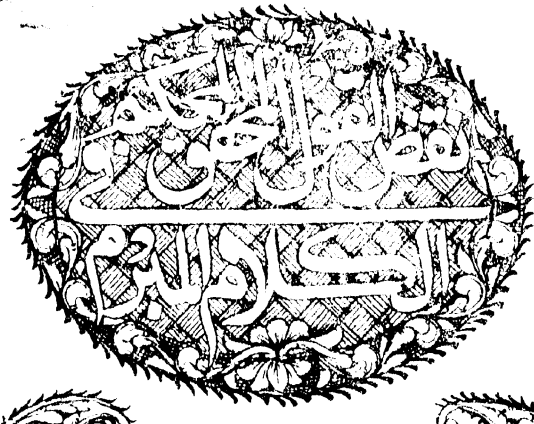
UNIVERSAL
LIBRARY

OU-234570

UNIVERSAL
LIBRARY

من زار قبری وجبت له شفاعتی

شکر خدای عز وجل بر طبع رسالہ در باب زیارت نبوی مشتمل بر تصحیح احادیث و ترجیح وجوب بفتحی مسمی بہ



از تصانیف فاضل یمنی و مطین لوذعی مولوی عبد الجبار الملکاوری

در مطبع علوی محمد بخش خان لکھنو

۱۸۶۰ ع

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی ارسل علینا النبی المختار واخرجنا بہ عن شفا حفرۃ النار اللھم صل علیہ وعلی آلہ وصحبہ الاخیار اما بعد کہتا ہی فقیر سراپا تقصیر راجی رحمۃ ربہ الغفار محمد عبد الجبار بن امیر خان عفا اللہ عنہما کہ فدوی عفا عنہ وتجاوز عنہ ذنبہ الباری کہ اس زمانے مین عقائد فاسدہ کا شیوع اسقدر ہوگیا کہ ازبسکی تاثر یا پھوچا اور بدعات ضالہ کا اسدرجہ ظہور ہوا کہ از فاک دنیا تا ارض قندھار پھوچا ہے خود پرست ہوگیا ہی ایک عالم پ نفس کو اپنے جانتا ہی صنم پرست کس تاکس دعوی علم وفضل کا کرنے لگا فضل وکمال مثل غلہ کے بکنے لگا مضمون اناخیر کا تمام اطراف مین دا ہی اور عمہ اناحسن کا تمام اکناف مین سارہی مقام حسرت وافسوس یہ ہی کہ جولوگ اہل علم سے سمجھے جاتے ہین اور عوام انکو فضلا سے شمار کرتے ہین وہی لوگ دین محمدی مین طرح طرح کے فساد برپا کرتے ہین اور عوام انکو اپنا معتمد سمجھکے گمراہ ہوتے ہین ہر مہینے مین ایک مسئلہ جدید شہرت پذیر ہوتا ہی اور یوما فیوما ایک شگوفہ نیا پھولتا ہی افراط وتفریط کی گرم بازاری ہی بیچارے جاہلون کی سخت خواری ہی کوئی تقلید حضرات ائمہ علیہم التحیۃ والرحمۃ کو حرام کہتا ہی اور مقلدین کو کافرون سے گنتا ہی کوئی اوسکو فرض وواجب لکھتا ہی کوئی مجلس مولد نبوی کو بدعت سیئہ وضلالت ضالہ ٹھہراتا ہی کوئی اوسکو بدعت واجبہ بتاتا ہی کوئی مدعی اجتہاد تقریر لاطائل اوسکو یاد ہی حضرات ائمہ کی خدمت مین کلمات بے ادبانہ کہتا ہی گمراہ کنندہ خلق اللہ ہوتا ہی

آخر الامر بلاے ناگہانی سر پر آتی ہی کف افسوس ملتا ہی عزت جاتی ہی مگر مہذا تمنہ مفقود اور دنیوی
نیت موجود کوئی تراویح کہ سلف سے خلف تک تمام علما شرقا وغربا بیس رکعت پڑھتے آئے
آٹھ رکعت ادا کرتا ہی سنت خلفاے راشدین کو لغو و باطل سمجھتا ہی کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ و علے
آلہ وسلم کی چھ مثل پیدا کرتا ہی نص قرآنی و کلام ربانی سے منکر ہوتا ہی صورت اسلام مین دین
محمدی کی تخریب کا ارادہ کہتا ہی خود خراب ہوتا ہی عوام کو خراب کرتا ہی کسی کے نفس مین شیطان
لعین نے ایسا وسوسہ دلایا کہ وہ وجود شیطان کا اس عالم مین منکر ہوا نص قرانی مین رائے کو
دخل دینے لگا استغفر اللہ من ہذہ الخرافات واعوذ بہ من تلک الھفوات بعض تواریخ مین مروم
ہی کہ ایک مرتبہ ایام حج مین ایک شخص مکہ معظمہ مین وارد ہوا اور اوس نے بیباک ہوکر زمزم مین جو حرم محترم مین ایک
کنوان معظم ہی پیشاب کردیا تمام شہر مین اسکا شہرہ ہوا سب اہل مکہ جمع ہوئے اور اوس ناکار کو سزا دینے لگے ایک شخص نے
اوس ناکار سے استفسار کیا کہ او بیحیا تو نے کیون پیشاب زمزم مین کیا اوس نے جواب دیا کہ مین اس شہر مین تازہ وارد ہوا کسی سے
مجھسے معرفت تھی اور نہ ملاقات منظور یہ ہوا کہ اگر زمزم مین مین پیشاب کرون تو تمام شہر مین
میرا شہرہ ہوجائے گا اور ہر کس و ناکس مجھسے واقف ہوجائیگا اسوجہ سے مجھسے یہ حرکت سرزد
ہوئی اس زمانے مین یہ لوگ جو نئی نئی باتین نکالتے ہین مشابہت اوسی شخص کے رکھتے ہین
منظور نظر انکو یہ ہی کہ اگر دین مین ایسی بات نکالین گے کہ نہ کبھی سنی گئی ہو اور نہ کسی کتاب مین
ہو تو تمام ہند مین ہمارا شہرہ ہوگا اور ہر کس و ناکس ہمکو علامۂ زمان وفہامہ دوران اعتقاد
کریگا اور نہ یہ لوگ سمجھتے ہین کہ حق جلشانہ حافظ اس دین محمدی کا ہی تم لوگون کی تخریب سے
کیا ہوتا ہی لازم ہے ان لوگون کو کہ ایسی حرکات سے باز آئین اور اپنے دین کو خراب اور خلق اللہ
کو گمراہ نہ کرین ورنہ بدلے عزت کے ذلت اوٹھائین گے دونون ہاتھ ملین گے پچھتائین گے

ہمارا کام سمجھانا ہی یارو پھر آگے چاہو تم مانو نہ مانو ظرفہ ترین ماجرا و واقعہ حیرت
افزا یہ ہی کہ اس سال مولوی محمد بشیر سہسوانی حرمین شریفین تشریف لیگئے اور مشاہد عظام
و مشاعر کرام سے شرف اندوز ہوئے جب حج سے فراغت کرکے غرمیت طرعیت وطن کی
کی زیارت قبر محترم سید المرسل شفیع الامم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارادہ نہ فرمایا خدا جانے کیا
خیال مین آیا حق تو یہ ہی کہ بڑی کم نصیبی ہی اوس شخص کی جو اسقدر مشقت سفر دور و دراز اوٹھاکے

مکہ معظمہ جاوے اور زیارت قبر نبوی سے مشرف نہووے کیسی قبر کہ محضر ملائکہ کرام ہی
اور مقبول ہر خاص و عام ہی کیسی قبر کہ مجمع انوار الٰہی ہی منبع فیض نامتناہی ہی کیسی قبر کہ
مدفن سید المخلوقات ہی محل نزول برکات ہی کیسی قبر کہ جو وہان جاکے آنحضرت صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم پر سلام کرتا ہی خود آنحضرت بنفس نفیس جواب دیتے ہین اور متوجہ اوسکی استغفار کیطرف
ہوتے ہین ان زبانی ثقات کے مسموع ہوا کہ مولوی صاحب موصوف کو ہالیان مکہ معظمہ نے
مدینہ منورہ جانے کی تفہیم کی اور تحصیل سعادت عظمی و مقصد اقصی کی تعلیم کی بلکہ جناب ڈپٹی
امداد العلی خانصاحب نے کہ وہ قصد مدینہ منورہ کا رکھتے تھے ارادہ اونکی کفالت کا کیا اور
زاد راہ کا وعدہ کیا مگر مولوی صاحب نے ہرگز نمانا اپنے خیال کو حق جانا اور عند التقریر زبان
مبارک سے یہ ارشاد کیا کہ زیارت قبر نبوی کی مستحب ہی چاہے کرے اور چاہے نہ کرے اور یہ
خیال نہ فرمایا کہ محققین حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ اسکے وجوب کے قائل ہین اور بہت سی حدیثین
اوسپر دلالت کرتی ہین القصہ جب مولوی صاحب بعد تباہی مرکب بہزار زحمت و تعب وطن کو
پہنچے ہر طرف آوازہ طعن کا بلند ہوا اور غلغلہ اس حرکت نازیبا کا اوٹھا آہی کاش مولوی صاحب
اس طعن و تشنیع کو سنکے خاموش ہوکے گھر مین بیٹھے رہتے اور زیادہ کد و کاوش نہ فرماتے
تو خوب ہوتا کہ اسی تک یہ بات رہتی عوام کی خرابی نہوتی لیکن مولوی صاحب نے جیسا
کہ اب تراویح مین شور و شغب مچایا اور آٹھ رکعت کو سنت اور باقی کو مستحب بنایا اوسیطرح
سے اس باب مین غلغلہ اوٹھایا افراط کی راہ پر چلے طریق وسط سے کنارہ فرمایا ایک رسالہ
مسمی بالقول المحقق المحکم فی زیارۃ قبر الحبیب الاکرم لکھکے طبع کرایا اور اپنے نفس سے الزام
اوٹھایا جب وہ رسالہ جناب استاذنا زبدۃ الاوائل مخر الاماجد والاماثل مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی اللکنوی
کے معائنہ سے گذرا اور اونہون نے مجھے دکھایا مجکو عجب پر عجب ہوا مولف نے قلادہ تقلید حنفیہ پہن کے
اوپر افتراکی نسبت استحباب زیارت قبر نبوی اور ضعیف ہونے قول وجوب کے طرف جمہور حنفیہ کی کی حالانکہ
محققین اصحاب مذاہب اربعہ اوسکے وجوب کے قائل ہین اور حنفیہ قول وجوب کو نقل کرکے نا اوسکو غلط لکھتے ہین
اور نہ ضعیف لکھتے ہین بلکہ اوسکو احادیث سے موید کرتے ہین اور اوسیطرف مائل ہین طرفہ مولف نے یہ کیا کہ جو
احادیث باب زیارت مین وارد ہین اور بعض اونکے صحیح اور بعض حسن ہین اونکو باطل و ضعیف و موضوع ٹھہرایا

نقل عبارات مین ایسی قطع و برید فرمائی کہ حکایت قاضی محمد مبارک کوفاموی کی یاد آئی
جو عبارتین تضعیف کی تھین اونکو نقل کیا اور جو کلمات قوت کے تھے اونکو حذف کیدیا
بمقتضاے ؎ اگر بینم کہ نابینا و چاہ ست + اگر خاموش بنشینم گناہ ست ایک رسالہ
مسمی بالکلام المبرم فی نقض القول المحقق المحکم بعجلت تمام باوجود عدم
فرصت تمام تصنیف کیا اور اوسمین مولف کے قول قول کو نقل کرکے شرح و جرح کی
وجوب زیارت کو ثابت کیا احادیث کی قوت و جودت کتب معتبرہ سے نقل کی تا عوام کو گمراہی
نہ ہووے اور تمام عالم اس اعتقاد جدید سے محفوظ رہے قال سلمہ اللہ تعالی الحمد للہ رب
العالمین والصلوۃ والسلام علی خیر خلقہ محمد و آلہ و صحبہ اجمعین اما بعد مخفی نرہے کہ زیارت
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر کے موافق جمہور فقہاء حنفیہ کے مستحب ہی اور بعضون نے
جو واجب یا قریب بواجب لکہا ہی تو اوسکا ضعف خود کلام محققین حنفیہ سے سمجہا جاتا ہی
اقول مخفی نرہے کہ جمہور فقہاے حنفیہ بالفعل بوجوب ہین اور قول وجوب کو نقل کرکے
سکوت کرتے ہین اور ضعف کی طرف مطلقا اشارہ نہین کرتے ہین چنانچہ قدوۃ الانام
کمال الدین بن الہمام فتح القدیر مین تحریر فرماتے ہین قال مشائخنا ہی افضل المندوبات
وفی مناسک الفارسی وشرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب لمن لہ سعۃ روی الدار قطنی والبزار
عنہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من زار قبری وجبت لہ شفاعتی واخرج الدار قطنی عنہ صلی اللہ علیہ
وعلی آلہ وسلم من جاءنی زائرا لا تعمل حاجۃ الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ
واخرج الدار قطنی ایضا من حج وزار قبری بعد موتی کان کمن زارنی فی حیاتی انتہی اور
قاضی القضاۃ عبد الرحمن بن محمد المعروف بشیخی زادہ مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر مین لکہتے ہین
ومن احسن المندوبات بل یقرب من درجۃ الواجبات زیارۃ قبر نبینا علیہ الصلوۃ والسلام انتہی
اور شیخ محمد بن عبد اللہ التمرتاشی منح الغفار شرح تنویر الابصار مین لکہتے ہین زیارۃ قبر نبینا
من اعظم القرب وارجی الطاعات وفی شرح المختار ہی افضل المندوبات والمستحبات بل تقرب
من درجۃ الواجبات وفی مناسک الطرابلسی نقلا عن مناسک الفارسی انہا قریبۃ الی الواجب
فی حق من کان لہ سعۃ وقد حرض سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم علی زیارتہ وبالغ فی الندب الیہا

روی الدارقطنی وابوبکر البزار مرفوعا من زار قبری وجبت له شفاعتی وقال علیه السلام من جاءنی زائرا
لم تنزعه حاجة الا زیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیامة اخرجه الدارقطنی وعن انس
عن النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم انه قال لا عذر لمن کان له سعة من امته ولم یزره اخرجه الحافظ ابو محمد بن
عساکر بمعناه ذکره قاضی القضاة عز الدین فی مناسکه الکبری انتهی آور فاضل حسن شرنبلالی مراقی
الفلاح شرح نور الایضاح مین لکهتے هین زیارة النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم من افضل القرب واحسن
المستحبات بل تقرب من درجة ما لزم من الواجبات فانه صلی الله علیه وعلی آله وسلم حرض علیها فقال
من وجد سعة ولم یزرنی فقد جفانی وقال صلی الله علیه وعلی آله وسلم من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی
فی حیاتی ومما هو مقرر عند المحققین انه صلی الله علیه وعلی آله وسلم حی یرزق متمتع بجمیع العبادات غیر انه حجب
عن ابصار القاصرین عن شریف المقامات انتهی آور خزانة المفتین مین هی زیارة النبی علیه الصلوة
السلام من المستحبات بل یقرب من درجة الواجبات انتهی آور علامه هند عبد النبی بن احمد بن ملا
عبد القدوس گنگوهی تلمیذ رشید ابن حجر مکی سنن الهدی فی متابعة المصطفی مین تحریر کرتے هین
اعلم ان زیارة النبی العربی القرشی المکی صلی الله علیه وعلی آله وسلم سنة من سنن المسلمین مجمع علیه بین
علماء الدین وفضیلة مرغبة فیها للمحبین وقال الکرمانی من اصحابنا الحنفیة انها مندوبة قریبة الی الواجب
فی حق من کان له سعة علی ما یدل علیه الاحادیث ونقل القاضی عن ابی عمر قال واجب شد الرحال
الی قبره علیه الصلوة والسلام قال المولف سمعت شیخنا ابن حجر ایده الله الاسلام بقائه یقول انها واجبة
عند بعض اصحابنا الشافعیة مثل الحج ولا فرق بین الفرض والواجب عندهم انتهی آور بعد چند سطور
کے لکهتے هین من وجد سعة ولم ینفذ الی فقد جفانی وفی روایة ما من احد من امتی له سعة ولم یزرنی فلیس
له عذر عند الله وقال من جاءنی زائرا لا یهمه الا زیارتی کان حقا علی الله ان اکون له شفیعا وقال من
زارنی متعمدا کان فی جواری یوم القیامة ومن اسکن المدینة وصبر علی بلائها کنت له شفیعا یوم القیامة
وقال اسحق بن ابراهیم الفقیه ومما لم یزل شائعا بین جمع المرور بالمدینة والقصد الی الصلوة فی مسجد
رسول الله والتبرک برویته وضمته وسنبره انتهی ملخصا آور مولف جمع المناسک لباب المناسک
مین لکهتے هین اعلم ان زیارة سید المرسلین یا جماع المسلمین من افضل القربات وافضل الطاعات والحج
المساعی لنیل الدرجات قربة من درجة الواجبات لمن له سعة وترکها غفلة عظیمة وشقوة کبیرة وقد صرح

بعض العلماء المالکیۃ بان المشی الی المدینۃ افضل من المشی الی الکعبۃ وبیت المقدس انتہی وشیخ عبدالحق دہلوی
در مدارج النبوۃ می نویسند اما زیارت قبر شریف ومسجد منیف از اعظم قربات واعلی درجات ست
بعضے بر آنند کہ واجب ست چنانکہ امام عبدالحق کہ از اعاظم علمای حدیث ست ذکر کردہ وبثبوت پیوستہ
کہ آنحضرت فرمودہ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ومرویست کہ من وجد سعۃ ولم یفد الی فقد جفانی صاحب
مواہب گفتہ کہ این ظاہر ست در حرمت ترک زیارت زیرا کہ درین جفا واذی اوست وجفا واذی
آنحضرت حرام ست باجماع پس واجب باشد از الجفا وآن بزیارت خواہد بود پس زیارت واجب باشد
انتہی ان عبارات پر لحاظ کر کے ارشاد ہو کہ کسنے قول وجوب کو ضعیف لکھا ہی اور کس نے جمہور کے
نزدیک مستحب کہا ہی اگر نظر وسیع سے ملاحظہ کتب حنفیہ کیجیے صاف معلوم ہوگا کہ حنفیہ قول وجوب
کو نقل کر کے سکوت کرتے ہین اور میلان اسی قول کیطرف رکھتے ہین کیونکر نہ یہ قول معتبر ہو احادیث
متکاثرہ بعبارات مختلفہ سے وجوب ثابت ہوتا ہی اور جملہ احادیث کو غیر معتبر اور موضوع ٹھہرانا پایۂ
اعتبار سے ساقط ہی چنانچہ تفصیل اسکی عنقریب آویگی انشاء اللہ تعالی اب کلام بعض محققین شافعیہ
کا بھی ملاحظہ کرنا چاہیے کہ جس سے صاف ترجیح قول وجوب کی معلوم ہوتی ہی سمہودی وفاء الوفا مین
لکھتے ہین الحنفیۃ قالوا ان زیارۃ قبر رسول اللہ من افضل المستحبات بل اقرب من درجۃ الواجبات
وکذلک نص علیہ المالکیۃ والحنابلۃ انتہی اور احمد قسطلانی مواہب لدنیہ مین لکھتے ہین اعلم ان زیارۃ
قبرہ الشریف من اعظم القربات وارجی الطاعات واسبیل الی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیر ذلک فقد
انخلع من ربقۃ الاسلام وخالف اللہ ورسولہ وجماعۃ العلماء الاعلام وقد اطلق بعض المالکیۃ وہو عمر
الفاسی کما ذکرہ فی المدخل عن تہذیب الطالب لعبدالحق انہا واجبۃ ولعلہ اراد وجوب السنن المؤکدۃ
وقال عیاض انہا سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا ورواہ الدارقطنی من حدیث ابن عمر ان رسول اللہ
قال من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ورواہ عبدالحق فی احکامہ الوسطی وفی الصغری وسکت عنہ وسکوتہ
عن الحدیث فیما دلیل علی صحتہ وفی المعجم الکبیر للطبرانی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال من جاءنی
زائرا لا تعملہ الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ وصححہ ابن السکن وروی عنہ صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم من وجد سعۃ ولم یفد الی فقد جفانی ذکرہ ابن فرحون فی مناسکہ والغزالی فی الاحیاء
ولم یخرجہ العراقی بل اشار الی ما اخرجہ ابن النجار فی تاریخ المدینۃ عن انس قال قال رسول اللہ ما من احد

من امتی یا سعة ثم لم یزرنی الا ولیس له عذر ولابن عدی فی الکامل وابن حبان فی الضعفاء والدارقطنی
فی الاعلل وغرائب مالک وآخرین کلهم عن ابن عمر قال قال رسول الله من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولایصح
وعلی تقدیر ثبوته فلیتامل قوله فقد جفانی فانه ظاهر فی حرمة ترک الزیارة لان الجفاء ذی والاذی حرام
بالاجماع فتجب الزیارة اذ ازالة الجفاء واجبة فالزیارة ح واجبة وبالجملة فمن تمکن من زیارته ولم یزره
فقد جفاه ولیس من حقه علینا ذلک انتهی اور بعد چند سطور کے لکھتے ہین زیارة القبور تعظیم وتعظیمه صلی الله
علیه وعلی آله وسلم واجب انتهی اور ابن حجر مکی ہیثمی در منظم فی زیارة النبی المکرم مین کہتے ہین انما الخلاف
بینهم فی ان زیارة رسول الله واجبة او مندوبة فقیل واجبة وقد یستدل بظاهره بخبر ابن عدی وهو قوله
علیه السلام من حج ولم یزرنی فقد جفانی بحمل من حج البیت قید البیان الاولی والاهم حتی لایکون له مفهوم
ویوید ذلک سقوط من روایات آخر وانکانت ضعیفة وجفاءه صلی الله علیه وعلی آله وسلم حرام فعدم زیارته
المتضمن لجفائه کذلک ویوید ذلک ان جماعة من المذاهب الاربعة اخذوا بوجوب الصلوة علیه صلی الله
علیه وعلی آله وسلم کلما ذکر مماصح عن قتادة مرسلا قال قال رسول الله من الجفاء ان اذکر عنده رجل فلا یصل
علی وفی روایة البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی وفی روایة البخیل کل البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی قال
الصحیح الا ان یقال ان من لم یصل علی عند ذکری البخل الناس وهذه کلها تؤید القول بوجوب الزیارة
قیاسا علی وجوب الصلاة علیه عند سماع ذکره بجامع انه عد کلا منهما جفاء انتهی اور بعد چند سطور کے
لکھتے ہین قال الحنفیة انها اقرب من درجة الواجبات وقال بعض ائمتنا المالکیة انها واجبة وقال غیره
منهم یعنی من السنن الواجبة ویدل لذلک احادیث صحیحة صریحة لاشک الامن طمس نور بصیرته انتهی
مخفی نرہے کہ قول صاحب مواہب کا حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی کے حق مین لفظ لایصح
اوسکے موضوع ہونے پر دلالت نہین کرتا ہی بلکہ اس امر پر کہ سند اوسکی مرتبہ صحت مصطلحہ اہل حدیث
تک نہین پونہچی ہی بلکہ ضعیف ہی نہ یہ کہ مطلقا ثابت نہین ابن طاہر فتنی تذکرة الموضوعات مین
لکھتے ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی مین قولنا لم یصح وقولنا موضوع بون کثیر فان الموضوع
اثبات الکذب وقولنا لم یصح لایلزم منه اثبات العدم وانما هو اخبار عدم الثبوت وقال ایضا
لایلزم منه ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح والضعیف انتهی خلاصه مرام اس مقام مین
یه ہی کہ باب زیارت مین علما کے تین قول ہین بعض علمای خلف وسلف تو مندوبیت پر کفایت

کرتے ہین اور بعض مالکیہ اور بعض شافعیہ حکم وجوب کا دیتے ہین اور یہی مختار محققین متاخرین شافعیہ
مثل ابن حجر و قسطلانی کا ہی اور جمہور حنفیہ اس قول کو نقل کرکے احادیث سے موید کرتے ہین اور جو ن
وچرا نہین کرتے ہین اور مختار بعض مالکیہ یہ ہی کہ زیارت سنت موکدہ ہی اور قابل اخذ و اعتماد قول
اوسطہی فان خیر الامور اوسطہا کیونکہ چند احادیث کہ بعض اونکے حسن ہین اور بعضے ضعیف ہین
کما ستطلع علیہ عنقریب وجوب پر دلالت کرتے ہین بلکہ اگر فرض کرو کہ کوئی حنفی یا شافعی تصریح
وجوب کی نہ کرتا تو ہمکو بعد معاینہ کرنے احادیث کے یہ حکم لازم تھا کہ واجب ہی چہ جاے آنکہ
خود علماے حنفیہ و شافعیہ اسکے مصرح اور موید ہین پس اختیار کرنا قول مندوبیت کو اور نسبت
اوسکے اختیار کرنے اور ضعف قول وجوب کی طرف جمہور حنفیہ کے کرنا جیسا کہ مولف قول محکم نے
کیا ہی باطل اور افتراء ہی **ثم قال** در مختار مین مرقوم ہی و زیارۃ قبرہ مندوبۃ بل قیل واجبۃ لمن لہ سعۃ
طحطاوی لکھتا ہی قولہ بل قیل واجبۃ الذی فی المنح تقرب من درجۃ الواجبات و فی مناسک الطرابلسی
انہا قریبۃ الی الواجب فی حق من کان لہ سعۃ انتہی شامی کہتا ہی قولہ بل قیل واجبۃ ذکرہ فی شرح اللباب
و قال کما بینتہ فی الدرر المضیئۃ فی الزیارۃ المصطفویۃ و ذکرہ ایضا الخیر الرملی فی حاشیۃ المنح و قال
و انتصر لہ نعم عبارۃ اللباب و الفتح و شرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب لمن لہ سعۃ انتہی اور فتاوی
عالمگیری مین مسطور ہی قال مشائخنا انہا افضل المندوبات و فی مناسک الفارسی و شرح المختار
انہا قریبۃ من الوجوب لمن لہ سعۃ اور رد المحتار مین لکھا ہی و یلی تستحب زیارۃ قبرہ علیہ السلام للنساء
الصحیح نعم بلا کراہۃ بشرط امن الفتنۃ و بہا علی ما صرح بہ بعض العلماء اما علی الاصح من مذہبنا و ہو قول الکرخی و غیرہ
من الرخصۃ فی زیارۃ القبور ثابتۃ للرجال و النساء جمیعا فلا اشکال و اما علی غیرہ فکذلک نقول
بالاستحباب لاطلاق الاصحاب انتہی ان عبارات سے صاف ظاہر ہی کہ نزدیک جمہور مشائخ
حنفیہ کے زیارت قبر آنحضرتؐ کی مستحب ہی اور وجب کہنا ضعیف ہی جیسا کہ لفظ قیل سے جو
در مختار مین ہی سمجھا جاتا ہی اور ایسا ہی قریب بواجب کہنا کیونکہ یہ دونون قول متقارب ہین
اقول یہ قول متضمن دو افترا پر ہی ایک نسبت کرنا ندب کی طرف جمہور حنفیہ کے حال آنکہ
نہ عبارت در مختار مین یہ لفظ ہی اور نہ عبارت عالمگیری مین دوسری نسبت کرنا تضعیف
قول وجوب کی طرف صاحب در مختار کے حال آنکہ اوسکے کلام مین کہین نشان تضعیف کا نہین ہی

اور لفظ قیل موضوع واسطے تضعیف کے نہین کہ خواہ مخواہ اوس سے تضعیف سمجھی جاوے بلکہ اکثر
جب قائل کو بیان کرنا منظور نہین ہوتا ہی یا قائل مشہور ہوتا ہی اوسوقت لفظ قیل سے اوسکا
قول نقل کردیتے ہین کما لایخفی علی من طالع المختصرات فضلا عن المطولات اور دلیل اسپر یہ ہی
کہ محشین درمختار مثل طحطاوی وشامی ودمیاطی نے تحت لفظ قیل کے مجرد قائل کے تعیین کردی
اور تضعیف کی طرف باگ نہین پھیری بلکہ شامی نے قوت اس قول کی نقل کی پس معلوم ہوا کہ
غرض صاحب درمختار کی قیل سے مجرد نقل قول بغیر تعیین قائل ہی نہ تضعیف اوسکی اور اگر تسلیم
کرین کہ غرض اوسکی تضعیف ہی تو ہم کہین گے کہ صاحب درمختار یا ردالمحتار یا صاحب عالمگیری باب
ترجیح سے نہین ہین کہ اونکی تضعیف معتبر کی جاوے اگر کوئی حنفی کہ اصحاب ترجیح مین اوسکا شمار ہو
اس قول کو تضعیف کرے البتہ اوسپر اعتماد کرسکتے ہین ملاحظہ کیجیے کہ ابن ہمام نے کہ اصحاب ترجیح اور
فقہا النفس مین اونکا شمار ہی قول وجوب کو نقل کرکے سکوت کیا اور اوسکو ضعیف نہ کیا پس اونکا سکوت
اس قول کی صحت وجودت کیواسطے کافی ہی اب یہان ایک امر مولف سے استفسار ہی وہ یہ کہ جمہور فقہا
حنفیہ بلکہ تمام حنفیہ تراویح کو بیس رکعت سنت موکدہ لکھتے ہین اور آپنے اونکے قول کو لغو جانا
اور اقتصار آٹھ رکعت پر بعد افطار صیام کے غنیمت جانا سنیت بیس رکعت کو اوڑادیا اور آٹھ پر
رکعات زائدہ کو مثل قول روافض کے سنت عمری ٹھہرادیا پھر اپنے فعل پر بھی کفایت نہ کی
بلکہ تمام اپنے معتقدون کو اس امر کی ہدایت کی اس سے عوام کالانعام گمراہ ہوگئے اعتقادات
اونکے مثل اہل بدعات کے ہوگئے جب یہ امر جناب استاذنا مولانا **محمد عبدالحی** ادام
فیضہ العلی نے دیکھا ایک رسالہ بہ بسط بسیط اس مسئلہ مین لکھکے طبع کرادیا نام اوس کا
تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار رکھا اور اوس مین خوب طرح سے
بیس کی سنیت کو موکد کیا اور آٹھ پر اختصار کرنے والے کو بسبب ترک سنت خلفاء
راشدین کے ملزم کیا یقین ہے کہ ملاحظہ سے گذرا ہوا ومقبول خاطر عاطر ہوا ہوپس ہم آپ سے
سوال کرتے ہین کہ تراویح کے باب مین قول جمہور کہان گیا اور زیارت کے باب مین
قول جمہور کہان سے پیدا ہوا مگر بیان نفس امارہ کی متابعت سے تراویح مین آٹھ پر
کفایت کی اور باب زیارت مین مندوبیت ثابت کی گویا دین تابع ہوائے نفسانی ہوگیا

امور مسائل شرعیہ مین رای نے دخل دیا فانا للہ وانا الیہ راجعون اور اگر کہیے کہ باب زیارت مین
احادیث موضوع ہین تو ہم کہین گے کہ یہ قول آپکا غلط ہی کیونکہ ذہبی وغیرہ نے بعض کی
تحسین کی ہی جلدی نہ کیجیے بزودی اوسپر اطلاع ہوگی **ثم قال** اور ظاہر معلوم ہوتا ہی کہ ان
دونون کی دلیل بہی ایک ہی ہوگی یعنی وہ حدیث کہ جسمین بہ نسبت تارکین زیارت کی لفظ
جفانی کا آیا ہی اور محدثین اوسکو موضوع لکہتے ہین جیساکہ بیان اوسکا انشاء اللہ تعالی عنقریب
آتا ہی پس تضعیف ایک کی گویا کہ تضعیف دوسرے کی ہی **اقول** نسبت وضع کے اس حدیث
کی طرف غیر مقبول ہی البتہ حدیث ضعیف وغریب ہی تفصیل اسکی عنقریب انشاء اللہ تعالی آویگی
ثم قال پوشیدہ نرہے کہ قیل واجبۃ کی تحت مین جو طحطاوی وشامی نے اقوال اون لوگون کے
جو کہ قائل بوجوب یا قریب بوجوب کے ہین نقل کیے ہین اس سے مقصود صرف بیان قول مرجوح ہی
نہ ترجیح اس قول کی اور ایسا ہی فتاوی عالمگیری مین جو بعد بیان قول جمہور کے قریب وجوب
ہونیکو مناسک فارسی اور شرح مختار سے نقل کیا ہی اوس سے بہی مقصود ترجیح اس قول کی
نہین ہی کما ہو الظاہر ومن یدعی خلاف الظاہر فعلیہ البیان **اقول** یہ امر آپ ہی کے نزدیک
ظاہر ہی ورنہ ہر متبحر وغیر متبحر اس امر کو سمجہتا ہی کہ غرض طحطاوی اور شامی اور مولفان عالمگیری
کے مجرد نقل قائلین وجوب ہی نہ اوسکی تضعیف ارشاد کیجیے کہ کون لفظ ان تینون کی دلالت
کرتی ہی تضعیف کے قصد پر اور مجرد دعوی ظاہر ہونے کا داب مناظرہ سے خارج ہی **ثم**
قال یہ جو کچہہ کہ لکہا گیا موافق اقوال حنفیہ کے ہی اب جاننا چاہیے کہ موافق حدیث
رسول اللہ صلعم کے بہی زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مستحب ہی عن بریدۃ قال
قال رسول اللہ نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروہا رواہ مسلم وعن ابی ہریرۃ قال زار النبی صلی اللہ علیہ
وعلی آلہ وسلم قبر امہ فبکی وابکی من حولہ فقال استاذنت ربی فی ان استغفر لہا فلم یوذن لی واستاذنتہ
فی ان ازور قبرہا فاذن لی فزوروا القبور رواہ مسلم ان دونون حدیثون سے مطلق زیارت کا
استحباب ثابت ہوتا ہی پس آنحضرت کی قبر کی زیارت کا استحباب بدرجۂ اولی ثابت ہوا اور ایسا
ہی باقی احادیث صحیحہ کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین وہ سب واسطے استحباب
زیارت قبر آنحضرت کے دلیل ہو سکتے ہین **اقول** سبحان اللہ یہ عجب قیاس ہی زیارت قبر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بدرجہا زیارت باقی قبور سے موجب رفع درجات و باعث وصول
حسنات ہی پس قیاس کرنا کہ جب مطلق زیارت قبور مستحب ہوئی تو زیارت قبر نبوی بھی مستحب
ہوگی کب درست ہی ہان اگر دلا کسی دلیل سے استحباب قبر زیارت نبوی ثابت ہو جاوے اور
زیارت باقی قبور اوسپر قیاس کر کے کہا جاوی کہ جب زیارت قبر نبوی کی مستحب ہوئے تو زیارت
مطلق قبرون کی بدرجہ اولی مستحب ہوگی تو البتہ درست ہوگا کیونکہ ادنی پر اعلی کا قیاس درست
نہین ہی مطلق قبور کی زیارت کے مستحب ہونے سے یہ ضرور نہین کہ زیارت قبر نبوی بھی مثل
اوسکی مستحب ہو بلکہ زیارت قبر نبوی کے واجب ہی اور مطلق زیارت مستحب ہی اب چند ادلہ وجوب زیارت
نبوی کے گوش گذار کرنا چاہیے اور بنظر انصاف عور فرمانا چاہیے پہلی دلیل کتاب اللہ سے
کہ اعلی ترین ادلہ ہی حق جلشانہ سورۂ نساء مین فرماتا ہی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا
اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما یعنی اگر وہ لوگ جب کہ ظلم کیا اپنے نفسون پر
اور کبائر وصغائر مین مبتلا ہوئے آوین تمہارے پاس ای ہمارے حبیب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
اور طلب مغفرت کرین حق تعالی سے اور طلب مغفرت کرے اونکے واسطے رسول اللہ البتہ
پاوین گے وہ لوگ حق تعالی کو توبہ قبول کرنیوالا مہربان اور حق تعالی اونکے گناہونکو بخشدیگا
اس آیہ مین حق تعالی نے گناہون کے بخشنے کو اور حق تعالی کے مہربان ہونیکو مشروط کیا
ساتھہ اس امر کے کہ وہ لوگ حضور نبوی مین حاضر ہووین اور طلب مغفرت کرین پس معلوم ہوا
کہ اگر وہ لوگ حضور نبوی مین حاضر نہون گے اور عذر خواہی نکرین گے حق تعالی کو مہربان
نہ پاوینگے اور مستحق مغفور ہونیکے نہون گے اگر کوئی مشکک کہی کہ یہ آیہ خاص ہی زمانہ حیات
نبوی کے ساتھہ اور بعد ممات آنحضرت کے آنحضرت کہان ہین کہ ہم اونکے پاس جاوین تو اوسکو یون
دفع کرنا چاہیے کہ تمام کتب عقائد مین مصرح ہی کہ آنحضرت جس طرح سے اس عالم مین تشریف
رکھتے تہے اوسیطرح قبر مین تشریف رکھتے ہین اور عبادات الہی مین مصروف ہین اور یہی مذہب
تمام اہلسنت کا ہی اور بہت احادیث صحیحہ اس امر پر دال ہین جسکو منظور ہو بیہقی کے رسالے کو
کہ حیاۃ الانبیا مین تصنیف ہوا دیکہہ لے پس موت آنحضرت کی فی الحقیقت انتقال مکانی ہی
نہ موت حقیقی آپ کی خدمت مین قبل وفات کے اور بعد وفات کے حاضر ہونا دونون برابر ہین

اور حق تعالی نے کلمہ جاؤک کا مطلق فرمایا بزمانۂ حیات نبوی مقید نہین کیا پس معلوم ہوا
کہ مدار مغفور ہونے کا آنحضرت کی خدمت مین حاضر ہونا ہی خواہ عالم حیات نبوی مین ہو یا بعد
وفات کے پس ثابت ہوا کہ زیارت قبر احمدی و حضور مجلس محمدی واجب ہی وذلک ہو المراد
دوسری دلیل قیاسی یہ ہی کہ زیارت کسی کے قبر کی اور اوسپر سلام کرنا ادا کرنا ہی اوسکے حق
اسلامی کا جیسا کہ نماز جنازہ پڑہنا ادای حق مسلم ہی اور ادای حق آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم تمام عالم پر واجب ہی پس زیارت قبر نبوی واجب ہی تیسری دلیل یہ ہی کہ اگر کوئی شخص
کسی بلدے مین یا قریب اوس بلدے کے وارد ہو اور اوس بلدے مین اوسکا آقا یا مولی یا باپ
موجود ہو اور اوسکی ملاقات کو وہ شخص نہ جاوے باوجود قدرت و وسعت کے وہ شخص
نالائقون مین گنا جاویگا اور احسان فراموشون مین نام اوسکا لکہا جاویگا آنحضرت صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم کا احسان تمام عالم پر ہی اور بطفیل اونکے تمام اہل اسلام جہنم سے ناجی ہوئے
اور حدیث صحیح مین وارد ہی کہ آپنے ارشاد کیا انما انا لکم بمنزلۃ الوالد رواہ ابوداؤد وغیرہ یعنی مین
واسطے تم لوگون کے بمنزلہ باپ کے ہون جسطرح پدر اپنے پسر کو صورتین نجات کی سکہاتا ہی
اوسی طرح مین تمکو تعلیم کرتا ہون پس جس بلدے مین کہ آنحضرت تشریف رکہتے ہین اوسمین باوجود
قدرت کے نہ جانا بڑے احسان فراموشی ہی اور قریب اوس بلدے کے پونہچکے وہان حاضر نہونا
گویا عقوق پدری ہی **ثم قال** لیکن استدلال اس سے غایر ساتہ اون احادیث کے کہ جس مین
خاص حضرت کے قبر کی زیارات کا ذکر ہی درست نہین ہی کیونکہ بعض اونمین ضعیف ہین اور بعض
اس وجہ کے کہ لائق احتجاج نہین اور بعض موضوع ہین اونمین سے چند کا حال بطور نمونہ کے بیان
کیا جاتا ہی **اقول** مولف نے خوب نمونہ دکہانے مین حق پوشی کی احادیث حسنہ کو ضعیف اور
قابل احتجاج کو غیر قابل احتجاج لکہدیا باگ قلم کو اپنے ہاتہ سے چہوڑدیا جو عبارتین تضعیف کی تہین
اونکو نقل کردیا اور عبارات تصحیح سے کنارہ کیا اسمار رجال مین جو عبارات جرح کی تہین اونکو
تحریر کیا اور عبارات توثیق کو چہوڑدیا واہ واہ خوب سرقہ و قطع بریدی ہی شاید یہ امر مولف کے
زعم مین موجب اجر مزیدی ہی شاید مولف کے گمان مین یہ آیا کہ سوائے اپنے کوئی عالم دنیا مین باقی
نہین رہا اور عوام کالانعام جو مین لکہونگا اوسپر ایمان لائینگے قول حق جلشانہ کو بہول گئے کہ وفوق

کل ذی علم علیم اب بحشیم غور مولف کی چشم پوشی و تقطیع عبارات کا حال سنیے **قال** پہلی حدیث
من زار قبری وجبت له شفاعتی شوکانی فوائد مجموعہ مین لکھتا ہی قال فی المقاصد ان ابن خزیمة
اشار الی تضعیفه اور مقاصد حسنہ مین مرقوم ہی حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی رواه ابو الشیخ
وابن ابی الدنیا وغیرهما عن ابن عمر وهو فی صحیح ابن خزیمة واشار الی تضعیفه انتهی **اقول** یہ تحریر کیسی
مثل اسکے ہی کہ لاتقربوا الصلوٰة کو لکھکے وانتم سکاری کو چھوڑ دیجیے مقاصد کی عبارت
پوری کیون نہ نقل کی خوف یہ ہوا کہ اوسمین اس حدیث کی تقویت بھی لکھی ہی اگر وہ بھی لکھین گے
اپنے مطلب کے خلاف ہوجائیگا دیکھو عبارت مقاصد کی یہی ہی حدیث من زار قبری وجبت له
شفاعتی ابو الشیخ وابن ابی الدنیا وغیرهما عن ابن عمر وهو فی صحیح ابن خزیمة واشار الی تضعیفه وهو عند
ابن عدی والدارقطنی والبیهقی بلفظ کان من زارنی فی حیاتی وضعفه البیهقی وکذا قال الذهبی طرقه
کلها لینة لکن تتقوی بعضها ببعض لان ما فی رواتها متهم بالکذب انتهت اس عبارت مین ذہبی سے
تقویت منقول ہی اور اس قدر مستدلین کو کافی ہی اگر زیادہ تصریح اس حدیث کی قوت مین منظور
ہو تو دیکھیے علامہ نور الدین علی سمہودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفی مین لکھتے ہین قال السبکی
اقل درجات هذا الحدیث الحسن وان لم نرتض فی صحته لما سیاتی من شواهده وقال الذهبی طرقه لینة یقوی
بعضها بعضا انتهی اور ابن حجر مکی درمنظم مین لکھتے ہین حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی
وفی روایة حلت له شفاعتی صححه جماعة من ائمة الحدیث والطعن فی رواته مردود کما بینه السبکی
واطال فیه وقول البیهقی انه منکر معناه انه تفرد به راویه والفرد قد یطلق علیه ذلک کما قاله احمد فی
حدیث دعاء الاستخارة مع انه فی الصحیحین وقول الذهبی طرقه کلها لینة یقوی بعضها بعضا لانه فیه
لان غایته انه بتسلیم ذلک حسن وهو یطلق علیه الصحة کما بین فی محله انتهی اور اگر زیادہ تفصیل منظور ہو
تو رسالہ سبکی مسمی بہ شفاء السقام فی زیارة سید الانام ملاحظہ کیجیے بغیر تامل و غور کتب بینی
کی حدیث حسن کو ضعیف و غیر قابل احتجاج کہدینا اہل علم کی شان سے نہین ہی **ثم قال** اس
حدیث کی کوئی اسناد موسی بن ہلال عبدی اور عبد اللہ بن العمری سے خالی نہین ہی اور موسی
بن ہلال عبدی کی نسبت کتب رجال مین مرقوم ہی قال ابو حاتم مجهول وقال العقیلی لا یتابع علی
حدیثه وقال البیهقی انه سوء اور عبد اللہ بن عمر العمری کی نسبت تہذیب الکمال وغیرہ مین لکھا ہی

انہ لیس بقوی عند اہل الحدیث وقال احمد کان یزید فی الاسانید ویخالف وکان یحیی بن سعید یضعفہ وقال عبد بن
بن المدینی عن ابیہ ضعیف وقال یعقوب بن شیبۃ فی حدیثہ اضطراب قال النسائی ضعیف الحدیث اقول
کتب رجال میں ان دونوں راویوں کی توثیق بھی منقول ہے اور جرح کی رد موجود ہے جرح مبہم کو نقل کرنے
اور توثیق سے چشم پوشی کرنیکی کیا وجہ ہے حافظ ابن حجر لسان المیزان میں بعد نقل کلام ابو حاتم اور عقیلی کے
لکھتے ہیں قلت ہو صالح الحدیث روی عنہ احمد والفضل بن سہیل الاعرج واحمد بن ابی عروبہ وآخرون انتہی اور وفاء الوفا
باخبار دار المصطفی میں ہے قال الدارقطنی حدثنا المحاملی حدثنا عبید بن محمد الوراق حدثنا موسی بن
ہلال العبدی عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
من زار قبری وجبت لہ شفاعتی قال السبکی کذا فی عدۃ نسخ متممۃ من سنن الدارقطنی عبید اللہ
مصغرا وکذا للدارقطنی فی غیر السنن وکذا رواہ غیر الدارقطنی عن غیر المحاملی کما رواہ البیہقی من
طریق محمد بن زنجویہ القشیری قال حدثنا عبید بن محمد بن القاسم بن ابی مریم الوراق حدثنا موسی
بن ہلال العبدی عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر الحدیث ورواہ جماعۃ غیر موسی بن ہلال
منہم جعفر بن محمد حدثنا محمد بن ہلال البصری عن عبید اللہ مصغرا رواہ العقیلی ومنہم محمد بن اسمعیل
بن سمرۃ واختلف علیہ فروی عنہ مصغرا الکبیر وروی عنہ مکبرا ومرض ذلک الحافظ یحیی بن علی
وصور التصغیر وفی کامل بن عدی عبد اللہ صح قال السبکی ففیہ نظر والذی یترجح عندی عبید اللہ
لتظافر روایات عبید بن محمد کلہا او بعض روایات ابن سمرۃ ویحتمل ان موسی سمع من عبید اللہ
تارۃ وعبد اللہ جمیعا وحدث بہ عن ہذا تارۃ واخری عن ہذا ومن رواہ عن موسی عن عبد اللہ
مکبرا الفضل بن سہیل فان صح حمل علی انہ عنہما والمکبر قال احمد صالح وقال ابو حاتم رأیت احمد بن حنبل
یحسن الثناء علیہ وقال ابن معین لیس بہ باس مکتب حدیثہ قال السبکی وہذا الحدیث لیس فی منظنۃ
الالتباس علیہ لاسنادا ولامتنا والرواۃ الی موسی بن ہلال ثقات وموسی قال ابن عدی ارجو
انہ لا باس بہ وقد روی عنہ ستۃ منہم الامام احمد ولم یکن یروی الا عن ثقۃ فلا یضر قول ابی حاتم انہ
مجہول وقول البیہقی انہ سواء قال عبید اللہ ام عبد اللہ فہو منکر عن نافع لم یات بہ غیرہ فہذا یشبہ
ید لک علی انہ لا علۃ لہذا الحدیث الا تفرد موسی بہ وانہم لم یحتملوہ لخفاء حالہ والا فکم من ثقۃ یتفرد بشیء
واما بعد قول ابن عدی فی موسی ووجود متابع فانہ یتعین قبولہ ولذلک ذکرہ عبد الحق فی احکامہ

الوسطی والصغری وسکت علیہ انتہی اور یہی وفاء الوفا مین ہی روی البزار من طریق عبداللہ بن ابراہیم
الغفاری حدثنا عبدالرحمن عن ابیہ عن ابن عمر عن النبی علیہ الصلاۃ والسلام قال من زار قبری
حلت لہ شفاعتی قال البزار عبداللہ بن ابراہیم حدث باحادیث لم یتابع علیہا وقال ابو داؤد
منکر الحدیث قال السبکی ہذا الحدیث ہو الاول ولذلک عزاہ عبدالحق للدارقطنی والبزار الا ان
فی الاول وجبت وفی الثانی حلت فلذلک افردتہ والقصد الی تقویۃ الاول بہ فلا یضرہ ما قیل
فی الغفاری وکذا ما قیل فی عبدالرحمن بن زید اذ لیس راجعا الی تہمۃ کذب ولا فسق ومثلہ یحتمل فی
المتابعات والشواہد انتہی اور ذہبی میزان الاعتدال مین لکھتے ہین عبداللہ بن عمر بن حفص
بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمری المدنی اخو عبیداللہ صدوق فی حفظہ شیء روی عن نافع وجماعۃ
روی احمد بن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال الدارمی قلت لابن معین کیف
حالہ فی نافع قال صالح ثقۃ وقال احمد بن حنبل صالح لا باس بہ قال ابن عدی ہو فی نفسہ صدوق انتہی
ملخصا اور ذہبی کاشف مختصر تہذیب الکمال مین لکھتے ہین عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم العمری
عن اخیہ عبیداللہ وعن نافع والمقبری وعنہ ابنہ عبدالرحمن والفضینی وابو مصعب قال ابن معین
صویلح وقال ابن عدی لا باس بہ صدوق انتہی اور وفاء الوفا مین ہی روی النسائی والبزار
والحاکم واللفظ لہ یوشک الناس ان یضربوا اکباد الابل فلا یجدوا عالما اعلم من عالم بالمدینۃ
قال الحاکم قد کان ابن عیینۃ یقول نری ہذا العالم مالک بن انس قال الزرکشی وفی ما حکاہ عن سفیان
نظر لما فی صحیح ابن حبان ان اسحق بن موسی قال ملنیی عن ابن جریج انہ کان یقول انہ مالک بن انس
فذکرت ذلک لسفیان بن عیینۃ فقال انما العالم من یخشی اللہ ولا نعلم احدا کان اخشی من العمری
قال التورپشتی فی شرح المصابیح یعنی عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب کان من
عباد اللہ الصالحین والمشائخین فی بلاد اللہ وعبادۃ بالنصیحۃ انتہی ان عبارات سے حدیث
مذکور کی تقویت اور جودت اور روات کے وثاقت معلوم ہوگئی اور جو جرح مولف نے نقل کی
ہی مردود ہوگئی **قال** دوسری حدیث من جاءنی زائرا لا تعمہ الا زیارتی کان حقا علی ان
اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ اسکی اسناد مین مسلمہ بن سالم جہنی اور عبداللہ بن عمر العمری ہی اور عبداللہ
بن عمر العمری کا حال تو معلوم ہوچکا اور مسلمہ بن سالم جہنی کے نسبت کتب اسماء رجال مین لکھا ہی

فاما سلمۃ بن سالم الجہنی فقال ابو داود السجستانی انہ لیس بثقۃ نص علیہ الحافظ فی اللسان **اقول**
عبد اللہ بن عمر العمری کی توثیق سابق لسان المیزان اور میزان اور کاشفہ اور وفاء الوفا
سے منقول ہو چکی اور جرح اسکی مجروح ہو چکی اور اس حدیث کی حسن ہیں کسیطرح کا شبہہ نہیں ہے
بلکہ بعض محققین متاخرین کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث صحیح بالاجماع ہے چنانچہ ابن حجر
در منظم میں لکھتے ہیں قضیتہ کلام ابن السکن انہ مجمع علی صحتہ بلفظ من جاءنی زائرا لا تعملہ حاجۃ الا
زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ وفی روایۃ من جاءنی زائرا کان لحقا
علی اللہ ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ قال السبکی و بتصویب ابن السکن یدل علی انہ مما منہ ان المراد
بعد الموت اوان ما بعد الموت داخل فی العموم وہو صحیح انتہی اور وفاء الوفا میں ہے روی الطبرانی
فی الکبیر والاوسط والدارقطنی فی امالیہ وابو بکر بن المقری فی معجمہ من روایۃ مسلمۃ بن سالم الجہنی قال حدثنی
عبید اللہ بن عمر عن نافع عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول اللہ من جاءنی زائرا لا تعملہ حاجۃ الا زیارتی
کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ وفی معجم ابن المقری بلفظ کان لحقا علی اللہ وقد تابع مسلمۃ
الجہنی موسی بن ہلال فی شیخہ عبید اللہ العمری والطرق کلہا فی روایۃ متفقۃ علی عبید اللہ بالتصغیر الثقۃ
الا ان مسلم بن حاتم الانصاری رواہ عن مسلمۃ عن عبد اللہ بکبر اذا ورد الحافظ ابن السکن ہذا الحدیث
فی باب زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من کتابہ المسمی بالسنن الصحاح المأثورۃ عن رسول اللہ
وہو حافظ ثقۃ مات بمصر سنۃ ثلاث وخمسین وثلاث مائۃ وکتابہ ہذا محذوف الاسانید ومقتضی
ما شرط فی خطبتہ ان یکون ہذا الحدیث قد اجمع علی صحتہ ولذلک نقل جماعۃ منہم الحافظ زین الدین
العراقی انہ صحیح فاما ان یکون ثبت عندہ من غیر طریق مسلمۃ او ارتقی الی ذلک بکثرۃ الطرق انتہی
قال تیسری حدیث من حج وزار قبری بعد موتی کان کمن زارنی فی حیوتی اس حدیث کی
اسناد میں حسن بن الطیب وحفص بن سلیمان ہے فاما حسن بن الطیب فقال البرقانی انہ ذاہب
الحدیث وقال الدارقطنی لا یساوی شیئا یحدث بما لا یسمع وعن یطین انہ کذاب اما حفص بن سلیمان
فکان واہیا فی الحدیث وقال عبد اللہ بن احمد عن ابیہ انہ متروک الحدیث وقال ابن معین لیس بثقۃ
وقال البخاری ترکوہ وقال ابو حاتم متروک لا یحتج بہ وقال ابن خراش کذاب یضع الحدیث کذا فی
میزان الاعتدال للذہبی **اقول** عبارت یہ ان میں سے ہے قال عبد اللہ بن احمد عن ابیہ

متروک الحدیث فہذہ روایۃ ابن ابی حاتم عن عبد اللہ و امار وایۃ ابی علی الصواف عن عبد اللہ
عن ابیہ انہ قال صالح مولف نے روایت توثیق کو بالکل حذف کرکے کلام کو منتظم کردیا اور
علامہ برہان الدین ابو الوفاء الحلبی تلمیذ حافظ زین الدین العراقی اپنے رسالہ الکشف الحثیث
عمن رمی بوضع الحدیث میں لکھتے ہیں حفص بن سلیمان ہو حفص بن ابی داؤد ابو عمر والاسدی
صاحب القراءۃ قال ابو خراش کذاب قال وکیع لیس بثقۃ انتہی اور سبکی نے رسالہ شفاء الاسقام
فی زیارۃ سید الانام میں حفص بن سلیمان کی توثیق کو جرح پر مرجح کیا اور حدیث مذکور کو مقبول
لکھا وفاء الوفا میں ہے روی الدارقطنی والطبرانی فی الکبیر والاوسط وغیرہما من طریق حفص
بن ابی داؤد وہو سلیمان القاری عن لیث عن مجاہد عن ابن عمر قال قال رسول اللہ من حج فزار
قبری بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی ورواہ ابن الجوزی فی مثیر الغرام وابن السکن من طریق
الحسن بن الطیب حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث عن مجاہد عن ابن عمر قال قال
رسول اللہ من حج فزار قبری بعد موتی کان کمن زارنی فی حیاتی وصححہ قال ابن عساکر تفرد بقولہ
وصححہ الحسن بن الطیب عن علی بن حجر وفیہ نظر وہی زیادۃ منکرۃ قال السبکی لم ینفرد بہا ابن الطیب
فقد رواہ کذلک ابن عدی فی کاملہ من طریق الحسن بن سفیان عن علی بن حجر بالسند المتقدم
ورواہ ابو یعلی من طریق حفص بن سلیمان عن کثیر عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن ابن عمر
بدون قولہ وصححہ والتشبیہ من صحبہ لا یقتضی التشبیہ من کل وجہ وروی بعض الحفاظ المعاصرین
لابن مندۃ ہذا الحدیث من طریق حفص بن سلیمان عن لیث بلفظ من حج فزارنی فی مسجدی
بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی قال السبکی وحفص بن ابی داؤد وثقہ احمد ثم روی ذلک
عنہ بطریقین قال وذلک مقدم علی من روی عنہ تضعیفہ وضعفہ جماعۃ وہو لم یتفرد بہذا الحدیث
ودعوی البیہقی انفرادہ بحسب اطلاعہ فقد جاء فی الکبیر والاوسط للطبرانی متابعۃ فانہ رواہ من
طریق عائشۃ بنت یونس امرأۃ اللیث عن لیث عن مجاہد عن ابن عمر انتہی **قال** جو یہ کہتی حدیث
من حج حجۃ الاسلام وزار قبری وغزی غزوۃ وصلی فی بیت المقدس لم یسالہ اللہ عما افترض
علیہ فوائد مجموعہ میں لکھا ہے قال فی الذیل باطل **اقول** اس حدیث کو ابو الفتح ازدی نے
روایت کیا ہے طریق عمار سے قال حدثنی خالی سفیان عن منصور عن ابراہیم بن علقمۃ عن

عبداللہ قال قال رسول اللہ من حج حجۃ الاسلام الحدیث سبکی شفاء الاسقام مین ولکھتے ہین
عمار بن محمد ابن اخت سفیان روی لہ مسلم والحسن بن عثمان الزیادی موثق والراوی عنہ اعلمت
حالہ وابو الفتح من اہل العلم والفضل کان حافظا ذکرہ الخطیب وابن السمعانی واثنی علیہ محمد بن جعفر
بن علان انتہی **قال** پانچوین حدیث من وجد سعۃ فلم یزرنی فقد جفانی شوکانی فوائد مجموعہ
مین لکھتا ہی رواہ ابن عدی والدارقطنی فی غرائب مالک وابن حبان فی الضعفاء وابن الجوزی
فی الموضوعات **اقول** توثیق اس حدیث کی کہ معنی متحد ہی ساتھ حدیث من حج ولم یزرنی فقد
جفانی کی عنقریب مذکور ہوتی ہی **قال** چھیٹی حدیث من زارنی وزار ابراہیم فی عام واحد دخل
الجنۃ فوائد مجموعہ مین مسطور ہی قال ابن تیمیۃ والنووی انہ موضوع لااصل لہ قالہ السیوطی فی
الذیل **اقول** مقاصد مین بھی اس حدیث کو موضوع لکھا ہی عبارت اوسکی یہ ہی حدیث من زارنی
وزار ابراہیم فی عام واحد دخل الجنۃ قال ابن تیمیۃ انہ موضوع ولم یرو احد من اہل العلم بالحدیث
وکذا قال النووی فی آخر الحج من شرح المہذب ہو موضوع لااصل لہ آور اسیطرح ملا علی قاری نے تذکرۃ الموضوعات
مین لکھا ہی والعلم عند اللہ **قال** ساتوین حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی فوائد مجموعہ مین مذکور ہی قال
الصغانی موضوع وکذا بلفظ من حج فلم یزرنی فقد جفانی فانہ قال الصغانی ایضا موضوع وکذا قال الزرکشی
وابن الجوزی فی تبصرہ نے میزان مین لکھا ہی قال ابن عدی حدثنا علی بن اسحق حدثنا محمد بن محمد بن النعمان
بن شبل حدثنی الی حدثنی مالک عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من حج فلم یزرنی فقد جفانی ہذا موضوع
خلاصہ مین لکھا ہی لابن عدی وجماعۃ بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ولاصح ابن طاہر فتنی نے
تذکرہ مین لکھا ہی قال الصغانی ہو موضوع وفی اللآلی قال الزرکشی ہو ضعیف وبالغ ابن الجوزی
فذکرہ فی الموضوعات محمد بن عبد الہادی معروف بابن قدامہ نے صارم مین لکھا ہی ہذا حدیث
منکر جدا لااصل لہ بل ہو من المکذوبات والموضوعات وہو کذب موضوع مختلق علیہ لم یرو
بہ قط ولم یروہ الا من جمع الغرائب والمناکیر اسکی سند مین محمد بن محمد بن نعمان واقع
نسبت تقریب التہذیب مین مرقوم ہی محمد بن محمد بن النعمان بن شبل الباہلی البصری متروک
انتہی اور حافظ ابو الحسن القطنی نے حواشی کتاب ابن حبان مین لکھا ہذا حدیث غیر محفوظ عن النعمان
بن شبل الا من روایۃ ابن ابنہ والطعن فیہ علیہ لا علی النعمان انتہی اور حافظ موسی بن ابراہیم نے

کرا ئمہ جرح و تعدیل سے ہی اسکو متہم بالکذب والوضع جانا **اقول** مخفی نرہے کہ محدثین چند فرقہ پر متفرق ہین ایک فرقہ وہ محدثین کہ احادیث کے لکھنے مین نہایت تساہل کرتے ہین اور احادیث موضوعہ کو بھی درج تصانیف کرتے ہین اور غیر صحیحہ کو صحیح بناتے ہین دوسرا فرقہ وہ لوگ کہ مسلک تحقیق پر چلتے ہین نہ موضوع کو صحیح لکھتے ہین اور نہ ضعیف کو موضوع بناتے ہین اور حکم موضوعیت وعدم موضوعیت سے بغیر تحقیق رجال کے خوف رکھتے ہین اور تیسرا فرقہ وہ لوگ ہین کہ تشدد مزاج مین رکھتے ہین احادیث صحیحہ کو ادنی قدح راوی سے موضوع لکھدیتے ہین اور احادیث ضعیفہ و منکرہ پر بغیر خوف وخطر حکم وضع کا دیتے ہین اور رب النوع اس فرقہ کے محدث ابن جوزی ہین کہ اونہون نے صدہا احادیث ضعیفہ کو بادنی قدح راوی موضوع لکھدیا بلکہ احادیث حسان وصحاح کو مثل حدیث صلاۃ التسبیح کہ جامع ترمذی وغیرہ مین مروی ہی وحدیث شمس وغیرہ موضوع کہدیا اور اسقدر نہ سمجھے کہ جس طرح حدیث کاذب روایت کرنا منع ہی اوسیطرح نے باک ہوکر حدیث ضعیف کو یا صحیح کو موضوع کہدینا گناہ ہی اور اسیوجہ سے محققین محدثین باب وضع مین ابن جوزی کے قول کا اعتبار نہین کرتے ہین اور جابجا اونپر تشنیع بلیغ کرتے ہین حافظ ابن الصلاح مقدمہ اصول حدیث مین لکھتے ہین ولقد اکثر الذی جمع فی ہذا العصر الموضوعات فی نحو مجلدین فاودع فیہا کثیرا مما لایدل دلیل علی وضعہ وانما حقہ ان یذکر فی مطلق الاحادیث الضعیفۃ انتہی حافظ عراقی شرح الفیہ مین لکھتے ہین اراد ابن الصلاح بالجامع المذکور ابا الفرج ابن الجوزی انتہی اور سخاوی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث مین کہتے ہین ربما ادرج ابن الجوزی فی الموضوعات الحسن والصحیح مما ہو فی احد الصحیحین فضلا عن غیرہما وہو توسع منکر ینشأ عنہ غایۃ الضرر من ظن الموضوع موضوعا مما قد یقلدہ فیہ یحسینا للظن بہ وکذا انتقد العلماء صنیعہ اجمالا والموقع لہ استنادہ فی غالب الضعف راویہ الذی رمی بالکذب مثلا غافلا عن مجیئہ من وجہ آخر وربما یکون اعتمادہ فی التفرد قول غیرہ ممن یکون کلامہ فیہ محمولا علی التسبی ہذا مع ان تفرد الکذب بل الوضاع ولو کان بعد الاستقصاء فی التفتیش من حافظ متبحر تام الاستقراء غیر مستلزم لذلک ولذلک کان الحکم من المتاخرین عسیرا جدا بخلاف الائمۃ المتقدمین الذین منحہم اللہ التبحر فی علم الحدیث والتوسع

فی حفظ شعبۃ وابن القطان وابن مہدی ونحوہم مثل احمد وابن المدینی وابن معین وابن راہویہ
ثم اصحابہم مثل البخاری ومسلم وابو داود والترمذی والنسائی وہکذا الی زمن الدارقطنی والبیہقی کذا فی
العلائی ثم من العجب ایراد ابن الجوزی فی کتابہ العلل المتناہیۃ کثیرا مما اوردہ فی الموضوعات کما
اورد فی الموضوعات کثیرا من الاحادیث الواہیۃ بل قد اکثر فی اکثر تصانیفہ الوعظیۃ وما اشبہہا
من ایراد الموضوع وشبہہ انتہی اور اسیطرح علامہ زکریا انصاری فتح الباقی شرح الفیۃ العراقی
مین لکھتے ہین اور خاتمۃ الحفاظ جلال الدین السیوطی نے موضوعات ابن جوزی کو ملخص
کیا ہی اور اوسمین جابجا ابن جوزی پر تعقب کیا ہی اور اسیطرح مرقاۃ الصعود شرح سنن
ابی داؤد مین بھی ابن جوزی پر جنکا تشیع کی طرف ہے اور حافظ ابن حجر بھی اپنی تصانیف
مین جابجا ابن جوزی پر طعن کرتے ہین اور اونکے حکم وضع کو غیر مقبول سمجھتے ہین اور منجملہ
متقدمین ابن جوزی کے صاحب سفر السعادۃ ہین کہ احادیث صحیحہ کو ثابت نشدہ لکھتے ہین
اور ہرگز خوف وخطر نہین کرتے ہین چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی شرح سفر السعادۃ مین
تحریر کرتے ہین بدانکہ شیخ مصنف درین خاتمہ بسیار توغل نمودہ ومبالغہ کار فرمودہ است
وتقلید بعضی ازین قوم کہ متوغل اند درین باب کردہ ہر جملہ احادیث جرح طعن کردہ است بعض
حکم بعدم صحت کردہ وبر بعض بعدم ثبوت وبر بعض حکم بوضع وافترا نمودہ حال آنکہ دران میان
احادیث ست کہ در کتب معتبرہ مذکور ست ونزد کبرای علمای دین از فقہا ومحدثین مقبول
انتہی اور بعد ایک ورق کے لکھتے ہین باید دانست کہ از ارباب انتقاد احادیث جماعہ اند کہ درین
باب غلو وافراط دارند وبراہ تعصب وتعجیل روند باندک توہمی وشائبہ وہمی نسبت بوضع کنند
وبدان مبادرت نمایند مثل ابن جوزی وامثال وی بمجرد آنکہ بعض مردم در بعض رواۃ حدیث
تکلم کردہ مثل آنکہ گفتہ فلان ضعیف یا لیس بقوی یا متروک یا مطعون وامثال آن حکم بوضع کردہ
انتہی اور بعد چند سطور کے لکھتے ہین مصنف خود در رسالہ نقد الصحیح لما اعترض علیہ من احادیث
المصابیح گفتہ ست کہ حکم بر حدیث بوضع بغایت عسیر ست زیرا کہ صورت نہ بندد مگر بعد از تتبع
طرق وکثرت تفتیش وتحقیق آن کہ این متن را جز این طریق واحد کہ بر وی طعن کردہ شدہ است
طریقی دیگر نبود وبوجود قرائن کثیرہ کہ باعث شود حافظ متبحر را بر جزم بکذب واین در غایت عسر

انکار است انتہی اور منجملہ مبالغین کے محدث وقت حسن بن محمد الصغانی ہین کہ دو رسالہ موضوعات
ہین تصنیف کرکے بہت احادیث صحیحہ کو موضوع لکھدیا سخاوی شرح الفیہ مین لکھتے ہین
ممن افرد بعد ابن الجوزی کراسۃ الرضی الصغانی اللغوی ذکر فیہا احادیث من الشہاب للقضاعی
والجمع للدیلمی وغیرہما وذیل الحمیدی للابی ودعان وفضائل العلماء لمحمد بن سرور البلخی والوصیۃ لعلی ابن ابیطالب
وخطبۃ الوداع وآداب النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واحادیث ابی الدنیا الاشیح ونسطور ونعیم
بن سالم ونسخۃ سمعان عن انس وفیہا الکثیر الصحیح والحسن والضعیف بما فیہ ضعف یسیر انتہی
آور منجملہ مبالغین کے جوزقانی ہین سخاوی لکھتے ہین والجوزقانی ایضا کتاب الاباطیل اکثر فیہ
من الحکم بالوضع لمجرد مخالفۃ السنۃ قال شیخنا وہو خطاء الا ان تعذر الجمع انتہی آور منجملہ مبالغین کے
علامہ عصر خود احمد بن حلیم بن تیمیہ ہین منہاج السنۃ فی رد منہاج الکرامۃ للحلی مین کتنی احادیث
غیر موضوعہ کو موضوع بنادیا اور احادیث حسان کو باطل لکھدیا ابن حجر لسان المیزان مین لکھتے ہین
وابن تیمیۃ علی الحلی فوجدتہ کثیر التحامل فی رد الاحادیث التی یوردہا ابن المطہر الحلی ورد فی رده
کثیرا من الاحادیث الجیاد انتہی آور منجملہ مبالغین کے جلال الدین سیوطی ہین ایک رسالہ انکا
موضوعات مین سمی بہ تعقب علی اللمآ لی المصنوعۃ ہی اوسمین ضعیف اور حسن پر بہی موضوع کا حکم سخیف
ہی چنانچہ اوسکے مطالعہ سے ظاہر ہوگا آور منجملہ مبالغین کے قاضی محمد شوکانی ہین کہ فوائد مجموعہ
مین ابن جوزی اور جوزقانی وغیرہ کی متابعت سے جابجا حکم وضع کا دیتے ہین اور احادیث
حسان کو موضوعات مین شمار کرتے ہین ہرگاہ ان مبالغین کا حال ظاہر ہوگیا پس حکم وضع حدیث
من حج فلم یزرنی فقد جفانی کا جو مولف نے انسے نقل کیا ہی پایہ اعتماد سے ساقط ہوگیا آور ذہبی
کی میزان سے جو حکم وضع نقل کیا ہی شاید لسان المیزان کو ملاحظہ نہین کیا کہ اوس مین اسکی وجود
ہی عبارت اوسکی یہ ہی النعمان بن شبل الباہلی البصری عن ابی حنیفۃ ومالک قال موسی بن ہارون
کان متہما وقال ابن حبان یاتی بالطامات وقال ابن عدی حدثنا علی بن اسحق حدثنا محمد بن النعمان
بن شبل حدثنی ابی حدثنی مالک عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ من حج فلم یزرنی فقد جفانی
ہذا موضوع وحدثنا احمد بن الحسن حدثنا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل بسنده عن ابن عمر قال قال
رسول اللہ من حج فلم یزرنی فقد علی نصف قلت حدیث ابن عمر قیل ابن عدی نہ موضوع وانما ہو

کلام المصنف وتبع فی ذلک 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 حدثنا صالح بن احمد بن ابی المقدام
حدثنا عمران بن موسی حدثنا النعمان بن مقبل وکان ثقۃ انتہی اور سبکی نے اس حدیث کو مقبول لکھا
اور طعن کو مطعون کیا چنانچہ شفاء السقام میں لکھتے ہیں عن موسی بن ہارون ان النعمان متہم
وہذہ التہمۃ غیر معتبرۃ فالحکم بالتوثیق متقدم علیہا والحدیث ذکرہ الدارقطنی فی غرائب مالک وقال تفرد
بہ ہذا الشیخ وذکر ابن الجوزی لہ فی الموضوعات سوء کذا فی وفاء الوفا اور در منظم میں ہے حدیث
من حج ولم یزرنی فقد جفانی رواہ ابن عدی بسند یحتج بہ وقول الدارقطنی انہ منکر انما ہو من حیث
تفرد احد رواتہ کما اشار الیہ ابن عدی وغیرہ لا من حیث المتن وقول ابن حبان انہ یاتی عن الثقات
بالطامات مبالغۃ فی الانکار وذکر ابن الجوزی فی الموضوعات اسارۃ منہ وغایۃ امرہ انہ غریب
قال السبکی ومما یجب ان ینبہ لہ ان حکم المحدثین بالانکار والاضطراب قد یکون بحسب ذلک الطریق فلا
یلزم من ذلک وہن الحدیث فلا جرم قبلنا کلام الدارقطنی ورددنا کلام ابن الجوزی انتہی اور مولف
نے جو جرح محمد بن محمد بن النعمان کی تقریب سے نقل کی ہے اوس سے موضوع ہونا حدیث کا لازم نہیں آتا ہے
غایۃ ما فی الباب یہ ہے کہ ضعیف ہوا تحصیل حکم کرنا اسکی وضع کا جیسا کہ مولف نے نقل کیا ہے بڑی بیباکی
ہے **قال** اب جاننا چاہیے کہ واجب یا قریب بواجب کہنا غلط ہے کیونکہ وجوب یا قریب بوجوب
کے دلیل نہیں ہو سکتی ہے مگر وہی حدیث صحیحین جفانی کا لفظ آیا ہے اور اوسکے ضعف وموضوعیت
کا حال ابھی واضح ہوا پس یہ حدیث لائق احتجاج کے ہرگز نہیں ہو سکتی **اقول** حکم غلط کا غلط ہے
کیونکہ وجوب کا ثبوت بدلائل عقلیہ ونقلیہ بخوبی ہو سکتا ہے اور حدیث جفانی کی قوت وثاقت کا
حال ابھی معلوم ہو چکا حکم موضوع ہونیکا اوسکے مردود ہو چکا اور تعجب ہے مولف سے کہ سابقا
در مختار کی عبارت سے تضعیف قول وجوب کے قائل ہوئے اور یہاں حد سے تجاوز کر کے
غلط لکھنے لگے اور حصہ ثبوت وجوب کا حدیث جفانی پر کرنے لگے تراویح کے باب میں ابن ہمام
کے قول پر کہ اونکے قلم کی لغزش سے حکم ندب رکعات زائدہ کا آٹھ پر نکل گیا اعتماد کیا اور یہاں
سکوت ابن ہمام سے قول وجوب پر اعتراض کیا اسکی کیا وجہ ہے دو حال سے خالی نہیں یا مولف
مقلد حنفیہ کے ہیں یا نہیں اگر ہیں تو حکم غلط کا کسی حنفی نے نہیں دیا اور اگر نہیں ہے تو مفت

جمہور کو کیون بدنام کیا **قال** اور جو کوئی مدعی وجوب یا قریب بوجوب کا ہو اوسکو چاہیے کہ اس حدیث کی رجال کی توثیق کرے اور اوسکی صحت یا حسن کا ثبوت پونہچاوے ورنہ خرط القتاد **اقول** جو امر مطلوب ہی وہ ہوچکا اب کہان ہمفر ہی نظر انصاف سے دیکھیں اور اپنے قول سے رجوع کیجیے **قال** پس استحباب زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا ثابت ہوا اور ظاہر ہوا کہ دعوی وجوب یا قریب بوجوب محض بلا دلیل ہی **اقول** نہ نہ بلکہ وجوب ثابت ہوا اور دعوی وجوب کا مدلل ہوگیا اب کیا منظور ہے **قال** اور مستحب کا حکم یہ ہی کہ اوسکے کرنیوالے کو ثواب ملتا ہی اور اوسکے تارک پر ملامت نہین ہوتی بلکہ اوسکے ترک مین کسیطرح کی کراہت تک بھی نہین ہی ردالمحتار مین مرقوم ہی قال فی الامداد حکمہ الثواب علی الفعل وعدم اللوم علی الترک ودلیل یکرہ تنزیہا فی البحر الا انتہی اور یہی اوسمین مرقوم ہی قال فی البحر ہناک ولا یلزم من ترک المستحب ثبوت الکراہۃ اذ لا بد لہا من دلیل خاص اقول وہذا ہو الظاہر اذ لا شبہۃ ان النوافل من العبادات کالصلوۃ والصوم ونحوہما فعلہا اولی من ترکہا بلا عارض ولا یقال ان ترکہا مکروہ تنزیہا **اقول** ولا مستحب ہونا جب ثابت نہ ہوسکا تو حکم اوسکا بیان کرنیسے فائدہ واقع ہوا **قال** افسوس ہی اون لوگون کے حال پر جو حدیث موضوع سے سند لاکر اونپر حج بیت اللہ سے مشرف ہوئے اور بسبب عذر معقول کے زیارت قبر آنحضرت سے بہرہ اندوز نہونے پائے اور داغ حسرت حرمان نصیبی اپنے ساتھ لائے اور بشرط استطاعت ارادہ مصمم زیارت حرمین شریفین کا رکھتے ہین طعن وتشنیع کرتے ہین اور اونکو ظالم ٹھہراتے ہین اور کلمات ناملائم اونکے حق مین زبان پر لاتے ہین اور نہین سمجھتے ہین کہ تارک مستحب اگرچہ بلا عذر ہو شرعا ہرگز لائق ملامت نہین چہ جائیکہ عذر معقول موجود ہو اور اگر حدیث موضوع اس بات کے ثبوت کے لیے کافی سمجھی جاوے تو یہ حدیث اون تمام اہل استطاعت کے ظالم ہونے پر دلالت کرتی ہی جو زیارت کو نہین گئے چاہیے حج کو گئے ہون یا نہین **اقول** افسوس ہی اون لوگون کے حال پر جو بگمہ معظمہ جاتے ہین اور باوجود قرب کے اور متکفل ہونے بعض عمائد کے اور سمجھانے رفقا وفضلا کے مدینہ منورہ نہین جاتے ہین اور عند التقریر نے پاک ہوکے کہتے ہین کہ زیارت کچھ امر ضروری نہین مستحب ہی چاہے جائے اور چاہے نجائے اور بظاہر کوئی عذر اونکو نہین ہوتا ہی نہ شرعا اور نہ عرفا پھر جب

مراجعت کرتے ہین اور ہر صغیر و کبیر ملامت کرنا شروع کرتا ہی تو متوجہ استحباب کے اثبات کیطرف ہوتے ہین
اور جمہور حنفیہ پر افترا کرتے ہین اور احادیث صحیحہ و حسنہ کو موضوع و باطل ٹھہراتے ہین اگر نہین گئے
کاش نہ ہست ہوتی اور سکوت کرتے تو بہتر ہوتا عوام کو استحباب ثابت کرکے اور احادیث کو لغو ٹھہراکے
خراب کرنے مین کیا فائدہ ہی نعوذ باللہ من شرور الفسنا و من سیات اعمالنا ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام
و من اللہ التوفیق و بہ الاعتصام و کان ذلک لیلۃ الجمعۃ الثامنۃ عشر من شہر جمادی الثانیۃ سنۃ
تسع و ثمانین بعد الالف و المائتین من ہجرۃ سید الثقلین علیہ و علی آلہ صلوۃ رب المشرقین ۱۲

تمت

خاتمۃ الطبع الحمد للہ رب العالمین و الصلوۃ علی رسولہ محمد و آلہ اجمعین اما بعد مخفی نہ رہے کہ
اس زمانہ مین عجب طرح کے عقائد فاسدہ شائع ہوتے ہین کہ دیکھنے والے اوسکے حیرت زدہ ہوتے ہین
اور وہ لوگ جو اہل علم سے معدود ہین ایسے امور شائع کرتے ہین کہ عوام اونسے گمراہ ہوتے ہین
منجملہ اونکے ایک یہ امر ہوا کہ مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی کہ مدرس اکبرآباد مین مدرس ہین
حرم محترم کو واسطے تحصیل سعادت کے تشریف لیگئے اور بعد فراغ حج کے رجعت قہقری کرکے چلے
آئے اور باوجود تفہیم عوام و خواص کے مدینہ منورہ کیطرف قصد نہ کیا خدا جانے اسمین اونہون نے کیا فائدہ
سوچا جب اکبرآباد مین تشریف لائے اور یہ شہرت پذیر ہوا ہر طرف سے اسکا شور ہوا مولویصاحب
موصوف نے ایک رسالہ مسمی بالقول المحقق المحکم لکھا اور اوسمین زیارت نبوی کو مستحب ٹھہرایا
اور احادیث نبویہ کو جو باب زیارت مین وارد ہین از راہ افراط باطل و عاطل بنایا جب وہ رسالہ
شائع ہوا دیکھنے والون کو سخت تعجب ہوا مولویصاحب نے ایسی چشم پوشی اظہار حق مین فرمائی اور ایسی
نقل عبارات مین قطع و برید کی کہ کسیکو پسند نہ آئی بنظر اسکے کہ عوام گمراہ نہوویں اور اونکی رسالہ کی معاینہ سے
پریشان نہوویں فاضل لوذعی عالم لمعی مولوی **عبد الجبار** صاحب ملکاپوری نے ایک رسالہ مسمی **بالکلام المبرم**
فی نقض القول المحقق المحکم تالیف کیا بظاہر اس رسالہ مین شرح ہی اور فی الحقیقت جرح ہی امید ارباب
انصاف سے یہ ہی کہ بچشم غور ملاحظہ فرمائین اور تشہیر امور غیر متعمدہ سے باز آئین نظر بران جسب فرمایش مصنف ممدوح
بطرز خوب و تقطیع کاغذ مرغوب خوش وضع و خوش قطع اس عاصی پر معاصی **محمد علی بخشخان** مالک مطبع
علوی نے چھاپ کر پیشکش اہل اسلام کیا فالحمد للہ اولا و آخرا و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

کیا فرماتے ہین علمای دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ مین

ایک شخص دعوی کرتا ہی اس بات کا کہ چھ مثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے موجود ومتحقق ہین
اور مثل سے یہ غرض رکھتا ہی کہ شریک حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے آپکے
جمیع صفات اوریاہیت مین اور پیش کرتا ہی قول حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا کتاب درمنثور
وغیرہ سے ان اللہ خلق سبع ارضین فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوح وحکم وابراہیم کابراہیمکم
وموسی کموسکم وعیسی کعیسیکم ونبی کنبیکم آیا یہ قول اوسکا یعنی موجود ومتحقق ہونا امثال حضرت
خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا عالم مین بمعنی مذکور کے حق ہی یا باطل اور یہ عقیدہ صحیح ہی
یا خلاف اہل سنت والجماعت کے اور دلیل مین جو حدیث پیش کرتا ہی اوسکا کیا حال ہی اوس سے
یہ عقیدہ ثابت ہی یا نہین بینوا توجروا فقط

ہو المصوب

اولا جاننا چاہیے کہ حدیث مذکور صحیح السند اور معتبر ہے ارباب تحقیق نے اوسکی توثیق کی ہی
حافظ جلال الدین سیوطی تخریج احادیث شرح مواقف مین لکھتے ہین روی الحاکم فی مستدرکہ
عن ابن عباس فی قولہ تعالی اللہ الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلہن قال سبع ارضین فی کل ارض
نبی کنبیکم وآدم کآدمکم ونوح کنوح وابراہیم کابراہیم وعیسی کعیسی وقال صحیح انتہی اور علامہ
بدرالدین شبلی حنفی آکام المرجان فی احکام الجان مین لکھتے ہین قال الحاکم حدثنا احمد بن یعقوب
الثقفی حدثنا عبید حدثنا علی بن حکیم حدثنا شریک عن عطاء عن ابی الضحی عن ابن عباس قال
ومن الارض مثلہن قال سبع ارضین فی کل ارض نبی کنبیکم وآدم کآدمکم ونوح کنوح وابراہیم کابراہیم
وعیسی کعیسی قال شیخنا الذہبی اسنادہ حسن قلت ولہ شاہد قال الحاکم حدثنا عبداللہ بن الحسن حدثنا
ابراہیم بن الحسین حدثنا آدم حدثنا شعبۃ عن عمرو بن مرۃ عن ابی الضحی عن ابن عباس فی قولہ تعالی خلق
سبع سموات ومن الارض مثلہن قال فی کل ارض نحو ابراہیم قال شیخنا الذہبی ہذا حدیث علی شرط
البخاری ومسلم انتہی **وثانیا** سمجھنا چاہیے کہ زمین کے سات طبقات جداگانہ ہونا اور ہر ایک طبقہ مین مخلوقات
الہی کا موجود ہونا چند احادیث سے ثابت ہی اور مذہب محققین کا بھی یہی ہی حافظ ابن حجر فتح الباری

بشرح صحیح بخاری میں لکھتے ہیں قال الداودی فی قولہ تعالی ومن الارض مثلہن دلالۃ علی ان الارضین
بعضہا فوق بعض ونقل عن بعض المتکلمین ان المثلیۃ فی العدد خاصۃ وان السبع متجاورۃ وحکی ابن التین
عن بعضہم ان الارض واحدۃ قال وہو مردود بالقرآن والسنۃ قلت لعلہ القول بالتجاور والافیصیر محجا
فی المخالفۃ ویدل للقول الظاہر ما رواہ ابن جریر من طریق شعبۃ عن عمرو بن مرۃ عن ابی الضحی عن ابن
عباس فی قولہ تعالی ومن الارض مثلہن قال فی کل ارض مثل ابراہیم ونحوما علی الارض من الخلق ہکذا اخرجہ
مختصرا واسنادہ صحیح واخرجہ الحاکم والبیہقی من طریق عطاء عن ابی الضحی مطولا واولہ سبع ارضین فی کل
ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراہیم کابراہیم وعیسی کعیسی ونبی کنبیکم قال البیہقی اسنادہ صحیح الا انہ
شاذ وظاہر قولہ تعالی ومن الارض مثلہن یرد علی اہل الہیئۃ فی قولہم ان لا مسافۃ بین کل ارض وارض
وقد روی احمد والترمذی من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا ان بین کل سماء وسماء خمسمائۃ عام وان بین
کل ارض وارض خمسمائۃ عام اخرجہ اسحق بن راہویہ والبزار من حدیث ابی ذر نحوہ انتہی ملخصا اور علامہ
شہاب الدین خفاجی حنفی حاشیہ تفسیر بیضاوی میں لکھتے ہیں الذی نعتقدہ ان الارض سبع کالسموات
ولہا سکان من خلقہ تعالیٰ اللہ انتہی اور سلیمان جمل حاشیہ جلالین میں لکھتے ہیں ذکر اللہ تعالی ان
السموات سبع طبقات ولم یات للارض فی التنزیل عدد صریح لاحتمل التاویل الا قولہ تعالی ومن الارض
مثلہن وقد اختلف فیہ فقیل ای فی العدد لان الکیفیۃ والصفۃ مختلفۃ بالمشاہدۃ والاخبار فتعین العدد
وقیل مثلہن ای فی الغلظ وما بینہن وقیل ہی سبع الا انہ لم یفتق بعضہا عن بعض قالہ الماوردی والصحیح ہو
الاول وانہا سبع کالسموات انتہی اور ثعلبی عرائس میں تحریر کرتے ہیں روی عن عبد اللہ بن سر
عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ قال بین کل ارض الی التی تلیہا مسیرۃ خمسمائۃ عام وہی سبع
طبقات الارض الثانیۃ یسجن الریح ومنہا یخرج الریاح المختلفۃ فی الارض الثالثۃ خلق وجوہہم کوجوہ بنی آدم
وافواہہم کافواہ الکلاب وایدیہم کایدی الانس ارجلہم کارجل البقر وآذانہم کآذان البقر واشعارہم
کصوف الضان لا یعصون اللہ طرفۃ عین نہارہم لیلنا ونہارنا لیلہم والارض الرابعۃ فیہا حجارۃ
الکبریت التی اعدہا اللہ لاہل النار یسجر بہا جہنم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم والذی نفسی بیدہ
ان فیہا اودیۃ من کبریت لو ارسل اللہ فیہا الجبال الرواسی لضاعت والارض الخامسۃ فیہا عقارب
اہل النار والسادسۃ فیہا دواوین اہل النار واعمالہم واسمہا سجین والسابعۃ مسکن ابلیس وجنودہ انتہی ملخصا

نور فاضل محمد بن احمد بن الیاس حنفی بدائع الدہور فی وقائع الدہور میں لکھتے ہیں قال وہب بن منبہ لما خلق اللہ الارض کانت طبقۃ واحدۃ فشقہا فصیرہا سبعا کما فعل فی السموات وجعل بین الطبقۃ والطبقۃ مسیرۃ خمسمائۃ عام وہو قولہ تعالی فتقناہما وجعلہا سبعا فکان اسم الطبقۃ العلیا ادیما والثانیۃ بسیطا والثالثۃ تفتیلا والرابعۃ بطیحا والخامسۃ جبنا والسادسۃ ماسکۃ والسابعۃ الثری وسکان الارض الثانیۃ امم یقال لہم الطمس وطعامہم من لحومہم وشرابہم من دمہم والطبقۃ الثالثۃ سکانہا امم وجوہہم کوجوہ بنی آدم وافواہہم کافواہ الکلاب وایدیہم کایدی بنی آدم وارجلہم کارجل البقر یعلی ابدانہم شعر کصوف الغنم وہو لہم ثیاب والطبقۃ الرابعۃ سکانہا امم یقال لہم الحلہام لیس لہم اعین ولا اقدام بل لہم اجنحۃ کاجنحۃ القطا وانجاستہا امم یقال لہم الخشن وہم کامثال البغال ولہم اذناب کل ذنب نحو ثلث مائۃ ذراع والسادسۃ بہا امم یقال لہم الحتوم وہم سود الابدان ولہم مخالیب کمخالیب السباع ویقال ان اللہ تعالی یسلطہم علی یاجوج وماجوج حین یخرجون فیہلکہم والطبقۃ السابعۃ فیہا مسکن ابلیس وجنودہ من المردۃ والشیاطین انتہی ملخصا **وثالثا** معلوم کرنا چاہیے کہ جملہ طبقات باقیہ میں انبیا کا ہونا بھی ثابت ہی چنانچہ حدیث مذکور کہ صحیح ہی دلالت کرتی ہی اور قرآن پاک میں ہی ولکل قوم ہاد یعنی ہر قوم کے واسطے ہادی مبعوث ہوا ہی اس سے معلوم ہوتا ہی کہ ہر قوم کے واسطے ایک راہ نما مقرر ہوا ہی پس ہر گاہ طبقات باقیہ میں وجود مخلوقات الٰہی کا ثابت ہی اور کوئی مخلوق حق تعالی کی مہمل نہیں چھوڑی گئی لابد ہی کہ وہاں بھی راہ نما ہوں گے اور علامہ جلال الدین محلی کی تفسیر سے بھی یہ بات ثابت ہی کہ حضرت جبریل طبقات باقیہ میں بھی وحی لے جاتی تھی چنانچہ تفسیر جلالین میں لکھتے ہیں اللہ الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلہن یعنی سبع ارضین تتنزل الامر الوحی بینہن بین السموات والارض یعنی بہ جبریل من السماء السابعۃ الی الارض السابعۃ انتہی ہر گاہ یہ میں امر ذہن نشین ہو گئے اب سمجھنا چاہیے کہ لفظ نبی کینکہ سے اگرچہ یک یک نبی خاتم النبیین ہونا طبقات باقیہ میں ثابت لیکن اوسکا مثل ہونا ہمارے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے ثابت نہیں ہو سکتا اسواسطے کہ کلام عرب میں کاف تشبیہ کے واسطے مستعمل ہی اور تشبیہ میں لازم نہیں ہی کہ مشبہ بہ مثل یا اقوی ہو مشبہ سے بلکہ کبھی تشبیہ ناقص کے ساتھ مجرد تفہیم کے واسطے ہوتی ہی قرآن پاک میں حق تعالی فرماتا ہے

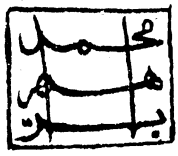
اللہ نور السموات والارض مثل نورہ کمشکوۃ فیہا مصباح اس آیت مین حق تعالی نے اپنے نور کو شبیہ
دی ہی ساتھہ نور مشکوۃ کے اوپر ظاہر ہی کہ نور الٰہی بدرجہا اس نور سے اعلی واحسن ہی جو نسبت
خاک را با عالم پاک پس لفظ نبی کہنیکہ سے یہ امر ہرگز نہین ثابت ہی کہ خاتم الانبیاء طبقات باقیہ کا
مثل خاتم الانبیاء اس طبقہ کے ہی بلکہ یہ تشبیہ فقط تعلیم وتفہیم کے واسطے ہی اس غرض سے کہ
جس طرح سے یہ خاتم الرسل اس طبقہ مین ہی اسیطرح سے ایک ایک خاتم ہر طبقہ مین ہی نہ یہ کہ وہ
خاتم مثل اس خاتم کے ہی بلکہ اگر غور کیا جاوے تو اسی حدیث سے معلوم ہوتا ہی کہ وہ خاتم مثل
ہمارے خاتم الانبیاء کے نہین ہی کیونکہ اسی حدیث مین لفظ آدم کا آدمکم بھی وارد ہی اس سے معلوم
ہوتا ہی کہ مخلوقات طبقات باقیہ کے اولاد ہمارے آدم کی نہین ہین بلکہ دوسرے آدم کے
اور تمام کتب عقائد مین یہ امر مصرح ہی کہ اولاد آدم این عالم تمام مخلوقات سے حتی کہ ملائکہ سے بھی
افضل ہی اور آیہ ولقد کرمنا بنی آدم سے یہ امر مفہوم ہوتا ہی کیونکہ تمام مفسرین اور علما کا اتفاق ہی
اس امر پر کہ مراد آدم سے اس آیت مین ہمارے آدم ہین نہ آدم طبقات باقیہ بلکہ تمام انبیاء کہ قرآن
پاک مین اونکا ذکر ہی اونسے مراد انبیاء اسی طبقہ کے ہین نہ انبیاء طبقات باقیہ کے اور حدیث
صحیح مین وارد ہی انا سید ولد آدم ولا فخر اور دوسری حدیث مین وارد ہی انا اکرم الاولین والآخرین
اب یہان سے دو مقدمے ممہد ہوئے اول یہ کہ ہمارے خاتم الانبیاء تمام اولاد آدم سے
افضل ہین دوسرے یہ کہ اولاد آدم اس عالم کے تمام مخلوقات سے افضل ہی بعد ترکیب ان دونون
مقدمون کے نتیجہ نکلا ہمارے خاتم الانبیاء افضل ہین تمام مخلوقات سے پس مماثلت خاتم الانبیاء
طبقات باقیہ کے ساتھہ ہمارے خاتم الانبیاء کے کیسی ثابت ہوگی علاوہ یہ ہی کہ مماثلت
مین اتحاد ماہیت واتحاد قسم ضرور ہی سیواسطے انسان انسان کے مماثل کہلاتا ہی اور انسان جن
یا فرشتہ کے مماثل نہین کہلاتا ہی اور عبارت بدائع الدہور وغیرہ سے جو سابقا منقول ہوئی
معلوم ہوتا ہی کہ مخلوقات طبقات باقیہ اس مخلوقات کی صنف سے نہین ہی اور یہ امر نصوص قطعیہ
سے ثابت ہی کہ نبی ہر قوم کا اوسی قوم کی صنف سے ہوتا ہی تا اسکو اوسکے ساتھہ ارتباط پیدا
کرے اور اوسکی متابعت کرے سیواسطے نبی آدم پر کوئی نبی از قسم جن یا از قسم ملائکہ مبعوث
نہین ہوا پس ضرور ہی کہ انبیاء مخلوقات طبقات باقیہ کے اونہین کی صنف سے اور اونہین کی

جنس سے ہون گے اور ہمارے خاتم الانبیاء ہماری جنس سے ہین پس دونو خاتم مین مماثلت
کہ عبارت ہی اتحاد صنف و صفات سے کیونکر ہو گی آگے اسقدر مین دونو شریک ہین کہ ہمارے
نبی خاتم انبیاء اس طبقہ کے ہوئے اور طبقات باقیہ کے خاتم اپنے اپنے طبقات کے خاتم ہوئے
لیکن مجرد اس شرکت سے مماثلت کا اطلاق درست نہین ہی آخر اصل حدیث مذکور صحیح ہی اور عقیدہ
موجود ہونے امثال خاتم الانبیاء افضل مخلوق اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا باطل ہی اور اس
حدیث سے ہرگز ثابت نہین ہوتا ہی بلکہ عدم مماثلت اس سے ثابت ہی مقام افسوس و تعجب
ہی کہ از زمان وجود نبوی تا این جزو زمان مدت قریب تیرہ سو کے گذرے اور اس مدت
مین صدہا فقہا اور محدثین اور ہزارہا علما اور صحابہ اور تابعین کی نظر سے حدیث مذکور گذری
مگر کسیکے خیال مبارک مین موجود ہونا امثال نبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا نہ آیا آیا تو اس صاحب
عقیدہ کی خاطر عاطر مین آیا انا للہ وانا الیہ راجعون لقد صدق رسولنا صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
بدء الدین غریبا وسیعود غریبا نازم بریں عقل و دانش اگر شیوع جہل کی یہی کیفیت رہی دیکھا
چاہیے کہ کیسے کیسے عقائد فاسدہ احادیث صحیحہ سے افہام ناقصہ مستنبط کرینگے اور کیا کیا
فساد اس عالم مین برپا کرینگے والی اللہ المشتکی ومنہ البدء والیہ الرجعی ہذا ما خطر بالبال واللہ اعلم
بحقیقۃ الحال حررہ الراجی عفو ربہ القوی المتعوذ من شرور اصحاب الطغیان والغی ابو الحسنات محمد عبد الحی
تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی

محمد عبد الحی
ابو الحسنات

واقعی موجود ہونا امثال حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا عالم مین بمعنی مذکور
کے باطل ہے اور یہ عقیدہ خلاف اہل سنت وجماعت کے ہے اور دلیل مین جو حدیث
پیش کرتا ہے بحسب قول حاکم کے صحیح ہے لیکن اوس سے یہ عقیدہ ثابت نہین
واللہ علیم حررہ ابو الاحیاء محمد نعیم عفی عنہ

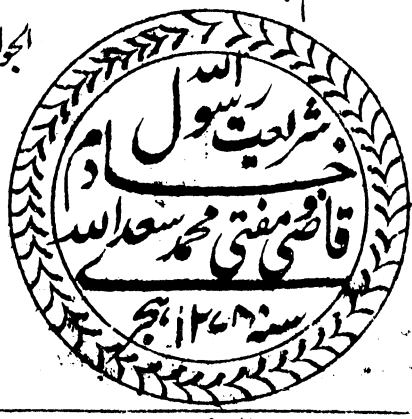
حدیث مذکورہ صحیح و معتبر ہے اوس سے جو عقیدہ مدعی نے استنباط کیا ہی وہ باعث کم علمی و نافہمی کا ہے اور محض خلاف عقائد اہلسنت و جماعت کے ہی اسکا جواب جو اخی معظم برادر مکرم مولوی محمد عبد الحی صاحب نے تحریر فرمایا ہی کافی و وافی ہے اوسیکے موافق عقیدہ رکھنا چاہیے واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب نقہ خادم اولیاء اللہ الکریم محمد ابراہیم غفر اللہ الرحیم ابن مولانا مولوی علی محمد مرحوم و مغفور فقط



ہوالموفق للحق

سدد المجیب حیث اتی بجواب رائق عجیب فی الواقع در تشبیہ مشارکت شبہ و مشبہ بہ در نفس وجہ می باشد نہ در امور دیگر مثلا در زید کالاسد مشارکت در شجاعت ست بس و ازالہ مماثلت زید و اسد در ذات و صفات دیگر لازم نمی آید فہکذا فیما نحن فیہ واللہ اعلم کتبہ العبد الاثم الاواہ محمد سعد اللہ عفی اللہ عنہ

الجواب صحیح والرای صائب و صحیح ۵





ہوالموفق

یہ جواب مشتمل ہی اوپر نہایت تحقیق اور توضیح اور تفصیل مفید کے غسلہ اللہ تعالی والبقاء اور فی الواقع غرض کا فیصلہ ہی قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بنی کبنیکم فقط توضیح اور تبیین ہی نہ مماثلت ہی جمیع صفات کمالیہ مختصہ بذات شریف کے کیونکر ہو اور حال آنکہ یہ مخالف ہی اکثر

احادیث صحیحہ کے کہ دلالت کرتے ہین اوپر اختصاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ساتہان صفات
کے اور یہی اگر خاتم الانبیا ہر ہر طبقہ کا ساتہ جمیع صفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متصف ہو تو منجملہ
ان صفات کے ایک صفت یہ ہی کہ آپ طبقہ فوقانی کے خاتم الانبیا ہین پس چاہیے کہ وہ بہی اس طبقہ
فوقانی کا خاتم الانبیا ہو ہذا باطل قطعا اور تفسیر نیشاپوری سے یہ معلوم ہوتا ہی کہ بعضون کے نزدیک
طبقات سبع زمین کے ثابت نہین تو خواہ مخواہ حدیث مذکور نزدیک ان لوگون کے ماوّل
ہوگی وہذہ عبارتہ ظاہر الآیۃ تدل علی ان الارض متعددۃ وانہا سبع کالسموات وذہب بعضہم الی ان
قولہ سبحانہ مثلہن فی الخلق لافی العدد وقیل ہن الاقالیم السبعۃ والدعوۃ شاملۃ جمیعہا وقیل انہا سبع
ارضین بین کل واحدۃ مسیرۃ خمس مائۃ عام کما جاء فی کل ارض منہا خلق وفی کل منہا آدم وحوا ونوح وابراہیم
وہم یشاہدون السماء من جانب ارضہم ویشہدون الضیاء منہا وجعل اللہ لہم نورا یستضیئون بہ وذکر
الثعلبی فی تفسیرہ فصلا فی خلائق السموات والارضین واشکالہم واسمائہم اضربنا عن ایرادہا لعدم الوثوق
بمیل تلک الروایات انتہی مگر قول بوجود طبقات ہفتگانہ زمین کے اور موجود ہونے خلائق کے
بیچ ہر طبقہ اور آدم اور نوح اور ابراہیم وغیرہم کے سوق آیت اور حدیث صحیح سے اظہر ہی اور جواب
سلمہ اللہ تعالی واسطے اوسکے شافی اور کافی ہی واللہ اعلم

کتبہ العبد العاصی الاسی النور علی عفی عنہ

بزم بنی علی
سمع النور

تمت

خاتمۃ الطبع للہ الحمد والمنہ کہ بمقدمہ حدیث چھہ مثل آنحضرت کے ایک استفتای سخطی
علمای متجرین وفقہای محدثین وجہلای متقین جاکمان شرع بین مفتیان احکام دین کا واسطے ہدایت مومنین کے
مطبع علوی مقام لکہنو مین محمد علی بخشخان مہتمم مطبع موصوف کے اہتمام سے چہپ کر مطبوع طبایع خاص عام ہوا

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من حج ولم یزرنی فقد جفانی

حمد خدائے عزوجل بہر شروع رسالہ کہ عجالہ است در غایت لطافت مشتمل بر ترجیح حوض سنیت بیارت

رد القول المنصوص

الکلام المدوس

متضمن بر دفع شبہات مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی مؤلف القول المنصوص فی زیارۃ سید القبور

در مطبع علوی و محمد بخش خان مہر حلیہ طبع پو

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد المن علمنا مالم نعلم وصلوۃ علی رسولہ المکرم وعلی آلہ وصحبہ ذوی الہمم اما بعد کہتا ہی بندۂ گنہگار امیدوار رحمت پروردگار محمد عبد العزیز ابن عبد القادر القنوجی کان اللہ لہما تلمیذ مولانا الحاج الحافظ ابو المحسنات محمد عبد الحی ادام فیضہ العلی کہ اس زمانے مین شیوع جہل اسقدر ہو گیا کہ تمام اکناف دیار واطراف امصار اصناف جہل سے پر ہو گئے اور فقدان علم اس مرتبہ پونہچا کہ ارباب اذہان واصحاب اسعان مفقود الخبر ہو گئے علی الخصوص فن حدیث کہ عوام وخواص اسکو نہایت آسان سمجھنے لگے اور باطن نظر کو چھوڑ کے ظاہر نظر پر چلنے لگے اور بعضے اس فن کو بیفائدہ جاننے لگے بلکہ اسکی تحصیل کو تضیع عمر سمجھنے لگے کسی کے گمان مین یہ ہی کہ ہمکو درمختار وعالمگیری کافی ہی وجامع الرموز ورد المحتار وافی ہی جو مسئلہ ان کتب مین اور امثال اسکے مین ہی وہی صحیح ہی اگرچہ حدیث صحیح اوسکے خلاف وارد ہو کسی کے اعتقاد مین یہ ہی کہ جو حدیث صحاح ستہ مین ہو وہ مقبول ہی اور جو انمین نہین ہی بلکہ اور جوامع ومسانید مین ہی وہ غیر مقبول ہی کسی کا بوقت مذاکرۂ حدیث یہ کلام ہی کہ ہمکو کتب فقہ سے غرض ہی حدیث سے کیا کام کوئی مدار صحت حدیث صحاح مشہورہ کو سمجھتا ہی اور ماورای کو غیر صحیح جانتا ہی یہ سب آرای جادۂ اعتدال سے متجاوز ہین اور محل توسط وخیریت سے منحرف ہین اللہم نجنا منہا ولا تزغ قلوبنا بعد اذ ہدیتنا عنہا اور اعلی ترین قبایح وشنایع جو اس زمانے مین پراگندہ ہین یہ ہے

کہ علمائے زمان اپنی تصانیف مین طریق مناظرہ کو چھوڑکے مسلک جدال و عناد اختیار کرتے ہین
اور طریقۂ متوسط سے کنارہ کشی کرکے سبیل فساد پر چلتے ہین ایک دوسرے کو اپنی رسائل مین
شیطان و دجال بناتا ہے جو چاہتا ہو وہ کہہ سناتا ہو ہرگاہ علما کی یہ کیفیت ہو جاہلون پر کیا
تشنیع کرین اور جب ارباب فضل کی یہ شان ہو ارباب جہل کو کیا کہین قبل ازین مولوی محمد شبیر صاحب
سہسوانی نے ایک رسالہ مسمی بالقول المحقق المحکم فی زیارۃ قبر الحبیب الاکرم تصنیف کرکے شائع
فرمایا اور اوسمین استحباب زیارت قبر نبوی کو طرف جمہور حنفیہ کے منسوب کیا اور احادیث زیارت
پر حکم غیر معتبر ہونیکا دیا چونکہ یہ تحریر اونکی حیز توسط سے خارج ہوگئی بنظر اعماق حق و ابطال باطل
کی ایک تحریر اونکے جواب مین کی گئی نام اوسکا الکلام المبرم فی نقض القول المحقق المحکم رکھا گیا اور
اوسمین طریقۂ مناظرہ اختیار کیا گیا اب بعد عرصہ دراز کے مولوی صاحب موصوف متوجہ اوسکی
رد کی طرف ہوئے اور ایک رسالہ مسمی بالقول المنصور فی زیارۃ سید القبور تالیف کرکے مطبوع کرایا
اور اوس مین طریقۂ مجادلہ و مکابرہ کو اختیار فرمایا صاحب کلام مبرم کی شان مین کلمات واہیہ شان
علما سے بعید ہین تحریر کیے اور فقہا و کبار اولی الایدی والابصار پر الفاظ طعن کے ثبت کیے
سابقا مسموع ہوتا تھا کہ مولوی صاحب صوف داب مناظرہ سے خوب واقف ہین اور فن حدیث
و اسماء رجال وغیرہ مین متبحر ہین لیکن اس رسالہ نے اوسکے خلاف ظاہر کیا بچند وجوہ اول اینکہ
سابقا اس امر کے قائل ہوئے تھے کہ بعض فقہا وجوب کی طرف بھی گئے ہین اور اس رسالہ مین اوسی سے
اعراض کرکے استحباب پر اجماع نقل کیا اور اپنے زعم مین اوسکو نہایت صحیح و درست سمجھا اور یہ
خیال نہ فرمایا کہ مراد ندب سے جن کتب مین اوسپر اجماع منقول ہی مطلق طاعت ہی نہ استحباب مقابل
وجوب و سنت ہی دوم اینکہ قول سنت سے انکار بحت فرمایا اور یہ تحریر کیا کہ سنت موکدہ ہونے
زیارت کی کسی نے تصریح نہین کی اور شرح مواہب کو بھی جو متداول بین الناس ہی معاینہ نہ کیا
سوم اینکہ باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ قول وجوب اور سنیت کو بھی راجع طرف استحباب کے کیا اور یہ خیال نہ کیا کہ اگر
ایسی باب تاویل مفتوح ہو جاویگا تمام نظام شریعت تہ و بالا ہو جائیگا چہارم اینکہ متعدی لازم کے معنی مین فرض کیا
اور جفانی کو جو حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین وارد ہی مثل جفا کے جو حدیث من اجغا مین وارد ہی تصور کیا ششم اینکہ
عبارات کی نقل مین ایسا باب قصر کو گرمایا کہ کسی ذی علم کی اسکو تبرزہ جانا جو عبارتین اپنے مدعی کے موافق تھین اونکو نقل کرادیا

اور جو عبارتین احقاق حق کی تھین اونکو چھوڑ دیا ششم اینکہ قول قریب واجب کو جواب زیارت
مین بعض فقہاء کے کلام مین وارد ہی سابقا مثل وجوب سمجھا اور اس رسالہ مین جابجا اوسکو استحباب
پر محمول کیا ہفتم اینکہ جرح رواۃ حدیث مین سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح مبہم جو تمام کتب اصول
منقول ہی نظر مین نہ آئی ہشتم اینکہ جرح کے مقدم ہونیکو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور
محدثین کا ہی اور کتب اصول حدیث مین مسطور ہی اوسکو چھوڑ دیا نہم اینکہ جہان کلام مبرم
نقل عبارات مین بقدر ضرورت اختصار ہوا تھا اوسکو عین تحریف تصور کیا اور تحریف کو صاحب کلام
مبرم کی طرف بیباک ہوکر منسوب کر دیا دہم اینکہ فقہاء معروفین کو مجہولین اور محدثین
مشددین کو غیر مشددین اور غیر متساہلین کو متساہلین بنایا اور وعید سوء ظن و افترا سے کچھ خطر
نہ فرمایا آن امور سے اور امثال اسکے جو ناظر رسالہ پر مخفی نرہین گے حال کمال استعداد و فطانت و مبلغ
علم و ذکاوت مولوی صاحب موصوف کا واضح ہوگیا اور چونکہ ایسے امور کے سبب سے عوام فتنہ مین
پڑگئی اور خواص متردد و متحیر ہوگئی اس سبب سے جواب اون رسالہ کا تحریر کرنا بضرور ہوا بنا علیہ
ایک رسالہ مسمی **بالکلام المبرور فی رد القول المنصور** ایک مہینے سے کم مین باوجود
اشغال کثیرہ و عوائق عدیدہ کے تحریر کیا گیا اور اوس مین قول مولوی صاحب ممدوح بلفظہ قال
اور جواب اوسکا بلفظہ اقول لکھکے احقاق حق کیا گیا اور ترتیب اوسکی ایک مقدمہ اور دو باب ہوئی
امید ناظرین بالانصاف سے یہ ہی کہ اس رسالہ کو بنظر غائر ملاحظہ کرین اور باطل کو حق سے اور حق کو باطل سے
متمیز کرین وہذا اوان الشروع فی المقصود متوکلا علی واہب الکرم الجود **مقدمہ** مخفی نرہو کہ باب زیارت
قبر نبوی مین تین اقوال ہین ایک یہ کہ مستحب ہی اور اس قول کو فتاوی عالمگیری وغیرہ مین بلفظ
قال مشایخنا نقل کیا لیکن اوس سے یہ نہین مفہوم ہوتا ہو کہ یہ قول جمہور حنفیہ کا ہی کیونکہ جمع معروف الاضافہ
لفظ عموم مین نہین کما یعلم من المطول وغیرہ دوسرے یہ کہ سنت ہی اور اس قول کو شرح مواہب مین
جمال الدین مالکی ہی اور شفاء السقام مین نجم الدین جنبلی سے نقل کیا ہی تیسرے یہ کہ واجب ہی اور جو لوگ
قریب واجب لکھتے ہین اوسکا مرجع وجوب کیطرف ہی اور اس قول کو ائمہ مالکیہ سے ابو عمران
اور ائمہ شافعیہ سے ابن حجر مکی و قسطلانی نے اور ائمہ حنفیہ سے شارح مختار و صاحب مجمع الانہر
و طرابلسی شرنبلالی صاحب غنیۃ المفتین و کرمانی و صاحب لباب المناسک وغیرہ نے اختیار کیا

اور ابن ہمام اور صاحب منح الغفار اور صاحب من المدی وغیرہ نے اس قول کو نقل کر کے سکوت کیا
چنانچہ عبارات ان سبکی کلام مبرم مین منقول ہین اور ایک عبارت ابن حجر مکی کی اس مقام پر
جو کلام مبرم مین منقول نہین ہی لکھی جاتی ہی کہ جس سے صاف ترجیح قول وجوب مفہوم ہوتی ہی علم مہام
ان مبین ترک الصلوۃ علیہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وترک زیارتہ مع القدرۃ علیہا تساویا فی ان
کلا منہما جفاء لہ صلی اللہ علیہ وسلم وان جمیع ہذہ الاوصاف القبیحۃ الشنیعۃ التی تبثت لتارک الصلوۃ علیہ
عند سماع ذکرہ یخشی ان ہیئت نظیرہا لتارک الزیارۃ فیخشی علیہ ان یکون شقیا راغم الانف مستحقا دخول
النار بعید امن اللہ ورسولہ بدعوۃ علیہ من جبرئیل ومن نبینا صلی اللہ علیہ وسلم بذلک وبالسحق وبخیلا ملعونا
لادین لہ لایری وجہ نبیہ فاحضر ذلک واحفظہ واخبر بہ من تہاون فی ترک الزیارۃ مع قدرتہ علیہا الحلہ
یاون حالالہ علی المتصل من ہذہ القبائح والرجوع الی اللہ تبرکہ جفاء نبیہ الذی ہو وسیلتہ وسیلتہ سائر الخلق
ولقد شاہدنا کثیرین ترکوا الزیارۃ مع القدرۃ علیہا فاورثہم اللہ بذلک ظلمۃ محسوسۃ علی وجوہہم وقترۃ عن الخیرات
قطعتہم عن عبادۃ اللہ وشغلتہم بالدنیا الی ان ماتوا وکثیرین غلبت علیہم مظالم الناس الی ان منعوا منہا
قہرا ولقد اخبرت عن بعضہم من اہل مکۃ انہ کلما اراد ان یتجہز بہا منعہ عائق فلا زال الناس بعضہم بعضا ترک
الزیارۃ الی ان خذلوا ماہا فجہزوا واخذ جمیع اہلہ وقال لہم امرجوا قبلی والحکم فلما جہز مرکوبہ اراد
ان یرکبہ سلط اللہ علیہ صب الدم بکثرۃ فاحشۃ فتخلف وذہب اہلہ للزیارۃ وعاد وہو قد عوفی ثم اتم
متحسرا الی ان مات من غیر زیارۃ لما انہ حقت علیہ کلمۃ الخسران انتہی اور اسکی طرف بحر العلوم ارکان اربعہ میں
اشارہ کر کے لکھتے ہین ینبغی لمن حج ان یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفا انتہی
اور سیوطی سے محدثین اون لوگون پر جو زیارت کو نہین گئے طعن کرتے ہین چنانچہ ذہبی کتاب العبر باخبار من غبر مین
وقائع ۸۲۱ھ مین لکھتے ہین وفات فیہا العارف الکبیر محی الدین عبد السلام بن محمد اصبہانی الشافعی تلمیذ الشیخ ابی العباس المرسی
عن نحو سبعین سنۃ جاور بمکۃ ومدار النبی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور یہ قول اگرچہ نظر عوام بعض خواص مین نہایت مستبعد
معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونے اوسکے یہ استبعاد مرفوع ہو جاتا ہی اور نہ خیال کرنا چاہیے کہ فتوی جانہ اگر
قول کے مخالف ہی فقہاء کی کیونکہ ایک طائفہ فقہاء مذاہب اربعہ کا اس طرف بھی گیا ہی اور دعوی اس امر کا کہ زنا کہ حنفیہ استحباب کی طرف گئے ہین مطالب بالدلیل ہی کسی لفظ سے صراحۃ نسبت اس قول کی طرف جمہور کی نہین معلوم ہوتی اور
اور دعوی اجماع کا کرنا استحباب پر محض غلط ہی چنانچہ تحقیق ان سب امور کی اور امور جزویہ متعلقہ کی عنقریب

ظاہر ہوتی ہی انشاء اللہ تعالیٰ **باب اول** رد مین اون اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب سے بیان جواب قول منصور مین اور اوسکی باب ادل مین واقع ہوئے ہین ارباب انصاف کو چاہیے کہ تامل وافر فرماکے ملاحظہ کرین کہ مولویصاحب موصوف نے اس باب مین کیا کیا استعداد ظاہر کی ہی اور پھر وہ استعداد ایک آن مین کسطرح سے مثل غبار منتشر کے ہوگئی **قال** سلمہ اللہ تعالیٰ اما بعد جاننا چاہیے کہ ایک رسالہ مولفہ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی کہ محمد عبدالجبار کے نام سے لکھا گیا ہی اور موسوم بالکلام المبرم فی نقض القول المحقق المحکم ہی نظر سے گذرا کمال تعجب پیدا ہوا کیونکہ پہلے یہ مسموع ہوا تھا کہ مولوی صاحب موصوف کو نسبت سائر علمای فرنگی محل کے علوم دینیہ کے ساتھہ زیادہ مناسبت ہی اور حلیۂ تقوی و دیانت و تہذیب سے محلی ہین لیکن اس رسالے نے اوسکی خلاف ظاہر کیا ایک نمونۂ تقوی یہ ہی کہ رسالہ آپ تالیف کرکے محمد عبدالجبار کی طرف منسوب کیا اور وعید کذب سے کچھہ اندیشہ نہ فرمایا اور شمۂ دیانت یہ ہی کہ نقل عبارات مین تحریف اختیار کی اور تہذیب کے یہ کیفیت کہ اس رسالہ مین ایسے کلمات تحریر فرمائی کہ اشراف اہل علم کی شان سے ازبس بعید ہین اگر بفحوای آیہ کریمہ ولمن انتصر بعد ظلمہ فاولئک ما علیہم من سبیل جواب ترکی کی دیا جاتا تو مضائقہ نہا لیکن بمقتضای ولمن صبر وغفر فان ذلک من عزم الامور صفح جمیل مناسب معلوم ہوا **اقول** علمای قدیم و جدید کا شیوۂ غیر مرتبہ رہا ہی کہ اپنے تلامذہ کا نام اپنی تصانیف مین درج کرتے ہین اور بزبان حال تلامذہ خصوص سے گفتگو کرتے ہین اور سر اسمین یہ ہی کہ حال مثل مقال کے گویا سمجھا جاتا ہی اور امر حالی مثل مقالی کے تصور کیا جاتا ہی اور ظاہر ہی کہ حال تلمیذ موافقت استاذ ہی پس مقال استاذ بعینہ مقال تلمیذ ہی ہمارے علیہ السیبی نسبت اہل کذب نہین ہو سکتی اور شرعاً کوئی قباحت اس مین عائد نہین ہوتی نظیر اسکی بحث نطقت الحال ہی جو کتب معانی و بیان مین مفصل ہی دواوین شعرا و متدینین اور مقامات بلغا متبحرین ملاحظہ کیجاوے کذب واقعی کو صدق سے تمیز فرمایئے خود اپنے حال کو اور تقوی کو یاد کیجیے کہ بمقابلہ مولوی امیر احمد صاحب سہسوانی کی انہی بعض تلامذہ کی نام سے آپنے تحریر کی تھی اور بمقابلہ بعض اخیار الہ آباد کے آپنے تلمیذ کے نام سے تحریر کی تھی فیا

ایہا الذین امنوا لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا ما لا تفعلون آور نسبت تحریف کے اور کلمات واہیہ کے صاحب کلام مبرم کی طرف بہتان ہی کلام مبرم مین کہین تحریف ہی اور نہ کوئی کلمہ خلاف شان ہی کما ستیضح عنقریب علی کل لبیب ادیب بلکہ یہ امر معکوس آپ ہی پر ہی کہ آپنے اس رسالہ کی فتح مین ایک عالم کی تقوی پر اعتراض کیا اور وعید سوء ظن سے ہرگز خوف نہ کیا اگر بمقتضا کما تدین تدان تعرض

بلیغ کیا جاتا تو مضائقہ نتھا لیکن باقتضای حدیث لاتکونوا امثالہ اعراض مناسب معلوم ہوا **اقال** مخفی نرہی کہ زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہین تین اقوال ہین ایک استحباب دوسرے سنت موکدہ تیسرے وجوب اور جو لوگ کہ قریب بواجب لکھتے ہین تو مرجع اونکا یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب کی طرف **اقول** رجوع قول قریب واجب طرف سنت یا استحباب کے فخر وش ہی اسوجہ سی کہ جو شی ایک کے قریب ہوا وسکا حکم اوسی شی کا ہوتا ہی نہ اوسکی ماتحت کا اور کسی فقیہ نے قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہین کیا بلکہ فقہا نے اطلاق اوسکا البتہ واجب پر کیا ہی کما ستیضح عنقریب پس قریب واجب کا مرجع واجب کیطرف ہوگا نہ سنت اور مستحب کی طرف اور خود آپ قول محقق محکم ہین تحریر فرما چکے ہین کہ واجب کہنا اور قریب واجب کہنا دونون قول متقارب ہین اور یہی لکھ چکے ہین کہ ظاہر ان دونون قول کی دلیل بھی ایک ہی ہوگی یعنی وہ حدیث جسمین بہ نسبت تارکین کے لفظ جفانی آیا ہی اور یہ بھی لکھ چکے ہین کہ ایک کی تضعیف کیا کہ دوسرے کی تضعیف ہی اور یہ بھی لکھ چکے ہین کہ طحطاوی اور شامی نے جو اقوال ان لوگون کے نقل کیے ہین کہ قائل بوجوب یا قریب بوجوب کے ہین اس سے مقصود صرف بیان قول مرجوح ہی ان سب تحریرات الاہیہ کے ہوتے ہوئے کہ آپکے نزدیک بھی قریب واجب حکم واجب ہین ہی اب بعد عرصہ دراز کے اوسکو سنت اور مستحب کیطرف راجع کرنے لگے دلیل الا التعارض محکم و تناقض مستحکم **قال** بالجملہ اس باب ہین تین قول ہین اور راجح اور لائق فتوی ان مین ہی استحباب ہی بچند وجوہ اول یہ کہ یہ مذہب جمہور حنفیہ کا ہی اور اسکی ثبوت کئی طرح ہی پہلے یہ کہ فتاوی عالمگیری و فتح القدیر اور ارکان اربعہ مین اس قول کی نسبت لفظ مشائخنا کا لکھا ہی جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالی ان کتب کی عبارات منقول ہونگی اور قاعدہ اصول کا ہی کہ جمع معرف بغیر لام فائدہ استغراق کا دیتی ہی توضیح مین مرقوم ہی والجمع المعرف بغیر اللام نحو عبید ہی احرار عام ایضا الصحیح الا استثنا اور پس مراد اس سے سب مشائخ ہونگے سوا اون بعض کے جنکا استثنا کتب فقہ سی ثابت ہوا **اقول** جمع مضاف فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہی جب غرض اضافت سے استغراق ہو نہ مطلقا بدلیل اسکے کہ علمای معانی و بیان بحث مسند الیہ مین اضافت کی فوائد سوا استغراق کے بھی لکھتے ہین چنانچہ علامہ سعد الدین تفتازانی مطول مین لکھتے ہین وقد یکون بالاضافۃ لاغناءھا عن تفصیل متعذر نحو اتفق اہل الحق علی کذا او متعسر نحو اہل البلد فعل کذا او لانہ یمنع من التفصیل مانع کتقدیم بعض علی بعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم علماء البلد وکالتصریح بذمہم وایاہم نحو علماء البلد فعلوا کذا او کسامۃ السامع او المتکلم نحو حضر اہل السوق

فائدہ اصول کا بیان

او تتضمن الاضافۃ تحریضا علی اکرام اوذلال ونحوہما نحو صدیقک وعدوک یا لبیب ولا فادۃ الاضافۃ
جنسیۃ وتعیینا انتہی ملخصا اس سے صاف ظاہر ہی کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہین ہی بلکہ
کبھی اضافت واسطے اختصار اور دفع ترجیح بلا مرجح کی ہوتی ہی جیسے حضر الیوم علماء البلد اور ظاہر یہ ہی کہ
مشائخنا اسی قبیل سے ہی اور اصولیین کی مراد بھی یہی ہی کہ جب جمع مضاف باضافت استغراقیہ ہو تو وہ الفاظ
عموم مین معدود ہونگے مطلق جمع مضاف **قال** دوم یہ کہ ردالمحتار مین اس قول کی نسبت لفظ لا اطلاق
الاصحاب موجود ہی اور الاصحاب جمع محلی باللام ہی اور وہ فائدہ استغراق کا دیتی ہی توضیح مین لکھا ہی ومنہا الجمع المحلی
باللام اذا لم یکن معہودا **اقول** خود صاحب ردالمحتار نے شرح لباب اور حواشی منح سے قول وجوب کو اور فتح القدیر
اور شرح مختار سے قول قرب وجوب کو نقل کیا ہی پس اوسکے قول لاطلاق الاصحاب مین استغراق کیونکر مراد ہو سکیگی
ہی کیونکہ جمیع اصحاب قائل استحباب نہین ہین بلکہ بعض وجوب کی طرف بھی مائل ہین جیسا کہ خود اوسکی
عبارت سے مفہوم ہی اگر یہ اختلاج ہو کہ جب استغراق جمیع اصحاب مراد نہوا تو ہم اوسکو اکثر اصحاب پر محمول
کرینگے وہو مثبت للمرام تو اونکو یون دفع کرنا چاہیے کہ جمع محلی باللام جب عہد مراد نہو موضوع ہی واسطے
استغراق جمیع افراد کے اور اکثر افراد اور اقل افراد اوسکی معنی مجازی ہین پس جب معنے حقیقی نہ بن سکی تو بسبب
مجازات متساویۃ الاقدام ہین بغیر قرینہ کے یقین ممکن نہین اور ما نحن فیہ مین کوئی قرینہ اکثر پر حمل کرنیکا
موجود نہین علاوہ یہ ہی کہ محلی باللام مفید استغراق اوسوقت ہوتی ہی جب عہد نہ بن سکی جیسا کہ عبارت
توضیح کی مفید ہی اور عبارت ردالمحتار مین عہد ممکن ہی بطور سہی کہ مراد اصحاب سے قائلین بالاستحباب
ہون قطع نظر اسسے کہ وہ اکثر ہون یا جمیع یا اقل پس عہد کو چھوڑ کے استغراق پر حمل کرنا خلاف اصول ہی
قال سوم یہ کہ مشائخ حنفیہ لکھتے ہین کہ اگر حج نفل ہو تو اختیار ہی چاہے ابتداء ساتھ حج کے کرے اور چاہے ساتھ زیارت کے
اور ریاب متفرع ہی استحباب پر کیونکہ اگر زیارت واجب یا سنت موکدہ ہوتی تو تسویہ و تخییر کے کیا معنے بلکہ چاہیے
کہ ابتداء بالزیارت احسن ہوتی پس یہ مسئلہ صریح دلالت کرتا ہی اس امر پر کہ زیارت قبر نبوی کی نزدیک جمہور حنفیہ کے
مستحب ہی علی الخصوص اصحاب فتاوی عالمگیری اور صاحب فتح القدیر اور صاحب ارکان اربعہ اور صاحب مختار بقول
استحباب کے قول وجوب یا قرب وجوب کو نقل کرکے مسئلہ کہ متفرع ہی استحباب پر بیان کرتے ہین **اقول** متفرع ہونا
اس مسئلہ کا اوپر استحباب زیارت کے ممنوع ہی بلکہ قول وجوب پر یہ مسئلہ بھی مستقیم ہی اسوجہ سے کہ زیارت بر تقدیر وجوب
واجبا مطلقہ ہی نہ واجبات مقیدہ ہی اور تخییر بین التطوع والواجب المطلق جائز ہی مثلا اگر کسی شخص پر چار رکعت

واجب ہو بندر مطلق غیر مقید بوقت تھا میں اوسکو ہر وقت اختیار ہی کہ چاہی نفل ادا کرے یا نذر ادا کرے یا کہ
اگر نذر مقید بوقت موسع ہو مثلاً یون کہے للہ علی ان اصلی الیوم اربع رکعات اس صورت مین ہی اوسکو
اختیار ہی چاہی اوسمین اعلا النطوعات ادا کرے اور چاہے نذر ادا کرے یہان اگر نذر مقید بوقت مضیق ہو
مثلاً کہے للہ علی ان اصلی فی ہذا الوقت اربع رکعات اس صورت مین البتہ اوسکو نطوع کے مقدم کرنیکا
اختیار نہین ہی تا فوات واجب لازم نہ آوے و برین قیاس بہت مسائل ہین کما لا یخفی علی من تتبع نظرہ اور ظاہر ہی
کہ زیارت قبر نبوی پر تقدیر وجوب واجب مقید بوقت مضیق نہین ہی بلکہ تمام عمر مین ایک مرتبہ جس
مین حج ادا کرنا لازم ہو پس اس صورت مین حج نطوع اور زیارت مین تخییر ثابت ہی انکی نعم عالی پر مثال التعب ہو کہ ادا خیال
کیا الحاصل مسئلہ جمہور حنفیہ کا دونون دلیل پر مستقیم ہو سکتا ہی غایۃ مافی الباب یہ ہی کہ بعض حنفیہ مثل طحطاوی اور شامی کے
قول استحباب پر مفرع کیا اس سے یہ نہین لازم ہو کہ زیارت قبر نبوی نزدیک جمہور حنفیہ کے مستحب ہاوے
قال اور صاحب الدر المختار نے جس مقام پر زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا ساتھ کے لیے ذکر کیا ہی
وہان قول استحباب ہی کو اختیار کیا ہی اور قول وجوب و سنت موکدہ کو غیر معتد سمجھکر تعرض نہ کیا
عبارت اوسکی یہ ہی ہل تستحب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم للنساء الصحیح نعم بلا کراہۃ بشرط امنہا علی الاصح
بہ بعض العلماء اما علی الاصح من مذہبنا وہو قول الکرخی وغیرہ من ان الرخصۃ فی زیارۃ القبور ثابتۃ للرجال
والنساء جمیعا فلا اشکال واما علی غیرہ فکذلک لقول بالاستحباب لاطلاق الاصحاب انتہی **اقول** مستحب اور
مندوب کا اطلاق عرف فقہاء و اصولیین مین سنت موکدہ پر بہی آتا ہی چنانچہ تفتازانی نے تلویح مین اور
ملا خسرو اور چلپی نے حواشی تلویح مین اسکی تصریح کی ہی ان شئت فارجع الیہا پس شامی کا قول سنت موکدہ کو
غیر معتد سمجھنا کہانتک ثابت ہوا کیونکہ جائز ہی کہ قول اوسکا استحباب و قول اوسکا بالاستحباب محمول ہاوے اوپر
معنی عام کے کہ شامل ہو سنت موکدہ اور مندوب کو اور بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ استحباب عبارت رد المحتار مین
محمول ہی مقابل واجب و سنت موکدہ پر اختیار صاحب الدر المختار سے قول استحباب کو اختیار جمہور حنفیہ لازم
نہین **قال** اور جذب القلوب مین مرقوم ہی صحیح آنست کہ زیارت آن سرور و صاحبہ مستحب است مر رجال
و نساء را جمعا **اقول** حکم صحت اس عبارت مین متعلق ہی تعمیم کی ساتھ نہ قول استحباب کے ساتھ **قال**
وجہ دوم وجوہ ترجیح سے یہ ہی کہ امام ابو حنیفہ سے بہی بصورت نقل ہونے حج کے تخییر در تشہد مین منقول ہی رد المحتار
مین لکہا ہی قال فی شرح اللباب وقد روی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ اذا کان فرضا فالاحسن ان یبدء بالحج

ثم تینی بالزیارۃ وان بدء بالزیارۃ جاز اذ یجوز تقدیم النفل علی الفرض اوالم یخش الفوات بالاجماع واذ معلوم ہوا
کہ تسویہ وتخییر مستفرع ہی استحباب پر اقول یہ آپ ہی کو معلوم ہوا ہوگا ورنہ یہ مسئلہ منقولہ قول وجوب پر بھی
مستقیم ہی جیساکہ سابقا مذکور ہوا پس انحصار اس مسئلہ کا استحباب پر باطل وافترا ہی قال اور شیخ عبدالحق دہلوی
جذب القلوب مین لکھتے ہین زیارت آنحضرت نزد ابی حنیفہ از افضل مندوبات واوکد مستحبات ست قریب بدرجہ واجبات
اگر کوئی شبہہ کرے کہ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ زیارت آنحضرت امام صاحب کے نزدیک قریب بواجب ہے پس سنت موکدہ ہوئی
تو جواب اسکا یہ ہی کہ قریب بواجب نص سنت موکدہ ہونے مین نہین ہی پس امام کے نزدیک زیارت قبر آنحضرت مستحب
ٹھہری اور یہ ہی وہ جس مسئلہ مین اختلاف صاحبین منقول ہوتا ہی تو فتوی امام کے قول پر دیا جاتا ہی جیساکہ درمختار
مین لکھا ہی پس جس مین اختلاف صاحبین منقول نہین اوس مین بالاولی امام کے قول پر فتوی
دینا چاہیے اقول عبارت جذب القلوب کے موافق ہمارے مقصود کے ہی نہ مقصود مولف کیونکہ سابقا محقق
ہوچکا اور مولف بھی قول محقق محکم مین لکھ چکے کہ واجب اور قریب واجب دونون قول متقارب ہین اور
اول دلیل اسپر یہ ہی کہ فقہا بحث جماعت مین جماعت کو سنت موکدہ قریب واجب لکھتے ہین اور اوسپر احکام
واجب کے متفرع کرتے ہین مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر مین ہی الجماعۃ سنت موکدۃ ای قریبۃ من الواجب حتی قالوا
اہل مصر لو ترکوہا واحد ضربوا وحبس ولا یرخص لاحد ترکہا الا لعذر مثل المطر الطین والبرد الشدید انتہی
اور فصیح الدین شرح وقایہ مین لکھتے ہین الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب لا یرخص ترکہا الا من
عذر انتہی اور شرنبلالی مراقی الفلاح مین تحریر کرتے ہین الصلوۃ بالجماعۃ سنۃ موکدۃ شبیہۃ بالواجب فی القوۃ
انتہی اور عمر مصری جواہر لفیسہ شرح درۃ منیفہ مین تحریر کرتے ہین الجماعۃ سنۃ موکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب
فی القوۃ حتی استدل بملازمتہا علی وجود الایمان انتہی ان عبارات سے صاف ظاہر ہی کہ فقہا کے نزدیک قریب
واجب اور شبیہ واجب حکم واجب مین ہی اور ترک اوسکا بغیر عذر کے جائز نہین ہی جیساکہ واجب کا ترک بغیر عذر
جائز نہین ہی اور وجود اوسکا علامات ایمان سے ہی جیساکہ وجود واجب وفرض شعائر ایمان سے ہی پس اسطرح پر
قریب ہی جب امام ابوحنیفہ کے نزدیک بمقتضای عبارت جذب القلوب کے قریب واجب کے ہوئی تو ترک اوسکا بغیر
عذر کے جائز نہوگا اور جو شخص بغیر عذر کے اوسکو ترک کریگا وہ مضروب ومحبوس اور معزر ہوگا اور یہی حکم واجب
کا ہی اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا سنت سے مراد لینا خلاف معقول ومنقول ہی بلکہ خود بعض
آپ کے تحریر قول محقق کی ہی اور یہ دوسرا موضع ہی اون مواضع مذکورہ مین آپسے تناقض واقع ہوا اسکو یاد کیجیے اور

اپنے قول سے رجوع کیجیے آپ ہم معاونہ بالقلب کہتے ہین اور آپ کی تقریر کو معکوس کر کے کہتے ہین کہ جب تبرک
امام کے موافق عبارت جذب القلوب کے زیارت قبر نبوی واجب ٹھہری اور خلاف اس مسئلہ مین صاحبین کا
منقول نہین ہی تو امام کے قول پر فتوی دینا لازم ہوا کیونکہ جسمین امام اور صاحبین کا خلاف ہو اوسمین ما قتضاے
عبارت درمختار فتوی قول امام پر دینا چاہیے پس جسمین اختلاف صاحبین منقول نہین بالاولی اوسمین
امام کے قول پر فتوی دینا چاہیے اور ہم آپکے شکر گذار ہین کہ آپنے باب ترجیح قول وجوب مین ہماری مدد کی
کیونکہ سابقا کلام مبرم مین عبارات فقہا در باب وجوب منقول ہوئی تہین مگر اونمین صاف امام اعظم سے تصریح
وجوب کی نہی اور آپنے عبارت جذب القلوب کو پیش کر کے ہمارے رائے کو موثق فرمایا فجزاکم اللہ جزاء خیرا

قال وجہ سوم قول استحباب کی دلیل قوی ہی کیونکہ دلیل اوسکی احادیث صحیحہ ہین جو زیارت مطلق قبور پر دلالت
کرتی ہین اور دلیل وجوب حدیث جفانی وغیرہ جسکی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین محققین گئے ہین اور
فتوی اوس قول پر چاہیے جو اقوی ہو از راہ دلیل کے درمختار مین مرقوم ہی وصحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک

اقول جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتی ہین انسے کہین 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 ہی پس اخذ
اوسکا مساتہ الیق ہی علی الخصوص جبکہ روایت وجوب کی امام اعظم سے بھی وارد ہوگئی غنیہ شرح منیہ مین ہی لانفی
ان یعدل عن الدرایۃ اذا وافقتہا روایۃ انتہی اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین محققین
نے موضوع کہا ہی بلا دلیل ہی لازم ہی آپ پر کہ محققین محدثین کی فہرست مرتب فرمایئے اور ایک عدد تمناہی ہین انکو
منحصر کیجیے بعد ازان اونمین سے اکثرون کی عبارات سے حکم موضوعیت کا معاینہ کرائیے اور مجرد لیست بلعل قابل سماعت
نہین لان حبک فی الشی یعمی ویصم **قال** وجہ چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہی بنسبت قول وجوب کے اور سنت
موکدہ کی اوارفق بالناس لائق فتوی کے ہوتا ہی **اقول** اگر مراد یہ ہی کہ ہر ارفق بالناس لائق فتوی ہی ہر وقت کے
کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدح ہوتی ہی فتوی اوسپر کیونکر دی سکتے ہین اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کر چکے ہین
کہ فتوی قوی المدرک ای قوی الدلیل پر دینا چاہیے اور یہ غیر موضع جہاد اون مواضع سے جہان آپ سے تعارض واقع ہوا علاوہ
ازین لازم آتا ہی کہ بلد جماعت مین قول استحباب پر فتوی دیا جاوی کیونکہ وہی ارفق بالناس ہی بنسبت قول
سنت موکدہ اور وجوب کے ایسا کذلک فی البحر الرائق الراجح عند اہل المذہب الوجوب نقلہ فی البدائع عن عامۃ
مشائخنا انتہی اور امثال اوسکی بہت ہین کہ اونمین ارفق بالناس خصوص المدرک ہی فتوی دینا لہ پر کیونکر جائز ہوگا اور

اگر مراد یہ ہی کہ بعض موانع میں ارفق بالناس فتوی دینا چاہیے پس دلیل نا درست ہی کیونکہ شکل اول میں کلیت کبری شرط ہی واذا فات الشرط فات المشروط **قال** وجہ بجمع بعد جماہیر شافعیہ و مالکیہ وحنبلیہ کا بھی یہی قول ہی جیسا کہ ارکان اربعہ سے ظاہر ہوا اور سمہودی وفاء الوفا میں لکھتے ہیں الحنفیۃ قالوا ان زیارۃ قبر رسول اللہ من افضل المستحبات بل تقرب من درجۃ الواجبات وکذلک نص علیہ المالکیۃ والحنابلۃ اور ابن جملہ نے کتاب الفوائد میں لکھا ہی قال الرافعی فی واخر باب الحج ویستحب ان یشرب من ماء زمزم وان یزید بعدہ قبر النبی صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم وقال فی الروضۃ استحبہ الغزالی ایضا وقال البغوی فی التہذیب فاذا حضر بالمدینۃ ان یصلی اربعین او یتلف او کنہ ساعۃ او یزور قبر النبی علیہ السلام وقال الشیخ محی الدین فی الاذکار اعلم انہ ینبغی لکل من حج ان یتوجہ الی زیارۃ قبر النبی علیہ الصلوۃ والسلام سواء کان لک طریقا اولم یکن وقد صرح الشیخ موفق الدین باستحباب زیارۃ قبر النبی علیہ الصلوۃ والسلام وصاحبہ صرح بہ فی کتاب المغنی والکافی وصرح بہ الخطاب فی کتاب الہدایۃ لہ فقال ویستحب المجاورۃ بمکۃ واذا فرغ من الحج استحب لہ زیارۃ قبر النبی علیہ السلام قبر صاحبیہ **اقول** یہ کلام مخدوش ہی چند وجوہ **اول** یہ کہ سابقا مولف نے عبارت ارکان کی یوں نقل کی ہی اعلم ان زیارۃ قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم باتفاق مشایخنا الکرام وباتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ وجماہیر الحنبلۃ من اعظم المندوبات ومنبع البرکات وفی شرح المختار انہا قریبۃ من الواجب لمن لہ سعۃ انتہی اس عبارت میں اتفاق شافعیہ ومالکیہ منقول ہی نہ قول جماہیر شافعیہ ومالکیہ پس استناد مولف اس امر پر کہ قول استحباب قول جمہور مالکیہ وشافعیہ ہی ساتھ اس عبارت کے درست نہیں ہی کیونکہ مولف کے کلام سے معلوم ہوتا ہی کہ بعض شافعیہ ومالکیہ قول وجوب کی طرف گئے ہیں اور عبارت ارکان سے اتفاق معلوم ہوتا ہی واین ہذا من ادراک دوسری یہ کہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے لکھتے ہیں ینبغی لمن حج ان یتوجہ بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفا انتہی اس سے ظاہر ہی کہ بحر العلوم قائل ہیں کہ جو حج کرے اور زیارت کو نہ جاوے وہ جافی ہی اور بخلاف مقصد مولف ہی اسیوجہ سے مولف نے اس سے چشم پوشی کی اور یہ اول موضع ہی اون مواضع کی جنمیں مولف نے تقصیر کی تیسری یہ کہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ سوال کنندہ ہیں ولا یحتاج فی ہذا الحکم الی دلیل زائد بعد التصدیق بانہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل الرسل ومن انکر ہذا کما نقل عن ابن تیمیۃ ومتبعیہ فقد سفہ نفسہ وانکر الواضحات الاسلامیۃ وجحد طریق الوصول الی البرکات العظیمۃ وبالجملۃ ان الکلام کون زیارۃ قبر الرسول من اعظم مہمات القربات والقول بانہ لا فائدۃ فیہا جہل عظیم وحرمان عن خیر عظیم وقول من لا عقل لہ ولا ادب لہ واشکال ہذہ الاقاویل لا ینبغی ان یتفوہ بہا فضلا عن ان یظن بہا واستدلالہم بالحدیث الصحیح

لاتشد الرحال الا الی ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجدی ہذا والمسجد الاقصی دلیل علی غایۃ جہل المستدل فان المعنی لاتشد الرحال للصلوٰۃ فی مسجد باسوی ہذہ المساجد انتہی اس سے معلوم ہوا کہ اعظم المندوبات سے مراد اعظم القربات ہے نہ مندوب جو مقابل سنت و واجب ہے کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب میں منقول ہے متعلق نفس قربت کے ساتھ ہے نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھ اور دلیل اول اس پر یہ ہے کہ بحر العلوم اعظم المندوبات ہونے پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرتے ہیں اور پر ظاہر ہے کہ بعض شافعیہ و بعض مالکیہ وجوب کی طرف گئے ہیں جیسا کہ مولف کو بھی اقرار ہے البتہ نفس قربت ہونے پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ ہے پس لابد ہے کہ اعظم المندوبات سے معنی عام لیے جاویں نہ معنی خاص اور یہ وہ موضع ہے اون مواضع میں جن میں مولف سے قطع و برید ہوئی **فائدہ** مخفی نہ رہے کہ مشتہر یہ ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ منکر نفس قربت ہونے زیارت قبر نبوی کے ہیں لیکن تلامذہ انکے اسکا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ منکر نفس قربت ہونیکی نہیں ہیں بلکہ منکر قربت ہونے سفر کے واسطے زیارت کے بحدیث انما یشد رحال کے ہیں اور اس مسئلہ میں انکے بعض علماء شافعیہ بھی موافق ہو گئے ہیں اگرچہ جمہور محققین اس مذہب کو رد کرتے ہیں چوتھے یہ کہ استشہاد مولف کا عبارت سبکی سے محض غلط ہے اسواسطے کہ سبکی نے مالکیہ اور حنبلیہ اور حنفیہ کی طرف قول قربت وجوب کو منسوب کیا ہے اور قربت وجوب بمعنی حکم وجوب میں ہے جیسا کہ سابقا محقق ہو چکا پس اضافت جمہا مالکیہ و حنبلیہ اس عبارت سے کہاں ثابت ہوئی پانچویں یہ کہ عبارت رافعی اور نووی و خطاب سے استحباب ہونے زیارت کے بعد حج کے ثابت ہوتا ہے اور یہ مسئلہ علیحدہ مختلف فیہا ہے کہ استحباب نفس زیارت پس استشہاد ان عبارات سے بھی درست نہیں ہے چھٹے یہ کہ عبارت نووی میں جو لفظ ینبغی واقع ہے وہ نص استحباب میں نہیں ہے کیونکہ عرف قدماء میں ینبغی کا استعمال واجب میں آتا ہے جیسا کہ رد المحتار میں کتاب الجہاد میں ہے المشہور عند المتاخرین استعمال ینبغی بمعنی مندوب و تلا ینبغی بمعنی مکروہ تنزیہا وان کان فی عرف المتقدمین استعمالہ فی اعم من ذلک ہو فی القرآن کثیر کقولہ تعالیٰ ماکان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء وقال فی المصباح وینبغی ان یکون کذا معناہ یجب او یندب بحسب ما فہم من الطالب انتہی **قال ششم** یہ کہ کتب علماء میں استحباب پر اجماع منقول ہے حاشیہ شامی میں مندوبہ کی تحت میں مرقوم ہے ای باجماع المسلمین کما فی الباب او جذب القلوب الی کما ہے زیارت حضرت سید المرسلین باجماع علماء دین و فضلاء افضل سنن و اکد مستحبات انتہی اور سنن الہدی میں لکھا ہے علم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہ بین علماء الدین و شفا قاضی عیاض میں ہے زیارۃ قبرہ علیہ السلام سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا فضیلۃ مرغب فیہا انتہی **اقول** یہ مخدوش ہے بچند وجوہ اول یہ نقل اجماع استحباب جس کتاب میں ہو مقبول نہیں کیونکہ بعض مالکیہ مثل قائل وجوب کے ہیں و حنفیہ بھی

بصحیح ہین انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال فو سرے یہ کہ جس کتاب مین استحباب و ندب پر اجماع
منقول ہی اوس سے مراد وہان ندب بالمعنی الاعم ہی یعنی کہ معنی قربت مطلقہ نہ بمعنی ندب مقابل وجوب
وسنت بدلیل اسکے کہ ناقلین اجماع خود ہی قول وجوب کو بہی نقل کرتے ہین چنانچہ صاحب جنب القلوب
نے اجماع اوپر فصل سنن و اوکد مستحبات ہونے کی نقل کی اور پہر قول قریب اجب کو بہی نقل کیا ہی کما مر
سابقا تیسرے یہ کہ مراد سنت سے جو عبارت سنن الہدی اور شفا مین واقع ہی معنی لغوی ہی یعنی طریقہ
بقرینہ لفظ من سنن المسلمین کے مستحب اور اطلاق سنت کا اس معنی پر شائع و ذائع ہی چنانچہ ملا یعقوب بن
سید علی مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام مین لکہتے ہین اعلم ان المصنف یذکر السنۃ تارۃ حیث یقول ومن سنۃ
کذا او الامر الفلانی سنۃ او نحو ذلک و یرید بہا سنۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم تارۃ اخری یذکر و یرید بہا
سنۃ اہل السنۃ والجماعۃ تارۃ یذکرہا و یرید بہا سنۃ السلف الصالحین تارۃ یذکرہا و یرید بہا سنۃ اہل الاسلام
ودین المسلمین و غیر ذلک فہذہ السنۃ بمعنی الطریقۃ انتہی جو تیسرے یہ کہ سنن الہدی مین بعد عبارت منقولہ کے لکہا
ہی وقال الکرمانی من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ فریبۃ الی الوجب فی حق من کان لہ سعۃ علی ما یدل علیہ الاحادیث
انتہی بعد اسکے ابو عمر وسے اور ابن حجر سے بہی قول وجوب کو نقل کیا چنانچہ عبارت اوسکی تتمہ کلام مبرم مین
مرقوم ہی اس عبارت مین جملہ علی ما یدل علیہ الاحادیث سے ظاہر ہی کہ صاحب سنن الہدی بہی مائل الی الوجوب ہی
اور مراد سنت سے اوسکی عبارت سابقہ مین طریقہ ہی نہ مندوب مصطلح اور چونکہ یہ عبارت مخالف مسلک سلف کے
تہی اسوجہ سے عبارت اولی پر اونہون نے اکتفا کیا یہ تیسری جگہ ہی اون جگہون مین سے جہان مولف نے
قطع و برید فرمائی قال جاننا چاہیے کہ سنت کا اطلاق جو ان عبارات مین زیارت پر کیا گیا وہ منافی
استحباب نہین ہی کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر آتا ہی رد المحتار مین باب العیدین مین مرقوم ہی قال نوح افندی
وحاصلہ تجویز اطلاق العلم المستحب علی السنۃ وعکسہ انتہی ما قول سنت ان دونون عبارتون مین محمول ہی اوپر
طریقہ معارفہ کے نہ اوپر مستحب کے کما مر علاوہ یہ ہی کہ سنت کا اطلاق وجب پر بہی آتا ہی زاہدی مجتبی شرح مختصر
قدوری مین تحت قول قدوری الجماعۃ سنت مؤکدۃ کے لکہتے ہین اما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا
واجبۃ وقیل سنۃ مؤکدۃ غایۃ التاکید قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر رائق مین بحوالہ ذخیرہ
صاحب البدائع وغیرہ ان الفاظ منہم ان الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ المؤکدۃ
والواجب سواء خصوصا لمکان من شعائر الاسلام انتہی اور صدر الشریعۃ شرح وقایہ مین باب العیدین مین تحت قول

موضع سوم تقریر کی فرمائی

مصنف وشرطها شرطوا الجمعة وجوبا واداء کی لکھتے ہین افاد بذہ العبارۃ ان صلوۃ العید واجبۃ وہو روایۃ عن
ابی حنیفۃ وہو الاصح وقیل انہا سنۃ عند علمائنا فان محمدا قال عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاول سنۃ والثانی
فریضۃ فاجیب بان محمدا انما سماہا سنۃ لان وجوبہا بالسنۃ انتہی وکذا فی الہدایۃ وحواشیہا اور اگر نظر وسیع سے کتب
فقہا مین باب الاذان اور باب الجماعۃ کو ملاحظہ کیجیے گا صاف واضح ہوگا کہ اطلاق سنت کا وجوب پر عرف فقہاء
مین شائع ہے پس لفظ سنت کا جو عبارت ہدایہ وشفا مین واقع ہے اگر اس معنی پر محمول ہو کچھ نقصان نہین
ہے اور حمل کرنا اوسکا مستحب پر خلاف سوق عبارات ہے کما لایخفی علی من لہ ادنی تدبر **قال** اگر کہا جاوے
کہ جیسا اطلاق سنت کا مستحب پر آیا ہے ویسا ہی اطلاق مستحب کا سنت پر بھی آیا ہے پس جن عبارات مین لفظ
استحباب ہے اوسکو سنت موکدہ پر کیون نہین محمول کیا جاتا ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ قول بالسنۃ المؤکدۃ صراحۃ
کسی سے منقول نہین ہے جیسا کہ ابھی اسکا حال منکشف ہوتا ہے بخلاف قول استحباب کے **اقول** انکار تصریح سنت
موکدہ کا کلیۃ غلط اسواسطے کہ بعض نے تصریح سنت موکدہ ہونے کی کی ہے منجملہ اونکے نجم الدین حنبلی ہین کہ جنکا
ترجمہ سیوطی حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرہ مین لکھتے ہین نجم الدین ابوعبداللہ احمد بن حمدان الحرانی الحنبلی
العلامۃ الکبیر شیخ الفقہاء مصنف الرعایۃ الکبری انتہت الیہ معرفۃ المذہب بالقاہرہ فی صفر سنۃ خمس وتسعین
وستمائۃ انتہی چنانچہ تقی الدین سبکی شفاء الاسقام کے باب رابع مین لکھتے ہین قال نجم الدین فی الرعایۃ الکبری ویسن لمن رجع
من بیت اللہ زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وقبر صاحبیہ لہ ذلک بعد فراغ حجہ ان شاء قبل فراغہ انتہی اور منجملہ انکے علامہ
القاضی جمال الدین بن عبداللہ ہین کہ جنکی وفات سیوطی نے سنۃ ثلاث وعشرین وثمانمائۃ لکھی ہے چنانچہ محمد بن عبدالباقی زرقانی
شرح مواہب لدنیہ مین تحریر کرتے ہین قد صرح الجمال الاقفہسی فی شرح الرسالۃ بانہا سنۃ موکدۃ **قال** اگر کوئی شبہہ کرے کہ
اجماع کیونکر ہو سکتا ہے حالانکہ بعض واجب وبعض سنت موکدہ کہتے ہین تو دفع اسکا اسطرح پر ہے کہ سنت موکدہ کا تصریحا
کسی سے منقول نہین ہے ہان بعض مالکیہ سے جو قول بالوجوب منقول ہے اوسکی تاویل دوسرے مالکیہ نے ساتھ سنت موکدہ
کے کی ہے جیسا کہ ابن حجر مکی ہیتمی در منظوم مین لکھتے ہین وقال بعض المالکیۃ واجبۃ وقال غیرہ منہم یعنی من المالکیۃ
الواجبۃ انتہی اور قریب بواجب جو لوگون نے لکھا ہے وہ بھی کچھ نص سنت موکدہ پر نہین بلکہ قریب واجب کا
حمل مستحب پر بھی ہو سکتا ہے البتہ وجوب بعض مالکیۃ یعنی ابوعمران سے منقول ہے اور ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اور
لوگ جو وجوب کے طرف گئے ہین وہ تقلید ابوعمران کی کئی ہین لیکن یہ قول رافع اجماع نہین ہو سکتا بیدہ
وجوہ **اقول** اس کلام مین چند مناقشات ہین اول یہ کہ انکار تصریح سنیت قلت تتبع سے ناشی ہے

کیونکہ سابقا گذر چکا کہ نجم الدین اور جمال الدین نے تصریح سنت ہونے کی کی ہے دوسرے
یہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام در منظم ہے نہ در منظوم تیسرے یہ کہ حمل کرنا قریب واجب کا
مستحب پر بعید عن الفہم ہے بلکہ قریب واجب حکم واجب میں ہے کما مر غیر مرۃ چوتھے یہ کہ ابو عمران
کے جو لوگ سابق ہیں وہ بھی قائل وجوب کے ہیں مثلا امام ابو حنیفہ جیسا کہ عبارت جذب القلوب سے ظاہر ہے
قال اولا یہ کہ محتمل ہے کہ یہ قول ماؤل ہو جیسا کہ قاضی عیاض نے ابی عمر کی قول میں تاویل کی ہے شفا قاضی
عیاض میں مرقوم ہے قال ابو عمر وانما کرہ مالک ان یقال طواف الزیارۃ وزرنا قبر النبی علیہ السلام لاستعمال
الناس ذلک بینہم لبعضہم لبعض وکرہ تسمیۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام مع الناس بہذا اللفظ وایضا قال
الزیارۃ مباحۃ بین الناس وواجب شد الرحال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یرید بالوجوب ہہنا وجوب
ندب وترغیب وتاکید اور جیسا کہ صاحب لآلی فاخرہ نے عمر نسفی کے قول میں تاویل کی ہے عبارت اوسکی یہ ہے
ویستحب الزیارۃ فی کل اسبوع وفی رسالۃ عمر النسفی انہ یجب الزیارۃ علی المسلمین فی کل اسبوع فالمراد بہ الحث الثابت
لا الوجوب **اقول** بالفعل جو نسخہ پیش نظر ہے اوسمیں لفظ وجوب السفن ہے نہ وجوب ندب اور اگر ایسی ہی باب
تاویل مفتوح کیا جاوے تو خصم کہی گا کہ جن عبارات میں اوکد المستحبات واقع ہے اوس سے مراد بھی واجب ہے کیونکہ
مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بھی وارد ہے اور اوکد القربات واجب اور فرض ہے پس زیارت قبر نبوی بنا بر
رائے جمیع صحابہ مذاہب ائمہ واجب ہو جائیگی اور منکر وجوب کو نہایت وقت پر جلائے گی **قال** دوم خلاف
جمیع انواع اجماع ہے وہ وہ ہے کہ جو عصر انعقاد اجماع میں ہو اور یہ محل نزاع میں ممنوع ہے **اقول** یہ اجماع اصطلاحی
میں شرط ہے اور اس مسئلہ میں جو رد المختار اور جذب القلوب اور سنن الہدی سے اجماع نقل کیا گیا ہے وہ
اجماع جملہ اہل اسلام واہل علم ہے نہ اجماع اصطلاحی جو کتب اصول میں مذکور ہے اور اس اجماع میں ایک شخص
مسلم اہل علم کا انکار بھی مبطل اجماع ہوگا علاوہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بعض مجتہدین نے مثل امام ابو حنیفہ کے
باقتضاء عبارات جذب القلوب قبر نبوی کا وجوب کا حکم دیا پس اجماع استحباب پر کہاں سے منعقد ہوا
اور اگر یہ کہ اجماع استحباب قبل عصر امام اعظم کے منعقد ہو گیا تو اسکو ثابت کیجئے **قال** سوم خلاف ان
لوگوں کا مانع ہے کہ جنکا خلاف یا وفاق کا اجماع میں اعتبار ہے اور مخالفین استحباب کا اوس میں ہونا غیر مسلم
ہے **اقول** یہ بھی شرائط اجماع اصطلاحی سے ہے نہ اجماع متنازع کی شرائط سے کیونکہ اجماع لغۃ بمعنی عزم اور اتفاق
کے ہے اور اصطلاحا عبارت ہے اتفاق جملہ مجتہدین ایک زمانہ کے اوپر ایک حکم شرعی کے اور یہی اجماع محجوث عنہ

علم اصول مین ہی اور مشروط بشرائط ہی اور شرط مذکور اسی اجماع کی ہی چنانچہ کتب اصول مین مصرح ہی
اور بالحن فیہ مین صاحب المختار نے اجماع مسلمین نقل کیا اور صاحب جذب اور سنن الہدی نے
اجماع علماء دین نقل کیا اور کسی نے اجماع مجتہدین کا اطلاق نہین کیا پس خلاف ایک عالم کا بھی اس
اجماع کو باطل کردیگا بلکہ خلاف ایک عامی جاہل کا بھی منافی اجماع مسلمین ہوگا مولانا ولی اللہ لکھنوی
شرح مسلم الثبوت مین لکھتے ہین لا یخفی علی المتدبر ان الاجماع الذی ہو احد ادلۃ الاحکام لا یتحقق الا باتفاق
المجتہدین فان قول العامی لا مدخل لہ فی ثبوت حکم اصلا واما ان یرید بالیوم الکل کالاجماع علی امہات الشرائع
کالصوم والصلوٰۃ والزکوٰۃ والحج وغیر ذالک فلا شبہۃ انہ لا یختص بالمجتہدین انتہی اور عبد العزیز بخاری تحقیق
شرح منتخب حسامی مین لکھتے ہین من لیس من اہل الرای الاجتہاد من العلماء لہ حکم العوام حتی لا یعتد بخلافہ کالمتکلم
الذی لا یعرف الا علم الکلام والمفسر الذی لا علم لہ بطریق الاجتہاد والمحدث الذی لا بصیرۃ لہ فی وجوہ الرای
وطرق المقائیس والنحوی الذی لا معرفۃ لہ بالادلۃ الشرعیۃ فی الاحکام واما ما لا یحتاج فیہ الی الرای یشترک
فی درکہ الخواص والعوام کالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزکوٰۃ ونحوہا فیشترط فی انعقاد الاجماع فیہ اتفاق الکل
من الخواص والعوام حتی لو فرض خلاف بعض العوام فیہ لا ینعقد الاجماع انتہی **قال** اگر کہا جاوے کہ جس استحباب
اجماع منقول ہی مراد اوس سے عام ہی جو مستحب و سنت موکدہ و واجب کو شامل ہی تو اوسکا جواب یہ وجہ ہے
اول یہ کہ یہ تاویل محض لغو ہی کیونکہ مقصود اس مقام پر بیان حکم شرعی ہی اور حکم شرعی استحباب خاص ہی یعنی
مصطلح نہ عام دوم قول بالوجوب مین جسکی دلیل ضعیف ہی اور علماء نے اوسمین تاویل کی ہی تاویل نہ کرنا اور
قول بالاستحباب مین جسکی دلیل قوی ہی اور کسی نے اوسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا محض ترجیح بلا مرجح ہے
اقول جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہین وہی قول وجوب کو بھی نقل کرتے ہین اس سے صاف ظاہر
ہی کہ مراد استحباب سے انہون نے عام مراد لیا کیونکہ درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علماء دین کے اوپر استحباب خاص
کا اور درمیان ذکر قول وجوب کے تنافی واضح ہی افلم یکن لہم الا الکبار اولی الایدی والابصار العلم بہذا التنافی
الواضح والتناقض اللائح اور آپنے خود دو وجہ جواب مین ذکر کین اونمین سے وجہ اول مثل ہبا منثور کے ہے
اسواسطے کہ جسطرح استحباب خاص حکم شرعی ہی اسیطرح اثبات قربت بھی حکم شرعی ہی حموی حاشیہ اشباہ مین لکھتے ہین
ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطاعۃ فعل ما یثاب علیہ توقف علی نیتہ والا فہی من یفعل للجلالۃ او لا والقربۃ فعل ما یثاب
علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ ان لم یتوقف علی نیتہ والعبادۃ ما یثاب علی فعلہ وتوقف علی نیتہ فنحو الصلوات الخمس

والصوم والحج من کل ما یتوقف علی النیۃ قربۃ وطاعۃ وعبادۃ وقراءۃ القرآن والوقف والعتق والصدقۃ ونحوہا
مما لا یتوقف علی نیۃ قربۃ وطاعۃ ولیست بعبادۃ والنظر الموصل الی معرفۃ اللہ تعالی طاعۃ لا قربۃ ولا عبادۃ
انتہی وقواعد مذہبنا لا تاباہ انتہی اگر یہ شک واقع ہو کہ مندوب ہونا زیارت نبوی کا بالمعنی الاعم اظہار ہی
اوسکو ذکر کرنے کی اور اوسپر اجماع نقل کرنے کی کیا ضرورت تھی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ چونکہ بعض نے اسکا انکار
اسکی قربت ہونے کا منقول ہی اسوجہ سی فقہا نے اسکی بیان کرنے کو مہتم سمجھا اور آپکے دوسرے وجہ کا جواب ہی
کہ باب تاویل یا ضرورت کو مسدود کرنا ضرور ہی ورنہ جسکو جس مسئلہ کی دلیل نہ ملے گی یا ضعیف معلوم ہوگی وہ
اوسکی تاویل کریگا اور انتظام شریعت تہ وبالا ہو جائیگا **قال** اگر کسی کو خلجان ہو کہ ثبوت اجماع موقوف ہی
متصل پر ہی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ یہاں اجماع لباب وغیرہ ہی نقل کیا ہی اگر تمہارے نزدیک وہ معتبر نہین تو یہی کافی ہی
اور اگر نہین تو جتنی عبارات تائید وجوب کے لیے نقل کی گئی ہین اونکو قائل استحباب بھی تسلیم نہین کر سکتا
اقول یہ تقریر واب مناظرہ سی خارج ہی بلکہ فروع مکابرہ ومجادلہ سی ہی کیونکہ مجیب کو معترض سی یہ کہنا کہ اگر تم
ہمارے قول یا نقل کو مسلم نہ کرو گے ہم بھی تمہارے قول ونقل کو نہ مانینگے موافق علم مناظرہ کے جائز نہین
کتب مناظرہ کو ملاحظہ فرمائیے بعد اوسکے میدان مناظرہ مین آیئے اور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے نزدیک مقبول نہین
لیکن نقل اجماع اوسکا مقبول ہی اور مطلق نہ سہی بالقرائن الجلیہ کما ہو غیر مرۃ علاوہ یہ ہی کہ کسی کتاب کے معتبر ہونے سے
یہ نہین لازم آتا کہ جو کچھ اوسمین مرقوم ہو اگرچہ خلاف ثقات کے ہو مقبول ہو جاوے اور عبارات تائید وجوب کی
تسلیم کرنے سی یہ لازم ہوگیا اسوجہ سی کہ خود آپ اس امر کے قائل ہین کہ بعضون کے نزدیک زیارت واجب ہی **قال** اب سنیے
حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکے کہ کسی سی منقول نہین ہی فی نفسہ محض بے اصل ہی کیونکہ اکثر فقہاء کے
نزدیک سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط ہی اور اسکا فقدان محل نزاع مین بدیہی ہی اور موافق بعض کتب کے
مواظبت خلفاء راشدین سی بھی سنت موکدہ ہو جاتی ہی لیکن اوسکا تحقق اس مقام پر چند منع مین ہی **اقول**
یہ کلام عاقب ہی ساتھ چند وجوہ کے **اول** یہ کہ قول سنت موکدہ کا کسی منقول نہین کما مر غیر مرۃ پس سلب کلی اس
پر بین خطا ہی **دوم** یہ کہ دخیل ہونا اس قول کا غلط ہی بلکہ اصل اوسکی اثر ابن عمر سی ثابت ہی کما سیاتی
اور دلیل معقول مقابلہ منقول کا نہین کر سکتے **سوم** یہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ مین مواظبت
نبویہ شرط ہی طرف اکثر فقہا کے مطالب نقل العبارات ہی یک جم غفیر فقہا کا مثل عینی وابن ہمام وغیرہ
بحری صاحب کشف الاسرار وابن کمال پاشا وملا خسرو صاحب نہر وصاحب ایضاح وغیرہم سنت موکدہ کو عام

مواظبت نبویہ کرتے ہیں اور مواظبت خلفاء کو داخل سنت موکدہ کرتے ہیں چنانچہ عبارت ان سبکی
تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار میں منقول ہے جو یہ ہے کہ اگرچہ مواظبت خلفاء صحابہ کرام
سے ثابت نہیں ہوئی ہے لیکن محاسن عہد اسلامیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ زیارت قبر نبوی زمانہ خلفاء راشدین
میں شائع تھی مواہب لدنیہ میں ہے عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر
المقدس فقال السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک یا ابا بکر السلام علیک یا ابتاہ انتہی اور زرقانی
شرح مواہب میں لکھتے ہیں فی الشفا عن نافع کان ابن عمر یسلم علی القبر ورأیتہ مائۃ مرۃ واکثر یاتی ویقول
السلام علی النبی السلام علی ابی بکر السلام علی ابی فظاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم یسافر فلانہ لم یسافر اکثر
من مائۃ مرۃ فحدث نافع تارۃ عن حالہ اذا قدم من سفر وتارۃ عن حالہ بدون سفر انتہی اور شفاء السقام فی
زیارۃ خیر الانام میں باب ثالث میں ہے ممن ندب الی السفر الی زیارۃ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عنہ بلال بن رباح
مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سافر من الشام الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ رویناذلک باسناد جید
وممن ذکرہ الحافظ ابو القاسم بن عساکر وذکرہ الحافظ ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال فی ترجمۃ بلال
فقال ولم یؤذن لاحد بعد النبی علیہ السلام فیما روی الا مرۃ واحدۃ فی قدمۃ قدمہا الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ
وقیل انہ اذن لابی بکر فی خلافتہ وممن ذکر ذلک الحافظ ابو الحجاج المزی ابقاہ اللہ تعالی وہا انا اورد اسناد
ابن عساکر فی ذلک انبانا عبد المؤمن بن خلف وعلی بن محمد بن ہارون قالوا اخبرنا القاضی ابو نصر محمد بن ہبۃ اللہ بن
محمد الشیرازی ذنا اخبرنا ابو القاسم علی بن الحسین بن ہبۃ اللہ بن عساکر الدمشقی قرأۃ علیہ وانا اسمع قال اخبرنا ابو القاسم ہبۃ اللہ بن
قال اخبرنا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو احمد محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو احمد محمد اخبرنا ابو الحسن محمد بن المفضل قال
اخبرنا ابو اسحق بن ابراہیم بن محمد بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء حدثنی محمد بن سلیمان عن ابیہ سلیمان عن
ام الدرداء عن ابی الدرداء قال لما فتح عمر بن الخطاب بیت المقدس سأل بلالا ان یقره بالشام ففعل ذلک ثم ان بلالا رأی
فی منامہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام وہو یقول لہ ما ہذہ الجفوۃ یا بلال اما ان لک ان تزورنی یا بلال فانہ
حزنہ جدا فخالف راحلتہ وقصد المدینۃ فاتی قبر النبی علیہ السلام فجعل یبکی عندہ ویمرغ وجہہ علیہ فاقبل
الحسن والحسین فجعل یضمہما ویقبلہما فقالا لہ یا بلال انا 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 رجتہا فلما ان قال اشہد ان محمدا رسول اللہ خرجت العواتق من خدورہن وقالوا البعث قد قام

علیہ الصلوٰۃ والسلام فمارئی یوما اکثر باکیا ولا باکیۃ بالمدینۃ بعد موت رسول اللہ من ذلک الیوم
کذا ذکرہ ابن عساکر فی ترجمۃ بلال انتہی اور بہی شفاء الاسقام میں ہے وقد استفاض عن عمر بن عبد العزیز
انہ کان یبرد البرید من الشام لیقول سلم لی علی رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ذکر ذلک ابن الجوزی نقلتہ
من خطہ فی کتاب مثیر الغرام الساکن الی زیارۃ اشرف الانام کما ذکرہ ایضا الامام ابو بکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم
ووفاتہ سنۃ سبع وثمانین ومائتین فی مناسک لطیفۃ حررہا من الاسانید بلتقرما فیہا الثبوت فسفر بلال فی
زمن صدر الصحابۃ ورسول عمر بن عبد العزیز فی زمن صدر التابعین من الشام الی المدینۃ لم یکن للزیارۃ
والسلام علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولم یکن الباعث علی السفر غیر ذلک لا من امر الدنیا ولا من امر الدین
لا من قصد المسجد ولا من غیرہ انتہی اور بہی شفاء الاسقام میں ہے وفی فتوح الشام انما کان ابو عبیدۃ
نازلا ببیت المقدس رسل کتابا الی عمر مع میسرۃ بن مسروق یستدعیہ الحضور فلما قدم میسرۃ مدینۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم دخلہا لیلا ودخل المسجد وسلم علی قبر رسول اللہ وعلی قبر ابی بکر الصدیق وفیہ
ایضا ان عمر لما صالح اہل بیت المقدس وقدم علیہ کعب الاحبار وسلم وفرح عمر باسلامہ قال لہ عمر رضی اللہ
ان تسیر معی الی المدینۃ وتزور قبر النبی علیہ السلام وتتمتع بزیارتہ فقال نعم یا امیر المومنین انا افعل ذلک فلما
قدم عمر المدینۃ اول ما بدأ المسجد وسلم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انتہی اور بہی شفاء الاسقام کی باب
سابع میں ہے قد روی ابو الحسن یحیی بن الحسن بن جعفر بن عبید اللہ الحسینی فی کتاب اخبار المدینۃ قال حدثنی عمر بن
خالد حدثنا یونس بن یحیی عن کثیر بن زید عن عبد المطلب بن عبد اللہ بن حنطب قال اقبل مروان
فاذا رجل ملتزم القبر فاخذ مروان برقبتہ وقال ہل تدری ما تصنع فاقبل علیہ وقال نعم انی لم آت الحجر ولم آت
اللبن وانما جئت رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لاتبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولکن ابکوا علیہ اذا ولیہ
غیرہ ذلک الرجل ابو ایوب الانصاری قلت یونس ومن فوقہ ثقات وعمر بن خالد لم اعرفہ انتہی اور شمس الدین
سخاوی صاحب مقاصد حسنہ ارتیاح الاکباد بارباح فقد الاولاد کے باب ثالث میں تحریر کرتے ہیں وقالت
فاطمۃ بنت الحسین رضی اللہ عنہا زرت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقد اخذت قبضۃ من تراب قبرہ فوضعتہ علی عینی فبکیت
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 نور الدین علی بن احمد السمہودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفی میں
لکھتے ہیں روی عبد الرزاق باسناد صحیح ان ابن عمر کان اذا قدم من سفر اتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

فقال السلام علیک یا رسول اللہ وفی الموطا سمی والبیہقی ان ابن عمر کان یقف علی قبر النبی صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم فیصلی علی النبی وعلی ابی بکر وعمر وروی احمد بسند حسن کما رایتہ بخط الحافظ ابی الفتح الازدی
المدنی قال حدثنا عبد الملک قال حدثنا ابن عمرو قال حدثنا کثیر بن زید عن داؤد بن صالح قال اقبل
مروان یوما فوجد رجلا واضعا وجہہ علی القبر فاخذ برقبتہ ثم قال ہل تدری ما تصنع فاقبل علیہ
قال نعم انی لم آت الحجر انما جئت رسول اللہ سمعت رسول اللہ یقول لا تبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولکن ابکوا
علی الدین اذا ولیہ غیر اہلہ انتہی اور درمنظم میں ہے ہذا الحدیث اخرجہ احمد والطبرانی والنسائی فیہ من ضعف
النسائی کرنے لفظ آخر دان انتہی مخفی نرہے کہ بعض قاصرین اس حدیث سے اور حدیث قصہ بلال و قصہ زیارت
حضرت فاطمہ سے استناد کرکے کہتے ہیں کہ ابتدا میں ہمارا قبر کا اور جانا واسطے برکت کے اور لپٹنا قبر کے ساتھ خصوصاً قبور
اولیاء اللہ کے ساتھ درست ہوا اور یہ استناد انکا غلط ہے کیونکہ ان حضرات سے یہ امور حالت وجد اور بے اختیاری
صادر ہوئے ایسی صورت میں فاعل ان امور کا معذور ہے اس سے جواز ان امور کا حالت اختیار میں نہیں
ثابت ہوتا ہے اور نہ واسطے اور صحابہ کے ایسے امور مروی ہیں بلکہ حضرت انس وغیرہ سے نہی مروی ہے اور محققین
حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ تصریح کرتے ہیں کہ اسطرح کے امور بدعت و مکروہ ہیں کسی قبر کے ساتھ خواہ
قبر رسول ہو یا قبر ولی ہو یا قبر مرشد ہو یا قبر والدین ہو ہرگز ہرگز نہ چاہیے تفصیل اسکی درمنظم وغیرہ میں بمبسوط
ہے اور بھی فاء الوفاء میں ہے قال الحافظ ابو عبد اللہ محمد بن موسی بن النعمان فی کتابہ مصباح الظلام
الحافظ ابا سعید السمعانی ذکر فی مارویناہ عن علی بن ابیطالب قال قدم علینا اعرابی بعد ما دفنا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثۃ ایام فرمی بنفسہ علی قبر رسول اللہ حتی حثی من تربتہ علی رأسہ وقال یا رسول اللہ
قلت فسمعنا قولک ووعیت عن اللہ سبحانہ وکان فیما انزل علیک ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ
الآیۃ وقد ظلمت نفسی وجئتک تستغفر لی فنودی من القبر انہ قد غفر لک انتہی اور بھی فاء الوفاء میں ہے قال یحیی
فی کتاب اخبار المدینۃ حدثنا ہارون بن موسی قال سمعت جدی علقمۃ یسئل کیف کان الناس یسلمون
علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل ان یدخل البیت فی المسجد قال کان یقف الناس علی باب البیت
یسلمون علیہ کان الباب لیس علیہ غلق حتی ہلکت عائشۃ انتہی ان اخبار و حکایات سے زیارت کرنا
حضرت ابن عمر کا بمرات کثیرہ اور عمر کا اور فاطمہ اور ابو ایوب انصاری و بلال رضی اللہ عنہم کا اور صحابہ
عظام کا زمانہ خلفاء راشدین میں اور بعد اسکی ثابت ہے اور اجماع ان سب اخبار سے و اخبار دیگر سے

کہ وفاء الوفاء وغیرہ مین مبسوط ہین یہ امر ظاہر ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی مانہ صحابہ خلفاء وغیر خلفاء مین
اور زمانہ تابعین مین متداول تہی اور اسکی فضیلت واہمیت اون حضرات کی اذہان مین متمکن تہی بلکہ
بعض اخبار سے سنت ہونا زیارت قبر نبوی کا بقول ابن عمر ثابت ہی اور بظاہر استناد قائلین بالسنۃ کا اسی
اثر کے ساتہہ ہی چنانچہ علامہ صدر الدین موسی بن زکریا حنفی مسند امام اعظم مین لکہتے ہین ابو حنیفۃ
عن نافع عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قبل القبلۃ تجعل ظہرک الی القبلۃ
وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ انتہی ملا علی قاری مکی متوفی ۱۰۱۴
فی شرح مسند الامام مین لکہتے ہین ای سنۃ الصحابۃ ومن تبعہم من الائمۃ انتہی اور موافق قاعدہ اصول حدیث کے
لازم ہی کہ اس اثر کا حکم مرفوع کا ہو کیونکہ قول صحابی من السنۃ نزدیک محدثین کے حکم مرفوع مین ہی حافظ عراقی
شرح الفیہ مین لکہتے ہین قول الصحابی من السنۃ کذا القول علی من السنۃ وضع الکف علی الکف فی الصلوۃ
تحت السرۃ رواہ ابو داؤد وفی روایۃ ابن داسۃ وابن العربی قال ابن الصلاح الاصح انہ مسند مرفوع لان
الظاہر انہ لا یرید بالسنۃ سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ویجب اتباعہ انتہی اور قاضی بدر الدین ابن جماعۃ
اپنے مختصر مین لکہتے ہین قول الصحابی امرنا بکذا او نہینا عن کذا او من امر بلال بکذا او من السنۃ کذا مرفوع عند
اہل الحدیث واکثر اہل العلم لظہور ان النبی علیہ السلام ہو الآمر بذلک او الناہی او السنۃ کذا مرفوع عند
والاول الصحیح سواء قال الصحابی ذلک فی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم او بعدہ انتہی اور حسن طیبی
شارح مشکوۃ اپنے خلاصہ مین تحریر کرتے ہین قول الصحابی امرنا او نہینا او من السنۃ کذا مرفوع عند اہل الحدیث
واکثر اہل العلم انتہی وہکذا فی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث للسخاوی وفتح الباقی بشرح الفیۃ العراقی للشیخ
زکریا الانصاری ومقدمۃ اصول الحدیث لابن الصلاح وغیر ذلک من کتب الفن پس باقتضای اس قاعدہ
کی قول ابن عمر کا من السنۃ حکم مین مرفوع کے ہوا اور اس سنت سے سنت نبویہ ارادہ کرنا ضرور ہوا اور سنت
نبویہ لازم الاتباع ہی لحدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین پس زیارت قبر نبوی لازم ٹہہری اور
سمہودی نے وفاء الوفا مین بہی اس اثر ابن عمر کو حکم مرفوع مین شمار کیا ہی عبارت اوسکی یہ ہی فی مسند
ابی حنیفۃ عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی علیہ الصلوۃ والسلام من قبل القبلۃ تجعل ظہرک
الی القبلۃ وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اخرجہ الحافظ طلحۃ بن
محمد فی مسندہ عن صالح بن احمد عن عثمان بن سعید بن ابی عبد الرحمن المقرئی عن ابی حنیفۃ عن نافع عن ابن عمر

وقد تقرران قول الصحابی من السنۃ کذا محمول علی سنۃ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فلہ حکم المرفوع انتہت بقی
اس مقام پر دو شک کہ مشککین کے اذہان مین بوقت معائنہ تحریر ہذا کے خطور کر سکتے ہین بنا رعایہ ہر دو
دونون کا جواب لکھدیتے ہین تا پھر کسی مشکک کو جا چھوڑ دیرا کی باقی نہ رہے اور سنیت زیارت بمقتضاے اثر ابن
عمر تسلیم کرنا پڑی شک اول یہ ہی کہ رواۃ اس اثر مین امام ابو حنیفہ کوفی ہین اور وہ بتصریح دارقطنی اور ابن
عدی اور ابن القطان ضعیف ہین جواب اس شک کا یہ ہی کہ برہم امام ابو حنیفہ کی شان مین غلو ہے
اور نقاد فن حدیث امام کی توثیق کرتے ہین اور جرح جارحین کو مردود کرتے ہین بدر الدین قاضی القضاۃ
محمود العینی بنایہ شرح ہدایہ مین کتاب الکراہیۃ مین بعد ذکر حدیث ان اللہ حرم مکۃ فحرم بیع رباعہا وثمنہا کہتے ہین
اما قول ابن القطان وعلتہ ضعف ابی حنیفۃ فاسارۃ اوہت فانہ حیاء سنہ فان مثل الامام الشوری وابن المبارک
واضرابہما تقووا واثنوا علیہ بما یدل علی انہما عتقدا من ضعفہ عندہم ولا اراہ یلتفت الی کلام فیہ وفی مناقبہ
فی تاریخنا الکبیر انتہی اور کتاب الصلوۃ مین بعد ذکر حدیث من کان لہ امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہ کے لکھتے ہین
سئل یحیی بن معین عن ابی حنیفۃ فقال ثقۃ ما سمعت احدا یضعفہ وکان ثقۃ مامونا علی الصدق ولم یتہم بالکذب
وکان راسا فی العلم عالما عاملا ورع صدوقا فی الحدیث واثنی علیہ جماعۃ من الائمۃ الکبار مثل ابن المبارک وسفیان
بن عیینۃ والاعمش وسفیان الثوری وعبد الرزاق وحماد بن زید ووکیع فقد ظہر لنا من ہذا تحامل الدارقطنی
علیہ وتعصبہ الفاسد فمن این لہ تضعیف ابی حنیفۃ وہو یستحق التضعیف وقد روی فی مسندہ احادیث
سقیمۃ ومعلولۃ ومنکرۃ وغریبۃ وموضوعۃ انتہی اور ابو عبد اللہ ذہبی کاشف مین تحریر کرتے ہین النعمان بن
ثابت بن زوطا الامام ابو حنیفۃ فقیہ العراق مولی بنی تیم اللہ بن ثعلبۃ رای انسا رضی اللہ عنہ وسمع عطاء الاعرج
ونافعا وعکرمۃ وعنہ ابو یوسف ومحمد وابو نعیم افرد سیرتی جزءا انتہی شک دوم یہ ہی کہ عمل کرنا سنت کا اثر ابن
عمر مین سنت نبویہ مین نہین ممکن ہی اسوجہ سی کہ سنت نبویہ عبارت ہی اوس فعل سی جسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم سی مواظبت ثابت ہوئی ہو اور زیارت قبر نبوی مین یہ امر مفقود ہی جواب اوسکا یہ ہی کہ یہ معنی سنت
کے اصطلاح فقہا مین ہین اور یہ اصطلاح بعد قرن صحابہ کے حادث ہوئی اور ظاہر اقوال وافعال صحابہ سی یہ ہی کہ وہ
جس فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے ترغیب بلیغ فرمائی اس طرح کی کہ جس سی یہ معلوم ہوتا ہو کہ اگر
کوئی مانع نہوتا تو خود آنحضرت اس امر پر مواظبت فرماتے اوسکو بھی سنن نبویہ مین شمار کرتے تھے اور منجملہ
لوازم الاتباع کے اوسکو جانتے تھے اور ظاہر ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی قبر کی زیارت کی طرف غیر بلیغ

فرمائی ہی اور راوی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی وحدیث من حج فزار قبری بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی وحدیث من جاءنی زائرا لا تعمله حاجة الا زیارتی کے خود ابن عمر ہین پس اونہون نے بمقتضائے انہین ترغیبات بلیغہ کے زیارت قبر نبوی پر حکم سنیت کا دیا اور اگر زیادہ تحقیق اس بحث کے منظور ہو تو سعایہ فی ما فی شرح الوقایہ کو دیکھیے کہ اوسمین تعریفات سنت موکدہ کی جو فقہا سے منقول ہین مقدوح کیے گئے ہین اور بعد تحقیق وتفصیل بسیار کے یہ مرقوم ہی قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الملتمس للامر بالشیء مثبت للوجوب علی ما ہو حقیقة الامر ما لم یخالف کتابا او قولا او علی سنة او اجماعا وما لم تنضم الیہ قرینة تدل علی خلاف ذلک فان کان احد من ہذہ الامور کان دلیلا علی عدم الوجوب اما علی الاستحباب او علی الاباحة وان لم یکن الا مصرحا بانہ استعمل علی اقل مشارک والزجر علی الراغب عنہ کان ذلک ایضا امارة للوجوب والترغیب الذی بلغ حد التاکید فہو ملتحق بالمضموم معہ ما یدل علی الوعید امارة ثبوت سنیة الموکدة ومثلہ التقریر علی فعل والاہتمام بالبعد وزیادة الرضا عن فاعلیہ وہو الذی سمیناہ بالمواظبة التشریعیة فتدبر انتہی قال علاوہ اسکے صرف مواظبت خلفاے راشدین کا مفید سنت ہونا خلاف تحقیق ہی بدو وجہ اول یہ کہ اگر فرض کیجیے کہ ایک فعل ایسا ہی کہ اوسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے مواظبت نہین کی لیکن اوسکی رغبت دلائی ہی پس وہ فعل لامحالہ مستحب ہوگا اور بعد آنحضرت کے خلفاے راشدین نے اوس مستحب پر بمقتضاے حدیث احب الاعمال الی اللہ ادومہا وان قل مواظبت کی پس اگر خلفاء کے مواظبت سے سنت موکدہ ہوجاوے تو ہم پوچھتے ہین کہ آیا استحباب باقی رہا یا منسوخ ہوجائیگا بر تقدیر اول اجتماع متنافیین لازم آتا ہی اور بر تقدیر ثانی رفع آئیگا نسخ اور حدوث دلیل شرعی بعد آنحضرت کے اور یہ دونون غیر متصور ہین توضیح مین لکھا ہی واما الناسخ فہو اما الکتاب او السنة او القیاس علیہما او الاجماع اور تلویح مین مسطور ہی والجمہور علی انہ لا ینسخ لانہ لا یکون الا عن دلیل شرعی ولا یتصور حدوثہ بعد النبی علیہ الصلوٰة والسلام اگر کوئی شبہہ کرے کہ ممکن ہی کہ مفروضین بالا فعل خلفاء راشدین مین نہ ہو بلکہ حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین جو موکدہ ہونے سنت خلفاء کی دلیل ہی پس جواب اوسکا یہ ہی کہ اس بنا پر لازم آتا ہی کہ اجماع کا ناسخ ہونا بھی درست ہو کیونکہ ہم کہہ سکتے ہین کہ اسوقت ناسخ اجماع نہوگا بلکہ وہ آیات واحادیث جو حجیت اجماع کی دلیل ہین بلکہ چاہیے کہ قیاس کا ناسخ ہونا بھی درست ہوجاوے اقول نسخ عبارت ہی تبدیل حکم شرعی سے جو موقت اور موید بدلیل شرعی متراخی کے پس اگر حکم شرعی موبد ہو نسخ اوسکا جائز نہیں ہے اور اگر موقت ہو بعد آنے اوسکے وقت منتہی کے ارتفاع اوس حکم شرعی کا ہوجائیگا اور اسی ارتفاع پر اطلاق نسخ کا

نہ آئیگا ملاخسرو صاحب دررو غرر مرقاۃ الاصول مین لکھتے ہین ہوان الدلیل علی خلاف حکم شرعی دلیل شرعی متراخ
ومحلہ حکم شرعی لم یلحقہ توقیت ولا تابید انتہی اور توقیت حکم کی تین صورتین ہین اول یہ کہ توقیت صریح
بوقت معین ہو باین طور کہ شارع کہدے کہ یہ حکم فلانی سال تک رہیگا اس صورت مین جب وہ سال آئیگا حکم مرفوع
ہوجائیگا نہ بوجود دلیل شرعی ناسخ بلکہ ببلوغ وقت کمقرر اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ مین نادر الوجود
ہی تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہی اما الاول فمثل ان یقول الشارع اوقتکم لکم ان تفعلوا کذا الی سنۃ کذا
او قال احللت الشئ الی شہر سنین او مائۃ سنۃ قال القاضی ابو زید لیس ہذا القسم مثال فی المنصوصات
شرعا وذکر فی بعض الحواشی ان مثالہ قولہ تعالی یتربصن بانفسہن اربعۃ اشہر وعشرا مع سنین فی اراد قولہ جل ذکرہ فتمتعوا فی داارکم ثلثۃ ایام
ولیس بسدید لان ذلک لیس من الاحکام الشرعیۃ وکلامنا فیہا انتہی دوسری صورت یہ ہی کہ حکم شرعی
منوط بعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علتش اوسی نص حکم سے مفہوم ہوتی ہو اس صورت مین جب تک
وہ علت موجود رہیگی حکم ثابت رہیگا اور جب وہ علت مرتفع ہوجائیگی حکم بھی مرتفع ہوجائیگا اور اسکو
اصولیین ساتھ انتہاء الحکم بانتہاء سببہ تعبیر کرتے ہین اور فرق سے اسکو مفترق نہیں سمجھتے ہین مولوی ابی الحسنات
شرح مسلم الثبوت مین لکھتے ہین فان قلت الفرق بین انتہاء الحکم بانقطاع موجبہ کانقطاع سہم الموقفۃ
وانتہاء بانقضاء المنع عسیر جدا فان کل نسخ لابد لہ من انتہاء مصلحۃ منوطۃ بالمنسوخ او علۃ موجبۃ فتصمتہ
احدہما النسخ او زوال ذلک فرجوع الی اصطلاح قلت لاشبہۃ فی کون الحکم منوطا بمصلحۃ موجبۃ لہ ولکن تلک المصلحۃ
قد تکون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فینفہم بقاءہ ببقائہا فاذا علم انتفائہا
یحکم بالقطاع الحکم فہذا من الشرع لا غیر کالقطاع فرجۃ الافطار بالاقامۃ وانقطاع التکالیف بتمامہا بالموت
وقد یکون بحیث لا یفہم من الخطاب لعدم ما یعلم بہ الفاحص فح اذا رفعہ کان نسخا انتہی تیسرے صورت یہ ہی
کہ توقیت کسی علم شرعی کے دوسرے نص سے ضمنا دلالۃ معلوم ہوگئی ہو کہ حکم سابق جو نص سابق سے ثابت ہی
وہ فلانے وقت تک باقی رہیگا اس صورت مین جب وہ وقت جو دوسرے نص سے مفہوم ہوا آئیگا حکم نص سابق
کا ارتفاع بنص توقیت ہوجائیگا مثال اسکی حکم جزیہ ہی کہ احادیث سے مقرر ہوا ہے کہ اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت
ہوا اور نص آخر نے اسکو موقت بوقت نزول حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کیا چنانچہ
ابوداؤد وغیرہ حدیث نزول عیسی مین روایت کرتے ہین فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ سیوطی
مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داؤد مین لکھتے ہین قال النووی معنی وضع الجزیۃ مع انہا مشروعۃ فی ہذہ الشریعۃ

ان مشروعیتها مقیدة بنزول عیسی علیه السلام لما دل علیه هذا الخبر ولیس عیسی بناسخ لحکم الخبر بل نبینا صلی الله علیه وآله وسلم هو المبین لغایتها بقوله انتهی ہرگاہ یہ فصل ذہن نشین ہوگئی پس اب ہم شق ثانی اختیار کرکے کہتے ہین کہ جب صحابہ خلفاء راشدین کا ایک فعل مستحب پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے اوسپر مواظبت نہ کی ہو مواظبت کرین استحباب اوسکا مرفوع ہوجائیگا اور حکم سنیت کا دیا جاویگا نہ اسوجہ سے کہ مواظبت صحابہ ناسخ استحباب ہوئی تا لازم آوے کہ نسخ حکم شرعی کا بعد رسول اللہ کے ہوی وہو باطل بلکہ اسوجہ سے کہ حکم استحباب بفہم حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین کے مقید بوقت مواظبت خلفاء تھا اور جب مواظبت خلفاء واقع ہوگئی وہ حکم شرعی بدلالت اس حدیث توقیت کے مرفوع ہوگیا ولا عائبة فیه اصلا اور اس سے اجماع وقیاس کا بھی نسخ ہونا لازم نہین آتا کیونکہ اجماع اور قیاس تبعی آرائی امت ہی اور رائے موقت ومبدو معرف توقیت حسن نہین ہوسکتی بخلاف حدیث کے کہ ایک حدیث دوسری حدیث کی موقت ہوسکتی ہی الحاصل ما نحن فیه مین رفع حکم موقت ببلوغ وقت انتہاء لازم آتا ہی نہ نسخ حکم شرعی بعد وفات نبوی فاللازم لیس بمحال والمحال لیس بلازم **قال** دوم یہ کہ غیر نبی کا کوئی فعل یا قول یا تقریر دلیل مستقل واسطے حکم شرعی کے نہین ہوسکتا بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اوس فعل یا قول یا تقریر کے سند کتاب وسنت آنحضرت سے ہو بیان اسکا یہ ہی کہ صحابہ عموما اور خلفاء خصوصا مسائل مین باہم مناظرہ کرتے تہے اور ہر واقعہ مین تلاش دلیل شرعی کرتے تہے اور ایک دوسرے کے قول کو رد کرتے تہے اور اگر اوسکی سند ظاہر یا خفی کتاب وسنت سے نہیں پاتے تہے تو اوسکو بدعت مین داخل کرتے تہے پس اگر قول وفعل وتقریر خلفاء یا اہلبیت یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل ہوتی تو امر مذکور کیون وقوع مین آتا علاوہ اسکے حدیث من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه مشہور بخاری ومسلم مین موجود ہی حواشی مشکوة وغیرہ مین لکھا ہی والمعنی ان من احدث فی الاسلام رایا لم یکن فیه من الکتاب والسنة سند ظاہرا وخفیا ملفوظا ومستنبطا مردود علیه اس حدیث سے صاف ظاہر ہوتا ہی کہ احداث ایسے امر کا کہ جسکی سند کتاب وسنت سے نہو کسیکو جائز نہین نہ اہل بیت کو اور نہ خلفاء راشدین کو اور نہ سائر صحابہ کو پس اگر فعل خلفاء راشدین دلیل مستقل ہوتا تو چاہیے کہ اونکے لیے احداث فی الدین جائز ہوتا اور حالانکہ حدیث سے ہر شخص کے لیے ناجائز معلوم ہوتا ہی کیونکہ کلمہ من کا الفاظ عموم سے ہی اور صحابہ وائمہ مجتہدین سے ایسے اقوال منقول ہین جو اس پر دلالت کرتے ہین کما روی البیهقی عن ابن مسعود انه کان یقول لا یقلدن رجل رجلا فی دینه وکان عمر افتی للناس بقول ثم رای عمر فان کان صوابا فمن الله وان کان خطأ فمن عمر ورواه البیهقی عن مجاہد وعطاء انهما کانا یقولان ما من احد الا ویاخذ من کلامه ومردود علیه الا رسول الله

وکان ابو حنیفۃ یقول لا ینبغی لاحد ان یقول قولا حتی یعلم ان شریعۃ رسول اللہ تقبلہ ہکذا فی المیزان للشعرانی
اور غیر نبی کے فعل و قول و تقریر کی حجت مستقلہ ہونے پر ایک دلیل یہ ہی کہ حاکم شرع مین نہین ہی مگر اللہ تعالی اور
اسکی حکم کو دریافت کرنا غیر نبی کو متصور نہین مگر یا الہام ہی یا رای محض ہی یا کتاب و سنت یا قیاس ہی جو
مستنبط ہو کتاب و سنت ہی شقین اولین تو بدیہی البطلان ہین کیونکہ الہام غیر نبی و رای غیر نبی تو حجت
شرعیہ نہین اور بر تقدیر اخیرین دلیل مستقل نہوئی بلکہ مستند ہوئی طرف کتاب و سنت کے پس اگر قول و فعل
و تقریر غیر نبی دلیل ٹھہرائی جاوی تو ہوگی مگر غیر مستقل پس مرجع سکا اسوقت مین کتاب و سنت کی طرف
ہوگا اور کتاب و سنت سے جو حکم صراحۃ یا استنباطا اوسکی لیے ثابت ہوگا اوسی کو اوسکا
مصداق ٹھہرایا جائیگا بعد تمہید اس امر کے جاننا چاہیے کہ مواظبت خلفاء فعل غیر نبی ہی
اور کوئی فعل غیر نبی دلیل مستقل نہین ہو سکتا اور دلیل غیر مستقل افادہ حکم مین تابع دلیل مستقل
کے ہوتی ہی پس حکم کا افادہ دلیل مستقل متبوع کریگی وہی حکم دلیل غیر مستقل سے بھی ثابت
ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادۂ وجوب کریگی دلیل تابع بھی افادۂ وجوب کریگی اور اگر وہ افادہ سنت
کریگی تو یہ بھی افادۂ سنت کریگی اور اگر وہ افادۂ استحباب کرے گی تو یہ بھی افادۂ استحباب
کریگی نہ یہ کہ خواہ نخواہ افادۂ سنت موکدہ کرے اور قطع نظر متبوع سے کسی حکم کا افادہ نہین کر سکتی **اقول**
اس کلام مین چند طرح سے خدشات ہین **اول** یہ کہ دلیل مستقل سے کہ جسکو مولف منحصر کتاب و سنت مین
ٹھہراتے ہین اور اقوال و افعال صحابہ کو اوس سے خارج سمجھتے ہین معلوم نہین کہ کیا مراد لیا ہی اگر مراد یہ ہی کہ دلیل
مستقل وہ دلیل ہی کہ جو غیر کی طرف محتاج نہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس معنی سے سنت نبویہ بھی
دلیل مستقل نہین بلکہ فرد اوسکا فقط کتاب اللہ ہی اسواسطے کہ سنت نبویہ بھی 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 پس کتاب اللہ
اصل ہی مطلقا اور باقی سب فروع ہین اور کتاب اللہ تعالی کی طرف محتاج ہین عبد العزیز بخاری کشف الاسرار
شرح اصول بزدوی مین لکھتے ہین قدم المصنف الکتاب لانہ فی الشرع اصل مطلق من کل وجہ وبکل اعتبار
واعقبہ بالسنۃ لان کونہا حجۃ ثابت بالکتاب وآخر الاجماع منہما لتوقف موجبہ علیہما انتہی اور علامہ
قاسم حنفی شرح مختصر منار مین لکھتے ہین قدم الکتاب لانہ اصل من کل وجہ واخر السنۃ عن الکتاب لتوقف
حجیتہا علیہ واخر اجماع الامۃ عنہما لتوقف حجیتہ علیہما واخر القیاس لانہ فرع بالنسبۃ الی الادلۃ الثلثۃ انتہی اور

ملا خسرو حواشی تلویح مین تحریر کرتے ہین قال الآمدی الاصل فیہا الکتاب لانہ راجع الی قول اللہ المشرع الحکام
والسنۃ مخبرۃ عن قول اللہ وحکمہ وسند الاجماع راجع الیہما واما القیاس فہو الاستدلال ففرع تابع لہما انتہی
وکذا فی شرح المنار لابن ملک والتحقیق وغیر ذلک اور سراس مین یہ ہی کہ حاکم نزدیک اہل سنت کے نہین
سوی اللہ جل شانہ اور کوئی بشر خواہ نبی یا غیر نبی طاقت شرع احکام بغیر حکم حق کے نہین رکھتا ہی پس کلام الہی
ثبت احکام حقیقۃ وبالذات ہوگا اور کلام بشر خواہ نبی ہو یا مجتہد مثبت فی نفسہ نہین ہوسکتا بلکہ کاشف
[illegible] اور اجماع اور قیاس یہ سب دلیل غیر مستقل ہوئی اور دلیل مستقل بالمعنی المذکور منحصر
[illegible] اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام مین اور استدلال مین ساتھہ اوسکے محتاج
[illegible] ہو یا وہ دلیل جسمین اصل قطعیت ہو اگرچہ بسبب کسی عارض کے ظنی ہوگئی ہو تو یہ معنی کتاب وسنت
[illegible] صادق آتی ہین کیونکہ ہر ایک ان مین ہی مستقل فی الاحتجاج ہی بخلاف قیاس کے پس اس تقدیر پر اجماع
[illegible] ہو یا عملی یا تقریری ہی کہ قول وفعل وتقریر غیر نبی ہی دلیل مستقل ٹہہری بلکہ اجماع مطلق مجتہدین یا یک عصر
[illegible] صحابہ ہون یا غیر صحابہ بھی داخل ہوئے اور حصر کرنا مولف کا دلیل مستقل کو کتاب وسنت مین اور اخراج کرنا
[illegible] فعل وقول وتقریر غیر نبی کو مطلقا غلط ہوا تحقیق شرح حسامی مین اور کشف الاسرار مین ہی لکن الثلثۃ مع تفاوت
[illegible] حجج موجبۃ للاحکام قطعا ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی شئی فقدمت علی القیاس الذی یتوقف
فی اثبات الحکم علی التعلیل انتہی اور تلویح مین ہی ثم الثلثۃ الاول اصول مطلقۃ لکونہا ادلۃ مستقلۃ مثبتۃ للاحکام
والقیاس اصل من وجہ لاستناد الحکم الیہ من وجہ لکونہ فرعا للثلثۃ لابتنائہ علی علۃ مستنبطۃ من ارد الکتاب
والسنۃ والاجماع فالحکم بالتحقیق مسند الیہما واثر القیاس فی اظہار الحکم وتغییر وصفہ من الخصوص الی العموم ومن مہنا
یقال الاصول ثلثۃ والاصل الرابع القیاس المستنبط من ہذہ الثلثۃ انتہی اور شرح منار لابن الملک مین ہی ان قلت
القیاس ان کان اصلا فلم لم یقبل علم ان اصول الشرع اربعۃ وان لم یکن اصلا فلم قال فی الاصل الرابع القیاس
قلت للاشارۃ الی انحطاط رتبتہ لان القیاس اصل بالنسبۃ الی حکمہ فرع بالنسبۃ الی الثلثۃ اولانہ لیس بقطعی
بخلاف الثلثۃ فان قلت الآیۃ المؤولۃ والعام المخصوص والاجماع المنقول الینا بالاحاد لیس بقطعی والقیاس من العلۃ
منصوصۃ قطعی قلت الاصل فی الثلثۃ الاول القطع وعدمہ بالعارض واصل القیاس بالعکس انتہی ملخصا وسرا
خدشہ یہ ہی کہ صحابہ کے باہم مناظرہ کرنے سے اور مسائل کو طرف کتاب وسنت کی راجع کرنے سے یہ نہین لازم ہوتا کہ غیر صحابہ
کے واسطے انحصار دلیل کا وہ فرد مین ہوجاوے توضیح اسکی یہ ہی کہ دلیل حکم عبارت اوس چیز سے ہی جو مثبت حکم ہو

یعنی علم حکم اوس سے حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسرے کے ہو یا نہو جیسا کہ تلویح وغیرہ مین مرجح جواز و مصداق
اسکا باختلاف مستدلین مختلف ہی بہ نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے احکام کا ثبوت و دلیل
ہوتا تہا یک وحی الٰہی متلو ہو یا غیر متلو دوم اجتہاد غیر منصوص مین ابن حاجب مختصر الاصول مین کہتے ہین الاجتہاد
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان متعبدا بالاجتہاد لنا مثل عفا اللہ عنک لم اذنت لہم ولو استقبلت من امری
ما استدبرت لما سقت الہدی ولا یقیم فلک فی ما کان بالوحی قالوا وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی
بان الظاہر دقولہم افتراہ ولو سلم فاذا نسب بالاجتہاد بالوحی لم ینطق الا عن وحی انتہی ملخصا اس سے معلوم ہوا
کہ آنحضرت اون مسائل مین جنمین وحی نازل نہین ہوئی اجتہاد فرما کر حکم دیتے تہے اور جو مسائل کہ اونمین وحی نازل
ہوئی اونمین موافق اوسی وحی کے ارشاد انام فرماتے تہے اور بہ نسبت صحابہ کے زمانہ حیات آنحضرت صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم مین تین چیزین مدار اثبات احکام تہین یک کتاب اللہ دوسرے سنت نبویہ تیسرے قیاس
چنانچہ ابوداؤد وغیرہ نے روایت کی ہی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اراد ان یبعث معاذا الی الیمن
فقال کیف تقضی اذا عرض لک قضاء قال اقضی بکتاب اللہ قال فان لم تجد قال فبسنۃ رسول اللہ قال فان لم تجد
فی سنۃ رسول اللہ ولا فی کتاب اللہ قال اجتہد برائی ولا آلو فضرب رسول اللہ صدرہ فقال الحمد للہ الذی
وفق رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ سیوطی تحت اس حدیث کی لکہتے ہین لہ شواہد موقوفۃ من عمر وابن مسعود
وزید بن ثابت وابن عباس وقد اخرجہا البیہقی فی سننہ عقیب تخریج ہذا الحدیث لتقویتہ انتہی اور بعد زمانہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے چوتہی دلیل کا بہی وجود ہوا اور زمانہ نبوی مین اجماع صحابہ کی حاجت تہی
کما فی حواشی التلویح وغیرہا آت بہ نسبت تابعین و مابعد ہم الی یوم الدین کے چار دلائل احکام کے مقرر ہوئے
ایک کتاب دوسرے سنت تیسرے اجماع چوتہی قیاس اور تین ان کے مستقل ہین اور قیاس غیر مستقل کما مر
تفصیلہ اور چند احادیث ہی جو مثل اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم واقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر و
وعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین وغیرہ ہی جو کہ تحفۃ الاخیار مین مبسوط ہین یہ امر صاف ظاہر ہوتا ہی کہ
اقوال و افعال و تقریرات صحابہ بہی دلائل احکام شرعیہ کے واقع ہو سکتے ہین اور اثبات احکام شرعیہ مین
ساتہہ آثار صحابہ کے استناد کر سکتے ہین اور یہی مذہب ائمہ مجتہدین اور سلف صالحین سے بہی منقول ہی نیز ان
شعرانی مین ہی ردی ابو جعفر الشیرازی بسندہ المتصل الی ابی حنیفۃ انہ کان یقول کذب واللہ وافتری
علینا من یقول عنا اننا نقدم القیاس علی النص وہل یحتاج بعد النص الی قیاس وکان یقول من لا یحسن

الا عند الضرورة الشديدة وذلك انما ننظر اولا فى دليل تلك المسئلة من الكتاب والسنة او اقضية الصحابة
فان لم نجد دليلا فسنا وفى رواية اخرى عن الامام انا ناخذ اولا بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة و
فى رواية اخرى انا نعمل اولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم باحاديث ابى بكر وعمر وعثمان وعلى وفى رواية
اخرى انه كان يقول ما جاء عن رسول الله فعلى الرأس والعين بابى هو وامى ليس لنا مخالفته وما جاء عن
اصحابه نخيرنا وما جاء عن غيرهم فنحن رجال ونحن رجال وكان ابو مطيع البلخى يقول كنت يوما عند الامام ابى حنيفة
فى جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثورى ومقاتل بن حيان وحماد بن سلمة وجعفر الصادق وغيرهم
من الفقهاء فكلموه وقالوا قد بلغنا انك تكثر من القياس فى الدين وانا نخاف عليك منه فان اول
من قاس ابليس فنظر اليهم الامام من كبرة نهار الجمعة الى الزوال وعرض عليهم مذهبه وقال انى اقدم العمل بالكتاب
ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة مقدما ما اتفقوا عليه على ما اختلفوا فيه وحينئذ اقيس فتقاسوا كلهم وقبلوا
ركبته ويده وقالوا انت سيد العلماء فاعف عنا فيما مضى عنا من وقيعتنا فيك بغير علم فقال غفر الله
لنا ولكم اجمعين انتهى ملخصا اور ائمہ اصول اپنی تصانیف مین ایک باب اسطے احتجاج کے ساتھہ آثار صحابہ کے
معقود کرتے ہین اور اونمین اقوال وافعال وتقریرات صحابہ کو راجح طرف سنت اور قیاس اور اجماع کی کرکے
قابل احتجاج ٹھہراتے ہین منار الاصول مین ہے تقليد الصحابة واجب لاحتمال السماع من النبى عليه السلام
وقال الكرخى لا يجب تقليده الا فى ما لا يدرك بالقياس وقال الشافعى لا يقلد احدهم وقد اتفق عمل اصحابنا
بالتقليد فى ما لا يعقل بالقياس كما فى اقل الحيض وشرار ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن واختلف عملهم فى غيره وهذا
الاختلاف فى كل ما ثبت منهم من غير خلاف ومن غير ان يثبت ان ذلك بلغ غير قائل فسكت مسلما والا كان
اجماعا انتهى اور شرح مسلم للمولوى فى البدعة مين ہے قال ابو بكر الرازى والبردعى والبزدوى والسرخسى
وصدر الاسلام ابو اليسر اتباعهم ومالك والشافعى فى القديم واحمد فى رواية قول الصحابى المجتهد فى ما يكون
فيه الرأى اى فى حكم يمكن اثباته بالقياس يلحق بالسنة فيقدم على القياس ويكون حجة على غيره لكن لا لمثله
من الصحابة بل لمن بعدهم من التابعين وتبعهم ونفى اى لحوق قول الصحابى بالسنة الشافعى فى قوله الجديد
والكرخى من الحنفية وجماعة منهم القاضى ابو زيد ولكن الشافعى نفاه مطلقا سواء كان فى ما يدرك
بالقياس او لا وقيل انما يلحق بالسنة قول ابى بكر وعمر فقط وقول الصحابى فى ما لا يدرك بالراى فعند
اصحابنا يلحق بالسنة اتفاقا فيجب اتباعه وبه قال الشافعى فى الجديد على ما حكاه السبكى عن والده كذا فى التقرير

انتہی ملخصا وہکذا فی شرحی البزدوی للامداد الجونفوری وعبد العزیز البخاری وشروح المنار والتوضیح
وحواشیہ وغیرہا ہرگاہ یہ تفصیل وتحقیق ذہن نشین ہوگئی پس اب سمجھنا چاہیے کہ چونکہ صحابہ کیواسطے
دلیل مستقل نہ تھی مگر کتاب وسنت اسواسطے وہ لوگ سندان دونون ہی تلاش کرتے تھے بعد تالاش کے
اگر سند نہ ملتی تو اجتہاد فرماتے تھے اور جو لوگ کہ بعد صحابہ کے ہین اونکے واسطے چند دلیلین مثبت احکام
ہین کتاب وسنت واجماع وقیاس واثار صحابہ اور یہ سب سوائے قیاس کے دلیلین مستقل ہین پس ان لوگون کا
منصب یہ ہی کہ اولا دلیل مسئلہ کتاب ہی تالاش کرین اگر نہ ملے تو سنت ہی اگر نہ ملی تو اثار واقوال صحابہ
سے کہ یہ بھی اجمع طرف سنت کے ہین خصوصا فی مالا یدرک بالرای ہین اگر نہ ملی تو اجماع ہی اگر نہ ملے تو قیاس
پس اثار واقوال وافعال صحابہ کے حجیت ہی انکار کرنا جیساکہ مولف ہی صادر ہوا خلاف معقول ومنقول ہی
تفسیر اخذ شہ یہ ہی کہ انحصار دریافت کرنے غیرنبی کا حکم کو الہام اور رای محض اور کتاب وسنت وقیاس
ہین باطل ہی کیونکہ منجملہ صور دریافت کرنیکی اجماع ہی کہ وہ بھی دلیل قطعی مستقل ہی اور منجملہ اوسکی بہ نسبت فروعی
متاخرہ کے اثار صحابہ ہین کہ وہ بھی کاشف عن السنۃ النبویہ ہین اگر کہیے کہ جب اثار صحابہ کاشف عن
قول النبی او فعلہ او تقریرہ ٹھہرے تو پھر دلیل مستقل کہان باقی ہی تو ہم کہینگے کہ بہ نسبت ہمارے اثار صحابہ
بھی دلیل مستقل ہین باین معنی کہ جب کبھی مسئلہ مین ہم حدیث مرفوع بعد تالاش کے نپاوینگے اور اقوال
صحابہ یا افعال اوس مین موجود ہونگی تو ہم انہین اثار ہی استناد کرینگے خواہ سندان اثار کی ہم کتاب اللہ
یا سنت ہی پاوین یا نپاوین کیونکہ اثار صحابہ کا کاشف عن اثار الرسول ہین پس انکی ساتھہ استناد کرنا
بعینہ استناد ساتھہ سنت کی ہی اور یہ گمان نہین کرسکتے کہ صحابہ بغیر سند اس کے قائل یا مرتکب ہوئے اور
اگر مجرد کاشف ہونا اثار صحابہ کا مضر استقلال ہی تو سنت نبویہ بھی دلیل مستقل نرہے گی کیونکہ وہ بھی کاشف
عن الحکم الالہی ہی بلکہ قرآن متلو بھی دلیل مستقل نہ ٹھہرے گا کیونکہ وہ بھی کاشف عن الکلام النفسی ہی جو تھا
خدشہ یہ ہی کہ دلیل تابع کو یہ لازم نہین کہ افادہ حکم مثل حکم متبوع کرے ملاحظہ کیجیے اجماع تابع ہی سند کے
کہ مستنبط ہو کتاب یا سنت ہی اور کبھی سند اجماع مستفاد خبر واحد ہی ہوتی ہی اور مفید ظن ہوا کرتی ہی
اور اجماع موافق اوس سند کے مفید قطع ہوتی ہی کما ہو مصرح فی کتب الاصول اسیطرح جائز ہی کہ مفاد
صحابہ کہ تابع ہی کسی سند کے مفید سنیت ہو اور وہ سند مفید استحباب ہو پانچوان خدشہ یہ ہی کہ اگر
بتبعیت حکم تابع کے واسطے حکم متبوع کے جنس حکم مین تسلیم کرلیجاوے تو کہہ سکتے ہین کہ یہ اوسوقت ہے

جب کوئی نص دوسرے تابع کے حکم کے باب مین نہ آئی ہو اور اگر کسی نص سے تعیین افادۂ حکم تابع ہوگئی ہو
تو اوسوقت تابع ہی موافق اوسی نص کے افادۂ حکم ہوگا اور یا نحن فیہ مین چند احادیث وارد ہین کہ
اوس سے فائدہ دینا مواظبت صحابہ کا سنیت کو معلوم ہوتا ہی پس خواہ نخواہ افادہ سنیت کریگی الی اخر
جب کسی فعل پر خلفاء نے مواظبت کی تو یہ مواظبت مفید سنیت بوجہ دلالت احادیث عدیدہ ہوسکتی ہی
اگرچہ سند اوسکی مفید استحباب ہو قال جانا چاہیے کہ صاحب کلام مبرم نے بزعم خود اپنے رسالہ تحفۃ الاخیار
مین اس مذہب کو قوی کیا کہ مواظبت خلفای راشدین مفید سنت موکدہ ہوتی ہی اور چونکہ یہ بات مخالف
تحقیق مذکور کے ہی اسلیے اوسکا رد لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہی اور چونکہ رسالہ مذکورہ عربی زبان مین ہی اسلیے
اوسکا جواب بھی عربی ہی مین لکھا جاتا ہی حاصل اوسکا چند مواضع مین یہ ہی ان حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
الحدیث یدل صریحا علی لزوم سنۃ الخلفاء کما ہو منطوق کلمۃ علیکم وحملہ علی المعنی المجازی مما یابا عنہ الفہم السلیم حیث انہ
یلزم حینئذ الجمع بین الحقیقۃ والمجاز فان السنۃ النبویۃ لازمۃ بلا ریب والحاصل ان کلمۃ علیکم لا تخلو اما ان یکون
محمولا علی الندب واما ان یکون محمولا علی اللزوم واما ان یکون محمولا علی کلیہما لا سبیل الی الاول والا لزم ان تکون
السنۃ النبویۃ ایضا مندوبۃ ولا سبیل الی الثالث ایضا للزوم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز فتعین الاسط وہو خیار الامور
اوساطہا ومما یؤیدہ عطف سنۃ الخلفاء علی سنتی وجمعہما فی نسق واحد وایضا لو کان غرض النبی من ہذا الکلام
ندب سنۃ الخلفاء من غیر لزوم لما کان لتخصیص الخلفاء بالذکر وجہ معتد بہ فان ہذا الامر جار فی اقتداء جمیع الصحابۃ
وحدیث اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر یدل علی خصوص لزوم الاتباع بالشیخین ومواظبۃ النبی
علیہ السلام التی ہی السنیۃ تنقسم الی قسمین احدہما المواظبۃ الفعلیۃ وہی ان یواظب رسول اللہ علی
فعل بنفسہ کالمسنون الرواتب وغیرہا وثانیہما ان یواظب علی تشریعہ والامر بہ والترغیب الیہ کالاذان
للصلوۃ فانہ سنۃ موکدۃ باتفاق من یعتد بہ من العلماء مع انہ لم یفعلہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام بنفسہ مرۃ
ایضا فضلا عن ان یواظب علیہ فوجہ کونہ سنۃ موکدۃ لیس الا المواظبۃ التشریعیۃ وکذلک نقول فی
مواظبۃ الخلفاء وانہا علی قسمین مواظبۃ فعلیۃ ومواظبۃ تشریعیۃ وکل من ہذہ الاربعۃ موجب لسنیۃ ایتم علیہ
بترکہا کما یدل علیہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین وحدیث اقتدوا باللذین
من بعدی وغیر ذلک من ہذا التفصیل وان لم یصرح بہ جمہور اصحابنا لکنہ مستفاد من کلماتہم فی مواضع وان
سنۃ الصحابۃ لازم الاتباع وتارکہا آثم وان کان اثمہ دون اثم تارک السنۃ النبویۃ انتہی ملتقطا من مواضع

اقول فيه بحث من وجوه اما اولا فلانا لانسلم انه على تقدير حمله على المعنى المجازى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
لم لايجوز ان يكون من قبيل عموم المجاز اقول قد رد صاحب التحفة الحمل على المعنى المجازى اولا بانه مما
يابا ه الفهم السليم وهذا شامل لعموم المجاز فانه ايضا معنى مجازى وهو بعيد عن الفهم المستقيم وثانيا بانه يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا خاص بما اذا اريد الحقيقة والمجاز كل منهما على حدة فى وقت واحد ولا
يجرى فى عموم المجاز ولم يدع صاحب التحفة ان الجمع بين الحقيقة والمجاز يلزم على جميع تقادير المجاز حتى
يرد ما اوردتم قال اما ثانيا فلانا نختار انه محمول على الندب المقابل للوجوب واللزوم وقوله لزم
ان يكون السنة النبوية ايضا مندوبة قلت لاضير فى كون السنة الموكدة النبوية مندوبة بالمعنى المقابل
للوجوب اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة الموكدة ايضا فى التلويح ما يأتى المكلف ان تساوى تركه وفعله فهو
المباح والا فان كان فعله اولى فمع المنع عن الترك واجب بدونه مندوب وقال لعيده المراد بالمندوب
ما يشمل السنة والنفل اقول كلمة عليكم واشباهه فى كلام العرب موضوع لمعنى اللزوم وعليه جرى كلام المحدثين
وغيرهم فقال عبد الغنى النابلسى فى الحديقة الندية فى شرح حديث فعليكم بسنتى اى الزموا وقال عليك زيدا
اى الزمه انتهى وقال على العزيزى فى السراج المنير شرح الجامع الصغير فى شرح حديث عليك السمع والطاعة فى
عسرك ويسرك الحديث هو اسم فعل بمعنى الزم انتهى وقال فى شرح حديث عليك بالصوم فانه لامثل له اى الزمه وقال
فى شرح حديث عليك بالسجود الحديث اى الزم كثرة الصلوة وقال فى شرح حديث عليك بتقوى الله والتكبير
على كل شرف اى الزم فعل ما امر به والكف عما نهى عنه وقال فى شرح حديث عليك بحسن الخلق اى الزمه فان احسن الناس
خلقا احسنهم دينا وقال فى شرح حديث عليك بركعتى الفجر فان فيهما فضيلة اى الزم فعلهما وقال فى شرح حديث عليك
بكثرة السجود اى الزم الاكثار من صلوة النافلة وقال فى شرح حديث عليكم بالصف الاول اى الزموا الصلوة فيه
واذا تقرر هذا فاعلم ان حمل عليكم فى الحديث المتنازع فيه على اللزوم متعين لا يصار الى الندب لانه معنى
مجازى والمجاز لا يصار اليه الا عند عدم صحة المعنى الحقيقى لما فى حواشى التلويح لما خسر والمجاز
لا بد له من قرينة تمنع المعنى الحقيقى وترجح المجازى انتهى وفى التلويح ان الحقيقة اذا كانت مهجورة فالعمل بالمجاز
اتفاقى والا فان لم يصر المجاز متعارفا فالعمل بالحقيقة اتفاقا وان صار متعارفا فعند العبرة بالحقيقة
لان الاصل لا يترك الا لضرورة انتهى وفى التحقيق الواضع انما وضع اللفظ للمعنى ليكتفى به فى الدلالة عليه
فصار كانه قال اذا سمعتم انى تكلمت بهذا اللفظ فاعلموا انى عنيت به هذا المعنى فمن تكلم بلغة وجب ان يريد

ذلك المعنى فوجب حمله عند الاطلاق على حقيقته كيف وقد تجد بالضرورة مبادرة الذهن الى فهم الحقيقة
اقوى من مبادرته الى فهم المجاز انتهى فان قلت السامع عن ارادة المعنى الحقيقي ههنا هو ان سنة الصحابة
ليست بلازمة ولو حمل عليكم على اللزوم لزم ذلك قلت هذا عين التنازع فيه فانه لم يدل دليل آخر على
عدم لزوم سنة الصحابة وهذا النص قد دل على ذلك بمعناه الحقيقي ولا قرينة تصرفه عن ذلك فالى ضرورة دعيتم
الى حمله على الندب المقابل للازوم الذي هو معنى مجازي ولوجوز حمل الالفاظ على المعاني المجازية بغير قرينة مانعة
عن ارادة المعاني الحقيقية لفسد انتظام الشرع اذ كل ما ورد فيه من الاوامر والنواهي يسري فيه احتمال المجاز
قال واما ثانيا فلانا نقول معارضة ان كلمة عليكم لا يخلوا اما ان يكون محمولا على اللزوم والوجوب
واما ان يكون محمولا على الندب اما ان يكون محمولا على كليهما لا سبيل الى الاول والا لزم ان تكون السنة
النبوية وسنة الخلفاء واجبة ولا سبيل الى الثالث ايضا لازوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين الاوسط
وخير الامور اوساطها **اقول** هذا مدفوع بما مر من ان الندب معنى مجازي والمجاز لا يحمل عليه اللفظ الا عند تعذر
الحقيقة واذ ليس ليس ومعناه الحقيقي هو اللزوم فلزم الحمل عليه لا يقال يلزم منه كون سنة الصحابة واجبة
ولا قائل به لانا نقول اللزوم عبارة عن كون الفعل بحيث يواخذ على تركه وهو شامل للفرض والواجب والسنة
المؤكدة فان تارك كل منهما مواخذ اما تارك الاولين فبالعقاب واما تارك الثالث فبالملامة والعتاب
كما صرح به في البزازية وغاية البيان والعناية وجامع الرموز والتحقيق والتبيين ومرقاة الاصول وغير ذلك
وقد نقلت عباراتهم في تحفة الاخيار ولما ثبت بالدليل الآخر عدم فرضية سنة الصحابة وعدم وجوبها بل
عدم افتراض سنة النبي عليه السلام وعدم وجوبها بقي اللزوم فيهما بمعنى انه يعاتب تاركهما وهو معنى السنة المؤكدة
ومن ظن ان اللزوم عين الوجوب فارادة اللزوم تستلزم افتراض السنن او وجوبها فقد خالف المعقول
والمنقول **قال** واما رابعا فلانه لو كان غرض النبي عليه الصلوة والسلام من هذا الكلام لزوم سنة الخلفاء
لما كان لتخصيص الشيخين بالذكر في حديث اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وجه معتد به فان هذا الامر
جار في جميع الخلفاء الراشدين **اقول** تخصيصهما بالذكر في هذا الحديث وان كان اقتداء جميع الخلفاء لازما
فيهما على انهما اول من يقتدى به بعد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان الخليفة بعده ابو بكر ثم عمر
قال واما خامسا فلان قوله والاذان للصلوة سنة مؤكدة باتفاق من يعتد من العلماء غلط فانه
عند الائمة الثلاثة فرض كفاية ولا شك في كونه من الذين يعتد بهم **اقول** هذا غير مخل بالمقصود فان الكلام

قالوا بكونه سنة مع عدم المواظبة الفعلية فيه والاتفاق قد يطلق على قول الاكثر كما ذكره العيني في شرح الهداية **قال** واما سادسا فلان القول بتقسيم مواظبة الخلفاء الى المواظبة الفعلية والمواظبة التشريعية قياسا على تقسيم المواظبة النبوية اليها انما يصح لو كان التمسك في تقسيم المواظبة النبوية حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء فيقال ح ان لفظ السنة كما وقع بالنسبة الى النبي وعمم فكذلك بالنسبة الى الخلفاء فليعمم وهو ممنوع لجواز ان يكون المواظبة التشريعية عندهما ثابتة بدليل آخر كقوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوه ونحوه ودلالة حديث عليكم على ان كلا من هذه الانواع الاربعة موجب للسنة يا تم تركها غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون كلمة عليكم محمولة على الندب كما عرفت آنفا **اقول** لا يجوز حمله على الندب كما عرفت سابقا والتقسيم المذكور غير موقوف على كون التمسك في تقسيم المواظبة النبوية بهذا الحديث بل الغرض ان السنة النبوية لما كانت منقسمة الى قسمين سواء كان بهذا الحديث او بغير ذلك وقد وردت مساواة السنة النبوية وسنة الخلفاء في هذا الحديث فلا بد ان تقسم سنة الخلفاء ايضا الى قسمين ولما كان لفظ عليكم محمولا على اللزوم لعدم صارف يصرفه دل الحديث المذكور على اثم تارك السنتين بانفسامهما **قال** واما سابعا فلان سنة النبي وسنة الخلفاء مندرجة تحت لفظ عليكم فالتفرقة بينهما مع كونهما مذكورتين بلفظ عليكم هل يجوز عندكم ام لا على الثاني لا يصح قولك وان كان اثمه دون اثم تارك السنة النبوية وعلى الاول لم لا يجوز التفرقة بينهما بان تكون السنة النبوية موكدة وسنة الخلفاء مستحبة **اقول** هذه التفرقة غير جائزة كما مر غير مرة ان الحمل على عموم المجاز من غير ضرورة غير جائز بل وجب ان يحمل عليكم على اللزوم ويكون كل من السنتين واخلاتحته ويكون احدهما اودن من الاخر في اللزوم لا يقدح في شيء لانهما مشتركان في اللزوم بهذا الحديث بمعنى انه يواخذ تاركهما واما كون اثم تارك احدهما اقل من اثم تارك الاخر فامر آخر مثبت بالدليل الآخر ولا يضر ذلك في اشتراكهما في نفس اللزوم **قال** واما ثامنا فلانه لو سلم دلالة حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا بالذين من بعدي على اللزوم فلا تثبت منه السنة الموكدة بل اثبت انما هو الوجوب كما صرح به البدر العيني في حديث اقتدوا حيث قال فاذا كان الاقتداء بهما مامورا به يكون واجبا وتارك الواجب يستحق العقاب والتفصيل ان حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا لا يدل على كون سنة الخلفاء والشيخين سنة موكدة اصلا لان لفظ عليكم اما ان يكون محمولا على الوجوب واما ان يكون محمولا على الندب واما ان يكون محمولا على كليهما ولا دلالة على تقدير على كونها سنة موكدة اما

على الاول فلان فيه احتمالين الاول ان يراد به وجوب اخذ السنة فحسب لا وجوب السنة الماخوذ بها والثاني ان يراد به وجوب السنة الماخوذ بها على الاول يبقى السنة الماخوذة اعم من ان يكون فرضا او واجبة او سنة موكدة او غير موكدة فلا يثبت كونها سنة موكدة وعلى الثاني يلزم وجوب السنة لا كونها سنة موكدة واما على الثاني فلان المندوب يشمل السنة الموكدة وغيرها واما على الشق الثالث فعدم ثبوت السنة الموكدة ظاهر

اقول عليكم موضوع في اللغة للالزوم وهو اعم من الوجوب كما مر لانه عين الوجوب المصطلح فان هذا الوجوب المصطلح قد حدث بعد استقرار اللغة بزمان كثير بل بعد زمان النبي عليه الصلوة والسلام ايضا ومن ثم تعجب من استدل بحديث غسل الجمعة واجب على كل محتلم على وجوب غسل الجمعة بان الوجوب المصطلح لم يكن في زمن النبوي بل حدث بعده فلا يمكن ان يراد ذلك في كلامه فاذن يحمل عليكم على اللزوم بمعنى ان يواخذ تاركه وادناه السنية فيحمل عليه ليثبوت ان السنن النبوية ليست بلازمة لزوم الوجوب فضلا عن سنن الخلفا وبهذا ظهر ما في التفصيل المذكور فانه قد ذكر شقوقا باطلة واعرض عن ذكر التقدير الصحيح وهو مطلق اللزوم

قال ولنعلم ان حمل لفظ عليكم على الوجوب اقرب الى الصواب لانه معنى حقيقي وما امكن المعنى الحقيقي لا يصار الى المعنى المجازي ومقابلة ايا كم ومحدثات الامور ايضا يقتضي حمل عليكم على المعنى الحقيقي كيف وايا كم محمول على المعنى الحقيقي اعني التحريم الذي يشعر عنه قوله عليه السلام وكل ضلالة في النار وقوله عليه السلام تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ايضا بويد المعنى الحقيقي لكن يجب ان يراد به وجوب الاخذ لا وجوب الماخوذ به فان كان السنة اسلى الطريقة فرضا فالاخذ على وجه الفرضية وان واجبة فعلى سبيل الوجوب وان سنة موكدة فعلى طريق السنية وان مستحبا فعلى طريق الاستحباب حتى لا يلزم ح كون السنة واجبة ولا يلزم من حمله على الوجوب كونها سنة موكدة كما عرفت

اقول كون الوجوب المصطلح معنى عليكم الحقيقي ممنوع كما مر غير مرة بل معناه مطلق اللزوم وما امكن المعنى الحقيقي لا يصار الى المجازي ومقابلة ايا كم الدال على التحريم لا يدل على حمل عليكم على الوجوب المصطلح كما لا يخفى على من تدبر

قال واما ثانيا فلان لفظ سنتي وسنة الخلفاء اعم من ان يكون سنة موكدة او غيرها فلو حمل على اللزوم يلزم ان تكون السنة الغير الموكدة ايضا موكدة

اقول قد خصصت الغير الموكدة من السنة بدلائل اخر دالة على ان افعال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم التي فعلها احيانا غير لازم اخذها وليس هذا تخصيصا بغير مخصص بل بمخصص

قال واما ثالثا فلانه يحتمل ان يكون المراد بسنة الخلفاء هو السنة النبوية لا غير فالمعنى الزموا الطريقة التي انا عليها وخلفائي وهذه الطريقة واحدة

کما یشعر علیہ قولہ علیہ السلام ما انا علیہ و اصحابی فان الاصل فی العطف المغائرۃ کما ہو
مذکور فی المختصرات فلا یصار الی غیرہ بلا ضرورۃ **اقول** اے ضرورۃ دعتکم
الی ابداع الاحتمال وای امر اضطرکم الی ہذا الاعتسال اثبت عندکم من دلیل آخر عدم لزوم سنۃ الخلفاء
ام ہذا المحرر ایکم وقد حدث فی زماننا من ابدع الاحتمالات فی الآیات القرآنیۃ والاحادیث النبویۃ فانکر
الضروریات الدینیۃ والواجبات العینیۃ فیا للہ من فتنۃ الاحتمال لہی فتنۃ عمیاء صماء اعاذنا اللہ منہا
ومن امثالہا **اقال** اور قول بالوجوب کا یہ حال ہی کہ یہ قول نہ تو مجتہدین فی الشرع سی مانند ائمہ اربعہ کے
منقول ہی اور نہ مجتہدین فی المذہب سے جیسے ابو یوسف ومحمد وغیرہما اور نہ مجتہدین فی المسائل سی جیسے
خصاف وطحاوی وکرخی وشمس الائمہ حلوانی وشمسی نیزدوی وقاضی خان وغیرہم اور نہ اصحاب
تخریج سی جیسے رازی اور نہ اصحاب ترجیح سی جیسے ابو الحسن قدوری وصاحب ہدایہ اور نہ اصحاب متون سی
جیسے صاحب کنز وصاحب مختار وصاحب وقایہ اگر منقول ہی تو انہین فقہاء سی جو طبقہ سابعہ مین داخل ہین
کہ غث اور سمین اور رطب ویابس مین فرق نہین کر سکتے اور اکثر قائلین بالوجوب کا استدلال حدیث
من حج ولم یزرنی فقد جفانی سے ہی اور یہ حدیث قطع نظر اس سے کہ اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعض
محدثین ضعیف لکھتے ہین وجوب پر دلالت نہین کرتے کیونکہ لفظ جفا تو حدیث من بدا جفا مین بھی آیا ہی
اوسکی نسبت مجمع البحار مین مرقوم ہی ای من خرج الی البادیۃ او سکن فیہا غلظ طبعہ لقلۃ مخالطۃ الناس
انتہی پس اگر یہ لفظ وجوب پر نص ہو تو چاہیے کہ شہر کا رہنا بھی واجب ہو جاوے اور بادیہ کا رہنا حرام
اور حال آنکہ اسکا کوئی قائل نہین **اقول** یہ کلام مخدوش ہی سات چند وجوہ کی **اول** یہ کہ سابقا
آپنے جذب القلوب سی نقل کیا ہی کہ امام ابو حنیفہ قائل قرب وجوب کے ہین اور آپ خود قول محقق مین تسلیم
کر چکے کہ قرب وجوب اور وجوب دونون متقارب ہین پس انکار کرنا اسکا کہ یہ قول کسی مجتہد سی منقول نہین
چشم پوشی ہی **دوسری** یہ کہ قول وجوب کو یک طائفہ فقہاء نے جو کہ معتمد علیہم ومستند الیہم ہی نقل کیا اور
بعضون نے بطور خود بغیر نقل تحریر کیا جیسا کہ عبارتین اونکی کلام سرہم مین مرقوم ہین منجملہ اونکی شرنبلالی
ہین جنہی اونکی شان مین خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر مین لکھتے ہین الشیخ العمدۃ حسن الشرنبلالی
مصباح الازہر وکوکبۃ المنیر ولو رآہ صاحب السراج الوہاج لاقتبس من نورہ او صاحب النظیرۃ لاحتفی عند ظہورہ
او ابن الحسن لکان الثناء علیہ صاحب التحریرات والرسائل التی فاقت وکان حسن الفقہاء فی زمانہ ما یستحق

تسع وتسعین والف انتہی ملخصا اور منجملہ اونکے کمال الدین بن الہمام ہین کہ جنکی عادت یہ ہی کہ جس مسئلہ کی دلیل ضعیف یا غیر صحیح بہ پاتے ہین اوسکو بلا تردد مجروح کردیتے ہین اگرچہ جمہور حنفیہ اوسکی قائل ہون ولنعمت العادۃ ہی مگر قبول وجوب کو نقل کرکے اونہون نے کچھہ تعرض نہ فرمایا سیوطی حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرۃ مین لکھتے ہین کمال الدین محمد بن عبد الواحد السکندری المعروف بابن الہمام تفقہ علی السراج قارئ الہدایۃ و تقدم علی اقرانہ فی انواع العلوم من الفقہ والاصول والنحو وغیرہا وکان علامۃ جدلیا مات سنۃ احدی وثمانین وثمانمائۃ انتہی ملخصا اور طبقات بیتمی مین ہی لہ تصانیف منہا کتاب التحریر الذی لم یولف فی الاصول مثلہ والمسایرۃ فی العقائد وشرح الہدایۃ المسمی بفتح القدیر ولا نظیر لہ اور صاحب بحر رائق نے شرح کتاب القضا مین ابن ہمام کو ارباب ترجیح سے معدود کیا ہی عبارت اونکی یہ ہی قد وقع للمحقق ابن الہمام فی مواضع الرد علی المشائخ فی الافتاء لقولہما بانہ لا یعرض عن قولہ الا بدلیل لکن ہو اہل للنظر ومن لیس باہل تعلیہ الافتاء بقول الامام والمراد بالاہلیۃ ان یکون عارفا ممیزا بین الاقاویل لہ قدرۃ علی ترجیح بعضہا علی بعض انتہت اور منجملہ اونکے صاحب منح الغفار ہین جنکی اونکی ترجمہ مین تحریر کرتے ہین شمس الدین محمد بن عبد اللہ الخطیب التمرتاشی الغزی تفقہ علی صاحب البحر والامام امین الدین بن عبد العال وغیرہما وصار مرجع ارباب الفتاوی والف التالیف العجیبۃ منہا شرح الکنز وحواشی الدرر وشرح الوقایۃ وحسن تصانیفہ تنویر الابصار وشرحہ منح الغفار توفی سنۃ اربع والف انتہی ملتقطا اور منجملہ اونکے علامۂ ہند عبد النبی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی ہین علمائے زمان سلطان اکبر سے ہین اور حرمین شریفین جاکے کتب حدیث ابن حجر مکی سے حاصل کین ترجمہ اونکا منتخب التواریخ مین بشرح وبسط مذکور ہی اگر کسی کو شبہہ ہووے کہ جب ابن ہمام ارباب ترجیح سے ہین تو اونکا قول باب تراویح مین کیون نہین مقبول ہوتا ہی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ یہ قول اونکا مخالف معنی حقیقی نص صریح کے ہی اسوجہ سے مقبول نہین ہوسکتا کیونکہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین سے صاف لزوم سنۃ خلفاء ثابت ہی اور حمل کرنا اوسکا ندب پر جیسا کہ ابن ہمام نے کیا بلا وجہ ہی اور اسیوجہ سے بحر العلوم کہ رسائل الارکان مین اکثر مواضع مین تحقیقات ابن ہمام کو پسند کرتے ہین اس مقام پر تحقیق جمہور کو پسند کیا عبارت اونکی بحث تراویح مین یہ ہی سنۃ علینا لاشک فیہا ان سنۃ الخلفاء الراشدین سنۃ صلی اللہ علیہ وسلم فی اللزوم والاشارۃ بالترک فانہ قال علیہ السلام فی موعظتہ علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین ومحدثات الامور ما حدث بعد زمان الخلفاء کخطبۃ مروان قبل الصلوۃ للعید وجعل الجودۃ مقومۃ فی الاموال

الربوبیۃ اذا قوبلت بجنسہا حدث فی زمن معاویۃ وما حدث من الخلفاء الراشدین فسنۃ بلاشک یجب الاخذ
بہا واتباعہا بالنص القاطع انتہی اور قول مذہب جو آپنے اختیار کیا اوسکو قول محقق مین فتاوی عالمگیری
اور رد المحتار اور درمختار سے نقل کیا اور مصنفین انکی نہ مجتہدین سے ہین اور نہ اصحاب ترجیح سے اور نہ اصحاب
تخریج سے اور نہ اصحاب متون سے ہی بلکہ فتاوی عالمگیری کے جامعین کا حال مجہول ہی اور رد المحتار کی مصنف
کو عرصہ قلیل ہوا کہ اونہون نے انتقال کیا اونکا حال نہین معلوم کہ کیسے تہے اور درمختار کے نسبت ہبۃ اللہ
البعلی شرح شہاب مین لکہتے ہین قال شیخنا صالح لایجوز الافتاء من الکتب المختصرۃ کالنہر وشرح الکنز للعینی
والدر المختار او لعدم الاطلاع علی حال مصنفیہا کشرح الکنز لملا مسکین شرح النقایۃ للقہستانی او لنقل الاقوال
الضعیفۃ فیہا کالتتمۃ للزاہدی فلا یجوز الافتاء منہ الا اذا علم المنقول عنہ واخذہ منہ بکذا سمعتہ منہ وہو
علامۃ فی الفقہ مشہور انتہی اگر کوئی شبہہ کرے کہ عالمگیری وغیرہ مین قول مذہب کو بلفظ قال مشائخنا
ذکر کیا ہی اس سے معلوم ہوتا ہی کہ یہ قول قدماء حنفیہ کا ہی تو جواب اسکا یہ ہی کہ مشائخنا کی تعیین کسی کتاب
مین نہین ہی کہ اس سے کون کون مراد ہین اور بغیر تعیین کے کیونکر یہ قول منسوب قدماء ہو سکتا ہی
خلاصہ یہ ہی کہ قول مرجوب بہی کتب معتبرہ مین مرقوم ہی پس اگر کسی نے موافق اوسکے بعد انضمام حدیث جفانی
کے فتوی دیا تو کیا نقصان واقع ہوا تیسری یہ کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا
کہان ہی ثابت ہوا قول محقق مین آپنے صغانی اور زرکشی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد الہادی سے
حکم وضع کا نقل کیا اور کلام مبرم مین یہ امر محقق کر دیا گیا کہ صغانی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوضع سے
ہین اونکا اعتبار نہین اور ابن حجر نے لکہدیا کہ ذہبی نے حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی کر دیا باقی رہی
زرکشی اور ابن عبد الہادی پس بعد ثابت ہونے اس امر کے کہ ان دونون نے بتبعیت مبالغین کے حکم نہین دیا
بلکہ خود رواۃ کی تفتیش کر کے حکم دیا ان دونون کے حکم سے اکثر کا حکم کہان ہی لازم آیا اور اس حدیث کی عدم وضع
کا حال عنقریب واضح ہوگا انشاء اللہ تعالی چوتہی یہ کہ معنی جفا کے لغت مین چند معدود ہین چنانچہ قاموس
مین ہی جفا جفاءً وتجافی لم یلزم مکانہ واجتفیتہ ازلتہ عن مکانہ وجفا علیہ کذا لقل والجفاء لقبض الصلۃ
ولقصر جفاہ جفوا وجفاءً اور جل جافی الخلقۃ والخلق کزٌ غلیظ انتہی اور جزری نہایۃ غریب الحدیث مین تحریر
کرتے ہین فی الحدیث اذا سجدت فتجاف وہو من الجفاء البعد عن الشیء یقال جفاہ اذا بعد عنہ واجفاہ
ابعدہ والجفاء ایضا ترک الصلۃ والبر ومنہ الحدیث البذاء من الجفاء بالذال المعجمۃ الفحش من القول وفی الحدیث

الآخر من بدا جفا بالدال المهملة ای من سلک فی العبادۃ غلط طبعہ لقلۃ مخالطۃ الناس والجفاء غلظ الطبع ومنہ صفۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لیس بالجافی انتہی ان عبارات سے ظاہر ہے کہ جب جفا متعدی مفعول کیطرف بلا واسطہ ہوتا ہے معنی اوسکی ضد بر وصلہ کے یا بعد کے ہوتے ہین اور جو جفا بمعنی غلظ طبع کے ہے وہ لازم ہے پس جو نکہ حدیث جفانی مین جفا متعدی ہین لابد معنی اوسکی ترک بر وصلہ کے اور ظلم کے ہونگے اسیواسطے قسطلانی نے وہابیت مین لکھتے ہین الجفا اذی الاذی حرام فتجب لزیارۃ اذا زالۃ الجفا وجبۃ انتہی اور حدیث من بدا جفا مین جو نکہ جفا متعدی مفعول کیطرف نہین ہے اسواسطے معنی لازم پر محمول ہوا اور اگر جفانی مین کوئی اور معنی لیجاوین معنی مہمل ہوجاوینگے فکم من فرق بینہما ومن لم یفرق فقد وقع فی مغلطۃ عظیمۃ **قال** یہان سے مرجوحیت قول بالسنۃ المؤکدۃ اور قول وجوب کے ثابت ہوگئی اور قول مرجوح پر فتوی دینا فقہاء نے حرام لکھا ہے مفتی کو چاہیے کہ جسکے قول پر فتوی دیتا ہے اوسکی روایت و درایت کا حال تحقیق کرلے اور اس بات کی معرفت حاصل کرلے کہ یہ قائل فقہاء کی کون سی طبقہ مین ہے نہ جیسا کہ صاحب کلام مبرم نے کیا کہ وجوب پر کہ ابو عمران مالکی مجہول الحال اور اوسکی مقلدین کا قول ہے بیباک ہوکر فتوی دیدیا **اقول** اس کلام مین چند تعقبات ہین **اول** یہ کہ مرجوحیت قول وجوب کے اور قول سنت کی جو وجوہ بیان کئے گئے سب مردود ہوگئے پس بثبوت مرجوحیت زعم باطل ہے **دوم** یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب بے زور ہے طبقات مالکیہ کو ملاحظہ کیجئے بغیر معائنہ کیے ہوئے کتب طبقات کی کسی کو مجہول کہدینا شان اہل علم سے بعید ہے **سوم** یہ کہ صاحب کلام مبرم نے بمجرد متابعت ابو عمران فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت یک طائفہ حنفیہ اور مقتضائے حدیث جفانی اس قول کو اختیار کیا **چہارم** یہ کہ آپنے جو قول ندب پر فتوی دیا وہ بمتابعت ارباب عالمگیری ورد المحتار ودر مختار فتوی دیا اور ان کا حال دریافت نہ کیا کہ کس طبقہ سے یہ لوگ ہین

باب دوم ردین ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب کے جو صاحب کلام مبرم پر کئے اس باب مین ہم قول صاحب کلام مبرم کو کہ جسپر مولوی صاحب نے ایراد کیا ہے بلفظہ افادتقل کرتے ہین بعد اوسکی اذکی ایراد کو بلفظ قال نقل کرکے بلفظ اقول دفع کرینگے **افاد** اس سال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی حرمین شریفین تشریف لیگئے اور مشاہد عظام اور مشاعر کرام سے شرفاندوز ہوئے جب حج سے فراغت کی عزیمت مراجعت وطن کی کی زیارت قبر محترم سید المرسلین شفیع الامم کا ارادہ فرمایا **قال** اس کلام مین صریح تناقض ہے کیونکہ حرمین تو عبارت مکہ معظمہ و مدینہ طیبہ سے ہے غالبا صاحب رسالہ نے اپنی کمال علمی سے مکہ معظمہ

وحرمین مین امتیاز نہین فرمایا **اقول** علماء وارباب تدین کی شان سے بعید ہی کہ اسقدر سفر دور دراز کرین اور باب مدینہ پر پہونچکر مدینہ مین داخل ہونیکا قصد نہ کرین اور گھر سے یہ ارادہ کرنا کہ ہم فقط مکہ معظمہ جائینگے مدینہ منورہ سے مشرف نہونگے بڑی بیباکی ہی عوام بھی ایسا کبھی قصد نہین کرتے ہین جسکا وہ لوگ جو فرقہ علمای مین داخل سمجھے جاتے ہون اور چونکہ آپ مشتہر بہ فضل وعلم تھے لہذا صاحب کلام سرمر نے آپکے حق مین حسن ظن کیا اور یہ سمجھا کہ گھر سے آپ ارادہ حرمین کا کرکے گئے ہونگے مگر وہان جانیکے بسبب بہت سے فسخ عزیمت کی لہذا صاحب کلام سرمر نے اولا یہی لکھا کہ حرمین شریفین تشریف لیگئے بعد اوسکے لکھا کہ بعد فراغ حج کے مراجعت وطن کی کی اور یہ گمان نہین ہوسکتا کہ آپنے گھر سے وانگی کی وقت ہی قصد مدینہ کا نہین فرمایا کیونکہ یہ شان جہلاء سے بھی بعید ہی چہ جائے کہ علماء اور اگر فرمائے کہ گھر سے قصد زیارت کا نہین درست ہی جیسا کہ ابن تیمیہ کا مذہب ہے تو قطع نظر اسکے کہ مذہب ابن تیمیہ کا اس مسئلہ مین مردود ہی کہا جائیگا کہ قصد مسجد نبوی کا اتفاقا دوستی ہی **افادہ** منفی نرہے کہ جمہور فقہاء حنفیہ مائل بوجوب ہین **قال** اولا اس مقام پر صاحب سوال نے لفظ مائل بمیم لکھا اور صفحہ ۴ اور صفحہ ۱۰ مین بالقاف تحریر فرمایا ہی اور یہ خیال نہ فرمایا کہ محققین حنفیہ وشافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ اسکے وجوب کے قائل ہین انتہی پس معلوم ہوا کہ صاحب سوال کو قول وسیل مین بھی تمیز نہین **اقول** سبحان اللہ یہ عجب اعتراض عامی ہی کہ جسکے دیکھنے سے طلبہ بھی ہنستے ہین آپکو جمہور اور محققین کے فرق کی بھی تمیز نہین ہی **قال** ثانیا باب اول مین ثابت ہوا کہ جمہور فقہاء حنفیہ بلکہ شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ بلکہ کل اہل اسلام معتدبہ ہم قائل استحباب ہین **اقول** یہ کلام مخدوش ہی بچند وجوہ **اول** یہ کہ آپ نے قول محقق مین قول ندب کو طرف جمہور کے منسوب کیا اور سند اوسکی عبارت درمختار وعالمگیری ورد المحتار گرد انے حال آنکہ مین کتاب مین ایک مسئلہ کے وجود سے قول جمہور لازم نہین آتا ہی اور اس رسالہ مین بلفظ مشائخنا اور مسئلہ تحیر استناد کرکے قول جمہور ثابت کیا حال آنکہ لفظ مشائخنا نص عموم پر نہین ہی بلکہ وہ قبیل حضر علماء البلد سے ہی اور مسئلہ تحیر وجوب پر بھی متفرع ہوسکتا ہی پس قول جمہور کہان ہی ثابت ہوا **دوسرے** یہ کہ جمہور شافعیہ ومالکیہ وحنبلیہ کے قول ندب کو بعبارت سمہودی وبحر العلوم وابن حجہ مدلل کیا حال آنکہ عبارت بحر العلوم مطلق قربت پر دال ہی اور عبارت سمہودی مین تحمل قرب وجوب منقول ہی اور وہ باقرار آپ کے منافی ہے وجوب ہی اور عبارات منقولہ ابن حجہ استحباب بعدیت زیارت از حج پر دلالت کرتے ہین نہ استحباب مطلق زیارت پر **تیسرے** یہ کہ استحباب پر

اجماع آنے رد المحتار وغیرہ سے نقل کیا اور یہ نہ خیال کیا کہ باوجود خلاف اجماع کیونکر صحیح ہوا پس وہ اجماع منقول یا مردود یا ماؤل ہے کما مر تفصیل ذلک کلہ فی رد الباب الاول چوتھے یہ کہ لفظ معتدین ہم کس قاعدہ سے صحیح ہے شاید کمال ذکاوت سے غلط کو صحیح کر دیا **قال** ثالثاً یہ کہ باب دل مین معلوم ہوا کہ حنفیہ قول استحباب کو نقل کر کے پھر قول بالوجوب بیان کر کے تفریع قول استحباب پر کرتے ہین **اقول** سابقاً گذر چکا کہ وہ تفریع وجوب پر بھی درست ہے **قال** ثالثاً یہ دعوی کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو نقل کر کے سکوت کرتے ہین اون عبارات سے ہے جو اوسکے ثبوت کے لیے پیش کی گئین ہرگز ثابت نہین ہوتا ہان اون عبارات سے قول قرب وجوب منقول ہے اور وجوب و قرب وجوب مین فرق نہ کرنا ناشی جہل ہے **اقول** دروغ گو را حافظہ نباشد یہ اور رابع ہے نہ ثالث اور نسبت جہل کے ناشی جہل مرکب سے ہے کیونکہ قرب وجوب حکم وجوب مین ہے جیسا کہ عبارات فقہاء اور دلیل معقول سے سابقاً ثابت ہو چکا اور آپ قول محقق مین اس امر کی تصریح کر چکے کہ قول قرب وجوب اور وجوب دونو متقارب ہین اور دونون کی دلیل بھی ایک ہی ہے اور تضعیف ایک کی دوسرے کی تضعیف ہے پس اگر یہ فرق نکرنا جہل ہے تو الزام اسکا آپ کی طرف عائد ہے اور یہ چوتھا موضع ہے اون مواضع سے جنمین آپ سے تعارض واقع ہوا **قال** پوشیدہ نہ رہے کہ عبارات منقولہ سے تو ایک بھی حنفی کا وجوب کو اختیار کرنا ثابت نہین ہان البتہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ابو عمر اور بعض شافعیہ و بعض مالکیہ قائل بوجوب ہین اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حنفیہ قول قرب وجوب کو نقل کرتے ہین نہ یہ کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو نقل کر کے سکوت کرتے ہین **اقول** قرب وجوب اور وجوب مین فرق نکرنا جہل مرکب ہے **قال** اگر کہا جاوے کہ گو کسی حنفیہ کا قول بالوجوب ان عبارات سے ثابت نہین ہوتا لیکن یہ تو ظاہر ہے کہ عبد الحی اور شیخ عبد الحق دہلوی نے وجوب کو نقل کر کے سکوت کیا پس حنفی کا قول نقل کر کے سکوت کرنا ثابت ہوا تو جواب اوسکا یہ ہے کہ اول تو اصل مدعی جمہور حنفیہ کا وجوب کو نقل کر کے سکوت کرنا ثابت نہین ہوتا دوم عبد الحی نے تو اپنی مسلک مختار کی [illegible] قال العبد الضعیف عفا اللہ عنہ زیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من سنن المسلمین ہے سکوت معارض اور اسکی تصریح کہ یہ سنت ہے **اقول** عبد الحی کی عبارت مین جو سنت واقع ہے بقرینہ سنن المسلمین کے بمعنی طریقہ متداولہ بین المسلمین کے ہے پس یہ قول مطلق قربت پر دلالت کرتا ہے نہ مجرد استحباب پر پس اختیار اوسکا استحباب کو کیونکر ثابت ہوا **قال** اور حضرت شیخ عبد الحق نے اول اپنی قول مختار کی تصریح کی بلکہ وجوب کے

سنن ہدیٰ

تاویل ہی بیان کی لیکن اوسعبارت کو صاحب سالہ نے اپنی دیانت سے حذف کردیا پوری عبارت شیخ کی یہ ہی ہا
زیارت قبر شریف و مسجد منیف انا اعظم قربات و اعلی درجات ست بعضے برانند کہ واجب بر ممکنہ سعوت دارد
چنانکہ امام عبد الحق کہ از اعاظم علمای حدیث ست ذکر کردہ و گفتہ اند کہ مراد وی از واجب سنت مولکدہ ا
کہ در مرتبہ واجب ست و بہ ثبوت پیوستہ کہ آنحضرت فرمودہ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی و مروی ست
کہ من وجد سعۃ ولم یفد الی فقد جفانی صاحب مجیب گفتہ کہ این حدیث ظاہر ست در حرمت ترک زیارت
زیرا کہ درین جفا ادی ست و جفا و ایذای آن حضرت حرام ست باجماع پس واجب شد ازالہ جفا و آن
بزیارت خواہد بود پس زیارت واجب شد انتہی یہ اول تحریف ہی کہ صاحب سالہ اس رسالہ مین مرتکب ہوا
اقول ناظرین فہم و علم شیخ نے اولا حکم اعظم قربات کا و اعلی درجات کا دیا اور یہ عام ہی استحباب و وجوب
و سنیت سے پس اختیار اونکا استحباب کو کس جملہ سے ثابت ہوا اور نسبت تحریف کی طرف صاحب کلام
مبرم کے عجائب روزگار سے ہی کیونکہ تحریف عبارت ہی بگاڑنے سے اور بدلنے سے اور چونکہ تاویل وجوب کی
جو عبارت شیخ مین منقول ہی بعد نقل عبارت شیخ کے صاحب کلام مبرم کو مواہب لدنیہ سے نقل کرنا منظور ہی
لہذا بنظر اختصار کے عبارت تاویل کو مذکور نہ کیا اور باقی عبارت پر اقتصار کیا پس یہ اختصار بحذف
لایغنی عنہ ہوا نہ تحریف شاید آپکے نزدیک تحریف اور اختصار مین اتحاد ہی کہ اختصار پر حکم تحریف کا بیباک
ہوکر دیتے ہین یا وعید افترا و بہتان سے خوف نہین فرماتے ہین **قال** علاوہ اسکے وہ عبارات جس مین
قریب بوجوب ہی اونکا استحباب پر محمول کرنا وجوب پر محمول کرنے سے آسان ہی کیونکہ افضل استحبات
کو بھی قریب واجب کہنا درست ہی اسلیے کہ قریب تو یک امر اضافی ہی بخلاف واجب کے کہ اوسپر اطلاق
قریب واجب اوس قبیل سے ہی کہ عقل سلیم اوسکا انکار کرتی ہی اور جن عبارات مین لفظ وجوب ہی اونکو بھی
استحباب پر محمول کرسکتے ہین **اقول** یہ کلام مردود ہی چند وجوہ سے **اول** یہ کہ قول محقق مین آپکی
عقل سلیم نے قریب واجب کو واجب ٹھہرایا اور یہان عقل سلیم اعراض کرنے لگی ان ہذا لشئی عجاب
اور یہ پانچوان موضع ہی اون مواضع سے جہان آپ سے تعارض واقع ہوا **دوم** یہ کہ اطلاق قریب واجب کا
واجب پر اطلاق فقہاء میں بشایع و ذائع ہی جیسا کہ سابقا مذکور ہوچکا اور اطلاق اوسکا مستحب پر ابتداع
جناب الا ہی پس بمقابلہ اطلاق فقہاء کے یہ تجویز آپ کی کب تسلیم کیجاویگی **سوم** یہ کہ قرب کے اضافی
ہونے سے یہ نہین لازم کہ اطلاق قریب واجب کا مستحب پر آوے ورنہ لازم آویگا کہ مباح کو قریب واجب کہنا

درست ہوجاے بلکہ مکروہ تنزیہی اوتحریمی کو قریب واجب کہدین کیونکہ بہ نسبت حرام وہ بہی قریب ہین
اور التزام اسکا خالی از سخافت نہین ہی چارم یہ کہ جواز اطلاق شی دیگر ہی اور وقوع اطلاق شی
دیگر ہی پس بعد تسلیم جواز کے کہا جاتا ہی کہ کسی فقیہ نے کسی کتاب مین قریب واجب کا اطلاق حقیقۃ
مستحب پر نہین کیا ہی ومن ادعی فعلیہ البیان اور اطلاق اوسکا واجب پر واقع ہوا ہی پس اطلاق واقع
کو چہوڑکر اطلاق ممکن کو لینا عقل سلیم کے نزدیک قبیح ہی پنجم یہ کہ وجوب کو استحباب پر حمل کرنا ایسا ہی
ہی جیسا کہ کہا جاوے کہ اوامر جتنی شرع مین وارد ہین وہ سب استحباب پر محمول ہین وہل ہذا الا سفسطۃ
افاد اب کلام بعض محققین شافعیہ بہی ملاحظہ کرنا چاہیے کہ جس سے صاف ترجیح قول وجوب کی معلوم
ہوتی ہی **قال** سمہودی کی عبارت سے تو وجوب ہونا ہرگز نہین نکلتا البتہ قریب بوجوب ہونا سمجہا
جاتا ہی اور واجب قریب بوجوب مین فرق ہی **اقول** قریب واجب حکم مین واجب کی ہی جیسا کہ سابقا
گذر چکا اور آپ بہی قول محقق مین اقرار کرچکے اب اوس سے فرار فرمانے لگے آدہا چپٹا موضع ہی اون مواضع
سی جہان آپ سی تخالف واقع ہوا **قال** اور قسطلانی اور ابن حجر مکی کے کلام سی اگرچہ وجوب کی طرف
میلان معلوم ہوتا ہی لیکن اون دونون نے بنا اوسکی حدیث جفانی پر کی ہی اور اس حدیث کا
قابل احتجاج ہونا ابہی تک پایہ ثبوت کو نہین پونچا **اقول** کلام مبرم مین اس حدیث کی قابل احتجاج
ہونا مذکور ہوچکا اور باقی تفصیل عنقریب پیش کیجاویگی انشاء اللہ تعالی **قال** علاوہ یہ ہی کہ قسطلانی
اور ابن حجر مکی نے بعض مالکیہ کا قول وجوب نقل کرکے یہ تاویل بہی نقل کی ہی کہ مراد واجب ہی سنت مؤکدہ
ہی اور اسپر سکوت کیا ہی اور سکوت صاحب رسالہ کے نزدیک دلیل رضا ہی بلکہ ابن حجر نے تو تصریح اس
تاویل کی تائید کی ہی اسطرح پر کہ کہا ویدل لذلک احادیث صحیحہ صریحۃ لاشک الامن طمس نور بصیرتہ
اقول قسطلانی نے بعد نقل تاویل کے حدیث جفانی کو ذکر کیا اور بعد اوسکی کہا فلیتامل قولہ فقد
جفانی فانہ ظاہر فی حرمۃ ترک الزیارۃ چنانچہ تمام عبارت اوسکی کلام مبرم مین منقول ہی اب انصاف
کیجیے کہ اس سے اختیار قسطلانی کا قول وجوب کو معلوم ہوا یا تاویل کو اور ابن حجر کی عبارت جو کلام مبرم مین
منقول ہی اوس سے ہر ذی علم سمجہہ سکتا ہی کہ اوسکی رای ترجیح وجوب کی طرف ہی اور عبارت ابن حجر
جو لذلک تابع ہی اوسکا اشارہ تاویل کی طرف راجع کرنا کمال استعداد پر دال ہی کیونکہ ذلک موضوع
بعید کیواسطے ہی اور قول تاویل اوسکی قریب مذکور ہی اگر تائید تاویل کی منظور ہوتی لہذا کہا جاتا

موضع شتم فتامل

قال اور قسطلانی نے پہلے ہی پنا مختار ذمن بات بین بیان کر دیا حیث قال اعلم ان زیارۃ قبرہ الشریف
من اعظم القربات واجل الطاعات وسبیل الی نیل الدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد انخلع من ربقۃ الاسلام
پس اس سے ترجیح قول وجوب ثابت نہوئی اقول قربت وطاعت عام ہی مستحب واجب سنت وغیرہ سے
پس اس سے اختیار مطلق قربت کا ثابت ہوا نہ اختیار استحباب کا اور ترجیح وجوب کی عبارت لاحقہ
جو سابقا نذکور ہوچکی ثابت ہوئی قال قطع نظر اس سے قول وجوب جمہور شافعیہ کے مخالف ہی جیسا کہ
باب اول مین ظاہر ہوا اسلیے قابل اعتبار نہین اقول باب اول کے رد مین واضح ہوچکا کہ جو عبارت
آپ نے واسطے اثبات قول جمہور شافعیہ کے نقل کین وہ مفید مدعی نہین ہی قال اور قسطلانی اور ابن حجر
مکی اون طبقات فقہاء مین سے نہین ہین کہ جنکا قول پر فتوی دیا جاوی بلکہ طبقہ سابعہ مین ہین اقول
یہ دعوی بلا سند ہی اسکا اثبات کرنا چاہیے شاید اسوجہ سے کہ اون دونون نے آپ کی رای کے خلاف
لکھا طبقہ سابعہ مین داخل ہوگئی قال اور باوجود اسکے یہ قول مخالف اجماع ہی اقول سابقا گذر چکا
کہ اجماع استحباب پر کسی کے کلام سے صریح نہین مفہوم ہوتی ہی اور بعد تسلیم کے نقل اجماع مغلطہ ناقلین
ہی اوسپر اعتماد خلاف واقع فاضلین ہی افاد مخفی نرہی کہ قول صاحب مواہب کا حدیث من حج ولم یزرنی
فقد جفانی کے حق مین لفظ لایصح اوسکی موضوع ہونے پر دلالت نہین کرتا ہی بلکہ اس امر پر کہ سند اوسکی
مرتبہ صحت مصطلحہ اہل حدیث تک نہین پہونچی بلکہ ضعیف ہی نہ یہ کہ مطلقا ثابت نہین ابن ظاہر
تذکرۃ الموضوعات مین لکھتے ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وبین قولنا
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
قال اولا اس مقام پر صاحب رسالہ نے اس غرض سے کہ حدیث ضعیف کو بھی ثابت کہتے ہین نقل عبارت
تذکرہ مین تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت اوسکی یہ ہی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا
موضوع بون کثیر فان الوضع اثبات الکذب والاختلاق وقولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما
ہو اخبار عن عدم الثبوت وقال ایضا لا یلزم من حمل الراوی وضع حدیثہ وفی الوجیز فرق بین المنکر
والموضوع وقال کثیر المحدثین من سنۃ مائتین الی الآن اذا ساقوا الحدیث باسنادہ اعتقدوا انہ مراد
من عهدته وذکر السخاوی عنہ ان لفظ لا یثبت لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل

الصحیح فقط والضعیف دونہ انتہی ثانیا صاحب سیالہ نے جسطرح تذکرہ کی عبارت نقل کی ہی اوس سے اوسکا
مدعی ہرگز ثابت نہین ہوتا یعنی یہ کہ حدیث ضعیف کو بھی ثابت کہتے ہین بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے
کہ لفظ لا یصح اسپر دلالت کرتا ہی کہ وہ مطلقا ثابت نہین نہ بطور صحت کے اور نہ بطور ضعف کے کیونکہ
اوسمین لکھا ہی کہ یہ قول اخبار ہی عدم ثبوت ہی اور ثابت شامل ہی صحیح ضعیف کو اقول کلام مبرم مین
واسطے اختصار کے بقدر ضرورت کہ جس سے عدم دلالت لفظ لا یصح موضوعیت پر کہ اصل مدعی ہی
ثابت ہوجائے عبارت تذکرہ کی نقل کی گئی اور اختصار اور تحریف مین فرق بین ہی پس دعوی تحریف
کا باطل و افترا ہی اور عبارت تذکرہ سے اس امر کا سمجھنا کہ لفظ لا یصح جو بمعنی لا یثبت کی ہی اسپر دلالت کرتا ہی
کہ وہ مطلقا ثابت نہین نہ بطور صحت اور نہ بطور ضعف عجیب ہی کیونکہ لفظ لا یثبت عرف محدثین مین
نہ مطلق ثبوت کے نفی کے واسطے آتا ہی بلکہ نفی صحت کیواسطے چنانچہ شمس الدین سخاوی مقاصد حسنہ مین
تحت حدیث السنخی قریب من السدکے لکھتے ہین ونقل ابن الجوزی فی الموضوعات لما ذکر ہذا الحدیث
عن الدارقطنی انہ قال لہذا الحدیث طرق وللیثبت منہا شئی قال شیخنا ولا یلزم من ہذہ العبارۃ ان یکون
موضوعا فانہ ثابت لیشمل الصحیح والضعیف دونہ وہذا الحدیث ضعیف فالحکم علیہ لیس بجید انتہی افاد
خلاصۂ مرام اس مقام مین یہ ہی کہ باب زیارت مین علما کے تین قول ہین بعض علما خلف وسلف تو مندوب
پر کفایت کرتے ہین اور بعض مالکیہ اور بعض شافعیہ حکم وجوب کا دیتے ہین اور مختار بعض مالکیہ یہ ہی کہ زیارت
سنت موکدہ ہی قال اس کلام سے ظاہر ہی کہ بعض مالکیہ جو حکم وجوب کا دیتے ہین وہ اور ہین اور
وہ بعض مالکیہ جو سنت کے قائل ہین وہ اور ہین حال آنکہ عبارات منقولہ سے یہ کہین ثابت نہین ہوتا ہی
بلکہ یہ سمجھا جاتا ہی کہ بعض مالکیہ جنکی کلام مین وجوب آیا ہی انہین کے کلام مین بعض مالکیہ دوسرے
تاویل کرتے ہین سانتہ سنت موکدہ کے اور بعض مالکیہ وحنابلہ سے قریب بوجوب منقول ہی اور یہ
لفظ اگرچہ محتمل سنت موکدہ کا ہی لیکن اس مین نص نہین بلکہ استحباب پر محمول ہوسکتا ہی اقول انکا
تصریح سنیت قلت تتبع سے ہی سابقا گذر چکا کہ بعض تصریح سنیت کی کرتے ہین
اور معلوم ہوچکا کہ جو بالکلیہ وجوب کے قائل ہین وہ اور ہین اور جو سنت کہتے ہین
وہ اور ہین اور قریب واجب کا اطلاق مستحب پر اطلاق فقہا مین شائع نہین ہے
بلکہ اطلاق اوسکا واجب پر ذائع ہی جیسا کہ عبارتین مناسب مقام کے سابقا مذکور ہوچکین

پس حمل کرنا قرب وجوب کا استحباب پر خلاف عقل و نقل کے ہی بلکہ خلاف آپ کے اقرار کے
اور یہ ساتوان موضع اون مواضع سے جہان آپ سے تخالف واقع ہوا **افاد** پس اختیار کرنا قول ضعیف
کو اور نسبت اوسکی اختیار کے اور ضعف قول وجوب کی طرف جمہور حنفیہ کے کرنا جیسا کہ مؤلف قول محکم نے
کیا ہی باطل و افترا ہی **قال** اور جب ہمنے ثابت کر دیا کہ مختار جمہور مشائخ حنفیہ بلکہ شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ
استحباب ہے بلکہ فقہاء نے اوسپہ اجماع کا دعوے کیا ہی پس قول صاحب کلام مبرم کا غلط ٹھہرا اور اس مقام سے
مؤلف کلام مبرم کی بمبلغ الاستعداد ظاہر ہو گیا کیونکہ بجای تضعیف کی لفظ ضعف تحریر فرمایا **اقول**
اور جب ہمنے ثابت کر دیا کہ جمہور حنفیہ کی طرف نسبت استحباب کی جو وجوہ آپ نے بیان کی وہ مردود ہیں
اور اجماع استحباب پر بر تقدیر تسلیم وجود اوسکی غیر معتبر پس یہ قول غلط بغلط ٹھہرا اور یہان سے مبلغ ذکاوت
و فطانت آپکا ظاہر ہو گیا کہ مثل علوم کی آپ ایرادات مہملات کرتے ہین و مباحث علمیہ سے کچھ سروکار نہین
رکھتے ہین ایسے تقریرات پر طلبۂ علوم تعجب کرتی ہین چہ جای کے علماء آپکے خیال مبارک مین یہ نہ آیا کہ نسبت
ضعف قول وجوب کی طرف حنفیہ کے اسکے معنے ہین کہ نسبت کرنا اس امر کی کہ حنفیہ نے ضعیف کہا نسبت
کرنا اس امر کی کہ حنفیہ کی کتب مین ضعف مصرح ہو ؎ وکم من عائب قولا صحیحا ✦ وآفتہ من الفہم السقیم **افاد**
یہ قول متضمن ہے دو افترا پر ایک نسبت کرنا مذہب کی طرف جمہور حنفیہ کی حال آنکہ نہ عبارت درمختار مین
یہ لفظ ہی اور نہ عبارت عالمگیری مین **قال** مشائخنا کی لفظ سے جب ہم نے جمہور کا مسلک استحباب ثابت کر دیا
تو یہ کلام غلط ٹھہرا **اقول** سابقا یہ کلام محذوف ہو چکا **افاد** دوسری نسبت تضعیف قول وجوب کی طرف
صاحب درمختار کی حالانکہ اوسکے کلام مین کہیں نشان تضعیف نہین ہی اور لفظ قیل موضوع واسطے تضعیف
کی نہین ہے کہ خواہ مخواہ اوسسے تضعیف سمجھ لیا جاوے **قال** ظاہر لفظ قیل سے ضعف ہی جیسا کہ محطاوی
مین بیان غسل مین درمختار کی اس قول کی سخت مین قیل المقصود عدم الاسراف مرقوم ہی ظاہرہ ضعفہ اور
درمختار مین باب العیدین مین مرقوم ہو قلت قد راجعت التمرتاشی فرأیتہ حکاہ عن الغیر بصیغۃ التمریض
طحطاوی اوسکی سخت مین لکھتا ہی الواو للحال فہو ضعیف عندہ غیرنا اور صیغہ مجہول صیغہ تمریض ہی شرح
نخبۃ الفکر مین مرقوم ہی وما اتی فیہ بغیر الجزم ای بصیغۃ التمریض کیفہ کروہ روی ویقال ونقل وروی ونحوہا
لقیل ففیہ مقال اور شیخ عبدالحق نے مقدمہ مین لکھا ہی وما ذکرہ بصیغۃ التمریض والمجہول کقیل ویقال
وذکر فی نسختہ عندہ کلام الی اصل اگرچہ لفظ قیل کا ہی غیر تضعیف کے لیے بھی آتا ہی لیکن ظاہر تضعیف ہی

اور عدول ظاہر ہی بغیر قرینۂ صارفہ کے نہ چاہیے علی الخصوص جبکہ قرینۂ مرجحۂ تضعیف موجود ہی وہ یہ کہ صاحب درمختار نے اول قول استحباب کو بیان کیا اوسکی بعد قول وجوب کو نقل کرکے تفریع قول استحباب پر کی **اقول** کلام فقہار مین صدہا جگہ صیغۂ مجہول وارد ہی اور اوس سے تضعیف مراد نہین ہی اور اصطلاح اطلاق محدثین سے توافق استعمال فقہار کا ضرور نہین ہی ہان جس مقام مین سیاق یا سباق مین قرینۂ تضعیف ہو وہان البتہ صیغۂ مجہول کلام فقہار مین مجہول ضعیف پر کیا جاتا ہی جیساکہ طحطاوی نے دونو موضع مین جو آپنے نقل کیے ہین کیا ہی اور بالخن فیہ مین قرینۂ تضعیف مفقود ہی علاوہ ازین سخاوی نے فتح المغیث مین تصریح اس امر کی کی ہی کہ تخصیص استعمال الفاظ تمریض مثل قیل وغیرہ واسطے ضعف کے اکثر فقہار و محدثین متاخرین کی استعمالات مین باقی نہین ہی عبارت اونکی یہ ہی قد اہمل

ذلک کثیر من المصنفین من الفقہاء وغیرہم واشتد انکار البیہقی علی من خالف ذلک وہو تساہل من فاعلہ اذ یقول فی الصحیح ما یذکر وہ یروی وفی الضعیف قال روی انتہی **افاد** ملاحظہ کیجیے کہ ابن ہمام نے کہ اصحاب ترجیح اور فقہار نفس مین اونکا شمار ہی قول وجوب کو نقل کرکے سکوت کیا **قال** اولا تو ابن ہمام نے قول وجوب کو نقل ہی نہین کیا بلکہ قریب وجوب کو نقل کیا اور قریب وجوب سے وجوب سمجھنا ازبس نافہمی ہی ثانیا ابن ہمام نے اول استحباب کو بیان کیا پھر قریب بوجوب کو پھر ایک مسئلہ ایسا بیان کیا کہ متفرع استحباب پر ہی نہ غیر پر **اقول** قریب وجوب کو حکم وجوب مین سمجھنا اگر نافہمی ہی تو آپ سے کیون قول محقق مین واقع ہوا اور یہ آٹھوان موضع ہی اون موضع ہی جہان آپسے تناقض ہوا اور تفریع مسئلہ مذکورہ کا فقط استحباب پر سمجھنا ازبس نافہمی ہی کما مر **افاد** اب بیان ایک امر متعلق ہی استفسار ہی وہ یہ کہ جمہور فقہار حنفیہ بلکہ تمام حنفیہ تراویح کو بیس رکعت سنت موکدہ لکھتے ہین **قال** یہ بات صریح غلط ہی کیونکہ فقہار حنفیہ مختلف ہین نفس تراویح کی سنت و مستحب ہونے مین بنا بیع شرح قدوری مین مرقوم ہی اختلف المشائخ فی التراویح قال

بعضہم نفل قال البعض سنۃ اور خلاصہ مین مسطور ہی اعلم ان المشائخ اختلفوا فی کون التراویح سنۃ او نفلا وہی عالمگیری مین لکھا ہی نفس التراویح سنۃ علی الاعیان عندنا کما روی الحسن عن ابی حنیفۃ وقیل مستحب پس جب نفس تراویح کی سنت و مستحب ہونے مین اختلاف ہی تو بیس کے سنت موکدہ ہونے پر کہان سے اتفاق پیدا ہوا **اقول** کتب معتمدہ مین تراویح کی سنیت کو قول جمہور لکھا ہی بلکہ بعضون نے اجماع نقل کیا ہی اور اسیطرح عدد رکعات کو بھی قول جمہور بلکہ قول جمیع حنفیہ لکھا ہی طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح مین لکھتے ہین

التراویح سنة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة انتهی اور بحر رائق مین ہی صرح المصنف بانها سنة موکدة
وصححه صاحب الهداية والظهيرية وذكر في الخلاصة ان المشائخ اختلفوا في كونها سنة والقطع الاختلاف بروايته
الحسن عن ابی حنیفة انها سنة انتهی اور یہی بحر مین ہی قوله عشرون ركعة بيان لكميتها وهو قول الجمهور لما في
الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بثلاث وعشرين ركعة وعليه عمل الناس
شرقا وغربا لكن المحقق في فتح القدير ذكر ما حاصله ان الدليل يقتضي ان يكون السنة من العشرين ما فعله رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهی اور فتح القدیر مین ہی ظاہر کلام المشائخ ان السنة عشرون ومقتضى الدليل
ما قلنا انتهی اور منیۃ المصلی شرح منیۃ المصلی مین ہی علم من هذه المسئلة ان التراويح عشرون ركعة بعشر
تسليمات عندنا وهو مذهب الجمهور وعند مالك ست وثلثون احتجاجا بعمل اهل المدينة وما احتج به ليس
بحجة لانهم يصلون فراوی بين كل ترويحتين اربع ركعات في مقابلة طواف اهل مكة اسبوعا وذلك غير ممنوع
والكلام في ما هو المشروع سنة بالجماعة لا في ما عداه انتهی ملخصا اور مجتبی شرح مختصر قدوری مین ہی ما كونها
سنة فلا خلاف فيه انتهی اور فتاوی تاتارخانیہ مین ہی قال اهل السنة والجماعة التراويح سنة رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعلها ليلتين وقالت الروافض انها سنة عمر رضه انتهی اور خلاصة الفتاوی
مین ہی اعلم ان المشائخ اختلفوا في كون التراويح سنة والقطع الاختلاف برواية الحسن انتهی اور صاحب
ہدایہ مختارات النوازل مین لکھتے ہین التراويح سنة للرجال والنساء توارثها الخلف عن السلف كذا روى
الحسن عن ابی حنيفة لانه واظب عليه الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض سنة للرجال دون
النساء وقال قوم منهم هي ليست بسنة اصلا وانما احدثه عمر رضه ولاهل السنة قوله عليه السلام عليكم بسنتي و
سنة الخلفاء الراشدين وقد اثنى على عمر حيث قال نور الله مضجع عمر كما نور مساجدنا انتهی اور نہر فائق
مین ہی عدل عن قول القدوری يستحب ان يجمع الناس في رمضان فيصلي بهم اماهم خمس ترويحات ويحتمل ان
الاصح انها سنة كذا في الهداية قال في العناية وتبعه في البحر فيه نظر اذ المحكوم عليه بالاستحباب انما هو الاجتماع
وليس في كلامه دلالة على ان التراويح مستحبة واجاب عنه في الحواشي السعدية بانه لما سكت عن بيان صفة
التراويح استقلالا وذكر لفظ الاستحباب فالظاهر ان النسبة الى مجموع الصلوة والاجتماع وانت خبير بان
ما في العناية اولى لانه قد حكى غير واحد الاجماع على سنيتها كما في الخانية نعم كونها عشرين ركعة هو قول الجمهور
انتهی اور تعالیق الانوار علی الدر المختار مین ہی حكى غير واحد الاجماع على سنيتها وقد سنها رسول الله

صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وندبنا الیہ اقامہ فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ انتہی اور تصحیح الدین
شرح وقایہ میں لکھتے ہیں فی فتاوی الحجۃ التراویح سنۃ موکدۃ من انکر کونہا سنۃ فہو مبتدع ضال
غیر مقبول الشہادۃ انتہی ان عبارات کو ملاحظہ کیجیے زاہدی صاحب مجتبی نے سنیت تراویح پر اجماع
رقم کیا اور صاحب فتاوی حجۃ اور صاحب مختارات النوازل اور صاحب تاتارخانیہ وغیرہ نے اجماع
اہل سنت سنیت تراویح پر تحریر کیا اور منکر استنان کو مبتدع وضال بنایا اور صاحب نہر وتابعین
الانوار نے نقل اجماع کو سنیت بہ جم غفیر کی طرف منسوب کیا اور طحطاوی نے اجماع صحابہ وتابعین
سنیت پر رقم کیا اور عدد بیس کی سنیت کو صاحب ہدایہ اور صاحب بحر اور صاحب نہر نے قول بعض
لکھا اور صاحب فتح القدیر کی عبارت سے بسبب اسکے کہ لفظ المشائخ جمع معرف باللام ہے اور وہ باقرار آپ کے
استغراق پر دال ہے اجماع مشائخ مفید اور یہ مفہوم ہوا پس کلام صاحب کلام سربرآوردہ اقتدا ان عبارات
فخام معتمدین کے نہایت صحیح ودرست ہوا اور ایراد آپکا اوپر بطلان کے کالعدم ہوگیا قول جمہور امت
میں ثابت ہوگیا آپ کو اسی کے موافق فتوی دینا لازم ہوا کیونکہ آپ سابقا لکھ آئے ہیں کہ
کہ فتوی قول جمہور پر چاہیے باقی رہا اختلاف جو آپنے خلاصہ اور عالمگیری وغیرہ سے
نقل کیا اسکا حال یہ ہے کہ جن فقہا نے استحباب کا اطلاق کیا انکو دلیل سنیت نہ پہنچی اور نہ روایت
حسن انکی گوش گذار ہوئی لیکن بعد معلوم ہونے دلیل کے اور پہنچنے روایت حسن کے اختلاف منقطع
ہوگیا اور مشائخ کا اجماع سنیت پر ہوگیا جیسا کہ عبارت بحر وخلاصہ سے واضح ہوا آپنے نقل عبارت
خلاصہ میں تقصیر فرمائی فقط عبارت اختلاف کو واسطے غلط عوام کے نقل کردیا اور عبارت الفقاع
اختلاف کو منقطع کردیا یہ چوتھا موضع ہے اون مواضع سے جہاں آپنے نقل عبارت میں تقصیر
واقع ہوئی **قال** اگر کہا جاوے کہ سنت کے لیے فقہا نے لفظ اصح لکھا ہے تو ہم کہیں گے کہ اول تو اصح
ہے اتفاق ثابت نہیں ثانیا اصح ہے جانب مقابل کا صحیح ہونا ثابت ہوتا ہے درمختار میں ہے ثم رایت

موضع چہارم تقصیر

فی رسالۃ آداب المفتی اذا ذلیت روایۃ فی کتاب معتمد بالادلۃ اراد الاصح او الاوفق ونحوہا فلہ ان یفتی بہا
وبما لفہا ایضا ایا شاء انتہی **اقول** ہدایہ وغیرہ میں اگرچہ بہ نسبت سنیت کے کلمہ اصح مرقوم ہے
لیکن بہت کتب معتمدہ میں اوپر لفظ صحیح کا اطلاق کیا ہے چنانچہ شیخ الاسلام محمد بن احمد بن ابی بکر
صاحب مجمع الفتاوی خزانۃ الفتاوی میں لکھتے ہیں التراویح سنۃ ہو الصحیح من المذہب انتہی اور مجمع البحرین

شرح ملتقی الابحر میں ہی وقیل ہی سنۃ والاول ہو الصحیح من المذہب یعنی القول بانہا سنۃ انتہی اور کافی میں ہے
التراویح سنۃ فی الصحیح من المذہب انتہی اور صحیح سے جانب مقابل کا غلط ہونا ثابت ہوتا ہی اور جب ایک مسئلہ میں
بعض کتب میں اصح واقع ہو اور بعض میں صحیح تو اخذ بما تہ صحیح کی چاہئی چنانچہ در مختار میں بعد عبارت منقولہ
بالا کی مرقوم ہی واذا ذکر فی کتاب بالصحیح او الیہ ماخوذ بہ او بہ یفتی او علیہ الفتوی لم یفت بخلافہ انتہی علاوہ ہی
کہ اصح ہی کبھی بمقابلہ روایت مردودہ کی آتا ہی چنانچہ رد المحتار میں ہے الاصح مقابل للصحیح وہو ای الصحیح مقابل
للضعیف بل من فی حواشی الاشباہ للبیری ینبغی ان یقید ذلک بغالب لانا وجدنا مقابل الاصح الروایۃ الشاذۃ
کافی شرح المجمع انتہی اور ظاہر ہے کہ ماخن فیہ میں جو ہدایہ غیرہ میں سنیت پر اصح واقع ہو وہ بمقابلہ روایت مردودہ
کے ہو تو بنا بر اسکے کہ اور کتب میں لفظ صحیح واقع ہوا ہی پس کسی مفتی کو لایق نہیں ہے کہ فتوی استحباب اصح
پر اقتضای روایت شاذہ دیوی بلکہ ہر عالم کو لازم ہی کہ جب اختلاف سنیت میں بیان کرے تو اوپر سے
ساتھ تصریح بطلان اس استحباب کے جو کہ بعض نے جیسا کہ آپ نے پڑھا کیا بنا بر تقلید حنفیہ کے روایت ضعیفہ
باطلہ پر فتوی دینا جائز کیا اور عبارات حنفیہ سے کنارہ کیا ۱۲ اگر ہمیں مکتب است ہمیں ملا و کار بالفلاں
خراب خواہد شد اقاد اور آٹھ پر رکعات ائمہ کو مثل قول رافضی کی سنت عمری ٹھہرا دیا قال اس قول کو
قول رافض کہنا غلط ہی جیسا کہ طحطاوی میں نقلا عن البحر ہی موجود ہی فیہ نظر فقد صرح فی کثیر من المتداولات
المعتبرۃ بانہ سنۃ عمر لان النبی علیہ السلام لم یصلہا عشرین بل تمانی وقد یجاب علی ذلک صلاہا عمر بعدہ وا قتدی
الصحابۃ اقول آپ کی تعاقب اطلاق لفظ سنت عمری کی سبب نہیں کیا گیا تا بعبارت طحطاوی کی پکو نجات
حاصل ہو بلکہ تعاقب یہ ہو کہ آپ نے مثل رافض کی رکعات زائدہ کو ٹھہرا دیا کیونکہ آپ آٹھ رکعت کو بسبب
فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم وآلہ وسلم کی سنت کہتے ہیں اور آثار و افعال صحابہ کو جب تک کہ خود سند سنت مرفوعہ
نہ بتادیں قابل احتجاج نہیں سمجھتے ہیں بلکہ اور سکو بدعات میں شمار کرتے ہیں اور چونکہ سند بیس رکعت کی آپکو نہیں ملی
اسوجہ سے آپ اور اتباع آپکی اسکو بدعت قرار دینگے پس اعتقاد مثل اعتقاد رافض کے ہو گیا غایۃ الامر یہ ہے
کہ وہ مطلق تراویح کو بدعت سمجھتے ہیں اور آپ عدد رکعات کو بدعت سمجھینگے اور اگر آپ آٹھ سے زائد کو بدعت
نہیں سمجھتے ہیں اور یہی ظن غیر آنکی ساتھ ہی کہ آپ فقط آٹھ کو سنت اور باقی کو مستحب کہتے ہونگے اور بدعت
میں داخل نہیں کرتے ہونگے تو آپ کو اصرار آٹھ کی ادا کرنے پر تا مدت دراز کیوں ہا اس اصرار سے عوام جاہل کو
متعمد سمجھتے ہیں زبان درازی کرنی لگی اور کہنے لگے کہ بارہ رکعت تجدید عمری ہی ہم اوسپر عمل نکرینگے

وہذا الاخر فی غایۃ الرد فضلا عما ذا لمعد اہل السنۃ منہا **افاد** تراویح کی باب میں قول جمہور کہاں گیا **قال** جب نفس تراویح کی سنت وستحب ہونے میں ہمنے اختلاف مشائخ ثابت کردیا تو بیس رکعت تراویح کی سنت ہونیکو قول جمہور کہنا کہاں رہا **اقول** مجرد اختلاف مانع اثبات قول جمہور نہیں ہے جو استحباب کے قائل ہوگئے وہ قبل اطلاع کی روایت حسن پر قائل ہوئے اور بعد ظاہر ہوجانے روایت حسن کے اختلاف منقطع ہوگیا چنانچہ خلاصہ کی عبارت سے واضح ہے **افاد** مگر ہاں نفس مارہ کی متابعت سے تراویح میں آٹھ رکعت پر کفایت کی اور باب زیارت میں مندوبیت ثابت کی **قال** ہاں شیطان لعین کی متابعت سے بیس رکعت تراویح کی سنت مؤکدہ ہونیکو قول جمہور بلکہ قول تمام حنفیہ قرار دیا اور باب زیارت میں وجوب کو اختیار کیا **اقول** لاحول ولاقوۃ الا باللہ آپکا قلم زور کرنے لگا اور فقہاء کبار لاسیما الامدی والابہاری کو تابع شیطان لعین بنانے لگا صاحب بحر وغنیہ نے تصریح اسکی کی کہ بیس رکعت کی سنیت قول جمہور ہے اور فتح القدیر کی عبارت سے مفہوم ہوا کہ سنیت عدد مذکور قول جمیع مشائخ حنفیہ ہے اور وجوب زیارت کو ائمہ مالکیہ سے ابوعمران نے اور ائمہ شافعیہ سے قسطلانی اور ابن حجر مکی نے اور ائمہ حنفیہ سے شرنبلالی اور غزی اور کرمانی اور شارح مختار اور صاحب مجمع الانہر اور صاحب خزانۃ المفتین اور صاحب لباب المناسک وغیرہم نے اختیار کیا پس باقتضائے تحریر والا یہ لوگ سب تابع شیطان ہوگئے نعوذ باللہ ایسا کلمہ بیہودہ کسی جاہل سے بھی ان حضرات کے حق میں واقع نہ ہوگا چہ جائیکہ عالم اور آپکے راہی جو کلام مبرم میں تابع نفس امارہ بنالی گئی وہ بجائی خود بھی سوا سطے کہ آپنے استحباب زیارت کو طرف جمہور کے منسوب کیا حال آنکہ کسی کتاب میں اسکی تصریح نہیں ہے اور لفظ مشائخنا اور اصحابنا سے بھی یہ مضمون نہیں نکلتا ہے اور باب تراویح میں اگر چہ ابن ہمام نے آٹھ کو سنت اور باقی کو مستحب کہا مگر کسی نے آٹھ پر کفایت نہیں کی اور آپنے اقتصار آٹھ پر کیا اور تا مدت ہمراہ رہا فانا للہ وانا الیہ راجعون **افاد** نسبت وضع کی اس حدیث کیطرف غیر مقبول ہے **قال** قول محقق میں دعوی اس حدیث کی موضوع ہونیکا نہیں کیا گیا بلکہ یہ غرض ہے کہ حدیث لائق احتجاج نہیں **اقول** قول محقق کی صفحہ ۱۰ میں آپ لکھتے ہیں اور اگر حدیث موضوع اس بات کی ثبوت کیلئے کافی سمجھی جاوے تو یہ حدیث بغیر سند اس لفظ سے مروی ہے الخ اسمیں صاف ظاہر ہوا کہ آپکی راہی یہی ہے کہ حدیث جنفانی موضوع ہے اور یہ لوگ ان موضوع ہوا دعوی وضع سے جہاں آپ نے تناقض واقع ہوا **افاد** یہ اور آپ ہمکی نزدیک ظاہر ہے جو نہ ہر بصیر و غیر بصیر متوجہ اس امر کو سمجھتا ہے کہ غرض طحطاوی اور شامی و رد و لغان عالمگیری کے مجرد نقل قائلین

وجوب ہی نہ اوسکی تضعیف **قال** قول محقق مین یہ ہرگز نہین کہا گیا کہ مقصود ان تینونکا تضعیف ہے
بلکہ یہ کہا گیا کہ ترجیح مقصود نہین **اقول** اگر یہ مقصود آپکا نہین ہے تو یہ کلام آپکا قول محقق پر ای اور
بعضون نے جو واجب یا قریب واجب لکہا ہی تو اوسکا ضعف خود کلام محققین حنفیہ سے سمجہا جاتا ہی الخ
کیونکر درست ہوگا کیونکہ محققین جمع ہی اور اقل جمع تین ہے پس تین محقق سے آپکو ضعف نقل کرنا
لازم تہا اور آپنے کل پانچ عبارتین نقل کین ایک عبارت درمختار دوم عبارت طحطاوی سوم عبارت
شامی چارم عبارت عالمگیری پنجم عبارت دیگر شامی اونمجملہ اونکی عبارت عالمگیری اور عبارت دوم شامی
سے تو ضعف قول وجوب کا نہین سمجہا جاتا اور باقرار حال عبارت شامی طحطاوی سے ضعف معلوم
نہوا پس نہ باقی رہی مگر عبارت درمختار اوس سے ضعف ثابت ہوئے سے محققین کی کلام سے ضعف کا مفہوم ہونا
کہان ثابت ہوا **افاد** سبحان اللہ یہ عجب قیاس ہے زیارت قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
بدرجہا زیارت باقی قبور سے موجب رفع درجات و باعث وصول جنات ہے **قال** اولاً اثبات
استحباب بطریق قیاس نہین ہے بلکہ بلفظ حدیث سے ثابت ہی کیونکہ لفظ القبور مین قبر سید المرسلین
بدرجۂ اولی داخل ہے اور یہ ایسا ہی جیسا کہ جذب القلوب مین نقلاً عن السبکی مرقوم ہی والمراد روضۃ

صحیح متفق علیہا کہ در امر زیارت قبور ورود یافتہ و رباب ثبوت استحباب زیارت قبر رسول کہ سید القبور
است کافی است ثانیاً یہ اعتراض مقتدای قائلین وجوب یعنی سبکی پر واقع ہوتا ہی جذب القلوب مین نقلاً
عن السبکی مرقوم ہی ہرگاہ زیارت قبور دیگر ان مستحب بود زیارت قبر شریف بطریق اولی مندوب و مستحب باشد
اقول مناقشہ اس امر مین نہین ہے کہ احادیث زیارت مطلق قبور استحباب زیارت قبر نبوی پر دلالت
کرتے ہین بلکہ اس امر مین کہ باقتضای احادیث مذکورہ جب زیارت مطلق قبور مین حکم استحباب پر
اقتصار کیا گیا زیارت قبر نبوی مین اس حکم پر اقتصار لازم نہین کیونکہ وہ بدرجہا اولی و افضل ہے پس جائز ہے
کہ زیارت مطلق قبور باحادیث مذکورہ مستحب ہی اور زیارت قبر نبوی بدلیل زائد واجب ہو جاوے
پس قیاس کرنا کہ جب احادیث زیارت مطلق قبور استحباب زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین پس جیسا کہ زیارت
قبور غیر نبی مستحب ہی تو واجب نہوئی اسیطرح زیارت قبر نبی بہی مستحب ہوگی درست نہوگا اور سبکی تاج الدین
سبکی نے شفاء السقام مین احادیث زیارت مطلق قبور سند و اسطے اثبات قربت ہونے زیارت
نبوی کی بنا ہین ہین واسطے اثبات استحباب جو کہ مقابل وجوب ہی بلکہ بعض عبارات اونکی اثبات وجوب پر

دلالت کرتے ہین کہ استحباب پر چنانچہ باب خامس مین جو واسطے اثبات قربت ہونے زیارت قبر نبوی کے معقود کیا ہی تحریر کرتے ہین وذلک ای کونہا قربۃ بالکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس اما الکتاب فقولہ تعالے ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما واما السنۃ فما ذکرناہ فی الباب الاول والثانی من الاحادیث وہی دلۃ علی زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بخصوصہ وفی السنۃ الصحیحۃ المتفق علیہا ورد الامر بزیارۃ القبور قال صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروہا وقال زوروا القبور فانہا تذکرکم الآخرۃ فقبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سید القبور وداخل فی عموم القبور واما الاجماع فقد حکاہ القاضی عیاض علی ما سبق فی الباب الرابع انتہی ملخصا اور یہی بعد چند سطور کے لکھتے ہین انا نقطع ونتحقق من الشریعۃ بجواز زیارۃ القبور للرجال وقبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم داخل فی ہذا العموم ولکن مقصودنا اثبات الاستحباب لہ بخصوص الادلۃ الخاصۃ بخلاف غیرہ ممن لا یستحب زیارۃ قبرہ بخصوصہ بل العموم زیارۃ القبور وبین المعنیین فرق فزیارتہ مطلوبۃ بالعموم والخصوص بل اقول انہ لو ثبت خلاف فی زیارۃ قبر غیر النبی لم یلزم من ذلک اثبات خلاف فی زیارتہ لان زیارۃ القبر لتعظیم المیت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتعظیمہ واجب واما غیرہ فلیس کذلک ولہذا یعنی اقول انہ لا فرق فی زیارتہ بین الرجال والنساء لعدم المحذور فی خروج النساء الیہ انتہی اور یہی بعد یک صفحہ کے لکھتے ہین ومما یدل علی ذلک القیاس وفی ذلک علی زیارۃ النبی علیہ السلام البقیع وشہداء احد واذا استحب زیارۃ قبر غیرہ فقبرہ اولے لما لہ من الحق ووجوب التعظیم فان قلت الفرق ان غیرہ یزار للاستغفار لا صیاحۃ الی ذلک کما فعل النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی زیارۃ اہل البقیع والنبی علیہ السلام مستغن عن ذلک قلت زیارتہ انما ہی لتعظیمہ والتبرک لتنالنا الرحمۃ بصلاتنا علیہ کما انا مامورون بالصلوۃ علیہ والتسلیم وسوال الوسیلۃ وغیر ذلک مما یعلم انہ حاصل لہ بغیر سوال فان قلت الفرق ایضا ان غیرہ لا یخشی فیہ مخذور وقبرہ یخشی الافراط فی تعظیمہ ان یعبد قلت ہذا کلام یقشعر منہ الجلود ولو لا خشیۃ اختزار الجہال لما ذکرتہ لان فیہ ردا لما دلت علیہ الادلۃ الشرعیۃ بالآراء الفاسدۃ الخیالیۃ وکیف یقدم علی تخصیص قولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم زوروا القبور وعلی ترک قولہ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی وعلی مخالفۃ اجماع السلف والخلف بمثل ہذا الخیال الذی لم یشہد بہ کتاب ولا سنۃ فمن منع من زیارۃ قبرہ فقد شرع فی الدین ما لم یاذن بہ اللہ وقولہ مردود ولو تتبعنا باب ہذا الخیال الفاسد لترکنا کثیرا من السنن بل ومن الواجبات

والقرآن کلہ والاجماع المعلوم من الدین بالضرورۃ وسیر الصحابۃ والتابعین وجمیع علماء المسلمین والسلف
الصالحین علی وجوب تعظیم النبی علیہ السلام والمبالغۃ فی ذلک انتہی اور بعد چند سطور کے لکھتے ہین
واعلم ان زیارۃ القبور علی اقسام احدہا ان یکون بمجرد تذکر الموت والآخرۃ وہذا لا کلام فیہ وروی القبور من
غیر معروفۃ باصحابہا ولا قصد امر آخر من الاستغفار لہم ولا من التبرک بہم ولا من ادا حقوقہم وہو مستحب لقولہ
علیہ الصلاۃ زوروا القبور فانہا تذکرکم الآخرۃ القسم الثانی زیارتہا للدعاء لاہلہا کما ثبت من زیارۃ النبی
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لاہل البقیع وہذا مستحب فی حق کل میت من المسلمین الثالث التبرک باہلہا اذا کانوا
من اہل الصلاح والخیر القسم الرابع لاداء حقہم فان من کان لہ حق علی شخص فینبغی لبرہ فی حیاتہ وبعد موتہ
والزیارۃ من جملۃ البر ما فیہا من الاکرام ولیث ان یکون زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قیاسا
من ہذا القبیل اذا عرف ہذا فنقول زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ثبتت فیہا المعانی الاربعۃ
اما الاول فظاہر جدا واما الثانی فلانا مامورون بالدعاء لہ وان کان ہو غنیا بفضل اللہ عن دعائنا
واما الثالث والرابع فانہ لا احد من الخلق عظم برکۃ منہ ولا اوجب حقا علینا منہ انتہی ان عبارات سے
صاف واضح ہو کہ سبکی احادیث زیارت قبور کو واسطے اثبات قرب ونفس جواز کے بمقابلہ خصوم کے
سند بناتے ہین اور زیارت قبر نبوی کو افراد اکرام وتعظیم نبوی مین داخل کہتے ہین اور تعظیم نبوی کو
واجب لکھتے ہین پس سبکی اونکی رای کا بھی وجوب کی طرف معلوم ہوتا ہی لیکن چونکہ غرض اونکی مجرد
اثبات زیارت کی جواز کے اور قربت ہونیکی اور جواز سفر زیارت ہی بناء علیہ بحث استحباب ووجوب سے
اونہون نے کتا نذور مین تعرض نہین کیا پس معلوم ہوا کہ اعتراض مذکور جو صاحب کلام مبرم نے
کیا ہی سبکی پر وارد نہین ہوسکتا ہی بلکہ اوس شخص پر جو احادیث زیارت مطلق قبور سے استحباب زیارت
قبر نبوی مثل استحباب زیارت قبور مسلمین مستخرج کرتا ہی اور اعتقاد رکھتا ہی کہ جسطرح زیارت قبر غیر نبی
بسبب ان احادیث کے مستحب ہوئی نہ واجب اسیطرح زیارت قبر نبوی بھی مستحب ہوگی نہ واجب
افادہان اولا اگر کسی دلیل سے استحباب زیارت قبر نبوی ثابت ہوجاوے اور زیارت باقی قبور اوپر
قیاس کرکے کہا جاوے کہ جب زیارت قبر نبوی مستحب ہوئی تو زیارت مطلق قبرون کی بدرجۂ اولی مستحب
ہوگی تو البتہ درست ہوگا **قال** جیسا کلیۃ ادنی پر اعلی کا قیاس درست نہین ہی ایسا ہی اعلی کا ادنی
پر قیاس بھی درست نہین **اقول** سچ ہی مگر ادنی کا حکم اعلی سے قوی نہین ہوسکتا ہی اور اعلی کا حکم

۱۸۶۵

ادنی سے قوی ہوسکتا ہی مثلاً اگر ایک فعل ادنی مباح ہو تو نہین کہہ سکتی کہ جب یہ فعل مباح ہو تو فعل آخر کہ وہ اعلی ہی بھی مباح ہوگا اور اسیطرح اگر ایک فعل مستحب ہو تو اوس سے اعلی کا مستحب ہونا نہین لازم بلکہ ممکن ہے کہ واجب ہو وعلی ہذا القیاس بخلاف اسکے کہ جب ایک فعل اعلی مستحب ہو تو ادنی اس صورت مین واجب نہین ہوسکتا مگر بدلیل زائد بلکہ اگر ہوگا تو مستحب ہوگا یا اوس سے بھی کم پس زیارت قبر غیر نبی کے کہ ادنی ہی استحباب سے یہ نہین لازم کہ زیارت قبر نبی کہ اعلی ہی بھی مستحب ہو جاوے بخلاف اسکے کہ زیارت قبر نبی کہ اعلی ہی اگر استحباب وسکا اور عدم وجوب وسکا ثابت ہو جاوے اس صورت مین زیارت قبر غیر نبی بدرجہ اولی واجب نہین ہوسکتی بلکہ یا مستحب ہوگی یا مباح اور چونکہ نفس استحباب یا زیارت قبور بر احادیث دال ہین اسصورت مین بعد ثبوت استحباب یا زیارت قبر نبی بھی کہا جاویگا کہ جب زیارت قبر نبی مستحب ہوئی تو زیارت قبر غیر نبی بدرجہ اولی مستحب ہوگی یعنی واجب نہوگی وہذا ہو مراد کلام صاحب الکلام المبرم وجدنی علیک فہمہ فادر دت ما اوردت **افاد** مطلق قبور کے زیارت کی مستحب ہونے سے یہ ضرور نہین کہ زیارت قبر نبوی بھی مستحب ہو **قال** ایسا ہی حضرت کی قبر کی زیارت کی استحباب سے یہ ضرور نہین کہ زیارت اور قبرون کی بھی مستحب ہو جاوے کما قالت بلکہ محتمل ہے کہ زیارت اور قبور کی مباح ہو **اقول** فی ما نحن فیہ مین ضرور ہو کہ زیارت اور قبرون کی مستحب ہو جاوے کیونکہ نفس استحباب زیارت قبور احادیث سے معلوم ہے اور فقدان باحث مسلم ہو فقط کلام وجوب وعدم وجوب ہر ہے پس جب زیارت قبر نبوی مستحب ہوگی زیارت اور قبرون کی بدرجہ اولی مستحب ہوگی اور واجب نہوگی **افاد** بتحریر آپ کے مثل اسکے ہو کہ لاتقربوا الصلوۃ کو لکھکر واتم سکاری کو چھوڑ دیجئے **قال** اسقدر عبارت جو پیش کیا ہے کے وجوہ ہین اول یہ کہ قول ذہبی متعلق دوسرے حدیث کے ساتھ بحالیکہ حدیث من زار قبری کان لہ زارنی فی حیاتی اور کلام ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی مین **اقول** کلام ابن حجر اور سمہودی سے جو کلام مبحث مین منقول ہی واضح ہوتا ہے کہ قول ذہبی متعلق حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی متعلق ہی **قال** دوم انیکہ عبارت متروکہ نہ آپ کی مفید مطلب تھی اور نہ صاحب قول محقق کی مفصول کی مفرج پس اوسکی ترک مین کچھ مضائقہ نہین بیان اوسکا یہ ہی کہ آپ کی مفید اور نہ صاحب قول محقق کی مفرج ہوتی کہ اس قول سے ثبوت حسن اور رقی ضعف نکلتی ہوتی اور حال آنکہ یہ ممنوع ہی کیونکہ مجرد بعض کا بعض کو تقویت دینا اور اوسکے رواۃ مین متہم بالکذب ہونا مثبت حسن نہین

بلکہ حسن کی تعریف اوسپر صادق آنا چاہیئے کما ابن الصلاح فی انہ رسالہ مین وتضح ان الحدیث الحسن مستعمل
احد بہا الحدیث لا یکلو رجال اسنادہ من ستور لم تحقق اہلیتہ غیر انہ لیس مغفلا کثیر الخطاء فی ما یرویہ ولا متہم
بالکذب فی الحدیث ای لم یظہر منہ تعمد الکذب فی الحدیث ولا سبب یفسق ویکون متن الحدیث مع ذلک
قد عرف بان روی نظائرہ ونحوہ من وجہ آخر او اکثر حتی اعتضد بمتابعۃ من تابع راویہ علی مثلہ او بمالہ من شاہد
وہو ورود حدیث نحوہ فنخرج بذلک عن ان یکون شاذا او منکرا وکلام الترمذی علی ہذا القسم ینزل القسم الثانی
ان یکون راویہ من المشہورین بالصدق والامانۃ غیر انہ لم یبلغ درجۃ رجال الصحیح لکونہ یقصر عنہم فی الحفظ والاتقان
وہو مع ذلک یرتفع عن حال من یعد ما یتفرد بہ من حدیثہ منکرا ویعتبر فی کل ہذا مع سلامۃ الحدیث من ان
یکون شاذا ومنکرا بسلامۃ من ان یکون معللا وعلی القسم الثانی ینزل کلام الخطابی انتہی اور صدق ان
دونون تعریف کا اس مقام پر غیر مسلم ہی اور ذہبی نے حسن ہونیکی تصریح تو کی ہی نہین کی خواہ مخواہ اوسکا کلام
حسن پر محمول کیا جاوے اقول کلام سبرم مین دعوی سمجھے جانی حسن کا کلام ذہبی سے نہین کیا گیا
ہے بلکہ دعوی تقویت کا کیا گیا ہی اور وہ حاصل ہی علاوہ یہ ہی کہ اس حدیث پر تعریف اول
حسن کی صادق آتی ہی کیونکہ اس حدیث کی روات ثقات ہین سوے موسی بن ہلال کے اور
وہ متہم ومغفل وکثیر الخطا نہین ہین اور نہ اونمین کوئی سبب مفسق ہی اور متن حدیث وجوہ
آخر سے بھی مروی ہے کلام تقی الدین سبکی کا جو اس حدیث کی تحقیق اسناد اور حسن مین بسط
بسیط واقع ہی ملاحظہ کیجیے باب اول مین شفاء الاسقام کی لکھتے ہین اخبرنا الحافظ ابو محمد عبد المؤمن
الدمیاطی بمصر سنۃ الدارقطنی قال اخبرنا الحافظ ابو الحجاج یوسف الدمشقی اخبرنا ابو الفتح نا صر
ابو الفتح اسمعیل بن الفضل اخبرنا ابو طاہر محمد بن محمد بن عبد الرحیم اخبرنا ابو الحسن علی الدارقطنی
قال اخبرنا القاضی الحیاطی اخبرنا عبید بن محمد الوراق اخبرنا موسی بن ہلال العبدی عن
عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من زار قبری وجبت
شفاعتی ہکذا فی عدۃ نسخ معتمدۃ من سنن الدارقطنی عبید اللہ مصغرا وتفقت روایۃ علی ذلک فی
السنن فی غیرہ من طریق ابن عبد الرحیم کما ذکرناہ ومن طریق محمد بن عبد الملک ومن طریق ابی النعمان
شراب بن عبید فاما روایۃ محمد بن عبد الملک بن بشران فاخبرنا بہا عثمان بن محمد فی کتابہ الی مکۃ قال اخبرنا
الحافظ ابو الحسن یحیی القرشی وابو الیمن بن عساکر قالا انبانا ابو البرکات الحسین صہ ابی الیمن قال اخبرنا عمی ابو

الحسين هبة الله بن الحسن الفقيه اخبرنا ابو طاهر عبد الرحمن اخبرنا ابو بكر محمد بن عبد الملك بن بشران
اخبرنا ابو الحسن علي الدارقطني اخبرنا القاضي المحاملي اخبرنا عبيد بن محمد اخبرنا موسى بن هلال العبدي
عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبري وجبت له شفاعتي وهكذا اورده ابو الحسن
في كتاب اتحاف الزائر وهو عندي على خط مصنفه وكذلك اورده الحافظ ابو الحسين القرشي في كتابه
الدلائل المبنية واما رواية ابي النعمان فذكرها القاضي ابو الحسن علي بن الحسن الخلعي في فوائده اخبرنا به
شيخنا ابن الصواف والشريف ابو الحسن بسنده اليه قال اخبرنا ابو النعمان تراب بن عمر بن عبيد حدثنا
الدارقطني حدثنا ابو عبد الله الحسين بن اسمعيل قال حدثنا عبيد بن محمد الوراق حدثنا موسى بن هلال عن
عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر وممن رواها من طريق الخلعي الحافظ ابو القاسم بن عساكر في تاريخه
فقد اتفقت الروايات عن الدارقطني عن المحاملي على عبيد الله مصغرا وكذلك رواه غير الدارقطني عن
غير المحاملي عن عبيد بن محمد اخبرنا بذلك عبد المؤمن بن خلف عن ابي النصر الشيرازي اخبرنا ابن عساكر
اخبرنا ابو القاسم اخبرنا ابو بكر البيهقي اخبرنا عبد الحافظ اخبرنا ابو الفضل محمد بن ابراهيم حدثنا محمد بن
زنجويه حدثنا عبيد بن محمد بن القاسم بن ابي مريم الوراق حدثنا موسى بن هلال العبدي عن عبيد الله
عن نافع عن ابن عمر فقد ثبت عن عبيد بن محمد رواية علي المصغر وعبيد بن محمد ثقة قاله الخطيب
انتهى ملخصا اور بعد ايك ورق كے لكھتے ہيں موسى بن هلال قال ابن عدي ارجو انه لا باس به واما قول
ابي حاتم الرازي فيه انه مجهول فلا يضر فانه اما ان يريد جهالة الوصف او جهالة العين وهو غالب اصطلاح
اهل هذا الشان في هذا الاطلاق فذلك مرتفع عنه لانه قد روى عنه احمد بن حنبل ومحمد بن جابر ومحمد بن اسمعيل
الاحمسي وابو اسامة محمد بن ابراهيم الطرطوسي وعبيد بن محمد والفضل بن سهل وجعفر بن محمد وبرواية اثنين
يرتفع جهالة العين فكيف برواية سبعة وان اراد جهالة الوصف فرواية احمد عنه ترفع من شانه لا سيما
مع ما قاله ابن عدي فيه وممن ذكره في مشائخه احمد بن الفرج بن الجوزي وابو اسحق واحمد لم يكن يروي الا
عن ثقة واما قول العقيلي انه لا يتابع عليه وقول البيهقي سواء قال عبيد الله ام عبد الله فهو منكر عن
نافع عن ابن عمر فهذا وما في معناه يدلك على انه لا علة لهذا الحديث عندهم الا تفرد موسى لم يحملوه
لخفاء حاله وكم من ثقة يتفرد باشياء تقبل منه واما بعد قول ابن عدي فيه ما قال مع وجود متابع له فانه يتعين
قبوله وعدم رده لذلك وبذلك يتبين ان اقل درجات هذا الحديث ان يكون حسنا ان نزع في دعوى

صحته فان الحسن فسمان احدهما فی اسنادہ مستور لم تحقق اہلیتہ ولیس مغفلا کثیر الخطاء ولا ظاہر منہ
سبب مفسق ویکون الحدیث مع ذلک وہی مثلہ ونحوہ من وجہ آخر واقل درجات موسی ان یکون
بہذہ الصفۃ وحدیثہ بہذہ المثابۃ والقسم الثانی ان یکون او یہ مشہورا بالصدق والامانۃ ولم یبلغ
درجات رجال الصحیح لقصورہ فی الحفظ وہو مع ذلک یرتفع عن حال من یعد ما یتفرد بہ منکرا انتہی
ملخصا اس عبارت سے اور عبارت سابقہ سے تین امر واضح ہوئے ایک یہ کہ راوی اس حدیث کی نافع
سے عبید اللہ بن عمر العمری بالتصغیر ہین کہ جنکی جلالت و ثاقت کتب جال مین مصرح ہی دوسرے یہ
کہ موسی بن ہلال عبدی معتمد ہین حدیث اونکی حسن سے نازل نہین ہوسکتی اور زیادہ تحقیق ان دونون
امرون کی عنقریب مذکور ہوگی تیسرے یہ کہ یہ حدیث حسن ہی اگر یہ شبہ ہو کہ موسی کے حق مین کلمات
جرح کی کتب جال مین موجود ہین پس حدیث اونکی حسن کیونکر ہوگی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ جرح مبہم
راوی حدیث کو حسن سے خارج نہین کرتے ہی چنانچہ فاضل اکرم معان النظر شرح نخبۃ الفکر مین لکھتے ہین
قال الزرکشی وجدت بخط الحافظ ابی الحجاج بن یوسف الحسن من الحدیث ما لہ شرائط ثلثۃ الصحیح
والضعیف ومن طرقہ ان یکون احد رواتہ مختلفا فیہ وثقہ قوم وضعفہ آخرون ولا یکون ما ضعفہ
بہ مفسرا فان کان مفسرا قدم علی توثیق من وثقہ فصار الحدیث ضعیفا انتہی اور اگر یہ شبہ ہو
کہ حدیث کے حسن ہونے مین شرط ہی کہ طریق آخر سے بھی مروی ہوئی ہو اور اس حدیث کی کوئی
طریق موسی سے خالی نہین ہی پس حسن کیونکر ہوئی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ حسن مین یہ شرط نہین
ہی کہ بعینہ اوسی لفظ کے ساتھ دوسرے طریق سے مروی ہو بلکہ اوسکی متقارب المعنی کا مروی ہونا دوسرے
طریق سے کافی ہی چنانچہ طیبی خلاصہ مین لکھتے ہین قولنا یروی من غیر وجہ یحتمل وجوہا ان یروی الحدیث
بعینہ باسناد اخر وان یروی معناہ باسناد آخر او ہذا الاسناد بلفظ آخر ولا یبعد تسمیۃ القسم الاخیر
بالفرد الحسن فہو بالنظر الی افراد الاسناد فرد وبالنظر الی تغییر اللفظ حسن انتہی اور ہمارے
یہ امر حاصل ہی کما سیتضح لک **قال** بلکہ ذہبی نے میزان مین حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی
کو منکر لکھا **اقول** منکر ہونا مناقی حسن کے نہین ہی بلکہ منکر و شاذ کبھی حسن مقبول ہوتی ہی اور کبھی
غیر مقبول ابن الصلاح اپنی مقدمہ مین بحث شاذ مین لکھتے ہین اذا انفرد الراوی بشئی نظر فیہ فان کان
مخالفا لما رواہ من ہو اولی منہ بالحفظ لذلک او اضبط کان ما انفرد بہ شاذا مردودا وان لم یکن فیہ

مخالفته لما رواه غيره وانما هو امر رواه هو ولم يروه غيره فينظر في هذا الراوي فان كان عدلا جافظا
موثوقا باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به ولم يقدح الانفراد فيه وان لم يكن ممن يوثق بحفظه واتقانه
لذلك الذي انفرد به كان انفراده به مزحزحا له عن حيز الصحيح ثم هو بعد ذلك دائرين مراتب متفاوتة
بحسب الحال فيه فان كان المتفرد فيه غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنا
حديثه وذلك وان كان بعيدا من ذلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر انتهى اور بعد اوسکے
بحث منکرین تحریر کرتے ہین الصواب فیه التفصیل الذی بیناه آنفا فی الشاذ انتهی اور ابن جماعه
اپنے مختصر مین بعد نقل عبارت ابن الصلاح کی تایید کرکے کہتے ہین هذا التفصیل حسن انتهی اور فاضل اکرم
بن عبد الرحمن بن عثمان النظر شرح نخبة الفکر مین لکھتے ہین استقراء موارد استعمالهم المنکر والشاذ یدل علی ان
المنکر والشاذ لا یلزم ان یکون حدیثا مردودا والروایة فانهم یحکمون بالمنکر علی حدیث یستبعد من جهة العقل
له او خف ضبطه بحیث ما یعد به الفرد به جسنا انتهی اور یہی اوپر مین ہی قال السیوطی وقع فی عباراتهم انکار روایة
فلان کذا وان کان لم یکن ذلک الحدیث ضعیفا قال ابن عدی انکر ما روی یزید بن عبد الله
اذا اراد الله بامته خیرا الحدیث وهذا طریق حسن وباقی ثقات وقد اخرجه قوم فی صحاحهم والحدیث فی صحیح
مسلم اور عثمان بن سند مالکی اپنے رسالہ نظم النفاس السحر فی اقسام الحدیث والاثر کی شرح مین لکھتے ہین
الصواب فی المنکر التفصیل الذی ذکره ابن الصلاح فی الشاذ فراجعه فی شرح نظمنا للنخبة انتهی پس
معلوم ہوا کہ مجرد انکار ت کہ عبارت ہی تفرد راوی سی قادح نہین ہی بلکہ اگر وہ متفرد ثقہ عدل ضابط
ہو تو حدیث اوسکی صحیح ہوگی اور اگر رجال صحیح سی درجہ اوسکا کم ہو مگر درجۂ حافظ ضابط سے
بعید نہو تو اوسکی حدیث منکر حسن ہوگی ہان اگر وہ متفرد بعید ہو درجات رجال حسن سی اور
قریب ہو درجات رجال ضعیف کی اس صورت مین وہ منکر مردود ہوگی وعلی ہذا القیاس حدیث
شاذ کبھی شاذ حسن ہوتی ہی اور کبھی شاذ مردود ہوتی ہی اور اسیوجہ سی حدیث ان الله خلق سبع
ارضین فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم الحدیث کو ذہبی نے حسن لکھا اور حاکم نے مستدرک مین
صحیح کا حکم دیا باوجودیکہ بیہقی نے اوسکو شاذ لکھا چنانچہ تفصیل اسکی رسالہ الآیات البینات
علی وجود الانبیاء فی الطبقات مین کی گئی ہی اور اسیطرح سی ذہبی نے حدیث حفظ قرآن کو جو
جامع ترمذی وغیرہ مین مروی ہی لکھا ہی انکر یا للولید بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظ القرآن
حال انکہ اس حدیث کو ترمذی نے حسن لکھا اور حاکم نے صحیح علی شرط الشیخین کہا اور اسی قسم کی احادیث ہین

کا اسماء رجال کے کتب مین منکرات مین معدود ہین اور فی نفسہ حسن یا صحیح ہین پس ما نحن فیہ مین
ذہبی کا حکم نکارت منافی اوسکی حسن کے نہین ہی کیونکہ موسی بن ہلال کہ جسکے تفرد کے سبب سے حکم
نکارت کا دیا گیا ثقہ ہونا اوسکا ثابت ہوگیا پس حدیث اوسکی منکر حسن ہوگی علاوہ یہ ہی کہ حکم نکارت
فی نفسہ مقدوح ہی کیونکہ متابعت موسی کی مسلمہ نے کی ہی جسکی تحریر کرتے ہین حدیث من جاءنی
زائرا لا تعمہ الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ رواہ الطبرانی فی معجمہ الکبیر والدارقطنی
فی امالیہ وابو بکر بن المقری فی معجمہ وہو من روایۃ مسلمۃ بن سالم الجہنی عن عبید اللہ العمری فیضعۃ متابعۃ
لموسی بن ہلال فی شیخہ وبیان انہ لم ینفرد بالحدیث انتہی کلامہ **قال** صاحب رسالہ کو چاہیے کہ یہ بات
لکھین کہ ذہبی نے یہ بس کتاب مین لکھا ہی **اقول** کچھ ضرورت اس امر کی صاحب رسالہ کو نہین ہے
کیونکہ ذہبی کا قول مقاصد اور وفاء الوفا اور دوسرے منظم سے منقول کر دیا گیا **قال** قطع نظر اس سے
اس قول کی دلیل مین نظر ہی کیونکہ اس قول سے کہ مافی روایتہ متہم بالکذب کیا مراد ہی اگر یہ مراد
ہے کہ اسکی کسی طریق مین کوئی راوی متہم الکذب نہین تو صریح غلط ہی کیونکہ بزار کی روایت مین عبد اللہ
بن ابراہیم غفاری واقع ہی اور اوسکو ابن حبان نے منسوب وضع کیا ہی اور اگر یہ غرض ہی کہ بعض طرق اوسکے
ایسے ہین کہ اوسمین راوی متہم الکذب نہین ہے تو مسلم ہی لیکن صرف یہ امر تقویت کے لئے کافی نہین
اقول اگر ایک طریق بھی ایک حدیث کی حسن ہوجاوے اور متہم فی الکذب وجملہ علل قادحہ سے
خالی ہو استناد کسیواسطے کافی ہی کما مر **قال** اور سبکی کا حسن لکھنا اگر معتبر کہا جاوے تو ابن تیمیہ کا
قول جو بمراتب اوس سے افضل ہے بدرجہا اولی اس باب مین معتبر سمجھنا چاہیے **اقول** ابن تیمیہ کی
جلالت قدر و رفعت ذکر مین کسیکو شبہ نہین ہے مگر اس سے یہ نہین لازم کہ جملہ اقوال اونکی معتبر ہوجاوین
اور سبکی نے حکم حسن کا بغیر تفتیش رواۃ کی تحسینا نہین دیا بلکہ بعد جمع اسانید و تحریر احوال رواۃ حکم حسن کا
دیا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ اونہون نے بغیر تحقیق درجات رواۃ کی کلیۃ احادیث زیارت کو ضعیف
و موضوع لکھدیا اسوجہ سے قول اونکا غیر معتبر سمجھا جاتا ہی اسیوجہ سے سبکی بعد تحقیق طرق حدیث
من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی و تفصیل احوال رواۃ کی لکھتے ہین فہذہ مباحث فی اسناد ہذا
الحدیث اولہا انہ من روایۃ عبید اللہ المصغر وترجیح ذلک علی من رواہ عن المکبر وبانیہا القول انہ عنہما جمیعا
وثالثہا علی تقدیر التنزل وتسلیم انہ عن المکبر وحدہ فانہ داخل فی متہم الحسن لما ذکرناہ ورابعہا علی تقدیر

یکون ضعیفا من ہذا الطریق وحدہ وحاش للہ فان اجتماع الاحادیث الضعیفۃ من ہذا النوع
تقویہا او یوصلہا الی رتبۃ الحسن وہذا بل باقل منہ بمئین افتراہ من ادعی ان جمیع الاحادیث الواردۃ
فی الزیارۃ موضوعۃ فسبحان اللہ اما آن لمن ادعی من اللہ ورسولہ فی ہذہ المقالۃ التی لم یسبقہ الیہا عالم ولا جاہل
لا من اہل الحدیث ولا غیرہم ولا ذکر احد منہم موسی بن ہلال ولا غیرہ من رواۃ حدیثہ ہذا بالوضع ولا اتہمہ
بہ فی ما علمناہ فکیف یستجیز مسلم ان یطلق علی کل الاحادیث التی ہو واحد منہا انہا موضوعۃ وہل ذلک
عن عالم قبلہ ولا ظہر علی ہذا الحدیث شیء من الاسباب المقتضیۃ لحکم الوضع فمن این لہ ان یحکم بالوضع علیہ
لو کان ضعیفا فکیف وہو حسن او صحیح انتہی **افادہ** کتب رجال میں ان دونوں راویوں کی توثیق ہی
منقول ہے جرح مبہم کو نقل کرنے اور توثیق سے چشم پوشی کرنیکی کیا وجہ ہے **قال** جرح مبہم سمعنے
اصحاب بصیرت سے نقل کی ہے اور نزدیک محققین کی جرح مبہم اونکی مقبول ہے اور وقت تعارض
جرح وتعدیل ترجیح جرح کو ہوتی ہے اسلئے توثیق کو چھوڑ دیا مسلم میں ہے اذا تعارض الجرح و
التعدیل فالتقدیم للجرح مطلقا وقیل للتعدیل عند زیادۃ المعدلین انتہی اور مختصر ابن حاجب میں
مسطور ہے الجرح مقدم وقیل للترجیح اور قاضی عضد نے شرح مختصر میں لکہا ہے اذا تعارض الجرح
والتعدیل فالجرح مقدم وقیل بل التعدیل درختم الاصول میں لکہا ہے فی التحریر المعروف تقدیم الجرح
مطلقا ولو کان الجارحون اقل وہو المختار انتہی اور قاضی عضد لکہتے ہیں قال القاضی ابو بکر یکفی الاطلاق
فی الجرح والتعدیل فلا حاجۃ الی ذکر السبب وقال قوم لا یکفی الاطلاق بل یجب ذکر السبب وقال الشافعی
یکفی فی التعدیل دون الجرح وقیل بالعکس قال الامام ان صدر عمن یعلم اسبابہا کفی الاطلاق فیہما والا لم یکف
فیہما انتہی اور تلویح میں ہے الحق ان الجارح ان کان ثقۃ بصیرا باسباب الجرح وبمواقع الخلاف وضابطا
لذلک یقبل جرحہ المبہم والا فلا انتہی **اقول** اس کلام میں بہت مناقشات ہیں **اول** یہ کہ مجرد جرح کو ذکر
کرنا اور اقوال توثیق کو مطلقا چھوڑ دینا خواہ جرح مقدم ہو یا توثیق قطع نظر اسکی کہ یہ غیبت وہتک
ستر مسلم بلا ضرورت ہے محدثین کے نزدیک معیوب ہے چنانچہ ذہبی میزان الاعتدال میں ترجمہ ابان
بن یزید العطار میں تحریر کرتے ہیں قد اورد لہ ایضا العلامۃ ابو الفرج ابن الجوزی فی الضعفاء ولم
یذکر فیہ اقوال من وثقہ وہذا من عیوب کتابہ یسیر الجرح ویسکت عن التوثیق انتہی پس الزام چشم پوشی کا
اقوال توثیق سے آپ پر بہر تقدیر عائد ہے ہاں اگر اقوال جرح وتوثیق دونوں کو ذکر کرتے بعد ازاں

جرح کی ترجیح دیتے ہیں مضایقہ نہیں اور دوم یہ کہ جمہور فقہاء حنفیہ وغیر حنفیہ وجمہور محدثین منجملہ ان بخاری ومسلم کا مذہب ہے کہ جرح مبہم یعنی جس میں بیان سبب جرح نہ ہو مقبول نہیں اور یہی مذہب صحیح ومختار محققین کرام ہے ابن الصلاح اپنے مقدمہ میں تحریر کرتے ہیں التعدیل مقبول من غیر ذکر سببہ علی المذہب الصحیح لان اسبابہ کثیرۃ یصعب ذکرہا واما الجرح فلا یقبل الا مفسرا مبینا السبب لان الناس یختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح فیطلق احدہم الجرح بناء علی ما اعتقدہ جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر فلا بد من بیان سببہ لیتنظر فیہ ہو جرح ام لا وہذا ظاہر تقرر فی الفقہ واصولہ وذکر الحافظ انہ مذہب الائمۃ من ہذا الحدیث ونقادہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما ولذلک احتج البخاری ومسلم بجماعۃ سبق غیرہ الجرح فیہم کعکرمۃ مولی ابن عباس وکاسماعیل بن ابی اویس وعاصم بن علی وعمرو بن مرزوق وغیرہم واحتج مسلم بسوید بن سعید وجماعۃ تکلم فیہم وکذا فعل ابو داؤد وذلک دال علی انہم ذہبوا الی ان الجرح لا یثبت الا اذا فسر سببہ انتہی ورجحہ زین الدین عراقی فی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں اختلف فی التعدیل والجرح ہل یقبلان او احدہما من غیر ذکر اسبابہما ام لا یقبلان لا مفسرا علی اربعۃ اقوال الاول وہو الصحیح المشہور التفرقۃ بین التعدیل والجرح بان التعدیل یقبل من غیر ذکر سببہ اما الجرح فلا یقبل الا مفسرا مبین السبب لان الجرح یحصل بامر واحد فلا یشق ذکرہ والقول الثانی عکس القول الاول حکاہ صاحب المحصول وغیرہ ونقلہ امام الحرمین فی البرہان والغزالی فی المنخول بتعالہ عن القاضی ابی بکر والقول الثالث انہ لا بد من ذکر سبب العدالۃ والجرح معا حکاہ الخطیب والاصولیون والقول الرابع عکسہ انہ لا یجب ذکر سبب واحد منہما اذا کان الجارح او المعدل عالما بصیرا وہو اختیار القاضی ابی بکر وممن حکاہ عنہ الغزالی فی المستصفی خلاف ما حکاہ عنہ فی المنخول وما ذکرہ عنہ فی المستصفی ہو الذی حکاہ صاحب المحصول والآمدی ہو المعروف عن القاضی کما رواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ والقول الاول ہو الذی نص علیہ الشافعی وقال الخطیب ہو الصواب عندنا انتہی ملخصا اور مختصر ابن حاجب میں ہے یقبل التعدیل من غیر ذکر سببہ ولا یقبل الجرح الا مفسرا لاختلاف الناس فی موجبہ ہذا ہو الصحیح المختار فیہما وبہ قال الشافعی انتہی اور کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں ہے اما الطعن من ائمۃ الحدیث فلا یقبل مجملا ای سببہا 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 الفقہاء والمحدثین انتہی اور ابن الہمام تحریر الاصول میں ترقیم کرتے ہیں اکثر الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا لا التعدیل وقیل یقبلہ وقیل منہما وقیل لا فیہما انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر میں لکھتے ہیں قال بقبلی الاطلاق

فی العدالۃ فقط للعلم بمفہوم العدالۃ اتفاقا بخلاف الجرح فان لہ اسبابا تستثنی وفیہا خلاف فلا یعتمد علی قدحہ
وہذا ہو مذہب الجمہور وہو الاصح عند المصنف وغیرہ انتہی اور اسیطرح خلاصہ طیبی اور شرح مشکوۃ طیبی
اور فتح الباقی وغیرہ مین ہی ان عبارات کو ملاحظہ کیجیے اور اذعان اس امر کا فرمائی کہ عدم قبول
جرح مبہم مذہب بخاری ومسلم وابوداود واکثر حفاظ حدیث کا ہی اور یہی مذہب حنفیہ اور محققین
شافعیہ کا ہی اور یہی صحیح ومختار ہے اور مذاہب اخر اس باب مین ضعیف وغیر مقبول عند الجمہور
ہین بغیر وسعت نظر کی دعوی اس امر کا کرنا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی شان علماء سی نہایت
مستبعد ہی سوم یہ کہ تقدیم جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب بعض کا ہی قاضی عضد نے
اسکو امام کی طرف منسوب کیا اور ابن ہمام اور زین عراقی وغیرہ نی اسکو قاضی ابوبکر کیطرف منسوب
کیا لیکن جمہور محدثین اسکو مختار نہین کرتے ہین اور خلاف صحیح لکھتے ہین جیسا کہ عبارات سابقہ
سے واضح ہوا اور شمس الدین سخاوی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث مین تحریر کرتے ہین قال
القاضی الذی یقوی عندنا ترک الکشف عن ذلک اذا کان الجارح عالما کما لا یجب استفسار المعدل
عما بہ صار عندہ المزکی عدلا واختارہ الخطیب ایضا وذلک بعد تقریر القول الاول الذی صوبہ و
بالجملۃ فہذا خلاف ما اختارہ ابن الصلاح فی کون الجرح المبہم لا یقبل انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر مین
لکھتے ہین وقائل یکفی فیہما الاطلاق من الجارح ذی البصیرۃ وہو مذہب القاضی عیاض وحقق تنزیلا لعلمہ
مقام بیانہ وجوابہ فی الجرح ما تقدم من الاختلاف فی الاسباب فیجوز ان یزعم لیس قادحا وقادحا
لانیا فیہ العلم والعدالۃ فانہ انما یقدح حسب مذہبہ انتہی اب ہم آپ سے استفسار کرتے ہین کہ آپکو
موافق جمہور کے فتوی دینی پر اصرار ہی حتے کہ باب زیارت مین قول استحباب کو جمہور کی طرف
منسوب کر دیا اور اوسپر فتوی دیدیا اور باب جرح مین قول جمہور کو چھوڑ دیا اور مذہب بعض
کہ جسکا جمہور جواب دیتے ہین اور مخدوش کرتے ہین واسطے اصلاح اپنے کلام کے اختیار کر لیا
پس باب زیارت مین قول جمہور کہان سے پیدا کیا اور باب جرح مین قول جمہور کسطرف چلا گیا
ان ہذا لشئی عجاب چہارم یہ کہ تقدیم جرح بوقت تعارض جرح وتعدیل جو آپنے مسلم اور مختصر
وغیرہ سے نقل کیا ہے اوسمین آپکو بڑا اشتباہ واقع ہوا ہو جسے کہ یہ حکم اوس مذہب
پر ہے جسمین جرح مبہم مقبول ہوتی ہے نہ جمیع مذاہب پر اور بر تقدیر عمو لم مقبول جرح

سبہم جو کہ مذہب مختار ہے تعدیل مقدم ہی چنانچہ بحر العلوم شرح تحریر مین تحت قول ابن ہمام کی
اذا تعارض الجرح والتعدیل فالمعروف فیہ مذہبان تقدیم الجرح مطلقا وہو المختار والاخر التفصیل
بین تساوی المعدلین والجارحین فلذلک اختلفت فتیرجح الاکثر الخ لکھتے ہین اعلم ان اسبق الاول
لا ینافی علی مختار الاکثر من عدم قبول الجرح بدون بیان السبب انتہی اور ملا علی قاری شرح شرح نخبۃ
الفکر مین لکھتے ہین محلہ ای محل تقدیم الجرح علی التعدیل اذا اصدر ای الجرح مبینا ای مفسرا من عارف
باسبابہ ای الجرح لانہ ان کان غیر مفسر لم یقدح فی سن ثبتت عدالتہ انتہی اور فتح المغیث مین بحث قول
عراقی کی وقد سووا الجرح الخ ینبغی تقیید الحکم بتقدیم الجرح بما اذا فسر اما اذا تعارضا من غیر تفسیر فانہ
یقدم التعدیل قالہ المزی وغیرہ انتہی اس سے صاف واضح ہوا کہ تقدیم جرح اوسوقت ہی جب
جرح مفسر ہو اور اگر جرح و تعدیل دونو مبہم ہون جرح مردود ہوجاویگی اور تعدیل مقبول کی جاویگی
پس جرح مبہمہ جو آپنے قول محقق مین رواۃ کی حق مین نقل کیں وہ سب مردود ہین اور تعدیلات
جو کلام مبرم مین مسطور ہین وہ سب مقبول ہین **پنجم** یہ کہ جو قائل اس امر کا ہی کہ جرح ارباب بصیرت کی
اگرچہ مبہم ہو مقبول ہی وہ اس امر کا بھی قائل ہے کہ تعدیل مبہم بھی ارباب بصیرت کی مقبول
ہے اور یہ ظاہر ہے کہ معدلین کہ جنکے اقوال کلام مبرم مین منقول ہین ارباب بصیرت ہین
جیسا کہ جارحین بقول آپکے ارباب بصیرت سے ہین پس اس صورت مین جرح کو مقدم کرنا کس
کتاب مین ہے ہان اگر جرح مبہم ارباب بصیرت کی ہوتی اور تعدیل غیر ارباب بصیرت کی
ہوتی تو البتہ جرح مقبول ہوسکتی تھی **افاد** حافظ ابن حجر لسان المیزان مین بعد نقل کلام
ابو حاتم اور عقیلی کی لکھتے ہین **قال** اولا تو جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے پس ابو حاتم و عقیلی کہ
اصحاب بصیرت سے ہین اونکی جرح مقدم ہوگی ثانیا یہ کہ بعد نقل کرنے توثیق کے جو کلام خاص
حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی مین ابن حجر نے نقل کیا اوسکو صاحب رسالہ نے اہل
خیال سے چھوڑ دیا کہ اگر وہ بھی لکھین تو اپنے مطلب کے خلاف ہوجائیگا **اقول** جرح کی مقدم ہونیکا
حال ابھی منکشف ہوگیا تعجب ہے آپسے کہ باوجود دعوی مہارت فن حدیث کے جا بجا حکم تقدم جرح کا اور
قبول جرح مبہم ارباب بصیرت کا دیتے ہین اور کتب فن کو ملاحظہ نہین فرماتے کہ اونمین کیا لکھا ہی اور
بقیہ عبارت ابن حجر کے چھوڑ دینے کی وجہ یہ ہی کہ اوسمین تضعیف مبہم عبد اللہ عمری مذکور ہی اور جرح

مبہم مقبول نہین اور بہی اوسمین حدیث مذکور کو منکر لکہا اور نکارت منافی حسن کے نہین ہی پس اوس عبارت کے نقل کرنے کی کیا ضرورت تہی **قال** اس عبارت سے چند امور ثابت ہوئے اول یہ ابن قطان نے کہا کہ حق یہ ہی کہ موسی بن ہلال کی عدالت ثابت نہین ہوئی اور دارقطنی نے کہا کہ وہ مجہول ہی **دوم** یہ کہ روایت مذکورہ عبداللہ بکیر سے ہی جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہی نہ عبیداللہ مصغر سے **سوم** یہ کہ عبدالحق کا تعقب ابن القطان نے کیا ہی **چہارم** یہ کہ ابن خزیمہ اور دولابی نے اس حدیث کو منکر جانا ہی **اقول** اعراف الرجال بالحق لا الحق بالرجال و النظر الی ما قالہ و لا التفات الی من قال پیمت امور جو عبارت ابن حجر سے ثابت ہوئے نہ آپ کو مفید ہین اور نہ صاحب کلام مبرم کے مضر لیکن امر اول پس اسواسطے کہ یہ ابن القطان جو جارح موسی ہی معلوم نہین کہ کون ہی علاوہ ازین مقابلہ یک جارح متعدل مؤثقین کی قول ابن القطان کب مسموع ہوگا اور ہیزان مین ایک ابن قطان کی جو باب جرح مین ستگاہ تام کہتی ہی جرحین اکثر معتبر نہین کہین ہین پس ابن قطان دیگر کا قول مقابلہ جم غفیر کے کیونکر مقبول ہوگا میزان الاعتدال مین ترجمہ حفص بن اسلم مین ہی قال ابن القطان لا یعرف لہ حال قلت لم اذکر ہذا النوع فی کتابی ہذا لان ابن القطان یتکلم فی کل من لم یقل فیہ امام عاصر ذلک الرجل او اخذ عمن عاصرہ ما یدل علی عدالتہ و فی الصحیحین من ہذا النمط کثیرون ما وضعہم احد و لا ہم بجاہیل انتہی اور بہی ذہبی ترجمہ مالک مصری مین لکہتے ہین قال ابن القطان ہو ممن لم یثبت عدالتہ یرید انہ ما نص احد علی انہ ثقہ و فی رواۃ الصحیح عدد کثیر ما علمنا ان احدا وثقہ انتہی پس معلوم ہوا کہ قول ابن القطان کا موسی کی حق مین لم یثبت عدالتہ کہنہ ضرر نہین کرتا ہی اور دارقطنی کا مجہول کہنا محض غلط ہی وجہ یہ ہی کہ موسی بن ہلال سے سات نفاد فن کہ انکو امام احمد ہین روایت کرتے ہین اور جہالت ذی شخص کی روایت سے مرتفع ہوجاتی ہی جیسا کہ ابن عبدالبر استذکار شرح موطا مین باب ترک الوضوء مما مست النار مین لکہتے ہین زعم قوم ان عبدالرحمن بن زید الانصاری مجہول و ہذا محال من قائلہ لان عبدالرحمن ہذا ہو عبدالرحمن بن زید بن عقبۃ بن کریم الانصاری و قد روی عنہ رجال کہار موسی بن عقبۃ و بکیر بن الاشج و عمرو بن یحیی و اسامۃ بن زید اللیثی و من روی عنہ ثلاثۃ و قیل اثنان لیس بمجہول انتہی اور واسطے توثیق و تعریف موسی کے اسیقدر کافی ہی کہ امام احمد نے کہ غیر ثقہ سے روایت نہین کرتے ہین اوسنے روایت کی ہی اور ردت اوس شخص کی جو غیر ثقہ سے روایت نہ کرتا ہو کسی راوی کی بدلیل ہی اور یہ سے ابن عدی نے تعدیل عمرو

ابی عمرو المدنی کے بسبب روایت مالک کے کی ہی چنانچہ تہذیب الکمال مین ہی وقال ابن عدی لا باس به
لان مالک روی عنه ولا یروی مالک الا عن صدوق ثقة انتہی اور سخاوی تحت قول عراقی کو لیس تعدیلا
علی القول الصحیح روایة العدل لکتنے ہین ہذا الذی قاله اکثر العلماء من المحدثین والقول الثانی انه تعدیل
مطلقا والقول الثالث التفصیل فان علم انه لا یروی الا عن عدل کانت روایته عن الراوی تعدیلا
والا فلا وہذا ہو الصحیح عند الاصولیین کالسیف الآمدی وابن الحاجب وغیرہما بل وذہب الیه مسلم
من المحدثین والبیہقی الشیخین وابن خزیمة فی صحاحہم والحاکم فی مستدرکه انتہی اور بہی لکتے ہین بن کان
لا یروی الا عن ثقة الا فی النادر الامام احمد وتقی بن مخلد وسلیمان بن حرب وشعبة والشعبی وعبد الرحمن
بن مہدی ومالک ویحیی بن سعید القطان انتہی اور شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ نے بہی تصریح
اس امر کی کی ہی کہ احمد غیر ثقہ سے روایت نہین کرتے تہی چنانچہ سبکی شفاء السقام مین تحریر کرتے
ہین قد صرح الخصم بذلک فی الکتاب الذی صنفه فی الرد علی البکری قال ابن القائلین بالجرح
والتعدیل من علماء الحدیث نوعان منہم من لم یرو الا عن ثقة عنده کمالک وشعبة ویحیی بن سعید
وابن مہدی واحمد بن حنبل وکذلک البخاری وامثاله وقد کفانا الخصم بہذا الکلام مؤنة تبیین ان
احمد لا یروی الا عن ثقة وح لا یبقی له مطعن فیه انتہی اور امر ثانی کا جواب یہ ہی کہ روایت حدیث مذکور
عبید اللہ عمری سے ہونا یا عبد اللہ عمری سے ہونا مختلف فیہ ہی لیکن سبکی نے روایات بیہقی ودار قطنی
سے یہ امر ثابت کر دیا کہ یہ روایت عبید اللہ عمری سے ہی جیسا کہ عبارت اونکی سابقا منقول ہو چکی
اور بہی سبکی نے تحریر کیا ہی ورواه عن موسی بن ہلال غیر عبید جماعة منہم جعفر بن محمد قال القطیعی
فی کتابه حدثنا محمد بن عبد اللہ الحضرمی حدثنا جعفر بن محمد حدثنا موسی ابن ہلال عن عبید اللہ
عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت له شفاعتی ہکذا رایته فی النسخة عبید اللہ وہم
محمد بن اسمعیل بن سمرة الاحمسی اختلف علیه فروی عنه بصغرا کما رواه غیره وروی عنه بکبرا وہکذا
قاله ابن عدی فی الکامل وکذلک کتب الی عثمان بن محمد بن مکتة انه قرأ علی الحافظ یحیی بن علی بن
المفضل قراءة علیه القاضی ابو القاسم حمزة المخزومی قال اخبرنا ابو طاہر السلفی وانبانا جماعة عن جماعة
عنه اخبرنا ابو ابراہیم الخلیلی اخبرنا سلیم بن ایوب اخبرنا احمد بن عبد اللہ اخبرنا عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازی
حدثنا محمد بن اسمعیل الاحمسی حدثنا موسی عن عبد اللہ ومرض الحافظ یحیی بن علی القرشی ہذه الروایة

وذکر ان الصواب عبید اللہ ورایت فی تاریخ ابن عساکر بخط ابی عبد اللہ المحفوظ عن ابن سمرۃ عبید اللہ
وقال ابن عدی فی الکامل فی ما انفرد بہ جماعۃ بالاسناد المتقدم الیہ عبد اللہ اصح وفی ما قالہ نظر والذی
یترجح ان یکون عبید اللہ لتظافر روایات عبید بن محمد کلہا وبعض روایات ابن سمرۃ ولما سنذکرہ
من مناقبۃ مسلمۃ الجہنی لموسی بن ہلال انتہی ملخصا اور بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ روایت حدیث مذکور
عبد اللہ سے ہی بھی کچھ ضرر نہیں اسواسطے کہ یک طائفہ نقاد فن نے توثیق اوسکی کی ہے پس حرج مبہم
دوسرے طائفہ کی مقبول نہوگی چنانچہ سبکی تحریر کرتے ہیں علی ان عبد اللہ المکبر روی لہ مسلم مقرونا
بغیرہ وقال احمد صالح وابو حاتم رائیت احمد بن حنبل یحسن الثناء علیہ وقال یحیی بن معین لیس بہ بأس
حدیثہ قال ابن ابی نافع صالح وقال ابن عدی لا بأس بہ صدوق وقال ابن حبان کان ممن غلب علیہ الصلاح
حتی غلب عن ضبط الاخبار وجودۃ حفظ الآثار تقع المناکیر فی روایتہ فلما فحش خطاؤہ استحق الترک
وہذا الکلام من ابن حبان یعرفہ کل من لہ تعلق بہ لم یتکلم فیہ لجرح فی نفسہ وانما ہو لکثرۃ غلطہ واما حکمہ باستحقاق الترک
لمخالفۃ للاخراج مسلم لہ فی المتابعات ولیس ہذا الحدیث فی مظنۃ ان یحتمل فیہ التباس علی عبد اللہ
لان سندہ ولا فی متنہ فانہ فی نافع مشہور ومتن الحدیث فی غایۃ القصر والوضوح فاحتمال خطائہ
فیہ بعید والرواۃ جمیعہم الی موسی بن ہلال ثقات انتہی اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ تعاقب ابن
قطان کا عبید اللہ کے سکوت کا اسیوجہ سے ہے کہ اوسکے زعم میں موسی بن ہلال ضعیف ہے پس جب
کی توثیق بعبارات سابقہ ثابت ہوئی اوسکا تعاقب کیا ضرر کریگا اور امر ثانی کا جواب یہ ہے کہ مجرد
نکارت تادح نہیں کما تفصیلہ افادہ وفاء الوفا باخبار دار المصطفی میں ہے الخ قال اس مقام
پر کلام ہے بعید وجوہ اول یہ کہ یہاں پر صاحب سائل نے بظن غالب تحریف کی ہے اس نسخہ سے
کہ ظاہر ہو کہ اسناد موسی بن ہلال سے خالی ہے لکھتا ہے ورواہ جماعۃ غیر موسی بن ہلال منہم
جعفر بن محمد حدثنا محمد بن ہلال البصری عن عبید اللہ مصغرا اور حال آنکہ اصل عبارت یوں
ہوگی ورواہ جماعۃ غیرہ عن موسی بن ہلال البصری عن عبید اللہ مصغرا منہم جعفر بن محمد المروزی
حدثنا موسی بن ہلال عن عبید اللہ مصغرا اگر کوئی کہے کہ شاید اوس نسخہ میں جس سے صاحب سائل
ناقل ہے یہ عبارت اوسی طور پر ہو جو ہمارا دعوی ہے کہ اگر بالفرض اوس نسخہ میں ایسا ہو تو وہ نسخہ
محض غلط ہے کیونکہ عبارت لسان سے سراسر نا ثابت ہوا کہ جعفر بن محمد ومحمد بن اسمعیل نے اس حدیث کو

موسیٰ بن ہلال سے اخذ کیا ہی **اقول** یا ایہا الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم
جس نسخہ سے صاحب کلام سبرم نے نقل کیا اوسمین ویسہی عبارت تہی جیسے منقول ہوئی
اگر وہ غلط ہو تو کہیہ صاحب رسالہ کو عیب نہین ہی اور غلط ہونا اوسکا ایسا نہین ہی کہ اوسمین
بالفرض والتقدیر کہا جاوی **قال** دوم یہ کہ سبکی نے جو عبید اللہ مصغر کو ترجیح دی سو اوسکا
جواب لسان المیزان مین بخوبی ظاہر ہو گیا **اقول** لسان مین ابن خزیمہ سے نقل کیا شبہ
ان یکون ہذا من حدیث عبد اللہ اور دارقطنی اور عقیلی کی روایت سے عبد اللہ نقل کیا
حال آنکہ سبکی نے نسخ معتمدہ سے روایت دارقطنی وعقیلی سے عبید اللہ نقل کیا اور اس
امر کا کسیکو انکار نہین کہ بعض طرق اس حدیث مین عبد اللہ واقع ہی گفتگو ترجیح مین ہی **قال**
سوم سبکی جو لکہتا ہی ومنہم محمد بن اسمعیل بن سمرۃ واختلف علیہ محل کلام ہی کیونکہ اوپر معلوم
ہوا کہ ابن خزیمہ نے بلا واسطہ محمد بن اسمعیل سے عبد اللہ مکبر روایت کیا ہی اور ایسا ہی ابن
عدی نے بواسطہ محمد بن موسیٰ حلوانی کے پس معلوم نہین کہ سبکی کہان سے ابن سمرہ پر اختلاف
بیان کرتا ہی **اقول** من علم حجۃ علی من لم یعلم عبارت سبکی یہ ہی ومنہم محمد بن اسمعیل بن سمرۃ الا
واختلف علیہ فروی عنہ مصغر المار واہ غیرہ وانبانہ ابن لک عبد المومن وغیرہ اذنا عن ابی نصر انبا
علی بن الحسن الحافظ انبا اسمعیل بن محمد بن الفضل الحافظ انبا احمد بن علی بن خلف انبا
ابو القاسم بن حبیب انبا ابو بکر احمد بن نصر بن بکار النجاری انبا ابو عبد الرحمن ح
بن عبید اللہ حدثنا محمد بن اسمعیل الاسی عن موسیٰ بن ہلال عن عبید اللہ وروی عنہ بکر **اقال**
چہارم سبکی نے جو یہ کہا وتحتمل ان موسیٰ سمع من عبید اللہ تارۃ وعبد اللہ جمیعا ابن جملہ نے اس
احتمال کو بعد نقل کے رد کیا ہی حیث قال قلت ح ان یقال انہ کان تارۃ یرویہ موسیٰ عن الاخوین عبید اللہ
وعبد اللہ وقد یمیل بعض الفقہاء الی ترجیح مثل ذلک وقد یقال انما یفعل مثل ذلک فی المشہور بالحفظ والاتقان فاما مثل موسیٰ بن ہلال فینبغی التوقف فی ذلک انما قواہ ہہنا اہ مسئلہ
من متابعۃ مسلم بن سالم والظاہر الذی یقوی فی النفس انہ عندہ عن عبد اللہ **اقول**
سبکی اس امر کا جزما مدعی نہین ہی کہ موسیٰ نے دونون سے روایت کی بلکہ احتمالا بیان کرتا ہی
اور یہ احتمال کلام ابن جملہ سے مرفوع نہین کما ہو ظاہر لمن لہ ادنی تدبر **قال** پنجم سبکی نے

جو یہ کہا والمکبر قال احمد صالح الخ جواب اسکا یہ ہی کہ تہذیب الکمال وغیرہ مین لکھا ہی قال احمد کان یزید
فی الاسانید ویخالف وکان یحیی بن سعید یضعفہ الخ **اقول** حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب مین
عبداللہ کی توثیق کی بھی بہت اقوال نقل کیے ہین قال ابو طلحۃ 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 شیبۃ ثقۃ صدوق
فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی لاباس بہ فی روایاتہ صدوق وقال العجلی لاباس بہ وقال ابن عمار
الموصلی لم ترکہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انہ اخذ کتب اخیہ عبید اللہ فرواہا واورد لہ یعقوب بن شیبۃ
فی مسندہ حدیثا فقال ہذا حدیث حسن الاسناد وقال فی موضع آخر ہو رجل صالح مذکور بالعلم والصلاح
وقول ابن معین فیہ صویلح انما حکاہ عنہ اسحق واما الدارمی فقال عن ابن معین صالح ثقۃ انتہی ملخصا
پس یہ سب اقوال تعدیل کے جو ارباب بصیرت سے منقول ہین جرح مبہم پر مقدم ہونگے کما مر تفصیلہ اور اگر
ایسی جرح مبہم مقدم ہوا کرے تو بہت مسائل شرعیہ مین خلل واقع ہوجائیگا ملاحظہ کیجیے کہ حدیث
قلتین کہ محققین اوسکو صحیح لکھتے ہین اور حدیث لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب کہ محدثین اوسکو معتبر سمجھتے
ہین ان دونون کی سندون مین محمد بن اسحق واقع ہی اور اوسکی شان مین کتب رجال مین کیا کیا نہین
وارد ہی مگر چونکہ اقوال توثیق اوسکی حق مین واقع ہین اور اقوال جرح مبہمہ غیر موجہہ ہین اسوجہ سے جرح
کا اعتبار نہین کیا گیا اور حدیث الماء طہور لا ینجسہ شیء الا ما غیر لونہ او طعمہ او ریحہ ارباب تحقیق کی نزدیک
حسن ہی حالانکہ اوسکی سند مین متکلم فیہ واقع ہی وعلی ہذا القیاس بہت احادیث کہ صحاح ستہ مین بلکہ
صحیح بخاری مین مروی ہین اور مستند ائمہ کبار ہین اونکی سند مین مجروح واقع ہین بلکہ اگر ایسی ہی
اعتبار جرح مفتوح ہوجاوے تو خود امام المحدثین بخاری پر جروح واقع ہوگئین پس جرح کو مقدم کرنا لازم
پڑیگا اور دین مین فساد واقع ہوجائے گا **قال** ششم یہ کہ سبکی نے جو یہ کہا واما بعد قول ابن
عدی فی موسی وجود متابع فانہ یتعین قبولہ جواب اسکا یہ ہی کہ قول ابن عدی معارض ہی ساتھ
قول ابو حاتم وعقیلی ودارقطنی وابن قطان کے علاوہ اسکے جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی **اقول**
نہ جرح مبہم بمذہب اکثر فقہاء ومحدثین مردود ہوتے اور تعدیل اوسپر مقدم ہوتی ہی پس موسی کے
حق مین قول معدلین کا مثل ابن عدی وغیرہ کے مقبول ہی اور قول جارحین کا اگرچہ عدد کثیر ہون

بغیر بیان سبب مردود ہی **قال** اور متابعت سے ظاہر امتابعت مسلم بن سالم جہنی کی مراد معلوم ہوتی ہے پس جب تک مسلم کا اون لوگون مین سے ہونا ثابت نہ ہو جائی خبکی متابعت معتبر ہوتی ہے تب تک یہ متابعت مفید نہین ہوسکتی کیونکہ ابن صلاح اصول حدیث مین لکھتا ہی کہ ہر شخص لایق اسکے نہین ہے کہ اوسکی متابعت معتبر ہو **اقول** متابعت ماتحن فیہ مین فقط نکارت اور تفرد موسی کی دفع کیواسطے معتبر کی جاتی ہے نہ واسطے توثیق حدیث کی کیونکہ موسی خود ثقہ ہی اور حدیث اوسکی صحیح یا حسن ہے اور متابع کو مطلقا ثقہ ہونا ضرور نہین بلکہ جو راوی کہ متہم بالکذب ہو اوسکے متابع کو قوی ہونا ضرور ہے اور جو راوی کہ متہم بالکذب نہ ہو بلکہ مجروح بضعف حفظ یا اضطراب وغیرہ ہو اوسکا متابع بی اگر مثل اوسکے ہوگا اوسکی متابعت واسطے تقویت حدیث کے کافی سمجھی جاتی ہے سخاوی فتح المغیث مین لکھتے ہین تقدم فی تقریر الحسن بغیرہ ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلۃ حفظ راویہ وکثرۃ غلطہ لا من جہۃ اتہامہ بالکذب اذا روی مثلہ او بسند آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ نیز ول عنہ بانجبار ما من سوء حفظ الراوی ویعتضد کل منہما بالآخر انتہی اور موسی کو جن لوگون نے مجروح کیا ہے انہون نے بسبب سوء حفظ و اضطراب اسناد و عدم متابعت وغیرہ کی مجروح کیا اور کسی نے اوسکو متہم بالکذب نہین بنایا پس متابع اوسکا اگر درجات صحیح تک نہ پہونچا ہو بلکہ مثل اوسکی سوء حفظ وغیرہ مین ہو اوسکی متابعت بھی تقوی حدیث ہوگی علاوہ یہ ہے کہ مسلمہ کے حق مین لسان المیزان مین لیس بثقۃ لکھا ہی اور ابن حبان نے اوسکو کتاب الثقات مین ثقات مین داخل کیا پس مسلمہ کے حق مین جرح مبہم و تعدیل متعارض ہوئین فیقدم التعدیل و یرد الجرح لما مر سابقا **افاد** اور بھی فاء الوفا مین ہے روی البزار من طریق عبد اللہ بن ابراہیم الغفاری حدثنا عبد الرحمن عن ابیہ عن ابن عمر مرفوعا **قال** اولا عبد اللہ بن ابراہیم اور عبد الرحمن کا ضعف لسان سے واضح ہوگیا ثانیا نیز یہ شریعۃ مین مرقوم ہی عبد اللہ بن ابراہیم نسبہ ابن حبان الی وضع الحدیث اور میزان مین ہی نسبہ ابن حبان الی انہ یضع الحدیث وقال ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا یتابع علیہ الخ اور عبد الرحمن بن زید کی بہ نسبت تنزیہ الشریعۃ مین لکھا ہی قال الحاکم روی عن ابیہ احادیث موضوعۃ الخ **اقول** سبکی نی شفاء مین لکھا ہے عبد اللہ بن ابراہیم ہو الغفاری روی لہ ابو داؤد والترمذی وقال ابو داؤد منکر الحدیث وقال ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا یتابع علیہ الثقات وقال البزار

عنف وکرہ ہذا الحدیث عبداللہ حدث باحادیث لم یتابع علیہا وانما یکتب من حدیثہ مالا یحفظ اھ
وعبدالرحمن بن یزید بن اسلم روی لہ الترمذی ابن حبان وضعفہ جماعۃ وقال ابن عدی ان لہ احادیث
حسان وانہ ممن احتملہ الناس وصدقہ بعضہم وانہ ممن یکتب حدیثہ وصحح الحاکم حدیثا من جہۃ سندکرہ
فی التوسل بالنبی صلے اللہ علیہ وعلے وآلہ وسلم واذا کان المقصود من ہذا الحدیث تقویۃ الاول وشہادتہ
لم یضر ما قیل فی ہذین الرجلین الیسیر راجعا الی تہمۃ کذب او فسق ومثل ہذا یحتمل المتابعات والشواہد
انتہی اور اگر متابعت عبداللہ بن ابراہیم کی بسبب اسکے کہ اوسکو بعض نے متہم بالکذب کیا ہے
معتبر نہو تو کچھ جرح نہیں کیونکہ اسناد سابق حسن ہے حاجت اوسکی تقویت کی نہیں ہے سکے نے
تبرعا تقویت کی **قال** اور عبداللہ بکر کی توثیق کی روایات جو میزان و کاشف سے منقول
ہوئیں اونکا جواب یہ ہے کہ اول یہ روایات معارض ہیں اون روایات کے ساتھ جو ہمنے اوپر نقل
کیں دوم جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** جرح مبہم مقبول نہیں اور روایات توثیق مقبول ہیں اور
معارضہ مقبول غیر مقبول کا عجب ہے **قال** اور وفاء الوفا میں جو لکھا ہے قال التورپشتی فی شرح المصابیح
یعنی عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر محل بحث ہے کیونکہ مشکوۃ المصابیح میں لکھا ہے قال
اسحق بن راہویہ سمعت ابن عیینۃ انہ قال ہو العمری الزاہد واسمہ عبدالعزیز ابن عبداللہ پس معلوم
ہوا کہ ابن عیینہ نے جس عمری کو مصداق حدیث لو شک الناس ان یقربوا الکباد الابل فلا یجدوا
عالما اعلم من المدینۃ کا ٹھہرایا ہے وہ عبدالعزیز بن عبداللہ ہے نہ عبداللہ بن عمر بن حفص **اقول**
آپنے حواشی مشکوۃ کو ملاحظہ نہیں کیا ورنہ ایسا کلام نہ لکھتے کیونکہ اونمیں تین قول اس باب میں منقول
ہیں منجملہ اونکی ایک قول وہ ہے جو وفاء الوفا سے نقل کیا گیا ہے طیبی نے حاشیہ میں کہ جسکا نام
الکاشف عن حقایق السنن ہے لکھتے ہیں قال التورپشتی عن عبدالرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد وہو
عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب انتہی اور مختصر حواشی طیبی میں جو سید شریف
کی طرف منسوب ہے تحت قول صاحب مشکوۃ کی قال ابن عیینۃ انہ مالک بن انس وسئلہ عن عبدالرزاق
مرقوم ہے ای مثل قول ابن عیینۃ عن عبدالرزاق وابن عیینۃ اسمہ سفیان واما عبدالرزاق فاحد المکثرین من
الروایۃ روی عنہ احمد بن حنبل ویحیی بن معین وغیرہما وہذا مخالف لما فی شرح الشیخ انور التورپشتی وان
اردت مطابقتہ ایاہ فتبری وسئلہ تتمۃ للکلام السابق فابتدا بقولہ عن عبدالرزاق وقال التورپشتی ذکر

انتہی ملخصا
طاعلی قاری نے شرح مشکوۃ
میں جو نقل عبارت حواشی طیبی
کی کیا ہے ان ہو بیشک بیرو
خلاف تعامل اہل علم ہے
من التحقیق الشریف الکامل
علی المشکوۃ الشریف اجاد
بن الناس ہو فعیلہ ما
لعالمون فافہم غیر متزلزل فی
اسلامی موفقات واما
ثم انا فلا نتبع حالات قطعا
کیف یختصر کلام الطیبی
یختصرا بحرا لا یکون ہم
تصرف مطلقا کما لا یخ
۱۲ منہ سلمہ

الشیخ ابو محمد فی کتابہ عن ابن عیینۃ انہ قال ہو مالک بن انس وعن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد
وہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر وقال الخطیب اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز وہو الصحیح مارواہ
الترمذی وذکر فی المتن وللان بن عبد العزیز من اہل الشام انتہی اور ملا علی قاری مرقاۃ المفاتیح شرح
مشکوۃ المصابیح میں تحت وسئلہ عن عبد الرزاق کی لکھتے ہیں قال الطیبی ہذا مخالف لما فی شرح الشیخ
النووی کما سیاتی وان اراد مطابقۃ ایاہ قبری وسئلہ تتمۃ للکلام السابق وابتدء بقولہ عن عبد الرزاق
تامل قلت ویمکن ان یکون عنہ قولان ایضا انتہی اور بعد ایک سطر کے لکھتے ہیں قال النووی
ذکر الشیخ ابو محمد فی کتابہ عن ابن عیینۃ انہ مالک وعن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد وہو عبد اللہ
بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر وقال الخطیب اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز وہو الصحیح مارواہ الترمذی انتہی
قال الطیبی وقال ابن ملک اراد بہ عمر بن عبد العزیز الخلیفۃ قیل لہ العمری نسبۃ الی عمر بن الخطاب لانہ
ابن بنتہ وقیل ہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر کان من خیار العلماء الراسخین انتہی ان عبارات
واضح ہوا کہ بعض نے عمری سے کہ جسکو عبد الرزاق اور سفیان نے مصداق حدیث یوشک الناس الخ
بنایا ہے مراد عبد اللہ بن عمر العمری جو راوی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ہے لیا ہے
اور بعض نے عبد العزیز عمری کو تجویز کیا اور بعض نے عمر بن عبد العزیز لکھا پس طائفہ اولی کے قول سے
توثیق عبد اللہ عمری کے ثابت ہوئی **افاد** عبد اللہ بن عمر العمری کے توثیق سابق میزان
اور کاشف اور وفاء الوفا سے منقول ہو چکی **قال** تقریب اور جامع ترمذی اور کلام امام احمد یحیی
بن سعید اور علی بن المدینی اور یعقوب بن شیبہ اور نسائی سے ضعف اسکا ابھی ثابت ہوا اور جرح
تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** توثیق انکے کلام امام احمد و یحیی بن معین اور ابو حاتم اور ابن عدی
اور دارمی اور یعقوب بن شیبہ اور عجلی اور ابن عمار وغیرہ سے ابھی معلوم ہو چکی اور تعدیل جرح سبہم پر مقدم
ہوتی ہے **قال** مخفی نہ رہے کہ ہمقام پر صاحب سلام نے مسلمہ بن سالم جہنی کی توثیق مطلق نہیں
کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسکا غیر ثقہ ہونا تسلیم کر لیا **اقول** چونکہ حاجت توثیق مسلمہ کی
نہ تھی جیسا کہ سابقا گذر چکا لہذا کلام مبرم میں توثیق کو ذکر نہ کیا اور اس سے تسلیم کر لینا لازم نہیں
آتا **افاد** اور اس حدیث کی حسن میں بھی کچھ شبہ نہیں ہے **قال** اس حدیث کی رواۃ
میں مسلمہ بن سالم جہنی موجود ہے اور اسکا ضعف صاحب سلام نے بھی تسلیم کر لیا پھر اس حدیث کو

حسن بلکہ صحیح کہنا کمال مقام تعجب ہے **اقول** یہ حکم قطعی افترا ہے کس جملہ سے صاحب کلام مبرم کی تسلیم
معلوم ہوتی ہے اور سکوت توثیق مسلمہ کی وجہ موجہ واقع ہوا جیسا کہ ابھی گذر چکا اور حدیث کی
مطلق حسن ہونے میں ثقہ ہونا راوی کا شرط نہیں ہے چنانچہ زین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں
تقدم ان الحسن لایشترط فیہ ثقۃ رجالہ بل اذا کان فیہم من لم یتہم بالکذب ورویٰ من وجہ آخر کان حسنا
علی الشروط المتقدمۃ وغیر المتہم اعم من ان یکون ثقۃ او مستورا انتہی وفتح المغیث میں ہے اما مطلق الحسن
فہو الذی اتصل سندہ بالصدوق الضابط المتقن غیر تامہما او بالضعیف بما عدا الکذب اذا عضد مع خلوہما
عن الشذوذ والعلۃ انتہی پس اگر عدم ثقہ ہونا مسلمہ کا مسلم بھی ہو حدیث کی حسن ہونے میں کچھ قدح نہ ہوگی
جب تک کہ اوسکا متہم بالکذب ہونا نہ ثابت ہو اور اس حدیث کی مثل جسکو مسلم نے
روایت کیا ہے دوسری طریق سے بھی مروی ہے اور اسمیں سوائے بہام ایک راوی کی کوئی خلل
نہیں ہے چنانچہ سبکی لکھتے ہیں قال یحیی الحسینی فی اخبار المدینۃ حدثنا محمد بن یعقوب حدثنا عبد اللہ بن وہب
عن رجل عن بکر بن عبد اللہ عن النبی صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال من اتی المدینۃ زائرا الی وجب لہ
شفاعتی یوم القیامۃ ومن مات فی احد الحرمین بعث آمنا انتہی اور سمہودی لکھتے ہیں محمد بن یعقوب ہو
ابو عمر الزبیری المدنی صدوق وعبد اللہ بن وہب ثقۃ وبکر بن عبد اللہ ان کان المزنی فہو تابعی
جلیل فیکون مرسلا وان کان بکر بن عبد اللہ بن الربیع الانصاری فہو صحابی انتہی **افاد** عبارت
میزان میں یہ ہے قال عبد اللہ بن احمد عن ابیہ لیس بہ متروک الحدیث فہذہ روایۃ ابن ابی حاتم واما
روایۃ ابی علی الصواف عن عبد اللہ عن ابیہ انہ قال صالح الخ **قال** اس مقام پر عبارت میزان کا
لفظ بلفظ نقل کرنا مقصود نہیں بلکہ مقصود نقل روایات جرح ہے اور روایت توثیق اسلیے
منقول نہیں ہوئی کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** فقط روایات جرح نقل کرنا معیوب ہے شرعا
وعرفا اور جرح کو مقدم کرنا خلاف جمہور محدثین ہے جیسا کہ تفصیل اوسکی گذر چکی **قال** اور حفص
بن سلیمان کی نسبت میزان الاعتدال میں لکھا ہے وکان ابو اسحاق الحدیث الخ **اقول** حدیث
من حج فزار قبری بعد وفاتی فکانما زارنی فی حیاتی کو اجلہ محدثین نے بسند متعددہ سے روایت کیا
دار قطنی اپنی سنن میں لکھتے ہیں حدثنا عبد اللہ بن محمد بن عبد العزیز حدثنا ابو الربیع الزہرانی حدثنا
حفص بن ابی داؤد عن لیث عن مجاہد عن ابن عمر عن النبی صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من حج فزار قبری

بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی اور سند طبرانی یہ ہے حدثنا الحسین بن اسحق التستری حدثنا ابو الربیع
حدثنا حفص بن ابی داؤد عن لیث الخ اور سند ابو یعلے یہ ہے حدثنا ابو الربیع حدثنا حفص بن ابی
داؤد الخ اور سند ابو احمد بن عدی صاحب کامل یہ ہے اخبرنا الحسن بن سفیان حدثنا علی بن حجر
وحدثنا عبد اللہ بن محمد البغوی حدثنا ابو الربیع الزہرانی قال علی حدثنا حفص بن سلیمان قال
ابو الربیع حدثنا حفص بن ابی داؤد قالا عن لیث الخ اور سند ابن عساکر یہ ہے اخبرنا الخلال اخبرنا
ابراہیم بن منصور السلمی اخبرنا ابو بکر المقری اخبرنا ابو سعید المفضل بن محمد بن ابراہیم الجندی حدثنا
سلمۃ حدثنا عبد الرزاق حدثنا ابو عمر حفص بن سلیمان الخ اور دوسری سند ابن عساکر کی یہ ہے اخبرنا
ابو القاسم السہمی فندی اخبرنا ابو القاسم اسمعیل بن سعدۃ اخبرنا حمزۃ بن یوسف السہمی اخبرنا ابو احمد بن
عدی اخبرنا الحسن بن سفیان حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص الخ اور تیسری سند ابن عساکر کی یہ ہے
اخبرنا ابو القاسم اخبرنا ابو بکر البیہقی اخبرنا علی بن احمد بن عبدان حدثنا احمد بن عبید حدثنی محمد
بن اسحق حدثنا بکار حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند بیہقی یہ ہے حدثنا عبد اللہ
بن یوسف اخبرنا محمد بن نافع الخزاعی حدثنا المفضل الجندی حدثنا سلمۃ حدثنا عبد الرزاق حدثنا
حفص الخ اور سند ابن نجار صاحب الدرۃ الثمینۃ فی اخبار المدینۃ یہ ہے انبانا عبد الرحمن بن علی
اخبرنا ابو الفضل الحافظ عن ابی علی الفقیہ انبانا ابو القاسم الازہری اخبرنا القاسم بن الحسن حدثنا الحسن
بن الطیب حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند ابن جوزی مثیر الغرام الساکن
الی الاشرف الاماکن میں یہ ہے حدثنا ابو الفضل عن ابی علی انبانا ابو القاسم اخبرنا القاسم بن الحسن حدثنا
الحسن بن الطیب الخ اور ابو یعلی کی سند یہ ہے حدثنا یحیی بن ایوب حدثنا حسان بن ابراہیم حدثنا حفص
بن سلیمان عن کثیر بن شنظیر عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد الخ اور تقی الدین سبکی نے بعد ذکر
کرنے اپنے ہمانید کی طرف ان محدثین مذکورین کی حفص کے توثیق کی تحقیق بالبیع کی ہے
عبارت اونکی یہ ہے اما کون حفص بن سلیمان القاری العامری ہو حفص بن ابی داؤد فکذلک
قال النجاری ابن ابی حاتم وابن عدی وغیرہم واما کونہ ہو الراوی لہذا الحدیث فکذلک قال ابن
عدی وابن عساکر وہو اشار الیہ البیہقی وہو الحق الی الذہبی لکن ابن حبان فی کتاب الثقات ذکر
ما یقضی التوقف فی ذلک فانہ قال حفص بن سلیمان البصری المقری یروی عن لیث مات سنۃ

ثلاثين ومائة وليس هذا بحفص بن سليمان البزار ابي عمر القاري ذلك ضعيف وهذا ثبت ثم قال في الطبقة
التي بعدها حفص بن ابي داؤد يروي عن ابن جبير روى عنه ابو الربيع الزهراني هذا كلام ابن
حبان ومقتضاه ان حفص بن ابي داؤد المذكور في الطبقة الاخيرة ثقة وانه غير القاري الضعيف
المذكور في الطبقة التي قبلها على سبيل التمييز بينه وبين البصري وقد ذكر ابن حبان حفص بن سليمان
البصري في كتاب المجروحين وذكر ضعفه وقال انه ابن ابي داؤد ويبعد القول بانه اشتبه عليه وعليهما
اثنين احدهما ثقة والآخر ضعيف على ان هذا مقابل بان ابن عدي ذكر في ترجمة حفص القاري
من حديث ابي الربيع الزهراني عن جعفر عن الهيثم بن حبيب عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال
مر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجل يصلي قد سدل ثوبه فعطفه عليه ويبعد ايضا ان يكونا اثنين واشتبه
على ابن عدي فجعلهما واحدا والموضع موضع نظر فان صح مقتضى كلام ابن حبان زال الضعف
فيه والا ينافي هذا كونه جاء مسمى في رواية هذا الحديث لجواز ان يكون قد وافق حفصا القاري في
اسم ابيه وكنيته وان كان هو القاري كما حكم به ابن عدي وغيره وهو ابن امرأة عاصم فقد اكثر
الناس الكلام فيه وبالغوا في تضعيفه حتى قيل عن عبد الرحمن بن يوسف انه كذاب متروك
يضع الحديث وعندي ان هذا القول سرف فان هذا الرجل امام قراءة وكيف يعتقد انه تعمد
على وضع الحديث والكذب وتيفق الناس على الاخذ بقرآنه وانما غايته انه ليس من اهل الحديث
فلذلك وقعت المنكرات والغلط الكثير في روايته وقد قال عبد الله بن احمد بن حنبل سألته
يعني اباه عن حفص بن سليمان المقرئ فقال هو صالح وروى عثمان بن احمد الدقاق عن حنبل بن
اسحق قال ابو عبد الله وما كان بحفص بن سليمان المقرئ باس وحسبك بهذين القولين عن
احمد وهما مقدمان على من روى عن احمد خلاف ذلك فان ثبت ضعفه فانه لم يتفرد بهذا الحديث
وقول البيهقي انه الفرد بحسب ما اطلع عليه وقد جاء في معجمي الطبراني الكبير والاوسط متابعة
انتهى اقول تهذيب الكمال ومن ہی حفص بن سليمان الاسدي قال ابو علي الصواف عن عبد الله بن
احمد عن ابيه صالح وقال حنبل بن اسحق عن احمد ما به باس انتهى ملخصا قال اور ابو يعلى كي روايت
میں اگرچہ حسن بن الربیع نہیں ہے لیکن حفص بن سلیمان اور کثیر بن شنظیر اور لیث بن ابی سلیم واقع ہیں اور یہ تینوں ضعیف ہیں حفص تو
سیئ الحفظ ضعیف ثابت ہوا لیث کا ضعف ثابت ہوا کثیر بن شنظیر کا حال ملاحظہ فرمائیے تہذیب الکمال اور میزان الاعتدال

مین لکھا ہی قال ابو زرعۃ لین وقال احمد بن صالح ضعیف وقال یحیی بن معین لیس بشیی الخ
اقول ان جروح مبہمہ کے معارض اقوال تعدیل یہ موجود ہین میزان الاعتدال مین ہی قال
احمد صالح الحدیث وروی عثمان بن سعید عن یحیی قال ثقۃ وقال ابن عدی احادیثہ ارجو ان
تکون مستقیمۃ انتہی اور کاشف مین ہی کثیر بن مستنیر الازدی البصری عن مجاہد وطائفۃ
وعنہ عبد الوارث وطائفۃ قال ابو زرعۃ لین وقال احمد وغیرہ صالح الحدیث انتہی **قال** اور
طبرانی نے کبیر اور اوسط مین اس اسناد سے روایت کیا ہی احمد بن رشدین عن ابیہ
عن اللیث بن سعد حدثنی اللیث بن ابی سلیم قال حدثتنی جدتی عائشۃ بنت بونس امراۃ اللیث
عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن ابن عمر اس اسناد مین احمد بن رشدین اور اوسکی نسبت
میزان مین لکھا ہی قال ابن عدی کذبوہ الخ اور یہی احمد بن رشدین ہی اوسکی ترجمہ مین تہذیب الکمال
مین کہا قال ابن معین لیس بشیی الخ **اقول** تہذیب الکمال مین بہ نسبت رشدین کے
یہ بھی لکھا ہی قال المیمونی سمعت ابا عبد اللہ یقول رشدین بن سعد لیس بالی عمن یروی
عنہ لکنہ رجل صالح قال وثقہ الہیثم بن خارجۃ وکان فی المجلس فتبسم ابو عبد اللہ وقال لیس
بہ باس فی احادیث الرقاق وقال البغوی سئل احمد عنہ فقال ارجو انہ صالح الحدیث اور حافظ
عبد العظیم المنذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکھتے ہین رشدین بن سعد قال احمد ارجو انہ
صالح الحدیث وحسن لہ الترمذی انتہی **قال** اور اوس مین راوی لیث بن ابی سلیم ہی اوسکی
بہ نسبت تہذیب مین مرقوم ہی قال النسائی ضعیف الخ **اقول** ضعف لیث کا ایسا
انجبار اوسکا بسبب متابعات کے ہو سکتا ہی اور اقوال تعدیل بھی اوسکی حق مین موجود ہین کما
مین ہی لیث بن ابی سلیم فیہ ضعف یسیر من سوء حفظہ وکان ذا صلوۃ وصیام وعلم کثیر انتہی
اور کتاب الترغیب والترہیب مین ہی لیث بن ابی سلیم فیہ خلاف وقد حدث عنہ الناس وقال
الدارقطنی کان صاحب سنۃ انما انکروا علیہ الجمع بین عطاء وطاؤس ومجاہد ووثقہ ابن معین
فی روایۃ انتہی **افاد** توثیق اس حدیث کی کہ معنی متحد ہی سابقہ حدیث من حج ولم یزرنی فقد
جفانی کے الخ **قال** اولا متحد المعنی ہونا ان دونون حدیثون کا غیر مسلم ہی کیونکہ ایک مین
لفظ سبعۃ موجود ہی اور دوسرے مین یہ لفظ نہین **اقول** پر ظاہر ہی کہ جسمین لفظ سبعۃ نہین ہی

اوسمین وہ مراد ہی پس معنی دونو حدیثین متحد ہوئین اور اگر یہ شبہ ہووے کہ من حج ولم یزرنی فقد جفانی
مین لفظ حج ہی اوس حدیث یعنی من وجد سعۃ فلم یزرنی فقد جفانی مین یہ لفظ نہین تو جواب اوسکا
یہ ہی کہ جسمین لفظ حج ہی وہ اتفاقا وارد ہی قید احترازی نہین ہی پس یہ زیادت اتحاد معنی مین مخل
نہوگی اور وجہ اسکی کہ یہ قید اتفاقی ہی یہ ہی کہ اس حدیث کے دوسرے طریقون مین یہ لفظ نہین
ہی سبکی شفاء السقام مین لکھتے ہین قال ابو الحسن بن الحسن بن جعفر الحسینی فی کتاب اخبار المدینۃ
حدثنا محمد بن اسمعیل حدثنی ابو احمد العمدانی حدثنا النعمان بن شبل حدثنا محمد بن الفضل عن جابر عن
محمد بن علی عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من زار قبری بعد موتی فکانما
زارنی فی حیاتی ومن لم یزرنی فقد جفانی وقال الحافظ ابو عبد اللہ بن النجار فی الدرۃ الثمینۃ روی
عن علی انہ قال قال رسول اللہ من لم یزر قبری فقد جفانی وقال ابو سعید عبد الملک بن محمد بن
ابراہیم النیسابوری الواعظ فی کتاب شرف المصطفی روی عن علی مرفوعا من زار قبری بعد موتی
فکانما زارنی فی حیاتی ومن لم یزر قبری فقد جفانی وہذا الکتاب فی ثمان مجلدات ومصنفہ عبد الملک
صنف فی علوم الشریعۃ کتبا توفی سنۃ ست واربعمائۃ بنیسابور وقبرہ بہا مشہور یزار ویتبرک بہ و
قد روی حدیث علی من طریق آخر لیس فیہ التصریح بالرفع ذکرہ ابن عساکر انبانا عبد الملک و آخرون
عن ابن الشیرازی اخبرنا ابن عساکر اخبرنا ابو الغنائم احمد بن عبید اللہ اخبرنا ابو محمد الجوہری اخبرنا علی بن
محمد بن احمد حدثنا محمد بن ابراہیم حدثنا منصور بن قدامۃ الواسطی حدثنا الضیاء بن ابی الحکم
حدثنا عبد الملک بن ہارون عن ابیہ عن جدہ عن علی قال من سال لرسول اللہ الدرجۃ الرفیعۃ
حلت لہ شفاعتہ یوم القیامۃ ومن زار قبر رسول اللہ کان فی جوار رسول اللہ وعبد الملک فیہ کلام
کثیر انتہی اور سمہودی بغرض توثیق روایت ابو الحسن الحسینی لکھتے ہین النعمان بن شبل تقدم الکلام
علیہ فی الحدیث الخامس ومحمد بن الفضل قال انہ مدنی فہو غیر محمد بن الفضل بن عطیۃ الذی کذبوہ
خلاف قول ابن عبد الہادانہ ہو لان ذاک کوفی ویقال مروزی نزل بخارا وجاور ان کان الجعفی فما
قال ابن عبد الہاد فہو ضعیف فیہ کلام کثیر وثقہ شعبۃ والثوری ومحمد بن علی ان کان ابا جعفر الباقر
فالسند منقطع لانہ لم یدرک جدہ علی بن ابی طالب وان کان ابن الحنفیۃ فقد ادرک اباہ علیا
انتہی اور ابن حجر مکی نے تصریح انقطاع ہونے قید حج کے کی ہی عبارت اونکی یہ ہی مران ذکر الحج فی خبر

من حج ولم یزرنی فقد جفانی انما ھو لبیان الاولی لان ترک الزیارۃ ممن حج وقد قرب من المدینۃ اقبح
افحج من ترکھا ممن لم یحج وماذکر لبیان الاولی لا مفھوم لہ وح فیکون المعنی من لم یزرنی فقد جفانی
واذا تقرر ان ھذا معناہ فلا یفھم منہ ان من زارہ ثم حج ولم یزرہ مرۃ اخری بعد حجہ انہ جفاہ نعم یؤخذ
من قولہم الآتی اول الفصل الرابع اذا انصرف الحجاج الخ انہ لیس لکل حاج اذا انصرف من حجہ یکتفی
او غیرہ ان یزور عقب کل حج وان الزیارۃ تتاکد ولا ینافی ھذا ما قدمتہ اولا بل یحمل ھذا علی الافضل
وترکہ لا جفاء فیہ بخلاف ترک السنۃ التی ھی الزیارۃ مثلا من اصلھا فانہ جفاء اھ ای جفاء انتھی اس عبارت
سے اور عبارات سابقہ ابن حجر سے صاف ترجیح قول وجوب زیارت ظاہر ہے کما لا یخفی تفصیلہ **قال**
ثانیا اگر متحد المعنی ہونا تسلیم بھی کیا جاوے تو بھی ایک کی توثیق سے دوسرے کی توثیق لازم نہیں آتی
مگر جبکہ اوسکی اور اوسکی سب راویوں متحد ہوں **اقول** یہ قاعدہ کس کتاب میں ہے کتب اصول میں اسکے
خلاف مصرح ہے **افاد** محدثین چند فرقہ پر متفرق ہیں الخ **قال** ابن جوزی اور صغانی کو اگرچہ بعض
محدثین نے مبالغین میں معدود کیا ہے لیکن اوس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس حدیث کو ابن جوزی نے
موضوع کہا اور اوسکی متابعت اور دونے بھی کی ہے اوسکا بھی موضوع ہونا مسلم رکھا جاویگا اور اس
حدیث میں اور محدثین نے بھی متابعت ابن جوزی کی کی ہے جیسے زرکشی و ذہبی او محمد بن عبدالہادی
و شیخ الاسلام ابن تیمیہ و شوکانی اور انمیں سے تین اول کا مبالغین میں سے ہونا تو صاحب رسالہ نے
اصلا مذکور نہیں کیا **اقول** جب مبالغ ہونا ابن جوزی اور صغانی کا اس باب میں ثابت ہوگیا
پس بعد اونکے جو محدثین آئے اونہوں نے اگر متابعت ان دونوں کی بجرد تحریر ان دونوں کے کی اس
صورت میں ہرگز اونکا کلام مقبول نہوگا اور اگر خود اونہوں نے تحقیق رواۃ کر کے حکم وضع کا دیا
بعد معاینہ اونکی تحقیق کی حکم اونکا مسلم رکھا جاویگا اور ذہبی نے جو اس حدیث جفانی پر حکم وضع کا
دیا بمتابعت ابن جوزی کے دیا چنانچہ ابن حجر نے لسان میں تصریح اسکی کی پس کلام اونکا مقبول
نہوگا باقی رہی زرکشی اور ابن عبدالہادی اونکی عبارت معاینہ کرانا چاہیے اور ثابت کرنا چاہیے
کہ اونہوں نے مجرد متابعت مبالغین سے حکم وضع کا نہیں دیا **قال** اور ابن تیمیہ کے مبالغین میں سے
ہونیکے لیے اگرچہ عبارت لسان کی پیش کی لیکن اوسمیں تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت یہ ہے
طالعت المرد المذکور فوجدتہ کما قال السبکی فی الاستیفاء لکن وجدتہ کثیر التحامل الی الغایۃ فی رد کلام

التی یوردہا ابن المطہر الحلی وان کان معظم ذلک من الموضوعات الواہیات ولکن روی فی ردہ کثیرا من الاحادیث الجیاد التی لم یستحضر حالۃ تصنیفہ مظانہا الثابتۃ کان لاشاعہ فی الحفظ ان اتکل علی ما فی صدرہ الانسان عائد للنسیان انتہی اس عبارت سے صاف ظاہر ہی کہ ابن تیمیہ اون لوگون سے نہین ہی جنکی عادت یہ ہی کہ از روی مبالغہ حدیث صحیح کو رد کر دیتے ہین ورنہ جو عذر صاحب لسان نے بیان کیا اوسکی کیا حاجت تہی **اقول** کیا آپکا فہم عالی ہی کہ تحریف اور اختصار مین فرق نہین سمجھتے ہین اور اختصار پر جا بجا حکم تحریف کا دیتے ہین اور جو عذر صاحب لسان نے بیان کیا وہ آپکے مضر ہی کیونکہ اوس سے صاف واضح ہی کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ بوقت تصنیف مجرد اپنے حفظ کے اعتماد پر احادیث کو مقدوح کرتے تہے اور رجوع طرف مظان اون احادیث کے اور مواقع احوال رواۃ کے نہین فرماتے تہے اور یہی معنی مبالغہ کے ہین کہ بغیر تامل و فکر ایک حدیث صحیح کو موضوع اور واہی بنا دینا اور اوسپر اتفاق اہل علم نقل کرنا اور ابن جوزی و صغانی کیطرف جو مبالغہ منسوب کیا گیا اوسکی یہ معنی نہین ہین کہ یہ دونو غلبۂ ہوسات نفسانیہ سے یا جہل و عناد سے احادیث صحیحہ کو موضوع بناتے کیونکہ ایسا خیال فاسد ایسے اجلۂ محدثین کیطرف کہ جنکی تصانیف تمام اکناف و اطراف مین اثر و سائر ہین اور اونکی جلالت قدر پر دال ہین کوئی نہین کر سکتا بلکہ غرض یہ ہی کہ یہ دونو بغیر تامل وافر و فکر غائر و بغیر رجوع طرف مواقع احادیث کے حکم وضع کا دیتے تہے اور یہی مضمون ابن تیمیہ مین بہی حسب تصریح ابن حجر پایا گیا پس اونکی مبالغین ہونے مین کیا شک ہا منہاج السنۃ تصنیف ابن تیمیہ کے ملاحظہ کیجیے اوس سے کیفیت مبالغہ کی منکشف ہو جائے گی بطور نمونہ چند مواضع اوسمین سے تحریر ہوتے ہین ایک مقام پر لکہتے ہین ما یذکرون فی فضائل عاشورا وما ورد من التوسعۃ علی العیال و فضائل المصافحۃ والخضاب والاغتسال ونحو ذلک ویذکرون فیہا صلاۃ کل ذلک کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لم یصح فی عاشوراء الا الافضل صیامہ انتہی اس مبالغہ کو دیکہیے کہ جملہ ان اخبار پر سوے خبر صیام عاشورا کے کذب کا حکم دیتے ہین حالانکہ اگرچہ احادیث فضل حنا و خضاب وغیرہ باطل ہین لیکن حدیث توسعۃ علی العیال تردیک محققین محدثین کے حسن بلکہ صحیح ہی سخاوی مقاصد حسنہ مین لکہتے ہین حدیث من وسع علی عیالہ فی یوم عاشوراء وسع اللہ علیہ السنۃ کلہا الطبرانی والبیہقی فی الشعب و فضائل الاوقات وابو الشیخ

عن ابن مسعود والاولان فقط عن ابی سعید والثانی فقط فی الشعب عن جابر وابی ہریرۃ وقال ان اسانیدہ
کلہا ضعیفۃ لکن اذا ضم بعضہا الی بعض افاد قوۃ بل قال العراقی فی امالیہ لحدیث ابی ہریرۃ طرق صحح
بعضہا ابن ناصر الحافظ واورد ہا ابن الجوزی فی الموضوعات من طریق سلیمان بن ابی عبداللہ
وقال سلیمان مجہول وسلیمان قد ذکرہ ابن حبان فی الثقات فالحدیث حسن علی رائہ وقال لہ
طرق عن جابر علی شرط مسلم اخرجہا ابن عبدالبر فی الاستذکار من روایۃ ابی الزبیر عنہ وہی اصح
طرقہ عنہ انتہی اور ایک مقام میں ابن تیمیہ لکھتے ہیں حدیث الطیر لم یروہ واحد من اصحاب
الصحیح ولا صححہ ائمۃ الحدیث ولکن ہو مما رواہ بعض الناس کما رواہ امثالہ فی فضل غیر علی وحدیث
الطائر من المکذوبات الموضوعات عند اہل العلم بحقائق النقل انتہی اس سلب کلی اور حکم جزمی
کو دیکھئے حال آنکہ حدیث طیر کو ترمذی وغیرہ اجلۂ محدثین نے روایت کیا ہے اور اکثروں نے اوپر
حکم ضعف کا دیا ہے ذہبی سیر اعلام النبلاء میں ترجمۂ ابوبکر سجستانی میں لکھتے ہیں وحدیث الطیر
علی ضعفہ فلہ طرق جمۃ وقد افردتہا فی جزء ولا انا بالمعتقد بطلانہ انتہی اور ایک مقام میں تحریر
کرتے ہیں لما حدیث صلوۃ التسبیح فان فیہا قولین لہم واظہر القولین انہا کذب وان کان قد
اعتقد صحتہا طائفۃ من اہل العلم ولہذا لم یاخذ بہا احد من ائمۃ المسلمین انتہی اس عبارت کو دیکھیے
کہ قول اخفی کو اظہر بنایا اور اس حدیث کے اعتبار کا ائمۂ مسلمین سے سلب کلی کیا حال آنکہ یہ
حدیث اجلۂ نقاد کے نزدیک صحیح ہے سیوطی مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داؤد میں لکھتے ہیں
افرط ابن الجوزی فاورد ہذا الحدیث فی الموضوعات واعلہ بموسی بن عبدالعزیز وقال انہ مجہول
وقال الحافظ ابن حجر فی کتاب الخصال المکفرۃ للذنوب المقدمۃ والموخرۃ اساء ابن الجوزی بذکر
ہذا الحدیث فی الموضوعات وقولہ ان موسی مجہول لم یصب فیہ فان ابن معین والنسائی وثقاہ
وقال فی امالی الاذکار ہذا الحدیث اخرجہ البخاری فی جزء القراءۃ خلف الامام وابو داؤد وابن ماجۃ
وابن خزیمۃ فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وصححہ والبیہقی وممن صحح ہذا الحدیث احمد غیر من تقدم
ابن منندہ والف کتابا والاجری والخطیب وابو سعد السمعانی وابو موسی المدینی والمنذری و
ابن الصلاح والنووی فی تہذیب الاسماء وآخرون انتہی سیوطی ابن تیمیہ جا بجا منہاج السنۃ
میں اور تصانیف دیگر میں احادیث معتمدہ کو کہ اجلۂ محدثین انکی تحسین وتصحیح کرتے ہیں بتاتا

ابن جوزی و دیگر مشدد ین کے بسبب اعتماد وسعت حفظ کے حکم وضع اور کذب کا دیتے ہین اور الفاظ
اہل علم سے اوسکو موزون کرتے ہین کما لا یخفی علی من طالعہا پس معلوم ہوا کہ کلام انکا ایسے
مواقع مین بغیر تطبیق دوسرے محدثین کے کلام کے مسلم نرکہا جاویگا اور غرض اس بیان سے
تحقیر ابن تیمیہ نہین ہی بلکہ غرض اسیقدر ہی کہ اونکا حکم اس باب مین مسلم نرکہا جاویگا ورنہ فی نفسہ
ابن تیمیہ کی جلالت اور وسعت نظر وحفظ اور مہارت فنون حدیث و تفسیر و فقہ و اصول
وغیرہ مین شبہ نہین ہی اور بنظر اسکے کہ اکثر قاصرین نظر ابن تیمیہ پر تشنیع بلیغ کرتے ہین اور اونکی
قول کو ہر باب مین لغو سمجھتے ہین چند عبارات اجلہ محدثین کے جو انکی جلالت پر دال ہین نقل
کی جاتے ہین حافظ ابن حجر در رکامنہ مین لکھتے ہین قال الذہبی مترجما لابن تیمیۃ فی بعض الاجازات
قرأ القرآن والفقہ وناظر واستدل وبرع ودرس وہو دون العشرین وصنف التصانیف وصار
من کبار العلماء فی حیاۃ شیوخہ وتصانیفہ نحو اربعۃ آلاف کراریس واکثر وقال الذہبی فی موضع
آخر اما نقلہ لمذاہب الصحابۃ والتابعین فضلا عن المذاہب الاربعۃ فلیس لہ فیہ نظیر وقال
فی موضع آخر لہ باع طویل فی معرفۃ اقوال السلف وقل ان یذکر مسئلۃ الا ویذکر فیہا مذاہب
الائمۃ وقد کتب الذہبی الی السبکی یعاتبہ بسبب کلام وقع منہ فی ابن تیمیۃ فاجابہ ومن جملۃ جوابہ
اما قول سیدی فی الشیخ تقی الدین بن تیمیۃ فالمملوک یحقق کبر قدرہ وزخارۃ بحرہ وتوسعہ
فی العلوم النقلیۃ والعقلیۃ وفرط دیانتہ واجتہادہ والمملوک یقول ذلک دائما وقدرہ فی نفسہ
اکبر من ذلک وجل مع ما جمعہ اللہ من الزہادۃ والورع والدیانۃ ونصرہ الحق والقیام لہ للاغرض
وجریہ علی سنن السلف وقرأت بخط الحافظ صلاح الدین العلائی فی ثبت شیخ شیوخنا الحافظ
بہاء الدین عبد اللہ بن محمد بن خلیل مانصہ وسمع بہاء الدین علی شیخنا وسیدنا وامامنا شیخ المحقیق
السالک بمن تبعہ احسن طریق ذی الفضائل المتکاثرۃ والحجج الباہرۃ وہو الشیخ الامام العالم
الربانی والحبر البحر النورانی امام الائمۃ برکۃ الامۃ علامۃ العلماء وارث الانبیاء والمرسلین آخر
المجتہدین اوحد علماء الدین شیخ الاسلام حجۃ الاعلام قدوۃ الانام برہان المتکلمین قامع
المبتدعین سیف المناظرین کنز المستفیدین ترجمان القرآن العجوبۃ الزمان فرید العصر
والاوان تقی الدین امام المسلمین حجۃ اللہ علی العالمین عمدۃ الحفاظ فارس المعانی والالفاظ

رکن الشریعۃ ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن تیمیۃ الحرانی الحنبلی انتہی **قال** اور اگر رد کرنا کسی حدیث کا کہ دوسرے کے نزدیک جید ہو موجب شمار کا گروہ مبالغین سے ہو تو کوئی شخص اہل فن سے اس مبالغہ سے بری نہین ہو سکتا علاوہ اسکے چاہیے کہ اس قیاس پر قبول کرنا اور حدیث کا جسکو دوسرون نے رد کیا ہی موجب ہو شمار کا اوس فرقہ سے کہ احادیث کے لکھنے مین نہایت تساہل کرتے ہین اور سبکی اس صفت کے ساتھہ متصف ہین پس چاہیے کہ فرقہ اولی مین داخل ہون **اقول** رد کرنا اوس حدیث کا جو جمہور نقاد کے نزدیک مقبول ہو بلا وجہ موجب دخول فرقہ مبالغین مین ہی اور یہ صفت شیخ الاسلام ابن تیمیہ مین موجود ہی جیسا کہ محقق ہو چکا اور سبکی کی صفت تساہل بغیر ثابت کرنے کی اونکی تصانیف سے مسموع نہین ہی ہان اگر سبکی اوس حدیث کو جسکو جمہور نقاد فن غیر مبالغین موضوع و باطل لکھتے ہون صحیح لکھتے ہون البتہ وہ فرقہ متساہلین مین معدود ہونگی ولیس کذلک آب قدرے بلاغت قدر سبکی بھی بیان کی جاتی ہی تا اشتباہ تساہل کا اونسے مرفوع ہو جاوے سیوطی حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرۃ مین لکھتے ہین العلامۃ تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی بن تمام بن حماد الانصاری السبکی قال ولدہ فی الطبقات الامام الفقیہ المحدث الحافظ المفسر الاصولی المتکلم النحوی اللغوی الادیب الجدلی الخلافی النظار شیخ الاسلام بقیۃ المجتہدین المجتہد المطلق ولد بسبک من اعمال المنوفیۃ فی صفر سنۃ ثلاث وثمانین وستمائۃ وانتہت الیہ ریاستہ فی العلم بمصر قال الاسنوی کان النظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اعجبہم للعلوم وحسنہم کلاما فی الاشیاء الدقیقۃ واجلدہم علی ذلک وقال الصلاح الصفدی الناس یقولون ما جاء بعد الغزالی مثلہ وعندی انہم یظلمونہ بہذا وما ہو عندی الا مثل سفیان الثوری وقال ابنہ فی الشیخ تاج الدین بن التقیب صاحب مختصر الکفایۃ وغیرہا جلست بمکۃ بین طائفۃ من العلماء وقعدنا نقول او قدر ان احد الائمۃ الاربعۃ فی ہذا الزمان مجتہدا عارفا بمذاہبہم اجمعین یرکب لنفسہ مذہبا من المذاہب الاربعۃ بعد اعتبار ہذہ المذاہب المختلفۃ کلہا لازداد الزمان بہ وانقاد الناس لہ فاتفق رأینا علی ان ہذہ الرتبۃ للاقدمین والشیخ تقی الدین السبکی ولہ من المصنفات الجلیلۃ الفائقۃ التی حقہا ان تکتب بماء الذہب لما فیہا من النفائس البدیعۃ والتدقیقات النفیسۃ منہا الدر النظیم

فی تفسیر القرآن العظیم تکملة شرح المهذب للنووی الابتهاج فی شرح المنهاج الرقم الابریزی شرح مختصر التبریز
التحقیق فی مسئلة التعلیق رفع الشقاق فی مسئلة الطلاق شفاء الاسقام فی زیارة خیر الانام
السیف المسلول علی من سب الرسول توفی سنة ست وخمسین وسبعمائة انتهی ملخصا اور درر کامنه مین
ہی قال الاسنوی فی الطبقات کان السبکی النظر من ابناء من اهل العلم ومن اجمعهم للعلوم واحسنهم کلاما فی
الاشیاء الدقیقة وکان فی غایة الانصاف والرجوع الی الحق فی المباحث ولو علی لسان احد من
الطلبة مواظبا علی وظائف العبادات مراعیا لارباب الفنون انتهی **قال** اور قاضی محمد شوکانی
کے مبالغین سی ہونیکا کچھ ثبوت پیش نہین کیا اور کیونکر وہ مبالغین سے ہوسکتا ہی حال آنکہ
فوائد مجموعہ مین خود ایسے لوگون پر طعن کرتا ہی **اقول** اوسکے مبالغ ہونیکی وجہ یہ ہی کہ فوائد
مجموعہ مین اکثر احادیث کی وضع کے حکم کو ابن جوزی اور صغانی اور جوزقانی اور ابن تیمیہ سے
کہ سبب شدت دین سی ہین نقل کرکے سکوت کرتا ہی اور معارض انکی کلام کے جو اجلۂ محدثین سی کلام واقع ہوا اوسکو ترک
کرتا ہی اور حدیث من حج ولم یزرنی مین شوکانی نے حکم وضع کا ابن جوزی وصغانی سی نقل کیا اور یہ دونو محدثین
سی مین **قاد** اور ذہبی کے میزان سے جو حکم وضع کا نقل کیا شاید لسان المیزان کو ملاحظہ نہین کیا **قال** لسان المیزان
سی توثیق نعمان بن شبل کی ثابت ہوتی ہی اور وہ سیرا رموضوعیت نہین ہی بلکہ اسپر موضوعیت محمد بن محمد بن النعمان
پر ہی جیساکہ حافظ ابوالحسن ارقطنی نے حواشی کتاب ابن حبان مین لکھا ہی الخ **اقول** دارقطنی کی روایت
مین محمد بن محمد بن نعمان عن جدہ واقع ہی جیساکہ لسان المیزان مین ہی محمد بن محمد بن النعمان
بن شبل الباهلی المصری عن مالک روی عنه الوراق الهمدانی وقد طعن فیه الدارقطنی واتهمه وذاخرج
الدارقطنی فی غرائب مالک احادیث من طریق ابن شبل محمد بن محمد بن النعمان ابن شبل البصری حدثنا
خبری حدثنا مالک وستنکر ہا سیاتی فی ترجمة النعمان والذی تحرر من هذا ان النعمان ووالده
رویا عن مالک واما محمد بن محمد فلم یدرک مالکا انتهی اور سند ابن عدی مین محمد بن النعمان عن ابیه
واقع ہی جیساکہ عبارت ذہبی سے واضح ہی وقال ابن عدی حدثنا علی بن اسحق حدثنا محمد بن النعمان
بن شبل حدثنی ابی حدثنی مالک عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله من حج فلم یزرنی فقد
جفانی اور اسیطرح برہان الدین حلبی نے کشف حیثیت عمن رمی بوضع الحدیث مین ذکر کیا ہی
اور محمد بن محمد بن النعمان کا اگرچہ اتہام بالکذب میزان اور تنزیہ الشریعة مین مذکور ہی لیکن

محمد بن النعمان اور نعمان کا متہم بالکذب ہونا ثابت نہیں بلکہ میزان میں نعمان کی توثیق مذکور
ہے پس ضعف یک طریق سے جسمیں محمد بن محمد بن النعمان ہے ضعف دوسرے طریق کا لازم نہیں آتا
اور آپ نے قول محقق میں ذہبی کی عبارت یوں نقل کی قال ابن عدی حدثنا علی بن احمد
حدثنا محمد بن محمد بن النعمان حدثنی ابی حدثنی مالک الخ یہ تحریف صریح ہے کیونکہ عبارت ذہبی میں
محمد بن النعمان حدثنی ابی ہے نہ محمد بن محمد بن النعمان وکم من فرق بینہما قد سبکی شقاء الاسقام
میں لکھتے ہیں ذکر ابن عدی احادیث النعمان ثم قال ہذہ الاحادیث عن نافع عن ابن عمر یحدث
بہا النعمان عن مالک وللاعلم رواہ عن مالک غیر النعمان ولم ار فی حدیثہ حدیثا غریبا قد جاوز الحد
فاذکرہ وروی فی صدر ترجمتہ عن عمران بن موسی الزجاجی انہ ثقہ وعن موسی بن ہارون انہ متہم
وہذہ التہمۃ غیر مفسرۃ فالحکم بالتوثیق مقدم علیہا وذکر ابو الحسن الدارقطنی ہذا الحدیث فی احادیث
مالک بن انس الغرائب التی لیست فی الموطا وہو کتاب ضخم قال حدثنا ابو عبد اللہ وعبد الباقی
قالا حدثنا محمد بن محمد بن النعمان حدثنا جدی اخبرنا مالک عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ تعالی
علیہ وعلی آلہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی قال الدارقطنی تفرد بہ ہذا الشیخ وہو منکر
ہذہ عبارۃ الدارقطنی والظاہر ان ہذا الانکار منہ بحسب تفردہ وعدم احتمالہ لہ بالنسبۃ الی الاسناد
المذکور ولا یلزم من ذلک ان یکون المتن فی نفسہ منکرا او لا موضوعا وقد ذکرہ ابن الجوزی فی
الموضوعات وہو سرف منہ ویکفی فی الرد علیہ ما قال ابن عدی وقال ابن الجوزی عن الدارقطنی
ان العلل فیہ علی محمد بن محمد بن النعمان لا علی جدہ وکلام الدارقطنی الذی ذکرناہ محتمل لذلک ولان
یکون المراد بہ تفرد النعمان کما قالہ ابن عدی واما قول ابن حبان ان النعمان یاتی عن الثقات
بالطامات فہو مثل کلام الدارقطنی الا انہ بالغ فی الانکار وقول ابن الجوزی ان الدارقطنی
طعن فی محمد بن محمد فالذی حکیناہ من کلام الدارقطنی ہو الانکار لا التضعیف فحصل من
ہذا البطال الحکم علیہ بالوضع لکنہ غریب کما قال الدارقطنی وہو لا اصل لکلام ابن عدی صالح لان یعتمد علیہ غیرہ انتہی
ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام وللہ الحمد علی ذلک علی الکمال والتمام وکان ذلک فی لیلۃ یوم الثلثاء الثانی
والعشرین من الجمادی الاولی من شہور سنۃ تسعین بعد الالف والمائتین من ہجرۃ رسول الثقلین علیہ وعلی آلہ الصلوۃ

حامدا و مصلیا

اما بعد می گوید راجی رحمت رب قوی ابو الحسنات محمد عبد الحی لکنوی تجاوز الله عن ذنبه الجلی و الخفی
که عریضه شش مادی شود که حکیم نور الحسن صاحب از متهر استفتا باین مضمون ارسال فرمودند که در خانه
زید از عورت غیر منکوحه پسری متولد شده و آن عورت و دختر و دیگر کسی اشیر داده آیا نکاح برادر زید باین دختر
جائز ست یا نه فقط فقیر در همان ایام جواب بش بدین مضمون نوشته که در موجب بودن لبن زنا تحریم
را اختلاف ست یک طائفه قائل بعدم تحریم اند مثل صاحب بحر و شارح منیه و یک طائفه قائل بتحریم اند لیکن
ایشایان تصریح می سازند که مرضعه از لبن زنا برزانی و اصول و فروع وی حرام می شود نه بر غیر ایشایان پس صورت
مسئوله نکاح برادر زید بآن دختر جائز ست فقط بعد چندی حکیم صاحب ممدوح رد جواب فقیر تحریری بعض علمای
نزدم فرستادند و نام محرر رد تحریر نکردند لیکن از عنوان تحریر نمیدم که تحریر مولوی محمد اشیر صاحب سیوانی ست
در جواب آن بسط بسیط ساخته در ماه محرم نزد حکیم صاحب ارسال ساختم خلاصه اش اینکه از عبارت خزانة الفتاوی
و خلاصه و ظهیریه و عنایه و بزازیه و خزانة المفتین و غیره تحریم مرضعه از لبن زنا برزانی و فروع و اصول او ثابت ست نه بر غیر ایشان
و این همام از تجنیس از شیخ عبد الله الحرجانی نقل کرده که نکاح آن دختر ای عم زانی حلال ست لعدم الجزئیة بینه و بینها
و صاحب بحر جلت لیدة زنا بر عم زانی و خال زانی اتفاق نقل کرده در صیغه لبن زنا را مثل او تصور نموده و ظاهر است
که در برادر و عم فرقی نیست و یک طائفه فقها بر آنند که رضیعه که شیر زنا بر زانی حرام ست نه بر اصول و فروع او و همین را
صاحب بحر معتمد گفته و صاحب فتح آنرا از اسبیجابی و صاحب ینابیع نقل کرده او جه قرار داده همچنین در مختار و فصول عمادی
و صاحب نهر بران حکم او جه داده پس بنا بر این فتوی جواز نکاح آن رضیعه با برادر زانی اظهر ست فقط پس از ان
رد و شان بآن وجوه ساختم و بنیاد جواب شان کندیدم حالا یک قطعه عنایت نامه شان مورخه ۲۳ جمادی ثانیه
بدین عبارت از فقیر حقیر محمد بشیر تجاوز عنه العلیم الخبیر بخدمت مکرمی معظمی مولوی محمد عبد الحی صاحب زید مجدکم بعد
سلام مسنت الاسلام و اشتیاق ملاقات خلوص التیام آنکه فتوی آنحضرت در باب ضاع معاینه مذموم چون سر اسر
مخالف تصریح امام ابو حنیفه بود جواب نوشته بخدمت عالی میسازم اگر قبول افتد فهو المطلوب الا با قتضای
عنایت از پاسخش سرفراز فرمایند و حقیر را در بعض مسائل با آنکرم خلاف و نزاع ست لما چون این نزاع محض نظر الله
حق ست امید وارم که موجب ملال نشود فقط رسیده همراه خود رساله پنجور تقدیر رسانیده حالا خلاصه تقریرات ایشانرا

بعد حذف عبارات فقهیه منقوله شان که نقل آنها بجز تطویل سودی نخواهد بخشید ذکر کرده و وقدح آنها باوجوه
می سازم و غرض ازان بجز احقاق حق امری نمی گیرندارم **تقریر** در تخصوص مسئله از امام ابوحنیفه چیزی منقول نیست
و فقهاء حنفیه مختلف اند بر سه قول اول اینکه لبن زن ناشل لبن حلال ست و بر کسانیکه مرضعه بلبن حلال حرام میشود
بلبن زنا نیز حرام میشود دوم اینکه رضیعه از لبن زنا بر زانی و اصول و فروع حرام ست نه بر غیر شان سوم
اینکه نه بر زانی حرام ست و نه بر اصول و فروع **اقول** وجود قول اول در کتب معتمده نیست البته اینقدر در کتب متداوله
که لبن الحرام کالحلال یافته می شود و هم دران کتب حلت رضیعه از لبن زنا بر عم و خال مذکور ست پس معلوم شد که
تشبیه در عبارت مذکوره در جمله جزئیات نیست و هرگاه یک مسئله در موضعی صراحة مذکور شود مفتی به بالقای یا
و از موضعی خلاف آن مستنبط شود مفتی را لازم که بر مصرح فتوی دهد حموی در حواشی اشباه می نویسد صرح المصنف
نفسه فی الفوائد الزینیة انه لایحل الافتاء بمن القواعد الضوابط وانما علی المفتی حکایة النقل الصریح کما صرحوا به انتهی **تقریر**
حالا ملاحظه باید کرد که ازین مذهب کدام راجح ست و کدام مرجوح پس میگوییم که قول اخیر صریح باقول امام ابوحنیفه
مخالفت دارد وجه بلاشک ان مصاهرت حلال بنت رضاعی زوجه بر زوج حرام میشود چنانچه در درر المختار و محطاو
مذکور ست و مصاهرت زنا نزد امام ابوحنیفه در اثبات حرمت مانند مصاهرت حلال ست چنانکه در کفایه و نور الانوار
موجود ست پس بنت رضاعی موطوءه زنا نزد امام ابوحنیفه بلاشک حرام ست **اقول** در ین کلام چند انظار اند
اول اینکه طلب ترجیح آیا از کتب حنفیه درکار ست یا از رای خود اگر از رای خود منظور ست موقوف بر بودن شخص
از اصحاب ترجیح ست و او لیس فلیس و اگر اول منظور ست پس عبارتی که بر ترجیح مذهب حرمت باشد ضرور بود
و عبارت حنفیه در ترجیح مذهب حلت برای زانی و اصول و فروع غیر الشایان ملاحظه شوند در بحر ست المعتمد
فی المذهب ان لبن الفحل الزانی لایتعلق به التحریم انتهی و در درر المختار ست الحاصل کما قال فی البحر ان المعتمد فی المذ
ان لبن الزانی لایتعلق به التحریم وظاهر المعراج والنهایة ثبوته قلت وذکر فی شرح المنیة انه لایعدل عن الدرایة
اذا وافقتها روایة وقد علمت ان الوجه مع عدم التحریم انتهی و در فتح القدیر ست وذکر الوبری ان الحرمة تثبت
من جهة الام خاصة لانها تثبت النسب فحیث تثبت من الاب وکذا ذکره الاسبیجابی وصاحب الینابیع وهو اوجه لان
الحرمة من الزانی للبعضیة وذلک فی الولد لنفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ لیس اللبن کاینا من مینه لانه
فرع التغذی بخلاف الولد والتغذی لایقع الا بما یحل من اعالی المعدة لا من اسفل البدن فلا انبات فلا حرمة
بخلاف ثابت النسب لان النص وهو حدیث یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب اثبت الحرمة انتهی و در درر مختار

وکذا الزنا والاوجه لا فتح انتهی ودر نهر فائق است قید بالزوج لانه لو زنی بامرأة فولدت فارضعت صبیة
جاز للاصول الزانی وفروعه التزوج بها کذا اختاره الوبری وعلیه جری الاسبیجابی وصاحب البنایع وجله فی
المحیط کالاول وجزم به قاضیخان والاول اوجه انتهی پس هرگاه رضیعه مذکوره بر نفس زانی واصول وفروع نباید
مذهب مفتی به حلال شدن در حلال شدن آن بر برادر زانی چه شک ماند وآنانکه قائل بحرمتش اند تقیید حرمت
باصول وفروع زانی می سازند چنانکه از ملاحظه فتاوی مذکوره الصدر واضح میشود ونیز تصریح می سازند
که بر عم وخال زانی حلال است چنانچه در فتح القدیر است فی التجنیس من علائه الناطفی عن الشیخ ابی عبد الله الجرجانی
انه کان لایقول فی الدرس لایجوز للزانی التزوج بالصبیة المرضعة ولا لآبائه واجداده ولا لاحد من اولاده ولعم الزانی
التزوج بها کما یجوز بالصبیة التی ولدت من الزانی لانه لم یثبت نسبها من الزانی حتی یظهر فیها حکم القرابة والتحریم
علی آبائه واجداده لاعتبار النجزئیة ولا جزئیة بینها وبین العم انتهی ودر بحر است ظاهر کلامهم ان هذه الصبیة المتولدة
من الزنا لاتحرم علی عم الزانی وخالہ اتفاقا واذا ثبت هذا فی المتولدة من الزنا فکذلک فی حق المرضعة بلبن الزنا
انتهی پس بنا بر مسلک این طائفه نیز نکاح صبیه مذکوره به برادر زانی جائز خواهد شد دوم اینکه مفتی را لازم که
اختیار ترجیح اصحاب مذهب خود سازد ودر تحریر فتوی رای خود را دخل ندهد اگرچه خود هم مجتهد باشد شعرانی
در میزان می نویسد لما ادعی الجلال السیوطی مقام الاجتهاد المطلق المنتسب کان یعنی الناس بالترجیح من مذهب
الشافعی فقالوا لم لا نفتیهم بالارجح عندک فقال لم یسألونی عن ذلک وانما سألونی عما علیه الامام واصحابه انتهی و
هرگاه در ما نحن فیه ترجیح حلت از ارباب ترجیح ثابت ست مفتی را طاقت چون وچرا باقی نخانده سوم اینکه در در مختار
در فصل محرمات می آرد حرم الکل مما مر تحریمه نسبا ورضاعا ومصاهرة الا ما استثنی فی بابه انتهی ودر فصل رضاع می نویسد
الوطی شبهة کالحلال قیل وکذا الزنا والاوجه لا فتح انتهی ازین دو عبارت معلوم شد که مرضعه از لبن زنا از کلام صاحب
که در بحث محرمات وغیره مجمل واقع شده مستثنی ست علی الرای الارجح چهارم اینکه از بودن مصاهرت زنا نزد
امام ابوحنیفه مانند مصاهرت حلال اگر مراد کلیه ست یعنی در جمیع جزئیات پس از عبارت کفایه ونور الانوار
ثابت نیست واگر مراد مشابهت در حرمت ولادت زنا بر زانی ست پس مسلم ست لیکن مفید مدعی نیست پنجم اینکه حمو
در حواشی اشباه در کتاب النکاح می نویسد لاعبرة بما فی کتب الاصول اذا خالف ما ذکر فی کتب الفروع انتهی
بنا علیه اگر عبارت نور الانوار یا دیگر کتاب اصول مفید حرمت مصاهرة هم شد بمقابله ترجیحات کتب مذهب اعتبار
نخواهد شد ششم اینکه بعد ثابت شدن حرمت بنت رضاعی موطوءه زنا نزد امام ابوحنیفه چنانکه مجیب

مدعی آن بست گفته خواهد شد کچون ارباب ترجیح برخلاف آن فتوی دهند اعتبارش درین باب نخواهد شد تقریر فقها محققین حنفیه بحرمت نیت رضاعی موطوءه بزنا تصریح نموده اند چنانچه در طحطاوی و رد المحتار مرقوم است **اقول** این کلام مخدوش است بچند وجوه **اول** اینکه مجرد بودن حکم حرمت در کتب حنفیه محل نزاع نیست تا نقل عبارات حرمت فائده دهد بلکه گفتگو در ترجیح است و از کتب مذهب ترجیح حرمت ثابت نمیشود بلکه ترجیح حلت **دوم** اینکه طحطاوی و صاحب المحتار نه مجتهد فی الشرع است و نه مجتهد فی المذهب نه مجتهد فی المسائل و نه از اصحاب ترجیح و نه از اصحاب تخریج و نه از اصحاب متون بلکه این هر دو از نقلهٔ اقوال فقهاء اند و اما قائلین حلت پس از ارباب ترجیح و تحقیق اند مثل ابن همام که صاحب بحر الشیان از ارباب ترجیح معدود ساخته چنانچه عبارتش در کلام مهر و نقل کرده شد و صاحب المحتار البشان از ارباب اجتهاد شمار کرده و مثل آن هیچ ابی که حموی در حواشی اشباه در بحث احکام الاثنی البشان از ارباب ترجیح ذکر کرده و مثل صاحب بحر و نهر که البشایان را مجمی در خلاصة الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر از محققین فن شمار کرده پس بمقابله ترجیح البشایان طحطاوی و صاحب المحتار را چه مجال که مقابله سازند **سوم** اینکه طحطاوی و صاحب المحتار در بحث رضاع عبارت فتح را که دال بر ترجیح حلت است نیز نقل ساخته بر آن سکوت کرده اند پس این قول البشایان را گذاشتن و قول سابق را اختیار کردن صریح ناانصافی ست **تقریر** مذهب حلت برانی و اصول و فروع صریح مخالف قول امام ابو حنیفه است پس گوئی این را بعض فقهاء اوجه معتمد نوشته اند لیکن چون مخالف قول امام است حنفیه بر آن فتوی نشاید **اقول** این کلام منظور فیه است بدو وجه **اول** اینکه از مخالفت مذهب قول امام را اگر مراد این است که مخالف قول امام در همین مسئله است پس غلط است چه خود مجیب سابقا گفته که از امام در خصوص این مسئله چیزی منقول نیست و اگر مراد این است که مخالف کلیات مقرره ائمه امام است پس وجهی نیست چه فتوی از کلیات نمیشود کما مر بلکه از جزئیات **دوم** اینکه بعد تسلیم بودنش مخالف قول امام هرگاه حنفیه محققین برخلاف آن فتوی دهند مقتضی الزم اتباع شان نباشد و فتوی بر قول امام همان وقت داده میشود که ارباب ترجیح برخلاف آن فتوی ندهند در رد المحتار است حاصل ان الحکم ان اتفق علیه اصحابنا یقضی به قطعا والا فالمفتی ان یصحح المشایخ احد القولین او کلا منهما او لا ففی الثانی یعتبر الترتیب بان یفتی بقول ابی حنیفه ثم بقول ابی یوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر او یعتبر قوة الدلیل وفی الاول ان کان التصحیح بفعل التفضیل خیر المفتی والا فلا بل یعمل بالمصحح فقط وفی الثانی اما ان یکون احدهما بافعل التفضیل او لا ففی الاول قیل یفتی بالاصح وقیل بالصحیح وفی الثانی یخیر انتهی **تقریر** مذهب حلت مرجوح ست چه علت حرمت رضاعت نزد حنفیه شبه بعضیت است و او را بنسبت اصل و فرع اعتبار کردن و بنسبت غیر البشایان اعتبار کردن

مخالف این اصل ست **اقول** لبن زنا را شرعا اعتباری نیست پس در عم و خال و دیگر حواشی شبهه بعضیت در ین مقام منجر بشبهه شده و الا اعتبار بالشبهه لا للنازل منها زین جهت فقهاء مرضعه از لبن زنا را بر حواشی حلال می گویند و بر زانی و فروع و اصول بسبب قوت جزئیت حکم حرمت میدهند **تقریر** علت انقلاب شبهه بشبهه آنست زنا ست پس آن در اصول و فروع و غیر الشایان مشترک ست اگر امری نگیرست پس آنرا بیان باید کرد **اقول** در ولیدهٔ زنا من وجه جزئیت ست بسبب خلق او از نطفه زانی من وجه جزئیت نیست بسبب اینکه شرع آنرا اعتبار نساخته پس بجهت اول بر زانی و اصول و فروع حرام ست و بر حواشی مثل عم و خال زانی اتفاقا حرام نیست چنانچه از بحر منقول شده و همچنین مرضعه از لبن زنا من وجه شبهه جزء ست و من وجه شبهه جزء نیست پس بجهت اولی بر زانی و اصول و فروع حرام شد و بجهت ثانیه بر حواشی زانی حلال شد این ست سر تفرقهٔ فقهاء در میان زانی و اصول و فروع و در میان حواشی **تقریر** راز کسانیکه این مذهب منقول ست مثل شیخ ابو عبد الله الجرجانی نه مجتهد ست و نه مجتهد فی المذهب و نه مجتهد فی المسائل و نه از اصحاب تخریج و نه از اصحاب ترجیح و نه از اصحاب متون بلکه محصل ست که از طبقهٔ سابعه باشند پس قول ایشان چگونه قابل سند خواهد شد **اقول** این سنت قدیمه مجبوب ست که بر حال هر فقیهیکه مطلع نمیشود احتمال دخول آن در فروع سابعه پیدا می سازد شیخ ابو عبد الله از قدماء فقهاء متقصین ست او معتمد ارباب ترجیح ست صاحب ایکه از ارباب ترجیح ست و همچنین در ین مسئله بر قولش اعتماد ساخته و این همام آنرا مقرر ساخته **تقریر** کسانیکه حرمت رضیعهٔ مذکوره بر زانی و اصول و فروع کرده اند تصریح این امر نمی سازند که بر غیر زانی و اصول و فروع حلال ست یا حرام **اقول** اگر مراد این ست که کسی از ین طائفه تصریح نکرده پس محض غلط ست چه صاحب تجنیس از ناطفی نقل کرده که ابو عبد الله می گفت که رضیعهٔ مذکور بر زانی و اصول و فروع حرام ست و بعم حلال و صاحب بحر و نهر نیز تصریح این امر ساخته و اگر مراد این ست که بعضی از الشایان تصریح نه ساخته اند پس بمضر علاوه از ین کسی از ین طائفه تصریح حرمت بر حواشی نساخته بلکه بر زانی و اصول و فروع اقتصار کرده و اقتصار در عبارت دلیل اول ست بر اینکه بر حواشی نزد الشایان حرام نیست چه مفهوم را در عبارات فقهاء اعتباری هست و در اشباه

می آرد لا یجوز الاحتجاج بالمفهوم فی کلام الناس فی ظاهر المذهب کالاولة و اما مفهوم الروایة فحجة کما فی غایة البیان من الحج انتهی و در جامع الرموز ست مفهوم المخالفة فی الروایة کمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف کما ذکره المصنف یعنی صدر الشریعة فی کتاب النکاح لکن فی اجارة الزاهدی انه غیر معتبر والحق انه معتبر انتهی و صاحب کنز در کافی می نویسد التخصیص فی الروایات یدل علی نفی ما عداه انتهی همچنین ست در شرح وقایه و نهایه و حاشیهٔ حمید الدین

بر هدایه وحواشی شرح وقایه وغیره **تقریر** اگر شنیده شود که مذهب اول از فقهاء منقول نیست جواب اینکه در فتح القدیر ومجمع الانهر ودر مختار موجود ست لبن الزنا کالحلال وصاحب محیط نیز همچو نقل کرده وقاضی خان بدان جزم کرده وظاهر این کلام نیست مگر اینکه چنانچه لبن حلال موجب حرمت ست وخصوصیت با فروع واصول ندارد همچنان لبن زنا پس این قول اغیر منقول گفتن صریح بی انصافی ست **اقول** سبحان الله الانصاف رابی الانصافی وبی الانصافی را الانصاف نام میدارند آیا نمیدانی که اگرچه لبن الحلال کالحرام در کتب مذکوره مذکور ست لیکن از ان تعمیم مستفاد نمیشود وچه تشبیه در اتحاد در جمله امور ضروری نیست چنانچه در شرح عقائد نسفیه وغیر آن مذکور ست وصاحب فتح خود ملت ضیعه مذکوره مرجوحه را بجنیس نقل کرده پس حمل کردن عبارت مذکوره بر تعمیم اعتماد کردن بر چشم پوشی از دیگر عبارات صریح الانصافی تو قاضیخان نیز حرمت رضیعه مذکور بر زانی واصول وفروع مخصوص کرده می نویسد رجل زنی بامراة فولدت منه وارضعت ابنا اللبن صغیرة لایحرم لهذا الزانی ولا احد من آبائه وابنائه ونکاح هذه الصبیة انتهی پس جزم قاضیخان نیز بتعمیم ثابت نشد ونسبت این قول بطرف صاحب محیط مطالب بنقل العبارت ست معهذا معلوم نیست که کدام محیط مراد ست اگر محیط برهانی ست پس ان فتوی واون درست نیست اگر محیط رضوی ست پس نقل عبارتش ضرور بود ابن نجیم صاحب بعض رسائل خود تعاقب بعض معاصرین خود که در بعض مسائل وتفقه مخالفت کرده از محیط نقل مسئله کرده بود سخنه می نویسد نقله عن المحیط البرهانی کذب لان المحیط البرهانی مفقود کما صرح به ابن امیر حاج فی شرح منیة المصلی وعلی تقدیر انه ظفر به دون اهل عصره لیس بحجة الافتاء منه ولا النقل عنه کما صرح به فی فتح القدیر من کتاب القضاء انتهی ومنظورم این ست که نسبت این قول بطرف محیط از عبارت نهر که سابقا نقل کردم ودر جواب سابق هم نقل کرده بودم ماخوذ شد حال آنکه کلام نهر هم اصول وفروع زانی ست نه در حواشی پس ان همین قدر مستفاد شده که صاحب محیط لبن حرام را نیز موجب حرمت باصول وفروع مثل لبن حلال پنداشته نه اینکه مطلقا لبن حلال را مثل حرام پنداشته واگر تسلیم ساخته که صاحب محیط وقاضیخان بتصریح تعمیم کرده باشند یا تعمیم مراد شان باشد پس میگویم که قول شروح مذهب مقدم اند بر قول فتاوی چنانچه صاحب بحر در رفع الغشاء عن وقت العصر والعشاء می نویسد کما فی الدفع الرسائل انه لاعبرة بقول الفتاوی اذا خالفتها قول المذهب وانما یستانس بها فی الفتاوی اذا لم یوجد بها فهما من کتب المذهب انتهی **تقریر** از جمله متواتر معلوم میشود که قرابت رضاعی بلبن حلال پیدا نمودن موجب حرمت ست قرابت زنا نیز موجب حرمت ست وبعض اجلاء شروح وفتاوی همچو صاحب مختار وصاحب بحر وصاحب فتح وقاضیخان وغیرهم بتصریح این تعمیم نیز کرده اند **اقول** از سکوت تعمیم مستفاد ست نه از شروح وفتاوی مذکوره ونسبت تعمیم بطرف شان افترا ست از جمله تشبیه تعمیم مستفاد نمیشود بلکه خلاف تعمیم در فتح وبحر مذکور ست وبعد تسلیم این که ابا عن جد بتصریح تعمیم کرده اند گفته میشود که چون فتوی شراح محرمین

برخلاف آن واقع شده اعتبار متون و میتواند نجاندن چه ذکر ارباب متون تصحیح التزامی ست و تصحیح مرجوح مقدم ست بالتزامی
ابن عابدین محمد امین صاحب ردالمحتار در تنقیح فتاوی حامدیه در کتاب الحجر در رساله حجر حرمی نویسد ما جری علیه اصحاب المتون من
انه لا یحجر علی الحر الصحیح التزامی یعنی ان اصحاب المتون التزموا ذکر الصحیح وهم فی الغالب یمشون علی قول الامام وقد مشوا فی هذه المسئلة
علی قوله فهو تصحیح بالتزام وما مر عن الخانیة من ان الفتوی علی قولهما تصحیح صریح فیقدم علی الالتزامی انتهی و نیز در کتاب
الفرائض مینویسد اقول قد ذکروا ان ما فی المتون تصحیح التزامی ای التزم اصحاب المتون ان یذکروا انها الصحیح وان التصحیح
الصریح اقوی من التصحیح الالتزامی انتهی **تقریر** ازاصول امام ابوحنیفه نیز همین امر ثابت میشود **اقول** سابقا ازحموی نقل کرده شد
که فتوی منقول باید داد نه از اصول خصوصا وقتیکه فتوی محققین برمنقول یافته شود **تحریر** اگر کسی اضطجان باشد و کلام
بعض فقهاء ذکر زانی و اصول و فروع آمده شده نه غیر شان مبنی این دلیل ست برینکه بر غیر الشیایان حلال ست پس و نعش انیکه آن
امر غیر مسلم ست چه محتمل ست که غیر زانی و اصول و فروع را حاله علی المقابله ذکر کرده باشند **اقول** در عبارات فقهاء تخصیص
شئی بذکر دلالت برنفی ما عدا میسازد کما مر احتمال الحاله علی المقابله عجیب ست چه خود مجیب در قول منصوص ذکر کرده که قیاس
ادنی بر اعلی و اعلی بر ادنی درست ست و نیز ظاهر که اصول و فروع علی اندوخوا شی ادنی اند پس بقیاس چه معنی دارد آری اگر خواشی علی ذکر
می ساختند و اصول را ترک میکردند البته حکم دخول اصول بطریق دلالت النص امکانی میشد این ست آنچه بتعقب بر تحقیق سیوطی
محمد بشیر صاحب کرده شد و بنظر اختصار اکثر تعقبات که بر ایشان وارد میشدند ترک کرده شدند و کفایت بر اصل مذکور کرده شد
حالا الجواب التعقبات شان که بر جواب سابق تقریر کرده اند می نویسیم اولا تقریر خود را اجمالا پس ازان تعقبات ایشان را پس ازان
جواب آنرا می نویسیم قلت فقهاء حنفیه در همین مسئله برد و قول مختلف اند یک طائفه برآنند که مرضعه از لبن زانی اصول و
فروع حرام ست و طائفه دیگر برانند که مرضعه مذکوره نه بر زانی حرام است و نه بر اصول و فروع قوله اخیر اختلاف در رد و غلط
بلکه حنفیه سر اقوال مختلف اند **اقول** ضم ثالث یعنی لبن حرام مثل لبن حلال ست در جمیع فروع کسی نکرده معلوم نیست
که مجیب ازکجا نسبت آن بطرف حنفیه کرده و آنانکه لبن المحرام کالحلال مینویسند در جائی دیگر تصریح می سازند که لبن
لبن زنا بر حواشی زانی حلال ست و بعضی که صریحه نمی نویسند تقیید حرمت بر زانی و اصول و فروع میسازند و آن دلیل
اول آنرا خلتشن بر حواشی چه مفهوم در عبارات فقهاء عود دارد **قلت** و همین ست مفتی بر نزد محققین **قوله** از جمله عبارات مسطوره مفتی بودن
این مذهب ثابت نمیشود آری نسبت این مذهب بعض عبارات لفظ معتمد و در بعض لفظ او وجه موجود ست لیکن هیچ گاه این قول مخالف
تصریح امام ست پس مقابل امام معتمد یا او وجه کوتن دیگران چگونه قابل اعتبار خواهد شد **اقول** لفظ او وجه معتمد از الفاظ متنوعه
ست در جامع المضمرات شرح مختصر قدوری مینویسد اما العلامات المعلمة علی الافتاء فقوله وعلیه الفتوی و به یعتمد و بناخذ و علیه الاعتماد

وهو الاشبه بقولهما وجه وغیرها انتهی خصاف ومفتی ابر خلاف ترجیح ارباب ترجیح فتوی اوں جا نیست چنانکه در درمختار مینویسد

قد ذکروا ان المجتهد المطلق قد یقلد وانما المقید فعلی سبع مراتب مشهورة وانا نحن فعلینا اتباع ما رجحوه وصححوه کما لو افتوا فی حیاتهم انتهی آری اگر ترجیح فقهاء خلاف نص جلی واقعشود آنوقت آنرا ترک کردن درست لیکن این خاص بفقهاء نیست بلکه خود اجتهاد مجتهدین اگر خلاف نص قوی واقع شود بران عمل نخواهد شد کما هو مصرح فی موضعه وچون در ما نحن فیه نصی صریح مثبت احد الاقوال نیست الجرم بر فتوی مرجحین کفایت کرده خواهد شد وفتوی اوں بر خلاف مذهب امام ابو حنیفه مستنکر ومستبعد نیست کتب فقهاء ملاحظه شوند وضح میشود که صدها جا حنفیه بر قول صاحبین یا قول فر بر خلاف امام فتوی او داده اند واگر مطلقا قول امام معتبر شود وفتوی فقهاء که بر خلاف آن واقعشده معتبر نشود لازم می آید که کلام فقهاء در ترجیح مثل در وقت ظهر ودر ترجیح تفسیر شفق بحمرت وترجیح قرأت اذکار زائده نماز ومثال آنها که از امام خلاف آنها منقول است معتبر نشود والتزام فرد لک من العجائب **قلت** وبظاهر است که درمیان برادر وعم فرقی نیست وهرگاه نزد طائفه اولی رضیعه مذکوره برعم زانی حلال شد در حلتش بر برادر چه شک ماند **قوله** هرگاه از کلام طائفه اولی حرمت رضیعه مذکوره بر اصول وفروع زانی ثابت شد در اصول وفروع برادر فرقی نیست پس حرمتش بر برادر زانی شکی نماند **اقول** میان برادر ومیان فروع اصول فرقی بین نیست بخلاف برادر وعم علاوه ازین لازم می آید که برای عم وخال هم حرام باشد واین خلاف مصرحات قوم است فافهم **قوله** لیس قول المجیب علی خلاف قولهم **قلت** اگر برین تقریر کفایت نشود وصاف جزئیه طلب شود پس عبارت درالمختار که در تحت قول صاحب درمختار وحرم الکل مما یحرم بالنسب والمصاهرة وضاعا واقع است ملاحظه شود وآن اینست مقتضی قوله والکل رضاعا مع قوله فی ما قبله لو من ناحرمته فرع المرتبة واصلها رضاعا وفی الفهستانی عن شرح الطحاوی وعدم الحرمة ثم قال لکن فی النظم وغیره انه یحرم کل من الزانی والمرتبة علی اصل الآخر وفرعه رضاعا وتقضی تقییده بالفرع والاصل انه لا خلاف فی عدم الحرمة علی غیرهما من الحواشی کالفتح واللحم انتهی **قوله** عبارت مذکوره جزئیه مطلوبه هرگز بمصرح نیست زیرا که مطلب نظم وغیره این است که زانی بر اصل وفرع مرتبه حرام است ومرتبه بر اصل وفرع زانی حرام است وصاحب المختار میگوید که مقتضی تقییده بالاصل والفرع این است که در عدم حرمت بر غیر اصول وفروع اختلافی نیست یعنی بر حواشی زانی مرتبه حرام نیست وبر حواشی مرتبه زانی حرام نیست ومقصود اینست عدم حرمت رضیعه بر برادر زانی آن وقت ثابت میشد که درین عبارت تصریح این امر بودی که فرع مرتبه بر حواشی زانی حرام نیست **اقول** ونیز مقام حضرت مورد را شتباهی افتاده بنور شنوند عبارت فهستانی در جامع الرموز در تحت محرمات نزد قول صاحبین الفاظ یحرم اصلها وفرعها من النسب هست الی ام المرتبة والبنت والمنتهی الی الفرع وحده من من اجنبة کانت والکلام سیر الی انه لو وطی غیر المشتهاة یحرم علیه امها وبنتها لکنها غیر محرمین عند الطرفین کما فی حدود المنظومة فعلی ان فرع المرتبة واصلها

رضاعا لا تحرم کما فی رضاع شرح الطحاوی وسیاتی منه فی الرضاع اشارة الیه لکن فی النظم وغیره انه یحرم کل من الزانی والبهیمة علی
اصل الاخر وفرعه رضاعا انتهت پس مستانی در باب حرمت فرع مزنیه واصل آن رضاع ابر زانی اختلاف نقل ساخته
از شرح طحاوی وحلت آن فهمیده کرده واز نظم حرمت ذکر کرده واز نظم مفهوم شد که زانی بر اصل مزنیه وفرع آن حرام است ومزنیه
بر اصل وفرع زانی حرام است وچون حرمت امر است متعاکس از عبارتش انهم مفهوم شد که فرع مزنیه واصل آن رضاع ابر زانی
حرام بر خلاف قول طحاوی وانهم مفهوم شد که فرع زانی واصل آن رضاع ابر مزنیه حرام است وصاحب الدر المختار میگوید که مقتضی
تقیید مستانی مسئله اصل وفرع مقتضی این امر است که در عدم حرمت اصل مزنیه وفرع آن رضاع ابر غیر زانی یعنی حواشی او
کالاخ والعم وعدم حرمت اصل آن وفرع زانی رضاع ابر غیر مزنیه یعنی حواشی او خلاف نیست یعنی تهستانی در حرمت فرع مزنیه
واصل آن رضاع ابر زانی اختلاف نقل کرده از شرح طحاوی وحلت واز نظم حرمت ثابت کرده حرمت فرع زانی واصل آن ابر مزنیه
از نظم نقل ساخته ومقتضای تقیید وحرمت زانی ومزنیه را تخصیص حرمت اصل وفرع بانیان این است که فرع واصل
هر یک حواشی دیگر اتفاقا حرام نیست پس معلوم شد که ضمیر تقییده در رد المحتار بسوی تهستانی راجع است وضمیر غیرهما بسوی
زانیه ومزنیه است نه آنچنانکه مجیب تصور کرده که ضمیر تقییده بطرف صاحب نظم است وضمیر غیرهما بسوی اصل وفرع است وآنچه که
این مطلب را موکد می سازد این است که مقتضای کلام صاحب الدر المختار نیست که مقتضای تقیید اصل وفرع عدم اختلاف در عدم حرمت
بر حواشی است ودر اصل وفرع اختلافی است پر ظاهر که صاحب نظم هیچ اختلافی نقل نساخته البته تهستانی در حرمت اصول وفروع مزنیه بر
زانی اختلاف نقل ساخته پس لابد ضمیر تقییده بطرف راجع خواهد شد واگر تسلیم کرده شود که ضمیر تقییده راجع بسوی صاحب نظم
ست بر آن تقدیر هم مطلب مستقیم است بدینطور که ضمیر غیرهما راجع بسوی زانی وزانیه است ومعنی اینست که مقتضای کلام
نظم که دال بر حرمت هر یک از مزنیه وزانی بر اصول وفروع دیگر وحرمت اصول وفروع هر یک دیگر است این است که اصل
هر یک وفرع بر غیر زانی وزانیه حرام نیست کالاخ والعم وشاهد عدل بر مطلب اقوم این است که صاحب الدر المختار بعد عبارت مذکوره
عبارت تجنیس که دال بر حلت فرع مزنیه بر عم زانی ست بطور تایید کلام خود آورده است ومطلبی که حضرت مجیب متعقب
بیان ساخته از مقام مناسبتی ندارد والله اعلم بمراد عباده قلت سابقا از تعالیق الانوار منقول شده که او فتی
بالدرایة عدم حرمت است قوله اگرچه از کلام صاحب فتح وغیره درایتا وجه بودن این قول ثابت میشود لیکن فی الواقع
درایة هم وجه نیست چه دلیل آن محض لغو است اقول حاصل دلیل صاحب فتح این است که حرمت فرع مزنیه بر زانی
بسبب بعضیت است واین در اصل است در لبن چه لبن فرع لغذی است نه فرع منی بخلاف ثابت النسب چه در آن
حدیث حرمت ثابت کرده در حرام حدیثی وارد نشده واگر او بران بدین نمط که در رضاع علت حرمت شیء بعضیت

وآن موجود است نه حقیقت بعضیت چنانکه متعقب ذکر کرده محض باطل است چه غرض صاحب فتح آنست که موجب بودن بعضیت
حرمت را مقتضای قیاس است عام از آنکه بعضیت بطور حرام باشد یا حلال و موجب بودن شبه آن خلاف قیاس است و حدیث
یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب در لبن حلال ثابت کرده و اما در لبن حرام پس نصی وارد نشده و حقیقت بعضیت
یافته شد پس لاجرم حکم حرمت نداده خواهد شد **قلت** هرگاه فتوی محققین حنفیه مثل صاحب فتح و صاحب بحر صاحب نهر
وغیره بر قول عدم حرمت موجود است جای باید و شاید نماند **قوله** هرگاه این فتوی مخالف تصریح امام است پس هرگز اعتبار شدن
نمی تواند و هرگاه قول محققین حنفیه مثل قاضی خان که از مجتهدین فی المسائل است و صاحب خزانة الفتاوی و صاحب خلاصه
وظهیریه و عنایه و مجمع الانهر و بزازیه و خزانة المفتین و جندی و صاحب کفایه و صاحب فتاوی سراجیه و صاحب معراج و صاحب محیط
بتحریم لبن نا موجود است اطلاق اصحاب متون هم تایید میسازد پس جا کلام باقی نماند **اقول** اولا این فتوی مخالف
تصریح امام در خصوص این مسئله نیست بلکه خلاف کلیات امام و آن مضر نیست کما مر سابقا و ثانیا اینکه ادخال صاحب سراج
منیر در محققین از عجائب زمان است حیرت است که مثل ابو عبد الله جرجانی در طبقه سابعه داخل شوند و صاحب سراج منیر که جامع
رطب و یابس است و از درجه محققین بمراحل دور است در محققین داخل شوند ثالثا اینکه محیط و خلاصه و ظهیریه و بزازیه و خزانة المفتین
و خزانة الفتاوی و فتاوی قاضی خان مجال معارضه با ترجیحات شروح مذهب ارند اگرچه فی نفسها معتمد باشند کما مر رابعا اینکه
قاضی خان اگرچه مجتهد فی المسائل است لیکن در خصوص این مسئله اگر تصحیح میکرد البته تصحیح او مقدم میشد مجرد ذکر او در فتاوی خود
معارض ترجیح ارباب ترجیحات نمی تواند شد خامسا اینکه این جمله فقها در حرمت رضیعه مذکوره را بر ازانی و اصول و فروع
می نویسند چنانچه عبارات اکثر ازیشان در جواب نقل شدند و مفهوم عبارت معتبر است کما مر سادسا اینکه اطلاق اصحاب متون
چونکه فتوی شراح مخالف آن واقع نشده معتبر نخواهد شد **قلت** و پر ظاهر است که لبن الزنا کالحلال اگرچه در بعض متون
و در فتاوی مذکور است لیکن شراح محققین قول عدم حرمت را مفتی بها گفته اند **قوله** از عبارات منقوله مجیب سوای لفظ معتمد او چه
گیاعلامت مفتی بها یافته نمی شود و بظاهر معلوم میشود که جمله کاتبین این هر دو لفظ بتقلید صاحب فتح نوشته اند حوال دلیل و بالا
معلوم شد **اقول** بعض ابواب صحیح که از ابن همام سابق بود ند مثل اسبیجابی و دبوسی و طحاوی نیز قائل بعدم حرمت شده اند
و توجیه صاحب فتح بغایت متانت است و تعاقب متعقب در تحت الثری رفت **قلت** صاحب مختار در زیادت
و لو عن نا که مفید حرمت خمر هم از زنا است بعضیت صاحب منح کرده اند و او از بحر اخذ کرده و او از فتح گرفته و خود
صاحب فتح و صاحب بحر در کتاب الرضاع لیده زنا را بر عمر زانی و خال زانی حلال نوشتند و همین را واجب گفتند و در عمر
و برادر فرقی نیست و سر این مسئله این است که در قرابت برای حرمت حقیقت بعضیت معتبر است و در لیده زنا شبه بعضیت یافتند

پس درحرمت قرابت معتبر نخواهد شد و هرگاه نفس لبیدهٔ زنا بر عم و خال حلال شد رضیعهٔ لبون زنا بدرجهٔ اولی حلال خواهد شد
قوله قول بحل لبیدهٔ زنا بر عم و خال زانی صاحب بحر از فتح و صاحب فتح از تجنیس و صاحب تجنیس از جرجانی نقل کرده و
جرجانی از مجتهدین نیست قاضی خان که مجتهد است بحرمت آن تصریح کرده **اقول** جرجانی از معتبرین ست و قاضی خان درین مسئله
تصحیح نساخته و صاحب بنایه ابن همام بعد ذکر قول جرجانی سکوت ساخته **قوله** و دلیل جرجانی نیز ضعیف ست
چه از قول او لاجزئیه بینه و بین العم اگر نفی جزئیت باین طور کرده کلی جزء دیگری باشد مراد است پس انتفاء آن ضرر
نمیرساند و اگر مراد نفی جزئیتی که موجب حرمت باشد ست پس غلط محض ست **اقول** معتبر در حرمت قرابت حقیقت
بعضیت ست مطلقا و چون بعضیت و لبیدهٔ زنا من وجه بعضیت ست و من وجه بعضیت نیست ازین جهت جرجانی بر نفس
زانی و اصول و فروع حکم حرمت او ندرد و برجوع احکم حلت اعتبار الشبهین **قلت** هرگاه در عبارات فقهاء تعارض
واقع شود مفتی را لازم که بر فتوی محققین عمل سازد **قوله** هرگاه در عبارات فقهاء تعارض واقع شود مفتی را لازم که بر قولیکه
موافق مذهب امام صاحب باشد عمل سازد **اقول** این قاعده در کدام کتاب از کتب فقهیه ست و اگر ایجاد و الا است
آنرا چه اعتبار **قلت** تعارض مفتی به و غیر مفتی به از عجائب روزگار ست **قوله** مفتی به بودن قولیکه مخالف مذهب
صاحب مذهب باشد زیاده تر از عجائب روزگار ست **اقول** این عجب فقط در زعم محسبست والا در نظر ماهر فقه پس
هیچ عجب نیست لان العبرة عند الهرة لقوة الدلیل **تنبیه** مولوی محمد بشیر صاحب در رساله مرسله خود یک یک ایراد
را برای تطویل رساله بنظر ناظرین بعبارات مختلفه چند چند جا آورده اند و چون در هر قول شان مع جواب تضییع اوقات
بود لهذا تعاقب هر قول نساختم و بنظر اینکه همین قدر برای محو کل رساله کافی ست اختصار ساختم و آخر دعوانا
ان الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی رسوله محمد و آله و اصحابه اجمعین و کان اختتام هذا التحریر فی جلسة
واحدة قدر نصف النهار یوم الاثنین الاول من شهر رجب سنة تسعین بعد الالف و المائتین من هجرة
سید الثقلین علیه و علی آله صلوة رب المشرقین ط

تمت



بواسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب بمطبع علوی مقام لکھنؤ کٹرہ
محمد خانخاناں میں چھاپی گئی مہر مطبع ثبت کیگئی فقط ۹ رجب ۱۲۹۰ ہجری

الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن

بفضل خالق سموات وارضين مالک هر مکان ومکين رساله مشتمله بر تحقيق طبقات زمين نافعه هر عالم وخاص مسمى به

رافع الاشتباه

از تصانيف بحر علوم المعقول هر فنون المنقول مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحي لکهنوي ادام فيضه العلي

بمطبع علوي محمدي لکهنؤ باهتمام علي بخش خان حليه طبع پوشيد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلھن طبقات والصلوٰۃ علی خاتم الانبیاء افضل المخلوقات وعلی آلہ وصحبہ ذوی الآیات البینات

اما بعد کہتا ہی فقیر سراپا تقصیر ابوالحسنات **محمد عبد الحی** الکھنوی ابن مولانا **محمد عبد الحلیم** ادخلہ اللہ فی جنۃ النعیم کہ عرصہ دو تین سال سے اثر ابن عباس آدم کا وملکم الخ مین درمیان علمای زمان کی منازعت واقع ہوئی ایک طائفہ سے افراط دوسرے طائفہ سے تفریط ہوئی ایک جماعت نے ابطال حدیث مذکور مین سعی بلیغ فرمائی دوسری جماعت سے اوسکی بیان معنی مین تحریف ہونی لگی نوبت یہانتک پونہچی کہ صدہا کفر طرفین سے اوٹھی اور یہ طریقہ مستمرہ علمای زمان کا ہی کہ جس مسئلہ مین منازعت کرتی ہین اگرچہ مسئلہ لائق تفسیق نہو اوسمین ایک دوسرے پر آوازہ کفر کرتا ہی اجماع اسلامی کے افتراق کا کچھ خیال نہین کرتا ہی اور قبل اسکے فقیر نے اس باب مین ایک تحریر کی تھی اوسمین صحت حدیث واثبات تعدد طبقات ووجود انبیاء ومخلوقات ووجود اوادم وغیرہ ونفی مماثلت محمدیہ کے تقریر کی تھی بالفعل ایک رسالہ مسمی بکشف الالتباس فی اثر ابن عباس نظر سے گذرا اوسکی دیکھنے سے کمال تحیر ہوا اوسکے مؤلف فی میری تحریر پر خدشات کیے اور علمای ہند وسندھ پر الزام عدم مہارت علم حدیث کرنی لگی اور یہ نہ سمجھی کہ یہ الزام خود دولت پر عاید ہی تحریر حضرت والا اوسپر شاہد ہی بنظر احقاق حق کے اوسکی جواب مین ایک رسالہ لکھتا ہون اوسکا نام اوسکا **دافع الوسواس فی اثر ابن عباس** رکھتا ہون ولا اون وجوہ کا جو ارباب تفریط نے واسطے عدم مقبولیت حدیث کی اپنی تحریرات مین قائم کیین ہین رفع کیا جاتا ہی پس ان حضرت معترض کے کلام کا تعاقب ہوتا ہی اور اثنای کلام مین ارباب افراط کی تحریف کا ابطال ہوتا ہی اور غرض مجکو اس تحریر سے تعصب ونفسانیت نہین بلکہ فقط احقاق حق ولو کرہ المعترضون وابطال باطل ولو کرہ المعرضون ناظرین بانصاف سے امید یہ ہی کہ میری تحریرات کو بغور ملاحظہ کرین اور جو امور اونکی رای مین مخدوش معلوم ہو اوسکو مجھسے استفسار کرین نہ جیسا کہ شان جہلا کی ہی کہ جسکی تحریر پر اپنی خلاف دیکھتے ہین بغیر سمجھے بوجہ رد لکھنے پر مستعد ہوتی ہین اور اپنی نفسانیت کو پردہ اظہار حق مین پوشیدہ کرکے اپنا مبلغ استعداد ظاہر کرتی ہین وعلی اللہ التوکل وبہ الاعتماد ومنہ التوفیق الی طریق السداد

تمہید جاننا چاہیے کہ اثر ابن عباس صحیح السند ہی وہیت اوسکی معتمد ہی وقف اوسکا صوری ہی حقیقت مین مرفوع حکمی ہی شذوذ واختلاط واجمال وغیرہ اوسکی صحت مین قادح نہین مضمون اوسکا معارض ومخالف قرآن وحدیث واجماع نہین اوسکی تاویل کرنیکی اور خواہ مخواہ معنی حقیقی کو چھوڑکر معنی مجازی لینی کی حاجت نہین ظاہر معنی پر حمل کرنے مین کسیطرح کی قباحت نہین احادیث متعددہ سے ثبوت سات طبقہ زمین کا اور ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ تک پانصد سال کے راہ ہونیکا کامل ہی قول ارباب ثبوت کا کہ زمین کے طبقات متصل ہین اور درمیان اوسکی ایک کرہ ہوا اور ہر طبقہ کے کوئی مخلوق نہین مگر دود باطل ہی تمین مخلوقات طبقات تحتانیہ مین کوئی حدیث صریح وارد نہین علما کا ہمین اختلاف ہی بعضون نے مثل خفاجی کے حواشی تفسیر بیضاوی مین وسید شریف جرجانی کی شرح مواقف مین ان آیتے جو کے

شرح احادیث مختصر صحیح بخاری میں علما اوسکا حاشیہ کیطرف محول کیا اور بعضوں نے مثل علی شبلی وزرقانی وقسطلانی وغیرہ کے بمقتضائے
بعض اخبار کے طبقات تحتانیہ کو مسکن جن تجویز کیا اور بعضوں نے مثل صاحب بدائع الدہور وغیرہ کے ہر طبقہ میں یک صنف جدید کی سکونت کا
حکم نقل کیا اور ظاہر عبارات بعض مفسرین مثل بغوی ومحلی کے طبقات تحتانیہ میں نبوت معلوم ہوتی ہے اثر ابن عباس کی تصدیق ہوتی ہے اور
اثر ابن عباس سے جسمثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہونا ہرگز ثابت نہیں ہوا اوسکا مدعی ہونا قول اوسکا باطل ہے معتقد مثل محمدی مخالف اہل اسلام
وجاہل ہے بیشک اہل اسلام آنحضرت کی ذات افضل المخلوقات واکرم الممکنات ہی کسی مخلوق کی شرکت آپکی صفات کمالیہ مختصہ میں از قبیل تمثیل منتفی
ہے اور ظاہر اثر ابن عباس سے طبقات تحتانیہ میں مکلفین کا ہونا اور اونپر انبیا کا مبعوث ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ امر معلوم ہوتا ہے کہ طرح
سے اس طبقہ میں سلسلہ نبوت کا واسطے ہدایت یہانکے سکان کے تیار ہوا اوسیطرح سے ہر ایک طبقہ میں ایک ایک سلسلہ نبوت کا واسطے ہدایت
وہانکے سکان کے تیار ہوا اور چونکہ بدلائل عقلیہ ونقلیہ لاتناہی سلسلہ کے باطل ہے لاجرم ہر طبقہ میں ایک مدت سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے آدم کے
سلسلہ تشبیہ دیا گیا اور ایک آخر سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے خاتم کے سلسلہ تشبیہ کیا گیا بنا بر علیہ اور آخر سلاسل تحتانیہ پر اطلاق خاتم کا متنکر
نہیں اور اونکی خاتمیت خاتمیت حقیقیہ محمدیہ میں منحصر نہیں بواسطے کہ بر تقدیر وجود انبیا طبقات تحتانیہ میں اور آخر سلاسل تحتانیہ
میں تین احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ بعد عصر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہوئے ہوں دوسرے یہ کہ مقدم ہوئے ہوں تیسرے یہ کہ
ہمعصر ہوئے ہوں احتمال اول بنصوص متعددہ باطل ہے اور بر تقدیر ثانی آنحضرت کی خاتمیت عامہ میں کچھ شبہ نہیں اور بر تقدیر ثالث
دو احتمال ہیں ایک یہ کہ نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مخصوص ساتھ اسی طبقہ کے ہو اور ہر طبقہ تحتانیہ میں وہاں کے نبی کی رسالت ہو
اور ہر ایک اونمیں کا صاحب شرع جدید ہو دوسرے یہ کہ اواخر انبیا طبقات تحتانیہ متبع شریعت محمدیہ ہوں اور کوئی اونمیں کا صاحب شرع جدید
نہو اور دعوت ہمارے حضرت کی عام ہو اور ختم آپکا بنسبت جملہ انبیا جملہ طبقات کی حقیقی ہو اور ختم ہر ایک اخر سلاسل تحتانیہ کا بنسبت اپنے
اپنے سلسلہ کے اضافی ہو احتمال اول بسبب عموم منصوص بعثت محمدیہ مثل آیہ وکن رسول اللہ وخاتم النبیین وآیہ لیکون للعلمین نذیرا وحدیث
بعثت الی الخلق کافۃ وغیرہ کی کہ صاف صاف آنحضرت کی عموم بعثت پر دال ہیں اور کسی امکان کے ساتھ مقید نہیں ہیں باطل ہے اور یہ کہنا کہ امر
عالمین یا خلق سے فقط اہل طبقہ کی مخلوق ہے نہ کل طبقات کی قول باطل بلا دلیل ہے اسپر کوئی نص اتنی تخصیص پر دلالت نہیں کرتی ہے
اور مجرد عقل سے تخصیص نصوص عامہ کی نہیں ہوسکتی ہے ہاں اگر کوئی نص قوی صاف اسپر دلالت کرے کہ آنحضرت کی بعثت خاص ساتھ اہل طبقہ
کے ہے البتہ اوسوقت نصوص عامہ کی تخصیص کا حکم دیسکتے ہیں اور بغیر تخصیص شرعی کے مجرد رائے وعقل سے تخصیص ہرگز نہیں کرسکتے ہیں
اور علمائے اہل سنت بھی اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ آنحضرت کی عصر میں کوئی نبی صاحب شرع جدید نہیں ہوسکتا اور نبوت آپکی تمام مکلفین کو
شامل ہے اور جو نبی آپکے ہمعصر ہوگا وہ متبع شریعت محمدیہ ہوگا پس بر تقدیر بعثت محمدیہ عامہ ہے اور خاتمیت احمدیہ حقیقی ہے شامل ظاہر
عام ہے اور اصل حدیث ابن عباس کو صحیح معتبر سمجھنا چاہیے اور جسقدر اوسکی ظاہری ثابت ہے بغیر چون وچرا کے اوسکو تسلیم کرنا چاہیے
اور قول وجواد مثال محمدیہ کو یا تخصیص بعثت احمدیہ کو بلا دلیل وباطل تصور کرنا چاہیے نہ یہ کہ حدیث کو باطل ٹھہراویں جیسا کہ ایک طائفہ
نے کیا اور نہ یہ کہ اوسے امثال محمدیہ ثابت کریں یا نصوص بعثت محمدی کو خواہ مخواہ خاص سمجھیں جیسا کہ دوسرے طائفہ نے کیا یہ
خلاصہ میری رائے کا ہے اور محصل اعتقاد کا ہے اور بتفصیل اسبب امور کی کماحقہ منکشف ہو تو ہے باطل کو حق اور حق کو باطل سے تمیز ہوجاتی ہے ہر قال اور بعضہ

اثر ابن عباس صحاح ستہ متداولہ مین مروی نہین ہی اسوجہ سے اوسکی صحت پر اعتماد کلی نہین ہی **اقول** حادیث صحیحہ کا انحصار صحاح ستہ
مین نہین ہی اور تصحیح ارباب صحاح ستہ پر منحصر نہین ہی بلکہ جو حدیث کہ خارج صحاح ستہ مروی ہو اور اوسپر کوئی حافظ معتمد صحت
یا حسن کا حکم دیکر اوسکو صحیح یا حسن سمجھنا چاہیی قاضی بدرالدین بن جماعہ مختصر مین کہتے ہین لم یستوعب البخاری و مسلم فی کتابیما
کل الصحیح قال البخاری ما ادخلت فی کتابی الجامع الا ما صح و ترکت من الصحاح لحال الطول و قال مسلم لیس کل ما صح عندی وضعتہ ہنا و انما
وضعت ما اجمعوا علیہ ثم قیل لم یفیتہما الا قلیل و قیل بل فاتہما کثیر منہ و انما فیت الاصول الخمسۃ منہ لا قلیل و ہذا اصح المعنی بالاصول الخمسۃ
کتاب البخاری و مسلم و ابی داؤد و الترمذی النسائی و یعرف الزائد علیہا بالنص علی صحتہ من امام معتمد فی السنن المعتمدۃ لا بمجرد وجودہ فیہا
الا اذا اشترط مولفہا الصحیح کابن خزیمۃ و ابی بکر البرقانی انتہی اس سے معلوم ہوا کہ عوام مین جو مشہور ہی کہ جو حدیث صحیح ہی وہ صحاح ستہ
مین موجود ہی محض غلط ہی بلکہ مدار صحت وجود شرائط صحت ہی خواہ صحاح ستہ مین ہو یا غیر صحاح ستہ مین ہو **قال البعض**
تفسیر قرآن کا ابن عباس سے منقول ہی اکثر پر اعتماد کلی نہین ہی اور سندا اوسکی مخدوش مقدوح ہی پس قول ابن عباس کا جو تفسیر آیۃ
و من الارض مثلہن مین واقع ہی غیر معتبر ہی **اقول** تفسیر ابن عباس کے جملہ طرق مقدوح نہین بلکہ بعض طرق مثل طریق کلبی
وغیرہ کے جیسا کہ سیوطی نے اتقان فی علوم القرآن مین تفصیل ذکر کیا ہی اور ما نحن فیہ مین سند قوی ہی اور ارباب تصحیح نے
اوسکی تصحیح کی ہی پس اوسکی عدم اعتبار کی کیا وجہ ہی **قال البعض** اثر ابن عباس اخبار آحاد مین ہی اور خبر آحاد باب اعتقادات مین مقبول
نہین **اقول** اگر مراد یہ ہی کہ خبر آحاد مفید یقین نہین ہی تو درست ہی لیکن کچھ ضرر نہین اسوجہ سے کہ حکم وجود انبیا کا طبقات
تحتانیہ مین بشہادت اس اثر کے بطور قطع و یقین کے نہین کیا جاتا ہی یہانتک کہ منکر اوسکا کافر ہو جاوے بلکہ بطور ظن کے
اور ہمکو ایمان اجمالی جمیع انبیاء کی ساتھ ضرور ہی تفصیل انبیاء مین یقین ضرور نہین اس باب مین ظن کافی ہی بلکہ منکر نفس طبقات
بھی کافر نہین ہی جیسا کہ خفاجی حنفی شرح شفا قاضی بیضاوی مین لکھتے ہین قولہ فی العدد اشارۃ الی الارض کالسماء سبع طبقات تفاصیلہ و ہو المعروف
فی الاحادیث الصحیحۃ و قیل ہی الاقالیم السبعۃ و لیست ہذہ المسئلۃ من ضروریات الدین حتی یکفر من انکر فیہا او تردد فیہا و الذی نعتقدہ انہا طبقات
سبع لما سکان من خلقہ یعلمہم اللہ انتہی اگر مراد یہ ہی کہ خبر آحاد کا باب اعتقادات مین مطلقا اعتبار نہین تو محض غلط ہی اور نظیر اسکی اختلاف
علماء ہی نبوت لقمان ذوالقرنین خضر و تبع و آسیہ مریم وغیرہ مین کہ بعض علماء انکی نبوت باخبار آحاد و دلائل ظنیہ ثابت کرتے ہی اور بعض انکا انکار کرتے ہی
پس گو دلائل ظنیہ مطلقا مفید باب نبوت مین نہ ہوتے علماء متقدمین کیونکر انہی ادعا پر دلائل ظنیہ پیش کرتے **قال البعض** اثر ابن عباس کے رواۃ مجہول
ہین لہذا سوجہ سے اس پر اعتماد نہین ہو سکتا ہی **اقول** اسکے تخریج کی دو طریق معتمد و مستند ہین ایک عن شریک عن عطاء عن ابی الضحی
عن ابن عباس بیہقی و حاکم وغیرہ نی اسطرح یق ہی اخراج کرکے صحیح کہا اور ابن حجر نی فتح الباری مین بیہقی کی قول کو نقل کرکے
سکوت کیا اور علامہ زرقانی رسالہ اجوبۃ المسئلۃ تین مین لکھتے ہین السوال الخامس و السادس و الاربعون ہل الارض سبع طبقات
کالسماء و ہل فہمین خلق اللہ الجواب قال اللہ تعالی و من الارض مثلہن قال فی آیۃ اخری الم تر ایکیف خلق اللہ سبع سموات طباقا
فاذا ان طبقا فی الآیۃ الاولی سمرلوہ ان لم یذکر فکون المثلیۃ فی الارض کذلک قال ابن حجر و بدل لہ ما رواہ ابو جریر عن
ابن عباس فی و من الارض مثلہن قال فی کل ارض مثل ابراہیم نخعا علی الارض ہکذا اخرجہ مختصرا باسناد صحیح و اخرجہ الحاکم البیہقی مطولا

واولہ سبع ارضین فی کل ارض نبیکم کادمکم ونوح کنوحکم وابراہیم کابراہیمکم وعیسی کعیساکم ونبی کنبیکم قال البیہقی اسنادہ صحیح الا انہ شاذ بمرۃ انتہی اور سیوطی نے بھی درمنثور میں بیہقی کی تصحیح کو نقل کر کے سکوت کیا عبارت اونکی یہ ہی اخرج ابن ابی حاتم والحاکم وصححہ والبیہقی فی شعب الایمان وفی کتاب الاسماء والصفات من طریق ابی الضحی عن ابن عباس سبع ارضین فی کل ارض نبی کنبیکم وآدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراہیم کابراہیمکم وعیسی کعیسی قال البیہقی اسنادہ صحیح لکنہ شاذ بمرۃ واللہ اعلم لابی الضحی متابعا علیہ انتہت اور مستدرک حاکم میں یہ حدثنا احمد بن یعقوب الثقفی حدثنا حسین بن غنام حدثنا علی بن حکیم حدثنا شریک عن عطاء عن ابی الضحی عن ابن عباس فی قولہ تعالی ومن الارض مثلہن قال سبع ارضین فی کل ارض نبی کنبیکم وآدم کآدمکم ونوح کنوح وابراہیم کابراہیم وعیسی کعیسی ہذا حدیث صحیح الاسناد انتہی اور ذہبی نے اس طریق پر حکم حسن کا دیا چنانچہ بدرالدین شبلی آگاہ المرجان میں بعد نقل عبارت حاکم کے لکھتے ہیں قال شیخنا الذہبی اسنادہ حسن انتہی دوسرا طریق عن شعبۃ عن عمرو بن مرۃ عن ابی الضحی عن ابن عباس حاکم نے اس طریق سے اخراج کر کے حکم صحت کا دیا عبارت اونکی یہ ہی حدثنا عبداللہ حدثنا ابراہیم بن الحسین حدثنا آدم حدثنا شعبۃ عن عمرو بن مرۃ عن ابی الضحی عن ابن عباس قال فی کل ارض نحو ابراہیم ہذا حدیث علی شرط البخاری ومسلم انتہی اور ذہبی نے بھی اونکی موافقت کی چنانچہ شبلی لکھتے ہیں قال شیخنا الذہبی ہذا حدیث علی شرط البخاری ومسلم انتہی ہرگاہ بتصریح بیہقی وحاکم وذہبی وسکوت واقرار ابن حجر وسیوطی وشبلی اس حدیث کی وثاقت ثابت ہوگئی اوسکی قابل استناد ہونے میں کیا گفتگو رہی قال البعض منجملہ رواۃ اس کے عطاء بن السائب ہیں اور اونکو محدثین نے مختلطین سے شمار کیا ہی اور روایت راوی مختلط کی قابل احتجاج نہیں اقول محدثین کی تردیکیلئے قاعدہ مقرر ہی کہ جو شیخ مختلط ہوجاوے یعنے بسبب کبر سن وغیرہ کے اوسکی حفظ میں فتور واقع ہوجاوے اوسکی تلامذہ کی روایتیں جنہوں نے حالت اختلاط میں تلمذ کیا ہو مقبول نہیں اور جو تلامذہ قبل حالت اختلاط کے ہوں اونکی روایتیں مقبول ہیں جیسا کہ شروح الفیہ وغیرہ میں بشرح بسط مذکور ہی اور ہمارے مدعی میں عطاء سے راوی شریک ہی اور وہ عطاء کے تلامذہ متقدمین سے ہی پس اختلاط عطاء کا کیا ضرر کریگا حافظ عبدالعظیم منذری کتاب الترغیب میں لکھتے ہیں عطاء بن السائب الثقفی قال احمد ثقۃ ورجل صالح من سمع منہ قدیما کان صحیحا ومن سمع منہ حدیثا لم یکن بذاک وروایۃ شعبۃ والثوری وحماد بن زید عنہ جیدۃ انتہی اور تہذیب میں ہی من سمع منہ قدیما قبل ان یتغیر شعبۃ وشریک وحماد انتہی اگر یہ شبہہ ہو کہ یحیی بن معین نے کہا ہی کہ عطاء کی سب تلامذہ حالت اختلاط کے ہیں مگر سفیان وشعبہ جیسا کہ نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہی قال یحیی بن معین جمیع من روی عن عطاء روی عنہ فی الاختلاط الا شعبۃ وسفیان تو اوسکا جواب یہ ہی کہ یہ قول یحیی کا بحساب اونکی تتبع کے ہی اور سوا اونکی اور محدثین چند تلامذہ عطاء کو لکھتے ہیں کہ اونہوں نے قبل حالت اختلاط کے روایت کی ہی مثل زہیر زائدہ وحماد بن زید وایوب وغیرہ چنانچہ تفصیل اسکی حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری اور تہذیب التہذیب وغیرہ میں کی ہی اور اگر تسلیم کیا جاوے کہ شریک تلامذہ عطاء متقدمین سے نہیں تو بھی کچھ ضرر نہیں اسواسطے کہ شاہد اس طریق کی سند ابن جریر وغیرہ موجود ہی اور بسبب کثرت طرق کے روایت کو قوت ہوجاتی ہی قال البعض الہد حاشیہ مبارک میں

جوامع سے نقل کیا ہی اما ما نقل عن ابن عباس ان فی کل ارض آلخ فنومن روایۃ الواقدی الکذاب الی اضع للحدیث انتہی **اقول** طرق اس حدیث کی جو ابن حجر و شبلی وغیرہ نے نقل کیے ہین اونمین کہین واقدی کا نشان نہین ہی اگر بالفرض کسی طریق مین واقدی ہو تو کچھہ ضرر نہین کیونکہ دو طریق اسکی مستند ہین علاوہ ازین واقدی کو اگرچہ ایک طائفہ محدثین نے مقدوح کیا ہی لیکن ایک جماعت دیگر نے مثل یعقوب بن ابی شیبہ و ابوبکر صاغانی و دراوردی و مصعب بیری و یزید بن ہارون وغیرونی اوسکی توثیق کی ہی جیسا کہ شیخ الاسلام فتح الدین محمد بن سید الناس نے اپنی کتاب عیون الاثر فی فنون المغازی والسیر مین اوسکی تفصیل کی ہی اور مین نے شرح شرح وقایہ مین جو بسعایہ فی کشف مافی شرح الوقایہ ہی اسکو تفصیل تمام درج کیا ہی من شاء فلیرجع الیہ **قال البعض** شوکانی نی فوائد مجموعہ مین اس حدیث کو موضوعات مین شمار کیا عبارت اونکی یہ ہی اخرجہ الحاکم فی المستدرک و قال صحیح علی شرط الشیخین و تعقبہ الذہبی فقال بل موضوع بان عباد ضعیف و رواہ الحاکم فی المستدرک من حدیث علی و قال صحیح الاسناد و تعقبہ الذہبی بان فی اسنادہ حکیم بن جبیر وہو ضعیف و عبد اللہ بن بکیر وہو منکر الحدیث انتہی **اقول** اس قائل نے شاید متابعت کسی کذاب کے ایسی تحریر کی ہی یا واسطے فریب دہی عوام کی ایسے تقریر کی فوائد مجموعہ کو مین نے از اول تا آخر لفظا بلفظ معاینہ کیا کہین بھی اس حدیث کا ذکر نہ دیکھا اور عبارت منقولہ فوائد مجموعہ مین ضمن احادیث کے مکتوب ہی باب مناقب اہل البیت مین ہی قول علی انا الصدیق الاکبر انا عبد اللہ و اخو رسولہ لا یقولہا بعدی الا کاذب صلیت قبل الناس بسبع سنین رواہ النسائی فی الخصائص فی اسنادہ عباد بن عبد اللہ الاسدی وہو المتہم بوضعہ و قال ابن المدینی ضعیف الحدیث و ذکرہ ابن حبان فی الثقات قال فی المیزان ہذا الحدیث کذب علی علی و قد اخرجہ الحاکم فی المستدرک و قال صحیح علی شرط الشیخین و تعقبہ الذہبی بان عباد ضعیف انتہی اور بعد دو ورق کے مرقوم ہی حدیث انہ قال رسول اللہ لعلی اصبر جئت الی غزوۃ تبوک خلف علیا بالمدینۃ و قال لہ تخلفنی مع النساء و الصبیان فقال لہ ان المدینۃ لا تصلح الا بی او بک و انت منی بمنزلۃ ہارون من موسی الا انہ لا نبی بعدی رواہ ابن حبان عن سعد و قال باطل فی اسنادہ حفص بن عمر کذاب رواہ الحاکم فی المستدرک من حدیث علی و قال صحیح الاسناد و تعقبہ الذہبی بان فی اسنادہ حکیم بن جبیر ضعیف و عبد اللہ بن بکیر العنزی وہو منکر الحدیث انتہی **قال البعض** اثر مذکور معارض مفہوم حدیث مرفوع ہی جسکو شوکانی نے فتح القدیر مین بی سیاق آیہ کریمہ ما تحت الثری تحریر فرمایا ہی اخرج ابو یعلی عن جابر ان رسول اللہ سئل ما تحت الارض قال الماء قیل فما تحت الماء قال ظلمۃ قیل ما تحت الظلمۃ قال الہواء قیل ما تحت الہواء قال الثری قیل ما تحت الثری قال انقطع علم المخلوقین عند علم الخالق اس حدیث سے صاف ظاہر ہی کہ ما وراء تحت الثری کا علم کسی مخلوق کو نہین ہی تا اینکہ آنحضرت ذہبی زیادہ اس سے بیان نہین کیا پس اثبات وجود اودام و حوانم ہر طبقہ زمین مین صریح مخالف اسکی ہی **اقول** بعد تسلیم صحت سند و قوت روایت اس حدیث کی ہمین اور اثر مذکور مین ہرگز مخالفت نہین ہی کیونکہ اثر مذکور مین جز وجود سات طبقات زمین کی اور وجود انبیاء کے ان طبقات مین ہی اور یہ حدیث اوسکی تفصیل سے ساکت ہی اور ما وراء تحت الثری کا علم نہونا جو اس حدیث سے مستفاد ہی منافی اثبات طبقات کے نہین ہی کیونکہ ثری ساتون زمین کے نیچے ہی بغوی معالم التنزیل مین لکھتے ہین قال ابن عباس ان الارضین علی ظہر النون و النون علی بحر و البحر علی صخرۃ خضراء و ہی علی قرن ثور و الثور علی الثری و ما تحت الثری لا یعلمہ الا اللہ انتہی اور محمد بن ابی بکر رازی جواہر القرآن مین تحریر کرتے ہین الثری التراب الندی الذی تحت التراب الیابس و منہ قولہ تعالی و ما تحت الثری و المراد الذی تحت الارضین السابعۃ انتہی اور دمنثور مین بر آیہ

ومن الارض مثلهن مرقوم ہی اخرج ابن المنذر عن ابن جریج قال بلغنی ان عرض کل ارض مسیرۃ خمسمائۃ عام واخبرت ان الارض السابعۃ فوق الثری انتہی آور احمد بن عبد اللطیف الشبشیری رسالہ التحفۃ السنیہ فی اجوبۃ الاسئلۃ المرضیہ مین لکھتے ہین اخرج ابن ابی حاتم عن کعب الاحبار ما تحت ہذہ الارض قال الماء قیل وما تحت الماء قال الارض حتی عد سبع ارضین قیل وما تحت السابعۃ قال صخرۃ قیل وما تحت الصخرۃ قال ملک قیل وما تحت الملک قال حوت معلق طرفاہ بالعرش قیل وما تحت الحوت قال الہواء والظلمۃ وانقطع العلم انتہی آن عبارت سے معلوم ہوا کہ ماورا ارض سابعہ کا علم منقطع ہی سوا اللہ جل جلالہ کے کوئی نہین جانتا ہی نہ یہ کہ مابین طبقات کا علم منقطع ہی فاین التعارض واین التخالف **قال البعض** اثر مذکور مخالف ہی شرح حدیث مرفوع کی جو صحیحین مین مروی ہی عن سعید بن زید قال قال رسول اللہ من اخذ شبرا من الارض ظلما فانہ یطوقہ یوم القیامۃ من سبع ارضین یہ حدیث دلالت کرتی ہی کہ طبقات باقیہ کی زمین تابع طبقہ ہذا ہی اور اونکی واسطے احکام جداگانہ نہین **اقول** ایک حکم مین تبعیت سے لازم نہین کہ جملہ احکام مین تبعیت ہووے وکما ہو ظاہر علی من لہ ادنی فہم علاوہ ازین غایت کی تطویق ساتون زمین کی ساتھ ہر ذی قیامت ہوگی جیسا کہ لفظ حدیث اوپر دلالت کرتی ہی اور قسطلانی نے شرح صحیح بخاری مین اور ابن حجر مکی نے زواجر مین بتفصیل ذکر کیا ہی پس اگر بالفرض یہ حدیث تبعیت جملہ طبقات تحتانیہ پر دلالت بھی کرے تو بھی کچھ مضر نہین کیونکہ یہ تبعیت قیامت مین ہوگی اور گفتگو احکام دنیا مین ہی **قال البعض** اثر مذکور معارض ہی حدیث مرفوع کی جسکو حاکم وغیرہ نے حضرت ابن عمرؓ سے اخراج کیا ہی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الارضین بین کل ارض والتی تلیہا مسیرۃ خمسمائۃ عام والثانیۃ بحر الریح والثالثۃ فیہا حجارۃ جہنم والرابعۃ فیہا کبریت جہنم والذی نفسی بیدہ ان فیہا لاودیۃ من کبریت لو ارسل فیہا الجبال لذابت من حرہا الماعت والخامسۃ فیہا حیات جہنم ان افواہہا کالاودیۃ والسادسۃ فیہا عقارب جہنم ان ادنی عقربۃ منہا کالبغال والسابعۃ فیہا سقر وفیہا ابلیس مصفد بالحدید فاذا اراد اللہ ان یطلقہ لما یشاء اطلقہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہی کہ طبقات تحتانیہ مین ہی کسی مین ہوا ہی اور کسی مین آب اور کسی مین بچھو اور کسی مین کبریت اور کسی مین پہاڑ اور کسی مین جہنم ہی اور ان مین مخلوقات مکلفین کا وجود نہین ہی پس یہ حدیث کہ مرفوع ہی مرجح ہی اثر ابن عباس سے کہ موقوف ہی **اقول** یہ کلام مخدوش ہی ساتھ دو وجہ کی **اول** یہ کہ اثر ابن عباس تبصیح طائفہ محدثین معتبرین صحیح الاسناد ہی اور جن لوگون نے اوسپر حکم ضعف کا دیا مثل حلبی وقسطلانی وغیرہ کے اونکو اشتباہ بسبب شذوذ کے واقع ہوا حال آنکہ یہ کسی سند مین شذوذ مقبول ہی نہ مردود کیونکہ شذوذ جو مخل صحت ہی وہ عبارت ہی اس سے کہ ایک راوی ثقہ کی روایت مخالف ہووے دو سو ثقات کی یہ بات کی اور مجرد تفرد راوی ایک ثقہ کا کسی روایت کے ساتھ مخل صحت نہین جیسا کہ تفصیل اسکی عنقریب کو رہوگی اور رواۃ اس اثر کی ثقات ہین کوئی علت قادحہ معتبرہ اونمین معلوم نہین ہوتی ہی بخلاف حدیث ابن عمرؓ کہ اوسکی رواۃ مین الوسیم دراج واقع ہی اور وہ مختلف فیہ ہی تہذیب التہذیب مین ہی قال عبد اللہ بن احمد عن ابیہ حدیثہ منکر وقال الدارمی عن یحیی لیس بالقوی وقال ابو حاتم فی حدیثہ ضعف

قال الدارقطنی متروک انتہی اسوجہ سے محدثین اس حدیث میں مختلف ہوگئی حاکم نے اسکی حق میں صحیح کہا اور سیوطی نے تخریج احادیث شرح مواقف میں سندہ حسن تحریر کیا اور حافظ عبدالعظیم منذری نے کتاب الترغیب والترہیب میں سپر حکم مکارت کا دیا عبارت انکی یہ ہے اخرجہ الحاکم وقال علی شرطہ البخاری والحدیث صحیح ولم یخرجاہ قال الحافظ المنذری البوسمح ہو وراج وتبعہ عبداللہ بن عباس ویاتی الکلام علیہما فی سنتہ مکارۃ انتہی اور ذہبی نے بھی حکم مکارت کا دیا چنانچہ سیوطی در منثور میں لکھتے ہیں اخرجہ ابن ابی حاتم فی تفسیرہ والحاکم وصححہ وتعقبہ الذہبی فقال منکر انتہی پس معلوم ہوا کہ اثر ابن عباس کا قولی ہے حدیث ابن عمر کا اور موقوف ہونا اثر ابن عباس کا منصرفین اسوجہ سے کہ قول صحابی کا ایسی اخبار میں جنمیں اجتہاد کو مداخلت نہیں حکم رفع کا رکھتا ہے چنانچہ تفصیل اسکی عنقریب آتی ہے دوسرے یہ کہ حدیث ابن عمر میں کہیں نفی وجود مخلوقات نہیں ہے تاکہ مخالف اثر ابن عباس کے ہووے پس جائز ہے کہ بعضے طبقات تحتانیہ میں مخلوقات وانبیاء بھی ان جیسا کہ مفاد اثر مذکور ہے ہوا ہو اور بعض طبقات میں بھی غیر بھی ہوویں جیسا کہ حدیث ابن عمر کا مفاد ہے جیسا کہ ابن طبقہ میں بسند مستقیم کی مخلوقات ہے اور یہی مفاد حدیث ابن جریر کا ہے قسطلانی لکھتے ہیں قال ابن جریر حدثنا عمرو بن علی ومحمد بن المثنی قالا حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبۃ عن عمرو بن مرۃ عن ابی الضحی عن ابن عباس قال فی کل ارض مثل ابراہیم نحوا علی الارض من الخلق ہکذا اخرجہ مختصرا واسنادہ صحیح انتہی پس درمیان حدیث ابن عمر کی اور حدیث ابن عباس کے ہرگز مخالفت وتعارض نہیں ہے قال البعض اثر ابن عباس مجمل ہے کیونکہ شارع فی وجہ تشبیہ مشارکت بیان نہیں کی اور مجمل بدون بیان کے لائق استدلال نہیں اقول اجمال صوصیین کے نزدیک عبارت ہے خفاء معنی سے اسطرح پر کہ ہرگز مقصود نہ معلوم ہو بدون استفسار کے متکلم سے جیسا کہ منار میں ہے الا المجمل فما ازدحمت فیہ المعانی واشتبہ المراد بہ واشتبہا لا یدرک بنفس العبارۃ بل بالرجوع الی الاستفسار ثم الطلب ثم التامل انتہی اور وجود اسکا مانحن فیہ میں ممنوع ہے اور اگر مجرد بیان نہ کرنا شارع کا وجہ تشبیہ کو باعث اجمال ہو تو صدہا تشبیہات جو قرآن حدیث میں وارد ہیں مجمل ہو جائینگے وہو خلاف الاجماع قال اللہ تعالی فاذکروا اللہ کذکرکم آبائکم او اشد ذکرا قال تعالی ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فہی کالحجارۃ او اشد قسوۃ وقال تعالی اولئک کالانعام بل ہم اضل وقال علیہ الصلوۃ والسلام صلوا کما رایتمونی اصلی قال البعض مانحن فیہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تا اینزمان کوئی شخص قائل وجود انبیاء کا طبقات باقیہ میں نہیں ہوا اقول بغوی معالم التنزیل میں لکھتے ہیں اللہ الذی خلق سبع سمٰوٰت ومن الارض مثلہن یتنزل الامر بینہن لتعلموا ان اللہ علی کل شیء قدیر یتنزل الامر من السماء السابعۃ الی الارض السفلی انتہی اور جلال الدین محلی لکھتے ہیں ومن الارض مثلہن ای سبع ارضین یتنزل الامر بینہن بین السمٰوٰت والارض یتنزل جبریل من السماء السابعۃ الی الارض السابعۃ انتہی اس سے معلوم ہوا کہ وحی بوساطت جبریل طبقات تحتانیہ میں بھی جاتی تھی اور یہی معنی ہیں وجود انبیاء کی طبقات تحتانیہ میں کیونکہ جسپر وحی بوساطت ملک کے نازل ہو خواہ وحی امر ونہی ہو خواہ وحی اخبار مستقبلہ وہ نبی ہے اگر کوئی شبہہ کرے کہ وحی کبھی بمعنی الہام کے مستعمل ہوتی ہے اور کبھی بمعنی تفہیم اور تعلیم کے آتی ہے جیسا کہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے پس جائز ہے کہ وحی جو عبارت معالم اور جلالین میں واقع ہے بمعنی الہام کے ہو نہ بمعنی وحی نبوت کے تو اسکا جواب یہ ہے کہ اگرچہ وحی چند معانی میں مستعمل ہوتی ہے لیکن وحی جو بوساطت ملک کے ہو وہ مقتضی نبوت ہے جیسا کہ زرقانی رسالہ اجوبۃ الاسئلہ میں لکھتے ہیں قال صلحب تسبیح البارق الضابط عند الاشعری ان من جاءہ

الملک عن اللہ بحکم من امر او نہی او اعلام بما سیاتی فہو نبی انتہی اور اگر کوئی شبہہ کرے کہ وحی جو عبارت مذکورہ میں واقع ہے
جائز ہے کہ مأول بوحی تدبیر ہو نہ بمعنی وحی حقیقی کے جو مقتضی نبوت ہے تو جواب اسکا یہ ہے کہ تاویل بلا دلیل ہے اور تاویل بلا وجہ
ہو وہ مردود ہے جیسا کہ سیوطی علام بحکم عیسی علیہ السلام میں لکھتے ہیں قال اہل الاصول التاویل صرف اللفظ عن ظاہرہ لدلیل
فانلم یکن دلیل فلا تاویل انتہی اور اگر کوئی کہے کہ حدیث ابن عمر سے معلوم ہوتا ہے کہ طبقات تحتانیہ میں مخلوقات غیر مکلفین ہیں
پس اس پر وحی حقیقی کیونکر جا سکتی ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ حدیث مذکور سے نفی مخلوقات مکلفین نہیں نکلتی ہے اور اثر ابن عباس
جو بطرق متعددہ معتبرہ مطولا و مختصرا مروی ہے صریح ہے وجود مکلفین میں پس طبقات تحتانیہ میں وحی حقیقی جانے سے کون
مانع ہے الحاصل ظاہر عبارت لغوی و محلی مقتضی اسکو ہے کہ وہ طبقات تحتانیہ میں وجود انبیاء کے قائل ہیں اور تاویل خلاف
اصل ہے اور عبارت آکام المرجان سے بھی صاف واضح ہے کہ شبلی بھی قائل اس امر کے ہیں کہ طبقات تحتانیہ میں انبیاء ہوئے
جیسا کہ عنقریب ذکر آتا ہے **قال البعض** احتمال ہے کہ وجہ تشبیہ اثر ابن عباس میں شارکت اسمی ہو دون مماثلت معنوی
جیسا کہ مستطاب سیوطی نے افادہ فرمایا ہے یا بشریت یا تبلیغ احکام یا ہدایت انام وغیر ذلک اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
اقول یہ احتمالات ناشیہ بلا دلیل ہیں اور مخدوش ہیں جملہ بنی کینیکم ہے سوا سطے کہ اس جملہ میں تشبیہ ہے ایک بنی کی ہمارے
ہمارے نبی کے نہ تشبیہ بشر کی پس قطع نظر تشبیہ کے یہ ثابت ہوا کہ اون طبقات میں ایک ایک نبی ہے اور وہ نبی ہے
سانہ ہمارے نبی کی پس اگر تشبیہ مجرد بشریت یا مشارکت اسمی یا ہدایت وغیرہ میں ہو تو نبی کا لفظ بے معنی ہو جائیگا
زیادہ توضیح اسکی یہ ہے کہ نبی کینیکم سے دو امر ثابت ہیں ایک یہ کہ اون طبقات میں ایک ایک شخص موصوف بنبوت
ہے دوسرے یہ کہ وہ شخص مشبہ بہ ہمارے نبی کے ہے پس وجہ تشبیہ ایسی بیان کرنا چاہیے کہ صفت نبوت کی بحال خود رہے
اور تشبیہ بھی مستقیم ہو حالانکہ اور جو وجوہ کہ مستطابی و غیرہ نے بیان کیں ہیں انمیں نبی کی حیثیت کوئی ہے بیان وجہ تشبیہ میں مشبہ کی
صفت باطل ہوتی ہے اور بعد ثبوت نبوت مشبہ کی لفظ نبی سے تشبیہ نہوگی مگر ختم نبوت میں اسلیے کہ اگر تشبیہ جملہ صفات
محمدیہ میں کی جاوے مثلیت حقیقیہ ثابت ہوتی ہے وہو خلاف الاجماع اور اگر احتمال اسکا پیدا کیا جائیگا کہ نبی سے مراد مطلق
ہادی ہے تو ایسا ہی احتمال تمام آیات قرآنیہ و احادیث نبویہ میں جو مشبت نبوت انبیاء طبقہ ہذا میں سارے ہوگا باطل ہو
الحاصل ظاہر سوق حدیث ابن عباس سے وجود انبیاء طبقات تحتانیہ میں اور تعدد آدم وغیرہ ثابت ہوتا ہے اور بانضمام عبارت
معالم و جلالین و آکام المرجان زیادہ تر اسکو تقویت حاصل ہوتی ہے **قال البعض** احتمال وتجویز وجود خاتم سابق مفہوم
نص تطلی ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین ہے اسلیے کہ مفاد جمع محلی بلام استغراق یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ
علیہ وسلم خاتم تمام انبیاء کے ہیں **اقول** حاشا و کلا یہ احتمال منافی نص مذکور کے نہیں ہے کیونکہ اولا انبیاء طبقات تحتانیہ
اتحاد زمان یا بعدیت از زمان خاتم الانبیاء ثابت نہیں ہے پس ممکن ہے کہ اولا انبیاء طبقات تحتانیہ ہمارے خاتم الانبیاء
کے وجود کے پہلے ہوئے اپنی اپنی طبقہ کی قصر نبوت کو مکمل کر چکے ہوں بعد ازاں ہمارے خاتم نے رونق افروز ہو کر ختم نبوت
مطلقہ کیا **قال البعض** عموم رسالت و بعثت و اطلاق ختم نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مدلول منصوص

قطعیہ کا ہی پس یہ عموم مخصوص و مقید ساتھ کسی مان یا مکان کے ہی یا نہین بر تقدیر اول اسکو ثابت کرنا چاہیے اور بر تقدیر
ثانی احتمال تعدد خواتم کا باطل ہوگا کیونکہ وجود خواتم یا زمانہ آنحضرت مین ہوگا یا بعد اسکے یا قبل اسکی صورت اول و
ثانی صریح باطل ہی اسلیے کہ اس صورت مین وہ منجملہ افراد مرسل الیہم کی ہونگی نہ رسول پس خاتم الرسل ہونا کجا اور صورت
ثالث بھی باطل ہی اسواسطے کہ خواتم مفروضہ سہو قت داخل افراد النبیین ہونگی نہ خاتم **اقول** صورت ثالث کی بطلان
کی کوئی وجہ نہین اور دخل ہونا افراد النبیین مین بمضمون اسکی خاتم ہونیکی نہین اسواسطے کہ خاتم ہر طبقہ کا خاتم اضافی ہی
بہ نسبت انبیاء اپنے طبقہ کے اور وجود اوسکا جب ہمارے خاتم پر سابق ہوگا تو اوسکی خاتمیت اضافیہ مین کیہ فساد ہوگا
قال البعض خاتم ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حقیقی ہی یا اضافی بر تقدیر ثانی اسکو ثابت کرنا چاہیے اور بر تقدیر اول
وجود دو خاتم حقیقی کا علی سبیل الاجتماع عقلا و نقلا محال ہی ہر عاقل جانتا ہی کہ اول خاتم حقیقی سلسلہ نبوت کا بلکہ ہر
سلسلہ منتظمہ کا ایک ہی ہوگا **اقول** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم ہونا بہ نسبت جملہ انبیا جملہ طبقات ہی اور دعوت
آپ کی عام ہی اور خاتم طبقات باقیہ کا خاتم ہونا اضافی ہی دو خاتم حقیقی کے مجتمع ہونیکا کون قائل ہی تفصیل مقام یہ ہی
کہ تعدد خاتم کی چند صورتین ہین ایک خاتم حقیقی علی سبیل الاطلاق کا متعدد ہونا علی سبیل الاجتماع یہ صورت محال ہی
عقلا اور نصوص بھی اسکے استحالہ پر قائم ہین اور کوئے اسکے جواز کا قائل نہین دوسرے
خاتم اضافی کا متعدد ہونا اس صورت کے جواز مین شبہہ نہین تیسرے تعدد خاتم اسطرح پر کہ ایک اضافی ہو اور ایک حقیقی
یہ صورت بھی جائز ہی بلکہ اس طبقہ مین بھی واقع ہی اسواسطے کہ حضرت عیسی علی نبینا و علیہ السلام خاتم انبیا بنی اسرائیل
ہوئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خاتم حقیقی جمیع انبیاء ہوئے ہر گاہ یہ ممہد ہوچکا اب سمجھنا چاہیے کہ تعدد خواتم
بحسب تعدد طبقات سے یہ نہین لازم کہ سب خاتم حقیقی ہون تا اوسکی محال ہونیکا عقلا و نقلا فتوی دیا جاوے اور نہ یہ لازم کہ
سب خاتم اضافی ہون تا لازم آوے کہ ختم نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اضافی ہو وہو باطل بلکہ صورت ثالثہ
بھی محتمل ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خاتم حقیقی جملہ انبیاء جملہ طبقات کے ہون اور ہر ہر طبقہ بخصوصہ کے آخر خاتم
اضافی بہ نسبت انبیاء اپنے اپنے طبقہ کے ہون جیسا کہ اس طبقہ مین حضرت عیسی کے نسبت بعثتہ خاتم الانبیا کی ہی پس باوجود اسکے
اس صورت کے مطلق تعدد خواتم کو کہ جملہ بنی کنیسکم ہی مستفاد ہی باطل کہنا خلاف اب علماء ہی اور زیادہ تفصیل اس بحث کے
عنقریب گوش گذار ہوتی ہی **قال البعض** قول ابن عباس کا کسی سے سنا ہوگا یا خود ہی اسوجہ سے کہ ابن عباس قائل ہین کہ
اللہ تعالی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کو تمام علم پر بزرگی دی ہی اور اس قول سے اونکی خلاف اس امر کا معلوم
ہوتا ہی **اقول** صحابہ و قسم کی تھی بعض احبار یہود اور کتب بنی اسرائیل سے اخذ کرتی تھی جیسے عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ
اور بعض اس سے اجتناب کرتی تھی بلکہ فقط آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سے اخذ کرتی تھی مثل ابوہریرہ کے جیسا کہ فتح الباری
وغیرہ مین مصرح ہی مثل ابوالدرداء کے جیسا کہ سیوطی نے اپنے رسالہ بزوغ الہلال فی احصال الوجیہ بالظلال مین تصریح
کی ہی اور مثل عمرو بن عباس و ابن مسعود وغیرہ جیسا کہ سخاوی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث مین لکھتے ہین قد منع عمر

کعبا عن التحدیث بما فی الکتب المتقدمۃ قائلا لتترکنہ او لالحقنک بارض القردۃ واصرح منہ قول ابن عباس لو دلوا فتا
کتابا وقال اللہ لا حاجۃ بنا الی غیر ذلک وکذا نہی عن مسئلۃ ابن مسعود وغیرہ من الصحابۃ انتہی اور صحیح بخاری مین موجود ہی کہ حضرت
ابن عباس کتب اسرائیلیہ سے روایت کرنیسے زجر فرماتے تھے جسکی عبارت اوپر مذکور ہوگی پس احتمال اس کا کہ ابن عباس نے
اس قول کو کسی یہودی سے اخذ کیا باطل ہی اور اس اثر سے نضر بن انس حضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کی کسی نبی سے مساوات
آپکے ساتھ کسی نبی کی ہرگز نہین مفہوم ہوتی ہی تا کہ یہ حدیث مخالف استقبال ابن عباس ہو کیونکہ تشبیہ مین مساوات
طرفین شرط نہین ہی اور نہ افضلیت منتسب تشبیہ سمجھی جاتی ہی پس لفظ نبی کہ نبیکم ہی نہین مستفاد ہو کہ ہر طبقہ مین ایک
ایک نبی مماثل آنحضرت کے یا آپسے افضل ہی بلکہ اسیقدر مفہوم ہوتا ہی کہ ہر طبقہ مین ایک نبی مشابہ آنحضرت کے ہی اور مشابہت
مین اتحاد جمیع صفات کمالیہ مین لازم نہین پس ہوسکتا ہی کہ ہر طبقہ کا نبی جو خاتم سلسلہ نبوت ہو ساتھ آنحضرت کے
مجرد ختم مین تشبیہ دیا گیا ہو اگرچہ دونو ختمون مین تفاوت ہو **قال البعض** کلمہ نبیکم کلمہ ارتداد ہی کیونکہ اس سے معلوم
ہوتا ہی کہ وہ نبی تمھارے نہین ہمارے نہین پس ایسا قول ابن عباس نہین کہہ سکتے بلکہ کسی یہودی کا قول ہوگا **اقول** سبحان اللہ
کیا تقریر ہی مضحکہ ہر صغیر و کبیر ہی اسقدر بھی معلوم نہین کہ کلمہ نبیکم سے کب مفہوم ہوتا ہی کہ وہ نبی ہمارے نہین جیسے کسی نے کہا
ہذا اخو زید اس سے یہ کب مستفاد ہوتا ہی کہ وہ فقط زید کا بھائی ہی اور کسی کا بھائی نہین اور یہ کلمہ صحابہ مین شائع و ذائع تھا
صحیح مسلم مین ابن مسعود سے مروی ہی من سره ان یلقی اللہ غدا مسلما فلیحافظ علی ہولاء الصلوات الخمس حیث ینادی بہن فان اللہ
شرع لنبیکم سنن الہدی وانہن من سنن الہدی ولو انکم صلیتم فی بیوتکم کما یصلی ہذا المتخلف فی بیتہ لترکتم سنۃ نبیکم
ولو ترکتم سنۃ نبیکم لضللتم اور بہی صحیح مسلم مین حضرت عمر سے مروی ہی قال انا ان نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ
یرفع بہذا الکتاب اقواما ویضع بہ آخرین اور بہی صحیح مسلم مین ابو حسان سے مروی ہی قال قیل لابن عباس ان ہذا الامر
قد فشع بہ الناس ان من حلاف البیت فقد حل الطواف بعمرۃ فقال ابن عباس سنۃ نبیکم وان رغمتم اور صحیح بخاری مین
ابن عباس سے مروی ہی قال یا معشر المسلمین کیف تسالون اہل الکتاب عن شیء وکتابکم الذی انزل اللہ علی نبیکم احدث الاخبار
باللہ اور ابو نعیم حلیۃ الاولیا مین معاذ بن جبل سے روایت کرتے ہین قال من سره ان یلقی اللہ امنا فلیحافظ الصلوات
الخمس حیث ینادی بہن فان من سننکم نبیکم والا تقل ان بیتی فاصلی فی بیتی فاصلی فی بیتہ فانکم ان فعلتم ذلک ترکتم سنۃ نبیکم وترکتم
سنۃ نبیکم لضللتم اور ابن حجر اصابہ فی احوال الصحابہ مین لکھتے ہین روی اسمعیل الصفار عن انس ابو بقی ابراہیم ابن رسول اللہ لکان
نبیا ولکن لم یکن یبقی فان نبیکم آخر الانبیاء پس اگر کلمہ نبیکم کلمہ ارتداد ہوتا حضرت عمر و ابن مسعود و ابن عباس و معاذ و انس
اسکے ساتھ تکلم نہ فرماتے **قال البعض** اخر ابن عباس مین ذکر موسی کا نہین ہی اس سے لازم آتی ہی تفضیل مفضول اور اگر
قائل اسکا یہودی ہو تو البتہ وجہ ترک ذکر موسی کے یہ ہوسکتی ہی کہ بزعم یہود مماثل موسی کے کوئی نہین ورنہ یہ کب
ہوسکتا ہی کہ آنحضرت کے چہ مثل موجود ہون اور مثل موسی کا ایک بھی نہو پس ثابت ہوا کہ اسکو ابن عباس نے کسی یہودی سے
اخذ کیا **اقول** ابن جریر وغیرہ نے اس حدیث کو یون روایت کیا ہی قال ابن عباس فی کل ارض مثل ابراہیم وموالی اللہ من الخلق

اور ابن حجر نے فتح الباری میں کہا اسنادہ صحیح اور کلمہ ما علی الارض کا عام ہی پس معلوم ہوا کہ مثل عیسیٰ بھی اور طبقات میں ہوگا اور نبی کنیکم یا عیسیٰ کعیسیٰ یا نوح کنوح سے یہ نہیں مستفاد ہی کہ ہر طبقہ میں ایک ایک نبی مانند ان انبیاء کی جمیع صفات کمالیہ میں تھی تا نہ ذاکر کرنا ہوئی دلالت کرے کہ یہ قول یہودی کا ہی بلکہ سیاق مفہوم ہوتا ہی کہ ہر طبقہ میں ایک نبی مانند ان انبیاء کی تھے اگرچہ مشابہت بعض صفات میں ہو **قال البعض** یہ حدیث ابن عباس مخالف قرآن ہی کیونکہ حق تعالیٰ ارشاد کرتا ہی ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین اور خبر آحاد مخالف قرآن کی باطل ہی **اقول** یہ حدیث اگر بشکست امر کے ہو کہ ہر طبقہ میں ایک ایک نبی آنحضرت کے زمانہ میں صاحب شرع جدید اور نبی مستقل تھا تو البتہ مخالف ہوگی حال آنکہ یہ امر اوس سے مستفاد نہیں ہوتا پس جائز ہی کہ اواخر سلاسل تحتانیہ آنحضرت کے زمانہ کے قبل ہو گئی ہوں یا آنحضرت کے زمانہ میں ہو کی متبع شریعت محمدیہ ہوئے ہوں کیونکہ بعد آنحضرت کے یا زمانہ میں آنحضرت کے مجرد نبی کا ہونا محال نہیں بلکہ صاحب شرع جدید ہونا البتہ ممتنع ہی چنانچہ ملا علی قاری رسالہ موضوعات میں زیر حدیث لو عاش ابراہیم لکان نبیا کہتے ہیں ای لو عاش لکان من اتباعہ کعیسیٰ وخضر والیاس فلا ینافی قولہ تعالیٰ خاتم النبیین اذ المعنی انہ لا یاتی بعدہ نبی ینسخ ملتہ انتہی اور حافظ ابن حجر عسقلانی فی احوال الصحابہ میں لکھتے ہیں استدل البعض علی موت الخضر بقولہ علیہ السلام لا نبی بعدی وبسط ابن تیمیہ القول فی ذلک وتعقبہ بعیسیٰ انہ نبی قطعا وثبت انہ ینزل الی الارض فی آخر الزمان ویحکم بشریعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوجب حمل النفی علی انتفاء النبوۃ لکل احد من الناس لا علی نفی وجود نبی کان قبل ذلک انتہی **قال البعض** اہل اسلام کا یہ قول ہی کہ طبقات زمین کے باہم متصل ہیں اور اس سے معلوم ہوتا ہی کہ طبقات جدا جدا ہیں پس یہ اثر باطل ہی **اقول** اتصال طبقات زمین کا علمی ہیئت کا ہی اور وہ مردود ہی ساتھ احادیث صحیحہ کے کہ دلالت کرتی ہیں بانفصال پر جامع ترمذی میں ابو ہریرہ سے مروی ہی قال کنا جلوسا مع رسول اللہ فمرت سحابۃ فقال اتدرون ما ہذہ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال ہذہ یسوقہا اللہ الی قوم لا یعبدونہ ولا یشکرونہ ہل تدرون ما فوق ذلک قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال فوق ذلک موج مکفوف وسقف محفوظ ہل تدرون ما فوق ذلک قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال فوق ذلک سماء ہل تدرون ما فوق ذلک قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال فوق ذلک سماء بینہما مسیرۃ خمسمائۃ عام حتی عد سبع سموات قال ہل تدرون ما تحتہا قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال ارض اخری بینہما مسیرۃ خمسمائۃ عام حتی عد سبع ارضین بین کل ارضین مسیرۃ خمسمائۃ عام انتہی مختصرا اور اسی طرح روایت کیا ہی اسحق بن راہویہ نے بزار و ابو الشیخ وابن مردویہ و بیہقی نے ابو ذر سے پس مقتضای ان احادیث صحیحہ کے اہل اسلام کا یہ اعتقاد ہی کہ ہر طبقہ زمین دوسرے طبقہ سے جدا ہی اور ہر طبقہ کی دوسرے طبقہ تک پانصد سال کی راہ ہی اور جو بعض اہل اسلام اتصال طبقات کے قائل ہوئے انکو یہ حدیثیں نہیں پہونچیں ورنہ کبھی ایسی بات نہ کہتے پس قول ان کا مردود ہی اور صحیح وہی ہی جو احادیث سے ثابت ہی جیسا کہ فتح الباری وغیرہ میں مصرح ہی پس قول مردود کو اختیار کرنا کہ ایک حدیث صحیح کو مردود کرنا کمال بے انصافی ہی اور بعض عوام کہتے ہیں کہ اگر زمین کے طبقات جدا جدا ہوں اور ایک دوسرے کے نیچے ہوئے تو طبقات تحتانیہ میں آفتاب و ماہتاب کی روشنی کیونکر پہونچتی ہوگی اور ہمیشہ وہاں تاریکی رہتی ہوگی اور یہ خلاف عقل ہی اسکا جواب یہ ہی کہ علمائے امت طبقات کی کیفیت میں مختلف ہیں

بعضے کہتے ہین کہ ہر طبقہ زمین کا کروی ہی اس صورت مین البتہ ارباب طبقات تحتانیہ آسمان اور ماہتاب و آفتاب نہ دیکھتے ہونگے لیکن ہر طبقہ مین حق جلشانہ نے ایک قسم کی روشنی پیدا کردی ہی کہ اوس سے وہ مستنیر ہوتے ہین اور بعضے کہتے ہین کہ زمین کے طبقات کردی نہین ہین بصورت مین اسی ماہتاب آفتاب وغیرہ کی روشنی ہر طبقہ مین پہنچتی ہی چنانچہ سلیمان جمل حاشیہ تفسیر جلالین مین لکھتے ہین فی شواہد تہم السماء و استمدادہم الضوء قولان احدہما انہم یشاہدون السماء من کل جانب من ارضہم ویستمدون الضیاء منہا قال ابن عادل ہذا قول من جعل الارض مبسوطۃ الثانی انہم لا یشاہدون السماء وان اللہ خلق لہم ضیاء یشاہدونہ قال ابن عادل ہذا قول من جعل الارض کریۃ انتہی **قال البعض** برتقدیر صحت حدیث ابن عباس کے لازم آتا ہی کہ اس طبقہ مین وہ آدم ہون اسلیے کہ عموم کل ارض شامل اہل ارض کو بھی ہی پس چاہیے کہ اس ارض مین ایک آدم ہوں آدم ہمارے لیکن لازم باطل ہی پس حدیث مذکور باطل ہی **اقول** مراد کل ارض ہی ہر طبقہ زمین کا ہی طبقات تحتانیہ ہی اور یہ طبقہ کل ارض ہی بدلالت عقل خارج ہی جیسے عموم واللہ علی کل شئی قدیر ہی ذات حق جلشانہ کہ شئی مین داخل ہی خارج ہی بدلالت عقل **قال البعض** یہ حدیث مخالف اجماع اہل اسلام کے ہی کیونکہ اہل اسلام کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل المخلوقات ہین **اقول** بلاشک و ریب آنحضرت کے ذات افضل المخلوقات ہی لیکن اس حدیث سے کب اوسکے خلاف ثابت ہی تا اوسکا بطلان لازم آوے اسواسطے کہ تشبیہ فی کیفیکم مین جملہ صفات کمالیہ محمدیہ مین نہین ہی الی منتہا تم الکلام علی من فرط و افرط باتباع الہوی ذلک بمبلغہم من العلم ان ربک ہو اعلم من یضل عن سبیلہ وہو اعلم بالمہتدین **اب** صاحب کشف الالتباس کے شبہات کا جواب دیتا ہون اور اونکی خدشات کو مرتفع کرتا ہون **قال** الی العباس قرب بیان مین ایک فتوی اثبات وجود انبیاء و غیرہ ہر طبقہ زمین مین اور نفی شمول دعوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نسبت اہل طبقات دیگر منسوب بجناب ابوالحسنات **محمد عبدالحی** لکھنوی کو دیکھا گیا اوس سے ثابت ہوا کہ مجیب صاحب نے امور مذکورہ کا دعوی صرف باعتراض اس امر کی کیا ہی کہ اثرابن عباس بتفسیر آیہ کریمہ ومن الارض مثلہن بلفظ قال ابن عباس وارد ہی اور سکو موہن نے صحیح کیا ہی لاجرم یہ اثر مذکور سے ثابت ہوا کہ جسطرح ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خاتم الرسل اس طبقہ مین ہین اسیطرح ہی ایک ایک خاتم ہر طبقہ مین ہی لیکن وہ خاتم مثل اس خاتم کے نہین ہی **اقول** نسبت کرنا نفی شمول دعوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نسبت اہل دیگر طبقات طرف جواب فقیر کے افترا بحت ہی کہین اوسمین یہ مضمون نہین ہی بلکہ مخصر جواب سابق کا اسیقدر ہی کہ اثر مذکور صحیح ہی اور اوس سے طبقات باقیہ مین سلسلہ آدم و خواتم کا ہونا ثابت ہی لیکن وہ خواتم مثل اس خاتم کے نہین ہین اس سے یہ کہان ثابت ہوا کہ اس خاتم کی خاتمیت مختص ساتھ اس طبقہ کی ہی اور چونکہ اثر ابن عباس سے وجود سلاسل نبوت ہر طبقہ مین ثابت ہی اور اسواسطے ایک آخر ضرور ہی بنا علیہ مین نے خواتم کا اطلاق کیا یعنی خواتم اضافیہ کے نہ بمعنے اسکے کہ بعثت نبویہ بساتھ ہی طبقہ کی خاص ہے اور ہر ہر طبقہ مین ہان کے آخر انبیاء کی نبوت مستقلہ ہو کیونکہ یہ کسیطرح سے ثابت نہین آویگی راہی اس طرف ہرگز مائل نہین جو میری طرف اس امر کو نسبت کرے وہ مفتری ہی **قال** مانحن فیہ مین یہ امر واقع ہی کہ اثر مذکور بقاعدہ اصول حدیث صحیح اور دلالت وجود انبیاء و خواتم ہر طبقہ زمین مین صحیح ہی اور نہ اوسپر بنا و اس دعوی کے قائم

ہوسکتی ہی کہ ایک ایک خاتم ہر طبقہ مین ہو تفصیل اس اجمال کی یہ ہی کہ اثر مذکور بالفاظ مختلفہ حضرت عبد اللہ بن عباس
سے وارد ہی ایک تو روایت ابن جریر طبری مفسر ہی من شعبۃ عن عمرو بن مرۃ عن ابی الضحی عن ابن عباس قال فی کل ارض
مثل ابراہیم ونحوما علی الارض من الخلق قال ابن حجر بذا اخرجہ مختصرا و باسناد صحیح او لفظ نحوما علی الارض سے معلوم
ہوتا ہی کہ ہر طبقہ زمین مین بنی آدم والنہ وجن وانس وغیرہ موجود ہین جیسا کہ اس عالم مین مہذا حضرت مجیب جو عبارت
بدائع الدہور وغیرہ سے ثابت کرتی ہین کہ مخلوقات طبقات باقیہ اس مخلوقات کی صنف سے نہین ہی وہ بظاہر مخالف اس اثر
کی ہی **اقول** بدائع الدہور وغیرہ مین سکان طبقات باقیہ کا انحصار اون اقوام مین جنکا ذکر کیا ہی نہین کیا ہی
تا مخالفت ساتھ اس اثر کی لازم آوی **قال** دوسری روایت حاکم اور بیہقی کی اور کہا بیہقی نے اسناد اوسکی صحیح ہی
مگر بغایت شاذ ہی پس یہ اثر بقاعدہ اہل فن حدیث کی قابل احتجاج نہین بچند وجہ اول یہ کہ حدیث مذکور حسب اقرار
مجیب اور قرار دادہ بیہقی و ابن حجر و سیوطی کے شاذ ہی اور حدیث شاذ لائق احتجاج نہین ابن ابی شریف خلاصہ مصطلح
اصول حدیث مین لکھتے ہین الشاذ ہو المنفرد بہ الاسناد واحد شذ بہ شیخ ثقۃ او غیر ثقۃ فما کان من غیر ثقۃ فمتروک
وما کان عن ثقۃ فیتوقف فیہ ولا یحتج بہ **اقول** اگر مراد یہ ہی کہ بعض افراد حدیث شاذ کی قابل احتجاج کے نہین تو صحیح ہی لیکن
مضر نہین کیونکہ حدیث مذکور بعض دیگر سے ہی اور اگر مراد یہ ہی کہ ہر شاذ قابل احتجاج نہین تو غلط اور مخالف کتب
اصول حدیث کی ہی محدثین تصریح اس امر کی کرتے ہین کہ شاذ کبھی مقبول ہوتی ہی اور کبھی مردود تفصیل اسکی جیسا کہ مقدمہ
ابن الصلاح مین مصرح ہی یہ ہی کہ جب کوئی راوی متفرد ہو ساتھ کسی حدیث کی پس اگر روایت اوسکی مخالف ہی دوسرا ی
احفظ اور اوثق کی اس صورت مین وہ شاذ مردود ہوگی اور اگر مخالفت نہو بلکہ مجرد تفرد ہو پس اگر متفرد فی نفسہ حافظ
ثقہ عدل ہو روایت اوسکی مقبول اور شاذ صحیح ہوگی اور اگر مراتب راوۃ حسن مین ہو حدیث اوسکی شاذ حسن ہوگی اور اگر درجات
رواۃ صحیح و حسن سے بعید ہو سقوط مین شاذ منکر ہوگی اور حضرت مصنف نے جو تعریف شاذ کی اور اوسکا حکم سو اسکو ابن نے اشرف نقل کیا اوسکی غایت
یہ ہی کہ یہ تعریف شاذ کی خلیلی سے منقول ہی مگر ابن تحقیق کی نزدیک مخدوش ہی کیونکہ اس تعریف پر لازم آتا ہی کہ متفردات ثقات کی مقبول
نہون حال آنکہ صحاح ستہ مین بہت افراد ثقات ہین کہ وہ ائمہ کی مستند ہین حافظ زین الدین عراقی شرح الفیہ الحدیث
مین لکھتے ہین اختلف اہل العلم بالحدیث فی صفۃ الحدیث الشاذ فقال الشافعی لیس الشاذ ان یروی الثقۃ مالا یروی غیرہ انما
الشاذ ان یروی الثقۃ حدیثا یخالف ما روی الناس وقال ابو یعلی الخلیلی عن جماعۃ من اہل الحجاز نحو ہذا وقال الحاکم ہو الحدیث
الذی ینفرد بہ ثقۃ من الثقات ولیس لہ اصل متابع لذلک الثقۃ فلم یشترط الحاکم فیہ مخالفۃ الناس وقال ابو یعلی الخلیلی الذی اعلیہ
حفاظ الحدیث ان الشاذ ما لیس الا اسناد واحد یشذ بذلک ثقۃ کان او غیر ثقۃ فما کان غیر ثقۃ فمتروک لا یقبل وما کان
عن ثقۃ یتوقف فیہ ولا یحتج بہ فلم یشترط الخلیلی فی الشاذ تفرد الثقۃ بل مطلق التفرد وردہ ابن الصلاح بما قال الحاکم والخلیلی
بانفراد الثقات الصحیحۃ فقال ابن الصلاح اما ما حکاہ الشافعی علیہ الشذوذ فلا اشکال فی انہ شاذ غیر مقبول واما ما حکیناہ
عن غیرہ مما یشکل بما یتفرد بہ العدل الضابط الحافظ کحدیث انما الاعمال بالنیات وادعی من ذلک فی ذلک حدیث بن دینار

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نہی عن بیع الولاء وہبتہ تفرد بہ عبد اللہ بن دینار وحدیث مالک عن الزہری عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم دخل مکۃ وعلی رأسہ المغفر تفرد بہ مالک عن الزہری وکل ہذہ مخرجۃ فی الصحیحین مع انہ لیس لہا الا اسناد واحد تفرد بہ ثقۃ وقد قال مسلم للزہری نحو تسعین حرفا یروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یشارکہ فیہ احد باسانید جیاد قال فہذا الذی ذکرناہ وغیرہ من اذا ہب ائمۃ الحدیث یبین لک انہ لیس الامر فی ذلک علی الاطلاق الذی یاتی بہ الخلیلی والحاکم بل الامر فی ذلک علی تفصیل ینبغی فنقول اذا انفرد الراوی بشیء نظر فیہ فان کان مخالفا لما رواہ من ہو اولی منہ بالحفظ لذلک او اضبط کان ما انفرد بہ شاذا مردودا وان لم یکن فیہ مخالفۃ لما رواہ غیرہ وانما ہو ما رواہ ہو ولم یروہ غیرہ فینظر فی ہذا فان کان عدلا حافظا موثوقا باتقانہ وضبطہ قبل ما انفرد بہ لکن بشرط ان لا ینفرد بہ الا فراد فیہ وان لم یکن ممن یوثق بحفظہ واتقانہ لذلک آل انفرد بہ کان انفرادہ بمنزلۃ ان لو روی حدیثا عن غیر الصحیح ثم ہو بعد ذلک دائر بین مراتب متفاوتۃ فان کان المنفرد بہ غیر بعید عن رتبۃ الحافظ الضابط المقبول تفرد ہ حسنا صدیثہ وان کان بعیدا ممن ذلک دونہا انفرد وکان من قبیل الشاذ المنکر انتہی اور قاضی بدر الدین بن جماعہ بعد نقل کلام ابن صلاح کے لکھتے ہیں ہذا التفصیل حسن بہتے اور فاضل الکرم بن عبد الرحمن العمان النظر شرح نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں استقرار موارد استعمالہم المنکر والشاذ یدل علی ان المنکر والشاذ لا یلزم ان یکون حدیثا مردود الروایۃ انتہی ہر گاہ ان عبارات سے یہ امر واضح ہو گیا کہ مطلق شاذ کو مردود کہنا جیسا کہ خلیلی نے نقل کیا غلط ہے بلکہ شاذ کبھی مقبول ہوتی ہے اور کبھی مردود پس اب سمجھنا چاہیے کہ ما نحن فیہ میں علت شذوذ مجرد تفرد مسلم بن صبیح ابو الضحی ہے نہ مخالفت ثقہ دیگر اور وہ فی نفسہ ثقہ ہے پس حدیث شاذ مقبول ہو گی اور اگر شاذ مردود ہوتی تو بھی ناچیز حکم شذوذ کی حکم صحت کا نہ دیتا کیونکہ صحت بمصطلح اہل حدیث میں ہمارا مستعمل العلل مع الشذوذ شرط ہے کما لا یخفی علی من طالع المختصرات فضلا عن المطولات **قال** دوم یہ کہ اثر مذکور اگرچہ تفسیر صحابی قرار دیا جاوے تو وہ حکم حدیث موقوف کا رکھتا ہے اور حدیث موقوف نزدیک اہل فن کے حجت نہیں **اقول** قول صحابی کا ایسے امور میں کہ جس میں رائے اجتہاد کو مداخلت نہ ہو جیسے اخبار بدء خلق او قصص انبیاء وغیرہ نزدیک محدثین کے حکم مرفوع میں ہے حافظ ابن حجر شرح نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں مثال المرفوع من القول حکما ما یقولہ الصحابی مما لا مجال للاجتہاد فیہ ولا لہ تعلق ببیان لغۃ او شرح غریب کالاخبار عن الامور الماضیۃ من بدء الخلق واخبار الانبیاء او الآتیۃ کالملاحم واحوال یوم القیامۃ وانما کان حکم المرفوع لان اخبارہ بذلک یقتضی تنجیر لہ والا مجال للاجتہاد فیہ لا سوقف للصحابۃ الا الذی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور ابن حجر کتاب النکت علی ابن الصلاح میں لکھتے ہیں ما قالہ الصحابی مما لا مجال للاجتہاد فیہ فحکمہ الرفع کالاخبار عن الامور الماضیۃ من بدء الخلق وقصص الانبیاء وعن الامور الآتیۃ کالملاحم والفتن وصفۃ الجنۃ والنار والاخبار عن الحساب ونحو ذلک انتہی ہر گاہ یہ امر بتصریح علماء منصوص ہو چکا کہ جو بعض فنا عین اپنے رسائل میں تحریر کرتے ہیں کہ فقط تفسیر صحابی جو متعلق ہو شان نزول کے ماتنہ وحکم مرفوع میں ہے امر دیگر غلط ہے اور اس بنا پر جو فقط عزا فی شرح جامع ترمذی میں اور ابو بکر بن العربی نے شرح ترمذی میں اور امام فخر الدین رازی نے محصول میں اور ابن عبد البر نے شرح موطا میں تصریح کی ہے پس بنا علی ہذا اثر ابن عباس جو متعلق ہے مسائلہ بدء خلق وقصص انبیاء کے حکم مرفوع میں ہو گا اور قول ابن عباس کان فی کل امر

آدم کا وہ حکم آیا بعینہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا سمجھا جاویگا اگر یہ نہ ہو کہ قول صحابی کا مالا یعقل میں حکم
مرفوع میں نہیں ہے بلکہ اوس صحابی کا جو اسرائیلیات سے اخذ نہیں کرتا ہے اور ابن عباس اسرائیلیات سے اخذ کرتے تھے پس انکا
قول حکم مرفوع میں ہوگا تو اسکو یوں دفع کرنا چاہیے کہ یہ قید اگرچہ ابن حجر وغیرہ نے ذکر کی ہے لیکن سخاوی فی شرح الفیہ حدیث
میں اوسکو مقدوح کر دیا اور اس کو اختیار کیا کہ قول صحابی مالا یعقل میں خواہ وہ صحابی اخذ عن الاسرائیلیات ہو یا نہو حکم مرفوع
میں ہے عبارت اونکی یہ ہے قال ابن العربی فی القبس اذا قال الصحابی قولا لا یقتضیہ القیاس فانہ محمول علی السماع من النبی صلی اللہ علیہ
وسلم وبہ قال مالک وابی حنیفۃ انہ کالمسند انتہی وہو الظاہر من احتجاج البخاری فی الجدید بقول عائشۃ فرضت الصلوۃ رکعتین رکعتین حیث
اعطاہ حکم المرفوع لکونہ مما لا مجال للرای فیہ ومن الادلۃ للاظہر ان ابا ہریرۃ حدث لعب الحبار بحدیث فقدرت امۃ من بنی اسرائیل لا یدری
ما فعلت فقال لہ کعب وانت سمعت ہذا من رسول اللہ قال نعم وتکرر ذلک الی ان قال ابو ہریرۃ افاکثر التوراۃ اخرجہ البخاری فی بدء الخلق
من صحیحہ قال شیخنا ابن حجر فیہ ان ابا ہریرۃ لم یکن یاخذ عن اہل الکتاب ان الصحابی الذی یکون کذلک اذا اخبر بالامر المجال للرای فیہ یکون
الحدیث حکمہ الرفع انتہی وہذا یقتضی تقیید الحکم بالرفع بصدورہ عمن لم یاخذ عن اہل الکتاب وقد صرح شیخنا بذلک فی مسئلۃ تفسیر الصحابی
وسبقہ شیخہ لہذا التقیید ملتفتا الی ذلک نظر فانہ سیجیء ان الصحابی المتصف بالاخذ عن اہل الکتاب یسوغ حکایۃ بعض الاحکام الشرعیۃ التی
لا مجال للرای فیہا مستندا الی ذلک من غیر عزو مع علمہ بما وقع فیہ من التبدیل والتحریف بحیث سمع عبد اللہ بن عمرو بن العاص صحیفۃ
یامنیۃ الصادقۃ احتراز عن الصحیفۃ الیرموکیۃ ولو کنت فی مقام ملبس لبینا المحمدیۃ فخاشاہم من ذلک انتہی وقد سمی شیخ الاسلام ابو یحیی زکریا
الانصاری فی فتح الباقی شرح الفیۃ العراقی میں اختیار کیا عبارت اونکی یہ ہے ما اتی عن صحابی موقوفا علیہ حیث لا یقال من قبل الرای فان
لم یکون للاجتہاد فیہ مدخل حکمہ الرفع وان احتمل اخذ الصحابی عن اہل الکتاب تحسینا للظن انتہی ان عبارت سے معلوم ہوا کہ قول صحابی کا
مالا یعقل میں جب تک تصریح اخذ عن اہل الکتاب کے وارد نہ ہووے حکم مرفوع میں ہے اگرچہ وہ صحابی اخذ عن الاسرائیلیات ہو پس ما نحن فیہ میں قول
ابن عباس حکم میں قول رسول اللہ سمجھا جاویگا اور اگر تسلیم کیا جاوے کہ قول اوس صحابی کا جو اسرائیلیات سے اخذ کرتا ہو حکم مرفوع میں نہیں
ہے تو بھی کچھ ضرر نہیں کیونکہ ابن عباس اوں صحابہ سے ہیں کہ اخذ عن کتب اسرائیل کو بد جانتے اور اونسے اخذ نہیں کرتے تھے کما سیاتی تفصیلہ عنقریب
فائدہ بعض ناظرین کہتے ہیں کہ قول ابن عباس کا اثر ہے حدیث نہیں ہوسکتا ہے مقبول نہ ہوگا اور نہیں سمجھتے ہیں کہ حدیث اصطلاح محدثین
عام ہے قول رسول قول صحابی وقول تابعی ہے جیسا کہ سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النووی میں لکھتے ہیں قال الطیبی الحدیث
اعم من ان یکون قول الرسول علیہ الصلوۃ والسلام او الصحابی او التابعی وفعلہم وتقریرہم انتہی اور زیادہ تفصیل اس کی میں نے شرح
رسالۃ المسیدیۃ شریف میں جسکا ناظم ظفر الامانی فی شرح مختصر الجرجانی ہے کہ [illegible] فلیرجع الیہ **قال** سیوم یہ کہنا تصحیح حاکم کی
اس حدیث میں حجت نہیں چنانچہ بستان المحدثین وغیرہ میں [illegible] حکم بصحت آن نبودہ ومثل احادیث
صحیحین نگاشتہ وعلماء اجلہ تعقبہ نمودند ولہذا ذہبی گفتہ حال نیست کہ بر تصحیح حاکم غرہ شود تا وقتیکہ تعقبات و
تلخیص او [illegible] **اقول** تنہا تصحیح حاکم کا نہ معتبر ہونا اس مقام پر کیا ضرر کریگا اسواسطے کہ بیہقی نے بھی حکم صحت اسناد میں موافقت
حاکم کی ہے اور ذہبی نے خود موافقت حاکم کی کر کے اس مختصر کو علی شرط البخاری ومسلم اور سیوطی نے حسن الابتہاج کہا جیسا کہ اوپر گذرا

یعنی ابوالبقاء محمد بن عبداللہ بدرالدین شبلی نے احکام المرجان میں نقل کیا اور ارباب کشف کے نزدیک یہی حدیث صحیح صادق ہے جیسا کہ بحر العلوم شرح مثنوی مولانا رومی میں دفتر اول میں لکھتے ہیں مراد از ارض اللہ وسعت ارضی ہست کہ شیخ اکبر در باب سراج منیر ذکر کردہ اند و این ارض مخلوق ست از قدر بقدر شش ارطین کہ باقی ماندہ از طینی کہ آدم از ان مخلوق شدہ و درین ارض علمی پیدا کردہ اند تعالی شانہ بر صوابیان و از ابن عباس منقول ست کہ در ان مثل این خلق ست تا اینکہ مثل ابن عباس شیخ اکبر گفتہ کہ این روایت صادق ہست نزد اہل کشف انتہی **قال** میں کہتا ہوں یہ کہ قوت اس اثر کی جو اوسکی سند میں ہی شذوذ اور عدم متابعت سے دور ہو جاتی ہی اور حدیث مذکور منکر سمجھی جاتی ہی **اقول** حدیث منکر مطلقا مردود نہیں ہی بلکہ بعض منکر حسن ہی اور بعض صحیح اور بعض مردود جیسا کہ مقدمہ ابن الصلاح میں ہی الصواب فیہ التفصیل الذی بیناہ آلفانی شرح المنار انتہی **قال** پانچویں یہ کہ صحت اسناد حدیث سے صحت متن حدیث لازم نہیں آتی کیونکہ اکثر ایسے احادیث ہیں کہ اوسکی اسناد صحیح ہیں اور اوسکی متن میں شذوذ یا علت واقع ہی کہ صحت حدیث سے مانع ہی اور یہ اثر باعث شذوذ و عدم متابعت کی اسیطرح ہی **اقول** اسیواسطے قسطلانی نے شرح صحیح بخاری میں لکھا ہی فیہ انہ لا یلزم من صحۃ الاسناد صحۃ المتن کما ہو معروف عند اہل الشان فقد یصح الاسناد و یکون فی المتن شذوذ او علۃ تقدح فی صحتہ و مثل ہذا لا یثبت بالحدیث الضعیف و قال فی البدایۃ ہذا مؤول ان صح نقلہ علی ان ابن عباس اخذہ من الاسرائیلیات اور اسیطرح سخاوی نے مقاصد حسنہ میں لکھا ہی حدیث الارضون سبع فی کل ارض من الخلق مثل الذی فی ہذہ حتی آدم کآدمکم و ابراہیم کابراہیمکم و ہو محمول ان صح نقلہ عن ابن عباس علی انہ اخذ من الاسرائیلیات ای التی فی ایدی بنی اسرائیل مما ذکر فی التوراۃ و اخذ عن علمائہم و مشائخہم کما فی شرح النخبۃ و ذلک و امثالہ اذا لم ینجر بہ معصوم و یصح سندہ الیہ فہو مردود علی قائلہ پس لفظ و مثل لا یثبت بالحدیث الضعیف اور لفظ ہذا ان صح پر غور فرمائیے اور سمجھ لیجیے کہ سخاوی اور قسطلانی اور صاحب ایصاح اس حد تک کے قائل نہیں **اقول** اس مقام پر جس طرح کا کلام ہی **اول** یہ کہ اگرچہ صحت اسناد صحت متن کو مستلزم نہیں اور حکم صحت اسناد سے حکم صحت متن لازم نہیں مگر جب حافظ معتمد ایک حدیث کو صحیح الاسناد کہدے اور اوسمیں کوئی علت بیان نہ کرے تو ظاہر اوس سے حکم صحت متن کا ہوتا ہی ابن الصلاح تحریر کرتے ہیں غیر ان المصنف المعتمد منہم اذا اقتصر علی قولہ انہ صحیح الاسناد و لم یذکر لہ علۃ و لم یقدح فیہ فالظاہر منہ الحکم بانہ صحیح فی نفسہ لان عدم العلۃ و القادح ہو الاصل انتہی اور حافظ عراقی شرح الفیہ میں بعد نقل اس کلام کے کہتے ہیں قلت کذلک ان اقتصر علی قولہ حسن الاسناد و لم یعقبہ بضعف فہو ایضا محکوم لہ بالحسن انتہی اور اثر متنازع فیہ میں حاکم نے صحیح الاسناد پر اقتصار کیا اور تقاوفن ابو عبداللہ ذہبی جنکا اعتماد اور حفظ ارباب فن پر مخفی نہیں اور تصحیح حاکم بغیر تطبیق اونکے کلام کے مقبول نہیں ہوتی نہیں سمجھا ذہبی نے حاکم پر قصور پس ظاہر ہوا صحت متن مفہوم ہوئے **دوم** یہ کہ بیہقی نے بھی اسکو صحیح کیا اور بطور استدراک کے شذوذ کو بیان کر دیا جیسا کہ زرقانی اور سیوطی در ابن حجر و غیرہ اپنی اپنی تصانیف میں نقل کرتے ہیں قال البیہقی اسنادہ صحیح و لکنہ شاذ بمرۃ لا اعلم لاحد الصحیح متابعا علیہ لیکن یہ شذوذ صحت حدیث میں قادح نہیں اسواسطے کہ اس مقام پر شذوذ و ذی معنے تفرد ثقہ ہی نہ بطور مخالفت راوی اوثق اور صحت حدیث میں جو شذوذ مخل ہی وہ بمعنی مخالفت اوثق و ارجح ہی چنانچہ سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواوی میں

تحت قول مولف کی من غیر شذوذ و لا علۃ جو تعریف صحیح میں واقع ہی لکھتے ہیں قیل لم یقصح بمرادہ من الشذوذ و ہنا و قد ذکر فی نوعہ الثالثۃ اقوال منہا ثقۃ الثقۃ لا یرجح منہ و لفرد الثقۃ مطلقا و لفرد الراوی مطلقا و ردالاخیرین و الظاہر انہ اراد ہہنا

الاول انتہی اور سخاوی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث میں لکھتے ہیں انہم فسروا الشذوذ و المشروط فیہ ہنا بمخالفۃ الراوی لمن ہو ارجح منہ عند تفسیر الجمع بین الروایتین انتہی پس مجرد شذوذ و ندیر مدار ضعف کا کرنا اور تفرد مجرد کو مخل صحت حدیث گردانتا جیسا کہ ہلی ہی انسان العیون میں اور قسطلانی ہی شرح صحیح بخاری میں اور زرقانی ہی شرح مواہب میں واقع ہوا ہی مخدوش اور مخالف کلام محدثین ہی اسواسطے کہ ہمکو نہ میں شذوذ بطریق مخالفت راوی ثقہ کے نہیں ہی بلکہ بطریق مجرد تفرد البتہ صحیح جیسا کہ بیہقی نے خود ہی شذوذ کی توضیح بلفظ لا اعلم لہا اصلا صحیحا متابعا علیہ کی ہی اور قادح صحت حدیث میں شذوذ اول ہی نہ ثانی سوم یہ کہ حضرت مورد نی جو مقاصد سے عبارت نقل کی اوسکا کہیں نشان نسخ متداولہ مقاصد میں نہیں ہی ملکہ فقیر میں جو نسخہ بطور سرار دیا ہی سب سے آیا نہایت عمدہ و صحیح ہی مصنف کے روبرو از اول تا آخر اونکی تسویدے پڑہا ہی اور اوسپر جا بجا مصنف کا خط موجود ہی اور اوس نسخہ میں کہیں اس حدیث کا ذکر ہی نہیں چہ جائیکہ ضعف کا ذکر ہو البتہ نسخہ مملوکہ مولوی محمد عبد القادر صاحب بدایونی ابن مولوی فضل رسول مرحوم میں اس حدیث کا ذکر ہی چنانچہ اونہوں نے تاریخ ۲۸ شعبان سنہ ۱۱۱۰ میں جب اس شہر میں وہ تشریف لائے تھے مجہ اپنا نسخہ دیکہایا اوسمیں عبارت ہی حدیث الارضون سبع فی کل ارض نبی کنبکم الیتہ فی بدء الخلق من الاسماء و الصفات الہ من طریق عطاء بن السائب عن ابی الضحی عن ابن عباس فی قولہ تعالی سبع سموات و من الارض مثلہن قال سبع ارضین فی کل ارض نبی کنبکم و آدم کآدم و نوح کنوح و ابراہیم کابراہیم و عیسے کعیسے و فی طریق عمرو بن مرۃ عن ابی الضحی بلفظ فی کل ارض نحو ابراہیم قال ابن کثیر بعد عزوہ لابن جریر بلفظ فی کل ارض من الخلق مثل ما فی ہذہ حتی آدمکم ہو محمول ان صح تلقہ عنای عن ابن عباس اعلی انہ اخذہ من الاسرائیلیات و ذلک امثال اذا لم یخبر بہ و لصح سندہ الی المعصوم فہو مردود علی قائلہ انتہت و ایک نسخہ مقاصد کا جو بعض احباب کے سے لائے اوسمیں بہی یہی عبارت ہی مع زیادتی اس جملہ کے بعد روایت عمرو بن مرۃ کے قال البیتہ ہذا اصح عن ابن عباس و لکنہ شاذ بمرۃ لا اعلم لابی الضحی متابعا علیہ اور اس عبارت میں کلمہ ان صح کا کلام سخاوی کا نہیں ہی تا اونکا اقرار ضعف ثابت ہو بلکہ کلام ابن کثیر ہی منقول ہی اور اونکی تشکیک اس بات میں معتبر نہیں اسوجہ سے کہ عدم صحت کی کوئی وجہ قابل اعتبار نہیں **قال** حقیر یہ کہ محققین اہل تفسیر حدیث کی نزدیک ماخذ اس حدیث کا اسرائیلیات ہی کما قالہ السخاوی و ابن کثیر و نقلہ القسطلانی عن ابن عبد البر **اقول** مفسرین سے کسی نے یہ احتمال نہیں بیدا کیا مگر ابن کثیر نے اور اونکی امثال نے اور محدثین میں سے کسی نے بطور خود یہ احتمال ذکر نہیں کیا بلکہ جسنے ذکر کیا اوسنے بطور نقل کے ابن کثیر سے ذکر کیا اور یہ احتمال محض مردود ہی دو وجہ سے اول یہ کہ جب صحابی جزم کرے کسی امر کے ساتھ اور بطور جزم کے کوئی امر ارشاد کرے اوسکو یہ کہنا کہ اہل کتاب سے ماخوذ ہی ہرگز نہ چاہیے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہل کتاب جس امر کی تمکو خبر دیں اوسکی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب اور صحابہ اس امر کو خوب سمجہتے تہے جیسا کہ کلام اہل کتاب سے ماخوذ ہونا تو صحابی جزم نہ کرتا سیوطی الاتقان فی علوم القرآن میں لکھتے ہیں نقل الصحابۃ عن اہل الکتاب قبل من نقلہ اجمعین مع جزم الصحابی بالقول کیف یقال انہ اخذہ عن اہل الکتاب قد نہوا من ہذا قدیما انتہی دوم یہ کہ حضرت ابن عباس

کتب اسرائیلیہ سے اخذ کو مستقبح سمجھتے تھے اور اس سے زجر فرماتے تھے چنانچہ صحیح بخاری میں ہے حدثنا علی بن عبداللہ قال حدثنا حاتم بن وردان
قال حدثنا ایوب عن عکرمۃ عن ابن عباس قال کیف تسألون اہل الکتاب عن شیء وعندکم کتاب اللہ اقرب الکتب عہد باللہ تقرؤنہ
محضا لم یشب حدثنا ابو الیمان قال اخبرنا شعیب عن الزہری اخبرنی عبید اللہ بن عبداللہ ان ابن عباس قال یا معشر المسلمین
کیف تسألون اہل الکتاب عن شیء وکتابکم الذی انزل اللہ علی نبیکم احدث الاخبار باللہ محضا لم یشب وقد حدثکم اللہ ان
اہل الکتاب قد بدلوا من کتب اللہ وغیروا فکتبوا بایدیہم الکتب قالوا ہو من عند اللہ لیشتروا بہ ثمنا قلیلا اولا ینہاکم ما جاءکم من
العلم عن مسألتہم ولا واللہ ما رأینا رجلا منہم یسألکم عن الذی انزل علیکم یعنی باوجود اس جرم کے عقل نہیں تجویز کرتی ہے کہ
خود ابن عباس اسرائیلیات سے اخذ کریں **قال** سائل تو کہیں یہ کہ بر تقدیر قبول و تسلیم ثبوت اس کا اہل علم حدیث نے تاویل اس
اثر کی اس طرح پر کی ہے کہ اول طبقات میں ہیں مقتدا اور پیشوا ہیں جو اسماء آدم اور ابراہیم عیسی و محمد مشہور ہیں اور درحقیقت
وہ لوگ رسل رسل یعنی واسطہ پیغمبران ہیں کہ قوم میں کو انبیاء اور رسل کی طرف سے تبلیغ کرتے ہیں چنانچہ قسطلانی ارشاد الساری
میں لکھا ہے وعلی تقدیر ثبوتہ یحتمل انہ یکون المعنی ثم من یقتدی بہ یسمی بہذہ الاسماء وہم رسل الرسل الذین یبلغون الجن عن انبیاء اللہ
اقول مخفی نہ ہے کہ اثر ابن عباس میں علماء کے تین مسلک ہیں **مسلک اول** کہ اثر مذکور سے غرض اثبات عالم مثال ہے
جو برزخ ہے درمیان عالم غیب و عالم شہادت کے اور یہی مسلک سوفیہ کا ہے چنانچہ قاضی حسین بن محمد دیار بکری مالکی اپنی کتاب تاریخ
فی احوال النفس نفیس میں لکھتے ہیں فی الفتوحات المکیۃ ان اللہ لما خلق آدم الذی ہو اول جسم انسانی تکون وجعل اصل الوجود
الاجسام الانسانیۃ فضلت من جمیع طینۃ فضلۃ خلق منہا النخلۃ فہی اخت لآدم وہی لنا عمۃ ومنہا ما الشرع لنا عمۃ وشبہہا
بالانسان ولما اسرار عجیبۃ دون سائر البنات وفضل من الطینۃ بعد خلق النخلۃ قدر السمسۃ فی الخفاء فمد اللہ من تلک الفضلۃ
ارضا واسعۃ الفضاء وخلق اللہ من جملۃ عوالمہا عالما علی صورتنا اذا ابصرہم العارف یشاہد نفسہ فیہم واشار الی مثل ذلک
عبداللہ بن عباس فیما روی عنہ فی حدیث ہذہ الکعبۃ بیت واحد من اربعۃ عشر بیتا وان فی کل ارض من السبع الارضین خلقا مثلنا
حتی ان فہم ابن عباس بہذہ الروایۃ عند اہل الکشف انتہی اور صباح الظلام فی ذکر مزال الحکماء العلامہ میں ہے علم ان الاحادیث
الدالۃ علی الاشال کثیرۃ جدا منہا ما روی عن ابن عباس فی حدیث الکعبۃ انہا بیت واحد من اربعۃ عشر بیتا وان فی کل ارض من الارضین
السبع خلقا مثلنا حتی ان ابن عباس مثلی انتہی **دوسرا مسلک** تناسخ یا یوں طور کہ ہر طبقہ میں ایک ایک مقتدا اور ہادی تھا کہ ایک
نبی اس طبقہ میں احکام کو لیکر اپنی اپنی قوم پر پہونچاتا تھا اور وہ ہادی اس طبقہ کے نبی کے نام کے ساتھ مسمی تھا مثلاً حضرت آدم کے عہد میں ایک ہادی
ہر ہر طبقہ میں تھا کہ آدم سے وہ احکام ماخوذ کرکے اپنی طائفہ کو سناتا تھا اور وہ بھی باسم آدم تھا اور یہی مراد آدم کا ہونا کہی ہے وعلی ہذا القیاس
ابراہیم کا ابراہیمکم و عیسی کا عیسیکم و نبی کہنیکم اور اس مسلک کو اختیار کیا ہے قسطلانی نے اور سیوطی اور زرقانی نے مگر کسی نے
اس کا تصریح نہیں کیا بلکہ بطور احتمال مجرد کے اور عبارت تنزیف کی بیان کیا چنانچہ قسطلانی نے یحتمل کے لفظ سے
تعبیر کیا اور سیوطی نے بلفظ یمکن ان یاول کرکے جلیے الانسان العیون میں لکھتے ہیں قال السیوطی ویمکن ان یاول علی ان
المراد بہم النذر الذین کانوا یبلغون الجن عن انبیاء البشر ولا یبعد ان یسمی کل منہم باسم النبی الذی یبلغ عنہ ہذا کلامہ انتہی فی

کان لنبینا صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رسول من الجن اسمکاسمہ ولعل المراد اسمہ المشہور وہو محمد فلیتامل انتہی تیسرا مسلک تحقیق وہ یہ کہ ہر ہر طبقہ مین وہان کے سکان پر انبیاء مبعوث ہوئے اور وہ رسل من جانب اللہ جل جلالہ تھے مثل انبیاء اس طبقہ کی نہ یہ کہ فقط سفیر ہون درمیان یہان کے رسل کے اور وہانکی سکان کے اور اسیکو اختیار کیا ہی قاضی بدرالدین شبلی حنفی نے اکام المرجان فی احکام الجان مین عبارت اونکی باب سادس عشر مین یہ ہی جمہور العلماء خلفا وسلفا علی انہ لم یکن من الجن قط رسول وقال ابن جریر حدثنا ابن حمید حدثنا یحیی بن واضح حدثنا عبید بن سلیمان قال سئل الضحاک عن الجن ہل کان فیہم من نبی قبل ان یبعث النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال الم تسمع الی قول اللہ یامعشر الجن والانس الم یاتکم رسل منکم یقصون علیکم آیاتی یعنی بذلک رسلا من الانس ورسلا من الجن وقال ابن حزم لم یبعث علی الجن نبی من الانس البتۃ قبل نبینا صلی اللہ علیہ وسلم وکان النبی یبعث الی قومہ قال ابن حزم ولیقین ندری انہم قد انذروا فصح انہم جاءہم انبیاء منہم قلت ویدل علی ما قالہ الضحاک ما رواہ الحاکم فقال حدثنا احمد بن یعقوب الثقفی حدثنا عبید بن غنام حدثنا علی بن حکیم حدثنا شریک عن عطاء بن السائب عن ابی الضحی عن ابن عباس قال لم ارض شلہن سبع سمٰوٰت من الارض شلہن فی کل ارض نبی کنبیکم وادم کادمکم ونوح کنوح وابراہیم کابراہیم وعیسی کعیسی قال شیخنا الذہبی اسنادہ حسن قلت لہ شاہد قال الحاکم حدثنا عبداللہ بن الحسن حدثنا ابراہیم بن الحسین حدثنا آدم حدثنا شعبۃ عن عمرو بن مرۃ عن ابی الضحی عن ابن عباس فی قولہ تعالی خلق سبع سمٰوٰت ومن الارض مثلہن قال فی کل ارض نحو ابراہیم قال شیخنا الذہبی ہذا حدیث علی شرط البخاری ومسلم رجالہ ائمۃ انتہی ملخصا

اب سمجھنا چاہیے کہ مسلک اول چونکہ متعلق بحث عالم مثال وطریقہ کشف ہی بحث ہی خارج ہی اور مسلک دوم بظاہر مخالف ہی لفظ نبی کنبیکم کی اسوجہ سے کہ یہ لفظ دال ہی اس پر کہ ہر طبقہ مین یک یک ذات موصوف بالنبوۃ ہی اور وہ شبہ ساتھ نبی ہمارے کی ہی اور ارباب اس مسلک نے کوئی نبی حقیقۃ کسی طبقہ مین کسی زمانے مین تجویز نہین کیا بلکہ یک یک سفیر ہر نبی کیطرف سے تجویز کیا علاوہ ازین آدم کادمکم مین تشبیہ کو مجرد شرکت ہی اور ہدایت پر حمل کرنا خلاف معقول ہی اعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال

قال آٹھوین کہ نصوص مین بعثت آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کی طرف جملہ عالم کی یعنی جن وانس واہل طبقات ارض کے شامل ہی عرش اعلی کی فرش سفلی تک جو عالم ہی وہ بعثت آنحضرت مین داخل ہی پس اسطے تخصیص نصوص قطعیہ کے حدیث مرفوع صحیح لفظ معصوم درکار ہی نہ اثر شاذ موقوف بلکہ باعتبار

اصول اصل مقصود یہ ہی کہ اثر مذکور سے بقدر صاف معلوم ہوتا ہی کہ بسطح سلسلہ نبوت ہر طبقہ مین واسطے ہدایت سکنان طبقہ ہذا کی تیار ہوا اوسی طرح ہر ہر طبقہ مین سلسلہ نبوت واسطے ہدایت وہانکی سکنا کی تیار ہوا اور چونکہ لاتناہی سلسلے کے باطل ہی لاجرم ہی کہ ہر طبقہ مین یک مبدء سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے آدم کے ساتھ مشابہ کیا گیا اور ایک آخر سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے خاتم کے ساتھ تشبیہ پا گیا باقی رہا یہ امر کہ سلسل طبقات تحتانیہ مبدء ومنتہی مین ساتھ ہر طبقہ کے سلسلے نبی بایظہور کہ آدم کے زمانی مین آدم اور نوح کے زمانے مین نوح وخاتم الانبیاء کے زمانے مین خاتم وعلی ہذا القیاس یا قبل مبدء اس سلسلے کے منتہم ہوگئی یا مبدء مین بعثت زمانی ہوئی اور اختتام اونکا قبل اختتام سلسلہ کے ہوا یا بعد ہوا یا مبدء اور منتہی دونون مین تقدم یا تاخر ہوا منتہی مین بعثت ہوئی اور مبدء مین تقدم پا تاخر ہوا ایسے اور امثال اسکی احتمالات عقلیہ ہین اور چونکہ اثر مذکور تعیین کسی ایک احتمال سے ساکت ہی اور نہ تعیین کسی ایک پر نفس ہدایت کی ہی لہذا ہم بھی سکوت کرتے ہین لیکن چونکہ نصوص عامہ

لیکون للعالمین نذیرا وارسلت الی الخلق کافۃ وغیرہ ہی جو صراحۃً عموم بعثت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر دال ہیں اور کہ اسی پر منحصر
انکا معتدبہ معلوم نہیں ہوتا یہ ثابت ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جملہ عالمین پر مبعوث ہوئے اور یہ بھی نصوص سے مثل حدیث
لو کان موسیٰ حیا لما وسعہ الا اتباعی بخوبی معلوم ہی کہ اگر انبیاء سابقین ہی کوئی نبی آنحضرت کا ہمعصر ہوتا تو وہ مطیع آنحضرت ہوتا اگر
بہ نسبت اپنی قوم کے نبی ہوتا اور اسی وجہ سے علماء نے تصریح کی ہی کہ حضرت خضر اور الیاس علی نبینا علیہم الصلوٰۃ والسلام کو بعد حیات
مطیع شریعت محمدیہ ہیں اور حضرت عیسےٰ جب نزول فرماوینگے متبع اور شریعت کے ہونگے اور سیوطی اپنے رسالہ اعلام فی حکم عیسیٰ علیہ السلام
میں سبکی سے نقل کرکے لکھتے ہیں قال السبکی فی تفسیرہ یا من بنی بالاخذ اللہ علیہ المیثاق انہ ان بعثت محمد فی زمانہ لیومنن بہ ولینصرنہ
ویوصی امتہ بذلک فی ذلک من النبوۃ والتعظیم قدرہ مالا یخفی وفیہ مع ذلک انہ علی تقدیر مجیئہ فی زماننا یکون مرسلا الینا یکون بنبوتہ
ورسالتہ عامۃ لجمیع الخلق من من آدم الی یوم القیامۃ ویکون الانبیاء وامتہم کلہم من امتہ ویکون قولہ بعثت الی الناس کافۃ
لا یحصی الناس من زمانہ الی یوم القیامۃ بل تتناول الی ان قال السبکی فالنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نبی الانبیاء وما اتفق لبعضہم
فی زمن آدم ونوح وابراہیم وموسیٰ وعیسیٰ وجب علیہم وعلی امتہم الایمان بہ ونصرتہ وبذلک اخذ اللہ المیثاق علیہم وانما اشرف بعضہم
علی حیاتہم معہ فلو وجد فی عصرہم لزمہم اتباعہ بلاشک لہذا بانی عیسیٰ فی آخر الزمان علی شریعتہ وہو نبی کریم علی حالہ لا ینقص منہ
شئی وکذلک لو بعث النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی زماننا وفی زمان موسیٰ وابراہیم ونوح وآدم کانوا کذلک علی نبوتہم ورسالتہم
الی امتہم والنبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نبی علیہم ورسول الی جمیعہم فنبوتہ ورسالتہ اشمل واعظم انتہی اور یہ بھی نصوص قطعیہ سے مثل نص لکن
رسول اللہ وخاتم النبیین ولا نبی بعدی ولو کان بعدی نبی لکان عمر وغیرہ لکن ثابت ہی کہ کوئی نبی کسی مقام پر بعد عصر آنحضرت صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم کے مبعوث نہیں ہوا اور نہ ہوگا پس بسبب ان وجوہ کے ہم کہتے ہیں کہ آخر رسالت باقیہ صاحب شرع جدید بعد عصر خاتم
الانبیاء صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے نہیں ہوسکتا ورنہ خاتمیت باقی نہ رہے گی پس یا قبل عصر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے
ہوا ہوگا یا ہمعصر پر تقدیر اول آنحضرت کے خاتم حقیقی ہونے میں کسیطرح کا شبہہ نہیں ہی اور بر تقدیر ثانی احتمال اس امر کا کہ دعوت اسلام
خاص سات اس طبقہ کی ہو اور ختم آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مخصوص سات اس طبقہ کے انبیاء کی ہو اور ہر طبقہ تحتانیہ میں دوسرا نبی نئے
دعوت ہو قائم ہی لیکن صحیح یہ ہی کہ بعثت محمدیہ تمام مکلفین کو شامل ہی بدون تخصیص کسی زمان یا مکان کے کیونکہ طبقات تحتانیہ کو بھی کان
جو ہمعصر ہیں خاتم الانبیاء کی ہوئی وہ مکلف ومنبری یا نہ تھی اگر مکلف نہ تھی تو اور کسی نبی کی بعثت کی حاجت نہیں اور اگر مکلف
تھی تو ضرور بعثت نبویہ میں داخل ہونگی جیسا کہ لفظ عالمین اور خلق کا اقتضاء ہی اور تخصیص اوسکی ساتھ خلق اول سکان اس
طبقہ کو اگرچہ فی نفسہ ممکن ہی لیکن بغیر قیام کسی دلیل قطعی آخر کی کہ دال ہو خصوصیت دعوت نبویہ پر ساتھ ہی طبقہ کی حرات
تخصیص پر نہیں ہوسکتی اور بحر العلوم مولانا عبد العلی نے اپنی رسالہ احوال قیامت میں جو مسمی بفتح الرحمن ہی مسئلہ مذکور کی تصریح کی ہی
کہ خاتم الرسل کے زمانہ میں کوئی رسول صاحب شرع جدید نہیں ہوسکتا ہی بلکہ جو مکلف زمانہ نزول شرع محمدی میں ہوگا وہ باوجود رسالتہ
اسی شریعت کی ہوگا عبادت اونکی یہی ہی خدمت ولایت منافی ان نہیں کہ باشد دمندان ولی نگر آری می خواہد کہ ولی
نباشد چنانکہ فرمودہ اند لا یکون الولی فوق رتبۃ النبی ونہ فرمودند نمایند سوئے ولا ما حکم خاتم رسالت این حکم نیست وبودن احد

از رسل در زمان خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ممتنع ست زیرا کہ بتقضیے ختم رسالت دو چیز ست یکی آنکہ بعد وی رسول نباشد و دیگر آنکہ شرع وی عام باشد و ہر کسیکہ موجود باشد وقت نزول شرع وی اتباع شرع وی بر وی واجب و لازم ست و سر آن اینکہ ہمہ رسل در اخذ شرع مستمد از خاتم رسالت اند بلکہ نائب اند در دعوت بسوے الٰہی کہ فی الحقیقت شرع خاتم الرسل ست کہ نازل شدہ بود وی بر رسل آخرین و مستمد را اطاعت ممد ضرور ست و چونکہ شرع وی عام باشد پس دیگر صاحب شرع نباشد بخلاف خاتم الولایت کہ صاحب شرع نیست بلکہ آن ولی کہ خاتم الولایت ست و دیگر ولی تابع شرع خاتم الرسالت اند انتہی ملخصا پس بتقدیر اتحاد عصر ایں را اعتقاد کردن باید کہ وے آخر سلاسل تحتانیہ ہمہ خاتم را تبع ہونگی و ایشان در نسبت رسول و مکمل قصر نبوت ہونگی پس خاتم ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را ہر تقدیر تحقیقی ہوگا و دعوت آنہا عام ہوگی و ختم آخر سلاسل تحتانیہ اضافی ہوگا بنسبت اینہا نہ طبقہ کہ نہ بنسبت جملہ طبقات کہ احتمال مقصود بودن کنیسکم سے نشیبہ آخر ایک ایک طبقہ کو ساتھ خاتم جملہ طبقات کی مجوز ختم بمعنے ختم حقیقی ہیں اور نہ مخالفت صفا آنحضرت کما لا یخفی **قال** اور قول ضحاک کا کہ اللہ نے بیس طرف جن کے ایک پیغمبر اون میں کہ نام وے کا یوسف ہے شاذ اور مردود ہے اور نزدیک محققین کے بوجہ مخالفت نص کے غیر مقبول ہے **اقول** نسبت اس قول کے طرف ضحاک کے غلط ہے بلکہ یہ قول ابن عباس کا ہے جیسا کہ کلام المرجان میں ہے ذکر اسحق بن بشر فی المبتدا عن ابن عباس ان الجن قبلوا بنیا لہم قبل آدم اسمہ یوسف وان اللہ بعث الیہم رسولا مامرہم باطاعتہ انتہی اور ایک وہیت میں ابن عباس سے وارد ہے کہ یہ ولقد جاءکم یوسف من قبل میں مراد یوسف نبی جن ہیں نہ یوسف ابن یعقوب جیسا کہ زرقانی لکھتے ہیں قیل بعث اللہ رسولا واحدا من الجن الیہم اسمہ یوسف ونقل عن ابن عباس انہ المراد فی قولہ تعالی ولقد جاءکم یوسف انتہی اور علما محققین نے اس تفسیر کو شاذ لکھا ہے سیوطی اتقان میں لکھتے ہیں اشد من ذلک غرابۃ ما حکاہ النقاش الماوردی ان یوسف المذکور فی سورۃ غافر من الجن بعثہ اللہ رسولا الیہم انتہی اور قول ضحاک کا یہ ہے کہ جن میں بھی انبیا ہوئے ہیں اور یہی مذہب ابن حزم وغیرہ کا ہے اور ظاہر قرآن و احادیث بھی اسے مذہب کے موافق ہے اور تاویل جو جمہور کرتے ہیں بلا ضرورت واقع ہوتی ہے اور مخالف ہونا قول ضحاک کا نصوص کے باطل ہے کیونکہ خلاف ضحاک کا قبل عصر خاتم الانبیا میں ہے لیکن عصر خاتم الانبیا میں پس وہ بھی عموم بعثت کے قائل ہیں جیسا کہ مواہب لدنیہ وغیرہ میں مبسوط ہے **قال** اور عبارت آکام المرجان سے معلوم ہوتا ہے کہ وجود جن کا طبقات ہفت زمین میں متحقق ہے بنا علیہ دعوی محیب کا کہ مخلوقات طبقات باقیہ کی اس مخلوقات کی صنف سے نہیں اور انبیا مخلوقات طبقات باقیہ کی اونہیں کی صنف سے اور اونہیں کی جنس سے ہونگی جیسے ہمارے [illegible] انبیا ہمارے جنس سے ہیں نہیں کیونکہ بعثت آنحضرت طرف جن کی بنص قطعی و اجماع ثابت ہے **اقول** ممکن ہے کہ آخر انبیا جن ہی جن ہو مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بر تقدیر اتحاد عصر اوسکے تم پر مبعوث ہوئی پس خاتم ہونا جنس جن سے بر تقدیر وجود جن طبقات باقیہ میں حین لفظ نبی کنیسکم سے مستفاد ہے منافی نص عموم بعثت و اجماع کے نہیں ہے **قال** اور عجب ہے کہ محیب صاحب نے اولا ابن عباس سے بحوالہ فتح الباری نقل کیا کہ فی کل ارض مثل ابراہیم ونحوا علی الارض الخ اور اس سے یہ ثابت ہے کہ طبقہ زمین میں جن و انس و دواب وغیرہ ہیں جیسا کہ طبقہ علیا میں ہیں پس یہ امر محیب کے نزدیک کیونکر ثابت ہوا کہ مخلوقات طبقات باقیہ اس مخلوقات کے صنف سے نہیں **اقول**

امر آدم کا توکم سے ثابت ہوا اور ممکن ہے کہ طبقات باقیہ کے کچھ سکان مخالف اس صنف کے ہوں اور کچھ موافق سکان اس طبقہ کے پس دونوں اثر میں تعارض نہیں **قال** اور زیادہ تر تعجب یہ ہے کہ مجیب صاحب نے عرائس ثعلبی اور بدائع الدہور سے نقل کیا کہ طبقہ ہفتم زمین سکن ابلیس اور اوسکی جنود کا ہے جب موافق نقل مجیب کے ساتوان طبقہ زمین کا سکن ابلیس اور اوسکی ذریات اور لشکر کا ٹھہرا تو لامحالہ پیغمبر ہونا آنحضرت کا اور خاتم النبیین ہونا آپکا بہ نسبت سکان ساتوین طبقہ زمین ثابت ہوا **اقول** کسیطرح سے محل تعجب نہیں اسواسطے کہ درمیان عموم بعثت وختم حقیقی آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے اور درمیان ہونے خاتم انبیاء جن کے اونمیں کے صنف ہے کسیطرح کے منافات نہیں ہے کما مر ارا **قال** اور معلوم ہو کہ مجیب صاحب نے قبل از نقل کلام عرائس ثعلبی بدائع الدہور کے شہاب الدین خفاجی سے نقل کیا کہ ہم اعتقاد کرتے ہیں بتحقیق زمین سات ہیں جیسا آسمان اور اوسمیں باشندگان ہیں اللہ جانتا ہے اونکو الغرض نقل مجیب تعیین عدد متعین عوالم واولاد م زمین میں مختلف ہے **اقول** تعیین یا عدم تعیین کا علی سبیل التعیین دعوی نہ تھا تا اختلاف نقول مضر ہو صحیح عدم اثبات صحت حدیث ووجود طبقات ولعدد اولاد م بحسب طبقات تھی اور چونکہ سکان طبقات باقیہ میں عبارات مختلف تھیں بعضی تو تعیین پر دلالت کرتی تھیں اور بعضی ابہام پر سو وجہ سے دونوں قسم کی عبارت بے عانقل کردی گئی **قال** اور حقیقت حال یہ ہے کہ جو حدیث مجیب صاحب نے عرائس ثعلبی سے نقل کیا وہ نزدیک محدثین کے معروف نہیں بلکہ اوسپر آثار وضع نمایاں ہیں اسیواسطے شیخ پوری نے اپنی تفسیر میں فرمایا ذکر الثعالبی فی تفسیرہ فصلا فی خلائق السموات والارضین واشکالہم واسمائہم اضربنا عن ایرادہا لعدم الوثوق بمثل تلک الروایات الخ **اقول** اس حدیث کو ابن ابی حاتم نے روایت کیا اور حاکم نے روایت کر کے حدیث صحیح کہا لیکن ذہبی نے اوسکا تعقب کر کے اس حدیث کو منکر کہا نہ موضوع اور غرض نقل کرنیسے اس حدیث کی جواب یعنی کسی امر کا اثبات نہیں تا کہ ضعف وانکار اوسکی قادح ہو بلکہ وجود طبقات کی جو بدلائل اخر ثابت ہے تفصیل اور تکمیل ومثلہ یحصل بالضعیف اور عبارت جو تفسیر شیخ پوری سے منقول ہوئی نسخ معتمدہ میں یہ عبارت نہیں ہے بلکہ ذکر النقاش فی تفسیرہ **قال** اور وہب بن منبہ اہل کتاب سے تھا غالب اوسنے یہ کہانی اسرائیلیات سے اخذ کیا اہل سوانح قرار دادہ علمائے محققین کے قصص وتفاسیر اہل کتاب سے نہیں **اقول** وہب کو اہل کتاب سے شمار کرنا کمال جرأت ہے البتہ وہ کتب متقدمہ سے خوب واقف تھا اور اکثر کتب متداولہ سے بیان کرتا تھا لیکن اخذ کرنا کلی کتب متقدمہ سے شئی دیگر اور اوسکا اہل کتاب سے ہونا شئی دیگر ہے مناقب ودرائع اونسب وہب کتب متقدمہ سے ملاحظہ ہوں تو ذی

تہذیب الاسماء واللغات میں لکھتے ہیں وہب بن منبہ التابعی الابناوی الیمانی تابعی جلیل من المشہورین معرفتا الکتب الماضیۃ سمع جابر بن عبد اللہ وابن عباس وابن عمر وابا سعید وابا ہریرۃ وانسا والفقہا علی توثیقہ توفی سنۃ اربع عشرۃ ومائۃ انتہی وزرکلی نے الاعلام میں عنبر وقائع سنہ ۱۱۴ میں لکھتے ہیں وفیہا توفی ابو عبد اللہ وہب بن منبہ الصنعانی الحبر العلامۃ روی عن ابن عباس وجابر وکان شدید العنایۃ بکتب الاولین فتضلع منہا بحیث انہ کان یشبہ بکعب الاحبار فی زمانہ انتہی ومرآۃ الجنان میں لکھتے ہیں فی السنۃ المذکورۃ توفی بصنعاء الیمن وہب بن منبہ الیمانی العلامۃ الحبر حکی عنہ ابن قتیبۃ قال قرأت من کتب اللہ اثنین وسبعین کتابا وکان لہ اخوۃ منہم ہمام بن منبہ کان اکبر من وہب وہو مذکور فی الصحیحین وحدیثہ مرسل لما ہلک ملوک الیمن تنازعوا الیمن بینہم حتی ہموا ورزقوا اللہ ولدا ولا ولدا ہم یدعون الا بناء انتہی ملخصا اور بدائع الدہور میں ہے کہ وہب بن منبہ کی

Marfat.com

ب کی ہو دلیل سبب سے کہ وہب اکثر کتب قدیمہ سے اخذ کرتے تھے اور انمین اکثر اہل کتاب نے تحریف تغییر کی ہی تصدیق یکی و نواہ
تکذیب ہی نہین چاہیے اور علم تفصیلے کو حق جلشانہ پر محول کرنا چاہیے **قال** مجیب صاحب نے وجود ادام و انبیاء و خوانم کا ہر طبقہ مین
مین دلیل ہی ثابت کیا ہی اول اثر ابن عباس جسکو حاکم نے صحیح کہا اور حال ثر مذکور کا معلوم ہو چکا کہ ہشت وجہ سے قابل استدلال
نہین **اقول** کیفیت سب وجوہ کی منکشف ہو گئی کہ کوئی انمین سے قابل اعتبار نہین انصاف درکار ہی **قال** روشنی کرنے والے
نے فرمایا انما انت منذر و لکل قوم ہاد اور یہ استدلال مجیب صاحب کا جب صحیح اور مسلم ہو کہ عموم بعثت ہمارے آنحضرت صلی اللہ علیہ و علی آلہ و سلم
کو شامل باشندگان ہفت اقلیم نہو **اقول** سابقا خوب واضح ہو چکا کہ بر تقدیر عموم بعثت بنویہ بھی وجود ادام و خوانم ممکن ہی **قال**
قطع نظر اس سے استدلال مجیب صاحب اس آیت سے ناتمام ہی کیونکہ ہاد بمعنی ہما جو آیت مین مذکور ہی مراد اوس سے خاص پیغمبر نہین اور
مفسرین بھی منذر کو عام قرار دیتے ہین کہ پیغمبر ہو یا واسطہ اور مبلغ از جانب پیغمبر ہو **اقول** اس آیت سے کسنے اثبات وجود انبیاء
ہر طبقات مابعد مین کیا ہی تا یہ ایراد وارد ہو کہ مراد ہاد ایسی مطلق راہ نما ہی نہ خاص پیغمبر عبارت جواب فقیر کو دیکھیے بعد از ان مبلغان
مناظرہ مین آئے مین نے اس آیت سے فقط وجود راہ نما ہر طبقہ مین بسبب اسکے کہ کوئی مخلوق منیر بدون حامل شانہ کی مہمل نہین چھوڑی گئی ثابت کیا
اور بعد اوسکے عبارت تفسیر جلالین سے کہ دال ہی اوپر جانے وحی آلی کے طبقات تمانیہ مین نقل کر کے وجود انبیا ثابت کیا **قال** اور تفسیر جلالین مجیب صاحب
کی یہ ہی کہ جلال الدین محلی کی تفسیر سے بھی ثابت ہی کہ حضرت جبریل طبقات باقیہ مین بھی وحی لیجاتے تھے لیکن یہ کلام محلی اور اوسکی تفسیر اس آیت کے تعلق
مین مذکور ہو جملہ مفسرین کی تفسیر سے خلاف ہی کسی مفسر نے اوسکی موافق تفسیر اس آیت کے نہین لکھی اسواسطے ملا علی قاری نے حاشیہ جلالین مین
لکھا ہی لم ار احدا من المفسرین ذہب الیہ و قال فی تفسیر قولہ تعالی انہ الا ارض العلیا التی ہی ارواحہا و بین السماء سابقہ اے
اعلاہا **اقول** دوسرے عوام کا کہ کسی مفسر نے سوے محلی کے ایسی تفسیر نہین کی تعلت متبع اور قصر نظر دلالت کرتا ہی اور نہ پانا ملا علی قاری کا
اس تفسیر کو کسی اور مفسر کے کلام مین دلالت اوسکی عدم واقعی نہین کرتا ہی فان عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود و من وجد حجۃ زیادۃ علی
من لم یجد دیکھو محی السنہ بغوی صاحب مصابیح و شرح السنہ وغیرہ کہ جنکی جلالت قدر عبور مرآۃ وغیرہ مین بشرح و بسط مذکور ہی انہی تفسیر معالم التنزیل
مین اس آیت کی تفسیر مثل محلی کے کرتے ہین جیسا کہ سابقا نقل کر چکا اور قسطلانی نے شرح صحیح بخاری مین ہے ابن تفسیر کی ہی **فائدہ** منعی ہر کہ
کہ بعض بزرگان نے بموجب ابن جلالین کو جو تفسیر اس آیت مین واقع ہی سیوطی کی طرف منسوب کیا اور یہ غلط فہمی ہی کیونکہ
تفسیر جلالین مجموع جلال محلی کی تصنیف کا ہی سورہ بقرہ سے تا آخر سورہ بنی اسرائیل جلال سیوطی کی تصنیف ہی اور سورہ کہف سے تا آخر
قرآن جلال محلی کی تصنیف ہی جیسا کہ حسن المحاضرہ وغیرہ مین مصرح ہی پس تفسیر اس آیت کی جو سورہ طلاق مین واقع ہی محلی کے
ہی نہ سیوطی کی **اعداد** جو کہ یہ تحریر سابق مین تعدد خواتم کی بلفظہ واقع ہوئی ہی بعض حضرات نے اوس سے اس امر کا گمان کیا
کہ مین تعدد خاتم حقیقی و تخصیص نصوص بعثت محمدیہ کا قائل ہون چنانچہ ماہ رمضان ۱۳۱۹ ہجری مین مولوی محمد عبد الغفار صاحب
لکھنوی مطبع نظامی نے بوساطت حافظ عبد الستار خانصاحب کے ایک رسالہ میرے پاس بھیجا اور اوسمین الزام تخصیص بعثت محمدی
و شہود و اجمال وقف حدیث کا ذکر درج کیا مین نے اوسی ماہ مین ایک رسالہ اوسکا جواب مین لکھ کے اوسکی خدمت مین روانہ
کر دیا اور اوسمین یہ تصریح کر دی کہ مین تعدد خواتم اضافیہ کا موافق احادیث کے قائل ہون اور خصوص بعثت بنویہ کا

آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیرانہ لیا جائیگا۔