجاج نہین
ثابت ہوتی غلط ہی سوم غیر ابن معین سی بہی لا باس به عبد اللہ عمری کی حق مین منقول ہی
تہذیب التہذیب مین ہی قال ابن عدی لا باس به فی روایاته صدوق وقال العجلی لا باس به
انتہی اور اطلاق لا باس به کا عرف نقاد مین ثقہ پر وارد ہی شرح الفیہ عراقی مین ہی الثقة
مراتب فالتعبیر عنہم بقولهم ثقة ارفع من التعبیر عنه بانه لا باس به وان اشترکا فی مطلق الثقة انتہی
اس سی بہی توثیق ثابت ہوئی اور اسقدر بیان کافی ہی چہارم آپکا یہ کلام کہ لا باس وصالح
ولیس به باس وصدوق وصالح اون الفاظ سی ہین کہ اونسی قابل احتجاج ہونا ثابت نہین
ہوتا ہی آیا مراد اس سی جیسا کہ ظاہر عبارت دال ہی صرف اسیقدر ہی کہ یہ الفاظ فی نفسہا مثبت
قابلیت احتجاج نہین ہین یا یہ مراد کہ ان الفاظ سی عدم صلاحیت للاحتجاج ثابت ہوتا ہے
اور یہ مثبت عدم قابلیت للاحتجاج ہین اور ان دونو مضمون مین فرق بین ہی فان عدم
اثبات شئی لشئی وعدم دلالته علی شئی لا یستلزم اثبات عدمه ودلالته علیه اگر مراد مضمون ثانی ہی
توصریح مخالف کلام ائمہ فن ہی میزان الاعتدال کی دیباجہ مین ہی ولم اتعرض لذکر من قیل فیه
محله الصدق ولا من قیل فیه لا باس به ولا من قیل فیه صالح الحدیث او یکتب حدیثه او ہو شیخ فان
ہذا وشبهه یدل علی عدم الضعف المطلق انتہی اور مقدمہ ابن الصلاح مین ہی قال ابن ابی حاتم
اذا قیل انه صدوق او محله الصدق او لا باس به فهو ممن یکتب حدیثه وینظر فیه وہی المنزلة الثانیة
قلت ہذا کما قال لان ہذه العبارات لا تشعر بشریطة الضبط فینظر فی حدیثه حتی یعرف ضبطه انتہی
اس سی معلوم ہوا کہ جس شخص کی حق مین لا باس به وغیرہ کا اطلاق ہو وہ ثقہ ہی مگر بوجہ اسکی کہ یہ الفاظ
مشعر بالضبط نہین ہین حدیث اوسکی ابتداءً مرتبہ احتجاج تک نہین پہونچتی ہی بلکہ اوسکی حدیث مین
نظر کیجاوی اگر اوسکا ضابط ہونا معلوم ہو گیا تو محتج به ہو جائیگی اور اگر مراد مضمون اول ہے

اطلاق لا باس به کا ثقه پر

تو صحیح ہی لیکن کچہہ مضر نہین کیونکہ لفظ ثقہ کا جو جامع بین العدالۃ والضبط ہی اوسپر اطلاق وارد ہے
پس ضبط اوسکا بتصریح ابن معین وغیرہ ثابت ہی اور سابقا معلوم ہوچکا کہ اوسکا مغفل و کثیر الخطا
ہونا نہین ثابت ہی غایۃ ما فی الباب یہہ کہ سئی الحفظ ہی اور وہ منافی حسن حدیث کی نہین ہے
پنجم یہہ کہ لفظ صویلح جو ابن معین سی منقول ہی معارض لفظ ثقہ کی سمجہنا نہین درست ہی اسوجہ
سی کہ صویلح مثبت عدم قابلیت للاحتجاج و موجب فقدان ضبط نہین بلکہ بوجہ عدم دلالت
اوسکی ضبط پر مثبت قابلیت احتجاج نہین اور تعارض ثقہ کی ساتہہ جو مثبت قابلیت احتجاج
ہی بر تقدیر اول ہی بر تقدیر ثانی نہین **ششم** یہہ کہ لفظ ضعیف کو جو صارم مین ابن معین
سی منقول ہی معارض اوسکی قول ثقہ اور لا باس بہ کی سمجہنا غلط ہی اسوجہ سی کہ یہہ جرح
مبہم ہی اور وہ معارض تعدیل کی نہین ہوسکتی ہی بلکہ فی نفسہ مقبول بہی نہین ہوسکتی
ہی جیسا کہ سابقا واضح ہوچکا مگر نزدیک ابن حجر کی اوس شخص کی حق مین مقبول ہوتی ہی
جو تعدیل سی خالی ہو اور جسکی حق مین تعدیل وارد ہوگئی ہو اوسکی حق مین کسی جارح کا کلام
بدون تفسیر مقبول نہوگا محمد ہاشم سندی کی رسالہ معیار النقاد فی تمییز المغشوش من الجیاد مین
ہی قال الحافظ ابن حجر فی مقدمۃ لسان المیزان اذا اختلف العلماء فی جرح رجل و تعدیلہ فالصواب
التفصیل فان کان الجرح والحالۃ ہذہ مفسرا قبل والا عمل بالتعدیل فاما من جہل حالہ ولم یعلم
فیہ سوی قول امام من ائمۃ الحدیث انہ ضعیف او متروک او نحو ذلک فان القول قولہ ولا
نطالبہ بتفسیر ذلک فوجہ قولہم ان الجرح لا یقبل الا مفسرا ہو فیمن اختلف فی توثیقہ و تجریحہ انتہی
پس عمری کی حق مین چونکہ تعدیل ائمہ فن کیطرف سی حتی کہ خود ابن معین سی ثابت ہوچکی مجرد
جرح ضعیف کی بدون بیان سبب کی مقبول نہین ہوسکتی ہی اور تعارض مقبول و غیر مقبول
عجیب ہی **ہفتم** یہہ کہ جامع ترمذی مین تصریح اس امر کی ہی کہ عمری کی تضعیف یحیی بن سعید نے

ف بیان اس امر کا کہ تضعیف ابن معین کی حق مین عمری کے غیر مقبول ہے

بوجہ سوء حفظ کی کی ہی اور احتمال ہی کہ مراد ابن معین کی یہی ہی ہوگی اور وہ منافی حسن نہین
ہی جیسا کہ جعفر بن ثعلب ادفوی رسالہ امتاع فی احکام السماع مین لکھتی ہین من ذلک قولہم
فلان سیٔ الحفظ ولیس بالحافظ لایکون جرحا مطلقا بل ینظر الی حال المحدث والحدیث فاذا کان الحدیث
من الاحادیث القصار التی تنضبط لکل احد قبل حدیثہ الا ان یکون مختل الذہن فہذا لایحل ان یروی
عنہ واما ان کان من الاحادیث الطوال فان کان ذلک المحدث ممن یکتب حدیثہ ویضبطہ
فلا یکون سوء حفظہ قادحا فیہ فان الکتابۃ اضبط من الحفظ فینبغی ان لایرد حدیثہ الا ان تبین انہ
نقلہ من حفظہ وینظر ایضا ہل روی عنہ ائمۃ حفاظ وحسنوا حدیثہ اولا فان کان الاول قبلناہ انتہی
ہشتم تمیہ کہ سابقا عبارات سیوطی وسخاوی وغیرہ سی واضح ہوچکا کہ ابن معین متشددین فی الجرح
متثبتین فی التعدیل مین سی ہین اور یہہ بھی معلوم ہوچکا کہ ایسا شخص جب کسی راوی کے
تضعیف مبہم کری مثلا ضعیف کہدی اور وہ راوی خالی توثیق سی نہووی قول اوسکا معتبر
نہین ہی پس مانحن فیہ مین کہ عمری کی توثیق الفاظ نقاد سی ثابت ہی صرف قول ابن معین کا ضعیف
اوسکی حق مین کچہہ مضر نہین ہی نہم یہہ کہ سابقا عبارت سیوطی نقلا عن ابن حجر سی معلوم ہوا کہ
طبقہ ابن معین مین ابن معین متشدد ہین اور امام احمد متوسط ہین اور قول متشدد کا بمقابلہ قول متوسط
قابل اعتبار نہین ہی پس چونکہ مانحن فیہ مین امام احمد سی توثیق عمری کی وارد ہی جیسا کہ تہذیب
التہذیب مین ہی قال ابو طلحۃ عن احمد لاباس بہ قد روی عنہ ولکن لیس مثل اخیہ عبید اللہ انتہی
تضعیف مبہم ابن معین مردود ہی دہم یہہ کہ نقاد فن تضعیف مبہم ائمہ فن کو اوس شخص کی حق مین
جسکی ائمہ نی بلکہ خود اوسی امام نی توثیق کی ہو مردود سمجہتی ہین ابن حجر مقدمہ فتح الباری مین
لکہتی ہین عبد العزیز بن عبد اللہ بن یحیی الاویسی المدینی وثقہ یعقوب بن شیبۃ وقال الدار قطنی
حجۃ لکن وقع فی سوالات ابی عبید عن ابی داود قال عبد العزیز الاویسی ضعیف فان کان ہذا

فضیہ نظر لانہ قد وثقہ فی موضع آخر روی ہارون الحمال عنہ ولعلہ ضعف روایۃ معینۃ لہ او ضعف آخر اتفق معہ فی اسمہ وفی الجملۃ فہو جرح مردود انتہی یازدہم نقاد فن بعض رواۃ کی روایات کو باوجود اطلاق ضعیف کی اوسپر حسن سمجھتے ہیں ابن حجر القول المسدد فی الذب عن مسند احمد مین لکھتے ہین وحسام بن مصک وان کان فیہ مقالا فقد قال ابن عدی انہ مع ضعفہ حسن الحدیث انتہی دوازدہم سخاوی فتح المغیث مین لکھتے ہین مما ینبہ علیہ انہ ینبغی ان تتامل اقوال المزکین ومخارجہا فیقولون فلان ثقۃ او ضعیف ولا یریدون بہ انہ ممن یحتج بحدیثہ ولا ممن یرد وانما ذلک بالنسبۃ لمن قرن معہ علی وفق ما وجہ الی القائل من السوال وامثلۃ ذلک کثیرۃ لا نطیل بہا منہا ما قال عثمان الدارمی سالت ابن معین عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ کیف حدیثہما فقال لیس بہ باس قلت ہو احب الیک او سعید المقبری قال سعید اوثق والعلاء ضعیف فہذا لم یرد بہ ابن معین ان العلاء ضعیف مطلقا بدلیل انہ قال لا باس بہ وانما اراد انہ ضعیف بالنسبۃ لسعید المقبری وعلی ہذا یحمل اکثر ما ورد من الاختلاف فی کلام ائمۃ الجرح والتعدیل ممن وثق رجلا فی وقت وجرحہ فی وقت فینبغی لہذا حکایۃ اقوال اہل الجرح والتعدیل لیتبین بالعلۃ خفی علی کثیر من الناس وقد یکون الاختلاف للتغیر فی اجتہادہ انتہی اور حافظ ابن حجر بذل الماعون فی فضل الطاعون مین لکھتے ہین وقد وثقہ ای ابا بلج یحیی بن معین والنسائی ومحمد بن سعد والدارقطنی ونقل ابن الجوزی عن ابن معین انہ ضعفہ فان ثبت ذلک فقد یکون سئل عنہ وعمن فوقہ فضعفہ بالنسبۃ الیہ وہذہ قاعدۃ جلیلۃ فی من اختلف النقل عن ابن معین فیہ نبہ علیہا ابو الولید الباجی فی کتابہ رجال البخاری انتہی بناءً علیہ ظن غالب یہہ ہی کہ ابن معین فی تضعیف عبد اللہ عمری کی بہ نسبت عبید اللہ عمری کی ہوگی جیسا کہ مفاد کلام امام احمد لیس مثل اخیہ عبید اللہ کا ہی اور اسقدر قادح نہین ہی سیزدہم المعلم یہہ کہ

ف

فائدہ در اختلاف ائمہ ... در تضعیف و توثیق ... تعارض نیست

لفظ صدوق فی حدیثہ اضطراب جو تہذیب التہذیب مین منقول ہی معارض لفظ ثقہ کی جو
اوسی سی اوسمین منقول ہی نہین ہی کیونکہ سابقا معلوم ہوا کہ مطلق اضطراب مورث جرح
وضعف نہین اور لفظ صدوق موضوع واسطی عدم صلاحیت للاحتجاج کی نہین الحاصل
مکبر عمری کی حدیث کی حسن ہونیمین کوئی شک نہین ہی اور جرح اوسپر ایسی کوئی نہین ہی جو منافی
حسن ہووی **قولہ** اولاً اگر ایسی تعدیل مبہم مقدم ہوا کری اور جرح مبہم کا اعتبار نہو تو بہت مسائل
شرعیہ مین خلل واقع ہوجائیگا **اقول** ہرگز نہین بلکہ امر منقح ثابت ہوجائیگا اور یہی دستور فقہاء
ومحدثین کا شرقا وغربا رہا کہ جرح مبہم کو قبول نہین کرتی ہین اور تعدیل مبہم کو قبول کرتی ہین
مگر اوس شخص کی حق مین کہ تعدیل سی خالی ہو یا یہہ امر معلوم ہو کہ تعدیل مبہم ایسی وجہ سی ہوئی
ہی کہ وہ باعث تعدیل نہین ہی آور جو احادیث آپنی بیان کین یعنی حدیث صلوۃ الرغائب
اور حدیث صلوۃ النصف من شعبان وغیرہ اونکی رواۃ اکثر مجروح بجرح مفسر وکذاب ومتہم بالکذب
ونحو ذلک ہین آور یہہ قبول بجرح مبہم کی باون احادیث کو محدثین نی موضوع نہین کہا ہی بلکہ
بجروح مفسرہ وعدم اعتبار تعدیلات غیر معتبرہ حکم ضعف کا یا وضع کا دیا ہی جیسا کہ صاحب نظر
وسیع پر یہہ امر مخفی نہین ہی آور سرد احادیث مین حدیث الاذنان من الراس کو جو آپنی ضعیف
لکھا ہی شاید بمتابعت ابن صلاح وغیرہ یہہ امر واقع ہوا ہی مگر بعد تحقیق کی یہہ بات معلوم
ہو گی کہ وہ حدیث حسن ہی **قولہ** ثانیاً جو احادیث کہ مستند ائمہ کبار ہین اور اونکی سند مین
مجروح واقع ہین اونکی معتبر ہونیکی یہہ وجہ کہ اونکی جروح مبہمہ ہین اور جروح مبہمہ غیر مقبول
ہوتی ہین غیر مسلم ہی بلکہ اوسکی اور وجوہ ہوسکتی ہین ازانجملہ یہہ کہ جارحین اونکی ارباب
بصیرت سی نہون یا وہ جرح ایسی ہو کہ مجروح کو عدالت سی ساقط نہ کرتی ہو **اقول**
نہین بلکہ ارباب بصیرت مثل ابن معین ودارقطنی وابوداؤد وابوحاتم وعقیلی وابن عدی

و یحیی بن سعید القطان و ابو الحسن ابن القطان کی جرحین بوجہ مبہم ہونیکی مقبول نہین ہوسکتی
ہین جیسا کہ ناظرین مقدمہ فتح الباری و فتح الباری و عمدۃ القاری و ارشاد الساری وغیرہ
پر مخفی نہین ہی یہہ بحث عقلی نہین ہی کہ احتمالات عقلیہ آپکی اسمین معتبر ہوجاوین بلکہ بحث
نقلی ہی کتب اصول حدیث اور شروح حدیث اور کتب فقہ الحدیث کو ملاحظہ فرمائی اور مردود
ہونی جرح مبہم ارباب بصیرت پر ایمان لائی **قولہ** اوپر ثابت ہوا کہ موسی مجہول الوصف
ہی پس ثقہ ہونا اور راوسکی حدیث کا صحیح یا حسن ہونا چہ معنی دارد **اقول** مجہولیت اوسکی
ندارد ہوگئی اور توثیق ثابت ہوگئی **قولہ** یہہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو ضعف کہ بوجہ متہم
بالکذب ہونیکی ہوتا ہی وہ تو بسبب متابعت کی زائل ہو ہی نہین سکتا **اقول** یہہ حکم مطلقا
غلط ہی فتح المغیث مین ہی وان یکن ضعف الحدیث لکذب فی راویہ او شذوذ او ذا قوی الضعف
بغیرہما مما یقتضی الرد لم یجبر ولو کثرت طرقہ ولکن بکثرۃ طرقہ القاصرۃ عن درجۃ الاعتبار بحیث
لا یجبر بعضہا ببعض یرتقی عن مرتبۃ المردود المنکر الذی لا یجوز العمل بہ بحال الی رتبۃ الضعیف
الذی یجوز العمل بہ فی فضائل الاعمال وربما تکون تلک الطرق الواہیۃ بمنزلۃ الطریق الذی
فیہ ضعف یسیر بحیث لو فرض مجیئ ذلک الحدیث باسناد فیہ ضعف یسیر کان مرتقیا بہا الی
مرتبۃ الحسن لغیرہ انتہی اور تدریب مین ہی اما الضعیف لفسق الراوی فلا یؤثر فیہ موافقۃ غیرہ لہ
اذا کان الآخر مثلہ لقوۃ الضعف وتقاعد ہذا الجابر نعم یرتقی بمجموع ہذہ الطرق عن کونہ منکرا
او لا اصل لہ صرح بہ شیخ الاسلام بل ربما کثرت الطرق حتی اوصلتہ الی درجۃ المستور السیئ الحفظ
بحیث اذا وجد لہ طریق آخر فیہ ضعف قریب محتمل ارتقی بمجموع ذلک الی درجۃ الحسن انتہی **قولہ**
موسی کی جرح بسبب سوء حفظ کی اور اضطراب کی نہین ہی بلکہ بوجہ جہالت و عدم متابعت
کی ہی **اقول** عدم متابعت کی جرح عقیلی نے کی ہی اور مجہولیت کی جرح دارقطنی و ابو حاتم

ف بحث ضعف حدیث

نے کی ہی اور سابقا گذر چکا کہ ہر ایک ان مجروح ثلثہ سی غلط ہی اور ایسا ہی قول ابن قطان
جرح معتبر نہین ہی **قولہ** موسی بن ہلال کی مسلمہ مثل نہین ہی بلکہ ادون ہی پس حدیث
من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ہرگز حسن نہین ہو سکتی بلکہ سخاوی نے اسکی موضوعیت کی
تصریح کی ہی غماز علی اللماز مین مرقوم ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی قال السخاوی
حدیث موضوع انتہی **اقول** سابقا معلوم ہو چکا کہ مسلمہ قابل متابعت ہی اور حدیث
مذکور کی حسن ہونیمین کوئی شبہہ نہین ہی اور سخاوی کی طرف نسبت کرنا حکم وضع کا افترا
صریح وکذب قبیح ہی البتہ اونسی حدیث من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد کو موضوع
لکہا ہی اور اس حدیث کی تقویت کی طرف اشارہ کیا ہی عبارت سخاوی کی مقاصد حسنہ
فی الاحادیث المشتہرة علی الالسنة کی کہ جسکا نسخہ نہایت صحیح وعمدہ مصنف پر پڑہا ہوا جا بجا
اوسپر سخاوی کا خط ہی میری ملک مین موجود ہی یہہ ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ
شفاعتی ابو الشیخ وابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر وہو فی صحیح ابن خزیمة واشار الی تضعیفہ
وہو عند ابی الشیخ والطبرانی وابن عدی والدارقطنی والبیہقی ولفظہم کان کمن زارنی فی حیاتی
وضعفہ البیہقی وکذا قال الذہبی طرقہ کلہا لینة لکن یتقوی بعضہا ببعض لان ما فی رواتہا
متہم بالکذب قال ومن اجودہا اسنادا حدیث حاطب من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی
حیاتی اخرجہ ابن عساکر وغیرہ وللطیالسی عن عمر مرفوعا من زار قبری کنت لہ شفیعا وشہیدا
یوم القیامة وقد صنف السبکی شفاء الاسقام فی زیارة خیر الانام حدیث من زارنی وزار
ابراہیم فی عام واحد دخل الجنة قال ابن تیمیة انہ موضوع ولم یروہ احد من اہل العلم بالحدیث
وکذا قال النووی فی آخر الحج من شرح المہذب ہو موضوع لا اصل لہ انتہی اور ایک دوسرا نسخہ
مقاصد کا ملک بعض افاضل الہ آباد کا کہ وہ بہی بہت صحیح ہی دیکہا گیا اوسمین بہی عبارت

بعینہ ہی آپ پر واجب ہی کہ اس امر کو ثابت کیجیی کہ سخاوی نی کس مقام پر کس کتاب مین اسکو موضوع لکھا ہی اور غماز علی اللماز کی عبارت جو آپنی نقل کی اوسمین آپنی تحریف کی میری یہان جو نسخہ اوسکا موجود ہی اور ایک نسخہ اوسکا حیدرآباد مین موجود ہی اون دونو مین یہہ عبارت ہی

حدیث من زار فی وزار ابراہیم فی عام واحد ضمنت لہ علی اللہ الجنۃ قال ابن تیمیۃ ہذا حدیث لندن

حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی قال السخاوی حدیث ضعیف انتہی یا تو آپنی غماز [illegible] مطالعہ کیا کسی غماز پر اعتماد کر کی لکھدیا یا نسخہ غماز کا آپکی پاس غلط ہو گا یا عمداً آپنی ایسی حرکت کی اگر بالفرض کسی نسخہ غماز مین یہہ عبارت ہو اور نسخہ فی الواقع صحیح بھی ہو تو بھی آپکو نجات نہو گی کیونکہ جب خود تصریح سخاوی کی مقاصد مین اسکی خلاف پر ہی صاحب غماز کیطرف بالضرورۃ نسبت سہو کی کیجاویگی یہہ آپنی ویسا ہی کیا جیسی ایک شخص نی لکھا تھا کہ حدیث سبع ارضین کو شوکانی نی موضوعات مین شمار کیا ہی جب طلب تصحیح نقل ہوئی تو جز سکوت کی کچھہ نبن پڑا نعوذ باللہ من امثال ہذہ الخرافات والمسامحات اور مخفی نرہی کہ سخاوی کی طرف نسبت اس امر کی بھی کہ اونہنی اس حدیث کو ضعیف کہا ہی جیسا کہ صاحب غماز نی کیا ہی غلط ہی کیونکہ اونہنی ابن خزیمہ کیطرف اشارہ تضعیف کو منسوب کیا اور بعد اوسکی ایسی تقریر کی جس سی اوسکی نزدیک اوسکا حسن ہونا معلوم ہوتا ہی اسیوجہ سی محمد بن عبد الباقی زرقانی نی کلام سخاوی سی حسن سمجھہ کر حکم حسن کو اوسکی طرف منسوب کیا ہی چنانچہ اپنی مختصر مختصر مقاصد حسنہ مین لکھتی ہین حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی حسن لغیرہ انتہی

اور دیباجہ مین تحریر کرتی ہین قال العبد الحقیر الفانی محمد بن عبد الباقی الزرقانی قد اختصرت

فیما مضی کتاب المقاصد الحسنۃ فی الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ فجاء بحمد اللہ حسنا لطیفا مفیدا

منیفا ثم بدا لی اختصار ذلک المختصر بحیث اذکر لفظ الحدیث فقط واقول عقبیہ صحیح او حسن او ضعیف

او نحو ذلک لیکون اسہل للمستعجل السالک وحیث قلت باطل او لا اصل له او لا اعرفه او نحو ذلک
فهو حکایة لفظ السخاوی وحیث قلت حسن لغیره فذلک حکایة لمعناه انتهی اس سے صاف واضح
ہے کہ اونکا قول حسن لغیرہ اس حدیث کی شان مین حکایت معنی عبارت سخاوی ہے **قوله**
اولاً آپ مطالب بتصحیح نقل ہین مظنون تو یہہ ہے کہ خود آپنے ابن حبان کی کتاب الثقات
ملاحظہ نفرمائی ہوگی بلکہ کسی کتاب سے آپنے یہہ نقل کے ہوگی اوس وقت مین آپکو مناسب تہا
کہ اوسکا حوالہ دیتے اور جب کہ آپنے خود یہہ دعوی کیا تو جبتک اس امر کو کتاب الثقات سے
ثابت نہ کرین آپ بری نہین ہوسکتے ثانیاً ابن حبان کا کتاب الثقات مین ذکر کرنا موجب
اوسکی توثیق کا نہین کیونکہ ابن حبان نے کتاب الثقات مین مجہولین کی ایک جماعت کثیرہ
کو ذکر کیا ہے کہ اونکی احوال کو نہ وہ جانتا ہے نہ اور کوئی **اقول** ابن حبان کی طرف نسبت
تساہل کی اگرچہ بعض ائمہ حدیث سے صادر ہوئی ہے مگر وہ صحیح نہین ہے اسوجہ سے کہ وہ مبالغین المتعنتین
فی الجرح مین معدود ہے اور مبالغ فی الجرح متثبت فی التعدیل ہوتا ہے اوسکی توثیق پر زیادہ
اعتماد ہوتا ہے جیسا کہ سابقاً ان دونو امر کا اثبات ہو چکا ہے اور ائمہ فن بہی اوس پر سے الزام تساہل
مرفوع کرتے ہین سیوطی تدریب الراوی مین تحت قول نووی کی ویقاربه ای صحیح الحاکم صحیح
ابی حاتم بن حبان لکہتے ہین قیل ما ذکر من تساہل ابن حبان لیس بصحیح فان غایته انه یسمی الحسن
صحیحا فان کان نسبته الی التساہل باعتبار وجدان الحسن فی کتابه فهی مشاحة فی الاصطلاح و
ان کان باعتبار خفة شروطه فانه یخرج فی الصحیح ما کان راویه ثقة غیر مدلس سمع من شیخه وسمع منه
الآخذ منه ولا یکون هناک ارسال ولا انقطاع واذا لم یکن فی الراوی جرح ولا تعدیل وکان
کل من شیخه والراوی عنه ثقة ولم یات بحدیث منکر فهو عنده ثقة وفی کتاب الثقات له کثیر من هذه
حاله ولاجل هذا ربما اعترض علیه فی جعلهم ثقات من لا یعرف حاله فلا اعتراض علیه فانه لا مشاحة

فی ذلک وهذا دون شرط الحاکم حیث شرط ان یخرج عن رواة خرج لمثلهم الشیخان فی الصحیح فالحاصل ان ابن حبان وفی بالتزام شروطه ولم یوف الحاکم انتهی اور سخاوی فتح المغیث مین لکهتی هین مع ان شیخنا قد نازع فی نسبته الی التساهل الا من هذه الحیثیة ای ادراج الحسن فی الصحیح وعبارته الحکم باعتبار وجدان الحسن فی کتابه فهی مشاححة فی الاصطلاح لانه یسمیه صحیحا وان کانت باعتبار خفة شروطه فانه یخرج فی الصحیح ما کان راویه ثقة غیر مدلس سمع ممن فوقه وسمع منه الآخذ عنه ولا یکون هناک ارسال ولا انقطاع واذا لم یکن فی الراوی المجهول الحال جرح ولا تعدیل وکان کل من شیخه والراوی عنه ثقة ولم یات بحدیث منکر فهو ثقة عنده وفی کتاب الثقات له کثیر ممن هذا حاله ولاجل هذا ربما اعترض علیه فی جعلهم من الثقات من لم یعرف اصطلاحه ولا اعتراض علیه فانه لا یشاحح فی ذلک قلت ویتأید بقول الحازمی ابن حبان امکن فی الحدیث من الحاکم وکذا قال العماد بن کثیر قد التزم ابن خزیمة وابن حبان الصحة وهما خیر من المستدرک بکثیر وانظف اسانید ومتونا انتهی اور حواله جهنی کے ذکر کا بطرف ثقات ابن حبان تحقیقی نهین تها ایک نسخه ثقات ابن حبان تمام وکمال میری ملک مین موجود هی اور دوسرا نسخه اوسکا تمام حیدرآباد دکهن مین اور تیسرا نسخه اس بلده مین بعض احباب کی پاس موجود هی ان [illegible] هی اور ان مین مسلم بن سالم جهنی ثقات مین معدود هی بناء علیه حواله اوسکا کیا گیا [illegible] اب بعد تحقیق کی معلوم هوا که وه جهنی جو ثقات ابن حبان مین مذکور هی غیر جهنی متنازع فیه کا هی بناء علیه اس سی اعتراض کر کی کها جاتا هی که مسلمه بن سالم جهنی کی جرح چندان مضر نهین جیسا که سابقا اسکی تفصیل گذر چکی **قوله** اولا طیبی نے تصریح اس امر کی کی که صحیح وه هی جسکو ترمذی نی روایت کیا اور متن مین ذکر کیا اس سی معلوم هوا که مصداق حدیث عبد الله بن عمر [illegible] خلاصة الوفا کی ظاهر عبارت سی معلوم هوتا هی که تورپشتی نی [illegible] مراد لیتا هی اور عبارت منقوله سی یه ثابت

ہوتا ہی کہ تورپشتی نی کہا کہ عمری سی عبد الرزاق عبد اللہ بن عمر مراد لیتا ہی ثالثاً بعد تسلیم اس
امر کی کہ تورپشتی نی یہہ کہا کہ سفیان عمری سی عبد اللہ بن عمر مراد لیتا ہی یہہ قول محل بحث ہی کیونکہ
جامع ترمذی مین مصرح ہی کہ مراد عمری زاہد سی عبد العزیز بن عبد اللہ ہی یہ کلام یا تو خود ابن
عیینہ کا ہی یا اسحق بن موسی کا یا ابو عیسی ترمذی کا پس قول تورپشتی بمقابلہ ائمہ حدیث کی کب
قابل اختیار ہو سکتا ہی **اقول** شرح مصابیح بغوی مین ہی اختلف العلماء فی عالم المدینۃ قال الترمذی
روی عن ابن عیینۃ انہ قال ہو مالک بن انس وقال اسحق بن موسی قال ابن عیینۃ انہ العمری
الزاہد واسمہ عبد العزیز بن عبد اللہ وقال یحیی بن موسی قال عبد الرزاق ہو مالک بن انس وکانہ
اختلف فیہ ابن عیینۃ وردد القول فیہ وجزم عبد الرزاق بمالک انتہی اور یہی اوسمین ہی اختلف
العلماء فی العمری الزاہد قال بعض الشارحین ہو عمر بن عبد العزیز قیل لہ العمری لانہ ابن بنت عمر بن
الخطاب وقال اکثرہم انہ لیس کذلک واختلفوا فیہ قال الترمذی ہو عبد العزیز بن عبد اللہ بن عبد اللہ
بن عمر وقال بعضہم ہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وقال بعضہم الصحیح
ما ذکرہ الواقدی فی طبقاتہ ہو عبد اللہ بن عبد العزیز بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب وما ذکرہ الترمذی
ابوہ وما ذکرہ بعض الشارحین وان کان من العلماء ومن اولاد عمر الا انہ لیس بالعمری الزاہد انتہی
اور یہی اوسمین ہی قال الشارح الاول ما ذکرہ ابن عیینۃ وعبد الرزاق انہ مالک بن انس او العمری
الزاہد محمول منہما علی غلبۃ الظن دون القطع بہ وقد کان مالک مستحقا لہذا الظن فانہ کان امام
دار الہجرۃ المرجوع الیہ فی الفتیا وکذلک العمری الزاہد ولو جاز لنا ان نتجاوز الظن فی مثل ہذہ
القضیۃ لکان قولنا انہ عمر بن الخطاب اولی بذلک من قولہ بالعمری انتہی اس سی آپ کی تینو
امور کا جواب حاصل ہو گیا لیکن جواب وجہ اول کا پس یہہ کہ صحیح ہونا وغیر صحیح ہونا امر آخر
ہی گفتگو اسمین ہی کہ بعض کے نزدیک مصداق عمری زاہد عبد اللہ عمری ہی اور اگر ایسی صحیح

ف جو حدیث بیچ بیان عالم مدینہ
جو حدیث بیچ بیان ابن عبد اللہ عمری

پر جمود کر لیا جاوی تو بعضون نی صحیح اس امر کو کہا کہ مراد اوس سی عبد اللہ بن عبد العزیز عمری
ہی اور اصل یہہ ہی کہ یہہ سب امور ظنیہ ہین علماء بحسب ظن تعیین کرتے ہین اور چونکہ ابن عیینۃ
و عبد الرزاق سی عمری زاہد کی تعیین منقول نہین ہوئی رای علماء کی بسبب اختلاف افہام اوسکی
تعیین مین مختلف ہوئی اور جواب وجہ ثانی کا یہہ ہی کہ عبد الرزاق و ابن عیینۃ دونو سی عمری
زاہد کی منقول ہی اور اوسی کی تفسیر تورپشتی نی ساتھہ عبد اللہ عمری کی کی ہی پس ایک کے
کلام کی تفسیر بعینہ دوسری کی کلام کی تفسیر ہے اور جواب وجہ ثالث کا یہہ کہ مراد لینا عمری
زاہد سی عبد العزیز کو کلام ترمذی ہی اور چونکہ یہہ امر ظنی ہی خلاف تورپشتی ترمذی کی ساتھ
سہل ہے **قولہ** اگر مستور کی متابعت مستور کری تو البتہ تقویت اوسکی ہو سکتی تھی اور مسلمہ
مستور نہین ہی پس یہہ ادون ہوا موسی سی **اقول** جواب اسکا مرۃ بعد مرۃ گذر چکا **قولہ**
اور وہ یہان مفقود ہی **اقول** نہین بلکہ موجود ہی **قولہ** ان سب اسانید مین حفص بن
سلیمان واقع ہی اسوجہ سی قابل نہین **اقول** اسکا جواب سبکی کی کلام سی معلوم ہو چکا
اور کلام مولف صارم کا جو حفص کی جرح ہین واقع ہوا ہی بعد تسلیم اوسکی اصل مقصود سبکی
مین مضر نہین ہو سکتا اسوجہ سی زیادہ تفصیل اس باب مین بیفائدہ ہی **قولہ** سابقا ثابت
ہوا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی اور جرح مبہم ارباب بصیرت مقبول ہی اور جو لوگ
جرح مبہم قبول نہین کرتی ہین اون کی نزدیک اوسمین توقف ہی **اقول** سابقا ان سب امور
کا جواب گذر چکا **قولہ** جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی **اقول** قول منصور مین بہ نسبت رشدین
کی جو عبارت تہذیب الکمال نقل کی گئی قال ابن معین لیس بشئ و قال ابو زرعۃ ضعیف
و قال الجوزقانی عندہ مناکیر کثیرۃ و النسائی متروک انتہی اسمین ضعیف جرح مبہم ہی جیسا کہ
عبارات سابقہ سی واضح ہی اور لیس بشئ بحسب اصطلاح ابن معین مطلقاً جرح قادح نہین ہے

ف اصطلاح ابن معین مین لیس بشئ جرح نہین ہی

فتح المغیث مین ہی قال ابن القطان ان ابن معین اذا قال فی الراوی لیس بشئ انما یرید انہ
لم یرو حدیثا کثیرا انتہی اور مقدمہ فتح الباری مین ہی عبد العزیز بن المختار البصری وثقہ ابن معین
فی روایۃ ابن الجنید وغیرہ وقال فی روایۃ ابن ابی خیثمۃ لیس بشئ وقال ابن حبان فی الثقات
یخطی قلت احتج بہ الجماعۃ وذکر ابن القطان الفاسی ان مراد ابن معین من قولہ لیس بشئ یعنی
ان احادیثہ قلیلۃ جدا انتہی اور ایسی کثیر بن شنظیر کی باب مین جو عبارت تہذیب و میزان سی
منقول ہوئی اوسمین قول احمد بن صالح ضعیف جرح مبہم ہی اور قول ابن معین لیس بشئ جرح
نہین ہی اور قول نسائی لیس بالقوی جرح مبہم ہی جیسا کہ مقدمہ فتح الباری مین ترجمہ
عبد الاعلی البصری مین ہی قال محمد بن سعد لیس بالقوی قلت ہذا جرح مردود غیر معین انتہی
اور یہی اوسمین ہی کثیر بن شنظیر ابو مرۃ البصری قال النسائی لیس بالقوی ووثقہ ابن سعد وقال
الساجی صدوق فیہ بعض الضعف وقال ابو زرعۃ لین قلت احتج بہ الجماعۃ سوی النسائی انتہی قولہ
بیان فرمائی کہ باخن فیہ مین متابعت لیث کی کسنی کی ہی اور اقوال تعدیل اسوجہ سی کہ
جرح مقدم ہی لائق اعتبار نہین **اقول** مطلقا مقدم کرنا جرح کو محض لغو ہی اور یہ نسبت
لیث کی لآلی مصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ مین کتاب التوحید مین سیوطی رقم کرتی ہین وروی
لہ مسلم والاربعۃ وفیہ ضعف یسیر من سوء حفظہ ومنہم من یحتج بہ انتہی اور یہی اوسمین دوسری مقام
پر ہی لیث روی لہ مسلم والاربعۃ ووثقہ ابن معین فی روایۃ انتہی اور ابن حجر قول مسدد فی الذب
عن مسند احمد مین لکھتی ہین لیث بن ابی سلیم وان کان ضعیفا فانما ضعفہ من قبل حفظہ فہو متابع
قوی انتہی **قولہ** بعیہ ظہور اور لفظ جرح کا قید اتفاقی ہونا غیر مسلم ہی **اقول** بعیہ عدم تسلیم محض
مکابرہ ہی ظہور مراد ہونی سعۃ کا جسمین کہ وہ مذکور نہین بنص قرآنی لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا
وبحدیث اذا امرتکم بشئ فاتوا بہ ما استطعتم واذا نہیتکم عن شئ فاجتنبوہ او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم

ثابت ہی اور ذکر جج کا اتفاقی ہونا اسوجہ سی ظاہر ہی کہ جنابین جج کو مداخلت نہین ہے **قولہ** یہہ بات تو بدیہیات اولیہ سی ہی کہ توثیق حدیث موقوف توثیق رجال پر ہی پس اگرسب رواۃ دونو کی متحد نہون تو ایک کی توثیق سی دوسری کی توثیق کیسی لازم آویگی **اقول** یہہ توثیق لفظی مین ہی نہ توثیق معنوی مین **قولہ** جب ائمہ حدیث کسی حدیث کو موضوع لکہین تو وہ لکہنا محمول اونکی تحقیق پر ہوگا اور گمان تقلید کا نہین ہوسکتا مگر جب کہ بدلیل ثابت ہوجاوی کہ فلان قول اونسی تقلیداً ہوا ہی اور لسان المیزان سی صرف اسیقدر ثابت ہوا کہ ذہبی نے ابن جوزی کی متابعت کی ہی نہ یہہ کہ تقلیداً متابعت کی ہی **اقول** ہرگاہ ابن جوزی کی متابعت ذہبی نی کی اور کوئی وجہ خاص موضوعیت کی ذکر نہین کی پس جس وجہ سی کہ ابن جوزی کا کلام مردود ہی اوسی وجہ سی ذہبی کا کلام بہی مخدوش ہوگا **قولہ** اس امر کی اثبات کی کچہہ ضرورت نہین ہان آپ کی ذمہ پر اثبات اس امر کا ہی کہ اونہون نے بمجرد متابعت مبالغین سی حکم وضع کا دیا **اقول** سابقاً معلوم ہوچکا کہ زرکشی قائل بالضعف ہین بالوضع نہین اور ابن عبدالہادی کی مبالغات ناظر صارم پر ظاہر ہین مخفی نہین **قولہ** تعریف تحریف بیشک یہان صادق ہی **اقول** ہرگز نہین صادق ہی **قولہ** ابن تیمیہ حفاظ حدیث مین سی ہین اور حافظ حدیث کا اپنی حفظ پر اعتماد کرکی احادیث کو مقدوح کرنا مقتضی اس امر کا نہین ہی کہ وہ مبالغین مین معدود ہوجاوین **اقول** یہہ حفاظ حدیث کا کام نہین ہی کہ جو حدیث ضعیف یا موضوع عند البعض ہو اوسکو باعتماد اپنی حفظ کی لکہدین کہ باتفاق علما اور باجماع ائمہ ضعیف یا موضوع ہی یا جو حدیث بعض کتب حدیث مین مروی ہی یا بعض ائمہ نی اوسکی تصحیح کی ہی اوسکو لکہدین کہ کسی نی روایت نہین کیا اور کسی نی صحیح نہ کہا نفس اعتماد علی الحفظ امر مقدوح نہین ہی بلکہ اوسپر اعتماد کرکی مظان ثابتہ کیطرف رجوع نہ کرنا او

ف ذکر تساہل در مبالغہ ابن تیمیہ و ابن جوزی

دعاوی کاذبہ غیر واقعیہ کردینا اور امر مختلف فیہ کو مجمع علیہ و ظاہر کو خفی و خفی کو ظاہر کہدینا و
امثال ذلک قابل ملامت ہی اور یہہ صفت بیشک ابن تیمیہ مین موجود ہی لیس اونکی مبالغہ
اور تساہل مین کیا شبہہ ہی اور حافظ ابن حجر کی کلام سی جو لسان المیزان مین مذکور ہی یعنی
طالعت الرد المذکور فوجدتہ کما قال السبکی فی الاستیفاء لکن وجدتہ کثیر التحامل الی الغایۃ فی
رد الاحادیث التی یوردہا ابن المطہر الحلی وان کان معظم ذلک من الموضوعات والواہیات ولکن
رد فی ردہ کثیرا من الاحادیث التی لم یستحضر حالۃ تصنیفہ مظانہا الثابتۃ کان لاتساعہ فی الحفظ
ان اتکل علی ما فی صدرہ والانسان عائد للنسیان انتہی بیشک یہہ ثابت ہی کہ ابن تیمیہ نے
مبالغہ اور تساہل اور تحامل کیا ہی کہ احادیث جیدہ کو مردود کر دیا ہی اور جو عذر بیان کیا ہے
اوس سی نسبت مبالغہ و تساہل سی نجات نہین ہو سکتی ہی کیا ابن جوزی کی مبالغات
اور حاکم کی مساہلات اعتمادا علی الحفظ نہین ہین کیا وہ حفاظ حدیث سی نہین ہین با اینہمہ محدثین
اونکو متساہلین سی شمار کرتی ہین اور اونکی حکم کو تسلیم نہین کرتی ہین سیوطی تدریب مین تصریح
کرتی ہین قال ابن حجر فیہ ای کتاب ابن الجوزی من الضرر ان یظن ما لیس بموضوع موضوعا
عکس الضرر بمستدرک الحاکم فانہ یظن ما لیس بصحیح صحیحا قال ویتعین الاعتناء بانتقاد الکتابین
فان الکتابین بتساہلہما اعدم الانتفاع بہما الا للعالم بالفن لانہ ما من حدیث الا ویمکن ان یکون
قد وقع فیہ التساہل انتہی اور دیباچہ وجیز مین کہتی ہین وبعد فان کتاب الموضوعات جمع العلامۃ
ابن الجوزی قد نبہ الحفاظ قدیما وحدیثا علی ان فیہ تساہلا کثیرا واحادیث لیست بموضوعۃ بل فیہ
احادیث حسان واخری صحاح بل وفیہ حدیث من صحیح مسلم نبہ علیہ الحافظ ابن حجر ووجدت فیہ
حدیثا من صحیح البخاری من روایۃ صحابی غیر الذی اوردہ عنہ وقد قال شیخ الاسلام ابن حجر ان
تساہلہ وتساہل الحاکم فی المستدرک اعدم النفع بکتابیہما اذ ما من حدیث الا ویمکن [illegible]

فیہ التساہل فلذلک وجب علی الناقد الاعتناء بما ینقلہ منہما من غیر تقلید لہما انتہی اور ابن حجر نے
درر کامنہ فی اعیان المائۃ الثامنہ مین بہی مبالغہ ابن تیمیۃ کیطرف منسوب کیا ہی اور وہ
عذر جو لسان مین ذکر کیا نہین بیان کیا ہی عبارت اونکی یہہ ہی لہ ای للحلی کتاب فی الامامۃ
رد علیہ ابن تیمیۃ بالکتاب المشہور بالرد علی الرافضی وقد اطنب فیہ واجاد فی الرد الا انہ تحامل
فی مواضع عدیدۃ ورد احادیث موجودۃ وان کانت ضعیفۃ بانہا مختلقۃ انتہی اور بحر العلوم
نے تنویر المنار مین لکہا ہی ظاہر آنست کہ مراد از تعصب کردن تشدد در بیان جرح کہ اندکی ازان یافتہ
باشد در مجروح ومقرر کردن جرح در آنکہ جرح نیست وخالی نشدن از حکم نفس است چنانکہ
امثال ابن جوزی کہ غیر مجروح را مجروح می کند وامثال ابن تیمیۃ کہ غرق در حکم نفس خود است
تا آنکہ طعن بر اولیاء اللہ می کند واین قول صحیح است کہ قول ہمچو متعصب اعتبار ندارد انتہی
پس جسطرح سی کہ ابن جوزی وحاکم کی اقوال بدون موافقت محدثین غیر متساہلین مقبول
نہین اور صرف اونکی حکم پر اعتماد نہین اوسیطرح سی ابن تیمیہ کی احکام پر اعتماد نہین ہوسکتا
ہی جب تک کہ شرکت نقاد فن کی نہو وی بلکہ ابن تیمیہ کا مبالغہ ومساہلہ ابن الجوزی کی مساہلہ
سی زائد ہی اسوجہ سی کہ ابن جوزی احادیث غیر موضوعہ پر صرف بوجہ جرح رواۃ حکم وضع
کا دیتی ہین اور ابن تیمیہ اوسپر دعوی اجماع واتفاق واطلاع وغیرہ کا کردیتی ہین اور ابن عبد الہادی
نی اگرچہ بقدر طاقت ابن تیمیہ کا انتصار کیا ہی مگر سچ تو یہہ ہی کہ خوب نہوسکا جیسا کہ محققین
پر مخفی نہین ہی **قولہ** مخفی نرہی کہ حدیث توسعہ علی العیال مختلف فیہ ہی بعض اوسکو موضوع
کہتی ہین اور بعض ضعیف اور بعض صحیح اور بعض حسن پس اگر ابن تیمیہ نی ایک قول اختیار
کرکی ترجیح دی تو کیا خطا ہوئی اور مبالغین مین سی ہونا کیسی ثابت ہوا **اقول** ترجیح
اوسکی بی وجہ موجہ واقع ہوئی اور بنا لون کی وجوہ کی مساہلت ومبالغہ پر ہی اسوجہ سی

ف حدیث توسعہ علی العیال

یہ نسبت اونکی طرف درست ہوئی قولہ ان عبارات سی معلوم ہوا کہ دیگر اجلۂ محدثین بھی حدیث
طیر کو موضوع کہتی ہین پس اسکی موضوع کہنی سی ابن تیمیہ کا مبالغین سی ہونا نہین ثابت
ہوتا ہی اقول مبالغا اونکا اس لفظ سی لم یروہ احد من اصحاب الصحیح ولا صححہ ائمۃ الحدیث
انتہی ثابت ہی قولہ اور جبکہ اس حدیث مین دو قول ہین پس اگر ابن تیمیہ نی ایک قول کو
اختیار کرکی اوسکو صحیح دی تو کیا گناہ ہوا اقول بڑا گناہ ہوا اسوجہ سی کہ نقاد فن حدیث
صلوۃ التسبیح کی صحت وحسن وضعف مین مختلف ہین اور قول کذب کو محض مردود سمجھتی ہین
ابن تیمیہ نی اوسی قول مردود کو اظہار لکھدیا سیوطی وجیز مین لکھتی ہین قال الحافظ ابن حجر
فی الخصال المکفرۃ للذنوب المقدمۃ والموخرۃ اساء ابن الجوزی بذکرہ فی الموضوعات وممن
صححہ ہذا الحدیث او حسنہ ابن مندۃ والآجری والخطیب وابو سعد السمعانی وابو موسی المدینی و
ابو الحسن بن المفضل والمنذری وابن الصلاح والنووی وآخرون انتہی قولہ اگر بالفرض
اس حدیث کی موضوعیت ثابت نہو تو غایۃ الامر یہہ ہی کہ اس باب مین تخطیہ ابن تیمیہ کیا کیا
جاویگا اور ظاہر ہی کہ ابن تیمیہ مجتہدین سی ہی والمجتہد یخطی ویصیب اگر خطاء اجتہادی حکم
بالتشدید کی لیی کافی ہو تو دیگر ائمہ حدیث وفقہ سی بھی بعض احادیث کی حکم بالوضع مین خطائین
ہوئین ہین پس اونکو بھی متشددین سی شمار کیجیی اقول اگر صرف مجتہد ومعتبر ہونا رافع تشدد
ہو تو لازم آتا ہی کہ ابن معین ویحیی بن سعید القطان وابو حاتم وابو الحسن بن القطان و
ابن جوزی وحاکم وغیرہ بھی متشدد ومساہل نہون کیونکہ خطا فی الاجتہاد باعث تشدد نہین
ہوسکتی حالانکہ یہہ خلاف تصریحات ائمہ فن ہی جس وجہ سی کہ ائمہ فن نی اون لوگون کو
متعنتین ومتشددین ومتساہلین سی معدود کیا وہی وجہ ابن تیمیہ مین موجود ہی بلکہ مع شیئی
زائد پس اوسکا اخراج اس جماعت سی بجز اسکی کہ حبک فی الشئی یعمی ویصم کہا جاوی اور کیا ہی

جس شخص نی که منهاج السنته وغیره اونکی تصانیف مطالعه کین هونگی اور ابحاث ابن تیمیه سی
مسائل خلافیه مین در روایات حدیثیه مین و تنقید رجال مین اوسکو واقفیت هوگی اوسکو اوکی
مشددین هونی مین کچهه بهی شبه باقی نرهیگا و من لم یطالعها او طالعها و غلبه جهالة تیمم الا نفسه
قوله جیسا کہ اس حدیث کی تصحیح یا تحسین اجله نقادین سی ایک جماعت نی کی هی ویسا هی
اسکی تضعیف بهی ایک جماعت نی کی هی **اقول** هان مگر صحیح یهی هی که مرتبه حسن اوسکو
حاصل هی اور قول کذب جسکو ابن تیمیه نی اظهر بنایا آپ نی کسی معتمد سی نقل نهین کیا اور اگرچه
ابن تیمیه باب نقل مذاهب مختلفه مین باع طویل رکهتا هی مگر نقل اوسکی جب مخالف جمهور
نقاد یا جمیع علماء هو قول اوسکا مقبول نهین هوسکتا اور اگر کسی سی قول کذب منقول بهی هو
تو وه نزدیک اجله نقاد حدیث و فقه بلکه جمهور فقها و محدثین مردود هی و من خالف السواد
الاعظم من دون وجه موجه اتی بشئ عجیب لا یرتضیه العاقل اللبیب **قوله** شیخ الاسلام نے
کسی حدیث کو بلا وجه موجه رد نهین کیا هی **اقول** یه امر وهی شخص کهیگا جسنی بجز تصانیف
ابن تیمیه کی اور کچهه نه دیکها هوگا اور جسکی نظر وسیع هوگی اور تصانیف اجله محدثین و ثقات ناقدین
پر اوسکی نظر پڑی هوگی وه ایسی بات نه کهیگا **قوله** سبکی کا متساهل هونا تو احادیث زیارت کی
تصحیح و تحسین سی جنکو اجله نقاد موضوع یا ضعیف لکهتی هین صاف ظاهر هی **اقول** سبحانک
هذا بهتان عظیم یعظکم الله ان تعودوا لمثله ابدا ان کنتم مؤمنین بعض احادیث کا ضعف
سبکی نی اشارة موافق کلام محققین کے تسلیم کرلیا هی اور بعض کی تحسین جو کی هی اوس مین
غیر سبکی بهی موافق هی شاید اسوجه سی وه متساهل هوا که اوسنی مخالفت ابن تیمیه کی کی آپکو
یه بهی معلوم هی که ابن تیمیه نی باب احادیث زیارت مین کیا کیا لکها هی ابن عبد الهادی نے

صارم مین ایک مقام پر اوسنی نقل کیا هی بل الاحادیث المذکورة فی هذا الباب مثل قوله

من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد ضمنت لہ علی اللہ الجنۃ وقولہ من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن زارنی بعد مماتی حلت لہ شفاعتی ونحو ذلک کلہا احادیث ضعیفۃ بل موضوعۃ لیست

فی شئی من دواوین المسلمین التی یعتمد علیہا ولا نقلہا امام من ائمۃ المسلمین لا الائمۃ الاربعۃ ولا نحوہم انتہی اور دوسری مقام مین اوسنی نقل کرتا ہی ثم کثیر من المتاخرین لما رویت احادیث فی زیارۃ قبرہ ظن انہا او بعضہا صحیحۃ فترکب من اجمال اللفظ وروایۃ ہذہ الاحادیث الموضوعۃ غلط فی استحباب السفر لمجرد زیارۃ القبر انتہی اور دوسری مقام پر اونہین سی نقل کرتا ہی لیس فی ہذا الباب ما یجوز الاستدلال بہ بل کلہا ضعیفۃ بل موضوعۃ انتہی اور دوسری مقام پہ نقل کرتا ہی لا روی فی ذلک شئی لاہل الصحاح والسنن ولا الائمۃ المصنفون فی المسند کالامام احمد وغیرہ وا جل حدیث روی فی ذلک ما رواہ الدارقطنی وہو ضعیف باتفاق اہل الحدیث بل الاحادیث المرویۃ فی زیارۃ قبرہ کلہا مکذوبۃ موضوعۃ انتہی ان کلیات کاذبہ کو جو عاقل فہیم منصف متوسط دیکہیگا فی الفور کہدیگا کہ یہہ تشدد وتساہل ہی اور ابن عبد الہادی نی اگرچہ صارم مین بڑی استعداد صرف کی پہر بہی اوسنی حکم کلیۂ وضع ثابت نہو سکا البتہ جزئیہ وضع کو اور کلیۂ ضعف کا اثبات کیا ہی اور اگر منہاج السنۃ وغیرہ سی جملہ مبالغات واہیہ وکلیات کاذبہ نقل کئی جاوین تو دفاتر کثیرہ سیاہ ہو جاوین ہر منصف ان مبالغات کو دیکہکی یہی کہیگا کہ اگرچہ ابن تیمیہ نی نفسہ حبر عظیم وبحر معظم ہی مگر تشدد وتحامل مین اوسکی شبہہ نہین ہی پس اگر سبکی کا تساہل بہ نسبت ان تشددات کی نسبت کیا جاتا ہی تو صحیح ہی مگر ایسا تساہل ارباب انصاف کی نزدیک توسط شمار کیا جاتا ہی اور آج تک کسی محدث نی اجلہ محدثین سی بجز خصوم سبکی کی کہ اونکا اس باب مین اعتبار نہین ہی انکو متساہل نہین کہا بلکہ انکی بدرجہ اتم مدح وثنا کی اور تحسین بعض احادیث زیارت کو جو سبکی نی کیا ہی مسلم رکہا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ اگرچہ اجلہ نقاد نی اونکی مدح کی مگر بعض نقاد نی مثل ابن حجر وغیرہ کی

ف ذکر مبالغات ابن تیمیہ

اونکو مشددین و مبالغین سی معدود کر دیا فشتان ما بینہما کما بین السماء والارض وما بینہما حافظ ابن حجر عسقلانی درر کامنہ ترجمہ تقی الدین سبکی مین لکھتے ہین کان لا یقع لہ مسئلۃ مستغربۃ او مشکلۃ الا ویعمل فیہا تصنیفا یجمع فیہا شتاتہا طال او قصر و ذلک بین من تصانیفہ انتہی اور بھی لکھتے ہین قال الاسنوی فی الطبقات کان انظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم و احسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقۃ واجلدہم علی ذلک وکان فی غایۃ الانصاف والرجوع الی الحق فی المباحث ولو علی لسان احد الطلبۃ مواظبا علی وظائف العبادات مراعیا لارباب الفنون انتہی اور سیوطی حسن المحاضرۃ مین لکھتے ہین قال الصلاح الصفدی الناس یقولون ما جاء بعد الغزالی مثلہ وعندی انہم یظلمونہ اور بھی سیوطی بغیۃ الوعاۃ فی طبقات النحاۃ مین لکھتے ہین کان محققا مدققا نظارا جدلیا بارعا فی العلوم وکان منصفا فی البحث علی قدم من الصلاح والعفاف انتہی اور ذہبی معجم مختص مین لکھتے ہین الامام العلامۃ الفقیہ المحدث فخر العلماء تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی السبکی کان خیرا دینا حسن السمت من اوعیۃ العلم یدری الفقہ ویقررہ وعلم الحدیث ویحررہ والاصول ویقرئہا والعربیۃ ویحققہا انتہی اور تقی الدین بن شہبۃ الدمشقی طبقات شافعیہ مین لکھتے ہین قال الاسنوی کان انظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقۃ واجلدہم علی ذلک وکان شاعرا ادیبا فی غایۃ الانصاف والرجوع الی الحق ولو علی لسان احاد المستفیدین انتہی اور ذہبی تذکرۃ الحفاظ مین لکھتی ہین وسمعت من العلامۃ ذی الفنون فخر الحفاظ تقی الدین علی بن عبد الکافی السبکی الشافعی صاحب التصانیف ولد سنۃ ۶۸۳ جم الفضائل حسن الدیانۃ صادق اللہجۃ قوی الذکاء من اوعیۃ العلم مات سنۃ ۷۵۶ انتہی ان عبارات کو ملاحظہ کرکی فرمائی کہ کیا اب بھی نسبت تساہل و مبالغہ کی کہ خلاف انصاف ہی سبکی کیطرف بمجرد قول خصوم کی صحیح ہو سکتی ہی حاشا و کلا شعر مضت الدہور وما اتین بمثلہ

ولقد اتی فعجزن عن نظرائہ ٭ اور ابن تیمیہ کی جلالت قدر و رفعت ذکر اگرچہ مورد اشتباہ نہین ہی مگر بنسبت تشدد و تحامل و مبالغہ کی اونکی طرف کتب نقاد فن غیر معاندین مین موجود ہی اور سبکی نی جو حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی تحسین کی ہی اوسکو علماء فن نی مسلم رکھاہی اور اونکو ان ائمہ سی کہ لیاقت تصحیح و تحسین کی رکہتی تھی شمار کیا ہی حافظ ابن حجر تلخیص الحبیر تخریج احادیث الشرح الکبیر مین لکہتی ہین طرق ہذا الحدیث کلہا ضعیفۃ لکن صححہ من حدیث ابن عمر ابو علی بن السکن فی ایرادہ ایاہ فی اثناء السنن الصحاح لہ وعبد الحق فی الاحکام فی سکوتہ عنہ والشیخ تقی الدین السبکی من المتاخرین باعتبار مجموع الطرق انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی مین لکھتے ہین من رای فی ہذہ الاعصار حدیثا صحیح الاسناد فی کتاب او جزء لم ینص علی صحتہ حافظ معتمد فی شئی من المصنفات المشہورۃ قال الشیخ ابن الصلاح لا یحکم بصحتہ لضعف اہلیتہ والاظہر عندی جوازہ لمن تمکن وقویت معرفتہ قال العراقی وہو الذی علیہ عمل اہل الحدیث فقد صحح جماعۃ من المتاخرین احادیث لم نجد لمن تقدمہم فیہا تصحیحا فمن المعاصرین لابن الصلاح ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الملک بن القطان صاحب کتاب الوہم والایہام صحح فیہ حدیث ابن عمر کان یتوضا ونعلاہ فی رجلیہ ویمسح علیہما ویقول کان رسول اللہ صلعم یفعل ذلک اخرجہ البزار وحدیث انس کان اصحاب رسول اللہ صلعم ینتظرون الصلوۃ فیضعون جنوبہم فمنہم من ینام ثم یقوم الی الصلوۃ اخرجہ قاسم بن اصبغ ومنہم الحافظ ضیاء الدین محمد بن عبد الواحد المقدسی جمع کتابا سماہ بالمختارۃ التزم فیہ الصحۃ وذکر فیہا احادیث لم یسبق الی تصحیحہا وصحح الحافظ زکی الدین المنذری حدیث ابی ہریرۃ فی غفران ما تقدم من ذنبہ وما تاخر ثم صحح الطبقۃ التی تلی ہذہ فصحح الحافظ الدمیاطی حدیث جابر ماء زمزم لما شرب لہ ثم صحح طبقۃ بعد ہذہ فصحح الشیخ تقی الدین السبکی حدیث ابن عمر فی الزیارۃ قال ولم یزل ذلک داب من بلغ اہلیتہ

ذلک منہم الی الآن انتہی اور فتح المغیث مین ہی وعندہ ای ابن الصلاح التصحیح وکذا التحسین

لیس یمکن فی عصرنا واقتصر علی مانص علیہ الائمۃ فی تصانیفہم المعتمدۃ التی یؤمن فیہا لشہرتہا من

التغییر والتحریف وظاہر کلامہ کما قال شیخنا القول بذلک فی التضعیف ایضا ولکن لم یوافق

ابن الصلاح علی ذلک کلہ عملا ودلیلا اما الحکم فقد صحح جماعۃ من المعاصرین لابن الصلاح کابی الحسن

بن القطان مصنف الوہم والایہام والضیاء المقدسی صاحب المختارۃ وممن توفی بعدہ

کالزکی المنذری والدمیاطی طبقۃ بعد طبقۃ الی شیخنا ومن شاء اللہ بعدہ انتہی ان عبارات

سی یہہ بہی معلوم ہوگیا کہ آپ کا قول حاشیہ متعلقہ صفحہ ۳۴ جو صفحہ ۳۴۴ آخر مذہب ماثور

مین ملحق ہی قطع نظر اون جروح کی جو احادیث زیارت مین ہین یہہ بہی امر ملحوظ رہی کہ اس

زمانی مین کسی حدیث کو صرف باعتبار اسناد کی صحیح یا حسن نہین کہہ سکتی ہین بلکہ مدار صحیح و

حسن کا تصریح ائمہ حدیث پر ہی مقدمہ ابن الصلاح مین ہی اذا وجدنا فی ما یروی من اجزاء

الحدیث وغیرہا حدیثا صحیح الاسناد ولم نجدہ فی احدی الصحیحین ولا منصوصا علی صحتہ فی شئی من

مصنفات ائمۃ الحدیث المعتمدۃ المشہورۃ فانا لا نتجاسر علی جزم الحکم بصحتہ فقد تعذر فی ہذہ الاعصار

الاستقلال بادراک الصحیح بمجرد اعتبار الاسانید لانہ ما من اسناد من ذلک الا وتجد فی رجالہ من اعتمد

فی روایتہ علی ما فی کتابہ عریا عما یشترط فی الصحیح من الحفظ والضبط والاتقان الخ فقط محض غلط

ہی اور اگر عبارات مذکورہ پر کفایت نہو وی تو اور ملاحظہ کیجئی فتح المغیث مین بعد عبارت

مذکورہ کی ہی واما الدلیل فالخلل الواقع فی الاسانید المتاخرۃ انما ہو فی بعض الرواۃ لعدم الضبط

والمعرفۃ بہذا العلم وہو فی الضبط منجبر بالاعتماد علی المقید عنہم وفی عدم المعرفۃ بضبطہم کتبہم من وقت

السماع الی حین التادیۃ انتہی اور تدریب مین ہی قال شیخ الاسلام ای ابن حجر قد اعترض

علی ابن الصلاح کل من اختصر کلامہ وکلہم رفع صدر کلامہ من غیر اقامۃ دلیل ومنہم من احتج بالمخالفۃ

ف اور قول ابن صلاح کا
بابہ تصحیح و تحسین از بعد
زمانہ متقدمین مسدود ہوگی

اہل عصرہ ومن بعدہ لہ فی ذلک کابن القطان والضیاء المقدسی والزکی المنذری ومن بعدہم
کالدمیاطی والمزی ونحوہم لکنہ لا حجۃ فیہ علی ابن الصلاح بعمل غیرہ وانما یحتج علیہ بابطال دلیلہ
او معارضتہ بما ہو اقوی منہ ومنہم من قال لا سلف لہ فی ذلک ولعلہ بناہ علی جواز خلو العصر
من المجتہد وہذا اذا انضم الی ما قبلہ من انہ لا سلف لہ فی ما ادعاہ وعمل اہل العصر ومن بعدہم
علی خلاف ما قال انتہض دلیلا للرد علیہ انتہی اور یہی او سمین ہی قال ای ابن حجر وفی الجملۃ
ما استدل بہ ابن الصلاح من کون الاسانید ما منہا الا وفیہ من لم یبلغ درجۃ الضبط المشروطۃ
فی الصحیح ان اراد ان جمیع الاسانید کذلک فہو ممنوع وان اراد ان بعض الاسناد کذلک
فمسلم لکنہ لا ینہض دلیلا علی التعذر الا فی جزء متفرد بروایۃ من وصف بذلک انتہی اور یہی
او سمین ہی قال ای ابن حجر ثم ما اقتضاہ کلامہ من قبول التصحیح من المتقدمین وردہ من المتاخرین
قد یستلزم رد ما ہو صحیح وقبول ما لیس بصحیح فکم من حدیث حکم بصحتہ امام متقدم اطلع المتاخر
فیہ علی علۃ قادحۃ تمنع من الحکم بصحتہ ولا سیما ان کان ذلک المتقدم ممن لا یری التفرقۃ
بین الصحیح والحسن کابن خزیمۃ وابن حبان قال والعجب منہ کیف یدعی الخلل فی جمیع الاسانید
المتاخرۃ ثم یقبل تصحیح المتقدم وذلک التصحیح انما یتصل الی المتاخر بالاسناد الذی یدعی فیہ
الخلل مانعا من الحکم بصحۃ الاسناد فہو مانع من الحکم بقبول التصحیح انتہی اور یہی او سمین ہی لم
یتعرض المصنف یعنی النووی ومن بعدہ کابن جماعۃ وغیرہ ممن اختصر کلام ابن الصلاح
والعراقی فی الالفیۃ والبلقینی الا للتصحیح فقط وسکتوا عن التحسین وقد ظہر لی ان یقال فیہ ان من
جوز التصحیح فالتحسین اولی ومن منع فیحتمل ان یجوزہ قد حسن المزی حدیث طلب العلم فریضۃ مع
تصریح الحفاظ بتضعیفہ وحسن جماعۃ کثیرون احادیث صرح الحفاظ بتضعیفہ ثم تاملت کلام
ابن الصلاح فرایتہ سوی بینہ وبین التصحیح حیث قال الامر اذن فی معرفۃ الصحیح والحسن الی الاعتماد

علی ما نص علیہ ائمۃ الحدیث فی کتبہم الی آخرہ وقد منع فی ما سیاتی ویوافقہ علیہ المصنف وغیرہ ان یجزم بتضعیف الحدیث اعتمادا علی ضعف اسنادہ لاحتمال ان یکون لہ اسناد صحیح آخر فالحاصل ان ابن الصلاح سد باب التصحیح والتحسین والتضعیف علی اہل ہذہ الازمان لضعف اہلیتہم وان لم یوافق علی الاول ولا شک ان الحکم بالوضع اولی بالمنع قطعا الا حیث لا یخفی کالاحادیث الطوال الرکیکۃ وضعہا القصاص والتی فیہ مخالفۃ للعقل او الاجماع انتہی اور شرح الفیہ للعراقی مین ہی عند ابن الصلاح یتعذر فی ہذہ الاعصار الاستقلال بادراک الصحیح لمجرد اعتبار الاسانید وقال یحیی النووی الاظہر عندی جوازہ لمن تمکن وقویت معرفتہ انتہی وہذا ہو الذی علیہ عمل اہل الحدیث انتہی ان عبارات سی اور اور عبارات ائمہ اصول حدیث سی کہ نقل اونکی تطویل ہی یہہ معلوم ہوا کہ کلام ابن صلاح کا اس مقام پر مخالف اجماع سابق وعمل اہل حدیث ہی اور دلیل بہی اونکی ضعیف ہی اور خلاف اونکی یعنی جائز ہونا تحسین وتصحیح کا ازمنہ متاخرہ مین اظہر اور قوی ہی اور ابن صلاح کی کلام کی جملہ نقاد فن نی کہ بعد اونکی آئی تضعیف کی ہی پس بناء آپکی کلام کی بناء علی الفاسد ہوئے علاوہ ازین جب ظاہر ہی کہ ابن صلاح کی نزدیک تصحیح وتحسین بغیر تصریح متقدمین کی ممکن نہین ہی حکم وضع بہی ممکن نہین ہی پس اگر حکم سبکی کا باب تحسین مین مسموع نہوگا کلام ابن تیمیہ حکم وضع مین بدرجہ اولی مردود ہوگا تعجب ہی کہ آپ باوجود دعوی محققیت واحقاق حق کی مذہب مرجوح وغیر معتبر کو اختیار کرتی ہین اور بغرض مغالطہ خصم وتہذیب عوام رد سی چشم پوشی فرماتی ہین **قولہ** اسکی مقابلہ مین کلام امام حافظ ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عبد الہادی المقدسی الحنبلی جو سبکی کی حق مین واقع ہوئی ہی ملاحظہ فرمائیے **اقول**

شعر گالیان دیکی کیا کرتے ہین یہہ قطع کلام + انکی موہنہ مین یہہ زبان ہی کہ الہی مقراض

اسکی عوض مین اگر ہم عبارات باقی ابن حجر مکی و دیگر فقہا و محدثین و مورخین جو مقتضی تقبیح و تغلیط و فساد رای و ضلالت شیخ [illegible] الی اخر ما اقتضاہ کما تقتضیہ مزاج لکھدیں تو کچھ حرج نہین ہوگا اور اگر ایسی اور عالم علمای معاصرین سے آپ سے مقابلہ ہوتا تو وہ بالا رقعہ ایسا ہی کرتا مگر چونکہ ہم ایسی عادت رذیلہ سے اجتناب کرتے ہین اور اشباہ اعیان مین راہ توسط اختیار کرتی ہین اور تراجم ائمہ فقہ و حدیث وغیرہ مادحین و جارحین کے کلمات سے بعد جمع و تفریق و حذف و تطبیق ایک امر انصافی اختیار کرتی ہین اور ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی و ابن قیم و ابن رجب وغیرہ اجلہ اتباع ابن تیمیہ کو فی نفسہ محقق مدقق بحر ذخار فنون حدیث و رجال نقاد فنون کمال سمجھکی اکثر کلمات انکی خصوم کو محمول عداوت و اشتباہ پر کرتی ہین مگر باینہمہ انکی مبالغات و مساہلات مین اشتباہ نہین کرتی ہین اور بعض اقوال کو جو ان لوگو سے منقول ہوئی مردود و باطل سمجھتی ہین اسوجہ سے کلمات تحقیر ان حضرات کی لکھنی کو جو انکے خصوم سے صادر ہوئی اور نہایۃ قصوی تک پہونچ گئی معیوب سمجھتی ہین ایسی ہمکو سخت تعجب ہوا کہ آپ نے اوسی عادت رذیلہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص ہے مختار فرمایا اور یہی باکہ ہے کی ابن عبد الہادی کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی پر مشتمل ہے اور عنوان و سوق کلام متکلم کا خصومت و شدت تعنت و عناد پر دلالت کرتا ہی نقل کردیا اس نقل سے آپکی شرفا و اہل علم و اجلاء اہل فہم کو کمال تعجب ہوا ان حضرات جو بہمہ تن اپنی اوقات کو کذب و غیبت و اکل لحوم ناس و فرمان برداری وسواس خناس مین ضائع کرتا ہوگا وہ بہت خوش ہوگا و تعمری لقد ارتکبت شیئا قطیعا و امرا قبیحا نہی اللہ عنہ و رسولہ و زجر علیہ حملۃ دینہ و ورثۃ قطع نظر اسکی کہ آپکو کلام ابن عبد الہادی پر جو مشتمل ہی تحقیر سبکی پر عقیدہ ہو یا محض تغلیط عوام کی واسطے لکھدیا ہو فی نفسہ اوسکی کلام کو نقل کرنا باعث

ارتکاب امر محرم کا ہوا اسکی چند وجوہ اول یہ کہ دو حال سے خالی نہین یا ابن عبد الہادی نے جو یہ
کلمات ناشایستہ سبکی کے حق مین ذکر کئے مطابق واقع کے ہون یا مطابق نہون بر تقدیر دوم
وبال اسکا ابن عبد الہادی پر اور اوسکے اس کلام کے شائع کرنے والے اور پسند کرنیوالے پر ہے
قال اللہ جل وعلا فی کلامہ المعلی ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشۃ فی الذین آمنوا لہم
عذاب الیم فی الدنیا والآخرۃ وقال جل وعلا لولا اذ سمعتموہ قلتم ما یکون لنا ان نتکلم بہذا
سبحانک ہذا بہتان عظیم یعظکم اللہ ان تعودوا لمثلہ ابدا ان کنتم مومنین وامثال ذلک
فی القرآن کثیرۃ علی السنۃ الحفاظ متلوۃ اور اگرچہ مورد ان آیات کا خاص ہے مگر العبرۃ لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب پر بھی اجماع اکیاس ہے قطع نظر اسکے لزوم کذب وغیبت وبہتان
وسب اموات وتحقیر مسلمین وافشاء سر مومنین ونحو ذلک سے کہ ارتکاب واشاعت انکی کی
حرمت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے کہان مفر ہے اور بر تقدیر اول قطع نظر اسکے کہ لزوم
غیبت وہتک ستر بلا ضرورت وغیرہ سے اوسکی اشاعت کرنیوالے کو مفر نہین علماء امت
کی بھی تنصیص اسکی حرمت پر مذکور ہے ملاحظہ فرمائے سخاوی نے اپنی تاریخ ضوء لامع فی
اعیان القرن التاسع مین جب علماء کی تراجم مین اونکے قبائح وشنائع واقعیہ بھی بیان کئے
علماء نے اونپر کیسے کیسے تعقبات کئے سیوطی رسالہ الکاوی فی تاریخ السخاوی مین لکھتے ہین
الغرض الآن بیان خطاءہ فی ما سلک بہ الناس وکشط ما ضمنہ فی تاریخہ بالقیاس فقد خالف
الادلۃ فی الکتاب والسنۃ علی تحریم احتقار المسلمین والتشدید فی غیبتہم بما ہو صدق وحق فضلا
عما یکذب فیہ الجارح ویمین انتہی اور رسالہ دوران فلکی علی ابن الکرکی مین وجوہ طعن
علی السخاوی مین لکھتے ہین الثالث انہ الف تاریخا ملاہ بغیبۃ المسلمین ورمی فیہ علماء الدین
باشیاء اکثر مما یکذب فیہ ویمین فخالفت المقامۃ التی سمیتہا الکاوی فی تاریخ السخاوی نسبت

فیہا اعراض الناس وہدمت ما بناہ فی تاریخہ الی الاساس من غیر ان ارمیہ بعیب ولا اذکرہ بغیب انتہی
دوم یہہ کہ دو حال سی خالی نہین یا یہہ کہ آپکو اشاعت کلمات تنقیص سبکی کی کہ ابن عبد الہادی
سی صادر ہوئی نفس مناظرہ و احقاق حق مین ضرورت تہی یا نہ تہی شق اول تو محض غلط
ہی کیونکہ جرح جو باب رجال مین جائز کی گئی ہی اسوجہ سی کہ تنقید اخبار نبویہ ہو جاوی اور
صحیح غیر صحیح سی ممتاز ہو جاوی اور یہہ وجہ علماء دین کی تحقیر مین مفقود ہی سخاوی فتح المغیث
مین لکہتی ہین ولذا تعقب ابن دقیق العید ابن السمعانی فی ذکرہ بعض الشعراء والقدح فیہ بقولہ
اذا لم یضطر فیہ الی القدح فیہ للروایۃ لم یجز ونحوہ قول ابن المرابط قد دونت الاخبار وما بقی للتجریح
فائدۃ بل انقطعت من راس الاربعمائۃ انتہی اور سیوطی کاوی مین بعد عبارت مذکورہ لکہتی ہین
فان قال لابد من جرح الرواۃ والنقلۃ وذکر الفاسق والمجروح من الحملۃ فالجواب اولا ان کثیرا
ممن جرحہم لا روایۃ لہم فالواجب فیہم شرعا ان یسکت عن جرحہم ویہملہ وثانیا ان الجرح انما جوز
فی الصدر الاول حیث کان الحدیث یوخذ من صدور الاحبار لا من بطون الاسفار فاحتیج الیہ
ضرورۃ للذب عن الآثار ومعرفۃ المقبول والمردود من الاحادیث والاخبار واما الآن فالعمدۃ علی
الکتب المدونۃ فمن جاء بحدیث من الکتب لم یتصور فیہ الرد ولو کان الذی رواہ من افسق
الفاسقین ومن جاء بحدیث غیر موجود فیہا فہو رد علیہ ولو کان من اتقی المتقین غایۃ ما فی الباب
انہم شرطوا لمن یذکر الآن فی سلسلۃ الاسناد تصوینہ وثبوت سماعہ بخط من یصلح علیہ الاعتماد فما
احتیج الآن الی الکلام فی ذلک اکتفی بان یقال غیر مصون او مستور وبیان ان فی سماعہ
ریبۃ او نوعا من التہور والزور واما مثل الائمۃ الاعلام ومشائخ الاسلام کالبلقینی والقایاتی
والقرقشندی والمناوی ومن سلک فی جوادہم فای وجہ للکلام فیہم وذکر ما رماہم الشعراء فی
اہاجیہم فان قال ہذہ امور صدرت منہم فی الابتداء وعادوا الی الاحسان قلنا تحرم الغیبۃ

الستار

بما تاب منہ الانسان وان قال لا صحۃ لذلک وانما اقرّ اہ من افتری قلنا اشد و اشد انتہی
اور اگر کبھی کہ ہمکو ضرورت اثبات تساہل سبکی کی تہی تا کہ سیر اعتراض [illegible] تو ہم کہینگے کہ آپکو
لازم تہا کہ کسی محدث معتمد سے یا ابن عبد الہادی سے صرف [illegible] تساہل سے
تساہل ثابت ہو جاتا جیسا ہمنے صرف تشدد ابن تیمیہ کو بدون تحقیر و تشدد کی ثابت کر دیا
اس غرض سے تمام عبارت ابن عبد الہادی کی کہ مشتمل ہے قبائح عدیدہ و دعاوی کاذبہ
پر نقل کرنیکی ضرورت نہ تہی و بر تقدیر دوم کسی کی جرح فکر کرنا خصوصا جرح ثقات علماء
و اتقیاء فضلا کی محرم ہے شرعا و عرفا فتح المغیث میں ہے فی الجرح مع حق اللہ و رسولہ حق
آدمی و ربما ینالہ اذا کان بالہوی و مجانبۃ الاستواء الضرر فی الدنیا قبل الآخرۃ والمقت بین
الناس والمنافرۃ انتہی اور بہی اوسمین ہے نعم لا یجوز التجریح بشیئین اذا حصل با حدہما انتہی
اور دیباچہ میزان الاعتدال میں ہے وکذلک من تکلم فیہ من المتاخرین لا اورد منہم فی ہذا
الکتاب الا من قد تبین ضعفہ واتضح امرہ اذ العمدۃ فی زماننا لیس علی الرواۃ بل علی المحدثین
والمقیدین والذین عرفت عدالتہم وصدقہم فی ضبط اسماء السامعین ثم من المعلوم انہ لا بد من
صون الراوی وستره فالحد الفاصل بین المتقدم والمتاخر ہو راس سنۃ ثلث مائۃ [illegible]
یہ کہ ہمنے تجاہل و مبالغہ ابن تیمیہ کو انہیں کی عبارات سے اور عبارات ابن حجر سے ثابت کر دیا
اور سبکی کا انصاف و توسط و قبول [illegible] عبارات [illegible] فن تاریخ و حدیث سے ثابت کر دیا جیسا
کہ سابق گذر چکا آپکو بہی لازم تہا کہ ایسے لوگونکی [illegible] سے تساہل سبکی کا ثابت کرتے تا کہ
آپکا اصل ہوتا کیا ان لوگون کی مقابلہ میں کلام ابن عبد الہادی کا جو ناشی [illegible] عداوت
سے ہے معتبر ہو سکتا ہے کلا ان کلامہ فی التشنیع مطرود و مردود ولا یؤمن بہ الا الجاہل
شعر فمن احب لا یعبنک فی الہوی بہ قسما بہ کحسنہ و بہائہا میہا حبہ و احب فیہ ملامۃ

ان الملامة فيه من اعدائه * پس ایسی کلام غیر معتبر کی نقل کو بدون ضرورت کی کسنی جائز
کہا ہی اور اسکو احقاق حق کسنی سمجھا ہی چہارم کلیہ یہ امر مقرر ہی کہ کسی معاصر کی جرح اوسکی
معاصر کی حق مین نہین سنی جائیگی اسوجہ سی کہ غالبا معاصرت باعث منافرت ہوا کرتی ہے
خصوصا جبکہ یہ امر ظاہر ہووی کہ یہ کلام بوجہ منافرت و منازعت کی واقع ہوا ہی ع
قیل ان الاله ذو ولد * قیل ان الرسول قد کهنا * ما نجی الله و الرسول معا * من لسان
الوری فکیف انا * شعر کل العداوة قد ترجی سلامتها * الا عداوة من عاداک عن حسد لے
ابو عبد الله ذهبی سیر اعلام النبلاء مین ترجمہ محمد بن حاتم مین مفسر مین لکھتی ہین ذکره ابو حفص
الفلاس فقال ليس بشيء قلت هذا من كلام الاقران الذي لا يسمع فان الرجل ثبت حجة
انتهى اور ابن حجر مکی رسالہ الخیرات الحسان فی مناقب النعمان مین لکھتی ہین قول الاقران
بعضهم في بعض غير مقبول و قد صرح الحافظان الذهبي و ابن حجر بذلك قال ولا سيما اذا لاح
انه لعداوة او لمذهب اذ الحسد لا ينجو منه الا من عصمه الله قال الذهبي و ما علمت ان عصرا سلم
اهله من ذلك الا عصر النبيين و الصديقين انتهى اور یہی اوسین ہی قال التاج السبكي في الطبقات
الحذر كل الحذر ان تفهم ان قاعدتهم ان الجرح مقدم على التعديل على اطلاقها بل الصواب ان من ثبتت
امامته و عدالته و كثر مادحوه و ندر جارحه و كانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي
او غيره لم يلتفت الى جرحه ثم قال بعد كلام طويل قد عرفناك ان الجارح لا يقبل منه الجرح وان
فسره في حق من غلبت طاعاته على معاصيه و مادحوه على ذاميه و مزكوه على جارحيه اذا كانت
هناك قرينة يشهد العقل بان مثلها حاملة على الوقيعة فيه من تعصب مذهبي او منافسة دنيوية
كما يكون بين النظراء او غير ذلك وح فلا يلتفت لكلام الثوري و غيره في ابي حنيفة و ابن ابي ذئب
و غيره في مالك و ابن معين في الشافعي و النسائي في احمد بن صالح و نحو ذلك قال ولو اطلقنا

تقدیم الجرح لما سلم لنا احد من الائمۃ اذ ما من امام الا وقد طعن فیہ طاعنون وہلک فیہ ہالکون
انتہی اور فتح المغیث مین ہی لکن قد عقد ابن عبد البر فی جامعہ بابا لکلام الاقران المتعاصرین
بعضہم فی بعض ورای ان اہل العلم لا یقبل الجرح فیہم الا ببیان واضح فان انضم الی ذلک
عداوۃ فہو اولی بعدم القبول انتہی اور جار اللہ بن عبد العزیز بن عمر الہاشمی المکی المعروف
بابن فہد المتوفی فی عشر ۹۶۰ھ ہوامش ضوء لامع فی اعیان القرن التاسع مین تحت ترجمۂ
سیوطی کی جو سخاوی نے ذکر کیا ہی لکھتی ہین الذی ادین اللہ بہ ان ما قال کل منہما ای
السیوطی والسخاوی فی صاحبہ لا یحتج بہ لمقالۃ العصریین بعضہم فی بعض مع ان الحافظ السخاوی
انصف صاحب الترجمۃ بما ترجمہ بہ ولم ینصفہ بما قالہ فی کلامہ وعند اللہ تجتمع الخصوم انتہی اور
شیخ الاسلام ابن تیمیہ منہاج السنۃ مین بحث جوابات مطاعن عثمانیہ مین لکھتی ہین معلوم
ان مجرد قول الخصم فی خصمہ لا یوجب القدح فی واحد منہما فہذا کلام احد المتشاجرین فی الآخر
انتہی پس معلوم ہوا کہ کلام ابن عبد الہادی کا سبکی کے حق مین غیر معتبر بلکہ مردود ہی اور اشاعت
اوسکی حرام ہی اعاذنا اللہ من ذلک وامثالہ **قولہ** حق یہہ ہی کہ جو کلام محدثین مذکورین کا
اوسکی تحقیق کی موافق ہی اوسکو نقل کرکی سکوت کرتا ہی اور جو مخالف ہی اوسکو رد کرتا ہے
اقول ہان صحیح ہی مگر بعض مقامات مین تشدد واضح ہی ہمنے تسلیم کیا کہ وہ یعنی شوکانی
نہین متشدد ہی مگر کچھہ فائدہ نہو گا اسوجہ سی کہ اوسنی حکم وضع حدیث جبانی کا صغانی وابن
جوزی وزرکشی سی نقل کیا اور تینون کا حال سابقا معلوم ہو چکا **قولہ** ذہبی کی عبارت مین
جو محمد بن النعمان واقع ہی مراد اوس سی محمد بن محمد بن النعمان ہی اور مراد اب سی جد ہے
یہان محمد کو جد کی طرف منسوب کیا ہی اور یہہ نسبت کلام محدثین مین شایع ہے **اقول**
یہہ امر خلاف ظاہر ہی مگر بوجہ مطابقت اور کتب کی مسلم ہو سکتا ہی **قولہ** علاوہ اسکی

غلطی ناسخ کا احتمال موجود ہی پس خوانخواہ تحریف پر محمول کرنا آپکا حسن ظن ہی **اقول** یہی
احتمال تو ہماری عبارات مین بہی جسپر آپنی تحریف کا حکم دیا قائم ہی پس یہہ آپکا حسن ظن ہی
تذنیب دیباجہ کلام مبرور مین بطرز نمونہ چند خدشات اجمالا مولوی محمد بشیر صاحب پر کی
گئی تہی اونکی جواب مین مولویصاحب نی ابتداء باب سوم مذہب ماثور صفحہ ۷۵ سی لغایت
۱۹۴ سعی فرمائی اور مقدمہ کلام مبرور مین بعض مضامین بطور تنقیح مبحث لکہی گئی تہی
اونمین سی بعض پر مولویصاحب نی صفحہ ۱۹۲ مذہب ماثور مین بوجہ عدم تدبر کی طعن
کی چونکہ تردید اونکی اقوال کی موقوف تحقیقات سابقہ پر تہی اب اونکی تردید کیجاتی ہی
قلت فی دیباجۃ الکلام المبرور سابقا مسموع ہوتا تہا کہ مولویصاحب موصوف داب
مناظرہ سی خوب واقف ہین اور فن حدیث و اسماء رجال وغیرہ مین متبحر ہین لیکن اس رسالہ
نی اوسکی خلاف ظاہر کیا بچند وجوہ اول یہ انیکہ سابقا اس امر کی قائل ہوئی تہی کہ بعض
فقہا وجوب کی طرف بہی گئی ہین اور اس رسالہ مین اوس سی اعراض کرکی استحباب
پر اجماع نقل کیا **قال** فی المذہب الماثور قول محقق سی یہہ بات ثابت ہوتی ہی کہ
بعضون نی واجب لکہا ہی لیکن اس امر مین اور استحباب پر اجماع ہونی مین کچہہ منافات
نہین ہی کیونکہ محتمل ہے کہ کلام اون بعض کا ماؤل ہو یا یہہ کہ خلاف بعصر انعقاد اجماع مین
نہو یا قائلین اس قول کی اون لوگون مین سی نہون جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین
اعتبار ہی **اقول** اس مسئلہ مین جو آپنی اجماع نقل کیا وہ اجماع جملہ اہل اسلام یا جملہ اہل علم
ہی اور ابو عمران کا علماء مسلمین سی ہونا ظاہر ہی اور احتمال مجرد تاویل کا دافع کسی کی مذہب
کا نہین ہی جیسا کہ تفصیل ان سب امور کی سابقا ہو چکی ہی **قلت** فی الکلام المبرور آپ
یہہ خیال نہ فرمایا کہ مراد مذہب سی جن کتب مین اوسپر اجماع منقول ہی مطلق طاعت ہی

ف تذنیب در بیان جوابات کلام مبرور ... خدشات دیباجہ ...

ندب استحباب جو مقابل وجوب وسنت **قال** فی المذہب الماثور اسمین نظر ہی بچند وجوہ اول
یہہ کہ اطلاق ندب اوس استحباب پر جو مقابل وجوب وسنت ہی کلام فقہا و اصولیین مین
شائع ہی اور اطلاق مطلق طاعت پر غیر شائع ہی پس جب تک کہ اوس اطلاق کا شیوع
کلام فقہا سی ثابت نہو جب تک یہہ اطلاق اول کی مقابلہ مین قابل اعتبار نہین ہی اور
جبتک کوئی محذور اطلاق اول مین لازم نہ آوی تب تک اطلاق ثانی پر محمول کرنا جائز
نہوگا **اقول** بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ اطلاق ندب مطلق قربت پر شائع نہین ہی اسمقام
پر کچھہ مضر نہین کیونکہ اسمقام پر واسطی تصحیح کلام ذاکرین اجماع وغیرہ کی حمل ندب کا معنی عام
پر کیا جاتا ہی اور انکار مطلق وقوع اس اطلاق سی کلام فقہا مین نزدیک صاحب نظر وسیع
کی مکابرہ ہی **قال** دوم یہہ کہ اس دعوی پر کوئی دلیل قائم نہین اور آیندہ جو یہہ دلیل
لکھی گئی کہ ناقلین اجماع خود ہی قول وجوب کو نقل کرتی ہین اور درمیان ذکر اجماع مسلمین
یا جمیع علما کی اوپر استحباب خاص کی اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی سو یہہ
وجہ دو وجہ سی غیر مقبول ہی اول یہہ کہ منافات بین الامرین المذکورین غیر مسلم ہی محتمل
ہی کہ کلام قائلین بالوجوب ماؤل ہو یا خلاف عصر انعقاد اجماع مین نہو یا قائلین اون لوگون
مین نہون جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع مین اعتبار ہی دوسری یہی دلیل اس بات کی بہی
ہو سکتی کہ لفظ ندب سی مطلق طاعت مراد نہین ہی کیونکہ باعتراف آپکی انکار مطلق طاعت کا
بعض سی منقول ہی اور درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علمای دین کی اوپر مطلق
طاعت کی اور درمیان ذکر انکار بعض کی مطلق قربت سی تنافی واضح ہی اگر یہہ کہا جاوی
کہ یہہ قول بانقل لا یعبا بہ ہی تو یہی جواب ہماری طرف سی بہی تصور کریجئی یعنی آپ سی
بہی کہا جاویگا کہ ایسا ہی قول وجوب یا نقل قول وجوب لا یعبا بہ ہی تیسری یہہ کہ اگر ایسی

تنافی معتبر کی جاوے تو ہم کہینگے کہ آپنے جو قریب بواجب سے واجب مراد لیا ہے تو یہہ درست
نہین ہے کیونکہ جو لوگ قریب بواجب لکھتے ہین بعض اونکی مندوب و مستحب بھی لکھتے ہین اور
درمیان قول بالوجوب و قول بالمندوبیت کی تنافی واضح ہے کیونکہ لفظ مندوب سے اوس
مقام پر کہ مندوبیت پر اجماع ہے اگرچہ آپکی نزدیک مطلق قربت مراد ہے لیکن درمیان اقوال
زیارت قبر نبوی مین آپکی نزدیک بھی مندوب سے مستحب خاص مراد ہے **اقول** مطلق قربت مشروعہ
کا مجمع علیہ ہونا اور ندب خاص کا مجمع علیہ نہونا کتب علما مین مصرح ہے ملا علی قاریکی رسالہ
درۂ مضیئہ مین ہے مشروعیتہا محل اجماع بلا نزاع وانما الخلاف بینہم فی انہا واجبۃ او مندوبۃ
انتہی اور اسی امر پر عبارت قسطلانی و قاضی عیاض وغیرہ بھی دال ہے جیسا کہ تحقیق اسکی سابقا
گذر چکی اور آپنے جو ہماری دلیل پر تین خدشات قائم کئی وہ تینو مدفوع ہین لیکن اول پس اسوجہ
سے کہ قائل بالوجوب کا اون لوگون سے نہونا جو محل اجماع ہین یا عصر انعقاد مین نہونا تو بالکل
غلط ہے اور مائل ہونا اوسکی قول وجوب کا گو مسلّم ہے مگر ناقلین اجماع کی نزدیک وہ نہین
ہے بلکہ وہ ایک قول مستقل مقابل ندب خاص ہے اور لیکن دوم پس اسوجہ سے کہ جو لوگ مطلق
طاعت پر اجماع نقل کرتے ہین بعض تو اوس سے خلاف ابن تیمیہ وغیرہ سے نفس مشروعیت مین
واقف نہین ہین اور بعض واقف ہین مگر اس امر کی نسبت کو غلط سمجھتے ہین اسوجہ سے اجماع کا
حکم دیتے ہین اور بعض واقف ہو کے اوسکی خلاف کو لغو محض تصور کر کے مطلق کو مجمع علیہ کہتے ہین
بخلاف ناقلین اجماع ندب کہ یہی لوگ قول وجوب سے واقف ہین اور نسبت کو غلط نہین سمجھتے
ہین بلکہ اوسکو ایک قول مستقل تصور کرتے ہین اور بعض اوسکی تائید و تشدید کرتے ہین پس
معلوم ہوا کہ اونکی کلام مین ندب سے خاص مراد نہین ہے تفصیل ان سب امور کی سابقا
گذر چکی ہے اور لیکن سوم پس اسوجہ سے کہ قریب واجب بحسب استعمال فقہا حکم واجب مین ہے

اور ذاکرین اس قول کے بعض تو ایسی ہین کہ اس قول کو علحدہ ذکر کرتی ہین اور قول
ندب بالمعنی الخاص علحدہ قبل یا بعد ذکر کرتے ہین پس تنافی انکی کلام مین تو مطلقا نہوئی
اور جو لوگ کہ بعد ذکر مندوبیت کی قرب وجوب بطور توصیف وغیرہ ذکر کرتے ہین اونکی کلام
مین ندب بالمعنی الاعم ہی بالقرینۃ سیاقیہ وسباقیہ کما مر ذکرہ فلا حاجۃ الی اعادتہ **قال** سوم
یہہ کہ ارادہ استحباب خاص پر قرینہ موجود ہی کیونکہ در مختار مین ندب کا لفظ بمقابلہ وجوب
اطلاق کیا گیا ہی اور اسی پر شامی لباب سی اجماع مسلمین نقل کرتا ہی **اقول** ہان در مختار
مین تو مندوب سی معنی خاص مراد ہی مگر لباب مین اسپر اجماع مذکور نہین ہی عبارت
اوسکی یہہ ہی اعلم ان زیارۃ سید المرسلین باجماع المسلمین من اعظم القربات وانجح المساعی
لنیل الدرجات قریبۃ من درجۃ الواجبات انتہی اسمین ندب خاص کا کہین نشان بہی نہین
ہی پس معلوم ہوا کہ نقل صاحب رد المحتار خالی مسامحہ سی نہین ہی **قلت** فی الکلام المبرور
دوم یہہ کہ قول سنیت سی انکار رجعت فرمایا اور شرح مواہب کو بہی جو متداول بین الناس
ہی ندیکہا **قال** فی المذہب الماثور فی الواقع اس مقام پر مجکو اپنی قصر نظر کا اعتراف ہی
شرح مواہب فی الحقیقۃ مینی معاینہ نہین کی اور اگرچہ شرح مواہب مین جمال اقفہسی سے لفظ
سنت موکدہ منقول ہی لیکن اس سی یہہ نہین لازم کہ مراد سنت موکدہ سی سنت موکدہ
بالمعنی المصطلح ہو جو مقابل واجب ومستحب ہی کیونکہ باعتراف آپکی اطلاق سنت موکدہ کا واجب
پر بہی آیا ہی **اقول** شرح مواہب مین اسکو قول مستقل غیر قول وجوب ذکر کیا ہی **قلت**
فی الکلام المبرور سوم باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ قول وجوب اور سنت کو راجع طرف
استحباب کی کیا **قال** فی المذہب الماثور اگر لا آپنی بہی باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ ندب
واستحباب کو مطلق طاعت پر اور قریب بوجوب کو وجوب پر اور سنت موکدہ کو واجب پر

حمل کیا تا نیا سنت کا اطلاق مستحب پر کلام فقہا مین شائع ہی اور واجب کا اطلاق مستحب پر
خود کلام شارع مین موجود ہی مشکوۃ مین ہی عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم متفق علیہ اسکی تحت مین مرقاۃ مین لکھا ہی ای
ثابت لاینبغی ان یترک لا انہ یاثم تارکہ خلافا لمالک بخلاف ندب و استحباب کی کہ اسکا اطلاق
مطلق قربت پر کلام فقہا مین شائع نہین ہی اور ایسا ہی قریب بوجوب کا اطلاق وجوب
اور سنت موکدہ کا واجب پر شائع نہین ہی ثالثا تاویل دو قسم کی ہوتی ہی ایک صحیح دوسرے
فاسد پس تاویل صحیح وہ ہی جو ایسی دلیل کے ساتھ ہو کہ اوس محتمل کو راجح کر دی اور وجوب
و سنت کو جو استحباب پر محمول کیا تو اوسکی وجہ یہہ ہی کہ وجوب و سنت پر کوئی دلیل قائم نہین
اسوجہ نی اس محتمل کو راجح کر دیا بخلاف آپکی تاویل کی کہ آپنی جو ندب کو مطلق طاعت پر
اور قریب بوجوب کو وجوب پر اور سنت موکدہ کو واجب پر محمول کیا تو کسی دلیل مرجح کا تو کیا
ذکر ہی مساوی مرجوح بھی تو نہین پائی جاتی ہی اقول جواب اول کا یہہ ہی کہ ندب کو
مطلق طاعت پر بمعنی مطلق حمل نہین کیا بلکہ بعض مقامات پر بضرورت حمل کیا اور قریب واجب کا
تشارک واجب ہونا اور سنت کا اطلاق واجب پر بمعنی نص فقہا ثابت کر دیا اور آپنی جو وجوب
و قرب وجوب کو استحباب پر محمول کیا اوسکا کلام فقہا مین کہین نشان نہ ملا اور جواب دوم
کا یہہ ہی کہ حدیث مین واجب معنی لغوی پر محمول ہی واجب عرفی کا بحسب استعمال فقہا
حمل کرنا استحباب پر اس سی نہین ثابت ہوتا ہی اور قریب بواجب کی اطلاق شائع ہونی سی
واجب پر اور ایسی سنت موکدہ کی اطلاق واجب پر شائع ہونیسی انکار کرنا محض مکابرہ
ہی اور ندب کا اطلاق اگر مطلق قربت پر شائع نہ بھی ہو تو بھی کچھ حرج نہین ہی اور
جواب ثالث کا یہہ ہی کہ تاویل بلا ضرورت نہین جائز ہی اور مع الضرورت جائز ہے

اور ہماری تاویلین بعض تو اتفاقاً واقع ہوئی ہین اور جو تحقیقی ہین وہ خالی ضرورت سی نہین
ہین تفصیل ان سب امور کی سابقاً گذر چکی **قلت** فی الکلام المبرور چہارم یہہ کہ متعدی و
لازم مین بہی فرق نہ کیا اور جفا نیکو جو حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین وارد ہی مثل
من بدا جفا کی تصور کیا **قال** فی المذہب الماثور اگرچہ ظاہر یہہ ہی کہ حدیث جفانی مین
لفظ جفا متعدی ہی کیونکہ تعدیہ اسکا بنفسہ ہوا ہی اور معنی لازم پر محمول کرنا خالی تصنع
سی نہین لیکن چونکہ ظاہر پر محمول کرنیمین مخالفت احادیث صحیحہ مثل لاتجعلوا قبری عیدا
ولا تشد الرحال اور مخالفت نحوی مجمع علیہ لازم آتا ہی ارتکاب تکلف و اختیار تاویل
اوس ہی اخف ہوا اور گو معنی لازم پر محمول کرنا خلاف ظاہر ہی لیکن غیر صحیح و خلاف قاعدہ
بہی نہین ہی بچند وجوہ **اقول** یہہ وجوہ کہ جنہین آپنی صفحہ ۱۸ اسی لغایت ۸۶ انسو پچہ
اوراق فرمایا ہی اگرچہ بعض مین انکی کلام ہی مگر چونکہ بحث انہین خارج از بحث ہی اوس سی
اعراض کرکی کہا جاتا ہی کہ خلاف ظاہر ہونا معنی لازم کا اس مقام پر مستدل کو کافی ہی
اسوجہ سی کہ کسی کلام کو خلاف ظاہر پر حمل کرنا بدون دلیل کی نہین درست ہی اور وہ
مانحن فیہ مین مفقود ہی اور خیال منافات حدیث جفانی وغیرہ احادیث زیارت کا ساتھ
حدیث لاتشد و لاتجعلوا وغیرہ کی مزخرفات شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور اونکی ناصرین سی ہے
اور محققین علمار کی نزدیک کچہ بہی منافات نہین ہی تفصیل اسکی سابقاً گذر چکی **قلت**
فی الکلام المبرور پنجم عبارات کی نقل مین باب قصر کو ایسا گردانا کہ کسی ذی علم نی اسکو بہتر
نہ جانا **قال** فی المذہب الماثور اولاً تو آپ خود اس فعل کی مرتکب ہوئی ثانیاً میری نزدیک
حق وہی ہی جو مینی اختیار کیا اور وہ عبارتین جو چھوڑ دین وہ تایید باطل کرتی تہین
پس اگر تایید باطل ترک کردی تو کیا مضائقہ ہوا **اقول** اگر یہی امر ہی تو یہی عذر ہمارے فی

بہی اظہر ہی اور اعتراض کی کوئی وجہ نہین ہی قلت فی الکلام المبرور ششم قول قریب
واجب کو سابقا مثل وجوب سمجہا اور اس رسالہ مین جابجا اوسکو استحباب پر محمول کیا قال
فی المذہب الماثور قول محقق مین یہہ لکہا گیا کہ یہہ دونو قول یعنی واجب و قریب واجب
متقارب ہین اور قول منصور مین یہہ لکہا گیا کہ جو لوگ قریب بواجب کہتے ہین تو مرجع اوسکا
یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب آن دونو تحریرون مین کیا منافات ہی کیونکہ جب لفظ
قریب واجب دو معنی کو محتمل تہا ایک سنت موکدہ دوسری مستحب تو رسالہ اولی مین جو وجوب
و قریب واجب کو متقارب لکہا ہی اوس سی یہہ غرض ہی کہ قریب بواجب باعتبار اپنی ایک
معنی کی یعنی سنت موکدہ واجب کی ساتہہ متقارب ہی اور رسالہ ثانیہ مین یہہ لکہا گیا کہ قریب
واجب کا حمل مستحب پر کہ وہ بہی اوسکی معنی محتمل مین ہو سکتا ہی اقول قطع نظر اسکی کہ تقریر
لاطائل بعض اپنی کلام بنائی کیواسطی بنائی ہی فی نفسہ صحیح بہی نہین ہی اولا تو اسواسطی
کہ استحباب بمعنی قرب وجوب کی نہین ہین نہ عرفا نہ شرعا نہ استعمالا نہ محاورۃ البتہ اطلاق اوسکا
استحباب پر بحسب لغت جائز ہی لیکن اباحت وغیرہ پر بہی جائز ہی ثانیا اسوجہ سی کہ اگر
رسالہ اولی مین تقارب کی یہہ معنی ہین جو اب تراشی گئی ہین تو وجوب کی تضعیف عین
تضعیف قرب وجوب کیونکر ہوئی اور دلیل دونو کی کیونکر ایک ہوئی تفصیل اسکی سابقا گذر چکی
قلت فی الکلام المبرور ہفتم یہہ کہ جرح رواۃ مین سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح
مبہم نظر مین نہ آئی قال فی المذہب الماثور تحقیق اس دعوی کی کہ کلیۃ جرح مبہم غیر مقبول
ہی کیجاویگی لیکن اس مقام پر چند امور بیان کیی جاتی ہین اول یہہ کہ آپنی اس جرح مطلق
کو جو ائمہ حدیث سی منقول ہی مبہم قرار دیا ہی اور اپنی والد ماجد اور استاذ کا قول جو حاشیہ

نور الانوار مین ہی نظر نہ آیا ثم اعلم ان ائمۃ الحدیث انما یکتبون فی کتبہم جرحا مطلقا فہذا الجرح

لیس بمبہم بل سببہ معلوم عندہم الخ اقول آپکی ساری تحقیق کا سابقا استیصال کر دیا گیا اور عبارت حاشیہ نور الانوار جو آپنی نقل فرمائی وہ قول حضرت والد ماجد مرحوم کا نہین ہے بلکہ حضرت بحر العلوم سے منقول ہے عبارت اونکی تنویر المنار مین یہہ ہے اما الطعن باین وجہ کہ این راوی نزد ہر کس از ائمہ حدیث ذوی الشان متروک الحدیث است ویا اینکہ نزد ائمہ حدیث او منکر است ویا منکر الحدیث است پس این جرح مفسر ست واین طعن جارح میشود راوی را البتہ ونیز باید دانست کہ ائمہ ذوی الشان کہ در کتب خود جرح مطلق می کنند این جرح مبہم نیست بلکہ صحت رای ایشان معلوم است ونزد شان سبب جرح بر سبیل تعیین معلوم ست بعد معلومیت آن اطلاق می کنند برای حیا ومروت ودر بعض مواضع بیان نیز می کنند چنانکہ می گویند کہ کذاب است یا واضع الحدیث است پس اطلاق طعن از ایشان حکم طعن مفسر دارد انتہی اسیکی تعریب بدین والد مرحوم نے قمر الاقمار مین ارشاد کیا قال بحر العلوم ان الطعن بان الراوی عند جمیع ائمۃ الحدیث متروک الحدیث او بان حدیثہ منکر جرح مفسر فہو یجرح الراوی البتۃ ثم اعلم ان ائمۃ الحدیث انما یکتبون فی کتبہم جرحا مطلقا فہذا الجرح لیس بمبہم بل سببہ معلوم عندہم لکنہم لا یصرحون بہ حیاء ومروۃ وربما یصرحون ایضا بسبب الجرح کان یقولوا کذاب او واضع الحدیث وامثال ذلک انتہی لیکن مخفی نہین ہے کہ یہہ تحقیق بحر العلوم کی اگر مبنی مذہب قاضی پر ہے اور مراد ائمہ حدیث سے اصحاب بصیرت ہین تو سابقا معلوم ہو چکا کہ جمہور فقہاء ومحدثین ونقاد محققین اسکے مخالف ہین اور اگر مذہب جمہور پر مبنی ہے تو سابقا عبارات مقدمہ فتح الباری ومقدمہ ابن الصلاح وغیرہ سے معلوم ہو چکا کہ نقاد فن کی نزدیک جرح مبہم ائمہ حدیث کی جو اونکی کتب مین بدون بیان سبب مذکور ہے مقبول نہین ہے بلکہ یا تو مردود ہے یا موجب توقف ہے یا اوس شخص کی حق مین مقبول ہے جو تعدیل سے خالی ہو نہ غیر کی حق مین قال فی المذہب الماثور دوم قول محقق مین جسقدر

جرحین منقول ہین جنپر آپنی جروح مبہمہ ہونیکا اتہام کیا ہی وہ سب باستثناء اوس جرحکی
جو مسلمہ بن سالم کی نسبت کی گئی ہی جروح مفسرہ ہین اول جرح موسی بن ہلال کی نسبت
ہی اوسکا سبب مجہولیت اوسکی ہی چنانچہ ابو حاتم نی تصریح کی دوسری عبداللہ عمری کے
نسبت ہی اوسکا سبب احمد نی بیان کیا کہ وہ اسانید مین زیادت کرتا تہا اور یعقوب نی
کہا کہ اوسکی حدیث مین اضطراب ہی اور تیسری جرح مسلمہ کی یہہ جرح اگرچہ مبہم ہی لیکن
چونکہ یہہ شخص خالی تعدیل سی ہی اسلیی موافق مذہب مختار یہہ جرح مبہم قبول کیجاویگی اور
چوتہی جرح حسن بن الطیب کی نسبت ہی اوسکا سبب مطین نی کہا کہ وہ کذاب ہی اور پانچوین
جرح حفص بن سلیمان کی نسبت ہی اوسکا سبب ابن خراش نی بیان کیا کہ کذاب ہی چہٹی جرح
محمد بن محمد بن النعمان کی نسبت ہی اوسکا سبب قول دارقطنی سی معلوم ہوا کہ وہ متہم بالکذب
ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ سواے جرح مسلمہ کی باقی سب جروح کو جو قول
محقق مین مذکور ہین مفسرہ کہنا محل عجب ہی کیونکہ منجملہ اونکی حق مین عبداللہ عمری کی لیس
بقوی عند اہل الحدیث اور قال عبداللہ بن علی بن المدینی عن ابیہ ضعیف اور قال النسائی
ضعیف الحدیث بہی قول محقق مین مذکور ہی اور ہر ایک انمین سی جرح مبہم ہی مقدمہ فتح الباری
مین ترجمہ عبد الاعلی البصری مین ہی قال ابن سعد لم یکن بالقوی قلت ہذا جرح مردود غیر
معین انتہی اور عبارات سابقہ سی ضعیف وغیرہ کا جرح مبہم ہونا معلوم ہی اور رسالہ متاعی
مین مذکور ہی ومن ذلک قولہم فلان ضعیف ولا یبینون وجہ الضعف فہو جرح مطلق والاولی
ان لا یقبل من متاخری المحدثین لانہم یجرحون بما لا یکون جرحا انتہی دوم یہہ کہ موسی بن
ہلال کی جرح اگرچہ مفسر ہی مگر غلط محض ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہو چکا کہ مجہول کہنا اوسکو
لغو ہی سوم عبداللہ عمری کی نسبت جو مفسرہ جروح مین بعض اونمین سی قابل قبول نہین

بیان اسکا کہ ضعیف جرح مبہم ہے

اور بعض اونکی مفسر نہین اور مبہمہ مطلقا مقبول نہین اور بعض جروح کی مفسر ہونے کا
مفسر ہونا لازم نہین چہارم مسلمہ کا بوجہ اسکی کہ تعدیل سی خالی ہی مجروح ہونی یا
نہونی کی تحقیق گذر چکی پنجم یہہ کہ جرح بلفظ کذاب اگرچہ بنزدیک طائفہ نقاد کی جرح مفسر ہے
اور اسیوجہ سی اسپر جرح مبہم کا اطلاق ہماری طرف سی نہین کیا گیا ہی مگر حافظ ابن حجر
تہذیب التہذیب مین ترجمہ احمد بن عبد الجبار العطاردی الکوفی مین لکھتی ہین اما قول مطین
انہ کان یکذب فقول مجمل ان اراد بہ وضع الحدیث فذلک معدوم فی حدیث العطاردی وان
اراد انہ روی عمن لم یدرکہ فباطل انتہی اور اوسکی حواشی پر محمد بن احمد حلبی لکھتے ہین فنص
علی ان التکذیب جرح مجمل غیر مقبول انتہی اور ابن حجر مقدمۂ فتح الباری مین ترجمۂ عکرمہ
مین لکھتی ہین قال ابن حبان اہل الحجاز یطلقون کذب فی موضع اخطأ ویؤید ذلک اطلاق
عبادة بن الصامت قولہ کذب ابو محمد لما اخبر انہ یقول الوتر واجب انتہی قال فی المذہب الماثور
سوم یہہ کہ جن محدثین کی نزدیک جرح مبہم مقبول نہین ہی اونکی نزدیک جرح مبہم اس
باب مین قابل اعتماد ہے جن لوگون کی نسبت جرح مبہم کی گئی اوسکی حدیث کی قبول
کرنی مین توقف کیا جاویگا پھر جب شخص سی شک زائل ہوجاوی اسوجہ سی کہ اوسکی
حال سی ایسی بحث کی گئی کہ جس نی اوسکی عدالت پر وثوق واجب کردیا تو اوسکی حدیث
قبول ہوجاوی گی ابن الصلاح لکھتی ہین ولقائل ان یقول الخ **اقول** آپکو شاید
معلوم نہین ہی کہ ابن ہمام نی تحریر الاصول مین اس بحث ابن الصلاح کو رد کردیا ہے
عبارت اونکی یہہ ہی ویعترض علی الاکثر بان عمل الکل فی الکتب علی ابہام التضعیف لا
تعلیلا فکان اجماعا والجواب بانہ اوجب التوقف عن قبولہ لا الحکم بجرحہ یوجب قبول المبہم اذ الکلام
فیمن عدل والا فالتوقف لجہالة حالہ ثابت وان لم یجرح انتہی اور کشف العلوم کی شرح میں ہے

بیان استعمال کذب

جرح مبہم کی بوجہ توقف ہونی یا نہونی کا بیان

ویعترض علی الاکثر المشترطین البیان فی الجرح بانہ عمل کل من اہل الحدیث فی کتبہم علی ابہام
التضعیف الا قلیلا فکان اجماعا علی قبول الجرح من دون بیان والجواب بان جرحہم لغیر
المبین اوجب التوقف لا الحکم بجرحہ یوجب قبول الجرح المبہم اذا الکلام فیمن عدل فاذا لم
یقبل التعدیل وتوقف فی قبولہ فقد قبل الجرح وان لم یکن بعدل فالتوقف ثابت وان لم
یجرح بتلک الجروح لجہالۃ حالہ والحاصل ان الذی جرح بتلک الجروح کان قبل الجرح مجہولا فکان
التوقف فیہ ثابتا من قبل فلا دخل لتلک الجروح وان کان قد عدل اوجب التوقف لاجل
ہذہ الجروح تقدیما للجرح علی التعدیل فقد لزم قبول الجرح الغیر المبین انتہی علاوہ ازین
اس عبارت ابن حجر سی معلوم ہوا کہ اوسنی کلام ابن صلاح کو جو توقف پر دال ہے
اوس شخص کی حق مین محمول کیا ہی جو تعدیل سی خالی ہو **قلت** فی الکلام المبرور ہشتم
یہ کہ جرح کی مقدم ہونیکو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور محدثین کا ہی اوسکو
چھوڑ دیا **اقال** فی المذہب الماثور نزدیک جمہور علماء کی جرح تعدیل پر مقدم ہی تقریر
شرح تحریر مین ہی اذا تعارض الخ آن عبارات سی کالشمس فی نصف النہار ظاہر ہوا کہ نزدیک
جمہور علماء کی جرح مقدم ہوتی ہی پس یہ کہنا کہ جمہور محدثین کی نزدیک تعدیل جرح پر
مقدم ہوتی ہی خطا بین و غلط فاحش ہی **اقول** ہماری یہ غرض نہین کہ نزدیک جمہور
محدثین کی تعدیل جرح پر مقدم ہی تا آپ کا ایراد خطأ و غلط وارد ہووی بلکہ غرض یہ ہے
کہ کلیہ الجرح مقدم علی التعدیل کا بمعنی اسکی کہ ہر جرح مبہم ہو یا مفسر تعدیل پر مقدم ہی
جمہور محدثین کی خلاف ہی بلکہ انکی نزدیک جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہی اور جرح مبہم مقبول
ہی نہین ہی یا تو مطلقا یا حق مین اوس شخص کی کہ تعدیل ہوئی ہی اور یہ سمجھنا کہ مطلقا
جرح جمہور کی نزدیک مقدم ہی مبہم ہو یا مفسر یا یہ کہ انکی نزدیک جرح مبہم مقبول ہے

ہر مبہم کی عدم قبول ہونیکا بیان

خبط بحت وغلط محض ہی ہاں البتہ اون لوگونکی نزدیک جو جرح مبہم کی قبول کی قائل ہین وہ کلیہ صحیح ہی تفصیل ان سب مضامین کی اگرچہ سابقا گذر چکی ہی ضرورت اعادہ کی نہین ہی مگر آپکی خاطر سی یہان چند کلمات آپکی استاذ جناب مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب دہلوی ادامہ اللہ العلی کی نقل کیی جاتی ہین کہ جن سی یہہ معلوم ہوتا ہی کہ جرح مبہم اگرچہ جارح ارباب بصیرت سی ہو بمذہب جمہور مقبول نہین اور ہر جرح کا مقدم ہونا تعدیل پر جمہور کی نزدیک درست نہین آپ یا تخطیہ حضرت استاذ کا فرمائی یا اوس امر کو جو ہمنی لکھا ہے تسلیم کیجئی اور یہہ بہی خیال رکھیں کہ جس امر کو آپنی اختیار کیا ہی اوس بنا پہ اساس مضامین معیار الحق بالکل درہم برہم ہوئی جاتی ہی اور رادین معیار کو تقویت حاصل ہوتی ہی پس یا تو معیار کی اساس منہدم ہونیکو قبول فرمائی یا اپنی قول سی رجوع کیجئی شعر علاج واقعہ قبل از وقوع باید کرد ہ دریغ سود ندارد چو کار رفت از دست ہ معیار الحق مین بحث وقت نماز فجر مین لکھتی ہین فرض کیا کہ بخاری کی رواۃ پر جرح مقبول ہی لیکن پھر بہی وہ جرح مقبول ہی جو کہ با بیان سبب ہو جیسا کہ شرح نخبہ اور حاشیہ علوی مین کہا ہی لانہ ان کان غیر مفسر ای لم یبین سببہ مثل فلان ضعیف وفلان لیس بشیئ ونحو ذلک مقتصرا علی ذلک لم یقدح فیمن تثبت عدالتہ الخ اور کما مسلم الثبوت مین اکثر الفقہاء والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا و لو حکما الخ اور کما النووی فی مقدمہ شرح صحیح مسلم مین لا یقال الجرح مقدم علی التعدیل لان ذلک فیما اذا کان الجرح ثابتا مفسر السبب والا لم یقبل الجرح انتہی اور بہی معیار مین بحث حدیث قلتین مین لکھتی ہین پس جرح مضعفین کی ثابت نہونی اور جرح اونکا بی وجہ باقی رہا تو پھر اوسکو کون قبول کرتا ہی و بہذا التحقیق اندفع ما قال بعض قاصری الانظار المعذورین فی بعض الحواشی علی بعض الکتب ان الجرح مقدم علی التعدیل فلا یدفعہ تصحیح بعض المتاخرین

له ذكره ابن حجر وغيره ووجه الاندفاع لا يخفى عليك بعد التامل الصادق الا ترى ان تقديم الجرح على التعديل فرع لوجود الجرح وقد نفيناه لعدم وجود وجهه وجعلناه هباء منثورا فاين المقدم واين التقديم انتهى اور یہی اوسی بحث مین لکھتی ہین اب رہا ضعیف کہنا ابن عبد البر کا اور ابو داؤد کا اور علی بن المدینی کا سو البتہ جرح انکا پایۂ اعتبار مین ہی لاکن اگر با بیان سبب ہوا اور با دلیل معتبر ہو تو معتبر ہے ورنہ بی بیان سبب انکا بھی جرح مقبول نہین جیسا کہ وجیہ الدین علوی اسی ابن عبد البر سی حاشیہ شرح نخبہ مین نقل کرتی ہین اور سوای انکی اوروںکا بھی یہی مذہب ہی کہ جرح کسیکا بی بیان سبب قبول نہین کیا جاتا انتہی **قلت** فی الکلام المبرور نہم انیکہ جہان کلام مبرم مین نقل عبارت مین بقدر ضرورت اختصار ہوا اوسکو عین تحریف تصور کیا **قال** فی المذہب الماثور اسکے تحریف ہونی مین کیا شک ہی **اقول** اسکا جواب سابقا با بطال دعوی التحریف ہو چکا **قلت** فی الکلام المبرور ذہم انیکہ فقہاء معروفین کو مجہولین اور محدثین مشددین کو غیر مشددین اور غیر متساہلین کو متساہلین بنایا **قال** فی المذہب الماثور یہہ بات غلط محض ہی **اقول** نہین بلکہ بہت درست و صحیح ہی آپنی ابو عمران کو بلا تردد مجہول کہدیا اگر آپکو اوسکا حال نہین معلوم تہا لا ادری جو شان علماء سی ہی ظاہر فرماتی یا ارباب بصیرت سی استفسار کرتی آپ ابن تیمیہ کی تشدد سی جو کتب نقادین مین مذکور ہی انکار کیا سبکی کیطرف کہ اہل علم اوسکو منصفین مین شمار کرتی ہین تساہل کو منسوب کر دیا تحقیق ان سب امور کی مع اور امور کی جو آپسی صادر ہوئے گذر چکی **قلت** فی مقدمۃ الکلام المبرور مخفی نرہی کہ باب زیارت مین تین قول ہین ایک یہہ کہ مستحب ہی دوسری یہہ کہ سنت ہی تیسری یہہ کہ واجب ہی اور جو لوگ قریب واجب لکھتی ہین اوسکا مرجع وجوب کی طرف ہی **قال** فی المذہب الماثور یہہ امر محض باطل ہے

اقول یہہ حکم مطلقا باطل ہے عقلا و نقلا کما مر کل ذلک مفصلا قلت فی مقدمۃ الکلام المبرور اور ایک عبارت ابن حجر کی اس مقام پر لکھی جاتی ہی جس سی صاف ترجیح قول وجوب مفہوم ہوتی ہی قال فے المذہب الماثور اوّلا ابن حجر مکی کا قول اس باب مین ہرگز قابل اعتماد نہین ہوسکتا کیونکہ اوسکا تعصب اس باب مین مشہور و معروف ہی ثانیا مدار اوسکا حدیث جفانی پر ہی اوسکا جواب باب اول مین گذرا ثالثا اوسنی زیارت کو نظیر صلوۃ ٹھہرایا ہے اور صلوۃ کا وجوب خود مختلف فیہ ہی مختار مذہب حنفی مین استحباب ہی اقول ابحاث متعلقہ جفانی کا ذکر ہوچکا اور ابن حجر مکی کا اگر تعصب مانع قبول ہی تو ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی کا قول باب زیارت مین کب مقبول ہوگا کیونکہ تعصب و تشدد ان لوگون کا اس بحث مین معروف ہی اور مذہب حنفی مین استحباب صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلقا مختار کہنا مغالطہ ہی کیونکہ نزدیک ایک جماعت عظیمہ حنفیہ کی مختار وجوب صلوۃ کلما ذکر اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی بلکہ یہی قول قوی ہی من حیث الدلیل ہی قلت فی مقدمۃ الکلام المبرور اور اسیوجہ سے محدثین اون لوگون پر جو زیارت کو نہین گئی طعن کرتے ہین چنانچہ ذہبی کتاب العبر باخبار من غبر مین وقائع ۷۷۸ مین لکھتی ہین و مات فیہا العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الشافعی تلمیذ ابی العباس المرسی عن ثمان و سبعین سنۃ جاور بمکۃ و ما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی قال فی المذہب الماثور اس عبارت سی طعن سمجھنا آپکی فہم و دانش پر برہان قاطع ہی کون لفظ اسمین طعن کا ہی مقصود ذہبی صرف اخبار ہی بلکہ اتنی بڑی عارف کبیر کا نہ جانا ایک شاہد ہی اسبات کا کہ زیارت مذکورہ واجب و سنت موکدہ نہین ہی اقول برین فہم و دانش بباید گریست اس عبارت کو طعن نسمجھنا آپکی فہم و دانش پر برہان قاطع ہی اور صرف اخبار پر اسکو محمول کرنا اور اوسکی ساتھہ استشہاد کرنا اور

رد کلام مولوی محمد بشیر صاحب کا متعلق بمقدمہ کلام مبرور

ف: سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ذہبی باخبار من غبر کو

عدم وجوب وسنیت پر استشہاد کرنا آپکی قصر نظر ونقص فکر پر دلیل ساطع ہی بچند وجوہ اول یہہ کہ مولفین تواریخ وتراجم بعد ذکر سلسلہ نسب وتلمذ ومسکن ومولد وغیرہ امور ضروریہ ذاتیہ کی دو قسم کی حال لکہتی ہین ایک تو وہ جو منقبت پر دال ہو دوسری وہ جو منقصت پر دال ہو اور سوا انکی اور حالات واقعیہ وکیفیات ثبوتیہ ومنفیہ کہ جنسے کسیطرح کی منقبت ومنقصت نکلتی نہین ہی اور نہ کوئی اور حال ضروری معلوم ہوتا ہی واگذاشت کرتی ہین اسوجہ سی کہ ایسی امور کی لکہنی مین بجز فضول کی کیا حصول ہی اور امور زائد کی ساتہہ تسوید اوراق کرنا خلاف عقول ہی ہرگاہ یہہ امر مہید ہوا پس اب سمجہی کہ قول ذہبی کا و ما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم دو حال سی خالی نہین یا تو اشارہ منقبت کی طرف ہی یا منقصت کی طرف اشارہ ہی یا صرف اخبار امر واقعی ہی شق ثالث تو باطل ہی بوجہ اسکی کہ خلاف عادات مورخین بلکہ خلاف عادت ذہبی بہی بلکہ خلاف عقل ہے کیونکہ ہرگاہ اس سی اشارہ مدح و ذم کی طرف نہوا یہہ خبر ایسی ہوئی جیسی یہہ کہنا کہ لم یذہب الی بیت المقدس ولم یذہب الی الہند ولم یدخل فی لکہنو ولم یسافر الی دہلی ولم یزر قبر اولیاء الدہلی ولم یزر مقابر عدن وحدیدۃ وامثال ذلک من الاخبارات الواقعیۃ الصادقۃ اور ہر ذی عقل کو معلوم ہی کہ اس قسم کی اخبار واقعیہ کو ذکر کرنا کتب تراجم مین علما بلکہ عقلا کی شان سی بعید ہی اور شق اول کا بطلان بہی ظاہر ہی اسوجہ سی کہ ترک زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کسی مسلم کی نزدیک قابل مدح نہین ہو سکتی البتہ کافر وزندیق وملحد سی اسپر ثنا ہو سکتی ہی اور ہرگاہ ان دونو شق کا بطلان ظاہر ہوا شق دوم کا ارادہ ظاہر ہوا دوم یہہ کہ اسمین کوئی شبہہ نہین ہی کہ ذہبی کی بسبب کمال زہد وورع واحتیاط کی اور مذاق باطن سی مجرد ہونی کی وجہ سی عادت یہہ ہی کہ ائمہ صوفیہ صافیہ

ف بحث اسکی کہ ذہبی کی عادت صوفیہ و اشاعرہ پر طعن کرنیکی ہے

اور مشائخ اشاعرہ کی تراجم مین اشارات عیب ضرور لکھتی ہین اور بقدر وسعت خود
کلمات طعن ضرور درج کردیتی ہین اور بہ نسبت اور علماء کی صوفیہ و اشاعرہ کی تراجم مین
بہت اختصار کرتی ہین یہہ امر اوس شخص پر جسنی تالیفات ذہبی کو مثل عبر باخبار من غبر و
وسیر النبلاء وغیرہ کو مطالعہ کیا ہوگا ہرگز مخفی نرہیگا بلکہ ثقات علماء سی اس امر کی تصریح بھی
وارد ہی کہ ذہبی کی عادت صوفیہ و اشاعرہ کی حق مین ذکر معائب وغیرہ کی ہی جلال الدین
سیوطی رسالہ قمع المعارض فی نصرۃ ابن الفارض مین لکھتی ہین وان غرک دندنۃ
الذہبی فقد دندن علی الامام فخر الدین بن الخطیب ذی الخطوب وعلی اکبر من الامام وہو
ابو طالب المکی صاحب قوت القلوب وعلی اکبر من ابی طالب وہو الشیخ ابو الحسن الاشعری
الذی ذکرہ یجول فی الافاق ویجوب وکتبہ مشحونۃ بذلک المیزان والتاریخ وسیر النبلاء اتقابل
انت کلامہ فی ہولاء کلا واللہ لا یقبل کلامہ فیہم بل نوصلہم حقہم ونوفیہم انتہی اور محمد بن
فضل اللہ محبی خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر مین لکھتی ہین قال التاج السبکی
فی طبقات الشافعیہ ہذا شیخنا الذہبی لہ علم و دیانۃ وعندہ علی اہل السنۃ تحمل مفرط فلا یجوز
ان یعتمد علیہ وہو شیخنا ومعلمنا غیر ان الحق احق بالاتباع وقد وصل من التعصب المفرط
الی حد یستحیی منہ وانا اخشی علیہ من غالب علماء المسلمین وائمتہم الذین حملوا الشریعۃ النبویۃ
فان غالبہم اشاعرۃ وہو اذا وقع باشعری لا یبقی ولا یذر والذی اعتقدہ انہم خصماؤہ
یوم القیامۃ فاللہ المسئول ان یخفف عنہ وان یشفعہم فیہ انتہی اور عبد الوہاب شعرانی کتاب
الیواقیت والجواہر فی ذکر عقائد الاکابر مین لکھتی ہین سئل الحافظ ابو عبد اللہ الذہبی عن
قول الشیخ محی الدین فی کتابہ الفصوص انہ ما صنعہ الا باذن من الحضرۃ النبویۃ فقال ما اظن
ان مثل ہذا الشیخ یکذب مع ان الحافظ الذہبی کان من اشد المنکرین علی الشیخ وعلی

طائفة الصوفية هو وابن تيمية انتهى اور عبد الله بن اسعد يافعى مكى مرآة الجنان ميں حوادث
سنة ۳۰۹ ميں بعد ذكر قصهٔ منصور بن حسين حلاج كى لكهتى هين واما ما نقل الذهبى فذكر فيه شيئا
فظيعة وكثر التشنيع عليه وبالغ مبالغة لا يناسب ما قدمناه عن المشائخ انتهى اور حوادث سنة ۵۲۰
مين ترجمهٔ ابو الفتوح احمد بن محمد الطوسى الغزالى الواعظ مين لكهتى هين هكذا اثنى عليه الحافظ
ابن النجار وغيره من العلماء والاولياء ولا التفات الى ما اومى اليه الذهبى من بعض الطعن
فيه انتهى اور حوادث سنة ۵۷۸ مين بعد ذكر ترجمهٔ شيخ احمد بن الرفاعى كى لكهتى هين هذه ترجمة
الذهبى فى كتابه الموسوم بالعبر ولم يزد على هذا وهذا من العجائب فى اقتصاره فى ذكر شيخ
الشيوخ الذى ملأت شهرته المشارق والمغارب تاج العارفين امام المعرفين ذى الاحوال
الزاهرة والكرامات الباهرة والمقامات العلية والاحوال السنية والبركات العامة والفضائل
الشهيرة بين الخاصة والعامة احمد بن ابى الحسن الرفاعى انتهى اور حوادث سنة ۶۵۶ مين
بعد ذكر ترجمه ابو الحسن شاذلى كى لكهتے هين اسمع ايها الواقف على هذا الكتاب كلام هذا
الامام الكبير الهمام علم العلماء الاعلام عز الدين بن عبد السلام وكلام السادة المذكورين
من الاولياء المشكورين والعلماء المشهورين فى تعظيم الشيخ ابى الحسن ومدحهم وثنائهم عليه
وقول بعض اهل الشام فى تاريخه والشيخ ابو الحسن الشاذلى على بن عبد الله بن عبد الجبار
المغربى الزاهد شيخ الطائفة الشاذلية سكن الاسكندرية وصحبه جماعة وله عبارات فى التصوف
مشكلة يتكلف فى الاعتذار عنها انتهى فهل ترجمة هذا مدح له كلا بل هى فى الحقيقة قدح فيه و
غض من جميل صفاته وخفض لعلو منزلته ورفيع درجاته كما هى عادته فى وضع اوصاف
الاكابر مثله فى الشيوخ الصوفية العارفين بالله اولى النور الزاهر واجلاء العلماء الاعلام من
الائمة الاشعرية المحققين اهل الحق الظاهر ورفع اوصاف الائمة الحشوية الحائدين على الظاهر

ولا يصح الاعتذار عنه بكون كتابه الذي فيه ذكر ترجمة الشيخ المذكور مختصر الوجهين احدهما انه قد

اطنب فيه بمدح كثيرين ورفع اوصافهم ممن ذكرت والثاني انه يمكن مع اختصار الكلام

التفخيم في الوصف بذكر بعض المناقب العظام الاترى الى وصفه الشيخ المذكور بقوله الزاهد

وكذلك يفعل في غيره من اكابر الصديقين والمقربين والأئمة الهداة العارفين ينابيع

الاسرار ومطالع الانوار كسيدي احمد بن الرفاعي وغيره من الائمة العارفين السادة

يقتصر في مدح الواحد منهم بالزاهد وهو من مبادي سلوك اهل الارادة فهلا بدل لفظ الزاهد

بالعارف او الامام او المرشد او المربي او الرباني او المقرب او ما اشبه ذلك وما المانع من زيادة

الفاظ يسيرة مثل الشيخ العارف بحر المعارف او امام الطريقة ولسان الحقيقة واستاذ الاكابر

الجامع بين علمي الباطن والظاهر انتهى اور حوادث ۶۹۳ھ مين لكهتے هين ومنها توفي السيد الكبير

الشان الشيخ ابو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان التلمساني وكان عارفا بمذهب مالك سمح

النسك سالكا في احسن المسالك قال الذهبي كان اشعريا منحرفا عن الحنابلة هذه عبارته

فيهامن الغض له ما فيها كما عرف من عادته من التنقص من ائمة منهج الحق وسادته انتهى اور

حوادث ۶۹۰ھ مين لكهتے هين توفي فيها التلمساني سليمان بن علي الاديب الشاعر الملقب

بعفيف الدين قال الذهبي احد زنادقة الصوفية قلت هذا ايضا مع ما تقدم يدل على سوء

عقيدة الذهبي في الصوفية اما كان يكفيه وان كان لما ذكر زنديقا ان يقول احد الزنادقة

ولا يضيفه الى الصوفية الصفوة اهل الصدق والحق والتحقيق انتهى اور حوادث ۶۹۹ھ

مين بعد ذكر ترجمهٔ ابو محمد عبد الله بن محمد المرجاني المغربي كي لكهتے هين واما قول الذهبي في

ترجمته وابو محمد عبد الله المرجاني المغربي الواعظ احد مشائخ الاسلام علما وعملا اقتصر على هذه

الالفاظ من غير زيادة فغض من قدره كما هو عادته في مشائخ الصوفية السادة الصفوة

اولی الاسرار والانوار انتہی اور حوادث ۶۶۱ھ مین لکھتی ہین قال الذہبی ومات بدمشق
الشیخ سلیمان الترکمانی المولد وکان یجلس بسقایۃ باب البرید وہو ساکن قلیل الحدیث لہ کشف
وحال من نوع اخبار الکہنۃ ہکذا قال الذہبی علی عادتہ فی اعتقاد الفقراء انتہی پس جو شخص
اس عادت ذہبی سے واقفیت رکھتا ہوگا یقینا سمجھ لیگا کہ قول اونکا ترجمہ نجم اصفہانی
مین وما زار قبر النبی صلعم اشارہ طرف نقص وعیب کی ہے سوم یہہ کہ تصریح اس امر کی
بھی کہ یہہ کلمہ ذہبی کا مشیر الی الطعن ہے جیسا کہ میری فہم مین آیا ہی موجود ہی یافعی
حوادث ۷۲۱ھ مین بعد ذکر ترجمۂ شیخ نجم الدین کی لکھتے ہین قلت قد اقتصرت فی ترجمۃ الشیخ
نجم الدین الاصبہانی علی ہذہ النبذۃ من فضائلہ وہذہ القطرۃ من بحر لا یوصل الی ساحلہ واما
ترجمۃ الذہبی فغاضۃ من قدرہ بل طامۃ انور بدرہ حیث یقول فی ترجمتہ ومات بمکۃ فی الجمادی
الآخرۃ العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الشافعی تلمیذ الشیخ ابی العباس
المرسی عن ثمان وسبعین سنۃ جاور بمکۃ وما زار النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتقد علیہ الشیخ علی الزاہد
ہذا جمیع ترجمتہ المقتصرۃ فی وضعہ المنسوب الیہ المنکرۃ فی ترک الزیارۃ علیہ وقد قدمت التنبیہ
علی اعظم من ہذا فی انکارہ علی شیخ شیخہ ابی الحسن الشاذلی وانزالہ فی الحضیض النازل من رفیع
مرتبتہ انتہی چہارم یہہ کہ خود ذہبی کا کلام عبر مین دال اس امر پر ہی کہ یہہ کلمہ طعن کا ہی کیونکہ
بعد وما زار قبر النبی کی انتقد علیہ الشیخ علی الزاہد موجود ہی پنجم دوسری کتاب ذہبی کی عبارت
نص صریح اس امر پر ہی کہ عدم زیارت باعث طعن ہوئی ہے تقی فاسی عقد ثمین
فی تاریخ البلد الامین مین ترجمۂ نجم الدین مذکور مین لکھتی ہین وذکرہ الذہبی فی تاریخ الاسلام
فقال الامام القدوۃ شیخ الحرم قال وصحب ابا العباس المرسی وبرع فی الاصول وکان
شیخا مہیبا منقبضا عن الناس جاور بضعا وعشرین سنۃ ولم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فعیب علیہ ذلک مع جلالۃ قدرہ انتہی ششم سوای ذہبی کی اور علمانی بہی مثل صلاح صفدی
وغیرہ کی عدم زیارت قبر نبوی کو معرض طعن مین ذکر کیا ہی اور زمانہ نجم الدین مین اونپر ترک
زیارتسی عیب لگایا گیا ہی عقد ثمین فی تاریخ البلد الامین مین ہی عبد اللہ بن محمد بن محمد الشیخ
نجم الدین الاصبہانی نزیل مکۃ ذکرہ الصفدی وذکر شیئا من حالہ لانہ قال صحب ابا العباس
المرسی وکان شیخا مہیبا وقورا تفقہ فی مذہب الشافعی وبرع فی الاصول ثم قال جاور بضعا
وعشرین سنۃ وحج من مصر ولم یزر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعیب ذلک علیہ مع جلالۃ قدرہ
انتہی اور مرآۃ الجنان مین ہی بلغنی انہ قال لہ بعض اصحابہ یا سید الناس ینکرون علیک
ترک زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لا ینکر ذلک الا احد رجلین اما متشرع واما محقق فاما المتشرع
فقل لہ ہل یجوز للعبد ان یسافر بغیر اذن سیدہ واما المحقق فقل لہ من ہو معک فی کل حین حاضر
ہل الطلبہ یسافر انتہی ہفتم آپکا استشہاد حضرت شیخ نجم الدین کی ترک زیارت کی ساتہہ
جب درست ہو کہ فی الحقیقۃ اونکی طرف یہ نسبت درست ہو حالانکہ زیارت کی واسطی اونکا
تشریف لیجانا ثابت ہی نہ بطریق سفر ظاہری بلکہ بطریق طی مسافت وسفر ہوائی اور
بعد ثبوت اسکی منکر اسکا کوئی نہین ہوسکتا مگر جو کہ کرامات اولیاء اللہ کا منکر ہوگا اور
چونکہ اس قسم کی امور کی علم سی علمای ظاہر بمراحل دور ہین ان لوگون کو کیفیت اونکی
زیارت کی نہ معلوم ہوئی اسیوجہہ سی ترک زیارت اونکی طرف منسوب کرکی اونپر ملامت
کی گئی یافعی مرآۃ الجنان مین شیخ مذکور کی حال مین لکہتی ہین ثم ہذہ فی الظاہر خارجۃ
مکۃ الی مکان ابعد من عرفۃ واما فی الباطن فالعلم بذلک راجع الی علماء الباطن وقد اخبرنی
بعض الاولیاء وہو الشیخ محمد البغدادی الذی کان ساکنا فی رباطہ مراغۃ قال لما رجعت
من زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم متوجہا الی مکۃ افکرت فی الشیخ نجم الدین المذکور وعتبت

علیه فی نفسی فی کونه لا یقصد المدینة الشریفة ویزور قال ثم رفعت راسی فاذا به فی الهوی مارا الی جهة المدینة ونادانی یا محمد اکذا وکذا و ذکر کلاما نسیته انتہی آور تقی فاسی عقد ثمین مین بعد حکایت اس حکایت کی کہتی ہین وہذه الحکایة یجاب عن الشیخ نجم الدین فی عدم اظهاره القصد الی زیارة النبی صلی الله علیه وسلم لان الشیخ علیا الواسطی انتقد علیه ذلک کما ذکر الذہبی والصفدی انتہی

باب سوم

رد مین اون اقوال کی جو باب اول مذہب ماثور مین مذکور ہوی اور اسمین تین فصلین ہین

فصل اول

رد مین اون کلمات کی جو فصل اول باب اول مذہب ماثور مین واقع ہوی **قال** جانا چاہی کہ زیارت سنیہ وہ ہے کہ مقصود اوسمین میت پر سلام کرنا اور اوسکی لیی دعا کرنا ہوتا ہی الخ **اقول** اس تقسیم زیارت مین طرف زیارت بدعیہ و شرعیہ کی اور بیان اقسام زیارت بدعیہ مین اور عبارات ابن تیمیہ وابن عبد الهادی مین جو متعلق اس بحث کی آپنی صفحہ ۱۱ اور ۱۹ وغیرہ مین نقل کی ہین اگرچہ بعض امور قابل بحث کی ہین مگر چونکہ اصل مقصود سی خارج ہین اونسی اعراض کیا جاتا ہی **قال** چونکہ اس مقام پر ذکر صارم منکی کا آیا اور اسہی رسالہ مین بڑی استمداد واستعانت اسی کتاب سی ہی اسلیے اوسکی مصنف کا کچھ حال لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہی ابن حجر عسقلانی درر کامنہ مین فرماتی ہین محمد بن احمد بن عبد الهادی بن عبد الحمید بن عبد الهادی بن یوسف بن محمد بن قدامة المقدسی الحنبلی احد الاذکیا ولد فی رجب سنہ ۷۰۴ وقیل قبلها وقیل بعدها الخ **اقول** بہت مناسب ہوا کہ حال ابن عبد الهادی درج صحیفہ ہوا مگر اوسکی حال مین آپنی سن ولادت مین ولد فی رجب سنہ ۷۰۵ نقل کیا اور آخر مین سنہ وفات مین ومات فی عاشر جمادی الاولی سنہ ۷۴۴ تحریر کیا غالبا یہ امر خطائی ناسخ ہو آپکا مسودہ اس سی بری ہو **قال** یہانسی کہنا منتخب

باب سوم رد مین اون اقوال کی جو باب اول مذہب ماثور مین ہین

فصل اول رد مین ...

صفحہ ...

ظاہر ہوا کہ زیارت بدعیہ تو کسیکی قبر کی جائز نہین خواہ قبر نبی ہو یا غیر نبی پس زیارت قبر
نبوی جس طریق پر فی زماننا مروج ہی یعنی اسطرح پر کہ وہ متضمن ہوتی ہی اتخاذ عید و دیگر
منہیات کو بلاشک حرام و بدعت ہی **اقول** ہان صحیح ہی کہ زیارت قبر بدعیہ مطلقا نہین
درست ہی مگر زیارت قبر نبوی کا جو فی زماننا مروج ہی مطلقا متضمن اتخاذ عید وغیرہ کا ہونا
محض غلط ہی البتہ بعض عوام کی زیارت متجر ایسی امور کیطرف ہوتی ہی اوسکی ممنوع ہونے سے
مطلقا زیارت کا حرام و بدعت ہونا لازم نہین ہی معلوم ہوتا ہی کہ اسی شبہہ واہیہ کے
سبب سے آپ اس سعادت سے محروم رہی یا یہہ کہ اب رفع ملامت کی واسطی یہہ مغالطہ
فرمانی لگی اگر آپ ابتداء امر سی یہیں بوجہ ترک زیارت ملام ہوئی تھی یہہ امر لکھدیتی اور
اسکو ثابت کرتی تو بہتر تہا ابتدا جمہور کا دامن پکڑنا اور بی فائدہ بحث بڑہانا اور استحباب
کی طفیل مین اپنی عزت بچانا اور بعد مدت کی اپنی اصل مقصود کو کہولدینا ضرور نہ تہا
قال باقی رہی زیارت سنیہ پس جاننا چاہیی کہ آنحضرت صلعم کی قبر کی زیارت سنیہ مین
تین احتمال ہین اول یہہ کہ زیارت مذکورہ سی وہ معنی مراد لیے جاوین جو لفظ زیارت
قبر سی معروف و معہود ہین یعنی اسطرح پر زیارت کرنا کہ زائر قریب قبر کا ہو اور قبر مشاہد
ہو اور یہہ امر بغیر دخول حجرہ شریفہ کی غیر متصور ہی دوم یہہ کہ خارج از حجرہ قبر شریف پر متوجہ
ہوکی صلوۃ و سلام کیا جاوی سوم یہہ کہ مسجد نبوی مین داخل ہو کر آنحضرت پر صلوۃ و سلام
پڑہا جاوی جیسا کہ ہر مسجد مین مشروع ہی **اقول** معنی معہود مین اشتراط مشاہدہ قبر کا
محض غلط ہی اور معنی سوم کو احتمال سوم زیارت قبر نبوی کا بنانا خالی سخافت سی نہین
ہی ہر عاقل اس امر کو سمجہتا ہی کہ زیارت قبر نبی کی معنی دخول فی المسجد و ادا الصلوۃ
والسلام فیہ جو کہ تمام مساجد مین مشروع ہی نہین ہی پس یہہ احتمال زیارت سنیہ

بحث امکان شرعیت زیارت قبر نبوی

قبر نبوی کا ذکر کرنا خرافات شیخ الاسلام ابن تیمیہ و ابن عبد الہادی وغیرہ سے ہی حقیقۃ
زیارت قبر نبوی کی دو ہی احتمال ہین ایک یہہ کہ داخل حجرہ جا کی قبر کی پاس ایسی مقام
پر کہ قبر رای العین ہو صلوۃ وسلام ادا کرنا دوسری خارج از حجرہ کھڑی ہو کی متوجہا
الی القبر صلوۃ وسلام ادا کرنا قال معنی اول کا استحباب مثل اور قبور کی استحباب کے
اگرچہ اون احادیث سے جو عموما زیارت قبور کی استحباب پر دلالت کرتی ہین ثابت
ہو سکتا ہی اور موافق عامہ علماء کی اس حدیث سے بہی جو سنن ابی داؤد و مسند احمد
مین مروی ہی ما من احد یسلم علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام ثابت ہو سکتا ہے
کیونکہ عامہ علماء اس حدیث سے سلام عند القبر سمجھی ہین گو اونمین اس امر مین نزاع ہی
کہ آیا اسمین وہ شخص جو خارج حجرہ سے سلام کری داخل ہی یا نہین لیکن جب ام المومنین
عائشہ رض نی انتقال فرمایا تو حجرہ بند کر دیا گیا پس زیارت بہذا المعنی ممکن نہ رہی اور
مشروعیت فرع امکان کی ہی کیونکہ حق تعالی نے فرمایا لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا
پس زیارت مذکورہ مشروع نہ رہی اقول سبحان اللہ وبحمدہ فی الحقیقۃ اگر آپکو صارم منکی
ایسی مضامین عالیہ کسیطرحسے ذہن رسا مین نہ آتی شعر مسئلہ کیا ہی یہہ تماشا ہی ہر
دل سے تمنی اسی تراشا ہی ہو آپنی یہہ نہ خیال فرمایا کہ مشروعیت جو امکان کی فرع ہی
اوس امکانسے کون امکان مراد ہی امکان ذاتی یا امکان نفس الامری یا امکان عادی
اگر امکان ذاتی مراد ہی تو بعد زمانہ حضرت عائشہ رض کی بہی بلکہ ہر وقت و ہر آن الی قیام
القیامۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس پہونچنا اور ایسی مقام پر نزدیک قبر کی کہڑی
ہونا کہ وہ مشاہد ہو ممکن بالذات ہی اوسکی فرض وجود سے کوئی محال بنفس ذاتہ
لازم نہین آتا ہی اور اگر امکان نفس الامری مراد ہی تو بہی یہہ امر من وقت الدفن النبوی

الی قیام الساعۃ ہر وقت نفس الامر مین ممکن ہے اور اوسکی فرض سے فی نفس الامر کوئی محال نہین
لازم آتاہی اور اگر مراد امکان عادی ہی تو بھی موجود ہی معلوم نہین وہ کونسا امکان ہی کہ
جسکی فنا سے فنا شروعیت کا حکم دیا جاتاہی ہان یہہ کہیے کہ بعد زمانہ ام المومنینؓ کی یہہ صورت
معدوم ہوگئی تو البتہ درست ہی مگر اس سے نفی شروعیت کہان لازم ہی اور یہہ بھی آپنے خیال
نفرمایا کہ مشروعیت تو ایک امر عام ہی ندب و وجوب وغیرہ سب کو شامل ہی اور کتب اصول مین
مرقوم ہی کہ ندب تکلیف نہین ہی پس مجرد مشروعیت سے تکلیف کہان لازم آئی کہ اوسکی واسطے
آیت قرآنیہ تلاوت کی گیی **قال** صارم منکی مین موجود ہی واما السلام عند قبرہ الخ **اقول** وہ
سب مردود ہی **اما قولہ** اما السلام عند قبرہ من داخل الحجرۃ فہذا کان مشروعا لما کان ممکنا بدخول
من یدخل علی عائشۃ فضیہ ان امکانہ باق الی قیام القیامۃ وعدم السلام امتناعہ حتی تیفرع
علیہ عدم مشروعیتہ بل قد وجد بعد زمان ام المومنینؓ ایضا کما ہو مبسوط فی کتب التاریخ **وقولہ** قد
ثبت بالتواتر واجماع الامۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یشرع الوصول الی قبرہ لا لدعاء
لہ ولا لدعائہ ولا لغیر ذلک بہتان عظیم فاین العلماء الذین جمعوا علی ان رسول صلی اللہ علیہ
وسلم لا یشرع الوصول الی قبرہ واین المخبرون بہ الذین بلغ خبرہم الی حد التواتر **وقولہ** لکن علم
ان الزیارۃ المعہودۃ للقبور غیر مشروعۃ ولا ممکنۃ ولو کان فی زیارۃ قبرہ عبادۃ زائدۃ للامۃ
لفتح باب الحجرۃ ومکنوا من فعل تلک العبادۃ عند قبرہ وہم لم یمکنوا الا من الدخول فی مسجدہ فیہ
ان الزیارۃ بمشاہدۃ قبرہ وان کانت معدومۃ فی ہذہ الاعصار لکنہا ممکنۃ فہی مشروعۃ فان
رفعت الجدران وہدمت البنیان بامر السلطان لوصل کل احد الی قبر سید بنی عدنان
ولو لم یکن فی زیارۃ قبرہ صلعم الا ادراکہ والتشرف بحضورہ وبجواب سلامہ بنفسہ لکفی فکیف وفیہ
سعادۃ الدنیا والدین من جبر معدم الفضیلۃ العظمی بالیقین ولا یلزم من مشروعیۃ العبادۃ الزائدۃ عند

ف رد کلام صاحب صارم در باب زیارت نبوی صلعم

قبره عدم مشروعية نفس زيارته ولا من سد باب الحجرة نفي مشروعيته فان ذلك كان لخوف ان
يتخذ عيدا او نحو ذلك ولولا ذلك لابرز قبره **وقوله** ومن الناس من لا يتصور ما هو الممكن المشروع
من الزيارة حتى يرى المسجد والحجرة بل يسمع لفظ زيارة قبره فيظن ذلك كما هو المعروف من زيارة
القبور انه يصل الى القبر ويجلس عنده ويفعل ما يفعله من زيارة شرعية او بدعية فاذا رأى المسجد
والحجرة تبين انه لا سبيل لاحد ان يزور قبره كالزيارة المعهودة عند قبر غيره فنيه انه لا يلزم من ذلك
عدم مشروعية زيارة قبره مطلقا فليست مشاهدة القبر في ذلك قيدا ولو كان قيدا لا يلزم من
عدمه في بعض الاعصار عدم الامكان وعدم المشروعية راسا **وقوله** ومما يوضح هذا ان الشخص
الذي يقصد اتباعه زيارة قبره يجعلون قبره بحيث تمكن زيارته فيكون له باب يدخل منه ويجعل
عند القبر مكان للزائر اذا دخل بحيث يتمكن من القعود واذا كان الباب مغلقا جعل له شباك
على الطريق يراه الناس وقبر النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف هذا كله لم يجعل للزائر طريق للوصول
اليه بوجه من الوجوه ولا قبر في مكان كبير يسع الزوار ولا جعل للمكان شباك يرى منه فتعقب
بان كل ما ذكره مما يفعلونه ليس بداخل في مفهوم زيارة القبر المسنون ولا يلزم من عدم ذلك
في القبر النبوي عدم مطلق الزيارة ولو على الوجه السني وقد كان في موضع يمكن ان يدخل فيه
الناس بل قد كان يدخل ويحضر عند قبره الاكياس الا ان مخافة ما حذر عنه الرسول بعثهم على الغلق
والسد وهو امر آخر ولم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه بان يكون قبره بحيث لا يصل اليه
احد ولا يشاهده فرد وانما حذروا ما حذر ففعلوا ما فعلوا **وقوله** واما زيارة قبره كما هو المعروف
في زيارة القبر فهذا ممتنع غير مقدور ولا مشروع مردود بانه ليس بممتنع ولا غير مقدور ولا غير مشروع
ومن لا يعرف الفرق بين عدم الشيء وعدم امكانه وبين فقدان الشيء وامتناعه فليبك على نفسه
وقوله وذلك ان لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره يوصل اليه

ويجلس عنده وتمكين الزائر مما يفعله الزائرون للقبور عندها واما هو صلى الله عليه وسلم فلا
سبيل لاحد ان يصل الا الى مسجده ولا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره بل دفنوه في بيته بخلاف
غيره مخدوش بانه ما الدليل على انه ليس المراد من زيارة قبره ما هو المعهود وكون القبر مشاهدا ليس
بداخل في مفهوم زيارة القبر ولو كان داخلا فلا يضر ايضا لانه كان موجودا في قبره ايضا وانما فقد
ذلك بعد ازمنة لعوارض لاحقة وعدم شئ لا يستلزم امتناعه ولا عدم مشروعيته **قوله** ولم يكن
احد من الصحابة يسافر الى المدينة لاجل قبر النبي صلى الله عليه وسلم بل كانوا ياتون فيصلون في مسجده
ويسلمون عليه ويسلم من سلم عند دخول المسجد والخروج منه دعوى من غير بينة فليعرف من هذا
النفي العام برهان واضح ودونه خرط القتاد **قوله** ولهذا كان الصحابة بالمدينة على عهد الخلفاء
ومن بعدهم اذا دخلوا المسجد لم يكونوا يذهبون الى ناحية القبر فيزورونه هناك ولا يقفون خارج
الحجرة مردود بان كتب الآثار والاخبار والسير تكذبه كما مر شئ منه فيما مر **قال** اعتراض حديث
زوروا القبور عام اور كوئی مخصص اسکا پایا نہین جاتا ہی پس اوسین سی بعض افراد یعنی
زیارت قبر نبوی کو خاص کرنا اور اوسکو غیر مشروع کہنا تخصیص بلا مخصص ہے جواب یہہ تخصیص
نہین بلکہ عدم مشروعیت حضرت کی زیارت معہودہ کی قبیل انتہاء الحکم بانتہاء سببہ ہی کیونکہ
سبب زیارت کا قبر مشاہد ہی اور حضرت کی قبر ایسی نہین ہی **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ
اول یہہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد ہونا کس کتاب مین ہی اور کس عالم نے لکھا ہی اور
کس دلیل سی اسکا ثبوت ہوتا ہی اور اگر محض ایجاد عالی ہی تو ساقط الاعتبار ہی **دوم**
یہہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد کو کہنا ایسا ہی جیسا اصولیین لکھتی ہین کہ سبب وجوب
حج کا نفس بیت اللہ ہی اور اس مساوات کا آج تک کوئی مسلمان قائل نہین ہوا **سوم** یہہ
زیارت قبر جو شرعا مسنون ہی اور ادای سلام وغیرہ ماثور ہی اوس سی غرض صرف قبر کا

ف [illegible]

دیکھنا اور ایک تودۂ خاک کی پاس کھڑی ہونا ہی یا غرض ادای حق صاحب قبر اور سلام کرنا اوسپہ ہی شق اول کا تو آج تک کوئی مسلمان نہین قائل ہوا اور بر تقدیر شق دوم قبر کو سبب بنانا محض غلط ٹھہرا چہارم زیارت قبر کی مسنونیت مشروط اس امر کی ساتھ ہی کہ قبر مشاہد ہو اور مقام دفن شخص ممتاز ہو یہانتک کہ اگر قبر مسمار کردی گئی ہو یا مقام دفن بوجہ سہو کی ممتاز نہ رہا ہو اوسوقت زیارت مسنون نہی یا اس امر کی ساتھ مشروط نہین ہی شق اول کا تو آج تک کوئی قائل نہین ہوا اور بر تقدیر دوم قبر کو سبب زیارت کہنا لغو ٹھہرا پنجم یہہ کہ زیارت قبور جو شرعاً مسنون ہی وہ حقیقۃً زیارت نفس قبور نہین ہی بلکہ زیارت من فی القبور ہی اسیوجہ سی سلام و خطاب وغیرہ مسنون ہی اگر مقصود نفس مشاہدۂ قبر ہوتا اور صرف رویت قبر مودی امر مسنون ہوتا تو خطاب و سلام بی محل ہوتا پس یہہ کہنا کہ سبب زیارت کا قبر ہی قول مہمل ہے ششم یہہ کہ زیارت باعتبار اصل معنی کی بمعنی انتقال سی ہی جو ہر منتظم مین ہی الزیارۃ اما نفس الانتقال من مکان الی مکان لقصدہا و اما المخصوص عندنا [illegible] من مکان آخر و علی کل فالانتقال الشامل للسفر من قرب و بعد لابد فی تحقق معناہا انتہی پس زیارت قبور جو شرعاً مسنون ہی مقصود بالانتقال اوسمین نفس قبر من حیث انہ جسم مرکب من ماء و طین ہے یا من فی القبر ہی شق اول کا تو کوئی شخص قائل نہین ہے اور کہین کتب دین مین اسکا نشان نہین ہی اور بر تقدیر دوم اوسکی تقریر سببیت قابل التفات نہین ہی ہفتم کتب علماء مین مصرح ہی کہ زیارت قبور مثل نماز جنازہ وغیرہ کی ادای حق اسلامی ہی اور یہ ظاہر ہی کہ یہہ ادای حق کہ زیارت سی ہوتا ہی قبر کا نہین ہے بلکہ من فی القبر کا پس قبر کا سبب ہونا امر مہمل ہوا ہشتم یہہ کہ قبر کا سبب ہونا غیر مسلم ہی بلکہ خصم کی نزدیک سبب زیارت دفن من فی القبر ہی اور یہہ امر ہر وقت موجود ہی خواہ قبر مشاہد ہو یا نہو

بلکہ خواہ باقی ہو یا مسمار کردی گئی ہو پس انتہا سبب اس صورت مین نہوا اور متفرع ہونا
امر پر انتہا حکم کا غلط ٹھہرا ششم یہہ کہ کتب اصول مین بحث نسخ مین مرقوم ہی کہ انتہا سبب
مطلقا مستلزم انتہا حکم نہین ہی بلکہ اوس مقام مین کہ دلیل خاص اس امر پر دال ہو
کہ اس حکم کی مشروعیت مقید ساتھہ وجود اس سبب کی ہی فتح القدیر مین ہی اما مجرد تعلیله
بالوصف معللا بعلة انتهت فلا يصلح دليلا يعتمد في نفي الحكم المعلل لما قدرناه من قريب في مسائل
الارض من ان الحكم لا يحتاج في بقائه الى بقاء علته لثبوت استغنائه في بقائه عنها شرعا لما
علم في الاضطباع والرمل فلا بد في خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على ان
هذا الحكم مما شرع مقيدا ثبوته بثبوتها انتهى پس ما نحن فيه مين کوئی دلیل خاص بیان کرنا ضرور
ہی جو اس امر پر دال ہو کہ شروعیت زیارت قبور مقید ساتھہ مشاہدہ قبر کی ہی وانی لکم
ذلک فادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ہفتم یہہ کہ انتہاء الحکم بانتہاء
سببہ مین سبب سی مراد علت غائیہ ہی نہ مطلق سبب فتح القدیر مین ہی المراد بالعلة في
قولنا حكم معلل بانتهاء علته العلة الغائية انتهى اور قبر یا مشاہدہ قبر کی زیارت کی علت غائیہ
ہونیکا بطلان اجلی بدیہیات سی ہین یا زدہم علت غائیہ و منشا مشروعیت زیارت
قبور تذکر آخرۃ ہی جیسا کہ حدیث الا فزوروہا فانہا تذکر الآخرۃ سی ثابت ہی اور یہہ امر
منتہی بانتہاء مشاہدہ قبر نہین ہی دوازدہم تقریر آپکی اس مقام کی بالکل معارض
آپکی تقریر قول محقق و قول منصور کی ہی پس کلام آپکا خود آپ ہی کی کلام سی ساقط
ہی قال اور ممکن ہی کہ کہا جاوی کہ مخصص اوسکا حدیث لاتتخذوا قبری عیدا ہی جیسا کہ
حسن بن الحسن اور علی بن الحسین و سعد بن ابراہیم اس حدیث سی نہی زیارت سمجھی چنانچہ
مین مرقوم ہی ورروی سعید بن منصور الخ بلکہ جمیع صحابہ سوای ابن عمر کی اس حدیث سے

نہی زیارت سمجھی ہین اقول اولاً حدیث لا تتخذوا عیدا سی نہی زیارت قبر کی ہرگز نہین
ثابت ہی اور نہ زیارت قبر شریف مستلزم جعل عید کو ہی ثانیاً حسن و علی و سعد کیطرف نسبت
کرنا اس امر کی کہ وہ مطلقاً زیارت قبر نبوی کی منع کرتے تھی یا یہ کہ حدیث مذکور سی نہی زیارت
سمجھی تھی افترا محض ہی ثالثاً سمجھنا جمیع صحابہ کا سوای ابن عمر کی نہی زیارت کو اس حدیث
سی قبیل دعاوی کاذبہ و خرافات واہیہ سی ہی بدون اثبات کی قابل سماعت
نہین ہی تحقیق ان سب امور کی سابقاً مذکور ہو چکی اور تحقیق ابن تیمیہ کا وہی مردود
ہو چکی قال اب ہم رجوع کرتے ہین طرف مقصد اصلی کے وجہ یہ کہ جب صحابہ نی آنحضرت
صلعم کی قبر کو ایسا بنایا کہ اوسکی زیارت معہودہ ممکن نہین تو قطعاً معلوم ہوا کہ اونہون
نی زیارت معہودہ کو نہ واجب سمجھا اور نہ سنت موکدہ اور نہ ایسا مستحب کہ بہ نسبت سائر
قبور کی اوسمین ثواب زائد سمجھا پس اب تین احتمال رہی یا تو مستحب سمجھا مثل زیارت سائر
قبور کی اور اس خیال سی کہ اسکا مفسدہ زائد ہی اسکی مصلحت سی قبر کو ایسا بنایا
کہ کوئی زیارت متعارفہ نکر سکی یا مباح سمجھا یا منہی عنہ سمجھا اقول زیارت معہودہ کی
یعنی جو بمشاہدہ قبر ہو واجب و سنت نہو نیسی مطلق زیارت قبر نبوی کا واجب و سنت
نہونا لازم نہین ہی اور اسکی استحباب سی استحباب مطلق لازم نہین ہی اور زیارت
قبر نبوی کو مطلقاً منہی عنہ سمجھنا کسی صحابی بلکہ کسی عاقل مسلم کا کام نہین ہی اس احتمال کو
معرض تشقیق مین ذکر کرنا شان علماء کی نہین ہی اور نسبت بنائی قبر کی اسطرح پر کہ اوسکی
زیارت متعارفہ نہو سکی طرف صحابہ کی مطالب بالاثبات ہی اس امر کا اثبات آپکی ذمہ پر ہی
کہ قبر کا مختفی کر دینا صحابہ سی صادر ہوا ہی اور ایسی اسکا اثبات بہی لازم ہی کہ قبر کو ایسا
بنانا اس خیال سی ہوا کہ مفسدہ اوسکا زائد ہی کتب تواریخ مین اسکی خلاف مذکور ہی

وفاء الوفا مین ہی نقل الاقشہری عن الرشید ابی المظفر الگازرونی شارح المصابیح انہ قال

سئلت جمعا من العلماء عن سبب ستر القبور عن اعین الناس ای باتخاذ جدار لا باب لہ فذکر بعضہم

انہ لما مات الحسن بن علی امران تحمل جنازتہ ویحضر بہا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یرفع ویقبر

فی البقیع فلما ارادالحسین ان یجیز وصیتہ ظن طائفۃ انہ یدفن فی الحضرۃ فمنعوہ وقاتلوہ فلما

کان عبدالملک او غیرہ سدوا وستروا انتہی **قال** اور معنی دوم کا استحباب قائلین استحباب

نی یا تو فعل ابن عمر سی ثابت کیا یا حدیث مامن رجل یسلم علی الارد اللہ علیہ روحی حتی ارد علیہ السلام سی

جیساکہ صارم مین نقلا عن شیخ الاسلام مرقوم ہی لیکن اس قسم کی زیارت سوای ابن عمر

کی کسی سی منقول نہین **اقول** یہہ نفی عام مطلقا صحیح نہین **قال** اور معنی سوم کے

استحباب پر اتفاق ہی سب علما کا اور یہی معمول ہی صحابہ کا اور احادیث صحیحہ اسپر

دال ہین اور اوسکی لیی سفر مشروع ہی **اقول** یہہ ایک امر عالی و نتائج از بحث ہی زیارت

قبر کا محتمل نہین ہی **قال** صحابہ اور متقدمین نی اسکو زیارت قبر کی ساتھہ تعبیر نہین کیا

بلکہ بعضون نی زیارت قبر کو مکروہ جانا ہان اسپر متاخرین اطلاق زیارت قبر کرتے ہین

صارم مین ہی **اقول** یہہ افتراء بحت و خیال خام ہی اسکو زیارت قبر لکھنا کسی عاقل کا کام

نہین ہی اور اقوال صاحب صارم کی مطالب بالاثبات ہین اما قولہ والذی یفعلہ علماء

المسلمین ہو الزیارۃ الشرعیۃ یصلون فی مسجدہ ویسلمون علیہ فی الدخول للمسجد وفی الصلوۃ و

ہذا مشروع باتفاق المسلمین متعقب بان ہذا لیس بزیارۃ للقبر لا شرعیۃ ولا بدعیۃ فکونہ زیارۃ

شرعیۃ فرع ان یدخل تحت مفہوم زیارۃ القبر ولا واذ لیس فلیس ع کون ہذا الامر یعنی الصلوۃ

والسلام عند دخول المسجد مشروعا عند الدخول فی المسجد النبوی لیس لکونہ صلی اللہ علیہ وسلم

مدفونا بقربہ ولا لکونہ مسجد الہ کیف وہو مشروع فی جمیع المساجد ولو لم یدفن النبی صلعم فی ذلک

ردکلام صاحب صارم بجنب زیارت مسجد

الموضع لكان هذا مشروعا عند الدخول في المسجد فالقول بانه زيارة شرعية لقبر النبي او للنبي
صلى الله عليه وسلم كالقول بان الصلوة والسلام عند دخول كل مسجد ولو في بلد نائي كبلدتنا
زيارة شرعية لقبره او له وهذا لا يقوله الا جاهل بمعاني الالفاظ العربية او معاند بالامور الشرعية
وقوله والعمل الذي يسمى زيارة لقبره لا يكون الا في مسجده لا خارجا من المسجد متعقب بانه
لا يلزم من ذلك ان لا يكون الا من جنس ما شرع في سائر المساجد وقوله نقلا عن شيخه ومما
يوضح هذا انه لم يعرف عن احد من الصحابة انه تكلم باسم زيارة قبره لا ترغيبا في ذلك ولا غير
ترغيب فعلم ان مسمى هذا الاسم لم يكن له حقيقة عندهم لو سلم لا يضر شيئا فان كون هذا الاسم
مسمى قياسا على قبور غيره بل بالطريق الاولى كان امرا جليا لم يكن مما يهتم به الصحابة ولو علموا
ان اصحاب الاوهام يتنازعون في مثل هذه الامور الجلية لبحثوا وحققوا واوضحوا وقوله وبهذا
يظهر ان الذين كرهوا ان يسموا هذا زيارة قبره قولهم اولى بالصواب فان هذا ليس بزيارة لقبره
ولا فيه تخصيص بالقبر والذين قالوا يستحب زيارة قبره انما ارادوا هذا فليس بين العلماء خلاف
في المعنى بل في التسمية والاطلاق كلام من لم يمارس كلمات الفقهاء ولم يطالع دفاتر اجلة
العلماء فهذه كتب المناسك وغيرها متواردة على ذكر زيارة القبر لا بالمعنى الذي توهمه وذكر آدابه دالة
على الفرق بين ما شرع عند دخول المسجد وبين زيارة قبره التي هي عندهم مستحبة او واجبة فمن لم يفهم
مثل هذا الامر الواضح فليبك على نفسه وليت شعري الم يكن لهم علم بان اداء ما شرع عند دخول المسجد
ليس بزيارة قبره بل هو امر مشروع عند قبره وعند مسجد غيره فهل يمكن اطلاق زيارة القبر عليه وهل هذا
الا كاطلاق زيارة الآثار الموضوعة في جانب من مسجد الدهلي على الدخول في مسجد الدهلي فهل يقال
لمن دخل مسجد الدهلي وصلى فيه انه زار تلك الآثار وفاذن القول به هذا ليس الا مغلطة ومزخرفة
لا يسمع الا بالبينة الواضحة والشهادة العادلة وكذلك لا يسمع قوله ان من كره اطلاق زيارة القبر

اراد هذا المعنى لا بنقل صريح عمن قبله فقد خالف فيه جميع من مضى قبله واتى بشيء عجيب لم يسبق
بمثله الامثلة شعر اذا لم تكن للمرء عين صحيحة * فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر * قوله الذي عليه
السلف والخلف وجاءت به الآثار هو السفر الى مسجده والصلوة والسلام عليه في مسجده فهذا
السفر مشروع بالاتفاق وهذا هو مراد العلماء الذين قالوا انه يستحب السفر الى زيارة قبره فان مرادهم
بالسفر لزيارته هو السفر الى مسجده وهذا هو مراد من ذكر الاجماع على ذلك كما ذكر القاضي عياض
مردود بانهم كما اجمعوا على استحباب السفر الى المسجد النبوي كذلك اجمعوا على مشروعية زيارة القبر
النبوي واختلفوا في استحبابه ووجوبه ولم يخالف فيه احد من المسلمين الى عصر ابن تيمية وهو اول من
اظهر فيها الخلاف واتى بامور مستنكرة وهو من اشنع المسائل المنقولة عنه وخلافه اللاحق مع كونه مبنيا على شبهات
واهية وتوهمات واهية لا يرفع الاجماع السابق والقول بان مراد العلماء الذين قالوا باستحباب
السفر الى زيارة القبر السفر الى زيارة مسجده دعوى من غير بينة بل يكذبها عبارات الائمة وكتب
مناسك علماء الامة وظن انه مراد القاضي عياض وغيره ظن فاسد وليت شعري ماذا يقول في بحث بعض
القائلين بمشروعية زيارة القبر والناصين على استحباب السفر اليه والناقلين الاجماع عليه في انه
هل يستحب استقبال القبر النبوي او استدباره عند الزيارة وفي بحثهم بعضهم في انه هل يستحب اكثار الزيارة ام لا وفي
بحثهم في انه هل ينوي مع الزيارة السفر الى المسجد النبوي ام يجرد نية الزيارة وفي بحثهم في ان الزائر
هل يبتدئ بالقبر ام بالروضة وغير ذلك من المباحث المذكورة في كتب الفقه في بحث الزيارة وفي كتب
المناسك المتفرقة الدالة دلالة صريحة واضحة على انهم لم يريدوا بمشروعية زيارة القبر واستحباب السفر اليه ما تفوه
به هذا المتفوه ومن لم يتدبر عباراتهم ولم يحط مواقع الحاظهم او نسب الغلط اليهم باجمعهم فهو احق بان
لا يخاطب لا يلتفت اليه * قوله ولم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة لقبره ولا يعرف لاحد من الصحابة
لفظ زيارة قبره البتة ولم يتكلموا بذلك وكذلك عامة التابعين لا يعرف هذا في كلامهم فلا يعبر

عن وجوده وهو قد نهى عن اتخاذ بيته وقبره عيدا مردود بان الاحكام الشرعية والحقائق اللغوية لا تقتنص من المحاورات والاستعمالات وكونه ممتنعا خيال باطل وكذلك خيال عدم الفرق بين زيارة نفس القبر وبين اتخاذه عيدا ونحو ذلك **و قوله** ولهذا كره مالك وغيره ان يقول زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان السلف ينطقون به لم يكرهه مالك من الخيالات المردودة من اراد الاطلاع على كونه مردودا وتوجيهات قول مالك فليرجع الى شفاء الاسقام وحواشي الشفا لينرفع عنه الاسقام ويفوز بالبرء والشفاء **و قوله** ولم يكونوا يدخلون ويقفون الى جانب الحجرة ويسلمون عليه هناك قد كذبه كتب الحديث والتواريخ فلا عبرة به **قال** بالجملہ یہ زیارت خواه اسکو زیارت مسجد نبوی کہیں جیسا کہ طریقہ متقدمین ہی وخواه زیارت قبر نبوی جیسا کہ قول متاخرین ہی افضل مستحبات سی ہی **اقول** یہہ کسی عاقل کے نزدیک زیارت قبر نبوی نہین ہی اور بجز ابن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ کی کسی نی ایسا افترا متاخرین پر باوجود مخالفت صریح اونکی صریح کلمات کی نہین کیا ہی اور اگر زیارت قبر نبوی اسیکا نام ہووی تو مسجد نبوی کی کیا خصوصیت ہی تمام مساجد دنیا مین داخل ہونا اور بوقت دخول موافق امر مشروع کی صلوۃ وسلام ادا کرنا زیارت قبر نبوی ہو جاوی وہذا لا یقوله الا غبی او غوی

فصل دوم رد مین اون ادلہ کی جو فصل دوم باب اول مذہب ماثور مین عدم وجوب پر قائم کی گئی **قال** دلیل اول وجوب زیارت کسی دلیل شرعی سی ثابت نہین اور نہ یہہ قول صحابہ وتابعین وتبع تابعین سی منقول ہی پس بدعت سیئہ ٹہرا **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہہ کہ نقاد فن کی نزدیک اختلاف علماء فروع فقہیہ مین بدعت سی خارج ہی بلکہ اسپر اطلاق بدعت کرنیوالا اونکی نزدیک متعصبین مبطلین مین معدود ہی محقق تفتازانی کی شرح مقاصد مین ہی المحققون من الماتريدية والاشعرية

لا ینسب احدہما الآخر الی البدعة والضلالة خلافا للمبطلین المتعصبین حتی ربما جعلوا الاختلاف

فی الفروع ایضا بدعة وضلالة کالقول بحل متروک التسمیة عامدا وعدم نقض الوضوء بالخارج

من غیر السبیلین وکجواز النکاح بدون الولی والصلوة بدون الفاتحة انتہی دوم اگر ایسی باب بدعت مفتوح ہووی لازم آتاہی کہ مجتہدین کی بہی بہت مسائل کہ جنکا کوئی قائل صحابہ مین نہین ہوا اور دلیل شرعی کا بہی کما ینبغی نشان نہین مثلا جیسی مسئلہ حل متروک التسمیہ عامدا وغیرہ داخل بدعت سئیہ ہوجاوین اور قائلین اونکی مبتدع ہوجاوین معاذ اللہ من ذلک وحاشاہم عن ذلک تذکرة الحفاظ للذہبی مین ہی قال یحیی بن سعید الانصاری اہل العلم اہل توسعة وما برح المفتون یختلفون فیحلل ہذا ویحرم ہذا فلا یعیب ہذا علی ہذا ولا ہذا علی ہذا انتہی سوم اگر ایسی حکم بدعت جائز ہووی تو ہر مخاصم کو حنفی ہو یا شافعی یا حنبلی یا مالکی یا ظاہری اطلاق مبتدع اپنی مخالف پر اور اطلاق بدعت سیئہ اوسکی قول پر درست ہوجاوی کیونکہ صدہا مسائل مذاہب متفرقہ مین ایسی ہین کہ صراحۃ کسی صحابی وتابعی وتبع تابعی سی منقول نہین اور ادلہ شرعیہ جو اوپر قائم کی گئین ہین وہ خصم کی نزدیک مثبت نہین والتزام ہذا مما لا یصدر الا عن جاہل غبی او غوی چہارم اگر ایسی اطلاق ابتداع جائز ہووی لازم آتاہی کہ اکثر تخریجات مشائخ مذاہب اربعہ پر یہہ اطلاق ہوجاوی وہو کما تری پنجم یہہ کہ وجوب زیارت دلیل شرعی سے ثابت ہی اور قائل اسکا محتج بالحدیث ہی اور نہ ثابت ہونا اوسکا مخالفین کی نزدیک بسبب ضعف حدیث یا طرز استدلال وغیرہ اطلاق بدعت کو نہین جائز کر سکتاہی ششم اس قسم کا استدلال واسطی ابطال فرع فقہی کی کسی صحابی وتابعی وتابع تابعی سی منقول نہین اور کسی دلیل شرعی سی ثابت نہین لیس یہ طرز استدلال بدعت سیئہ ومحدثہ قبیحہ ہوا اور کلمہ سائرہ من حفر بیر الاخیہ وقع فیہ صادق ہوا قال دلیل دوم معتنین اولین کا واجب

کہنا تو صریح البطلان ہی ورنہ لازم آتا ہی کہ جمہور اکابر صحابہ و خلفاء راشدین تارک واجب ہون
کیونکہ سابقا ثابت ہوا کہ معنی اول تو بعد رحلت ام المومنین رض کی ممکن ہی نرہی اور معنی ثانی سوای
ابن عمر رض کے کسی سی منقول نہین اور معنی ثالث کا واجب کہنا ہی باطل ہے **اقول** معنی ثالث
کو معنی ثالث زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کہنا محض باطل ہی اور معنی ثانی کا سوای
ابن عمر رض کی کسی سی نہ منقول ہونا بہی غلط ہی اور ممکن نرہنا معنی اول کا بعد زمانہ ام المومنین رض
بہی باطل ہی تحقیق ان سب امور کی سابقا گذر چکی اور اکابر صحابہ کا تارک واجب ہونا جب
لازم آوی کہ یہہ واجب متفق علیہ ہووی اور قدر مشترک بین الاولین کی واجب ہونی مین
کچہہ حرج نہین ہی **قال** دلیل سوم قول بالوجوب موَدی ہوتا ہی طرف اتخاذ عید اور اتخاذ
وثن و اتخاذ مسجد کی اور یہہ امور بنص احادیث صحیحہ حرام ہین اور جو موَدی حرام کی طرف
ہو وہ بہی حرام ہی **اقول** موَدی سی اگر مراد مفضی و مستلزم ہی تو صغری ممنوع بلکہ باطل
ہی کیونکہ نفس زیارت قبر نبوی اور اسیطرح حکم استحباب زیارت قبر نبوی و وجوب زیارت
قبر نبوی مستلزم اتخاذ عید وغیرہ کو نہین ہی ومن ادعی فعلیہ البیان بالبرہان اور اگر مطلق
موَدی مراد ہی ولو فی بعض الاحیان ولو اتفاقا تو کبری باطل ہے شفاء الاسقام مین ہے
تخیل ابن تیمیۃ ان منع الزیارۃ والسفر الیہا من باب المحافظۃ علی التوحید وان فعلہا مما
یودی الی الشرک وہذا التخیل باطل لان اتخاذ القبور مساجد والعکوف علیہا وتصویر الصور
علیہا ہو المودی الی الشرک وہو الممنوع عنہ کما ورد فی الاحادیث واما الزیارۃ والدعاء
والسلام فلا یودی الی ذلک ولہذا شرعہ اللہ علی لسان رسولہ لما ثبت من الاحادیث
المتقدمۃ عنہ قولا وفعلا وتواتر ذلک فلو کانت زیارۃ القبور من التعظیم المودی الی الشرک
کالتصویر وغیرہ لم یشرعہا اللہ فی حق احد من الصالحین ولا فعلہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم

والصحابۃ فی حق شہداء احد والبقیع وغیرہم ولیس لنا ان نحرم الا ما حرم اللہ فلما اباح اللہ الزیارۃ
وشرعہا وسنہا رسولہ وحظر اتخاذ القبور مساجد والتصویر قلنا باباحۃ الزیارۃ ومشروعیتہا وتحریم
اتخاذ القبور مساجد والتصویر فمن قاس الزیارۃ علی التصویر فی التحریم کان مخالفا للنص وللوسائل
التی لا تحقق بہا المقصود ولیس لنا ان نجری حکم المقصود علیہا الا بالنص من الشارع فان
ہذا من باب سد الذرائع الذی لم تقم علیہ دلیل فالمفضی الی الشرک حرام بلا اشکال واما الامور
التی تودی الیہ وقد لا تودی فما حرمہ الشرع منہ کان حراما وما لم یحرمہ کان مباحا لعدم استلزامہ
للمحذور وہذہ الامور التی نحن فیہا من ہذا القبیل حرم الشرع اتخاذ القبور مساجد والتصویر
والعکوف واباح الزیارۃ والسلام والدعاء وکل عاقل یعلم الفرق بینہما وتحقق ان النوع
الثانی اذا فعل مع المحافظۃ علی اداب الشریعۃ لا یودی الی محذور وان القائل بمنع ذلک
جملۃ سد اللذریعۃ متقول علی اللہ وعلی رسولہ انتہی اور یہی اوسمین ہی من امتنع من اطلاق
الاستحباب علی الزیارۃ من حیث ہی ہی لوقوع بعض انواعہا من بعض الناس علی وجہ
التحریم فہو جاہل فان الصلوۃ قد تقع علی وجہ منہی عنہ کالصلوۃ فی الدار المغصوبۃ وما اشبہ ذلک
ولا یمنع ذلک من اطلاق القول بان الصلوۃ قربۃ انتہی الحاصل اتخاذ عید واتخاذ وثن وغیرہ
بیشک ممنوع ہی لیکن نفس زیارت قبر نبوی یا قول استحباب یا قول وجوب کسیطرح مفضی
ان امور کیطرف نہین ہی اور مصاحبت اتفاقیہ مورث افضاء واستلزام نہین ہی **قال**
دلیل چہارم وہ احادیث کہ جنمین نہی اتخاذ عید ہی نص صریح ہین اس امر پر کہ صلوۃ وسلام
عند القبر یا عند البیت کو کچہ مزیت وفضیلت نہین ہی بلکہ قریب وبعید اسمین سب برابر ہین
اقول اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** یہ کہ اگر زیارت قبر وصلوۃ وسلام عند القبر کو کچہ
مزیت ہوتی علماء دین زیارت قبر نبوی کی تمنا نہ کرتی اور اوسکی حصول کی بکمال تمنا دعا

نہ کرتی حال آنکہ علماء سی یہہ امر ثابت ہی شیخ ابو عبد اللہ محمد بن سلیمان جزولی سلالی المتوفی ۸۷۰ھ
دلائل الخیرات مین اثناء ادعیہ مین لکھتے ہین وان تبلغنی من زیارۃ قبرہ والتسلیم علیہ وعلی صاحبیہ
غایۃ املی بمنک وفضلک وجودک وکرمک انتہی و محمد مہدی بن احمد فاسی مطالع المسرات شرح
دلائل الخیرات مین لکھتے ہین وقد بلغ امل المولف وسنی رجاؤہ فحج وزار النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کما سأل ہہنا انتہی پس معلوم ہوا کہ ان علماء کی نزدیک صلوۃ وسلام قریب قبر کی بعید سی
افضل ہی **دوم** یہہ کہ اگر زیارت قبر نبوی کو کچھہ فضیلت زائد ہوتی ترک زیارت قبر نبوی باعث
ملامت ہوتی حال آنکہ یہہ امر نزدیک محدثین و علماء دین کی مورد طعن ہے جیسا کہ عبارات سابقہ
سی ظاہر ہی **سوم** یہہ کہ اگر حضور عند القبر کو کچھہ فضل زائد ہوتا محروم رہنا زیارت قبر نبوی سے
اور نہ میسر ہونا حضور عند القبر نبوی کا علامات شقاوت و بدنصیبی سی معدود ہوتا حال آنکہ
علماء نی اس امر کو علامات خسران و شقاوت و حرمان سی معدود کیا ہی تحقیق مشیخین فی تاریخ
البلد الامین مین ترجمۂ عبد الحق بن ابراہیم الشہیر بابن سبعین الصوفی مین ہی وقد لقی
ابن سبعین فی الدنیا عذابا و عذابہ فی الآخرۃ مضاعف مما لقی فی الدنیا علی ما ذکرہ بعض المعاصرین
انہ قصد زیارۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی اہراق دما کثیرا کدم
الحیض فذہب وغسلہ ثم عاد لیدخل فاہراق الدم کذلک وصار دابہ ذلک حتی امتنع من زیارتہ
صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور جوہر منظم فی زیارۃ القبر النبوی المکرم مین ہی ولقد شاہدنا کثیرا
ترکوا الزیارۃ مع القدرۃ علیہا فاورثہم اللہ بذلک ظلمۃ محسوسۃ ظہرت علی وجوہہم وفترۃ عن
الخیرات قطعتہم عن عبادۃ اللہ وشغلتہم بالدنیا الی ان ماتوا علی ذلک وکثیرین غلبت علیہم مظالم
الناس الی ان منعوا عنہا قہرا ولقد اخبرت عن بعضہم من اہل مکۃ المشرفۃ انہ کلما اراد ان یتجہز لہا
منعہ عائق عنہا فلا زال الناس یعجبونہ بترک الزیارۃ الی ان اخذ فی اسبابہا فجہز حالہ واخذ

ف محروم رہنا زیارت سے بھی علامات شقاوت سے ہی اور میسر ہونا زیارت کا علامت سعادت سے ہی

جمیع اہلہ وصرف علیہم مصرفا کثیرا وقال لہم اخرجوا قبلی والحقکم قریبا فلما جہزمرکوبہ واراد ان
یرکبہ سلط اللہ علیہ صبب الدم بکثرۃ فاحشۃ فتخلف وذہب اہلہ للزیارۃ وعادوا وقد عوفی
ثم استمر معایرا من الناس وموبخا بما وقع بہ الی ان مات من غیر زیارۃ لما انہ حقت علیہ کلمۃ الحرمان
وبار لواسطۃ ظلمہ للناس بابلغ القواطع واعظم الخسران ووقع بغیرہ واحد من الظلمۃ ایضا انہ اخذ
فی اسبابہا وسافر الی ان وصل الی قریب من المدینۃ الشریفۃ ورآی آثارہا فخرج لبعض خدمۃ
الحجرۃ الشریفۃ الی الرکب یقول این فلان بن فلان فدل علیہ فقال لہ ان رسول اللہ صلعم
یقول لک لا تدخل الیہ فجلس یبکی علی نفسہ الی ان دخل الناس للزیارۃ وخرجوا الیہ فرجع
معہم خائبا وہو علی غایۃ من الاسف والندم والعار والکابۃ والظلم انتہی ان عبارات سی اور
عبارات ذہبی وصفدی ویافعی وتقی فاسی سی جو سابقا تذنیب مین مذکور ہوئی ہین
یہہ معلوم ہوگیا کہ زیارت قبر نبوی خواہ واجب ہو یا مندوب ہو ایسا فعل ہے کہ اسکا ترک
باعث طعن وعلامت شقاوت علماء کی نزدیک مقرر ہین اور یہی جواب ہے اس باب مین
طعن کے ہی اوسمین ہم متفرد نہین ہین بلکہ ایک جماعت عظیمہ علماء کی ہماری ساتھ ہی چہارم
صلوۃ وسلام عند القبر کی فضیلت صلوۃ وسلام سی مکان بعید سی حدیث من زار قبری وجبت
لہ شفاعتی سی جو بنظر تحقیق حسن ہی اور حدیث من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتے
کہ جسکا اسناد بتصریح ذہبی جید ہی جیسا کہ تحقیق ان امور کی سابقا مذکور ہو چکی صاف ثابت
ہی اور اگر بفرض محال یہہ دونو حدیثین بہی ضعیف ہون تب بہی یہہ دونو مع اور احادیث
ضعیفہ کی جو باب زیارت مین وارد ہین اور درجۂ موضوعیت وضعف شدید تک نہین پہونچے
ہین واسطی اثبات فضیلت کی بوجہ اسکی کہ حدیث ضعیف فضائل اعمال مین کافی ہی
کافی ووافی ہین اور دعوی کرنا اس امر کا کہ جملہ احادیث زیارت موضوع ہین محض غلط ہے

ف — بحث سلام علی الاموات
و سماع اموات

بلکہ کل کی ضعف کا حکم بہی باطل ہے پنجم یہہ کہ سلام کرنا دو قسم پر ہی ایک سلام دعا دوسرا
سلام تحیت حق جلشانہ قرآن پاک مین سلام دوم کی جواب کیطرف اشارہ فرماتاہی واذا
حییتم بتحیۃ فحیوا باحسن منہا او ردوہا اور سلام علی المرسلین اور سلام علی ابراہیم اور سلام
علی نوح فی العالمین اور سلام علی موسی وہارون وغیرہ سی سلام اول مراد ہی پس
معلوم ہوا کہ سلام اول موجب رد نہین ہی اور دوم موجب رد ہی اور سلام عند القبر
جو مشروع ہی وہ سلام تحیت ہی اسیوجہ سی اموات کا جواب دینا چند احادیث مین مروی
ہی کہ جو مسلم کسی مسلم کی قبر کی پاس جاتاہی اور اوسپر سلام کرتاہی وہ صاحب قبر اوسکا
جواب دیتاہی اور اگر سلام کرنیوالا ملاقات صاحب قبر کی ساتہہ رکھتاہو تو صاحب قبر کو
اوسکا عرفان بہی حاصل ہوتاہی ابن عبد الہادی صارم منکی مین لکہتے ہین قال شیخ الاسلام
ابی ابن تیمیۃ فی کتاب اقتضاء الصراط المستقیم لمخالفۃ اصحاب الجحیم وقد روی فی حدیث صحیحۃ
انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال مامن رجل یمر بقبر الرجل کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الارد اللہ
علیہ روحہ حتی یرد علیہ السلام وقال الحافظ ابو محمد عبد الحق الاشبیلی فی کتاب العاقبۃ ذکر
ابو عمرو بن عبد البر من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامن احد
یمر بقبر اخیہ المومن یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الاعرفہ ورد علیہ السلام وہو صحیح الاسناد وقال
عبد الحق ویروی حدیث ابی ہریرۃ موقوفا فان لم یعرفہ وسلم علیہ رد علیہ السلام ویروی
من حدیث عائشۃ رضہ مامن رجل یزور قبر اخیہ فیجلس عندہ الا استانس بہ حتی یقوم انتہی ماذکرہ
انتہی اور شرح الصدور بشرح حال الموت والقبور للجلال السیوطی مین ہی اخرج ابن ابی الدنیا
فی کتاب القبور عن عائشۃ رضہ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامن رجل یزور قبر اخیہ
ویجلس علیہ الا استانس ورد علیہ حتی یقوم واخرج ایضا والبیہقی فی الشعب عن ابی ہریرۃ

قال اذا مر الرجل بقبر اخيه يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام وعرفه واذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه
رد عليه السلام واخرج ابن عبد البر في الاستذكار والتمهيد عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلی الله عليه وسلم ما من احد يمر بقبر اخيه المومن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه الا
عرفه ورد عليه السلام صححه ابن عبد الحق واخرج ابن ابي الدنيا في القبور والصابوني في المائتين
عن ابي هريرة قال قال النبي صلی الله عليه وسلم ما من عبد مر علی قبر رجل يعرفه في الدنيا فسلم
عليه الا عرفه ورد عليه السلام انتہی اور ان احادیث مین اگرچہ بعض کی رواۃ متکلم فیہ مین
مگر اصل مقصود مین کچہہ اوس سی ضرر نہین پہونچتا ہی اور اسیوجہ سی کہ سلام موجب رد
وہی ہی جو سلام تحیت ہوتا ہی حدیث ما من مسلم یسلم علی الا رد اللہ علی روحی فارد علیہ السلام
کو ایک جماعت علما نی سلام عند القبر پر محمول کیا ہی اور اوس سی استحباب زیارت قبر نبوی
کا ثبوت سمجھا ہی اور جو سلام کہ مکان بعید سی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کیا جاوی بوجہ
اسکی کہ وہ سلام تحیت نہین ہی موجب رد نہین سمجھا ہی اور بعض علما نی بنظر عموم حدیث
واختصاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس امر کو عام کر دیا ہی اور جواب دینا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر سلام کا قریب سی ہو یا بعید سی ہو اختیار کیا ہی تقی سبکی شفاء الاسقام
مین لکھتی ہین وقد اعتمد جماعة من الائمة علی هذا الحديث يعني حديث ما من احد يسلم علي الا رد الله علي
روحي حتی ارد عليه السلام في مسئلة الزيارة وصدر به ابو بكر البيهقي باب زيارة قبر النبي صلی الله
عليه وسلم وهو اعتماد صحيح واستدلال مستقيم لان الزائر المسلم يحصل له فضيلة رد النبي صلی الله
عليه وسلم السلام عليه وهي رتبة شريفة ومنقبة عظيمة ينبغي التعرض لها والحرص عليها فان قيل
ليس في الحديث تخصيص بالزائر فقد يكون هذا حاصلا لكل مسلم قريبا كان او بعيدا قلت قد
ذكره ابن قدامة من رواية احمد ولفظه ما من احد يسلم علي عند قبري وهذه زيادة مقتضاها التخصيص

ف بحث سلام علی النبی صلی

فان ثبت فذاک وان لم یثبت فلا شک ان القریب من القبر یحصل لہ ذلک انتہی اور بھی
لکھتی ہین اعلم ان السلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی نوعین احدہما المقصود بہ الدعاء
کقولنا صلی اللہ علیہ وسلم فہذا دعاء لہ بالصلوۃ والتسلیم من اللہ تعالی والنوع الثانی ما یقصد
بہ التحیۃ کسلام الزائر اذا وصل الی حضرتہ الشریفۃ فی حیاتہ وبعد وفاتہ وہذا غیر مختص بہ بل
عام لجمیع المسلمین اذا عرف ہذا النوعان فالنوع الثانی لا شک فی استدعائہ الرد وانہ صلعم
یرد علی المسلم علیہ کما اقتضاہ الحدیث سواء وصل المسلم بنفسہ الی القبر ام ارسل رسولا کما
کان عمر بن عبد العزیز یرسل البرید من الشام الی المدینۃ لیسلم لہ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ففی ہذا النوع یحصل الرد من النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما النوع الاول فاللہ اعلم فان ثبت
الرد فیہ ایضا فحبذا ایشملنا برکۃ ذلک کلما سلمنا فلا شک ان الحاضر عند القبر لہ مزید القرب والخطاب
وان کان الرد مختصا بالنوع الثانی حرم من لم یدرک ہذہ الفضیلۃ انتہی ملخصا اور ابن عبد الہادی
صارم منکی مین لکھتی ہین اما النزاع فی دلالۃ الحدیث فمن جہۃ احتمال لفظہ فان قولہ ما من
احد یسلم علی یحتمل ان یکون المراد بہ عند قبرہ کما فہمہ جماعۃ من الائمۃ ویحتمل ان یکون معناہ علی العموم
وانہ لا فرق فی ذلک بین القریب والبعید وہذا ہو ظاہر الحدیث انتہی اور ابن حجر مکی ہیتمی منح
مکیہ شرح قصیدہ ہمزیہ مین لکھتی ہین واما ردہ فہو عام لمن عند قبرہ ولغیرہ لانہ صح ان من سلم
علی قبر اخیہ المومن سمعہ ورد علیہ فلو اختص ردہ صلی اللہ علیہ وسلم بزائرہ لم تکن لہ خصوصیۃ
بذلک انتہی **الحاصل** جواب دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سلام زائر کو یقینی اور
متفق علیہ ہی اور جواب دینا سلام غیر زائر کو مختلف فیہ ہی اسپن بالضرورۃ سلام کرنا آپکی
قبر کی نزدیک افضل ہوگا دور سی سلام کرنیسی اسوجہ سی کہ جو شخص سلام قبر کی پاس کریگا وہ
بلا شبہہ آنحضرت کا مخاطب ہوگا اور جو بعید سی سلام کریگا اوسکا مخاطب ہونا مشتبہ رہیگا

اسیوجہ سی ابن حجر جوہر منظم مین لکھتی ہین اذا علمت ذلک علمت ان رده صلی اللہ علیہ وسلم سلام
الزائر علیہ بنفسه الکریمة امر واقع لاشک فیه وانما الخلاف فی رده علی المسلم علیه من غیر الزائرین
فهذه فضیلة اخری عظیمة هنیئا للزائرون لقبره فیجمع اللہ لهم بین سماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لاصواتهم من غیر واسطة وبین رده علیهم سلامهم بنفسه فان لمن سمع بهذا بل باحد هما ان یتاخر
عن زیارته او یتوانی عن المبادرة الی المثول فی حضرته تا اللہ ما یتاخر عن ذلک مع القدرة علیه الا
من حق علیه البعد عن الخیرات والطرد عن مواسم اعظم القربات انتهی اور کمال تعجب ہی ابن عبد الهادی
سی کہ اوسنی سلام غیر زائر کو سلام زائر سی افضل سمجھا اور سلام غیر مستحق الرد کو سلام مستحق الرد
سی اولی تصور کیا چنانچہ ایک مقام پر لکھتا ہی انما کان نزاعهم فی الوقوف للدعاء له والسلام
علیه عند الحجرة فنفعهم رای ان هذا من السلام الداخل فی قوله صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل یسلم
علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیه السلام والتحیة اذا [illegible] ولهم لم یستحبه [illegible]
واما الان السلام المامور به فی القرآن مع الصلوة وهو السلام الذی لا یوجب الرد افضل من
السلام الموجب للرد فان هذا مما دل علیه الکتاب والسنة واتفق علیه السلف فان سلام المامور
به فی القرآن کالصلوة المامور بها فی القرآن کلاهما لا یوجبان الرد علیه فان اللہ یصلی علی من
صلی علیه ویسلم علی من سلم علیه ولان السلام الذی یوجب الرد هو الحق للمسلم کما قال تعالی و
اذا حییتم بتحیة فحیوا باحسن منها او ردوها انتهی اور بهی لکهتا ہی واما ما یختص بالمومنین فاذا صلوا
علیه صلی اللہ علیه عشرا واذا سلم سلم اللہ علیه عشرا وهذا الصلوة والسلام هو المشروع فی کل مکان
فی الکتاب والسنة والاجماع بل هو مامور به من اللہ ولا فرق فی هذا بین الغرباء واهل المدینة عند
القبر واما السلام علیه عند القبر فقد عرف ان الصحابة والتابعین المقیمین بالمدینة لم یکونوا اذا دخلوا
المسجد وخرجوا منه یفعلونه ولو کان هذا کالسلام علیه لو کان حیا لکانوا یفعلونه کلما دخلوا المسجد او خرجوا منه کما

ف
بحث اسکی کہ سلام عند القبر النبوی کو فضیلت ہی سلام بعید پر

لو دخلوا المسجد فی حیاته وہو فیہ بل السنة لمن جاء الی قومہ ان یسلم علیہم اذا قدم واذا قام کما امر النبی ﷺ لکن
وقال لیست الاولی احق بالآخرة فهو لما کان حیا کان احدہم اذا اتی سلم واذا قام سلم ثم قیل ہذا
لا یشرع عند القبر باتفاق المسلمین انتہی اور یہی لکھا ہے الحدیث لیس فیہ ثناء علی المسلم ولا مدح
ولا ترغیب لہ فی ذلک ولا ذکر اجر لہ کما جاء فی الصلوٰة والسلام المامور بہ واما قولہ ما من رجل
یمر بقبر اخیہ فیسلم علیہ الا رد اللہ علیہ روحہ حتی یرد علیہ السلام وما من رجل یسلم علی الا رد اللہ
علی روحی حتی ارد علیہ السلام فانما فیہ مدح المسلم علیہ والاخبار بسماعہ وانہ یرد السلام فیکافی
المسلم علیہ لا یبقی للمسلم علیہ فضل فانہ بالرد تحصیل المکافات انتہی اور یہ سب اقوال ہرچند کہ
اس قابل نہیں کہ انکی طرف التفات کیا جاوے مگر بپاس خاطر ارباب فہم توجہ کیجاتی ہے ولقد
قف شعری ما تفوہ بہ وتعجبت عجبا کثیرا ما تقعقع بہ الم یعلم ان ظاہر حدیث ما من احد یسلم علی الا
رد اللہ علی روحی الخ عام یشمل المسلم عند القبر وغیرہ کما اقر بہ فی موضع آخر علی ما مر نقلہ وقد خصہ
جمع من النقاد بالسلام عند القبر واثبتوا بہ شرعیة زیارة القبر کالبیہقی حیث ترجم الباب بزیارة
قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وذکر فیہ ہذا الحدیث وکذلک فعل ابو داؤد فی سننہ واما حملہ علی المسلم
من بعید وعدم دخول المسلم الزائر فیہ فہذا لم یقل بہ احد فیما علمناہ فقولہ اما العدم دخولہ مردود
علیہ وہل یقول عاقل بان الحدیث مع اطلاقہ لا یدخل فیہ شیء من افراد مدلولہ من غیر دلیل
علی خروجہا الم یفہم ان المامور بہ ہو الصلوٰة والسلام مطلقا خطابا کان او غیبة بعیدا کان المصلی
او قریبا وقد حکم اللہ سبحانہ وتعالی خطابہ بقولہ یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما ولم
یقیدہ بمن کان بعیدا عن القبر وغائبا وکذا ما ورد فی السنن فی فضل الصلوٰة والسلام من
ذلک ان من صلی علیہ عشرا صلی اللہ علیہ عشرا ومن سلم علیہ عشرا صلی اللہ علیہ عشرا لیس بمقید
بالنائی ولا اخرج منہ الزائر الجائی فما توہم من ان المامور بہ ہو الصلوٰة والسلام الذین لا یوجبان

الرد وان سلام التحیۃ عند القبر الموجب للرد خارج عنہ افتراء علی اللہ ورسولہ وتقول من غیر دلیل علیہ وبہ سقط ما بنی علیہ من کون سلام البعید الغیر الموجب للرد افضل من سلام القریب للرد فان ظاہر کلامہ یدل علی انہ مبنی علی خیال ان السلام الغیر الموجب للرد ما دل علیہ الکتاب والسنۃ والسلام الموجب للرد لیس کذلک وہو خیال ومزخرفۃ بنیتہ وکذا زعم ان الاول مما اتفق علیہ السلف والثانی لیس کذلک الم تتامل فی ان السلام الذی یوجب الرد لما کان حقا للمسلم کما اقر بہ نفسہ کان فی تادیتہ اداء لحق المسلم وہذا فی حق کل مسلم فما بالک بسید کل مسلم صلی اللہ علیہ وسلم فالمسلم عند قبرہ مودی لحقہ واداء فضیلۃ عظمی من اداء حق النبی المصطفی وہذا الفضل لم یحصل للمسلم الغیر الزائر فانہ ان صلی وسلم وان اتی بالمامور بہ لکنہ لم یحصل منہ اداء حقہ صلی اللہ علیہ وسلم کما حصل من الزائر فمع ہذا کیف یقول عاقل بان السلام الغیر الموجب للرد افضل من الموجب للرد بل کل عاقل یحکم ان ہذا الحکم قابل للرد وشیٔ آخر ہو ان الصلوۃ والسلام المرتب علیہما عشرۃ الاجر وسلامہ عشر لیس منحصرا علی الغائب البعید بل یشمل کل حاضر وقریب وکل غائب وبعید ہذا امر مجمع علیہ لم یخالف فیہ احد من طوائف المسلمین ولم یقل احد فیما علمنا ان ذلک مختص لغیر الزائرین فان ادعاہ مدع طولب باثباتہ باحد الادلۃ الاربعۃ ولا یقبل قولہ لغیر الشہادۃ العادلۃ لہ وکذا جواب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لسلام الزائر ثابت بالسنۃ واجماع الامۃ وجوابہ لسلام غیر الزائر منہ مختلف فیہ بین علماء الامۃ وان کان یشہد لہ ظاہر السنۃ فعلم ان المسلم عند القبر یجمع بین الفضیلتین بالیقین سلام اللہ علیہ عشرا وجواب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنفسہ وکفی بہ فخرا والمسلم من بعید لا یحصل لہ ہذا الجمع بالیقین فلا جرم یکون سلام الزائر اجمع للفضائل من سلام غیر الزائر وشیٔ آخر وہو ان سماع النبی صلی اللہ علیہ وسلم سلام الزائر بلا واسطۃ وسلام غیرہ بواسطۃ علی ما یجیٔ فی ما یجیٔ وبالجملۃ فالقول بان السلام الغیر الموجب للرد افضل من السلام الموجب للرد مردود بغایۃ الرد واما قولہ ولو کان ہذا کالسلام حیا الخ عجیب فان سلام التحیۃ فی حالۃ الحیاۃ

سن في ذلك عند كل ملاقات ولو في اليوم الف مرة وسلام التحية بعد الممات من توابع زيارة القبر وهي ليست
بمسنونة متكررة ولا واجبة كل مرة بل يكفي فيه مرة واحدة نعم يستحب اكثارها لتذكر الآخرة والانتفاع بمن
يليق به عند طائفة فلا يلزم من عدم فعل الصحابة ذلك كلما دخلوا وكلما خرجوا عدم مشروعيته ولا مفضوليته
مع انهم لم يفعلوا ذلك سد اللذريعة وتحذيرا ما حذر عنه صاحب الشريعة على ان الاكثار ايضا مروي
عن ابن عمر ولم ينكر عليه احد من الصحابة ولا زجر فكان اجماعا سكوتيا على جوازه وذلك كاف في
بابه ويعجب منه قوله بل السنة الخ فان حالة الحياة مغايرة لحالة الممات فكم من اشياء شرعت حالة
الحياة ولم تشرع بعد الممات فسلام التحية حالة الحياة مشروع حالة ابتداء التلاقي والتفارق كليهما
وسلام التحية بعد الممات شرع عند احدهما فقط وهو اولهما فلا يلزم من عدم مشروعية ثانيهما عدم
مشروعية اولهما واما قوله الحديث ليس فيه شئ الخ صادر عن الغفلة فانه لما ثبت بهذا الحديث ان النبي
صلى الله عليه وسلم يجيب بنفسه من سلم عليه عند قبره ومن المعلوم انه داخل في المامور به ومترتب عليه
ما وعد الله على لسان نبيه ثبت به شرف المسلم الزائر واي فخر اعظم من ان يسلم على رجل به تبارك
وتعالى عشرا ويخاطبه سيد الاوائل والاواخر ولعمري من حرم عنه حرم عن الخير كله هذا وقد قيل
في الحديث ان المراد بالروح في قوله الا رد الله على روحي فارد عليه السلام الارتياح كما في قوله تعالى
فروح وريحان على قراءة ضم الراء والمراد انه صلى الله عليه وسلم يحصل له بسلام المسلم عليه ارتياح
وفرح وبشاشة تحمله على ان يرد عليه وقد وجه آخر هو ان المراد بالروح الرحمة الحادثة وهو ثواب الصلوة
والسلام وقد وجه آخر هو ان المراد به الرحمة التي في قلب النبي صلى الله عليه وسلم وقد يغضب في بعض الاحيان
على من عظمت ذنوبه فاذا سلم عليه مسلم رجعت اليه رحمته فيجيب بنفسه ولا يمنعه من الرد ما صدر عنه قبله
ذكر هذه الوجوه الثلثة مع اثني عشر وجها غيرها في ذكر معنى الحديث المذكور الحافظ جلال الدين السيوطي
في رسالته انتباه الاذكياء في حياة الانبياء وقد افاد واجاد كعادته في سائر تصانيفه وهذا كله يشهد

بالفضل للزائر علی غیر الزائر واعجب منه قوله لا یبقی للمسلم علیه فضل فانه بالرد تحصیل المکافاة فان
حصول المکافاة من النبی صلی الله علیه وسلم الموجبة لتوجهه ولطفه من اجل ما تینافس فیه ویغتبط
علیه ولکن من لم یجعل الله له نورا فما له من نور **ششم** یہہ کہ اسمین کوئی شبہہ نہین ہی کہ جو شخص
آنحضرت صلی الله علیه وسلم کی قبر کی پاس سلام کرتا ہی اوسکو آپ بذات خود سن لیتی ہین اور جواب
دیتی ہین اور جو شخص دور سی سلام کرتا ہی اوسکو ملائکہ آپ تک پہونچاتی ہین اسیسے بعض روایات
مین وارد ہوا ہی اور بعض مین سلام وصلوۃ عند القبر کا بھی پہونچانا وارد ہوا ہی اسیوجہ سی بعض
علمانی جمع کیا اسطور پر کہ سلام غائب کی صرف بذریعہ ملائکہ تبلیغ ہوتی ہی اور سلام زائر کی تبلیغ
بھی ہوتی ہی سماعت بھی ہوتی ہی پس بالضرور صلوۃ وسلام قبر کی پاس ادا کرنا دور سی صلوۃ
وسلام ادا کرنی سی افضل ہوگا اور زائر کو یہہ مرتبہ کہ اوسکی آواز گوش مبارک آنحضرت صلی الله
علیه وسلم تک پہونچی حاصل ہوگا وکفی به شرفا وفخرا ومن قال انه لا فضیلة فی ذلک فقد اتی شیئا
نکرا تقی الدین سبکی نی بعد ذکر اون احادیث کی جنسی پیش کیا جانا صلوۃ وسلام کا آنحضرت صلعم
پر ثابت ہی تحریر کیا وکان مقصودنا بجمع ہذہ الاحادیث بیان العرض علی النبی صلی الله علیه وسلم
وان المراد به التبلیغ من الملائکة وہذا فی حق الغائب بلا اشکال واما فی حق الحاضر عند القبر فهل یکون کذلک
او سمعه بغیر واسطة ورد فی ذلک حدیثان احدہما من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی نائیا بلغته
والحدیث الثانی ما من عبد یسلم علی عند قبری الا وکل بها ملک یبلغنی وکفی امر آخرته ودنیاه وکنت له شفیعا
وشهیدا یوم القیمة انتہی اور بعد اسکی دونو حدیثون کی سند اور یہہ امر کہ ان دونو کی رواۃ مین محمد بن
مروان سُدی صغیر ہی اوسنی اعمش سی اور اونہون نی ابو صالح سی اور اونہون نی ابو ہریرۃ سی
روایت کی ہی اور محمد بن مروان ضعیف ہی ترقیم کرکی تحریر کیا فان ثبت ذلک فکفی بها شرفا وان
لم یثبت فهو رجوع فینبغی الحرص علیه والتعرض لاسماعه صلی الله علیه وسلم وذلک بالحضور عند قبره والقرب

ف
بحث اسکی کہ آنحضرت صلعم
اوس شخص کی سلام
کو جو قبر کی پاس ہو سنتی
ہین اور بعید کی سلام
کی آگہ جو نہ ہو تی سے

انتہی اور ابن حجر مکی نے جوہر منظم میں لکھا و من اعظم فوائد الزیارۃ ان زائرہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ سمعہ سماعا حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطۃ وناہیک بذلک بخلاف من یصلی او یسلم من بعید فان ذلک لا یبلغہ ولا یسمعہ الا بواسطۃ والدلیل علی ذلک احادیث کثیرۃ ذکرتہا فی کتابی السابق ذکرہ ای الدر المنضود فی الصلوۃ علی صاحب المقام المحمود منہا ما جاء عنہ بسند جید وان قیل انہ غریب من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی من بعید اعلمتہ وفی روایۃ فی سندہا متروک من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا ای بعیدا وکل اللہ بہ ملکا یبلغنی وکفی امر دنیاہ وآخرتہ وکنت لہ شہیدا او شفیعا یوم القیامۃ انتہی اور بعد ذکر چند احادیث کی تحریر کیا یجمع بین ہذہ الاحادیث الظاہرۃ التعارض ببادی الرای بانہ صلی اللہ علیہ وسلم یبلغ الصلوۃ والسلام اذا صدرا من بعید ویسمعہما اذا کانا عند قبرہ الشریف بلا واسطۃ وان ورد انہ یبلغہما ہنا ایضا اذ لا مانع ان من عند قبرہ یخص بان الملک یبلغ صلوتہ وسلامہ مع سلامہ اشعارا بمزید خصوصیتہ والاعتناء بشانہ انتہی اور ملا علی قاری مکی درہ مضیہ فی الزیارۃ المصطفویہ میں لکھتے ہیں و من اعظم فوائد الزیارۃ ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ سمعہ سماعا حقیقیا ورد علیہ من غیر واسطۃ بخلاف من یصلی ویسلم علیہ من بعید فان ذلک لا یبلغہ الا بواسطۃ لما جاء عنہ بسند جید من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی من بعید اعلمتہ انتہی اور ابن حجر منح مکیہ میں لکھتے ہیں ما اقتضاہ کلامہ من ان زائرہ اذا صلی وسلم علیہ عند قبرہ یسمعہ سماعا حقیقیا ویرد علیہ من غیر واسطۃ وان من صلی وسلم علیہ من بعید لا یسمعہ الا بواسطۃ یدل علیہ احادیث کثیرۃ ذکرتہا فی کتابی الدر المنضود فی الصلوۃ والسلام علی صاحب المقام المحمود وذکرت منہا جملۃ فی الجوہر المنظم فی زیارۃ القبر المکرم انتہی اور محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب لدنیہ میں لکھتے ہیں روی الخطیب عن ابی ہریرۃ مرفوعا من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا وکل اللہ

بها ملكا يبلغني ورواه الديلمي بلفظ نائيا ابلغته فظاهره ان محل تبليغه ما لم يكن المصلي عند القبر
الشريف والا سمعه بنفسه قال الشهاب ابن حجر في فتاواه والذي يظهر ان المراد بالعندية ان يكون
في محل قريب من القبر بحيث يصدق عليه عرفا انه عنده وبالبعد عنه ما عدا ذلك وان كان في مسجده
صلى الله عليه وسلم وفي القول البديع اذا كان المصلي عند قبره الشريف سمعه بلا واسطة سواء كان ليلة
الجمعة او غيرها وما يقوله بعض الخطباء ونحوهم انه يسمع باذنيه في هذا اليوم من يصلي عليه فهو مع حمله على
القريب لا مفهوم له انتهى اور قاضی عیاض شفا میں کہتے ہیں ذکر ابو بکر بن ابی شیبة عن ابی ہریرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا بلغته وعن
ابن مسعود ان لله ملائكة سياحين في الارض يبلغوني عن امتي السلام وعن سليمان بن سحيم
رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت يا رسول الله هؤلاء الذين ياتونك فيسلمون عليك
اتفقه سلامهم قال نعم وارد عليهم انتهى ملخصا اگرچہ شبہہ ہووے کہ حدیث مذکور یعنی من صلى علي عند
قبري سمعته الحديث ضعیف ہی جیسا کہ سبکی نی تصریح کر دی اور ابن عبد الہادی نی اوسکی تضعیف
کی تحقیق کی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ بوجہ کثرت شواہد کی اوسکو تقویت حاصل ہی بلکہ حافظ ابن
حجر عسقلانی نی اوسکی بعض طرق پر جید کا بہی حکم دیا ہی جلال الدین سیوطی وغیرہ لکہتی ہیں
حديث ابي هريرة من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا وكل الله بها ملكا يبلغني الحديث فيه السدي
الصغير كذاب واخرجه البيهقي في الشعب وله شواهد انتهى اور ابن عراق تنزیہ الشریعة عن الاحادیث
الموضوعة میں کہتی ہیں من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا وكل الله بها ملكا يبلغني
وكفى امر دنياه وآخرته وكنت له شهيدا وشفيعا الخطيب من حديث ابي هريرة ولا يصح فيه محمد
بن مروان وهو السدي الصغير وقال العقيلي لا اصل لهذا الحديث وتعقب بان البيهقي اخرجه
في الشعب من هذا الطريق وتابع السدي عن الاعمش ابو معاوية اخرجه ابو الشيخ في الثواب قلت

ف
تحقیق حدیث من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی نائیا بلغته

وسنده جید کما نقله السخاوی عن شیخه الحافظ ابن حجر واللہ اعلم وله شواهد من حدیث ابن مسعود
وابن عباس وابی هریرة اخرجها البیهقی ومن حدیث ابی بکر الصدیق اخرجه الدیلمی ومن حدیث
عمار اخرجه العقیلی من طریق علی بن القاسم الکندی وقال علی بن القاسم شیعی وفیه نظر لا یتابع
علی حدیثه انتهی وفی لسان المیزان ان ابن حبان ذکر علی بن قاسم فی الثقات وقد تابعه عبد الرحمن
بن صالح وقبیصة بن عقبة اخرجهما الطبرانی انتهی اور یہان سے معلوم ہوا کہ قول ابن عبد الهادی کا
اس حدیث کی باب مین هذا الحدیث موضوع علی رسول اللہ لیس له اصل ولم یحدث به ابو هریرة
ولا ابو صالح ولا الاعمش انتهی اور یہہ قول اونکا قد روی بعضهم هذا الحدیث من روایة ابی معاویة
عن الاعمش وهو خطأ فاحش وانما هو محمد بن مروان تفرد به وهو متروک الحدیث انتهی دعوی بلا دلیل
ہی غایة الامر یہہ ہی کہ وہ طریق جسمین محمد بن مروان واقع ہی ضعیف ہی اسوجہ سی کہ اوسکی حق
مین نقاد فن سی بہت سی کلمات جرح کی واقع ہین جیساکہ صارم مین مذکور ہی اور اگر بالفرض
یہہ حدیث بجمیع طرقہ قابل اعتبار نہو تو بہی کچہہ حرج نہین اسوجہ سی کہ میت کا اوس سلام کو جو قبر کی
نزدیک ہو سننا اور اوسکا جواب دینا کوئی میت ہو ادلہ واضحہ سی ثابت ہی اور تحقیق اسکی اپنی
مقام پر بشرح بسط مع رد اقوال مخالفین مذکور ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اوس سلام
کو جو آپکی قبر کی پاس ہو سننا اور اوسکا جواب دینا بدرجہ اولی ثابت ہی گو کوئی نص خاص اس باب
مین نپائی جاوی اور اون نصوص سی کہ حیاة انبیا علی الخصوص حیاة نبینا صلی اللہ علیہ وسلم قبر
مین اور اونکا عبادات مین مشغول رہنا اونسی ثابت ہی زیادہ تر تایید ہوتی ہی اور قسم سلام
بعید کا اور سلام قریب کا مساوی جب ہو کہ ایک کا مقصود دوسری سی حاصل ہو جاتا ہو حالانکہ
یہہ باطل ہی کیونکہ سلام عند القبر سی جو امر مقصود ہوتا ہی یعنی زیارت قبر وغیرہ وہ سلام
مکان بعید سی نہین حاصل ہو سکتا ہی اسیوجہ سی سبکی شفا مین لکہتی ہین وقولہ ای ابن تیمیة

ان مقصود الزيارة تحصل من بعد ممنوع فان الميت يعامل معاملة الحي فالحضور عنده مقصود

الاترى ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما خرج فی لیلۃ عائشۃ الی البقیع فقام واطال القیام ثم رفع

یدیہ ثلاث مرات الحدیث المشہور وفیہ ان عائشۃ سألتہ فقال ان جبریل اتانی فقال ان ربک یامرک

ان تاتی اہل البقیع وتستغفر لہم قالت فقلت یارسول اللہ کیف اقول لہم یارسول اللہ قال قولی السلام

علی اہل الدیار من المومنین الحدیث رواہ مسلم فانظر کیف خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی البقیع لان

یستغفر لاہلہ ولم یکتف بذلک من الغیبۃ انتہی ہشتم مساوات دونون مین نہین ہو سکتی مگر جبکہ ادائے

حق وتحیت وحصول تذکر آخرت جیساکہ سلام زائر سے حاصل ہوتا ہے سلام غیر زائر سے بھی حاصل ہووے

اور یہہ امر بتصریح ابن عبد الہادی وابن تیمیہ بھی باطل ہے نہم یہہ کہ وہ احادیث جنمین نہی اتخاذ وغیرہ

ہی اونسے کسیطرحسے یہہ امر اشارۃ بھی نہ پایا جای کہ صراحۃ نہین سمجھا جاتا ہی کہ سلام زائر کو سلام

غیر زائر پر کچھہ مزیت نہین البتہ یہہ سمجھا جاتا ہی کہ صلوۃ وسلام پہونچنی مین دونو حالت برابر ہین

جیسا قریب قبر کا سلام پہونچتا ہی ویسی بعید کا بھی پہونچتا ہی اور یہہ امر درست ومتفق ہی معلوم

نہین کسطرحسے آپنی دونو کی مساوات کلیہ کو وعدم فضل احدہما علی الآخر کو ان احادیث سے سمجھ لیا

ارشاد فرمائی کہ یہہ معنی کسطرحسے ان احادیث کا مدلول ہی آیا بدلالت مطابقیہ یا تضمنیہ یا التزامیہ

اور کیونکر مفہوم ہی آیا لغۃ یا عرفا یا شرعا قال لفظ فان صلوتکم تبلغنی حیثما کنتم اس بات پر دلالت

کرتا ہی کہ صلوۃ وسلام قریب وبعید کا برابر ہی بس گویا کہ ارشاد ہوا کہ بیت وقبر کی قرب مین

تمہاری آنیکی حاجت نہین کیونکہ تمہارا صلوۃ وسلام ہر جگہ سے میری پاس پہونچتا ہی صارم

مین موجود ہی یشیر بذلک صلی اللہ علیہ وسلم الی ان ماینالنی منکم الصلوۃ والسلام یحصل مع قربکم

من قبری وبعدکم فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا انما قال ولا تجعلوا قبری عیدا وصلوا علی فان صلوتکم تبلغنی

حیثما کنتم پس ان احادیث سے قرب قبر مین جانے کی عدم ضرورت ثابت ہوئی اور قول بالوجوب قرب

قبرمین جانیکی ضرورت پر دلالت کرتا ہی پس قول بالوجوب باطل ٹھرا **اقول** یہہ قول آپکا کہ لفظ فان صلوتکم تبلغنی حیثما کنتم دونو کی برابر ہونی پر دلالت کرتا ہی اس سی اگر یہہ مراد ہی کہ دونو کے مساوات پر نفس بلوغ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر دلالت کرتا ہی تو صحیح ہی مگر اس سی یہہ نہین لازم کہ مساوات من کل الوجوہ ثابت ہو جاوی اور مطلقا فضیلت سلام زائر کی باطل ہو جاوی اور اگر یہہ مراد ہی کہ مساوات من کل الوجوہ و عدم مزیۃ احدہما علی الآخر من جمیع الوجوہ پر دلالت کرتا ہی تو تقول بلا دلیل ہی معلوم نہین کونسی دلالت یہان پائی جاتی ہے شاید تین دلالت کی سوا کوئی اور دلالت آپکی خط مبارک مین آئی ہی اس امر کو بدلیل کافی ثابت کرنا لازم ہی اور مجرد نقل کلام ابن عبد الہادی و ابن تیمیہ وغیرہ مفید نہین ہی کیونکہ یہی خطاب اونکی ساتہہ بہی ہی یہانسی معلوم ہوا کہ قول بالوجوب کا باطل سمجہنا جو اس مساوات پر مبنی ہی خیال باطل ہے اور عبارت جو آپنی نقل کی ہی وہ آپکی مفید نہین ہی کیونکہ اوسمین فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا ہی اور یہہ صحیح ہی گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتی ہین کہ صلوۃ و سلام کا پہونچنا مجہپر اور اوسپر آثار مرتب ہونا نزدیک و دور دونو اسمین برابر ہین پس اوسکی پہونچانیکی واسطی تمکو تکلف کی ضرورت نہین ہے پس تم لوگ اس امر کی واسطی میری قبر پر عید نہ بناؤ اور مثل عید کی التزام و اہتمام و تکلف نہ کرو کیونکہ بغیر اسکی بہی تمہارا سلام مجکو پہونچتا ہی پس اس سی عدم ضرورت عید بنانی کی ثابت ہوئی اور عدم ضرورت آنی کی نہین ثابت ہوئی آپنی اپنی کمال استعداد سی فلا حاجۃ بکم الی اتخاذہ عیدا کا جو صارم مین واقع ہی ترجمہ یون کیا کہ قریب قبر کی تمہاری آنیکی حاجت نہین ہر لہ وصبیان اس امر کو جانتا ہی کہ یہہ اس عبارت کا ترجمہ نہین ہی اور عبارت صارم آپکی قول کی موافق نہین ہی اور آنی مین قریب قبر کی اور عید بنانی مین قبر کو آسمان و زمین کا فرق ہی والظاہر واللہ اعلم بالسرائر ان ہذا لاکثر ما ذکرتم قبل ہذا و بعد ہذا صدر فی حالۃ النوم والسنۃ او الغفلۃ لا فی حال الیقظۃ اعاذنا اللہ

رد دلیل پنجم عمر بچند وجوه

واعاذکم من امثال هذه البلیة **قال** دلیل پنجم زیارت آنحضرت صلی الله علیه وسلم کی حیاة مین واجب تهی اور زیارت قبر بالبداهة ادون هی زیارت نفس نفیس سے پس بدلالت نص لا اجماع متحقق هوا که زیارت قبر واجب نهین **اقول** اسمین کلام هی بچند وجوه **اول** یه که ادون کا اعلی کی حکم سے اعلی هونا کچهه ضرور نهین اور اعلی کا اقوی هونا بنص خاص کچهه مستبعد نهین ملاحظه کیجئی نزدیک ایک جماعت حنفیه وغیره کی اذان واجب نهین سنت هی اور جواب دینا اذان کا که وه اوس سی ادون هی واجب هی اور مقتدی کو قراءت قرآن واجب نهین بلکه مکروه هی اور قراءت تشهد که وه ادون هی اور قراءت ثنا و تسبیحات واجب و سنت هی اور مناسک حج مین وقوف با مسجد الحرام و با کعبه فرض بلکه واجب بهی نهین اور وقوف عرفات پر که وه اوس سی ادون هی فرض هی اور غیر حالت صلوة مین قراءت قرآن فرض نهین اور استماع قرآن که اوس سی ادون هی فرض عین یا کفایه هے اور مسبوق کو حالت قراءت جهریه امام قراءت قرآن فرض و واجب نهین بلکه مکروه هی اور قراءت سبحانک اللهم نزدیک ایک جماعت حنفیه کے مسنون هی اور وقت چهینک کی ذکر کرنا اور حمد ادا کرنا واجب نهین اور جواب دینا اوسکا که وه اوس سی ادون هی واجب هی اور سلام کرنا اہل اسلام پر سنت هی اور جواب اوسکا که وه اوس سی ادون هی واجب هی اور ملاقات کرنا احباب کا سنت نهین اسی طرح ... کرنا که وه اوس سی ادون هی سنت هی اسی طرح اگر غور کرنا لگئی تو صدہا جزئیات اس قسم کی نکلین گے که آپکی تقریر اوس سب سے منتقض هوگی فالجواب الجواب دوم یه که وجوب زیارت کا حکم ... مثل حدیث ... وغیره کی کیا گیا هی اور ... مفقود هو نص کی ملاقات هی صلی الله علیه وسلم کا حکم حالت حیات مین نهین کیا گیا هذا هو الفارق الذی ... للعقل ... والنقل **سوم** یه که باب زیارت قبر مین خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم نے ترغیب بلیغ فرمائی اور باب ملاقات ... مین ایسی ترغیب عام نهین وارد هوئی اسوجه سی زیارت قبر

مہتم بالشان سمجھی گئی قال مخفی نرہی کہ جو لوگ دلالت و فحوی کی قائل ہین اونکی مسلک پر
قول بوجوب زیارت قبر ہرگز مستقیم نہین ہوسکتا اسیواسطی یہہ قول فقط منکرین فحوی یعنی ظاہریہ
کا ہی اقول یہہ غلط ہی کیونکہ اسکا قائل ابو عمران مالکی بہی ہی اور عبارت سنن الہدی سی جو
کلام ہمرہ مین مذکور ہی معلوم ہوا کہ بعض شافعیہ کا بہی یہہ قول ہے اور متاخرین شافعیہ
سی ابن حجر مکی وغیرہ کا بہی یہی مختار ہی اور ایک جماعت حنفیہ کی بہی اسیطرف مائل ہی اور
بعد وجود سند قول بالوجوب کی قول بالفحوی وعدم القول بالفحوی کو کچھہ مداخلت نہین ہے
قال دلیل ششم مسلم فی اپنی صحیح مین انس سی روایت کی قال نہینا ان نسال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم عن شئی فکان یعجبنا ان یجئی الرجل من اہل البادیۃ العاقل فیسالہ ونحن
نسمع فجاء رجل من اہل البادیۃ فقال یا محمد اتانا رسولک فزعم لنا انک تزعم ان اللہ ارسلک
قال صدق قال فمن خلق السماء قال اللہ قال فمن خلق الارض قال اللہ قال فمن نصب
ہذہ الجبال قال اللہ قال فبالذی خلق السماء والارض ونصب ہذہ الجبال آللہ ارسلک قال
نعم قال وزعم رسولک ان علینا خمس صلوات فی یومنا ولیلتنا قال صدق قال فبالذی
ارسلک آللہ امرک بہذا قال نعم الحدیث وفی آخرہ بعد ان سال عن الزکوۃ وصوم رمضان والحج
واجاب رسول اللہ ثم ولی فقال والذی بعثک بالحق لا ازید علیہن ولا انقص منہن فقال النبی
صلی اللہ علیہ وسلم لئن صدق لید خلن الجنۃ اس حدیث سی صراحۃ معلوم ہوتا ہی کہ سوای صلوات
خمسہ کی اور کوئی نماز اور سوای زکاۃ کی اور کوئی صدقہ اور سوای صوم رمضان اور کوئی روزہ
اور سوای حج کی اور کوئی زیارت واجب نہین والا باوجود اس قول اعرابی کی والذی بعثک
بالحق لا ازید علیہن آنحضرت بشارت دخول جنت کی اوسی کیون دیتی پس معلوم ہوا کہ زیارت
قبر آنحضرت واجب نہین اقول یہہ خوب دلیل آپنی قائم کی کہ جس سی تمام شریعت مختصر ہوگئے

چار رکن پر منحصر ہوگئی اور مدار تقوی کی عبادت مختصرہ باوجود ترک جملہ واجبات و سنن موکدہ کی
وارتکاب منہیات شرعیہ کے ٹھہر گئی اگر یہی کیفیت استدلال و استنباط کی ہی تو خدا حافظ ہی اس دلیل کے
بطلان کی وجوہ ملاحظہ فرمائی **اول** یہہ کہ ظاہر اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ اگر کوئی شخص ان فرائض
کا بدون ازدیاد و انتقاص التزام کرلی اور شرب خمر و زنا و سرقہ و کذب و غیبت وغیرہ جملہ منہیات شرعیہ
صغائر و کبائر مین مبتلا رہی بوجہ اسکی کہ وہ مورد لئن صدق کا ہی لیدخلن الجنۃ اوسکی حق مین کہا جاوے
اگر یہہ کہی کہ محرمات سی اجتناب کی اور نص موجود ہی تو کہا جائیگا کہ یہان بھی نص ممانعت ترک زیادت
موجود ہی اگر کہی کہ یہان کی نص ضعیف ہی تو کہا جائیگا کہ یہہ بحث علیحدہ ہی اس دلیل کی انتقاض
کو رفع نہین کرسکتی ہی **دوم** یہہ کہ اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ تارک سنن موکدہ خصوصا وہ سنن
موکدہ جو قریب واجب ہین اور وہ سنن جو شعائر اسلام سی ہین اور وہ سنن جنکی ترک سی مقاتلہ
مباح ہی اگرچہ دواما و التزاما یا استخفافا ترک کری بشرطیکہ ملتزم ان امور کا بدون زیادت و نقصان
کی ہو ناجی ہو جاوی و ہو خلاف المعقول و المنقول و خلاف ما اجمع علیہ جمہور الفقہا و المحدثین
نقاد الدین اور عذر جو دیا گیا آخر کا مشترک ہی اور علت ضعف قابل سماعت نہین ہی **سوم**
یہہ کہ اس تقریر سی لازم آتا ہی کہ سوای ان فروض اربعہ کی اور کوئی چیز واجب نرہی مثل صلوۃ
وتر و صدقۃ الفطر و اضحیہ عید الاضحی و تکبیر تشریق و صلوۃ جنازہ و صوم و صلوۃ وغیرہ عبادات منذورہ
و صلوۃ العیدین و صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و سماعت قرآن و اجابت اذان وغیرہ اور بہت
عبادات کہ بالاتفاق یا علی الاختلاف فرض کفایہ یا فرض عین یا واجب ہین اور ترک کرنیوالے
اونکی بلاشبہہ گناہگار ہین اور اگر کوئی شخص التزام اس امر کا کریگا اوسکا ابطال نصوص صریحہ سی
جو ثبت افتراض یا وجوب ان اشیا کی ہین کیا جائیگا اور عذر سابق کا جواب سابق دیا جاویگا
چہارم یہہ کہ اسمین کوئی شبہہ نہین کہ تشریع شرائع امر تدریجی ہین دفعی نہین آنحضرت صلعم نے

ف رد دلیل تخصیص عبادات بچہار ارکان

ایکمرتبہ سب احکام بیان نہین فرمائی اور نہ قرآن مین جملہ احکام دفعۃ نازل ہوئی پس ممکن ہی کہ
بعد ورود حدیث مذکور کے بعض احکام کی وجوب کا حکم دیا گیا ہو پس مجرد اقتصار سی اس حدیث
مین فرائض اربعہ پر اور اوسپر حکم دخول جنت کا دینی سی یہہ نہین لازم کہ سوای اونکی کوئی اور
واجب نہوا سیواسطہ سی جب بعض شافعیہ نے ساتھہ حدیث مذکور اور حدیث طلحہ کے جو صحیح مسلم وغیرہ مین
قبل حدیث مذکور کی مروی ہی اثبات عدم وجوب وتر مین استناد کیا عینی نی بنایہ شرح ہدایہ مین اسکی
جواب مین لکہا والجواب عن حدیث الاعرابی بانہ کان قبل وجوب الوتر وفی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان اللہ زادکم صلوۃ الا وہی الوتر اشارۃ الی انہ متاخر عن وجوب الصلوات الخمس وہو نظیر قولہ تعالی
قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا الآیۃ وقد حرم اللہ بعدہ
اکل کل ذی ناب من السباع وکل ذی مخلب من الطیر وفی حدیث جابر وغیرہ ما یدل علی تاخرہ انہ سالہ
عن الصلوۃ والزکوۃ والصیام وقال فی آخرہ واللہ لا ازید علی ہذا ولا انقص فقال علیہ الصلوۃ
والسلام افلح ان صدق ولم یذکر الحج فدل علی انہ کان قبل وجوب الحج فکذا یجوز ان یکون سوالہ
قبل ان یزاد علی الخمس فلا یکون حجۃ انتہی اور بحر رائق مین ہی واما حدیث الاعرابی حین قال لہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا الا ان تطوع فلا یدل علی عدم وجوب الوتر کما زعمہ النووی فی شرح
صحیح مسلم لانہ کان فی اول الاسلام ثم وجب الوتر بدلیل انہ سئل عن العبادات المالیۃ فاخبرہ بالزکوۃ
فقال ہل علی غیرہا فقال لا الا ان تطوع کما ذکر فی الصلوۃ مع ان صدقۃ الفطر فرض عندہم فما
ہو جوابہم عنہا فہو جوابنا انتہی اور تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلعی مین ہی والجواب عن تمسکہم
بحدیث الاعرابی انہ کان قبل وجوب الوتر انتہی پہر اسیطرح کا جواب قائلین بوجوب الزیارۃ کیطرف سی
ہو سکتا ہی اور عذر ضعف سند وجوب وغیرہ مسموع ومفید نہین ہو سکتا ہی پنجم یہہ کہ حدیث مذکور
کی نظیر حدیث وفد عبد القیس ہے جو صحیح بخاری مین دس مواضع مین اور صحیح مسلم مین دو مقام مین

اور سنن نسائی مین تین مقام پر اور جامع ترمذی وغیرہ مین بعبارات متقاربہ مروی ہی عبارت
روایت صحیح بخاری کی کتاب الایمان کی یہہ ہی قال ابن عباس ان وفد عبد القیس لما اتوا النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قال من القوم او من الوفد قالوا ربیعۃ قال مرحبا بالقوم او بالوفد غیر خزایا ولا
ندامی فقالوا یا رسول اللہ انا لا نستطیع ان ناتیک الا فی الشہر الحرام وبیننا وبینک ہذا الحی من مضر
فمرنا بامر فصل نخبر بہ من وراءنا وندخل بہ الجنۃ وسألوہ عن الاشربۃ فامرہم باربع ونہاہم عن اربع
امرہم بالایمان باللہ وحدہ قال اتدرون ما الایمان باللہ وحدہ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال شہادۃ
ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ واقام الصلوۃ وایتاء الزکوۃ وصیام رمضان وان
تعطوا من المغنم الخمس ونہاہم عن اربع عن الحنتم وعن الدباء والنقیر والمزفت وقال احفظوہن و
اخبروہن من وراءکم اس حدیث مین چونکہ وفد عبد القیس نے اون اعمال سی سوال کیا تہا
جو باعث دخول جنت ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نی اونکی جواب مین صرف چار مامورات
اور چار منہیات بیان فرمائی دو وجہ سی اشکال وارد ہوتا ہی ایک یہہ کہ اوامر و نواہی شرعیہ
کا انحصار چار یا آٹھہ مین نہین ہی اور صرف نہین پر اقتصار باوجود ارتکاب او رمناہی کی اور
ترک اور اوامر کی باعث دخول جنت نہین ہو سکتا ہی دوسری یہہ کہ ایک رکن چار ارکان
اسلام سی یعنی حج اسمین مذکور نہین ہی اور اسکی جواب مین محدثین کی آرا مختلف ہین او
اکثر جوابات اونکی ضعیف ہین اور بہترین جوابات دو جواب ہین ایک یہہ کہ اوس زمانی تک فرضیت
حج کا حکم نہین آیا تہا اسوجہ سی آپنی بیان نہین کیا دوسری یہہ کہ چونکہ وفد عبد القیس نے جمیع شرایع
و اعمال سی سوال نہین کیا تہا آپنی اصول اعمالی کہ جنکا عمل اوسی فی الحال ممکن ہو ذکر کر دیا اور
باقی اوامر و نواہی سی اس اعتماد پر کہ بعض اونکی اون لوگونکو معلوم ہونگی اور باقی عند الحاجت
معلوم ہو جائینگی سکوت فرمایا تہا حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری بشرح صحیح البخاری مین لکہتی ہین

ما ذکره القاضی عیاض من ان السبب فی کونه لم یذکر الحج فی الحدیث لانه لم یکن فرض هو المعتمد وقد
قدمنا الدلیل علی قدم اسلامهم لکن جزم القاضی بان قدومهم کان فی سنة ثمان قبل فتح مکة تبع فیه
الواقدی لیس بجید لان فرض الحج کان سنة ست علی الاصح ولکن القاضی یختار ان فرض الحج
سنة تسع حتی لا یرد علی مذهبه انه علی الفور واما قول من قال انه ترک الحج لکونه علی التراخی فلیس بجید
لان کونه علی التراخی لا یمنع من الامر به وکذا قول من قال انما ترکه لشهرته عندهم ولیس بقوی لان
عند غیرهم ممن ذکره له اشهر منه عندهم وکذا قول من قال انه ترک ذکره لانه لم یکن لهم الیه سبیل من اجل
کفار مضر لیس بمستقیم لانه لا یلزم من عدم الاستطاعة فی الحال ترک الاخبار به بل دعوی انهم کانوا
لا سبیل لهم الی الحج ممنوع لان الحج لا یقع الا فی الاشهر الحرم وقد ذکروا انهم کانوا یامنون فیها لکن
یمکن ان یقال انه انما اخبرهم ببعض الاوامر لکونهم سألوه ان یخبرهم بما یدخلون بفعله الجنة فاقتصر لهم
علی ما یمکنهم فعله فی الحال ولم یقصد اعلامهم بجمیع الاحکام التی تجب علیهم فعلا وترکا ویدل علی ذلک
اقتصاره فی المناهی علی الانتباذ فی الاوعیة مع ان فی المناهی ما هو اشد فی التحریم من الانتباذ
لکن اقتصر علیها لکثرة تعاطیهم لها انتهی پس ایسی قسم کی جوابات قائل بوجوب زیارة بهی حدیث
مذکور سی دی سکتا هی بلکه اگر نظر وسیع سی کتب حدیث ملاحظه هون بهت حدیثین اس قسم کی
نکلین گی که جنمین جواب مین کسی صحابی کی سوال ما یدخل به الجنة سی یا اثناء ذکر ما یدخل به الجنة مین
صرف چند اوامر یا چند نواهی مذکور هین حال آنکه ان احادیث سی کوئی عاقل اس امر پر استناد
نهین کر سکتا هی که ماعدا ان مذکورات کی واجب نهین چه جای که وه شخص که جسکی نظر سی کتب حدیث
وشروح حدیث گذری هین پس ایسی استناد آپکا اس حدیث کی ساته ما نحن فیه مین درست نهین اور
جو تقریرین محدثین کی اسکی نظائر مین هین وه یهان بهی جاری هو سکتی هین ششم یه که حدیث
مذکور مین رجل مبهم جو بلفظ فجاء رجل من اهل البادیة مذکور هی ضمام بن ثعلبه هی جیسا که نووی

رسالة الاشارات الی بیان اسماء المبهمات مین لکھتی ہین قال الخطیب الرجل ضمام بن ثعلبۃ السعدی
یعنی بکسر الضاد المعجمۃ انتہی اور ابن حجر فتح الباری مین اسی حدیث کی شرح مین کہتی ہین وقع فی
روایۃ کریب عن ابن عباس عند الطبرانی جاء رجل من بنی سعد بن بکر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وکان مسترضعا فیہم فقال انا وافد قومی و رسولہم وعند احمد والحاکم بعثت بنو سعد بن بکر ضمام بن ثعلبۃ
الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقدم علینا فذکر الحدیث فقول ابن عباس فقدم علینا یدل
علی تاخر وفادتہ ایضا لان ابن عباس انما قدم المدینۃ بعد الفتح وزاد مسلم فی آخر الحدیث والذی
بعثک بالحق لا ازید ولا انقص فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لئن صدق لیدخلن الجنۃ وکذا
ہی فی روایۃ موسی بن اسمعیل و وقعت ہذہ الزیادۃ فی حدیث ابن عباس وہی الحاملۃ لمن
سمی المبہم فی حدیث طلحۃ ضمام بن ثعلبۃ کابن عبد البر وغیرہ انتہی اور صحیح مسلم مین قبل حدیث
انس کے جو اونکی سند سی متصلا متشابہ اوسکی ایک حدیث دوسری طلحہ سی مروی ہی جاء رجل الی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اہل نجد ثائر الراس نسمع دوی صوتہ ولا نفقہ ما یقول حتی دنا
من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا ہو یسأل عن الاسلام فقال خمس صلوات فی الیوم واللیلۃ
فقال ہل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع وصیام شہر رمضان فقال ہل علی غیرہ قال لا الا
ان تطوع وذکر لہ رسول اللہ الزکوۃ فقال ہل علی غیرہا قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وہو
یقول واللہ لا ازید علی ہذا ولا انقص منہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افلح ان صدق انتہی
یہہ حدیث بالکل متشابہ حدیث انس کے ہی اس امر مین کہ چند شرائع دونو مین مذکور ہین اور دونو
سائل لا ازید ولا انقص مین متوافق ہین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دونو کی جواب مین حکم
فلاح و دخول جنت کا مرتب فرماتی ہین اسی وجہ سی ایک جماعت محدثین نی مثل ابن عبد البر
وقاضی عیاض وابن بطال وغیرہ کی اس امر کی تصریح کی ہی کہ ان دونو روایتون مین سائل

ایک ہی اور ان دونوں مین قصہ ضمام بن ثعلبہ کا ہی اور بعض نے ان دونوں کی تعدد و تفارق کا
جزم کیا ہی چنانچہ حافظ ابن حجر ہدی ساری مقدمہ فتح الباری مین لکھتے ہین قولہ جاء رجل من
اہل نجد ثائر الراس قال ابن بطال وتبعہ عیاض والمنذری وابن بطلیس وآخرون انہ ضمام
بن ثعلبۃ وقال النووی فی شرح المہذب فیہ نظر وقال القرطبی فی المفہم وتبعہ شیخنا سراج الدین البلقینی
الظاہر انہ غیرہ لاختلاف السیاقین وہو کما قال انتہی اور فتح الباری مین شرح حدیث طلحہ مین
لکھتی ہین ہذا الرجل جزم ابن بطال وآخرون بانہ ضمام بن ثعلبۃ وافد بنی سعد بن بکر والحامل
لہم علی ذلک ایراد مسلم قصتہ عقیب حدیث طلحۃ ولان فی کل منہما قال فی آخر حدیثہ لا ازید علی ہذا
ولا انقص لکن تعقبہ القرطبی بان سیاقہما مختلف انتہی پس بر تقدیر اسکی کہ یہہ دونوں ایک ہی قصہ
ہوں حدیث انس کے ساتھ استناد عدم وجوب ماعدا مذکورات پر باطل ہی اسوجہ سے کہ بعض طرق
مین یہہ بھی وارد ہوا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس سائل کو شرائع اسلام کی خبر دی جیسا
فتح الباری مین تحت حدیث طلحہ کی ہی انما لم یذکر الحج لانہ لم یکن فرض بعد او ان الراوی اقتصرہ
ویؤید ہذا الثانی ما اخرجہ المصنف فی الصیام من طریق اسمعیل بن جعفر عن ابی سہیل فی ہذا الحدیث
قال فاخبرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بشرائع الاسلام فدخل فیہ باقی المفروضات بل والمندوبات انتہی
اور ارشاد الساری مین ہی استشکل کونہ اثبت لہ الفلاح بمجرد ما ذکر وہو لم یذکر جمیع الواجبات ولا المنہیات
ولا المندوبات واجیب بانہ داخل فی عموم قولہ فی حدیث اسمعیل بن جعفر المروی عند المولف فی الصیام
بلفظ فاخبرہ رسول اللہ بشرائع الاسلام انتہی پس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلعم نے حکم دخول جنت و
فلاح صرف عبادات اربعہ پر مقتصر نہین فرمایا بلکہ اور شرائع اسلام بھی جو اوسوقت تک مشروع
ہوگئی تھی اجمالا بیان فرما کے حکم لئن صدق لیدخلن الجنۃ کا دیا ہفتم یہہ کہ بعض طرق حدیث
انس سے ہی معلوم ہوتا ہی کہ سائل بہت سی احکام شرعیہ کو جانتا تھا اور حرمت محرمات سے

واقف تھا صرف اونسی اصول عبادات سی ستفسار کیا تھا جیسا کہ فتح الباری مین تحت
حدیث انس کی ہی ووقع فی روایۃ عبد اللہ بن عمر عن المقبری عن ابی ہریرۃ التی اشرت الیہا من
قبل فی ہذہ القصۃ ان ضماما قال بعد قولہ وانا ضمام بن ثعلبۃ فاما ہذہ الہناۃ فواللہ ان کنا لنتنزہ
عنہا فی الجاہلیۃ یعنی الفواحش فلما ان ولی الرجل قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقہ الرجل انتہی بنا برعلیہ
اس حدیث کی ساتھہ استناد عدم وجوب ماعدا مذکورات مین محض باطل ہی اور نظیر اسکی حدیث
جابر ہی جو صحیح مسلم مین مروی ہی ان رجلا سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ارایت اذا
صلیت الصلوات المکتوبات وصمت رمضان واحللت الحلال وحرمت الحرام ولم ازد علی
ذلک شیئا اادخل الجنۃ قال نعم فقال واللہ لا ازید علی ذلک شیئا انتہی ہشتم یہہ کہ ظاہر یہہ ہی
کہ سائل کی غرض لا ازید علی ہذا ولا انقص سی یہہ ہی کہ ان عبادات مفروضہ مین مین زیادتی
نہ کرون گا اور نہ کمی کرونگا یعنی پانچ وقت کی نماز ادا کرونگا نہ کم نہ زاید اور ایک مرتبہ حج جو فرض
ہی کرونگا اور روزہ رمضان وزکوۃ مفروضہ مین قدر مفروض سی زیادتی اور کمی نہ کرونگا
نہ یہہ کہ مطلقا سوای انکی اور کوئی عبادت ادا نہ کرونگا یا اور کوئی واجب کاالتزام نہ کرونگا اور استناد
آپکا جب درست ہو جب اوسکی قول کا یہہ مطلب ہو اگرچہ مخالف احادیث وآیات کی ہو نہم
صحیح مسلم مین عثمان رض سی روایت ہی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات وہو یعلم
ان لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ اور ابو ہریرہ سی مروی ہی قال رسول اللہ اشہد ان لا الہ الا اللہ
وانی رسول اللہ لا یلقی اللہ بہما عبد غیر شاک فیہما الا دخل الجنۃ اور عبادہ رض سی مروی ہی سمعت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من شہد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ حرم اللہ علیہ النار
اور ابو ہریرہ سی حدیث طویل مین مروی ہی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ہریرۃ من لقیت
من وراء ہذا الحائط یشہد ان لا الہ الا اللہ مستیقنا بہا قلبہ فبشرہ بالجنۃ اور معاذ رض سی مروی ہی

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامن عبد یشہد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا عبدہ ورسولہ الا حرمہ
اللہ علی النار اور اسی قسم کی اور بہت احادیث مثل من کان آخر کلامہ لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ اور
من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ وان زنی وان سرق وغیرہ کتب حدیث مین موجود ہین پس آیا ان
احادیث کی ساتھ استناد اس امر پر ہوسکتا ہی کہ صرف توحید باوجود اعمال قبیحہ اور ترک عبادات
مفروضہ وواجبہ کی باعث نجات کاملہ ہی اور ماعدا توحید وشہادت رسالت کی کوئی چیز ضروری
نہین حاشا وکلا بلکہ غرض ان احادیث سی یہہ ہی کہ شہادت وحدانیت ورسالت باعث
دخول جنت کا یقینا ہی اور باعث حرمت خلود فی النار کا قطعا ہی عام ازینکہ مطلقا نار حرام
ہوجائی اور بغیر دخول فی النار اور بغیر حساب کی دخول فی الجنت ہوجای یا بعد دخول فی النار کی
اخراج عن النار ہو کی دخول فی الجنۃ ہو جیسا کہ نووی شرح صحیح مسلم مین لکھتی ہین اعلم ان مذہب
اہل السنۃ وما علیہ مذہب السلف والخلف ان من مات موحدا دخل الجنۃ قطعا علی کل حال فان کان
سالما عن المعاصی کالصغیر والمجنون الذی اتصل جنونہ بالبلوغ والتائب توبۃ صحیحۃ من الشرک
او غیرہ من المعاصی اذا لم یحدث معصیۃ بعد توبتہ والموفق الذی لم یبتل بمعصیۃ اصلا فکل ہذہ الصنف
یدخلون الجنۃ ولا یدخلون النار اصلا واما من کانت لہ معصیۃ کبیرۃ ومات من غیر توبۃ فہو فی مشیۃ
اللہ فان شاء عفا عنہ وادخلہ الجنۃ وجعلہ کالقسم الاول وان شاء عذبہ القدر الذی یریدہ ثم
یدخلہ الجنۃ فلا یخلد فی النار احد مات علی التوحید ولو عمل من المعاصی ما عمل کما انہ لا یدخل الجنۃ احد مات
علی الکفر فاذا تقررت ہذہ القاعدۃ حمل علیہا جمیع ما ورد من احادیث الباب وغیرہ فاذا ورد
حدیث فی ظاہرہ مخالف لما وجب تاویلہ الیہا لیجمع بین نصوص الشرع انتہی پس اسیہی حدیث
انس وحدیث طلحہ وغیرہ مین جو حکم دخول جنت وفلاح کا چند عبادات پر ہی اوس سی یہی غرض
ہی کہ مآل انکا خواہمخواہ جنت مین گو بعد دخول نار کی بوجہ ترک واجبات وارتکاب منہیات

داخل ہوگا نہ یہہ کہ مجرد ان عبادات سی ناجی بنجات کاملہ ہو گا بنا؍ علیہ استناد ساتہہ ان احادیث کی
عدم وجوب ما عدا مذکورات پر محض باطل ٹھہر گیا دہم یہہ کہ بعض شراح حدیث نی لا انزید ولا انقص کا یہہ
مطلب بیان کیا ہی کہ لا انزید فی اخبار قومی و لا انقص اگرچہ یہہ مطلب ضعیف ہی مگر ابطال استناد
حضرت والا کی واسطی کافی ہی **قال** دلیل ہفتم قول بوجوب زیارت قبر آنحضرت اون لوگونکی نسبت
جو اماکن بعیدہ کی رہنی والی ہین مستلزم ہے قول بوجوب شد رحال کو قبر کی طرف اور بدلیل آنکہ یہہ قول بدلیل
حدیث صحیح لا تشد الرحال الا الی ثلثہ مساجد کی باطل ہے اور مستلزم باطل کا باطل پس قول بوجوب زیارت بھی
باطل ہوا **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اول** مثل اس تقریر کی قول استحباب کی ابطال کے
واسطی جاری ہو سکتی ہی اسطور پر کہ قول استحباب زیارت قبر نبوی اون لوگونکی نسبت جو اماکن بعیدہ
کی رہنی والی ہین مستلزم قول باستحباب شد رحال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہی اور یہہ بدلیل
صحیح باطل ہی پس لازم آتا ہی کہ قول باستحباب بہی باطل ہو جاوی اور یہہ امر قطع نظر اسکی کہ
خلاف عقل و نقل ہے آپکی تمام تقریرات رسالہ قول محقق اور قول منصور کی مخالف ہی کیونکہ آپکو
اون دو نو رسالی مین اقرار اس امر کا ہی کہ قول استحباب معتبر ہی اور یہی مرجح اور لائق فتوی
دینی کی ہی اور یہی مذہب جمہور حنفیہ کا ہی اور یہی قوی من حیث الدلیل ہے اور یہی قول مجمع علیہ
ہی فما انساکم ما قدمت یداکم اور اگر یہہ کہی گا کہ میری مراد اون رسالون مین استحباب زیارت قبر سی استحباب
زیارت مسجد نبوی ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہہ مراد اوسی قسم کی ہی جیسی کوئی آسمان سی زمین مراد لی
آپکا یہہ قول بشہادت آپ ہی کی عبارات کی کاذب ہوگا کیونکہ آپ نی اون دو نو رسالون مین لکہا
کہ زیارت قبر کو بعض مستحب اور بعض واجب کہتی ہین لیکن دلیل وجوب ضعیف ہی اور قوی بحسب
کتب حنفیہ و کتب حدیث کی قول استحباب ہی اور یہہ ظاہر ہی کہ یہہ خلاف زیارت قبر بالمعنی المتعارف
مین ہی اور زیارت مسجد کی وجوب کا تو آج تک کوئی قائل نہین ہوا ہی سوا اسکی اور مباحث

آپکی کہ ناظر قول منصور و قول محقق جرمخفی نہین ہین بلکہ آپکی ہین دوم مثل اس تقریر کی نفس مشروعیت زیارت قبر کی ابطال کیواسطے جاری ہوسکتی ہے اسطرح پہ کہ قول بمشروعیت زیارت قبر نبوی بہ نسبت سکان اماکن بعیدہ کی مستلزم مشروعیت شد رحال کو ہی اور وہ بنص صریح باطل حال آنکہ یہہ امر خلاف اجماع کی ہی اور خلاف احادیث صحیحہ کی ہی جیسا کہ سابقا معلوم ہوچکا ہی اور خلاف اوس شخص کا جو اوسمین مخالفت کری معلوم و مردود ہوچکا اور قطع نظر اسکی خود آپکی تقریرات سابقہ کی مخالف ہی کیونکہ آپنی قول منصور مین قول استحباب زیارت قبر نبوی کو مجمع علیہ لکہا ہی اور ظاہر ہی کہ یہہ بدون اجماع علی المشروعیت کی ممکن نہین ہی اور تاویل سابق کا جواب سابق مد نظر رہی سوم صغری آپکی دلیل کا یعنی یہہ کہ قول بوجوب زیارت بہ نسبت سکان اماکن بعیدہ کی مستلزم قول بوجوب شد الرحال الی قبرہ صلعم کو ہی مخدوش ہی اسوجہ سی کہ حصول زیارت قبر نبوی موقوف اس امر پر نہین کہ شد الرحال الی القبر النبوی بقصد زیارت یا بقصد قبر کیا جاوی بلکہ اگر شد رحال الی المسجد بقصد المسجد کیا جاوی تب ہی بوجہ اسکی کہ قبر نبوی صلعم مسجد کی متصل ہی زیارت قبر حاصل ہوسکتی ہی اور ایسہی اگر کسی اور نیت سی مثلاً واسطی طلب علم کی یا تجارت کی یا ملاقات احباب کے یا سیر بلاد کی الی غیر ذلک شد رحال الی المدینۃ کیا جاوی اوسوقت بہی زیارت قبر نبوی صلعم ہوسکتی ہی اور یہ ظاہر ہی کہ شد رحال مدینہ منورہ کیطرف طلب علم یا تجارت وغیرہ کی واسطی یا شد رحال طرف مسجد نبوی صلعم کی بقصد مسجد بالاتفاق منع نہین حتی کہ ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ بہی اسکی قائل نہین ہین جیسا کہ ابن عبد الہادی نی صارم کی مواضع متفرقہ مین تصریح کی ہی اگر ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ کی نزدیک منع ہی تو شد رحال الی القبر بقصد الزیارۃ منع ہی اور حدیث سی بہی اسپر استدلال ہی پس معلوم ہوا کہ قول بوجوب زیارت مستلزم قول بوجوب شد الرحال الی القبر بقصد الزیارۃ جو ممنوع ہی نہین ہی چہارم کبری آپکی دلیل کا یعنی یہہ کہ شد رحال الی القبر بحدیث صحیح

باطل ہے یا یہہ قول بوجوب شد رحال الی القبر بحدیث صحیح باطل ہی بالکلیہ باطل ہی اسوجہ سی کہ حدیث
مذکور سی یہہ امر ثابت نہین اور جمہور کی نزدیک یہہ استدلال درست نہین بلکہ سابقا معلوم ہوچکا
اور بتفصیل تمام محقق ہوچکا کہ قول بجواز شد الرحال الی قبر النبی صلعم بلکہ الی قبور جمیع الانبیاء
والصالحین بلکہ الی قبور عوام المومنین بقصد زیارت نہ بقصد لہو ولعب وارتکاب بدعت قول
جمہور فقہاء ومحدثین کا ہی اور یہی قول صحیح ومختار ہی اور مخالف اسکی غلط ہی اور یہی قول قوی
من حیث الدلیل ہی اور مانعین کی استدلال ساتھہ احادیث صحیحہ کی درست نہین ہی **قال** اگر
کہا جاوی کہ مطلب حدیث کا یہہ ہی کہ نہ سفر کیا جاوی کسی مسجد کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی پس
اس سی حرمت سفر قبور کی ثابت نہین تو جواب اوسکا بعد تسلیم معنی مذکور کی یہہ ہی کہ جب سفر
کسی مسجد کیطرف سوای مساجد ثلثہ کی جائز نہوا بدلالۃ النص ثابت ہوا کہ سفر غیر مسجد کیطرف بالاولے
ناجائز ہی ہان موافق مذہب بعض ظاہریہ کی کہ وہ فحوی خطاب کی قائل نہین ہین البتہ اس حدیث
سی حرمت سفر قبور کی ثابت نہین ہوتی ہی مگر اونکا قول جمہور علماء ومجتہدین کی نزدیک
لایعبأ بہ ہی صارم مین ہی وابن حزم فہم من قولہ لا تشد الرحال الخ **اقول** اگرچہ اس کلام کی
رد سابقا بحث شد رحال سی باحسن وجوہ معلوم ہوچکی مگر ایقاظا للنائمین وتنبیہا للجاہلین
اس مقام پر چند امور التماس کیے جاتی ہین **ایک** یہہ کہ اس حدیث سی حرمت سفر زیارت قبور
ثابت نہونا صرف ظاہریہ کا مذہب نہین ہی بلکہ جمہور علمای مذاہب اربعہ وطائفہ عظیمہ فقہاء
ومحدثین کا جو مشرب ظاہریہ سی بدرجہا دور ہین یہی مذہب ہی جیسا کہ عبارت منقولہ سابقہ سی
واضح ہی **دوسری** یہہ کہ بحث فحوی مین اور بعض مسائل مین جو قیاس جلی کی مخالف ہین مذہب
ظاہریہ کی مردود ہونیسی یہہ نہین لازم کہ اونکی جمیع مباحث مردود ہوجاوین خصوصا وہ مبحث
جسمین ایک جماعت عظیمہ علماء کی بلکہ جمہور فقہاء ومحدثین اونکی موافق ہون **تیسری** یہہ کہ

ف — خلاف ظاہریہ کا خارق اجماع ہے

آپنی جو عبارت دراسات اللبیب کی واسطی افادہ اس امر کی نقل کی کہ مذہب ظاہریہ کا مردود ہے
اور خلاف اونکا خارق اجماع نہین ہی مخالفہ اوسکی کلام ثقات علماء موجود ہی نووی کی تہذیب
الاسماء واللغات مین ترجمہ داود ظاہری مین ہی اختلف العلماء ہل یعتبر قولہ فی الاجماع فقال
الاستاذ ابو اسحق الاسفرائینی اختلفنا اہل الحق فی نفاۃ القیاس یعنی داود و شبہہ فقال الجمہور
انہم لایبلغون رتبۃ الاجتہاد ولایجوز تقلیدہم القضاء وہذا نفی الاعتداد بہ فی الاجماع ونقل
الاستاذ ابو منصور البغدادی من اصحابنا عن ابی علی بن ابی ہریرۃ وطائفۃ من الشافعیین
انہ لااعتبار بخلاف داود وسائر نفاۃ القیاس فی الفروع ویعتبر خلافہم فی الاصول وقال
الشیخ ابو عمرو بن الصلاح بعد ان ذکر ما ذکرتہ او معظمہ الذی اختارہ الاستاذ ابو منصور وذکر انہ
الصحیح من المذہب انہ یعتبر خلاف داود قال الشیخ وہذا ہو الذی استقر علیہ الامر آخرا کما ہو الاعرف
الاغلب من صنیع الائمۃ المتاخرین الذین اوردوا مذہب داود فی مصنفاتہم المشہورۃ کالشیخ
ابی حامد والمحاملی یعنی والماوردی والقاضی ابی الطیب وشبہہم فلولا اعتدادہم بہ لما ذکروا مذہبہ
فی مصنفاتہم قال الشیخ والذی اجیب بہ بعد الاستخارۃ والاستعانۃ باللہ ان داود یعتبر قولہ و
یعتد بہ فی الاجماع الا فیما خالف فیہ القیاس الجلی وما اجمع علیہ القیاسیون من انواعہ او بناہ
علی اصولہ التی قام الدلیل القاطع علی بطلانہا فاتفاق من سواہ علی خلافہ منعقد وقولہ المخالف
خارج من الاجماع کقولہ فی التغوط فی الماء الراکد وتلک المسائل الشنیعۃ وقولہ لاربا الا فی الستۃ
المنصوص علیہا وشبہہ انتہی اور علامہ کمال الدین جعفر بن ثعلب ادفوی رسالہ الامتاع
باحکام السماع مین لکہتی ہین قول الشیخ ابن الصلاح لایعتد بخلاف الظاہریۃ لتقاصرہم عن تحریر
الاجتہاد لایوافق علیہ وہی مسئلۃ مشہورۃ وقد ادعی الاستاذ ابو منصور البغدادی الشافعی
ان الاصح الاعتداد بہم وقد اقرہ الشیخ ابو عمرو بن الصلاح وقال الذی اجیب بہ بعد الاستخارۃ انہ

یعتد بخلافہم الا فیما دل الدلیل القاطع علی بطلانہ فقد ناقض کلامہ انتہی یہاں سے یہہ بہی معلوم ہوا
کہ آپنی قول منصور مین جو استحباب زیارت قبر نبوی کو مجمع علیہ ٹھرایا ہی محض باطل ہی کیونکہ
آپکو خود اعتراف اس امر کا اس رسالہ مین ہی کہ ظاہریہ کا مذہب وجوب زیارت کا ہی اور
بتحقیق ابن الصلاح معلوم ہوا کہ قول ظاہریہ کا اجماع مین معتبر ہی مگر وہ قول جو خلاف قیاس
جلی ہو یا مبنی اصل باطل پر ہو پس باوجود اسکی کہ ظاہریہ کا یہان خلاف ایسا نہین ہی نص صریح
اونکا خلاف خارق اجماع ہوگا اور استحباب امر اجماعی نہ ٹھریگا چوتھی یہہ کہ یہہ دلالۃ النص
جو آپنی تہا صاحب الصارم تحریر کی دلالۃ النص نہین ہی کشف اصول بزدوی مین
ہی اعلم ان الحکم انما یثبت بالدلالۃ اذا عرف المعنی المفہوم من الحکم المنصوص کما عرف ان المفہوم
من تحریم التافیف کف الاذی عن الوالدین لان سوق الکلام لبیان احترامہما فیثبت الحکم
فی الضرب والشتم بطریق التنبیہ ولولا ہذہ المعرفۃ لما لزم من تحریم التافیف تحریم الضرب انتہی اور
فتاوی قاسم بن قطلوبغا مین ہی واما دلالۃ النص فہی ما علم علۃ الحکم المنصوص علیہ لغۃ
لا اجتہادا واستنباطا ومعنی لغویتہ عدم توقف مناطہ علی مقدمۃ شرعیۃ من تاثیر نوع المعنی او جنسہ
فی نوع الحکم او جنسہ شرعا بخلاف القیاس لافہم کل احد انتہی پانچوین یہہ کہ اگر دلالت النص
سی ثابت ہوگا تو یہہ ہوگا کہ شد الرحال الی القبر بقصد نفس بقعۃ القبر منع ہی اور یہہ صحیح ہی
لیکن شد الرحال للزیارۃ بقصد ادای حق صاحب قبر ہی اور بقصد امتثال امر مشروع ہی
اور اسکی ممانعت کسیطرح سی نہین ثابت ہی چھٹی یہہ کہ عبارت صارم کی جو آپنی نقل کی اوسکی
رد ہماری عبارات وتقریرات سی جو بحث شد رحال مین مذکور ہین معلوم ہوجاتی ہی حاجت
اعادہ کی نہین ہی اسوجہ سی کہ صاحب صارم نی کوئی امر جدید اس بحث مین تحریر نہین کیا
بلکہ وہی اقوال مردودہ وتقاریر مطرودہ کہ فقہاء ومحدثین اونکو بارہا رد کرچکی ہین اور

سبکی نے شفاء الاسقام مین ایک باب خاص اسی بحث کی واسطے معقود کیا اور بدلائل شافیہ
ومقدمات کافیہ مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کو مردود کر دیا چونکہ صاحب صارم نے بغیر جواب دینی اون
مقدمات کی اور بغیر دفع کرنی اونکی ایرادات کی پہر اونہین اقوال مردودہ کا اعادہ کیا کلام
سبکی کا ابہی تک صحیح وسالم باقی رہا قال مخفی نرہی کہ حجج مذکورہ سوای حجت سادسہ کی ابطال
قول بالسنۃ المؤکدہ مین بہی کافی ہین اقول کفایت فرع اونکی صحت وعدم منقوضیت
ہی اور وہ یہان مفقود ہی کما مر مفصلا قال اور دلیل چہارم سی یہہ امر بہی واضح ہو گیا
کہ احادیث زیارت بی اصل ہین کیونکہ اون سب مین ترغیب زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم ہی اور وہ مخالف ومعارض ہی مقصود حدیث لاتتخذوا عیدا کی کہ جید وقابل احتجاج
ہی اقول جملہ احادیث زیارت کو بی اصل کہنا یا سب کو ضعیف کہنا یا سب کو موضوع
کہنا اور کلمات نقاد حدیث سی جو نقد رجال مین وارد ہین اور اونسی ثابت ہوتا ہی کہ
بعض حدیثین اونمین سی قابل احتجاج ہین اعراض کرنا بڑی جرأت کا کام ہی اور مخالف
ہونا اونکا مقصود حدیث لاتتخذوا عیدا وغیرہ کی خیال خام ہی جیسا کہ تفصیل اسکی سابقا گذر چکے
اور اگر بالفرض مخالفت بہی ہو تو کسی حدیث کی مخالف ومعارض ہونیسی کسی حدیث جید کی اوسکا
بی اصل ہونا ورا اوسکو باطل سمجہنا اور طریق جمع بین المتعارضین کو چہوڑ کی طریق اہمال وابطال
پر چلنا کب درست ہی سخاوی فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث مین لکہتے ہین والجوزقانی ایضا کتاب
الاباطیل اکثر فیہ من الحکم بالوضع لمجرد مخالفۃ السنۃ قال شیخنا وہو خطأ الا ان تعذر الجمع ومن ذلک
حدیث لا یؤم عبد قوما فیخص نفسہ بدعوۃ دونہم الحدیث حکم علیہ بعضہم بالوضع لانہ قد صح ان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول اللہم باعد بینی وبین خطایای وہذا خطأ لامکان حملہ علی ما لم یشرع
للمصلی من الادعیۃ بخلاف ما یشترک فیہ الامام والماموم انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسدد

فی الذب عن مسند احمد مین بحث حدیث سدوا الابواب الا باب علی مین لکھتی ہین قول ابن الجوزی
انہ باطل وانہ موضوع دعوی لم یستدل علیہا الا بمخالفۃ الحدیث الذی فی الصحیحین وہذا اقدام
علی رد الاحادیث الصحیحۃ لمجرد التوہم ولا ینبغی الاقدام علی الحکم بالوضع الا عند عدم امکان الجمع ولا
یلزم من تعذر الجمع فی الحال ان لا یمکن بعد ذلک اذ فوق کل ذی علم علیم وطریق الورع فی
مثل ہذا ان لا یحکم علی الحدیث بالبطلان بل یتوقف فیہ الی ان یظہر لغیرہ ما لم یظہر لہ انتہی اور
طحاوی شرح معانی الآثار مین لکھتی ہین اولی الاشیاء اذا روی حدیثان عن رسول اللہ صلعم
فاحتملا الاتفاق واحتملا التضاد ان نحملہما علی الاتفاق لا علی التضاد انتہی **قال** اور دلیل
ہفتم سی دو امر مین سی ایک امر ضرور ثابت ہوتا ہی یا یہہ کہ احادیث زیارت بی اصل ہین یا
احادیث زیارت جواز شد رحال پر دال نہین ہین کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت اگر
جواز شد رحال پر تسلیم کیجاوی تو یہہ احادیث معارض ہوتی ہین حدیث لا تشد الرحال
کی پس امر اول ثابت ہوا اور اگر احادیث زیارت کی دلالت جواز شد رحال پر تسلیم نہ کیجاوی
تو اس سی امر ثانی ثابت ہی **اقول** کچہہ بہی نہین ثابت ہی کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت
اگر شد رحال پر تسلیم کیجاوی تو وہ معارض حدیث لا تشد الرحال کی نہین ہین جیسا کہ
سابقا محقق ہوچکا اور اگر معارض بہی ہون تو اس سی اونکا بی اصل ہونا نہین لازم آتا
جیسا کہ ابہی معلوم ہوچکا اور جواز شد رحال الی زیارۃ القبر النبوی کیواسطی صرف احادیث
زیارت ادلہ نہین ہین بلکہ اور بہی ادلہ عقلیہ ونقلیہ اوسکی موجود ہین تقی سبکی شفا مین فرماتی
ہین وذلک من وجوہ احدہا الکتاب العزیز وہو قولہ تعالی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا
اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما والمجئ صادق علی المجئ من قرب ومن بعد بسفر
وبغیر سفر الثانی السنۃ من عموم قولہ من زار قبری فانہ یشمل القریب والبعید لا سیما قولہ فی الحدیث

الذی صححہ ابن السکن من جاء نی زائرا لا تعلمہ حاجۃ الا زیارتی فان ہذا ظاہر فی السفر بل فی تمحیض
القصد الیہ وتجریدہ عما سواہ الثالث من السنۃ ایضا النصہا علی الزیارۃ ولفظ الزیارۃ یستدعی
الانتقال من مکان الزائر الی مکان المزور روایۃ فقد ثبت خروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من المدینۃ
لزیارۃ القبور واذا جاز الخروج الی قریب جاز الخروج الی بعید فما ورد فی ذلک خروجہ الی البقیع
وہو ثابت فی الصحیح الرابع الاجماع لاطباق السلف والخلف فان الناس لم یزالوا فی کل عام
اذا قضوا الحج یتوجہون الی زیارتہ ومنہم من یفعل ذلک قبل الحج ہکذا شاہدناہ وشاہدہ من قبلنا
وحکاہ العلماء عن الاعصار القدیمۃ الخامس ان وسیلۃ القربۃ قربۃ انتہی ملخصا اور اگر زیادہ تفصیل
مقصود ہو تو شفاء الاسقام کا باب خامس ملاحظہ ہو اور جواب اسکا بغیر خدشات تقاریر
سبکی کے بخدشات صحیحہ مجرد نقل کرنے کلام ابن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ سے نہوگا اور نقل کرنا
اقوال مردودہ کا کچھ فائدہ نہ بخشیگا اور اگر صارم کی کلام پر اعتماد ہو تو اسکی رد تصنیف ابن علان
ملاحظہ ہو **قال** اگر کہا جاوے کہ ہم شق اول اختیار کرتے ہین اور حدیث صحیح کی معارض ہونیسے
بے اصل ہونا لازم نہین آتا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ احادیث زیارت مخصص یا ناسخ ہون تو جواب اسکا
یہہ ہے کہ اصول مین ثابت ہوا کہ جب دو دلیلون مین تعارض ہوتا ہے اور ایک ان مین سے اقوی
ہوتی ہے بسبب وصف تابع کی تو اقوی پر عمل اور دوسری کا ترک واجب ہوتا ہے تلویح مین مرقوم
ہے اذا ادل دلیل الخ **اقول** یہ جواب مخدوش ہے چند وجوہ سے **اول** یہہ کہ اگر اس سے ثابت
ہوتا ہے تو ترک عمل احادیث زیارت کی ساتھہ بوجہ اس قاعدۂ اصولیہ کی ثابت ہوتا ہے اور
یہہ شئ دیگر ہے اور بے اصل ہونا شئ دیگر ہے بہت سی احادیث ہین کہ وہ بوجہ مخالفت قرآن
یا مخالفت دلائل قطعیہ کے متروک العمل ہین مگر بے اصل وہ نہین ہین پس دعوی کرنا بے اصل
کا مہمل ہے **دوم** یہہ کہ بعض احادیث زیارت مرتبۂ ضعف سے نکلکر مرتبۂ حسن تک پہونچی ہین

گو مثل حدیث لا تشد کی نہین ہین پس وہ مخصص ہو سکتی ہین تیسری یہہ کہ ترجیح کا جمع پر
مقدم ہونا اور باوجود امکان جمع بین المتعارضین کے دلیل قوی پر عمل کرنا اور غیر قوی کو مہجور
کر دینا مذہب محدثین کا نہین ہی بلکہ اونکی نزدیک بقدر امکان جمع مقدم ہی اور ترجیح
وتساقط واہمال مرجوح موخر ہی مقدمہ ابن الصلاح مین ہی اعلم ان ما یذکر فی ہذا الباب
ینقسم الی قسمین احدہما ان یمکن الجمع بین الحدیثین ولا یتعذر ابداء وجہ ینتفی بہ تنافیہما فیتعین
ح المصیر الی ذلک والقول بہما معا والثانی ان یتضادا بحیث لم یمکن الجمع بینہما وذلک علی
ضربین احدہما ان یظہر کون احدہما ناسخا والآخر منسوخا فیعمل بالناسخ ویترک المنسوخ والثانی
ان لا تقوم دلالۃ علی الناسخ ایہما والمنسوخ ایہما فیفزع الی الترجیح انتہی اور حازمی کی کتاب الناسخ
والمنسوخ مین ہی ان کان منفصلا نظرت ہل یمکن الجمع بینہما او لا فان امکن الجمع جمع اذ لا عبرۃ
للانفصال الزمانی مع قطع النظر عن التنافی ومہما امکن حمل کلام الشارع علی وجہ یکون اہم
للفائدۃ کان اولی صونا لکلامہ بابی ہو وامی عن سمات النقص ولان فی ادعاء النسخ اخراج
الحدیث عن المعنی المفید علی خلاف الاصل وان لم یمکن الجمع بینہما وہما حکمان منفصلان نظرت
ہل یمکن التمییز بین السابق والثانی فان امکن وجب المصیر الی الآخر منہما وان لم یمکن بان
ابہم التاریخ ولیس فی اللفظ ما یدل علیہ وتعذر الجمع بینہما فح یتعین المصیر الی الترجیح انتہی اور
محمد بن عبد الرسول بن عبد السید البرزنجی المدنی کی کتاب الاشاعۃ فی اشراط الساعۃ مین ہے
الجمع اولی من اسقاط بعض الروایات ولا شک انہ مقدم علی الترجیح مہما امکن انتہی اور ظاہر ہے
کہ یا نحن فیہ مین جمع ممکن ہی پس ترک احادیث زیارت کا ظلم عظیم ہی چوتھی یہہ کہ تقدیم
ترجیح جمع پر اگرچہ تلویح وغیرہ مین مذکور ہی لیکن بعض حنفیہ اسکی مخالف ہین اور موافق مذہب
شافعیہ ومحدثین کی جمع کو مقدم کرتی ہین پس اگر کوئی شخص یہی مذہب کہ بنظر دقیق قوی ہے

اختیار کرلی حکم ترک کا اوسکی نزدیک باطل ہے ابن امیر حاج حنفی حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی مین
بحث دعا بعد الفراغ من الصلوۃ مین لکہتی ہین الجمع متعین عند الامکان اذا دار الامر بینہ وبین
اہدار العمل باحدہما بالکلیۃ انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر الاصول مین کہتی ہین قد یقال انہ یقدم
الجمع علی الترجیح عندنا معشر الحنفیۃ واختارہ الشیخ الہداد وہو مذہب الشافعیۃ لقولہم الاعمال اولی
من الاہدار انتہی پانچوین یہہ کہ تعارض ما نحن فیہ مین مسلم نہین اور حدیث لاتشد کی دلالت
اوپر منع مطلق شد رحال کی درست نہین **قال** اس مقام سی یہہ امر کما ینبغی ہویدا ہوا کہ جیسا
مسلک اون لوگون کا جو زیارت قبور کی لیی مطلقا شد رحال کو جائز کہتی ہین باطل ومخالف
حدیث ہی ایسی طرحسی اون لوگونکا مذہب بہی باطل ومخالف حدیث جو کہ سوای حضرتؐ کی قبر کے
دیگر قبور کی لیی شد رحال کو ناجائز کہتی ہین اور احادیث زیارت قبر نبویؐ کو مخصص حدیث لاتشد الرحال
کا سمجہتی ہین حق یہی ہی کہ شد رحال کسی قبر کی لیی خواہ قبر کسی نبی کی ہو یا غیر نبی کی جائز نہین **اقول**
ہذا ابطال للحق واحقاق للباطل جسکو آپ حق سمجہتی ہین وہ بالکل غلط ہی اور جسپر آپنی حکم باطل
کا دیا وہ حق ہی اور ایک اونمین سی دوسری سی احق ہی ہذا ہو احقاق الحق وابطال الباطل
لا ینکرہ الا المتعسف الخامل **قال** فی المنہیۃ المتعلقۃ بصفحہ ۵ دلیل ہشتم اگر زیارت قبر نبویؐ
واجب ہوتی تو جو کوئی نذر کرتا اس بات کی کہ سفر کری طرف کسی اثر کی آثار انبیا سی پس وفا
اوسکی واجب ہوتی دلیل ملازمہ کی اہل علم پر مخفی نہین والتالی باطل صارم مین ہی ولو نذر السفر
الی غیر المساجد او السفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم یلزمہ الوفاء بنذرہ باتفاقہم انتہی پس نتیجہ
ہوا کہ زیارت قبر واجب نہین **اقول** اسمین چند خدشات ہین بچند وجوہ **اول** یہہ کہ ابن نجیم اشباہ ونظائر
مین لکہتی ہین لا یلزمہ النذر الا اذا کان طاعۃ ولیس بواجب وکان من جنسہ واجب علی التعیین
فلا یصح النذر بالمعاصی ولا بالواجبات ولو نذر عیادۃ المریض لم تلزمہ علی المشہور انتہی اھ سیدی حموی

بحث لزوم منذور و شرائط لزوم نذر

حموی حواشی اشباہ میں لکھتے ہیں وزاد بعضہم ان یکون مقصودا لا وسیلۃ فلا یصح بالوضوء وسجدۃ التلاوۃ وقال فی الواقعات ومنہ تکفین المیت وزاد بعضہم ان لا یکون مستحیل الکون فلو نذر صوم امس او اعتکاف شہر مضی لا یصح نذرہ انتہی اور یہی لکھتے ہیں قال فی المبسوط ثم النذر انما یصح بما کان قربۃ مقصودۃ ولا یصح بما لیس بقربۃ وما فیہ معنی القربۃ ولیس بعبادۃ مقصودۃ کتشییع الجنازۃ وعیادۃ المریض لا یصح التزامہ بالنذر الا فی روایۃ عن الامام انتہی اور بحر رائق میں ہی اعلم انہم صرحوا بان شرط لزوم النذر ثلاثۃ کون المنذور لیس بمعصیۃ وکونہ من جنسہ واجب وکون الواجب مقصودا قالوا فخرج بالاول النذر بالمعصیۃ وبالثانی نحو عیادۃ المریض وبالثالث ما کان مقصودا لغیرہ حتی لو نذر تکفین میت لم یلزمہ لانہ لیس بقربۃ مقصودۃ کالوضوء مع تصریحہم ہہنا بصحۃ النذر بصوم یوم النحر ولزومہ فعلم انہم ارادوا باشتراط کونہ لیس بمعصیۃ کون المعصیۃ باعتبار نفسہ حتی لا ینفک شیء من افراد الجنس عنہا وفی النہایۃ ان النذر لا یصح الا بشروط ثلاثۃ فی الاصل الا اذا قام الدلیل علی خلافہ احدہا کون الواجب من جنسہ شرعا والثانی ان یکون مقصودا لا وسیلۃ والثالث ان لا یکون واجبا علیہ فی الحال او فی ثانی حال فلا یصح النذر بصلوۃ الظہر وغیرہا من المفروض لانعدام الشرط الثالث انتہی فعلی ہذا الشروط اربعۃ الا ان یقال النذر بصلوات الظہر وغیرہا خرج بالشرط الاول اذ قولہم من جنسہ واجب یفید ان المنذور غیر الواجب لکن لا بد من رابع وہو ان لا یکون مستحیل الکون فلو نذر صوم امس او اعتکاف شہر مضی لم یصح نذرہ کما فی الولوالجیۃ وقید بقولہ الا اذا قام الدلیل علی خلافہ لانہ لو قام الدلیل علی الوجوب من غیر الشرط المذکور یجب کالنذر بالحج ماشیا والاعتکاف واعتاق الرقبۃ مع ان الحج بصفۃ المشی غیر واجب وکذا الاعتکاف ونفس الاعتاق من غیر مباشرۃ سبب موجب للاعتاق کذا فی النہایۃ وفیہ نظر لان الحج ماشیا من جنسہ واجب لان اہل مکۃ ومن حولہا لا یشترط فی حقہم الراحلۃ بل یجب المشی علی کل من قدر

منهم علی المثنی کما صرح بہ فی التبیین فی اواخر الحج واما الاعتکاف من جنسہ واجب وہو القعدۃ
الاخیرۃ فی الصلوات واما الاعتاق فلا شک ان من جنسہ واجبا وہو الاعتاق فی الکفارۃ
انتہی اور رد المحتار مین ہی وفی البدائع من شروطہ ان یکون قربۃ مقصودۃ فلا یصح النذر بعیادۃ
المریض وتشییع الجنازۃ والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء
الرباطات والمساجد وغیر ذلک وان کانت قربا الا انہا غیر مقصودۃ انتہی فہذا صریح فی ان الشرط
کون المنذور نفسہ عبادۃ مقصودۃ لا ما کان من جنسہ ولذا صححوا النذر بالوقف لان من جنسہ
واجبا وہو بناء مسجد للمسلمین مع انک قد علمت ان بناء المساجد غیر مقصود لذاتہ انتہی ان عبارات
اور امثال انکی کہ صدہا کتب فقہیہ مین موجود ہین معلوم ہوتا ہی کہ لزوم نذر کی واسطی حنفیہ
کی نزدیک شروط عدیدہ ہین ایک یہہ کہ منذور معصیت نہو اسیوجہ سی نذر بالمعصیت لازم
نہین دوسری یہہ کہ منذور بشخصہ واجب نہو اسیوجہ سی نذر بالفرائض مثلا صلوۃ ظہر
یا حجۃ الاسلام معتبر نہین تیسری یہہ کہ منذور کی جنس سی کوئی فرد شرعا واجب ہو اسیوجہ سی
نذر بعیادۃ المریض لازم نہین چوتہی یہہ کہ منذور عبادت مقصودہ ہو عبادت غیر مقصودہ
بالذات اور وسیلہ نہو اسیوجہ سی نذر بالوضوء وسجدہ تلاوت وبناء مساجد ورباطات واذان
وتشییع جنازہ وتکفین میت وغیرہ لازم نہین پانچوین یہہ کہ منذور مستحیل الکون نہو اسیوجہ سی
نذر صوم یوم گذشتہ کی قابل اعتبار نہین اور موافق مذہب معتبر مالکیہ وشافعیہ کی لزوم
منذور شرط ثالث کی ساتہہ مشروط نہین ہے اور اشتراط شرط رابع مین بہی شافعیہ کا خلاف
ہی جیسا کہ تقی سبکی شفاء الاسقام مین کہتی ہین الصحیح عندنا انہ لا یشترط فی المنذور ان یکون
جنسہ واجبا وہو مذہب مالک والوجہ الثانی لاصحابنا اشتراطہ ونقل عن الحنفیہ انتہی اور بہی
لکہتی ہین القربات نوعان احدہما قربۃ لم توضع لکونہا عبادۃ وانما ہی اعمال واخلاق مستحسنۃ

رغب الشارع فیہا العموم فائدتہا وقد یبتغی بہا وجہ اللہ فینال بہ الثواب کعیادۃ المرضی وزیارۃ
القادمین وافشاء السلام وما اشبہ ذلک فہذا النوع فی لزومہ بالنذر وجہان اصحہما اللزوم ومن
ہذا النوع تشییع الجنائز وتشمیت العاطس والنوع الثانی العبادات المقصودۃ کالصلوۃ والصوم
والصدقۃ والحج فہذا النوع یلزم بالنذر بالاجماع الا فیما استثنی والمستثنی مما اجمع علیہ صور منہا ما
اذا افرد صفۃ الواجب بالالتزام کتطویل القراءۃ واقامۃ الفرائض فی جماعۃ ففی لزومہ بالنذر
وجہان اصحہما اللزوم ومنہا ما فیہا ابطال رخصۃ شرعیۃ کنذر صوم رمضان فی السفر ففی لزومہ
وجہان اصحہما المنع انتہی ملخصا ہرگاہ یہہ امر ممہد ہوا معلوم ہوا کہ ملازمہ آپکی دلیل ہشتم کا یعنی
یہہ کہ اگر زیارت قبر نبوی واجب ہوتی تو وفاء نذر شد الرحال الی القبر واثر من آثار الانبیاء
واجب ہوتی ہی غلط ہی کیونکہ ہر واجب نزدیک جمیع علماء کی لازم بالنذر نہین ہوتا ہی بلکہ
وہ واجب کہ عبادات مقصودہ ہو اور جو واجب کہ وسیلہ ہو جیسی وضو و سجدہ تلاوت و
تکفین میت وغیرہ اوسکی نذر کی وفاء حنفیہ کی اور بعض شافعیہ وغیرہم کی نزدیک لازم
نہین ہی پس کیا ضرور ہی کہ اگر واجب ہو تو لازم بالنذر ہو جائز ہی کہ عدم لزوم زیارت
قبر نبوی یا شد رحال الی القبر النبوی بوجہ عدم عبادۃ مقصودہ بالذات کی ہو ومن ادعی
الملازمۃ فعلیہ البیان بالشہادۃ العادلۃ **دوم** یہہ کہ یہہ دلیل آپکی منقوض ہی ساتھہ
اون فرائض و واجبات کی جنکا التزام بالنذر سے لزوم نہین ہوتا ہی جیسی سجدۂ تلاوت
وتکفین میت و وضو و تشمیت عاطس وجواب سلام وغیر ذلک پس لازم آتا ہی کہ یہہ چیزین
بشہادت اسکی کہ وفاء اونکی نذر کی واجب نہین واجب نہین والتزام ذلک مما لا یصدر عن
عاقل فضلا عن فاضل **سوم** یہہ کہ بطلان تالی یعنی وجوب وفاء نذر بزیارۃ اثر من آثار
نبی من الانبیاء یا نذر بشد الرحال الیہ ممنوع ہی کیونکہ نزدیک ایک جماعت علماء کی وفاء نذر

بحث نذر بزیارت قبر نبوی

بزیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لازم ہے شفاء الاسقام میں ہے فان قلت ما قولکم فیمن نذر زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہل ینعقد ذلک ویلزمہ ذلک ام لا قلت نعم نقول بانعقاد نذرہ ولزوم الزیارة بہ قربة بہ صرح القاضی ابن کج من اصحابنا ولم نر لغیرہ من الاصحاب خلافہ وقد قدمنا فی الباب الرابع عن العبدری المالکی لزومہ انتہی اور بہی اوسیمیں ہے زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قربة لحث الشرع علیہا وترغیبہ فیہا وقد قدمنا ان فیہ جہتین جہة عموم وجہة خصوص فاما من جہة الخصوص وکون الادلة الخاصة وردت فیہا بعینہا فیظہر القطع بلزومہا بالنذر الحاقا لہا بالعبادات المقصودة التی لم تشرع الا علی وجہ العبادة کالصلوة والصدقة والصوم والاعتکاف ولہذا المعنی واللہ اعلم قال القاضی ابن کج من اصحابنا اذا نذر ان یزور قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعندی انہ یلزمہ الوفاء بہ وجہا واحدا ولو نذر ان یزور بہ قبر غیرہ ففیہ وجہان قلت ما قالہ من القطع بلزوم الوفاء بہا ہو الحق وتردده فی قبر غیرہ یحتمل ان یکون محلہ عند الاطلاق سواء عین ام لا لتشبیہا لہ بزیارة القادمین وافشاء السلام ونحو ذلک مما لم یوضع قربة مقصودة وان کان قربة وعلی ہذا یکون الاصح لزومہ بالنذر ویحتمل ان یکون محلہ عند التعیین فان زیارة قبر معین غیر الانبیاء لا قربة فیہا بخصوصہا واما اذا نظرنا الی زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من جہة العموم واجتماع المعانی التی یقصد بالزیارة فیہ فیظہر ان یقال انہ یلزم بالنذر قولا واحدا ویحتمل علی بعد ان یقال انہ لما لو نذر بزیارة القادمین وافشاء السلام فیجری فی لزومہا بالنذر ذلک الخلاف مع کونہا قربة قبل النذر وبعدہ ومن یشترط فی المنذور ان یکون مما وجب جنسہ فی الشرع ویقول ان الاعتکاف کذلک لوجوب الوقوف بعرفة فقد یقول ان زیارة النبی صلی اللہ علیہ وسلم وجب جنسہا وہی الہجرة الیہ فی حیاتہ انتہی اور بہی اوسیمیں ہے قال العبدری فی شرح الرسالة اما نذر المشی الی المسجد الحرام والمشی الی مکة فلہ

اصل فی الشرع وہو الحج والعمرة والی المدینة لزیارة قبر النبی صلعم افضل من الکعبة ومن بیت المقدس ولیس عندہ حج ولا عمرة فاذا نذر المشی الی ہذہ المساجد الثلثة لزمہ فالکعبة متفق علیہا واختلف اصحابنا وغیرہم فی المسجدین الآخرین قلت الخلاف المذکور الذی اشار الیہ فی نذر ایتان المسجدین لا فی الزیارة انتہی چہارم یہہ کہ نذر بزیارة قبر النبی یا بشد الرحال الیہ کالازم نہونا اگر اسوجہ سے ہو کہ یہہ قربت نہین ہی بلکہ معصیت ہی اور شرائط انعقاد نذر سی عدم معصیت ہی بدلیل روایت ترمذی و نسائی وابن ماجہ وابو داؤد عن عائشة قالت قال رسول اللہ صلعم لا نذر فی معصیة اور بدلیل روایت نسائی عن عمران بن حصین قال قال رسول اللہ صلعم النذر نذران فما کان من نذر فی طاعة اللہ فذلک للہ وفیہ الوفاء وما کان من نذر فی معصیة اللہ فذلک للشیطان ولا وفاء فیہ ویکفرہ ما یکفر الیمین تو محض باطل ہی کیونکہ قربت ہونا زیارت قبر نبوی کا اور نہ معصیت ہونا اوسکا بدلائل شرعیہ ثابت ہی اوسکا انکار اسکا قائل خطا سے خالی نہین ہی اور شد الرحال الی قبر النبی صلعم کا بہی جواز بدلائل ثابت ہی اور منکرین کا کلام اعتبار سی ساقط ہی اور اگر بالفرض یہہ معصیت بہی ہو تو ظاہر ہی کہ معصیت بالذات نہین ہوگا بلکہ معصیت لغیرہ ہوگا اور سابقہ عبارت بحر سی معلوم ہو چکا کہ نذر معصیت لغیرہ کی منعقد و لازم الوفا ہی اور اگر اسوجہ سی ہو کہ باوجود اسکی قربت ہونیکی کوئی نص صریح اس باب مین وارد ہوئی ہی تو بہی غلط ہی کیونکہ نہ تو کوئی آیت اس نذر کی عدم لزوم مین وارد ہوئی نہ کوئی حدیث آئی اور حدیث لا تشد اس امر پر دال نہین ہی بلکہ ظواہر نصوص قرآنیہ وحدیثیہ جو باب وفاء نذر مین وارد ہین اس امر پر دال ہین کہ جملہ قربات نذر سی لازم ہو جاتی ہین اور اگر اس وجہ سی ہو کہ اسپر اجماع جمیع علماء و مسلمین ہو گیا ہی تو بہی غلط ہی کیونکہ عبارات سابقہ سی معلوم ہوا کہ یہہ مسئلہ مختلف فیہا بین العلماء والمسلمین ہے اور اگر اس وجہ سی ہو کہ اجماع مجتہدین اسپر ہو گیا ہی تو دعوی

بلا دلیل مطالب بالاثبات ہی کتب ائمہ مجتہدین یا ثقات حملہ مذاہب سی بتصریح ثابت کرنا چاہیی
کہ اونہون نی اسپر اتفاق کیا ہی البتہ امام مالک سی بعض کتب مالکیہ مین ایسی عبارت منقول
ہی جس سی یہہ امر مترشح ہوتا ہی مگر اوسکی چند محامل ہین کہ اوس عبارت کو ما نحن فیہ سی خارج
کر دیتی ہین جسکی شفا مین لکہتی ہین قد وقفت علی کلام بعض المتعصبین الباطل قال فیہ ان
القاضی اسمعیل قال فی المبسوط انہ روی عن مالک انہ سئل عمن نذر ان یاتی قبر النبی صلعم
فقال ان کان اراد مسجد الرسول فلیاتہ ولیصل فیہ وان کان اراد القبر فلا یفعل للحدیث لا تعمل
جاء لا تعمل المطی الا الی ثلاثۃ مساجد وہذہ الروایۃ ان صحت عن مالک یجب تاویلہا علی وجہ لا یمنع
کون الزیارۃ قربۃ وہذہ الروایۃ یحتمل وجوہا احدہا ان یکون من القرب التی لا یلزم بالنذر کما
ان اتیان مسجد قبا لمن کان فی المدینۃ او قریبا منہا قربۃ عند جمیع العلماء ولا یلزم بالنذر عند جمہور
العلماء الثانی الجواب المذکور ولکنہ بالنسبۃ الی البعید خاصۃ والثالث انا قدمنا ان زیارہ قبرہ
مطلوبۃ بالخصوص وبالعموم واللزوم بالنذر ظاہر من الجہۃ الاولی واما من الجہۃ الثانیۃ فقد
قدمنا ان مقاصد الزیارۃ متعددۃ وزیارۃ القبور من حیث الجملۃ کزیارۃ القادمین وقد قدمنا
فی لزوم زیارۃ القادمین بالنذر خلافا والسائل لمالک انما ذکر مجرد الاتیان فلعل مالکا لم یلزمہ
لذلک الرابع ان اتیان القبر قد یقصد بہ زیارۃ من فیہ وہو الذی نقول بانہ قربۃ وہو الذی
یقصدہ الناس غالبا وقد یقصد زیارۃ المکان فی نفسہ لشرفہ وہذا لا نقول بانہ قربۃ الا فی
ما شہد بہ الشرع فلعل مالکا اجاب علی ذلک انتہی ملخصا اور اگر تسلیم کیا کہ امام مالک کی نزدیک
عدم لزوم وفاء نذر مذکور ہی تو اس سی اجماع ہونا نہین لازم ہی جیسا کہ سابقا مفصلا
مذکور ہو چکا ہی اور اگر یہہ وجہ ہو کہ زیارت واجب ہی اور منذور غیر واجب ہونا چاہیی تو قطع نظر اسکی
کہ یہہ امر مختلف فیہ ہی وجوب زیارت مرۃ واحدۃ ہی اور مرۃ ثانیہ نذر سی اوسکا واجب ہونا ممکن ہی

اور اگر یہہ وجہ ہو کہ زیارت قبر نبوی یا شد الرحال الیہ مستحیل الوجود ہی تو بالکل امر باطل ہی اور اگر یہہ وجہ ہو کہ اسکی جنس سے کوئی واجب نہین تو قطع نظر اسکی کہ یہہ شرط مختلف فیہ ہی وجوب ہجرۃ الی النبی صلعم زمانۂ حیات مین قبل زمانہ ہجرت کی کہ وہ اسکی نظیر ہی ثابت ہی اور اگر یہہ وجہ ہو کہ یہہ عبادت مقصودہ نہین ہی تو صحیح ہی لیکن بعض وجوہ سی عبادت مقصودہ ہو سکتی ہے اور قطع نظر اسکی یہہ شرط بہی متفق علیہ نہین ہی الحاصل عدم لزوم نذر کسی دلیل شرعی سی ثابت نہین اور فقدان شرط شروط لزوم نذر سی بہی نہین اور اگر موافق بعض مذاہب وبعض وجوہ کی لزوم نہو تو اس سی عدم وجوب ثابت نہین اب صاحب صارم کی کلام کا بطلان ملاحظہ کیجئی **اما قولہ** لو نذر السفر الی غیر المساجد والسفر الی مجرد قبر نبی او صالح لم یلزمہ الوفاء بنذرہ باتفاقہم **ففیہ** ان دعوی الاتفاق مطالبۃ بالاثبات فی حق القبر النبوی و اما **قولہ** فان ہذا السفر لم یامر بہ رسول اللہ بل قال لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد وانما یجب بالنذر ما کان طاعۃ **ففیہ** ان عدم امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہذا السفر ان کان المراد بہ عدم امرہ بہ صراحۃ فمسلم غیر مفید فلیس کل ما لم یرد بہ امر خاص ممنوعا ولا کل ما لم یرد فیہ نص خاص محرما او مکروہا والقواعد الشرعیۃ حاکمۃ لجواز ہذا السفر والاستدلال بحدیث لا تشد لیس بمعتبر ولو سلم ان ہذا الحدیث یفید منعہ فظاہر ان منعہ لیس لذاتہ بل لغیرہ ومثلہ یجب وفاء نذرہ وما ذکرہ بقولہ انما یجب الخ یفید ان ہذا السفر لیس بطاعۃ فان اراد بہ انہ معصیۃ بالذات فمردود وان اراد انہ معصیۃ بالغیر فبعد تسلیمہ غیر مفید ثم ہذا کلہ انما یفید عدم انعقاد النذر بشد الرحال الی القبر النبوی لا عدم انعقاد النذر بنفس زیارۃ القبر النبوی **وقولہ** وقد صرح مالک وغیرہ بان من نذر السفر الی المدینۃ النبویۃ ان کان مقصودہ الصلوۃ فی مسجد النبی وفا بنذرہ وان کان مقصودہ مجرد زیارۃ القبر لم یف بنذرہ والمسئلۃ ذکرہا اسمعیل بن اسحق فی المبسوط

رد کلام صاحب صارم

ومعناها في المدونة وغيرها فيه ان لقول مالك معاني ذكرها السبكي في الشفاء وغيره في غيره واذا جاء الاحتمال
بطل الاستدلال وبعد تسليم انه قال ما زعمه لا يلزم منه عدم مشروعية زيارة القبر ولا عدم وجوبه
وقوله وهذا الذي قاله مالك وغيره ما علمت احدا من المسلمين قال بخلافه بل كلامهم يدل على
موافقته **فيه** لا يلزم من عدم علمك عدمه ولا من عدم فهمك وجود الاجماع عليه نعم لو ثبت
ان هذا الذي قاله بلغ غيره من الائمة فسكت مسلما بعد مضي مدة التأمل ثبت الاجماع السكوتي
واذ ليس فليس في هذا القدر نفع للمدعي **وقوله** وقد ذكر اصحاب الشافعي واحمد في السفر لزيارة
القبور قولين التحريم والاباحة وقدماؤهم والمتهم قالوا انه محرم وكذلك اصحاب مالك وانما وقع
النزاع بين المتأخرين **فيه** انه افتراء على الائمة وقدماء اصحاب الائمة فمن هو من ائمة اصحاب
الشافعي واحمد قال به وفي اي كتاب صرح به ومن هو من قدمائهم ذهب اليه وليس هذا اول
قارورة كسرت في الاسلام بل سبقك بمثله شيخك ابن تيمية حيث نسب المنع من القصر في السفر الى زيارة
قبور الانبياء عن ابن بطة وابن عقيل وطوائف كثيرين من العلماء المتقدمين وتعقبه السبكي
بتحقيق هذا النقل وتبيين هؤلاء الطوائف الكثيرة من المتقدمين وجعل ابن تيمية ايضا قول المنع
من القصر فيه قول متقدمي العلماء كابن بطة وابن عقيل فجعل ابن عقيل من المتقدمين ثم جعل القول
بجواز القصر قول ابي حنيفة وبعض المتأخرين من اصحاب الشافعي واحمد كالغزالي وغيره فتعقبه
السبكي بان الغزالي في طبقة ابن عقيل بل تأخرت وفاته فان وفاة ابن عقيل سنة ثلاث
عشرة وخمسمائة فكيف يجعل ابن عقيل من المتقدمين والغزالي من المتأخرين فان كان مراد من
عبد الهادي وشيخه من نسبة المنع الى المتقدمين وجعل ابن عقيل منهم ترويج هذا القول بين العوام
فهو امر قبيح عند علماء الاسلام **وقوله** قال بعضهم اي بعض المتأخرين لا تشد ليس بنهي واما معناه
انه لا يشرع وليس بواجب ولا مستحب بل مباح كالسفر للتجارة وغيرها فيقال عليه تلك الاسفار

لا یقصد بها العبادة بل یقصد بها مصلحة دنیویة مباحة والسفر الی القبور لیس بواجب ولا مستحب
فیه ان من جوز السفر الی زیارة القبور سلم ان لا تشد نهی لکنه خصصه بالمساجد او بالسفر بقصد البقعة
وما الزم علیه لیس بلازم فان الحدیث لو کان عاما لحرم السفر لطلب العلم فانه سفر یقصد به العبادة
فلا بد ان تخصیص وقوله وما علمت ان احدا من ائمة المسلمین قال ان السفر الیها مستحب وان کان
قاله بعض الاتباع فهو ممکن واما الائمة مجتهدون فما منهم من قال بهذا فیه ان کثیرا من المسائل
الفرعیة لم یصرح بها الائمة فخرجها اصحابهم علی قواعدهم المقررة ولا ضیر فی ذلک وقوله فتبین
ان هذا القول خطأ مخالف للسنة واجماع الصحابة فیه انه افترا علی الصحابة وانی له اثبات ذلک
وقوله فان الصحابة فی خلافة ابی بکر وعمر وعثمان وعلی ومن بعدهم الی انقراض عصر الصحابة لم
یسافر واحد منهم الی قبر نبی ولا رجل صالح وقبر الخلیل بالشام لم یسافر الیه احد من الصحابة
فیه انه لا بد من اثبات هذا النفی العام ولا ینفعک فیه تقلید شیخ الاسلام ولو سلم فلیس کل
ما لم یفعله الصحابة بدعة وضلالة اما تری انه لم ینقل عن احد من الصحابة بناء الرباطات ولم
ینقل عن احد منهم جمع الکتب والتصنیف افتظن ان من بنی رباطا او صنف تصنیفا یکون ضالا
ومبتدعا ایجوز عندک ان یستدل احد علی کون بناء الرباطات وتصنیف الکتب بدعة وغیر مشروع
باجماع الصحابة علی ترکه فما هو جوابک فهو جوابی وبالله ثقتی ولعمری امثال هذه الدعاوی العریضة
الطویلة التی ارتکبها ابن تیمیة قد ردها علماء الامة غیر مرة فای فائدة فی ذکر الاقوال المردودة
والحق ان الاشتغال برد امثال هذه الخرافات تضییع للاوقات ولکن خشیة ان یغتر العوام
لا بد علی العلماء ردها بالبراهین الواضحات شعر تعصی الاله وانت تظهر حبه ہ هذا لعمری فی القیاس
بدیع ہ لو کان حبک صادقا لاطعته ہ ان المحب لمن یحب مطیع ہ قال فی التنبیه ایضا دلیل
فہم قیاسی ہی بیان اسکا یہ ہی کہ حدیث صحیح سی ثابت ہی کہ سوای صلوات خمسہ اور کوئی

صلوۃ اور صیام رمضان کی سوا اور کوئی روزہ اور سوای زکوۃ کی اور کوئی صدقہ واجب نہین ہی چنانچہ حدیث متفق علیہ جاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجل من اہل نجد الخ اسپر نص ہی اور حج نظیر صلوۃ و صوم و زکوۃ ہی یعنی جیسا کہ یہہ تینو دعائم اسلام ہین ایسا ہی حج ہی تو وہی علم حج کی بہی ہوگا یعنی کوئی زیارت سوای حج کی واجب نہو گے **اقول** ہم تو سمجھتی تھے کہ صرف آپنی تراویح مین قصر کو پسند فرمایا مگر اب معلوم ہوا کہ تمام شریعت مین اختصار فرمایا اس دلیل کے اور دلیل ششم کی معاینہ سی قصہ مشہورہ اختصار قرآن کا جو شاید کہ زمانہ عالمگیر مین ہوا تہا یاد آیا اور یہی ساختہ شعر بعض ظرفا کا زبان سے نکلا ؎ دل عبادت سی چرانا اور جنت کی طلب ✤ کام چور اس کام پر کس مونہ سے اجرت کی طلب ✤ اس دلیل کی بطلان کی وجوہ ملاحظہ فرمائی اور چشم انصاف کو مفتوح کیجیی **اول** یہہ کہ سوای صلوات خمسہ کی نماز وتر امام ابو حنیفہ کی نزدیک واجب ہی اور صلوۃ العیدین انکی نزدیک واجب اور امام احمد کی نزدیک فرض کفایہ ہی اور نماز جنازہ باتفاق ائمہ اربعہ فرض کفایہ ہی اور سوای زکوۃ کی صدقۂ فطر امام ابو حنیفہ کے نزدیک واجب ہی اور ائمہ ثلثہ کی نزدیک فرض ہی اور صدقہ منذورہ اور اضحیہ بہی واجب یا فرض ہی اور سوای صوم رمضان کی صوم منذور واجب یا فرض ہی اور سوای سفر حج کی سفر لطلب العلم الواجب وسفر للجہاد المفروض وغیرہ واجب ہی اور اس قسم کی صدہا امور نکلینگی کہ علی الاتفاق یا علی الاختلاف وہ فرض یا واجب ہین اگر اور کتب فقہیہ کا ملاحظہ دشوار ہو تو صرف رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ و میزان شعرانی ملاحظہ ہو پس دو حال سی خالی نہین یا آپ ان سب چیزون کی فرضیت و وجوب سی انکار فرماوینگی یا اقرار کرینگی بر تقدیر اول آپکا مقابلہ اون ادلہ کی ساتہہ کیا جاویگا جنسی وجوب یا افتراض ثابت ہوا اور بر تقدیر دوم

ف وہ قصہ جیسا کہ مشہور ہے یہی ہے کہ بعض سلاطین کی کہ غالباً عالمگیر ہون عہد مین ایک نے ملاحظہ ایمان فی قرآن کو مختصر کیا اور آیات مکررہ و قصص مکررہ کو حذف کر کے سلطان کے سامنے حاضر کیا [illegible]

[illegible]

آپکا کلام مقیس علیہ کے حق مین باطل ٹھہریگا **دوم** یہہ کہ حدیث متفق علیہ جاء رجل من اہل
نجد اوس امر پر دال نہین ہی جو آپکا مزعوم ہی جیسا کہ عبارات شروح صحیح بخاری وغیرہ سی
واضح ہی **سوم** بعض شافعیہ نی اس حدیث کی ساتھہ عدم وجوب وتر کیواسطی استناد کیا ہے
اوسکا جواب عبارت بنایہ وتبیین وبحر سی مذکور ہو چکا ہی اوس قسم کا جواب یہان بہی
ہو سکتا ہی **چہارم** یہہ کہ اگر کلام آپکا مقیس علیہ مین تسلیم کر لیا جاوی تو بہی قیاس حج کا
اوسپر مجرد شرکت فی الرکنیۃ درست نہین ہی کیونکہ یہہ امر تو مختصرات اصول مین فضلا عن المطولات
مذکور ہی کہ قیاس مین علت مشترکہ ضرور ہی اور مطلق وصف مشترک مابہ القیاس نہین ہو سکتا
بلکہ وہ جسکا اثر ظاہر ہوا ہو اور صلاح ہی اوسکا ثابت ہو نور الانوار مین ہی و رکنہ ما جعل علما
علی حکم النص وہو المعنی الجامع المسمی علۃ سماہ رکنا لان مدار القیاس علیہ انتہی اور بہی اوسمین
ہی ودلالۃ کون الوصف علۃ صلاحہ وعدالتہ بظہور اثرہ فی جنس الحکم المعلل بہ ای بان
ظہر اثر الوصف فی جنس الحکم المعلل بہ من خارج قبل القیاس وان ظہر اثرہ فی ذلک الحکم المعلل
بہ منہ فبالطریق الاولی وجملتہ ترتقی الی اربعۃ انواع الاول ان یظہر اثر عین ذلک الوصف فی عین
ذلک الحکم وہو متفق علیہ کاثر عین الطواف فی عین سور الہرۃ والثانی ان یظہر اثر عین ذلک
الوصف فی جنس ذلک الحکم وہو الذی ذکرہ المصنف کالصغر ظہر تاثیرہ فی جنس حکم النکاح وہو
ولایۃ المال للولی والثالث ان یوثر جنسہ فی عین ذلک الحکم کاسقاط قضاء الصلوات المتکثرۃ
بعذر الاغماء فان لجنس الاغماء وہو الجنون والحیض والنفاس تاثیرا فی عین اسقاط الصلوۃ
والرابع ما ظہر اثر جنسہ فی جنس ذلک الحکم کاسقاط الصلوۃ عن الحائض فان لجنسہ وہو مشقۃ السفر
تاثیرا فی جنس سقوط الصلوۃ وہو سقوط الرکعتین ونعنی بصلاح الوصف ملائمتہ وہی ان یکون
علی موافقۃ العلل المنقولۃ عن رسول اللہ وعن السلف بان تکون علۃ ہذا المجتہد موافقۃ لعلۃ

استنبط بها النبي والصحابة والتابعون انتهی پس آپکو ضرور ہی کہ حکم مقیس علیہ مین یعنی سوای صلوات خمسہ کی اور کسی نماز کا واجب نہونا اور سوای روزہ رمضان کی اور کسی روزہ کا واجب نہونا اور سوای زکوۃ کی اور کوئی صدقہ واجب نہونا اس امر کو کہ اسمین رکنیت و دعامت اسلام موثر ہی یا یہہ کہ یہہ وصف جنس اس حکم مین یا جنس اس وصف کی عین اس حکم مین یا جنس حکم مین موثر ہی ثابت کیجئی اور بدون اسکی نام قیاس کا نہ لیجئی پنجم یہہ کہ یہہ قیاس ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص کہی کہ حج کہانی اور پینی سی فاسد ہوجاتا ہی اسوجہ سی کہ وہ شریک روزہ ہے دعامت اسلام مین اور روزہ ان دونو سی فاسد ہوجاتا ہی یا کوئی شخص کہی کہ حج کلام کرنیسی یا حدث کرنیسی باطل ہوجاتا ہی اسوجہ سی کہ وہ نظیر صلوۃ ہی فی دعامۃ الاسلام اور صلوۃ کا فساد ان دونو چیزون سی ظاہر ہی یا کوئی شخص کہی کہ حج مین وضو شرط ہی اسوجہ سی کہ وہ نظیر صلوۃ ہی اور صلوۃ مین وضو شرط ہی اور ہر بلہ وصبی اس امر کو جانتا ہی کہ آپکی قیاس مین اور ان قیاسات مین فرق نہین ہے اور یہہ کہ بطلان ان قیاسات کا امر جلی ہی ششم یہہ کہ نظیر ارکان ثلثہ رکنیت مین اگر ہی تو حج ہی خواہ بطریق سفر ہو جیسی آفاقی کی واسطی یا بدون سفر جیسی مکی کی واسطی نہ مطلق سفر اور نہ مطلق زیارت پس بعد تسلیم مدار قیاس و حکم مقیس علیہ اگر مفاد قیاس ہوگا تو اسقدر ہوگا کہ سوای حج کعبہ کی اور کسی مقام کا حج واجب نہوگا جیسا کہ روزہ سوای رمضان کی اور کسی مہینی کا واجب نہین اور نماز سوای پانچ وقت کی اور کسی وقت کی واجب نہین اور صدقہ سوای زکوۃ اور کوئی واجب نہین اور یہہ امر صحیح ہی نہ یہہ کہ کوئی زیارت اور کوئی سفر سوای حج کی واجب نہین اسوجہ سی کہ قیاس مین فرع کو لازم ہی کہ نظیر ہووی ورنہ تقریر قیاس مزخرف رہیگی جیسا کہ مختصرات اصول مین مذکور ہی اور ظاہر ہی کہ نظیر ارکان ثلثہ و شریک فی الرکنیۃ نفس حج ہی معلوم نہین آپنی کس حدیث سی اور کس کتاب سی زیارت اور سفر کو نظیر بنایا ہے

ہفتم سوای سفر حج و زیارت مشاہد حج کی اور کسی سفر و زیارت کا واجب ہونا کسی دلیل شرعی
سی ثابت نہین ہی اور نہ یہہ قول صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین سی منقول ہی پس بموجب تقریر واقعی
آپکی تقریر دلیل اول کی بدعت سیئہ ٹھہری اور مصداق کل ضلالة فی النار ہوئی ہشتم موافق
آپکی تقریر کی جو صفحہ ۹۶ مذہب ماثور مین درج ہی کہا جاتا ہی کہ قیاس شرعی [illegible]
وہ قیاس مجتہد ہی اور یہہ قیاس کسی مجتہد مسلم الاجتہاد سی منقول نہین اور اگر آپ اپنی
کو مجتہد سمجھتی ہین تو اپنا مجتہد ہونا ثابت کیجئی اور اگر یہہ کہی گا کہ یہہ قیاس شرعی نہین ہی بلکہ
ادخال الفرع الجزئی تحت الامر الکلی سی ہی تو کہا جاویگا کہ وہ امر کلی [illegible]
نہم یہہ کہ رد المحتار مین کتاب الوقف [illegible]
مسدود [illegible]
دلیل دہم امام احمد نی معاذ بن جبل رضی سی روایت کی ہی لما بعثہ رسول اللہ الی الیمن خرج معہ
یوصیہ و معاذ راکب و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمشی تحت راحلتہ فلما فرغ قال یا
معاذ انک عسی ان لا تلقانی بعد عامی ہذا ولعلک ان تمر بمسجدی ہذا وقبری فبکی معاذ خشعا لفراق
ثم التفت فاقبل بوجہہ نحو المدینة فقال ان اولی الناس بی المتقون من کانوا وحیث کانوا کذا
فی المشکوة وجہ دلالت اس حدیث کی عدم وجوب زیارت پر یہہ ہی کہ اس حدیث مین حضرت
نی متقین کی تعمیم کی ہی ساتھہ من کانوا و حیث کانوا کی پس جو متقین کہ زیارت نبوی کی تارک
ہین وہ بھی اولی الناس کی مصداق ہوئی بخلاف اون لوگون کی جو باوجود استطاعت زاد
و راحلہ کی تارک حج ہین کیونکہ اونکا متقین سی خارج ہونا بآیات محکمہ و احادیث صحیحہ ثابت ہی
اور تارکین زیارت کا متقین سی خارج ہونا کسی آیت و حدیث صحیح یا حسن سی نہین ثابت
ہی اور حدیث جفانی موضوع ہی اقول دعوی موضوعیت کا غلط ہی اور قائل بوجوب الزیارة

کی ہندو یا تارک زیارت باوجود استطاعت زمرۂ متقین سی خارج ہی پس اس حدیث کا ذکر کرنا
معرض استدلال مین بیفائدہ ہی **قال** فی الصفحۃ المذکورۃ ایضا اب دس ادلہ پوری ہو گئین اور
جاننا چاہیی کہ یہی ادلہ عدم وجوب کی بیان کرنیکی کچھہ حاجت نہین لیکن ذکر کرنا تبرع ہے
اقول البتہ یہی ضرورت اس امر کی ہی کیونکہ بغیر اسکی جفا کی معنی مجازی پر حمل کرنا درست نہین
ہی اور جو ادلہ آپنی ذکر کین وہ پوچ و کثیرہ مردود ہو گئین **شعر** بڑا شور سنتی تھی پہلو مین دلکا
جو چیرا تو اک قطرۂ خون نکلا **فصل سوم** دربیان اقوال متفرقہ کی جو مولوی محمد بشیر
صاحب سی باب اول باثبات شد رحال بغرض زیارت مین واقع ہوئی ہین **قال** فی صفحہ
۸۰ من الذہب الماتور احادیث کی ثابت و قابل احتجاج ہونیمین کلام ہی اور یہی اس امر
مین کہ یہہ حدیث وجوب پر دلالت کرتی ہی یا نہ امر اول یہہ ہی کہ جس حدیث مین لفظ
جفانی آیا ہی وہ دو حدیثین ہین اول من زار قبری بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی ومن حج
ولم یزر قبری فقد جفانی ان احادیث کی نسبت صارم مین مرقوم ہی الخ **اقول** جواب کلام صارم
کا مذکور ہو چکا **قال** فی صفحہ ۸۱ اور بیان امر ثانی کا یہہ ہی کہ اول تو لفظ جفا وجوب پر نص نہین
محتمل ہے کہ جفا سی ایذاء حقیقی مراد نہو بلکہ یہہ غرض ہو کہ اوس شخص نی مثل جافی کی فعل کیا یعنی
اوسکا فعل فعل جافی کی مشابہ ہی یا ایذاء حقیقی مراد ہو لیکن ایذاء خفیف اور ایذاء خفیف کا حرام
ہونا غیر مسلم ہی دوم لفظ جفوۃ احادیث مین بظاہر متعدی بنفسہ ہی اور جب یہہ لفظ متعدی
بنفسہ ہوتا ہی تو اوسکی بعد یا ترک بر وصلہ کی معنی ہوتی ہین جیسا کہ کتب لغت سی ثابت
ہی اور ہر بعد حرام نہین ہی کیونکہ بعد کی کئی قسمین ہین اول وہ بعد جو ترک فرض سی ہوتا ہی
دوم وہ جو ترک واجب سی ہوتا ہی سوم وہ بعد جو ترک سنت سی ہوتا ہی چارم وہ ترک مستحب
سی ہوتا ہی جیسا کہ قرب کی بہی مراتب ہین پس مطلق بعد سی حرمت نہین ثابت ہی محتمل ہے

فصل سوم

ف
استدلال

کہ یہان وہ بعد ہو جو ترک مستحب سی ہوتا ہی اور ایسا ہی ہر ترک بر و صلہ حرام نہین کیونکہ بعض صلہ و
فرض ہی اور بعض واجب اور بعض مستحب اگر کہا جاوی کہ مراد جفائی سی یہہ ہی کہ جمیع افراد
بر و صلہ کا تارک ہی تو جواب اوسکا یہہ ہی کہ اگر یہہ بات حقیقۃً مراد ہو تو کذب محض لازم آتا ہی
کیونکہ ممکن ہی کہ ایک شخص صرف زیارت کا تو تارک ہو لیکن دیگر افراد بر و صلہ مین ساعی ہو اور
اگر یہہ امر تغلیظاً و تشدیداً ہے تو اوس سی وجوب زیارت نہین ثابت ہوتا ہی اگر کہا جاوی
کہ تغلیظ و تشدید پر اوسوقت حمل درست ہی کہ ارادہ معنی حقیقی متعذر ہو تو جواب یہہ ہی کہ
مانحن فیہ یعنی حدیث جفائی مین ایسا ہی ہی کیونکہ معنی حقیقی مین کذب صریح لازم آتا ہی اور
دلالۃ الاجماع کی بھی مخالف ہین اور یہی معنی حقیقی معارض ہین ساتھہ حدیث صلوا علی فان
صلوتکم تبلغنی حیثما کنتم کہ جید و قابل احتجاج ہی سوم یہہ کہ حدیث جفائی مین ایک تاویل
اور ہو سکتی ہی یعنی یہہ کہ مراد یہہ ہی کہ من حج ولم یزرنی محرما لہا فقد جفانی جیسا کہ آیت من
قتل مومنا متعمدا فجزاؤہ جہنم خالدا فیہا مین اہل سنت لمستحلہ کی تاویل کرتی ہین **اقول**
یہان گفتگو ہی چند وجوہ **اول** یہہ کہ استدلال ساتھہ حدیث جفائی کی اوپر وجوب زیارت
وحرمت ترک زیارت کی موافق استدلال علماء کی ہی ساتھہ نظائر کے چنانچہ ابن حجر
مکی نی کتاب الزواجر عن اقتراف الکبائر مین معرض استدلال مین اوپر کبیرہ ہونی فحش کی تحریر
کیا والترمذی وابن حبان الحیاء من الایمان والایمان فی الجنۃ والبذاء ای الفحش من الجفاء
والجفاء فی النار انتہی اور معرض استدلال مین اوپر کبیرہ ہونی ترک الصلوۃ علی النبی ص
عند سماع ذکرہ بعد ذکر کرنی احادیث کی تحریر کیا عد ہذا الکبیرۃ ہو صریح ہذہ الاحادیث لانہ
ذکر فیہا وعیدا شدیدا کدخول النار وتکرار الدعاء من جبرئیل والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بالبعد
والسحق ومن النبی ص بالذل والہوان والوصف بالبخل وہذا کلہ وعید شدید جدا فاقتضی

ان ذلک کبیرۃ انتہی اور معرض استدلال مین اوپر حرمت ترک جماعت کی تحریر کیا احمد والطبرانی
الجفاء کل الجفاء والکفر والنفاق من سمع منادی اللہ ینادی الی الصلوٰۃ فلا یجیبہ انتہی اور
ابن ہمام فی فتح القدیر مین اثناء ذکر دلائل وجوب جماعت مین ترقیم کیا علی ان معنی ہذہ
الزیادۃ روی مرفوعا عنہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الجفاء کل الجفاء والکفر والنفاق من سمع
منادی اللہ ینادی الی الصلوٰۃ فلا یجیبہ رواہ احمد والطبرانی انتہی اور بحث اذان مین ترقیم کیا
فی النہایۃ تجب علیہم الاجابۃ ای اجابۃ الاذان لقولہ علیہ السلام اربع من الجفاء وذکر من جملتہا
من سمع الاذان والاقامۃ ولم یجب انتہی وہو غیر صریح فی اجابۃ اللسان اذ یجوز کون المراد بالاجابۃ
الاتیان الی الصلوٰۃ والا لکان جواب الاقامۃ واجبا ولم نعلم فیہ عنہم الا انہ مستحب انتہی اور علی
بن احمد عزیزی فی سراج منیر شرح جامع صغیر مین ترقیم کیا من الجفاء وہو ترک البر والصلۃ وغلظ
الطبع ان اذکر عند الرجل فلا یصلی علی فمن ذکرت عندہ فلم یصل علی فقد جفاہ وذلک حرمان عب
عن قتادۃ مرسلا انتہی **دوم** یہہ کہ احتمالات مذکورہ مین اکثر احتمالات محضہ ہین اور احتمالات
محضہ مضر استدلال نہین ہوسکتی ہین شیخ محمد حیات سندی مدنی فتح الغفور فی وضع الایدی
علی الصدور مین لکھتے ہین الاحتمال الناشی من غیر دلیل لا یضر لصحۃ الاستدلال کما ہو مقرر
فی الاصول عند اہل التحقیق والکمال انتہی **سوم** یہہ کہ تاویل وصرف عن الظاہر اوسوقت
معتبر ہی جب کوئی دلیل قوی صارف عن الظاہر محوج الی التاویل پائی جاوی اور وہ ما نحن فیہ مین
مفقود ہی امام باحادیث الاحکام مین ابن دقیق العید لکھتی ہین لما علم ان التاویل صرف اللفظ
عن ظاہرہ وکان الاصل حمل اللفظ علی ظاہرہ کان الواجب ان یعضد التاویل بدلیل من خارج
لئلا یکون ترکا للظاہر من غیر معارض انتہی اور یہی لکھتی ہین یجب العمل بالظاہر الا المعارض من
خارج انتہی اگر کہی کہ ضرورت تاویل کی اس مقام پر یہہ ہی کہ قول بوجوب زیارت مخالف

اجماع ہی کسی صحابی و تابعی سی منقول نہین ہی تو کہا جائیگا کہ وجود اجماع غیر مسلم ہی اور
عدم نقل دال عدم وجود پر اور مثبت اجماع نہین ہی جیسا کہ زرقانی کی شرح مواہب لدنیہ
بحث صلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مین ہی واجاب من لم یوجب ذلک بوجوہ منہا انہ
قول لایعرف عن احد من الصحابۃ ولا التابعین فہو قول مخترع واجیب بان القائلین
بالوجوب من ائمۃ النقل فکیف یسعہم خرق الاجماع علی انہ لایکفی فی الرد علیہم کونہ لم یحفظ
عن صحابی ولا تابعی وانما یتم الرد ان حفظ اجماع مصرح بعدم الوجوب کما ذکر الدانی بہ انتہی
اور خیال معارضہ حدیث صلوا علی حیثما کنتم کی ساتھہ اور ایسی خیال لزوم کذب قبیل
خرافات سی ہی تحقیق سابق اوسکی دفع کیواسطی کافی ہی **قال** فی صفحۃ المخفی نز ہی کہ
قول مندوبیت واستحباب پر اتفاق ہی ائمہ اربعہ کا چنانچہ ابن ہبیرہ نی کتاب اتفاق
الائمہ مین لکہا ہی اتفق مالک والشافعی وابو حنیفۃ واحمد علی ان زیارۃ النبی من افضل
المندوبات **اقول** اس سی معلوم ہوا کہ آپکی تقریرات سابقہ تبعا لابن تیمیہ وغیرہ جو مفید
اس امر کو ہین کہ زیارت نبوی ممتنع وغیر ممکن وغیر مقدور وغیر مشروع وغیر داخل تحت عموم
زوروا القبور ہی خلاف اجماع ہین **قال** فی صفحہ ۱۰۲ ان عبارات مین قریب بوجوب کا جو
لفظ آیا ہی اوس سی وجوب سمجھنا ازبس مستبعد ہی کیونکہ قریب شئی بالبداہۃ مغائر شئی ہوتا ہی
نہ مین شئی **اقول** عینیت بحتہ کا کوئی مدعی نہین اور شرکت فی احکام الترک بحسب استعمالات
فقہا مستنکر نہین اور تحقیق اس امر کی کما ینبغی سابقا گذرچکی وہ آپکی تقریرات صفحہ ۱۰۲ سی لغایت
صفحہ ۱۱۱ کی جواب کیواسطی کافی ہی ضرورت اعادہ کی نہین ہی **قال** فی صفحہ ۱۱۱ تذنیب مخفی
نرہی کہ زیارت شرعیہ قبر آنحضرت باتفاق علماء مندوب ہی اور اوسکی مندوبیت کی شیخ الاسلام
ابن تیمیہ کو بہی انکار نہین ہان مجرد زیارت قبر کی لئی سفر البتہ ابن تیمیہ کو کلام ہی لیکن

اوسپر اتفاق علماء نہین ہی اور زیارت شرعیہ کی مندوبیت پر اجماع ہونیسی اجماع مجرد
زیارت قبر کی سفر پر لازم نہین **اقول** اگرچہ ایک جماعت عظیمہ علماء نی اپنی تصانیف مین
ابن تیمیہ کیطرف نفس زیارت قبر نبوی کی غیر مشروع ہونیکو منسوب کیا ہی لیکن چونکہ اکثر
اونمین سی متعصبین ہین اور بعض اونکی اس باب مین تصریح ابن تیمیہ جو دال اس انکار
پر ہو نقل نہین کرتی ہین بلکہ اونکی تقریرات سی التزاما ثابت کرتی ہین اسوجہ سی ہم بھی
سابقا بنظر جلالت قدر و تبحر ابن تیمیہ یہی سمجھتی تھے کہ ابن تیمیہ کو نفس زیارت قبر نبوی کی
استحباب کا انکار نہین صرف سفر بقصد الزیارۃ کا انکار ہی لیکن اب صارم کی دیکھنی سی
اوسکی خلاف معلوم ہوتا ہی صاحب صارم ایک مقام پر ابن تیمیہ سی نقل کرتی ہین وعلی ہذا
فقد یقال نہیہ عن شد الرحال الا الی المساجد الثلثۃ لا یتناول شدہا الی قبرہ فان ذلک
غیر ممکن فلم یبق الا شدہا الی مسجدہ و ذلک مشروع بخلاف غیرہ فانہ یمکن زیارتہ فیمکن
شد الرحال الیہا انتہی اھ یہی اونمین سی نقل کرتی ہین وہو صلی اللہ علیہ وسلم لا یشرع
للقریب من زیارتہ ما نہی عنہ للمسافر الذی یشد الرحل بخلاف غیرہ فلا یقال ان زیارتہ
بلا شد رحل مشروعۃ و مع شد الرحل منہی عنہا کما یقال فی سائر المشاہد و فی قبور الشہداء
و غیرہم من اموات المسلمین اذ لم یشرع للمقیمین بالمدینۃ من زیارتہ ما نہی عنہ المسافرون
انتہی اور دوسری مقام پر اونہین سی نقل کرتی ہین لم یعرف عن احد من الصحابۃ انہ
تکلم باسم زیارۃ قبرہ ترغیبا فی ذلک و لا غیر ترغیب فعلم ان مسمی ہذا الاسم لم یکن لہ حقیقۃ
عندہم و لہذا کرہ من کرہ من العلماء اطلاق ہذا الاسم و الذین اطلقوا ہذا الاسم من العلماء
انما ارادوا بہ اتیان مسجدہ و الصلوۃ و السلام علیہ فیہ اما قریبا من الحجرۃ او بعیدا منہا انتہی
اور یہی اونہین سی نقل کرتی ہین فمن قال انہ یستحب زیارۃ قبرہ کما یستحب زیارۃ القبور

واطلق هذا كان متضمنا لاستحباب السفر لمجرد القبر لكن علم ان الزيارة المعهودة من القبور ممتنعة
فی قبره فليست من العمل المقدور ولا المامور فامتنع ان يكون احد من العلماء يقصد بزيارة قبره
هذه الزيارة وانما ارادوا به السفر الى مسجده والصلوة والسلام عليه انتهى اور دوسری مقام
او نهین سی نقل کرتے هین لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره
يوصل اليه ويجلس عنده وتمكين الزائرون للقبور عندها من سنة او بدعة واما هو صلى الله عليه
وسلم فلا سبيل لاحد ان يصل الا الى مسجده ولا يدخل احد بيته ولا يصل الى قبره فما بقى احد تمكن
من زيارة قبره كالزيارة المعروفة عند قبر غيره سواء كانت سنية او بدعية بل انما يصلى الناس
فی مسجده ولم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة قبره ولا يعرف عن احد من الصحابة بلفظ
زيارة قبره فان هذا المعنى يمتنع عندهم فلا يعبر عن وجوده انتهى ان عبارات سی اور امثال
السنی جو صاحب صارم فی تحریر کے هین معلوم هوتا هی که یهه حضرات نفس زیارت قبر نبوی
کو غیر مشروع بلکه غیر ممکن وغیر مقدور وممتنع الوجود رکهتے هین اور عموم زوروا القبور سی اوسکو
خارج سمجهتی هین اور زیارت شرعیه سی جسکو یهه دونو جائز رکهتے هین مراد اوس سی مسجد نبوی
کی زیارت کرنا اور اوسمین وقت دخول کی صلوة وسلام جیسا که وقت دخول تمام مساجد کی
مشروع هی اوسکو مراد لیتی هین اور اپنی حسن فهم سی یهه خیال کرتے هین که جن علماء نی استحباب
زیارة قبر نبوی کا اطلاق کیا هی اور اوسپر اجماع نقل کیا هی اونکی مراد استحباب زیارت مسجد
هی حال آنکه هر ذی عقل اس امر کو جانتا هی که اسپر اطلاق زیارت قبر کا نه لغة درست هی نه
شرعا نه عرفا جائز هی اور ماهر تصانیف متقدمین ومتاخرین پر خوب واضح هی که مراد قائلین
باستحباب زیارة القبر النبوی یا قائلین بالوجوب کی بنظر اونکی کلمات سباقیه وسیاقیه وسوق
عبارات کی یهه نهین هی پس اب معلوم هوا که معرض نزاع مین یهه کهنا که ابن تیمیه کو زیارة

شرعیہ قبر نبوی سے انکار نہین مغالطہ وسفسطہ سے خالی نہین کیونکہ جو زیارت شرعیہ سے مراد ابن
تیمیہ وغیرہ کی ہی وہ ایک امر علیحدہ ہی افراد زیارت قبر سے خارج ہی اور جو زیارت
قبر باجماع علماء قربت اور باختلاف مستحب یا واجب ہی وہ ابن تیمیہ کی نزدیک قربت
و شرعیت سے خارج ہی بلکہ وہ اونکی نزدیک مستحیل الوجود وغیر مقدور وغیر ممکن ہے
فقط ظہور اظاہر اان ابن تیمیۃ قد اتی فی ہذا البحث بعجائب تقشعر منہ جلود والذین یخشون
ربہم وتلین جلودہم وقلوبہم الی ذکر ربہم وخالف فیہا اجماع علماء الامۃ وجماعات
الائمۃ ولم یسبق الی ما فہمہ عالم قبلہ ولا وافق علیہ من جاء بعدہ الا من یحذو حذوہ
ولا عجب فان لکل جواد کبوۃ ولکل عالم زلۃ ہذا آخر الکلام فی ہذہ الرسالۃ والحمد للہ علی
اتمام ہذہ العجالۃ والصلوۃ علی رسولہ وعلی آلہ وصحبہ اصحاب الغر والجلالۃ وکان ذلک
یوم الخمیس الرابع والعشرین من شہر شوال من ۱۲۹۴ھ اربع وتسعین بعد الالف
والمائتین من الہجرۃ علی صاحبہا افضل الصلوات وازکی تحیۃ

تمت

خاتمۃ الطبع المنۃ للہ کہ رسالہ السعی المشکور فی رد المذہب المأثور من تصانیف
مولانا محمد عبد الحی ادام فیضہ الرب العلی جو مشتمل ہے اوپر تحقیقات لطیفہ ولطائف شریفہ
کی اور متضمن ہے اوپر تردید اقوال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی مولف مذہب ماثور
کی بماہ جمادی ثانیہ ۱۲۹۶ھ بمطبع چشمہ فیض مقام لکھنؤ محلہ محمود نگر زیر اکبری دروازہ باہتمام
نادر حسین خان مطبوع ہو کی مطبوع خاص وعام ہوا اور واضح ہو کہ یہہ رسالہ ایک عرصہ سے
تیار رکھا ہوا تھا بوجوہ چند در چند اوسکی طبع مین توقف ہوا جزی اللہ مولفہا خیر الجزاء ونفع
بہا الاعداء والاحباء والحمد للہ رب العالمین والصلوۃ علی رسولہ محمد وآلہ اجمعین

فہرس نفائس مضامین السعی المشکور

صفحہ	مضمون فوائد
۶	ف بحث اسکی کہ مشروعیت زیارت قبر نبوی مجمع علیہ ہے
؍؍	ف انکار ابن تیمیہ کا قربت کو غیر معتبر ہے
۷	ف اختلاف علماء وجوب و استحباب و سنیت زیارتین
؍؍	ف ذکر اسکا کہ تارک زیارت علماء معتبرین کی نزدیک قابل ملامت ہی —
۱۰	باب اول رد مین باب ثالث مذہب ماثور کے
۱۱	ف اطلاق فقہاء کا قریب واجب پر اوسپر ہوتا ہی جو حکم واجب مین ہو
؍؍	ف جماعت کی سنت موکدہ و واجب ہونا
۱۲	ف قریب من الشی کا حکم ما یقرب منہ کا ہوتا ہے
۱۳	ف قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہین آتا ہے
؍؍	ف بحث اطلاق سنت کا واجب پر بمعنی ما ثبت بالسنۃ
۱۶	ف تعارض درمیان قول محکم و قول منصور
۱۷	ف بحث اسکی کہ جمع فائدہ استغراق کا او سوقت دیتی ہی جب غرض استغراق ہو نہ مطلقا
۱۹	ف نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مطول کو بحث اضافت مین
۲۰	ف قال مشائخنا نص استغراق مین نہین ہے
۲۱	ف بحث لام استغراق و جنس وغیرہ
۲۲	ف نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مطول کو
؍؍	ف بحث تعریف باللام و بالاضافۃ اور عہد کی اصل ہونیکی
۲۴	ف اصولیین کے نزدیک عموم جمع مضاف مقید ساتھ عدم عہد کی
۲۵	ف مثال جزئی کسی ثبوت اصل کلی نہین ہوتا ہے
؍؍	ف کلام اللہ مین جید جا جمع مضاف استغراق کی واسطی نہین ہے
؍؍	ف نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا دلیل اصولیین کو عموم جمع مضاف کی واسطی
۲۷	ف بحث عبارت رد المحتار لاطلاق الاصحاب
۲۹	ف بحث اسکی کہ عہد خارجی مین ذکر صریحی معہود ضروری نہین جیسا کہ مولوی محمد بشیر صاحب نی دعوی کیا
۳۰	ف عبارت رد المحتار مین عہد کی ضروری ہونیکا بیان
۳۲	ف عہد ذہنی کا فقدان کلی کسی مقام پر نہین ممکن ہے
۳۳	ف بحث تخییر واجب موسع اور نقل مین
؍؍	ف بحث افضل ہونی بعض نوافل کی بعض فرائض سے
۳۵	ف اطلاق مستحب کا سنت موکدہ پر شائع ہے
۳۶	ف نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت رد المحتار کو
۳۸	ف نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت جذب القلوب کو
۴۱	ف بحث اسکی کہ قریب واجب سی سنت موکدہ لینا یا مستحب لینا جائز ہی یا نہین —
۴۲	ف بحث اسکی کو قریب واجب حکم واجب مین ہے
۴۶	ف ذکر تناقض درمیان عبارات قول محقق محکم و قول منصور
۴۷	ف ذکر تناقض عبارات مذہب ماثور مین
۴۸	ف ذکر قابلیت احتجاج حدیث جفانی
۵۰	ف ابطال دعوی مولوی محمد بشیر صاحب کا اکثر محدثین قائل بوضع حدیث جفانی ہین —

صفحہ	مضمون فوائد
۵۱	عدم اعتبار ان کی اقوال کا جو حدیث جفانی کو موضوع کہگئی
۵۲	صغانی و ابن جوزی کا تشدد
۵۳	غلطی شوکانی و مولوی محمد بشیر صاحب
۵۴	عبارات علماء درباب عدم وضع حدیث جفانی
۵۵	ذکر غلطی مولوی محمد بشیر صاحب
؍؍	بحث اسکی کہ فتوی قوی المدرک پر دینا خاصہ مجتہد کا ہے اور رفق کو باب فتوی مین چندان مداخلت نہین ہے
۵۸	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ارکان اربعہ کو
۵۹	تعارض درمیان قول منصور و مذہب ماثور
۶۰	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت بحر العلوم کو
۶۴	بحث اسکی کہ نسبت عدم جواز سفر زیارت قبر نبوی صلعم طرف امام مالک کی صحیح نہین ہے
؍؍	عبارات شافعیہ جواز سفر بقصد الزیارۃ مین
۶۵	صاحب ہدایہ کا نسبت کرنا عدم جواز نماز کو داخل کعبہ مین طرف شافعی کی صحیح نہین ہے
۶۶	صاحب ہدایہ کا نسبت کرنا حلت متعہ کو طرف مالک کی صحیح نہین ہے
۶۷	ذکر مسامحات مولوی محمد بشیر صاحب
؍؍	دعوی اجماع ائمہ اربعہ کا عدم جواز شد الرحال پر کاذب ہے
۶۸	ذکر اقسام اجماع اور تفصیل شرائط اجماع سکوتی
۷۰	مجرد سکوت مجتہدین سے اجماع سکوتی ثابت نہین ہوتا ہے
۷۱	جواز شد الرحال قول جمہور و قول صحیح ہے اور عدم جواز کی نسبت طرف جمہور و محققین کی باطل ہے
۷۲	بحث شد رحال الی زیارۃ القبور و عبارات علماء مجوزین
۸۷	تعداد علماء مجوزین

صفحہ	مضمون فوائد
۹۰	بحث استدلال مانعین و جوابات ازان
؍؍	حدیث لا تشد الرحال کے مخرجین کا بیان
۹۳	ذکر شہر بن حوشب کی حسن الحدیث ہونیکا
؍؍	ذکر تعریفات حسن کا
۹۵	معانی و محامل حدیث لا تشد کا بیان
؍؍	بحث نذر نماز کسی مسجد خاص مین
۹۶	حدیث لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مستثنی منہ کی تحقیق
۱۰۱	حدیث لا تتخذوا قبری عیدا کی مخرجین کا ذکر
۱۰۴	محامل حدیث لا تتخذوا قبری عیدا
۱۰۵	تحقیق مذاہب اہل بیت باب زیارت قبر نبوی مین مع ابطال افتراآت ابن تیمیہ
۱۰۹	حدیث ابو بصرہ لا تعمل المطی اور قصہ ابو ہریرہ کی طور پر جانیکا بیان
۱۱۱	ابطال استدلال مانعین ساتھہ حدیث مذکور کے
۱۱۳	جواب استدلال مانعین ساتھہ قول ابراہیم بن عبد الرحمن ما رأیت ابی قط یاتی قبر النبی صلعم
؍؍	ذکر ثبوت نماز ضحی کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اور بحث اسکی کہ نفی رویت سے نفی وجود لازم نہین
۱۱۴	صحابہ و من بعدہم کا زیارت کیواسطے حاضر ہونا
۱۱۸	بحث عبارات سمہودی و نووی و نجم حنبلی و بحر العلوم وغیرہ
۱۲۰	بحث اسکی کہ دعوی اجماع استحباب زیارت قبر نبوی پر باطل ہے
۱۲۲	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت سنن الہدی کو
۱۲۳	سنت کا اطلاق واجب پر آتا ہے
۱۲۶	بحث اسکی کہ بعض علماء زیارت کی سنیت کی قائل ہین

مضمون فوائد	صفحہ
ف ذکر قائلین بوجوب زیارت کا و ابطال کلام صارم	۱۲۸
ف بحث اسکی کہ تاویل بلا ضرورت جائز نہین	۱۲۹
ف بحث اقسام و تعریفات اجماع کی	۱۳۱
ف بحث اہلیت اجماع	۱۳۷
ف فرق درمیان اجماع مجتہدین و جملہ اہل علم وغیرہ	۱۳۸
ف مشروعیت زیارت مجمع علیہ ہی اور خلاف ابن تیمیہ مردود ہے	۱۴۰
ف بحث اجماع جمہور	۱۴۲
ف ذکر خلاف و وفاق کا اجماع مین کہ کسکا معتبر ہے	۱۴۴
ف ذکر قطع و برید مولوی محمد بشیر صاحب عبارت توضیح مین	۱۴۶
ف بحث اسکی کہ جو لوگ استحباب کو مجمع علیہ کہتی ہین اونکی مراد مطلق مشروعیت ہی	۱۴۸
ف فرق درمیان طاعت و قربت	۱۵۰
ف تقریر مولوی محمد بشیر صاحب خلاف داب مناظرہ	۱۵۲
ف ذکر تعارض کلمات مولوی محمد بشیر صاحب	۱۵۳
ف ذکر تعارض تقریرات مولوی محمد بشیر صاحب	۱۵۴
ف بحث سنت موکدہ ہونی زیارت کی	۱۵۵
ف مواظبت خلفا ہی اثبات سنیت کی واسطے کافی ہی	۱۵۶
ف عبارات فقہار متعلقہ تراویح	//
ف نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تحفۃ الاخیار کو	۱۶۲
ف کسی امر کو مشہور بین الجمہور کہنی سی یہ نہین لازم کہ وہ اونکا مذہب ہی	۱۶۳
ف افترا کرنا مولوی محمد بشیر صاحب کا اکثر جماعت فقہا پر	۱۶۴
ف نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تحفہ و بزازیہ و ہدایہ وغیرہ کو	//
ف تعداد اون فقہار کی جو مواظبت خلفار سی سنیت ثابت کرتے کرہین	۱۶۷
ف افترا کرنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عینی پر	۱۶۸
ف افترا کرنا مولوی محمد بشیر صاحب کا ابن ہمام پر اور نہ سمجھنا اونکی عبارات کو بحث سنت مین	۱۷۰
ف بحث واجب و فرض و سنت موکدہ و زائدہ و مستحب و نفل	۱۷۴
ف نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ہدایہ کو اور اونپر افترا کرنا	۱۷۷
ف تحقیق شرط مواظبت مع الترک یا بلا ترک تعریف سنت مین	//
ف نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تحفۃ الاخیار کو	۱۷۹
ف نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ہدایہ کو	۱۸۱
ف افترا کرنا مولوی محمد بشیر صاحب کا ہدایہ پر	۱۸۲
ف نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ملا خسرو کو	۱۸۳
ف آثار زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم	۱۸۴
ف بحث تقلید آثار صحابہ رضی اللہ عنہم	۱۸۵
ف رد عبارت صارم بحث اتباع صحابہ مین	۱۸۹
ف بحث اسکی کہ اکثار زیارت مستحب ہی یا تقلیل	۱۹۳
ف قصہ شد رحال بلال رضی اللہ عنہ	۱۹۴
ف ذکر رواۃ قصہ بلال رضی اللہ عنہ	۱۹۶
ف ضعف رواۃ وجہالت و تفرد و نکارت مستلزم موضوعیت نہین ہے	//
ف حدیث ضعیف فضائل اعمال مین کافی ہے	۱۹۸
ف عدم صحت حکم وضع قصہ بلال رضی اللہ عنہ	۱۹۹
ف استدلال جواز شد رحال پر قصہ بلال رضی اللہ عنہ سے	۲۰۰
ف رد عبارات صارم بحث شد رحال مین	۲۰۲

صفحہ	مضمون فوائد
۲۰۵	اعلام مناسب مقام
〃	بحث ثبوت سنیت مواظبت خلفاء سے
۲۰۶	فرق درمیان نسخ وانتہاء الحکم بانتہاء سببہ
۲۰۹	تحقیق انتہاء الحکم بانتہاء سببہ اور اوسکا نسخ سے خارج ہونا
۲۱۳	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت میزان کو
۲۱۴	بحث اون امور کی جو نسخ مین ضروری ہین
〃	ارتفاع حکم جزیہ زمانہ عیسوی مین نسخ سے خارج ہے
۲۱۶	بحث اجماع وقیاس کے ناسخ نہونیکی
۲۱۹	بحث ناسخ
۲۲۲	بحث آثار صحابہ کی دلیل مستقل یا غیر مستقل ہونیکی
〃	ابطال انحصار دلیل مستقل کتاب وسنت مین
۲۲۴	ابحاث متعلقہ بادلہ اربعہ
۲۲۶	ابحاث متعلقہ دلیل مستقل وغیر مستقل
〃	ابطال انحصار سنت وحی غیر متلو مین
۲۲۷	تفسیر آیہ وما ینطق عن الہوی
〃	بحث اجتہاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
۲۲۸	بحث احتیاج اجماع وعدم احتیاج طرف سنت کی
۲۳۱	ذکر مراتب ادلہ اربعہ
۲۳۲	خطاء مولوی محمد بشیر صاحب کی اس قول مین کہ حجیت کتاب اللہ موقوف سنت پر ہی معاذ اللہ منہ
۲۳۶	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارات تلویح کو
۲۴۳	بحث اسکی کہ آثار صحابہ حجت ہین بقول امام ابو حنیفہ وغیرہ
۲۴۵	مذہب محدثین وحنفیہ کا آثار صحابہ کی حجت ہونے مین
۲۴۹	آثار صحابہ کا حجت ہونا شافعیہ کی نزدیک
۲۵۰	بحث حجیت آثار تابعین
۲۵۳	بحث اسکی کہ دلیل تابع کو نہین لازم کہ افادہ حکم مثل متبوع کرے
۲۵۹	جواب ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب متعلقہ تحفۃ الاخیار
۲۶۲	بحث اسکی کہ ترک سنت موکدہ موجب گناہ ہے
۲۶۵	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تلویح کو
۲۷۱	تعارض درمیان کلمات مولوی محمد بشیر صاحب
۲۷۲	بحث وجوب زیارت
۲۷۳	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت عدیدہ فقہیہ کو
۲۷۵	ابطال استناد مولوی محمد بشیر صاحب ساتھ عبارات فتح وعالمگیری وغیرہ کی استحباب زیارت مین
۲۷۷	حال ابو عمران مالکی
۲۷۸	حال ابو عبد اللہ جرجانی حنفی
۲۷۹	باب دوم رد مین اون اقوال کی جو مذہب ماثور مین متعلق باب دوم کلام مبرور کے واقع ہوی
۲۸۱	عرف محدثین مین لا یصح مستلزم وضع وضعف نہین بلکہ حسن پر بھی اوسکا اطلاق آتا ہے
۲۸۳	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ابن حجر کو
۲۸۴	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مواہب لدنیہ کو
۲۸۵	ابطال مولوی محمد بشیر صاحب کی قول کا کہ ابن حجر قسطلانی طبقہ سابعہ مین ہین
۲۸۷	لفظ قیل عموما ضعف پر نہین دال ہے
〃	تراویح کے بیس رکعت کا سنت ہونا
۲۹۱	بحث اسکی کہ حدیث جفانی موضوع نہین

صفحہ	مضمون فوائد
۲۹۱	بحث اسکی کہ منکر غیر موضوع ہی اور جرح سند مستلزم ضعیف نہین
۲۹۲	تردید عبارات صارم کی بحث حدیث جفانی مین
۲۹۶	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت در مختار ورد المحتار کو
〃	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت سبکی کو
۲۹۷	رد کلام صاحب صارم درباب عدم وجوب زیارت
۳۰۷	تعارض درمیان کلمات مولوی محمد بشیر صاحب قول محقق مذہب [illegible]
۳۰۸	بحث اسکی کہ حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی ذہبی نے تقویت کی ہے
۳۰۹	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مقاصد حسنہ کو
〃	حسن لغیرہ بھی حجت ہی
۳۱۱	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مقدمہ ابن الصلاح کو
〃	متابع کو ثقہ ہونا ضرور نہین
۳۱۲	لیس بعدل ولیس بثقة جرح مبہم ہے
〃	بیان معانی ثقہ
۳۱۳	روایت عبد اللہ عمری کی حسن ہے
〃	ابن حبان متشددین فی الجرح سی ہے
۳۱۴	یحیی بن سعید کا ترک کسی راوی کو مضر نہین ہے
〃	مطلق اضطراب موجب ضعف نہین
۳۱۵	ابطال مردود وشاذ ہونی حدیث من زار قبری کا
۳۱۶	قول ابو حاتم کا موسی کی حق مین مجہول غیر مقبول ہے
۳۱۶	ذکر ان محدثین کا جو غیر ثقہ سی روایت نہین کرتی تھی
۳۱۷	روایت ثقہ کی تعدیل شیخ کیواسطی کافی ہی یا نہین
۳۱۸	ذکر مراد ابو حاتم مجہول سے
〃	مجہول الحال کی روایت قبول ہونی یا نہونیکا ذکر
۳۱۹	ابو حاتم متشدد ہے
〃	جرح متشدد پر وثوق نہین ہے
۳۲۰	ابو حاتم کی جرح مجہولیت سی امان مرتفع ہے
۳۲۱	قول دارقطنی کا موسی بن ہلال مین مجہول نہین صحیح ہے
۳۲۳	ذہبی نی حدیث وجبت لہ شفاعتی کو حسن کہا اور منکر کہنا اوسکی مخالف نہین
〃	منکر الحدیث جرح مبہم ہے
۳۲۴	مجرد منکر الحدیث ہونا کسی راوی کا مضر نہین
〃	مطلقا لفظ منکر حق راوی مین جرح نہین
۳۲۵	حدیث کا منکر ہونا یا راوی کا یروی المناکیر ہونا مستلزم راوی کی منکر الحدیث ہونیکی نہین ہے
۳۲۶	اطلاق منکر کا حدیث پر جرح مبہم ہے
〃	انکار [illegible] مستلزم ضعف نہین
۳۲۷	کیفیت میزان ذہبی وکامل ابن عدی کی ذکر جرح مین
۳۲۹	رد کلام ابن عبد الہادی وابن تیمیہ احادیث زیارت مین
۳۳۱	توجیہ قول امام مالک کی کراہت اطلاق لفظ زیارت باب قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مین
۳۳۴	رد کلام ابن عبد الہادی وابن تیمیہ بحث زیارت مین
۳۴۲	بحث حدیث من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة
۳۴۴	رد اقوال ابن تیمیہ
۳۴۶	بحث حدیث من زار قبری حلت لہ شفاعتی
۳۴۸	قبول حدیث ضعیف فضائل اعمال مین
۳۵۰	جرح رواة بلا وجہ نہین جائز ہے
۳۵۱	بحث اسکی کہ جرح مبہم بمذہب جمہور مقبول نہین

صفحہ	مضمون فوائد
۳۵۱	عبارات علماء ذکر مذاہب عدم قبول و قبول جرح مبہم مین
۳۵۳	بحث قول قاضی کی باب قبول جرح مبہم مین
۳۶۰	بیان محل [illegible] تقدیم جرح
؍؍	بحث تقدیم جرح غیر مبہم
۳۶۲	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارات مسلم و مقدمہ ابن الصلاح و تحریر وغیرہ کو
۳۶۳	ابطال تقریر مولوی محمد بشیر صاحب جو واسطی توفیق کے درمیان قول باقلانی و ابن الصلاح کی واقع ہوئی
۳۶۶	اسامی فقہاء و محدثین جو قائل عدم قبول جرح مبہم ہین
۳۶۷	جرح ابن القطان و ابو حاتم و دارقطنی و عقیلی کے حق مین موسی بن ہلال کے مقبول نہین
۳۶۸	حال جرح ابن القطان و عادتش باب جرح مین
۳۶۸	بحث توثیق عبد اللہ عمری
؍؍	ثقہ توثیق کے واسطی کافی ہے
؍؍	ابن معین کی نزدیک لاباس بہ کا اطلاق ثقہ پر آتا ہی
۳۷۹	اطلاق لاباس بہ کا ثقہ پر
؍؍	الفاظ لاباس بہ و صویلح و صدوق وغیرہ کی بحث
۳۸۰	عمری کی حق مین قول ابن معین کا ضعیف مقبول نہین
۳۸۲	بحث اختلاف نقل تضعیف و توثیق راوی مین محدثین سے
۳۸۴	بحث ضعف حدیث
۳۸۵	افترا کرنا مولوی محمد بشیر صاحب کا صاحب غماز پر اور ذکر عبارت مقاصد وغیرہ حدیث وجبت لہ شفاعتی مین
۳۸۷	رفع تساہل ابن حبان کی باب تعدیل مین
۳۸۹	بحث تعیین عالم مدینہ جو حدیث مین وارد ہے

صفحہ	مضمون فوائد
۳۹۰	لیس بشئ ابن معین کے نزدیک جرح نہین
۳۹۱	حال لیث بن ابی سلیم
۳۹۲	بحث تساہل و مبالغات ابن تیمیہ و ابن جوزی و حاکم
۳۹۴	بحث حدیث توسعہ علی العیال و حدیث طیر و صلوۃ التسبیح
۳۹۶	ذکر مبالغات ابن تیمیہ احادیث زیارت مین
۳۹۸	ترجمہ تقی سبکی
۳۹۹	نقاد حدیث تقی سبکی کی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی تحسین کو مسلم رکھا
۴۰۰	رد قول ابن صلاح کی کہ باب تصحیح و تحسین ازمنہ متاخرہ مین مسدود ہی
۴۰۳	ذکر غیر مقبول ہونی کلام ابن عبد الہادی کا تحقیق جرح مین
۴۰۴	معائب علماء کا ذکر کرنا اگرچہ واقعیہ ہون حرام ہی
۴۰۵	جرح رواۃ و علماء بلا ضرورت نہین جائز ہے
۴۰۷	جرح معاصر معاصر کی حق مین نہین مقبول ہی
۴۰۹	تذنیب مین ان جوابات کی جو مولوی محمد بشیر صاحب نی اعتراضات دیباچہ و مقدمہ کلام مبرور سی دیے
۴۱۶	بحث عدم قبول جرح مبہم
۴۱۷	لیس بقوی اور ضعیف جرح مبہم ہے
۴۱۸	بیان استعمال کذب
؍؍	جرح مبہم کی موجب ہوے نہونیکا بیان
۴۲۰	جرح مبہم کی نہ قبول ہونیکا اثبات معیار الحق سی
؍؍	مولوی محمد بشیر صاحب نی اساس معیار الحق تصنیف جناب مولوی نذیر حسین صاحب دہلوی کہاں تک منہدم کر دیا
۴۲۱	رد کلام مولوی محمد بشیر صاحب متعلق مقدمہ کلام مبرور

صفحہ	مضمون فوائد
٤٢٢	نہ سمجھنا مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ذہبی کو
٤٢٤	ذہبی کی عادت صوفیہ و اشاعرہ پر طعن کرنیکی ہے
٤٢٧	ذکر طعن محدثین کا تارک زیارت قبر نبوی پر
٤٢٩	باب سوم ردمین اون اقوال کے جو باب اول مذہب ماثور مین فراہم ہوے
〃	فصل اول ردمین فصل اول باب اول مذہب ماثور کے
٤٣٠	بحث زیارت سنیہ و بدعیہ
٤٣١	بحث امکان و مشروعیت زیارت قبر نبوی صلعم
٤٣٢	رد کلام صاحب صارم بحث زیارت قبر نبوی مین
٤٣٤	رد تحقیق مولوی محمد بشیر صاحب جو عدم مشروعیت زیارت قبر نبوی صلعم کی واسطے کی گئی
٤٣٦	انہدا سبب مطلقا مستلزم انہدام حکم نہین
٤٣٧	ذکر وجہ پوشیدہ کردینی قبر نبوی صلعم کے
٤٣٨	رد کلام صارم باب زیارت مین
٤٤١	فصل دوم ردمین ادلہ عدم وجوب زیارت کی جو فصل دوم باب اول مذہب ماثور مین مذکور ہین
٤٤١	رد دلیل اول عدم وجوب زیارت قبر نبوی صلعم
〃	اختلاف علماء فروع مین باعث تفسیق و ابتداع کا نہین ہے
٤٤٣	رد دلیل دوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی صلعم
〃	رد دلیل سوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی صلعم
٤٤٤	رد دلیل چہارم عدم وجوب زیارت قبر نبوی صلعم
٤٤٥	محروم رہنا زیارت قبر نبوی سے علامات شقاوت سے ہی
٤٤٧	بحث سلام علی الاموات و سماع اموات
٤٤٨	بحث سلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
٤٥٠	بحث اسکی کہ سلام عند القبر النبوی کو فضیلت ہے سلام بعید پر
٤٥١	رد کلام صاحب صارم
٤٥٤	بحث اسکی کہ آنحضرت زیر قبر سلام کو سنکی جواب دیتی ہین اور دور سے صلوۃ و سلام کی آپکو خبر پہونچتی ہے
٤٥٦	بحث حدیث من صلی علی عند قبری سمعتہ و من صلی علی نائیا ابلغتہ
٤٦٠	رد دلیل پنجم عدم وجوب زیارت قبر نبوی صلعم
٤٦٢	رد دلیل ششم
٤٧٠	رد دلیل ہفتم
٤٧٣	خلاف ظاہر یہ قادح اجماع ہے
٤٧٥	کسی حدیث کا مخالف ہونا حدیث صحیح کی مستلزم اوسکی موضوعیت و عدم اصلیت وغیرہ کو نہین
٤٧٨	بحث اسکی کہ جمع بین المتعارضین ترجیح پر مقدم ہے یا بالعکس
٤٧٩	رد دلیل ہشتم عدم وجوب زیارت قبر نبوی صلعم
٤٨٠	بحث لزوم منذور و شرائط لزوم نذر
٤٨٢	بحث نذر زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
٤٨٦	رد عبارت صارم
٤٨٨	رد دلیل نہم
٤٨٩	مولوی محمد بشیر صاحب نے شریعت کو مختصر کر ڈالا
٤٩٢	رد دلیل دہم
٤٩٣	فصل سوم رد اقوال متفرقہ باب اول مذہب ماثور
〃	بحث استدلال قائلین بالوجوب ساتھہ حدیث جفانی کے

تمت

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۳	منہا	فیہا
۳	۷	الماتور	الماثور
۴	۸	مرافی	مراقی
رر	۱۳	زحال	رحال
۶	۱۹	صعف	ضعف
رر	رر	سمافت	سخافت
۷	۱۲	وقدلقی	وقدلقی
رر	۱۶	ذکرہ	ذکرہ
۹	۱۰	التشنیہ	التشنیعۃ
۲۱	۱۲	ہین العہد	بین العہد
۲۲	۵	احال	اصل
رر	۹	تم لکن	لم تکن
۲۹	۵	اعلمان جمہور	اعلم ان الجمہور
رر	۱۴	التعریف	التعریف
۳۳	۱۸	ۂلسلام	والسلام
۳۴	۱۳	ابی سحق	ابی اسحق
۳۵	۱۲	حاجب	واجب
۳۸	۱۷	امکتاب اسم	الکتاب اسم
۳۹	۳	ہوتو	ہوتی
رر	۴	ہ رگاہ	ہرگاہ
۴۶	۱۲	تعیف	تضعیف
۴۸	۹	زیادت	زیارت
۵۰	۴	السّ	الشّ
۵۵	۱۷	بقول	بقول

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵۶	۴	ردالختار	ردالمحتار
۵۷	۱۰	کی	سی
۵۸	۸	ابی	ابن
۶۶	۴	المصنف	المصنف اطلع
۶۹	۳	فیشرا	فشرط
۷۴	۶	تشد	تشد
۷۶	۹	المحتقین	المحققون
۷۷	۸	انیقدر	ان یقدر
۷۹	۸	متاخر	متاخری
۸۳	۸	فیفتتنوا	فیفتتنوا
۸۸	۱۶	الشاقعیہ	الشافعیہ
۹۰	۲	نہ مفید متع	نہ مفید منع
۹۳	۲	وضع	واضع
۹۹	۱۰	سبیہ	سنبیہ
۱۱۲	۱	ابوبصرہ	ابوالبصرہ
۱۱۵	۵	استفاذ	استفاض
۱۱۶	۵	دقنا	دفنا
۱۱۷	۱۳	بہ بیت	ببیت
۱۱۹	۲	وحاایک	وجہ ایک
۱۳۱	۲	عنہالکوہنا	عنہالکوہنا
۱۴۰	۱۸	شریعت	شرعیت
۱۴۱	۶	رر	رر
رر	۷	رر	رر
رر	۱۶	رر	رر

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۵۳	۳	مقتضای	مقتضائے
۱۵۷	۱	ہی	ہی ہی
۱۶۱	۲	منتہ	سنتہ
۱۶۲	۱۶	اللباب	الباب
۱۶۳	۱۹	تصیرفیہ	تعشیر
۱۶۴	۱۲	وقایع	وقایہ
رر	رر	رر	رر
رر	۱۸	ہیں کہ	ہی کہ
۱۶۹	۱۴	منعۃ	منحۃ
۱۷۵	۱۰	یہی	بھی
۱۷۸	۷	لکھتی	ذہین
۱۸۵	۱۱	یقیدان	یفیدان
۱۸۷	۷	حص	خص
۱۸۸	۱۳	سنتہ	سنتہ
۱۹۲	۱۱	مجمع	مجموع
۲۰۲	۱۹	اصماب	اصحاب الکتب
۲۰۸	۱۷	لعلب	بعلت
۲۴۴	۶	ولیتہ	ئلم یرد
رر	۱۰	وادحیا	وادصیا
۲۴۹	۶	اظرہ	اظہر
۲۵۶	۹	وافقون	موافقون
۲۶۰	۱۴	ربب	ربی
رر	۱۵	ولمیلیف	والمیت
۲۶۳	۵	لبن	من

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٢٦٥	١٣	کمنع عن	کمنع سنع عن	״	٥	المتدین	المتدینین	٣٦٥	١٥	ما	مما
٢٦٨	٤	ان	انا	״	١٦	ومابینها	ومابینهما	٣٨٤	١٤	یوتر	یوشر
״	٥	علی	الاعلی	٣٠٧	١	حین	عین	٣٨٩	١٦	تتجاوز	تجاوز
٢٦٩	٢	باتباعنا	باتباعها	٣١٥	٣	فمنی	ممتی	٣٩٤	١٩	بناءون	بناءاون
״	١٧	مبدع	مبدا	״	١٨	جماعت	جماعة	٣٩٧	١٠	ازدہ تا انتہی	ازقبرہ تا انتہی
״	١٩	اغذناتم	اخذناکم	٣١٠	١٧	عقتبه	عقب	٣٩٨	٣	طالع	طال
٢٥	٦	یکون	یقول	٣١٩	٢	بزاز	بزار	٤٠٣	١٧	فطیعا	فطعیا
٢٦٤	٢	مشکوک	مسکوت	٣٢٧	١٤	لکذب	للذب	٤٣٦	١١	ہین	ہی
٢٧٦	١٨	اون اون	اون	״	١٥	ضعفاء	ضعفا	٤٥٠	١٢	سلام	السلام
[illegible]	٢	یون	یون	٣٣٤	٢	خبیل	خلیل	״	١٤	اسلام	السلام
٢٩٦	٢	تفضیلی	تفصیل	٣٣٣	١٩	قد	قد	٤٥١	١٦	صلموا	سلموا
٣٠٠	١١	حماجده	حماعده	٣٣٦	٥	الباعث	الباعثة	״	١٨	صلی	سلم
٣٠١	٤	مانع	بالغ	٣٣٩	١٣	بیان محل	بیان محل	٤٥٢	٥	تادیتة	تادیته
٣٠٢	٣	فرحهم	فرحها	٣٤٠	١٥	اول	اول	״	١٣	وقوله	قوله
״	٤	ولایجب	ولاعجیب	٣٤٢	٦	زائد	زائده	٤٥٤	١٩	مرجوع	مرجوء
٣٠٤	٢	مما	ممالا	٣٥٢	١٨	بسین	بین	٤٩٥	١٣	لصحة	لصحته
״	١٢	فقوا	فقولوا	٣٥٥	١٠	منازل	منار	٤٩٦	١٩	سفر	سفرین
٣٠٥	١٤	[illegible]	یزال								

اشتہار

تمت

طالبان علوم وماہران فنون کو مژدہ ہو کہ اندنون کتاب بفیض انتساب السعی المشکور فی رد المذہب الماثور بہمت زیارت قبر نبوی میں حسب فرمایش راقم چھپکر طیار وموجود ہی جن صاحبونکو لینا منظور ہو اطلاع دین اور شرح سلم قاضی مبارک مع دو حاشیہ تمام وکمال مولانا مفتی محمد یوسف مرحوم وحافظ دراز انشاء اللہ تعالی ماہ رمضان المبارک تک چھپکر طیار ہو جائیگی اور بعد طیاری شرح سلم انشاء اللہ تعالی موطای امام محمد صاحب رح مع حاشیہ مسمی بہ تعلیق ممجد من تصانیف جناب مولانا مولوی محمد عبد الحی صاحب دام مجدہم چھپنا شروع ہوگا اور بالفعل راقم کی پاس کتب مفصلۂ ذیل موجود ہین علاوہ انکی اور ہر قسم کی کتابین مطبع نظامی ونولکشوری ودہلی ولاہور وغیرہ بہی مل سکتی ہین

جن صاحبونکو ضرورت ہو طلب فرماوین کے

ہدایہ عربی تمام وکمال مطبوعہ مطبع مصطفائی

فوائد بہیہ فی تراجم الحنفیہ تصنیف مولوی عبد الحی صاحب

حاشیہ بحر العلوم بر میرزاہد [illegible] رسالہ

حاشیہ بحر العلوم بر میرزاہد ملا جلال

شرح عقائد نسفی

حاشیہ مولوی ظہور اللہ بر میرزاہد ملا جلال

شرح ملا جامی مطبوعہ مطبع نظامی

راقم خادم حسین مقیم لکھنؤ فرنگی محل