UNIVERSAL
LIBRARY

OU_226284

UNIVERSAL
LIBRARY

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

حمد لله عز وجل کہ این رساله که عجاله ایست بغایت لطافت مشتمل بر ترجیح جواب شبهات اعنی

الکلام المبرور
رد القول المنصور

متضمن دفع شبهات مولوی محمد بشیر صاحب سهسوانی مؤلف القول المنصور فی زیارة سید القبور

در مطبع علوی محمد علی بخش خان لکهنؤ طبع شد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد لمن علمنا ما لم نعلم وصلوٰۃ علی رسوله المکرم وعلی آله وصحبه ذوی الہمم **امّا بعد** کہتا ہی بندہ
گنہگار امیدوار رحمت پروردگار **محمد عبد العزیز** ابن عبد القادر القنوجی کان اللہ لہما
تلمیذ مولانا الحاج الحافظ ابو الحسنات **محمد عبد الحی** ادام فیضہ العلی کہ اس زمانے مین
شیوع جہل اسقدر ہو گیا کہ تمام اکناف دیار و اطراف امصار اصناف جہل سے پُر ہو گئے
اور فقدان علم اس مرتبہ پہونچا کہ ارباب اذہان و اصحاب معانی مفقود الخبر ہو گئے علی الخصوص
فن حدیث کہ عوام و خواص 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 تضییع عمر سمجھنے لگے کسی کا گمان
یہ ہی کہ ہمکو درمختار و عالمگیری کافی ہی و جامع الرموز و رد المحتار وافی ہی جو مسئلہ ان کتب مین
اور امثال اسکے مین ہی وہی صحیح ہی اگرچہ حدیث صحیح اوسکے خلاف وارد ہی کسی کے اعتقاد مین
یہ ہی کہ جو حدیث صحاح ستہ مین ہو وہ مقبول ہی اور جو انمین نہین ہی بلکہ اور جوامع و مسانید 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 تجاوز ہین اور محل توسط و خیریت سے منحرف ہین اللہم [illegible] منہا ولا تزغ
قلوبنا بعد ما بصرتنا عنہا اور اعلیٰ ترین قبائح و شنائع جو اس زمانے مین پراگندہ ہین یہ ہے

که علمائے زمان اپنی تصانیف مین طریق مناظره کو چہوڑ کے مسلک جدال و عناد اختیار کرتے ہین
اور طریقۂ متوسط سے کناره کشی کرکے سبیل فساد پر چلتے ہین ایک دوسرے کو اپنی رسائل مین
شیطان و دجال بناتا ہے جو چاہتا ہے وه کہہ سناتا ہے ہرگاه علما کی یہ کیفیت ہے جاہلون پر کیا
تشنیع کرین اور جب ارباب فضل کی یہ شان ہے ارباب جہل کو کیا کہین قبل ازین مولوی محمد بشیر صاحب
سہسوانی نے ایک رساله مسمی بالقول المحقق المحکم فی زیارة 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 ہو گئی بنظر احقاق حق و ابطال باطل
کی ایک تحریر اونکے جواب مین کی گئی نام اوسکا الکلام المبرم فی نقض القول المحقق المحکم رکہا گیا اور
اوسمین طریقۂ مناظره اختیار کیا گیا اب بعد عرصہ دراز کے مولوی صاحب موصوف متوجہ اوسکی
رد کی طرف ہوئے اور ایک رساله مسمی بالقول المنصور فی زیارة سید القبور تالیف کرکے مطبوع کرایا
اور اوس مین طریقۂ مجادله و مکابره کو اختیار فرمایا صاحب کلام مبرم کی شان مین کلمات واہیہ شایان
علما سے بعید ہین تحریر کیئے اور فقہاء کبار اولی الایدی والابصار پر الفاظ طعن کے ثبت کیئے
سابقا مسموع ہوتا تہا که مولوی صاحب موصوف دائب مناظره بہی خوب واقف ہین اور فن حدیث
و اسماء رجال وغیره مین متبحر ہین لیکن اس رساله نے اوسکے خلاف ظاہر کیا بچند وجوه اول اینکه
سابقا اس امر کے قائل ہوئے تہے که بعض فقہاء وجوب کی طرف بہی گئے ہین اور اس رساله مین اوس سے
اعراض کرکے استحباب پر اجماع نقل کیا اور اپنے زعم مین اوسکو نہایت صحیح و درست سمجہا اور یہ
خیال نہ فرمایا که مراد ندب سے جن کتب مین اوسپر اجماع منقول ہے مطلق طاعت ہے نہ استحباب جو مقابل
وجوب و سنت ہے دوم اینکه قول سنت سے انکار بحت فرمایا اور یہ تحریر کیا که سنت موکده ہونے
زیارت کی کسی نے تصریح نہین کی اور شرح مواہب کو بہی جو متداول بین الناس ہے معاینہ نہ کیا
سوم اینکه باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا که قول وجوب و سنیت کو بہی انکی طرف استحباب کے کیا اور یہ خیال نہ کیا که اگر
ایسی ہی باب تاویل مفتوح ہو جاویگا تمام انتظام شریعت تہ و بالا ہو جاویگا چہارم اینکه متعدد ائمہ کرسی نے فرق نہین کیا
اور ضعافی کو جو حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین ہے ردی مثل ضعافی کے جو حدیث من مات ... مین ہے تصور کیا پنجم اینکه
عبارات کی نقل مین ایسا باب قصر کو کہولا که کسی کی علم نہ ہوا اسکو جو عبارت مین تہی مدعی کی موافق نہین وہ نقل نہ کر دیا

اور جو عبارتین احقاق حق کی تھین اونکو چھوڑ دیا ششم اینکہ قول قریب واجب کو جو باب 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 مین 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 وکم من فرق بینہما دہم اینکہ فقہاء معروفین کو مجہولین اور محدثین
متشددین کو غیر متشددین اور غیر متساہلین کو متساہلین بنایا اور وعید سوء ظن و افترا سے کچھ خطر
نہ فرمایا ان امور سے اور امثال انسے جو ناظر رسالہ پر مخفی نرہینگے 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 تردد و تحیر ہوگئی اس سبب سے جواب اوس رسالہ کا تحریر کرنا پر ضرور ہوا بنا علیہ
ایک رسالہ مسمی **بالکلام المبرور فی رد القول المنصور** ایک مہینے سی کم مین باوجود
اشتغال کثیرہ و عوائق عدیدہ کے تحریر کیا گیا اور اوس مین قول مولوی صاحب ممدوح بلفظ قال
اور جواب اوسکا بلفظ اقول لکھکے احقاق حق کیا گیا اور ترتیب اوسکی ایک مقدمہ و دو باب ہوئی
امید ناظرین با انصاف سے یہ ہی کہ اس رسالہ کو بنظر غائر ملاحظہ کرین اور باطل کو حق سے اور حق کو باطل سے
تمیز کرین وہذا اوان الشروع فی المقصود متوکلا علی الوہاب الکریم الجواد **مقدمہ** مخفی نرہی 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 نہین مفہوم ہوتا ہی کہ یہ قول جمہور حنفیہ کا ہی کیونکہ جمع معرف باللام فی
نص عموم مین نہین کما یفہم من المطول وغیرہ دوسرے یہ کہ سنت ہی اور اس قول کو شرح مواہب مین
جمال الدین مالکی سے اور شفاء السقام مین نجم الدین حنبلی سے نقل کیا ہی تیسرے یہ کہ واجب ہی اور جو لوگ
قریب واجب کے 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 و شرنبلالی و صاحب خزانۃ المفتین و کرمانی و صاحب لباب المناسک وغیرہ نے اختیار کیا

اور ابن ہمام اور صاحب منح الغفار اور صاحب سنن الہدی وغیرہ نے اس قول کو نقل کرکے سکوت کیا
چنانچہ عبارات ان سبکی کلام مبرور مین منقول ہین اور ایک عبارت ابن حجر مکی کی اس مقام پر
جو کلام مبرور مین منقول نہین ہی لکھی جاتی ہی کہ جس سے صاف ترجیح قول وجوب مفہوم ہوتی ہی اعلم ما مر
ان بین ترک الصلوة علیه صلی الله علیه وعلی آله وسلم وترک زیارته مع القدرة علیهما التساوی فی ان
کلا منهما جفاء له صلی الله علیه وسلم وان جمیع هذه الاوصاف القبیحة الشنیعة التی ثبتت لتارک الصلوة علیه
عند سماع ذکره یخشی ان یثبت نظیرها لتارک الزیارة فیخشی علیه ان یکون شقیا رغم الانف مستحقا لدخول
النار بعیدا من الله ورسوله دعوا علیه من جبرئیل ومن نبینا صلی الله علیه وسلم بذلک بالشقی وبخیلا ملعونا
لا دین له لا یهدی وجه نبیه فاحفظ ذلک وتحفظ فاخبر من تمادی فی ترک الزیارة مع قدرته علیها حقیق
بان یکون حاملا له علی التنصل من هذه القبائح والرجوع الی الله بترکه جفاء نبیه الذی هو وسیلته ووسیلة سائر الخلق
ولقد شاهدنا کثیرین ترکوا الزیارة مع القدرة علیها فما رغم الله بتلک الخصلة مسودة علی وجوههم فتراه نحسا
قطعتهم عن عبادة الله وشغلتهم بالدنیا الی ان ماتوا وکثیرین غلبت علیهم مظالم الناس الی ان سعوا منها
قهرا ولقد اخبرت عن بعضهم من اهل مکة انه کلما اراد ان یتجهز الیها منعه عائق فلم یزل الناس یحرضونه بترک
الزیارة الی ان اخذ فی اسبابها فتجهز واخذ جمیع اهله قال لهم اخرجوا قبلی والحقکم فلما تجهز مرکوبه اراد
ان یرکبه سلط الله علیه صب الدم بکثرة فاحشة فتخلف وذهب اهله للزیارة وعادوا وقد عوفی ثم لم
یتیسر الی ان مات من غیر زیارة لما انه حقت علیه کلمة الخسران انتہی اور اسکی طرف بحر العلوم ارکان اربعہ مین
اشارہ کرکے لکھتے ہین ینبغی لمن حج ان یتوجه بعد الفراغ من الحج الی المدینة لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفا انتہی
اور اسی وجہ سے محدثین اون لوگون پر جو زیارت کو نہین گئے طعن کرتے ہین چنانچہ ذہبی کتاب العبر باخبار من غبر مین
وقائع سنہ ۲۱ مین لکھتے ہین وفیها مات العارف الکبیر نجم الدین عبد الله بن محمد الاصبہانی الشافعی تلمیذ الشیخ ابی العباس المرسی
عن ثمان وسبعین سنة جاور بمکة وما زار النبی صلی الله علیه وسلم انتہی اور یہ قول اگرچہ نظر عوام وبعض خواص مین نہایت مستبعد
معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت حجاج ہونی اوسکی یہ استبعاد مرفوع ہو جاتا ہی اور نہ خیال کرنا چاہیے کہ فتوی بہا ئمہ ار
قول کے مخالف ہی فقہاء کی کیونکہ ایک طائفہ فقہاء مذاہب اربعہ کا اس طرف بھی گیا ہی اور دعوی اس امر کا کرنا کہ جمہور
حنفیہ استحباب کیطرف گئے ہین مطالب بالدلیل ہی کسی لفظ سے صراحۃ نسبت اس قول کی طرف جمہور کی نہین معلوم ہوتی ہی
اور دعوی اجماع کا کرنا استحباب پر محض غلط ہی چنانچہ تحقیق ان سب امور کی اور امور ضروریہ متعلقہ کی عنقریب

ظاہر ہوتی ہی انشاء اللہ تعالی **باب اول** در بیان اون اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب نے دیباچہ
قول منصور مین اور اوسکی باب اول مین واقع ہوئے ہین ارباب انصاف کو چاہیے کہ تامل وافر فرماکے
ملاحظہ کرین کہ مولوی صاحب موصوف نے اس باب مین کیا کیا استعداد ظاہر کی ہی اور بیہودہ استعداد
ایک آن مین کسطرح سے مثل غبار منتشر کے ہوگئی **قال** سلمہ اللہ تعالی اما بعد جاننا چاہیے کہ ایک رسالہ
مولفہ مولوی عبد الحی صاحب لکہنوی کہ محمد عبد الجبار 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 تہا کہ مولوی صاحب
موصوف کو نسبت سائر علمای فرنگی محل کے علوم دینیہ کی ساتہہ زیادہ مناسبت ہی اور حلیہ تقوی و دیانت
و تہذیب سے محلی ہین لیکن اس رسالہ نے اوسکی خلاف ظاہر کیا ایک نمونہ تقوی یہ ہی کہ رسالہ آپ تالیف کرکے
محمد عبد الجبار کی طرف منسوب کیا اور وعید کذب سے کچہہ اندیشہ نہ فرمایا اور تتمہ دیانت یہ ہی کہ نقل عبارات
مین تحریف اختیار کی اور تہذیب کی کیفیت یہ ہی 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 بترکی
دیا جاتا تو مضائقہ نہ تہا لیکن بمقتضای ولمن صبر وغفر فان ذلک من عزم الامور صفح جمیل مناسب معلوم ہوا
اقول علمای قدیم و جدید کا شیوہ اکثر یہ دستور رہا کہ اپنے تلامذہ کا نام اپنی تصانیف مین درج کرتے ہین اور
بزبان حال تلامذہ خصوم سے گفتگو کرتے ہین اور سر اسمین یہ ہی کہ حال مثل مقال کے گویا سمجہا 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 بنا بر علیہ ایسی نسبت محل کذب نہین ہوسکتی اور شرعا کوئی قباحت اس پر عائد نہین ہوتی نظیر اسکی بحث
نطقت الحال ہی جو کتب معانی و بیان مین مفصل ہی و دواوین شعرای متقدمین و مقامات بلغای متبحرین کو ملاحظہ کیجئے
کذب واقعی کو صدق سے تمیز فرمائیے خود اپنی حال کو اور تقوی کو یاد کیجیے کہ بمقابلہ مولوی امیر احمد صاحب سہسوانی کی اپنی بعض
تلامذہ کی نام سے آپنے تحریر کی تہی اور بمقابلہ بعض اخبار الہ آباد کے آپنے تلمیذ کی نام سے تحریر کی تہی فیا
ایہا الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا ما لا تفعلون اور 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 اریب بلکہ یہ امر معکوس آپ ہی پر ہی کہ آپ نے اس رسالہ کی فتح
مین ایک عالم کی تقوی پر اعتراض کیا اور وعید سوء ظن سے ہرگز خوف نہ کیا اگر بمقتضای کما تدین تدان تعرض

بلیغ کیا جاتا تو مضائقہ نتھا لیکن باقتضای حدیث لاتکونوا لعّانین اعتراض مناسب معلوم ہوا **قال** مجیب
یعنی کہ زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مین تین اقوال ہین ایک استحباب دوسرے سنت مؤکدہ
تیسرے قریب وجوب اور جو لوگ کہ قریب بواجب لکھتے ہین تو مرجع اوسکا یا سنت مؤکدہ کی طرف ہے یا استحباب
کی طرف **اقول** رجوع قول قریب واجب طرف سنت یا استحباب کے مخدوش ہے اسوجہ سے کہ جو شی کہ واجب
کے قریب ہو اوسکا حکم ایسی شی کا ہوتا ہے 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 ہے کما سیتضح عنقریب لیس قریب واجب کا مرجع واجب کیطرف
ہوگا نہ سنت و مستحب کی طرف اور خود آپ نے [illegible]
[illegible] دونون قول [illegible]
یعنی [illegible]
[illegible] اور یہی لکھ چکے ہین [illegible] جو اقوال [illegible]
قائل بوجوب قریب [illegible] صرف بیان قول [illegible]
کہ آپ کے نزدیک ہی قریب واجب [illegible] اوسکو سنت یا مستحب [illegible]
راجح کرنے لگے [illegible] **قال** المجیب [illegible]
لائق فتوی ان مین سے استحباب ہے بچند وجوہ اول یہ کہ یہ مذہب جمہور حنفیہ کا ہے اور اوس کا [illegible]
طرح ہے ملتی ہے کہ فتاوی عالمگیری و فتح القدیر و ارکان اربعہ مین اس قول کی نسبت لفظ مشایخنا کا لکھا ہے
جیساکہ عنقریب انشاء اللہ تعالی ان کتب کی عبارات منقول ہونگی اور قاعدہ اصول کا ہے کہ جمع معرف بغیر لام
فائدہ استغراق کا دیتی ہے توضیح مین مرقوم ہے والجمع المعرف بغیر اللام نحو عبیدی احرار عام ایضا لصحة الاستثناء
پس مراد اس سے مشایخ ہونگے سوا اون بعض کے جنکا استثنا کتب فقہ سے ثابت ہے **اقول** جمع مضاف
فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہے جب کہ صورت 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 الاضافة لاغنائہا عن تفصیل متعذر نحو اتفق اہل الحق علی کذا
او متعسر نحو اہل البلد فعل کذا او لانہ یمنع عن التفصیل مانع کتقدیم البعض علی البعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم
علماء البلد او کالتصریح بذمہم او اہانتہم نحو علماء البلد فعلوا کذا او کسآمة السامع او المتکلم نحو حضر اہل السوق

او لتضمن الاضافة تحريضا على الاكرام او الاذلال نحوهما نحو صديقك وعدوك بالباب ولافادة الاختصاص
جنسية وتقسيما انتهى 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 ہو نہ مطلق جمع مضاف **قال** دوم یہ کہ رد المحتار مین اس قول کی نسبت لفظ لاطلاق
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 المختار نے شرح لباب وحواشی منح مین قول وجوب کو اور فتح القدیر
اور شرح المختار مین قول قریب وجوب کو نقل کیا ہی پس اوسکے قول لاطلاق الاصحاب مین استغراق کیونکر مراد ہو سکے
ہی کیونکہ جمیع اصحاب قائل استحباب نہین ہین بلکہ بعض وجوب کی طرف بھی مائل ہین جیسا کہ خود اوسی کی
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 المرام تو اوسکو 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 اوسکے معنی مجازی ہین پس جب معنے حقیقی نہ بن سکی تو سب
مجازات متساویۃ الاقدام ہین بغیر قرینہ کی تعیین ممکن نہین اور بالخصوص 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 رد المحتار مین عہد ممکن ہی بایطور سہی کہ مراد اصحاب سے قائلین بالاستحباب
ہون قطع نظر اسکے کہ وہ اکثر ہون یا جمیع یا اقل پس عہد کو چھوڑ کے استغراق پر حمل کرنا خلاف اصول ہی
قال سوم جمہور مشائخ حنفیہ لکھتے ہین کہ اگر حج نفل ہو تو اختیار ہی چاہیے ابتدا ساتھ حج کی کرے اور چاہے ساتھ زیارت کے
اور یہ بات متفرع ہی استحباب پر کیونکہ اگر زیارت واجب یا سنت مؤکدہ ہوتی تو تسویہ 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 بعد قول
استحباب کے قول وجوب یا قریب وجوب کو نقل کرکے یہ مسئلہ کہ متفرع ہی استحباب پر بیان کرتے ہین **اقول** تفرع 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
واجبات مطلقہ سے ہی نہ واجبات مقیدہ سے اور تخییر بین التطوع والواجب المطلق جائز ہی مثلا اگر کسی شخص پر چار رکعت

واجب ہو بنذر مطلق غیر مقید بوقت معین اوسکو ہر وقت اختیار ہی کہ چاہی نفل ادا کری یا نذر ادا کری بلکہ
اگر نذر مقید بوقت موسع ہو مثلا یون کہے للہ علی ان اصلی الیوم اربع رکعات اس صورت مین بھی اوسکو
اختیار ہی چاہی اوس دن اول تطوعات ادا کرے اور چاہے نذر ادا کری ہان اگر نذر مقید بوقت مضیق ہو
مثلا کہے للہ علی ان اصلی فی ہذا الوقت اربع رکعات اس صورت مین ابتدا اوسکو تطوع 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 بر تقدیر وجوب واجب مقید بوقت مضیق نہین ہی بلکہ تمام عمر مین ایک مرتبہ جس وقت چاہے
مین اوسکا ادا کرنا لازم ہی پس اس صورت مین حج تطوع در زیارت مین تخییر درست ہی آپکی فہم عالی پر کمال التعجب ہی کہ امر خلافی کو
خیال کیا الحاصل مسئلہ جمہور حنفیہ کا دونون قول پر مستقیم ہوسکتا ہی غایۃ ما فی الباب یہ ہی کہ بعض حنفیہ نے مثل طحطاوی و شامی اسکو
قول استحباب پر متفرع کیا اس سے یہ نہین لازم ہی کہ زیارت قبر نبوی نزدیک جمہور حنفیہ کے مستحب ہی ہے
قال صاحب رد المحتار نے جس مقام پر زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا انکے لیے ذکر کیا ہی
وہان قول استحباب ہی کو اختیار کیا ہی اور قول وجوب و سنت موکدہ کو غیر معتمد سمجھکر اوس سے تعرض کیا
عبارت اوسکی یہ ہی بل تستحب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم للنساء الصحیح نعم بلا کراہۃ بشروطہا علی ما صرح
بہ بعض العلماء اما علی الاصح من مذہبنا وہو قول الکرخی وغیرہ من ان الرخصۃ فی زیارۃ القبور ثابتۃ للرجال
والنساء جمیعا فلا اشکال و اما علی غیرہ فکذلک نقول بالاستحباب لاطلاق الاصحاب انتہی **اقول** استحباب امر
مندوب کا اطلاق عرف فقہاء و اصولیین مین سنت موکدہ پر بھی 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 معتمد سمجھنا کہاں لنسے ثابت ہوا کیونکہ جائز ہی کہ قول اوسکا تستحب و قول اوسکا بالاستحباب محمول ہو اوپر
معنی عام کے کہ شامل ہو سنت موکدہ او 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 رد المحتار سے قول استحباب کو اختیار جمہور حنفیہ لازم
نہین **قال** اور جذب القلوب مین مرقوم ہی صحیح آنست کہ زیارت آن سرور و صاحبیہ مستحب است مر رجال
و نساء را عموما **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 ابوحنیفہ سے بھی وہ صورت نقل ہے نے حج کے تخییر و تسویہ منقول ہی رد المحتار
مین لکھا ہی قال فی شرح اللباب قد روی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ اذا کان فرضا فالاحسن ان یبدأ بالحج

ثم ثنی بالزیارة وان بدر بالزیارة جاز اذ یجوز تقدیم النفل علی الفرض اذا لم یخش الفوات بالاجماع ورا وجلوم ہوا
کہ تسویہ و تخییر متفرع ہی استحباب پر **اقول** یہ آپ ہی کو معلوم ہوا ہوگا ورنہ یہ مسئلہ منقولہ قول وجوب پر بھی
مستقیم ہی جیسا کہ سابقا مذکور ہوا پس انحصار اس مسئلہ کا استحباب پر باطل اور افترا ہی **قال** شیخ عبدالحق دہلوی
جذب القلوب میں لکھتے ہیں 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 یس سنت موکدہ ہوئی
تو جواب اسکا یہ ہی کہ قریب بواجب نص سنت موکدہ ہونے میں نہیں ہی پس امام کے نزدیک زیارت قبر آنحضرت مستحب
ٹھہری اور ہر جگہ جس مسئلہ میں اختلاف صاحبین منقول ہوتا ہی تو فتوی امام کے قول پر دیا جاتا ہی جیسا کہ درمختار
میں لکھا ہی پس جس میں اختلاف صاحبین منقول نہیں اوس میں بالاولی امام کے قول پر فتوی
دینا چاہیے **اقول** عبارت جذب القلوب کے موافق ہمارے مقصود کے ہی نہ مقصود مولف کے کیونکہ سابقا محقق
ہو چکا اور مولف بھی قول محقق محکم میں لکھ چکے کہ واجب اور قریب واجب دونوں قول متقارب ہیں اور
اول دلیل اسپر یہ ہی کہ فقہا بحث جماعت میں جماعت کو سنت موکدہ قریب واجب لکھتے ہیں اور اوسپر احکام
واجب کے متفرع کرتے ہیں مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں ہی الجماعة سنة موکدة ای قریبة من الواجب حتی لو ترکها
اہل مصر لقوتلوا واذا ترک واحد ضرب وحبس لا یرخص لاحد ترکها الا لعذر منه المطر والطین والبرد الشدید انتهی
اور فصیح الدین شرح وقایہ میں لکھتے ہیں الجماعة سنة موکدة ای قویة تشبه الواجب لا یرخص ترکها الا من
عذر انتهی اور شرنبلالی مراقی الفلاح میں تحریر کرتے ہیں الصلوة بالجماعة سنة موکدة شبیهة بالواجب فی القوة
انتهی اور عمر مصری جو ابن نجیم شرح درہ منیفہ میں تحریر کرتے ہیں الجماعة سنة موکدة ای قویة تشبه الواجب
فی القوة حتی استدل بملازمتها علی وجود الایمان انتهی ان عبارات سے صاف ظاہر ہی کہ فقہا کے نزدیک قریب
واجب اور شبیہ واجب حکم واجب میں ہی اور ترک اوسکا بغیر عذر کے جائز نہیں ہی جیسا کہ واجب کا ترک بغیر عذر
جائز نہیں ہی اور وجود اوسکا علامات ایمان سے ہی جیسا کہ وجود واجب و فرض شعائر ایمان سے ہی پس اسیطرح زیارت
قبر نبوی 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 اور محبوس اور معزر ہوگا اور یہی حکم واجب
کا ہی اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب اوس سے مراد لینا خلاف معقول و منقول ہی بلکہ خود مخالف
آپکے تحریر قول محقق کے ہی اور یہ دوسرا صریح ہی اون مواضع میں سے جنمیں آپ سے تناقض واقع ہوا اسکو یاد رکہیے اور

اپنے قول سے رجوع کیجیے آپ ہم معارضہ بالقلب کرتے ہین اور آپ کی تقریر کو معکوس کر کے کہتے ہین کہ حسب دیگر
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 ہوا سمین بمقتضا ے
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 آپ کے 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 ہماری 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 جفائی 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 اونسے کہین نفی وجوب بعض افراد کی نہین
مفہوم ہوتی ہی اور حدیث جفائی کہ بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی وجوب پر دلالت کرتی ہی پس اخذ
اوسکا ساتھ الیق ہی علی الخصوص جبکہ روایت وجوب کی امام اعظم سے بہی وارد ہو گئی غنیہ شرح منیہ مین ہی لاینبغی
ان یعدل عن الدرایۃ اذا وافقتہا روایۃ انتہی اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جفائی کو اکثر محدثین محققین
نے موضوع کہا ہی بلا دلیل ہی لازم ہی آپ پر کہ محققین محدثین کی فہرست مرتب فرمائیے اور ایک عدد تمنا ہی میں انکو
منحصر کیجیے بعد ازان انہین سے اکثرون کی عبارات سے حکم موضوعیت کا معاینہ کرائیے اور مجرد لیت ولعل قابل سماعت
نہین لان حبک فی الشئ یعمی ویصم **قال** وجہ چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہی بنسبت قول وجوب کے اور سنت
موکدہ کی اور ارفق بالناس لائق فتوی کے ہوتا ہی **اقول** اگر مراد یہ ہی کہ ہر ارفق بالناس لائق فتوی ہی تو غلط ہی
کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدوح ہوتی ہی فتوی اوسپر کیونکر دے سکتے ہین اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کر چکے ہین
کہ فتوی قول قوی المدرک اور قوی الدلیل پر دینا چاہیے اور یہ تیسرا موضع ہوا ان مواضع سے جہان آپ سے تعارض واقع ہوا علاوہ
ازین لازم آتا ہی کہ نماز جماعت مین قول استحباب پر فتوی دیا جاوے کیونکہ وہی ارفق بالناس ہی بنسبت قول
سنت موکدہ اور وجوب کے ولیس کذلک لما فی البحر الرائق الراجح عند اہل المذہب الوجوب ونقلہ فی البدائع عن عامۃ
مشائخنا انتہی اور امثال اسکی بہت ہین کہ اونمین ارفق بالناس ضعیف المدرک ہی فتوی دینا اوسپر کیونکر جائز ہی در

[illegible]

اگر مراد یہ ہی کہ بعض مواضع مین رفق بالناس پر فتوی دینا چاہیے پس دلیل نادرست ہی کیونکہ شکل اول مین کلیت کبری
شرط ہی واذا فات الشرط فات المشروط **قال** وہ شخص جو حامی شافعیہ مالکیہ حنبلیہ کا ہی یہی قول ہی جیسا کہ
ارکان اربعہ سے ظاہر ہوتا اور سمہودی وفاء الوفا مین لکھتے ہین الحنفیۃ قالوا ان زیارۃ قبر رسول اللہ من
افضل المستحبات بل تقرب من درجۃ الواجبات وکذلک نص علیہ المالکیۃ والحنابلۃ اور ابن حجر نے کتاب الفوائد
مین لکھا ہی قال الرافعی فی آخر باب الحج ویستحب ان یشرب من ماء زمزم وان یزور بعدہ قبر النبی صلی اللہ تعالی علیہ
وآلہ وسلم وقال فی الروضۃ تبعہ الغزالی ایضا وقال البغوی فی التہذیب فاذا حضر یزور ان یصلی کعتین او
ساعۃ او یزور قبر النبی علیہ السلام ثم قال الشیخ محی الدین فی الاذکار اعلم انہ ینبغی لکل من حج ان یتوجہ الی زیارۃ قبر
النبی علیہ الصلوۃ والسلام سواء کان ذلک طریقہ اولم یکن وقد صرح الشیخ موفق الدین استحباب زیارۃ قبر النبی علیہ الصلوۃ
والسلام وصاحبیہ صرح بہ فی کتاب المغنی والکافی وصرح بہ ابو الخطاب فی کتاب الہدایۃ لہ فقال ویستحب للحاج اذا
فرغ بمکۃ واذا فرغ من الحج استحب لہ زیارۃ قبر النبی علیہ السلام وقبر صاحبیہ **اقول** یہ کلام مخدوش ہی بچند وجوہ
اول یہ کہ سابقا مولف نے عبارت ارکان کی یون نقل کی ہی اعلم ان زیارۃ قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم باتفاق مشائخنا الکرام وباتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ وجماہیر الحنابلۃ من اعظم المندوبات وفی منسک البرکات
وفی شرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب لمن لہ سعۃ انتہی اس عبارت مین اتفاق شافعیہ مالکیہ منقول ہی نہ قول
جماہیر شافعیہ مالکیہ پس استناد مولف اس امر پر کہ قول استحباب قول جمہور مالکیہ شافعیہ ہی ساتھ اس عبارت کے
درست نہین ہی کیونکہ مولف کے کلام سی معلوم ہوتا ہی کہ بعض شافعیہ ومالکیہ قول وجوب کی طرف گئے ہین اور عبارت
ارکان سے اتفاق معلوم ہوتا ہی واین ہذا من ذاک دوسری یہ کہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے لکھتے ہین 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 اسکے
ہین کہ جو حج کرے اور زیارت کو نہ جاوے وہ جافی ہی اور یہ خلاف مقصد مولف ہی اسیوجہ سے مولف نے اس سے چشم پوشی کی
اور یہ اول موضع ہی ان مواضع سے جنمین مولف نے تقصیر کی تیسرے یہ کہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ مولف کے لکھتے ہین
ولا یحتاج فی ہذا الحکم الی دلیل زائد بعد التصدیق بانہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل الرسل ومن انکرہ کما نقل عن ابن تیمیۃ
ومتبعیہ فقد سفہ نفسہ وانکر الواضحات الاسلامیۃ وجحد طریق الوصول الی البرکات العظیمۃ وبالجملۃ ان انکار
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 وامثال ہذہ الاقاویل لا ینبغی ان یتفوہ بہا فضلا عن ان یطمئن بہا واستدلالہم بالحدیث الصحیح

موضع اول تقصیر مولوی محمد فاضل صاحب

لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجدی ہذا والمسجد الاقصیٰ دلیل علی غایۃ جہل مستدل فان المعنی لا تشد
الرحال للصلوٰۃ فی مسجد ما سوی 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 دل اس پر یہ ہے کہ بحر العلوم اعظم المندوبات ہونے پر
اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرتے ہیں اور یہ 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 دوسرا موضع ہے ان مواضع سے جنمیں مولف سے قطع و برید ہوئی **فائدہ**
مخفی نرہے کہ مشہور 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 ہونیکے نہیں ہیں بلکہ منکر قربت ہونے سفر کے واسطے زیارت کے بحدیث
نہی شد 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 خلاصہ یہ کہ استشہاد مولف کا عبارت مشہوری سے محض غلط ہے اسواسطے کہ مشہوری نے مالکیہ
اور حنبلیہ و حنفیہ کی طرف قول قربت وجوب کو منسوب کیا ہے اور قربت جو بحکم وجوب ہیں ہے جیسا کہ سابقا محقق ہو چکا لیکن اجتماع
جماہیر مالکیہ و حنبلیہ اس عبارت سے کہاں ثابت ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ عبارت رافعی اور نووی و خطابی سے استحباب انکو زیارت کا بعد حج کے
ثابت ہوتا ہے اور یہ مسئلہ علیحدہ مختلف فیہا ہے نہ استحباب نفس زیارت پس استشہاد ان عبارات سے بھی درست نہیں تیسرا
جواب یہ ہے کہ عبارت نووی میں جو لفظ ینبغی واقع ہے وہ نص استحباب میں نہیں ہے کیونکہ عرف قدما میں ینبغی کا استعمال
وجوب میں آتا ہے جیسا کہ رد المحتار میں کتاب الجہاد میں ہے المشہور عند المتاخرین استعمال ینبغی بمعنی یندب و لا ینبغی
بمعنی یکرہ تنزیہا وان کان فی عرف المتقدمین استعمالہ فی اعم من ذلک وہو فی القرآن کثیر کقولہ تعالیٰ ما کان ینبغی لنا
ان نتخذ من دونک من اولیاء وقال فی المصباح وینبغی ان یکون کذا معناہ یجب او یندب بحسب ما فیہ من الطلب انتہی
قال چہارم یہ کہ کتب علماء میں استحباب پر اجماع منقول ہے حاشیہ شامی میں مندوبہ کی تحت میں مرقوم ہے ای
باجماع المسلمین کما فی اللباب اور جذب القلوب میں لکھا ہے زیارت حضرت سید المرسلین باجماع علماء دین از فضائل سنن و کد
مستحبات است انتہی اور سنن الہدی میں لکھا ہے اعلم 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 و فضیلۃ مرغب فیہا **اقول**
یہ مخدوش ہے چند وجوہ **اولاً** یہ نقل اجماع کی استحباب پر جس کتاب میں ہو مقبول نہیں کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ قائل وجوب کے ہیں اور حنفیہ بھی اسکے

مصرح ہین انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال وسرے یہ کہ جس کتاب مین استحباب و ندب پر اجماع
منقول ہی اوس سے مراد وہان ندب بالمعنی الاعم ہی یعنی بمعنی قربت مطلقہ نہ بمعنی ندب مقابل وجوب
وسنت بدلیل اسکے کہ ناقلین اجماع خود ہی قول وجوب کو بہی نقل کرتے ہین چنانچہ صاحب جذب القلوب
نے اجماع اوپر افضل سنن ورادکہ مستحبات ہونے کی نقل کی اور پہر قول قریب واجب کو بہی نقل کیا ہی کما مر
سابقا تیسرے یہ کہ مراد سنت سے جو عبارت سنن الہدی اور شفاء مین واقع ہی معنی لغوی ہی یعنی طریقہ
بقرینہ لفظ من سنن المرسلین کے نہ 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 السنۃ
کذا والامر الفلانی سنۃ او نحو ذلک و یرید بہا سنۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتارۃ اخری یذکر ویرید بہا
سنۃ اہل السنۃ والجماعۃ وتارۃ یذکرہا ویرید بہا سنۃ السلف الصالحین وتارۃ یذکرہا ویرید بہا سنۃ اہل الاسلام
والدین والمسلمین وغیر ذلک فہذہ السنۃ بمعنی الطریقۃ انتہی چوتھے یہ کہ سنن الہدی مین بعد عبارت منقولہ کے لکہا
ہی وقال الکرمانی من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الوجوب فی حق من کان لہ سعۃ علی ما یدل علیہ الاحادیث
انتہی بعد اسکے ابو عمرو سے اور ابن حجر سے بہی قول وجوب کو نقل کیا چنانچہ عبارت اوسکی بتمامہ کلام سابق 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 مولف کے
تہی اس وجہ سے عبارت اولی یاد نہون نے اکتفا کیا یہ تفسیر یا جگہہ 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 آفندی
وحاصلہ تجویز اطلاق اسم المستحب علی السنۃ وبالعکس انتہی اقول سنت ان دونون عبارتون مین محمول ہی اوپر
طریقہ متعارفہ کے نہ اوپر مستحب کے کما مر علاوہ یہ ہی کہ سنت کا اطلاق واجب پر بہی آتا ہی زاہدی مجتبی شرح مختصر
قدوری مین تحت قول قدوری الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ کے لکہتے ہین ما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا
واجبۃ وقیل سنۃ مؤکدۃ غایۃ التاکید قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر الرائق مین بہی ذکر
صاحب البدائع وغیرہ ان القائل سنۃ ان الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ المؤکدۃ
والواجب سواء خصوصا ما کان من شعائر الاسلام انتہی اور صدر الشریعۃ شرح وقایہ مین باب العیدین مین تحت قول

مصنف وشرط لها شروط الجمعة وجوبا واداء کی لکھتے ہیں فادہ ہذہ 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 وہکذا فی الہدایۃ وحواشیہا اور اگر نظر وسیع سے کتب
فقہا میں باب الاذان اور باب الجماعۃ کو ملاحظہ کیجیے گا صاف واضح ہوگا کہ اطلاق سنت کا وجوب پر عرف فقہا
میں شائع ہے پس لفظ سنت کا جو عبارت سنن الہدی وشفا میں واقع ہے اگر اس معنی پر محمول ہو کچھ نقصان نہیں
ہے اور حمل کرنا اوسکا مستحب پر خلاف سوق عبارات ہے کما لا یخفی 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 میں لفظ
استحباب ہے اوسکو سنت موکدہ پر کیوں نہیں محمول کیا جاتا ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ قول بالسنۃ الموکدۃ صراحۃ
کسی سے منقول نہیں ہے جیسا کہ اہل اوسکا 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 ہیں کہ جنکا
ترجمہ سیوطی حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرۃ میں لکھتے ہیں نجم الدین ابو عبد اللہ احمد بن حمدان الحرانی الحنبلی
العلامۃ الکبیر شیخ الفقہاء مصنف الرعایۃ الکبری انتہت الیہ معرفۃ المذہب مات بالقاہرۃ فی صفر سنۃ خمس وتسعین
وستمائۃ انتہی چنانچہ تقی الدین سبکی شفاء السقام کے باب رابع میں لکھتے ہیں قال نجم الدین فی الرعایۃ الکبری ویسن لمن فرغ
من نسکہ زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وقبر صاحبیہ ولہ ذلک بعد فراغ حجہ وان شاء قبل فراغہ انتہی ومنجملہ اونکے الشیخ
القاضی جمال الدین بن عبد اللہ ہیں کہ جنکی وفات سیوطی نے سنۃ ثلاث وعشرین وثمانمائۃ لکھی ہے چنانچہ محمد بن عبد الباقی زرقانی
شرح مواہب لدنیہ میں تحریر کرتے ہیں قد صرح الجمال الاقفہسی فی شرح الرسالۃ بانہا سنۃ موکدۃ **قال** اگر کوئی شبہہ کرے کہ
اجماع کیونکر ہو سکتا ہے حالانکہ بعض واجب اور بعض سنت موکدہ کہتے ہیں تو دفع اوسکا اسطرح پہ ہے کہ سنت موکدہ ہونا صراحۃ
کسی سے منقول نہیں ہے ہاں 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 درمنظوم میں لکھتے ہیں قال بعض المالکیۃ واجبۃ وقال غیرہ منہم یعنی من السنن
الواجبۃ انتہی اور قریب بواجب جو لوگوں نے لکھا ہے وہ بھی کچھ نص سنت موکدہ پر نہیں بلکہ قریب واجب کا
حمل مستحب پر بھی ہو سکتا ہے البتہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمران سے منقول ہے اور ظاہر اسعلوم ہوتا ہے کہ اور
لوگ جو وجوب کے طرف گئے ہیں متعلق ابو عمران کی گئی ہیں لیکن یہ قول رافع اجماع نہیں ہو سکتا بچند
وجوہ **اقول** اس کلام میں چند مناقشات ہیں **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 اول یہ کہ محتمل ہے کہ یہ قول ماؤل ہو جیسا کہ قاضی عیاض نے ابی عمر کے قول میں تاویل کی ہے شفائے 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 تسویۃ 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 آلی فاخرہ نے عمر نسفی کے قول میں تاویل کی ہے عبارت اسکی یہ ہے
یستحب الزیارۃ فی کل اسبوع وما فی رسالۃ عمر النسفی انہ یجب الزیارۃ علی المؤمنین فی کل اسبوع فالمراد بہ الحق الثابت
لا الوجوب **اقول** بالفعل جو نسخہ پیش نظر ہے اوسمیں لفظ وجوب السنن ہے نہ وجوب ندب اور اگر ایسے ہی باب
تاویل مفتوح کیا جاوے تو خصم بھی کہیگا کہ جن عبارات میں اوکد المستحبات واقع ہے اوس سے مراد بھی واجب ہے کیونکہ
مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بھی آتا ہے اور اوکد القربات واجب و فرض ہے پس زیارت قبر نبوی بنا بر
رائے اجماع صحابہ مذاہب اربعہ واجب ہو جائیگی اور منکر وجوب کو نہایت دقت پڑ جائیگی **قال** دوم خلاف
جو مانع اجماع ہے وہ وہ ہے کہ جو عصر انعقاد اجماع میں ہوا اور یہ امر محل نزاع میں ممنوع ہے **اقول** یہ اجماع اصطلاحی
میں شرط ہے اور اس مسئلہ میں جو در المختار اور جذب القلوب و سنن الہدی سے اجماع نقل کیا گیا ہے وہ
اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم ہے نہ اجماع اصطلاحی جو کتب اصول میں مذکور ہے اور اس اجماع میں ایک شخص
مسلم اور عالم 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 قریب واجب کا جو مثل واجب ہے حکم دیا پس اجماع استحباب پر کہاں سے منعقد ہوا
اور اگر کہے کہ اجماع استحباب قبل عصر امام اعظم کے منعقد ہو گیا تو اسکو ثابت کیجیے **قال** سوم خلاف ان
لوگوں کا مانع ہے کہ جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع میں اعتبار ہے اور مخالفین استحباب کا اونمیں 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 مبحوث عنہ

علم اصول مین ہی اور مشروط بالشرائط ہی اور شرط مذکور اسی اجماع کی ہی چنانچہ کتب اصول مین مصرح ہی
اور ما نحن فیہ مین صاحب در المختار نے اجماع مسلمین نقل کیا اور صاحب جذب اور مسنن الہدی نے
اجماع علماے دین نقل کیا اور کسی نے اجماع مجتہدین کا اطلاق نہین کیا پس خلاف ایک عالم کا بھی اس
اجماع کو باطل کر دیگا بلکہ خلاف ایک عامی جاہل کا بھی منافی اجماع مسلمین ہوگا مولانا ولی اللہ لکہنوی
شرح مسلم الثبوت مین لکھتے ہین لا یخفی علی المتدبر ان الاجماع الذی ہو احد ادلة الاحکام لا یتحقق الا باتفاق
المجتہدین فان قول العامی لا مدخل لہ فی ثبوت حکم اصلا واما ان ارید بالعموم الکل کالاجماع علی امہات الشرائع
کالصوم والصلوٰة والزکوٰة والحج ونحو ذلک فلا شبہة انہ لا یختص بالمجتہدین انتہی اور عبد العزیز بخاری تحقیق
شرح منتخب حسامی مین لکھتے ہین ومن لیس من اہل الرای والاجتہاد 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 بصیرة لہ فی وجوہ الرای
وطرق المقاییس والنحوی الذی لا معرفة لہ بالادلة الشرعیة فی الاحکام واما ما لا یحتاج فیہ الی الرای ویشترک
فی درکہ الخواص والعوام کالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزکوٰة 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 پر
اجماع منقول ہی مراد اوس سے عام ہی جو مستحب وسنت موکدہ وواجب کو شامل ہی تو اوسکا جواب دو وجہ سے ہے
اول یہ کہ یہ تاویل محض لغو ہی کیونکہ مقصود اس مقام پر بیان حکم شرعی ہی اور حکم شرعی استحباب خاص ہے یعنی
مصطلح نہ عام دوم قول بالوجوب مین جسکی بنا ضعیف ہی اور علما 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 اونہون نے عام مراد لیا کیونکہ درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علماے دین کے اور بیچ استحباب خاص
کے اور درمیان ذکر قول وجوب کے تنافی واقع ہی افلم یکن ہؤلاء الکبار اولی الایدی والابصار العلم بہذا التنافی
الواضح والتناقض اللائح اور آپنے جو دو وجہ جواب مین ذکر کین اونمین سے وجہ اول مثل ہباء منثورا 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 الطاعة فعل ما یثاب علیہ توقف علی نیة اولا عرف من یفعل لاجلہ اولا والقربة فعل ما یثاب
علیہ بعد معرفة من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیة والعبادة ما یثاب علی فعلہ ویتوقف علی نیة نحو الصلوات الخمس

والصوم والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة ليست بعبادة والنظر المودي الى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة

انتہی وقواعد مذہبنا لا تاباہ انتہی اگر یہ شک واقع ہو کہ مندوب ہونا زیارت نبوی کا بالمعنی الاعم امر ظاہر ہے اوسکو ذکر کرنے کی اور اوسپر اجماع نقل کرنے کی کیا ضرورت تھی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ چونکہ بعض سے انکار اسکی قربت ہونے کا منقول ہے اسوجہ سے فقہاء نے اسکی بیان کرنے کو مہتم بہا سمجھا اور آپکے دوسرے وجہ کا جواب یہ ہے کہ باب تاویل بلا ضرورت کو مسدود کرنا ضرور ہے 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 ہووے کہ ثبوت اجماع موقوف سند متصل ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ یہاں اجماع لباب وغیرہ سے نقل کیا ہے اگر تمہارے نزدیک وہ معتبر ہین تو یہی کافی ہے 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 داب مناظرہ سے خارج ہے بلکہ فروع مکابرہ ومجادلہ سے ہے کیونکہ مجیب کو معترض سے یہ کہنا کہ اگر تم ہمارے قوائل النقل کو مسلم نہ کروگے ہم بھی تمہارے قوائل نقل کو نہ مانینگے موافق علم مناظرہ کے جائز نہین کتب مناظرہ کو ملاحظہ فرمائیے بعد اوسکے میدان مناظرہ مین آئیے اور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے نزدیک مقبول ہین لیکن نقل اجماع اوسکا محمول ہے اوپر مطلق ندب کے بالقرائن الجلیہ کما مر غیر مرۃ علاوہ یہ ہے کہ کسی کتاب کے معتبر ہونے سے یہ نہین لازم ہے کہ جو کچھ اوسمین مرقوم ہو اگرچہ خلاف ثقات کے ہو مقبول ہو جاوے اور عبارات تائید وجوب کی تسلیم ہمکو لازم ہوگی اسوجہ سے کہ خود آپ اس امر کے قائل ہین کہ بعضون کے نزدیک زیارت واجب ہے **قال** اب سنیے حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکے کہ کسی سے منقول نہین ہے فی نفسہ محض بے اصل ہے کیونکہ اکثر فقہاء کے نزدیک سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط ہے اور اسکا فقدان محل نزاع مین بدیہی ہے اور موافق بعض کتب کے مواظبت خلفاء راشدین سے بھی سنت موکدہ ہو جاتی ہے لیکن اوسکا تحقق اس مقام پر حیز منع مین ہے **اقول** یہ کلام معاقب ہے ساتھ چند وجوہ کے **اول** یہ کہ قول سنت موکدہ کا بھی منقول ہے کما مر غیر مرۃ پس سلب کلی اس باب مین خطا ہے **دوسرے** یہ کہ بے اصل ہونا اس قول کا غلط ہے بلکہ اصل اوسکی اثر ابن عمر سے ثابت ہے کما سیاتی اور دلیل معقول بمقابلہ منقول کام نہین کر سکتے **تیسرے** یہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط ہے طرف اکثر فقہاء کی مطالب بنقل العبارات ہے کیونکہ جم غفیر فقہاء کا مثل عینی وابن ہمام وعبد العزیز بخاری صاحب کشف الاسرار وابن کمال پاشا وملا خسرو وصاحب نہر وصاحب البحر وغیرہم سنت موکدہ کو عام

مواظبت نبویہ کو کرتے ہیں اور مواظبت خلفاء کو داخل سنت موکدہ کرتے ہیں چنانچہ عبارت ان کی
تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار میں منقول ہو چکی ہے کہ اگرچہ مواظبت خلفاء صراحۃً کسی نص
سے ثابت نہیں ہوتی ہے لیکن معاینہ چند احادیث 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 ظاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر
من مائۃ مرۃ فحدث نافع تارۃ عن حالہ اذا قدم من سفر وتارۃ عن حالہ بدون سفر انتہی اور شفاء الاسقام فی
زیارۃ خیر الانام میں باب ثالث میں ہے ممن سعی السفر الی زیارتہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عنہ بلال بن رباح
موذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سافر من الشام الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ روینا ذلک 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 اذکر اسناد
ابن عساکر فی ذلک انبانا عبد المومن بن خلف وعلی بن محمد بن ہارون قالوا اخبرنا القاضی ابو نصر محمد بن ہبۃ اللہ بن
محمد الشیرازی اذنا اخبرنا ابو القاسم علی بن الحسین بن ہبۃ اللہ بن عساکر الدمشقی قراءۃ علیہ وانا اسمع قال اخبرنا ابو القاسم ابن طاہر
قال اخبرنا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو محمد محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو احمد محمد اخبرنا ابو الحسن محمد بن الفیض 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 سال بلال ان یقرہ بالشام ففعل ذلک ثم ان بلالا رای
فی منامہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام وہو یقول لہ ما ہذہ الجفوۃ یا بلال اما ان لک ان تزورنی یا بلال فانتبہ
حزینا وجلا خائفا فرکب راحلتہ وقصد المدینۃ فاتی قبر النبی علیہ السلام فجعل یبکی عندہ ویمرغ وجہہ علیہ فاقبل
الحسن والحسین فجعل یضمہما ویقبلہما فقالا لہ یا بلال نشتہی ان نسمع اذانک ففعل فعلا سطح المسجد فوقف
موقفہ الذی کان یقف فیہ فلما ان قال اللہ اکبر اللہ اکبر ارتجت المدینۃ فلما ان قال اشہد ان لا الہ الا اللہ
ازدادت رجتہا فلما ان قال اشہد ان محمدا رسول اللہ خرجت العواتق من خدورہن وقالوا بعث رسول اللہ

علیہ الصلوۃ والسلام فما رئی یوما اکثر باکیا ولا باکیۃ بالمدینۃ بعد موت رسول اللہ من ذلک الیوم
کذا ذکرہ ابن عساکر فی ترجمۃ بلال انتہی اور بھی شفاء الاسقام میں ہے وقد استفاض عن عمر بن عبد العزیز
انہ کان یبرد البرید من الشام لیقول سلم لی علی رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام وممن ذکر ذلک ابن الجوزی نقلتہ
من خطہ فی کتاب مثیر الغرم الساکن الی زیارۃ اشرف الاماکن وذکرہ ایضا الامام ابو بکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم
ووفاتہ سنۃ سبع وثمانین ومأتین فی مناسک لہ لطیفۃ جردہا من الاسانید ملتزما فیہا الثبوت فسفر بلال فی
زمن صدر الصحابۃ ورسول عمر بن عبد العزیز فی زمن صدر التابعین من الشام الی المدینۃ لم یکن الا 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 بھی شفاء الاسقام میں ہے وفی فتوح الشام انہ لما کان ابو عبیدۃ
نازلا ببیت المقدس ارسل کتابا الی عمر مع میسرۃ بن مسروق یستدعیہ الحضور فلما قدم میسرۃ مدینۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی الہ 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 واسلم وفرح عمر باسلامہ قال لہ عمر ہل لک
ان تسیر معی الی المدینۃ وتزور قبر النبی علیہ السلام وتتمتع بزیارتہ فقال نعم یا امیر المؤمنین انا افعل ذلک لما
قدم عمر المدینۃ اول ما بدأ المسجد وسلم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انتہی اور بھی شفاء الاسقام کے باب
سابع میں ہے قد روی ابو الحسن یحیی بن الحسن بن جعفر بن عبد 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 فقال نعم انی لم آت الحجر ولم آت
اللبن انما جئت رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام لا تبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولکن ابکوا علیہ اذا ولیہ
غیرہ وذلک 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 حین زارت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقد اخذت قبضۃ من تراب قبرہ فوضعتہ علی عینہا وبکت
وانشات 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 وعلی الہ وسلم

فقال السلام علیک یا رسول اللہ و فی الموطا من روایۃ یحیی ان ابن عمر کان یقف علی قبر النبی صلی اللہ علیہ و علی
آلہ وسلم فیصلی علی النبی و علی ابی بکر و عمر و روی احمد بسند حسن کما رأیتہ بخط الحافظ ابی الفتح المراغی
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 مروان 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 منظم میں ہے ہذا الحدیث اخرجہ احمد والطبرانی والنسائی فیہ من ضعف
النسائی لکن وثقہ آخرون انتہی مخفی نرہے کہ بعض قاصرین اس حدیث سے اور حدیث قصہ بلال اور قصۂ زیارت
حضرت فاطمہ سے استناد کرکے کہتے ہیں کہ بوسہ دینا قبر کا اور چومنا واسطے برکت کے اور لپٹنا قبر کے ساتھ خصوصاً قبور
اولیاء اللہ کے ساتھ درست ہے اور یہ استناد انکا غلط ہے کیونکہ ان حضرات سے یہ امور حالت وجد اور بے اختیاری میں
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 اسیواسطے اور صحابہ سے ایسے امور مروی نہیں 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 منظم وغیرہ میں بہ بسط
ہے اور بیچ وفاء الوفا میں ہے قال الحافظ ابو عبد اللہ محمد بن موسی بن النعمان فی کتابہ مصباح الظلام ان
الحافظ ابا سعید السمعانی ذکر فی ما روینا عنہ عن علی بن ابی طالب قال قدم علینا اعرابی بعد ما دفنا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بثلثۃ ایام فرمی بنفسہ علی قبر رسول اللہ وحثی من ترابہ علی راسہ و قال یا رسول اللہ
قلت فسمعنا قولک و وعیت 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 بیچ وفاء الوفا 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 وکان الباب لیس علیہ غلق حتی ہلکت عائشۃ رضی اللہ عنہا انتہی ان اخبار و حکایات سے زیارت کرنا
حضرت ابن عمر کا مرات 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 کے زمانہ تک ثابت ہے اور اجماع ان سب اخبار سے اور اخبار دیگر سے

کہ وفاء الوفاء وغیرہ مین مبسوط ہین یہ امر ظاہر ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی زمانہ صحابہ خلفاء وغیر خلفاء مین
اور زمانہ تابعین مین متداول تہی اور اسکی فضیلت و اہمیت 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 حصفکی 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 وتجعل ظہرک الی القبلۃ
وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ انتہی ملا علی قاری مکی سند الانام
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 کقول علی من السنۃ وضع الکف علی الکف فی الصلوۃ
تحت السرۃ رواہ ابو داؤد فی روایۃ ابن داسۃ وابن الاعرابی قال ابن الصلاح الاصح انہ مسند مرفوع لان
الظاہر انہ لا یرید بہ الا سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وما یجب اتباعہ انتہی اور قاضی بدر الدین ابن جماعۃ
المنہل الروی مختصر علوم الحدیث میں لکہتے ہین قول الصحابی امرنا بکذا او نہینا عن کذا او امر بلال بکذا او من السنۃ کذا مرفوع عند
اہل الحدیث واکثر اہل العلم لظہور ان النبی علیہ السلام ہو الآمر وانہا سنتہ وقال الاسماعیلی موقوف لاحتمال
والاول الصحیح سواء قال الصحابی ذلک فی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم او بعدہ انتہی اور حسن طیبی
نے شرح مشکوۃ میں خلاصہ میں 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
کے قول ابن عمر یا من السنۃ حکم مین مرفوع کے ہوا اور پس سنت سے سنت نبویہ اراده کرنا ضرور ہوا اور سنت
نبویہ لازم الاتباع ہی لحدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین پس زیارت قبر نبوی لازم ٹہری اور
سمہودی نے وفاء الوفا میں 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 وتجعل ظہرک
الی القبلۃ وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اخرجہ الحافظ طلحۃ بن
محمد فی مسندہ من صالح بن احمد بن ابی مقاتل ... ابا عبد الرحمن المقری عن ابی حنیفۃ عن نافع عن ابن عمر

وقد تقرر ان قول الصحابی من السنة کذا محمول علی سنتہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فلہ حکم المرفوع انتہت باقی رہے
اس مقام پر دو شک کہ متشککین کے اذہان میں بوقت معاینہ تحریر ہذا کے خطور کر سکتے ہیں بنا برعلیہ ہم اون
دونون کا جواب لکھ دیتے ہین تا پھر کسی متشکک کو جا چون و چرا کی باقی نرہے اور سنیت زیارت بمقتضائے اثر ابن
عمر تسلیم کرنا پڑے شک اول یہ ہے کہ رواۃ اس اثر مین امام ابوحنیفہ کوفی ہین اور وہ بتصریح دارقطنی و ابن
عدی اور ابن القطان ضعیف ہین جواب اس شک کا یہ ہے کہ جرح مبہم امام ابوحنیفہ کی شان مین مقبول نہین
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 و ثمنہا کی لکھتے ہین

اما قول ابن القطان وعلتہ ضعف ابی حنیفۃ فاسارۃ ادب وقلۃ حیاء منہ فان مثل الامام الثوری و ابن المبارک
واضرابہما وثقوہ واثنوا علیہ خیرا فما مقدار من یضعفہ عند ہولاء الاعلام وقد اشبعنا الکلام فیہ فی مناقبہ
فی تاریخنا الکبیر انتہی و در 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 ضعفہ وکان شعبۃ یکتب الیہ و کان یحدث و یامرہ ان یحدث
وکان ما موناعلی دین اللہ 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 و تعصبہ الفاسد فمن این لہ تضعیف ابی حنیفۃ وہو مستحق 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 ابوحنیفۃ فقیہ العراق مولی بنی تیم اللہ بن ثعلبۃ رای انسا رضی اللہ عنہ وسمع عطاء ونافعا
ونافعا وعکرمۃ وعنہ ابو یوسف ومحمد وابو نعیم افردت سیرتہ فی جزء انتہی شک دوم یہ ہے کہ عمل کرنا سنت کا اثر ابن
عمر مین سنت نبویہ مین نہین ممکن ہے اسوجہ سے کہ سنت نبویہ عبارت ہے اوس فعل سے جسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم سے مواظبت ثابت ہوئی ہو اور زیارت قبر نبوی مین یہ امر مفقود ہے جواب و شک کا یہ ہے کہ یہ معنی سنت
کے اصطلاح فقہاء مین ہین اور یہ اصطلاح بعد قرن صحابہ کے حادث ہوئی اور ظاہر اقوال و افعال صحابہ سے یہ ہے کہ وہ
جس فعل کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے ترغیب بلیغ فرمائی اس طرح کی کہ جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ اگر
کوئی مانع نہوتا تو خود آنحضرت اس پر مواظبت فرماتے اوسکو بھی سنن نبویہ مین شمار کرتے تھے اور منجملہ
لوازم الاتباع کے اوسکو جانتے تھے اور ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی قبر کی زیارت کی طرف ترغیب بلیغ

مرفوع ہی اور راوی حدیث من زار قبری وجبت له 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 اونھون 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 کشف
ما فی شرح الوقایہ کو دیکھیے کہ اوسمین تعریفات سنت موکدہ کی جو فقہا سے منقول ہین مقدوح کیے گئے ہین اور
بعد تحقیق و تفصیل بسیار کے یہ رقم ہے قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم المتضمن للامر بالشی مثبت للوجوب
علی انه حقیقة الامر ما لم یخالف کتابا او قولا اعلی منه او اجماعا وما لم تنضم الیه قرینة تدل علی خلاف ذلک فان کان احد
من هذه الامور کان دلیلا علی عدم الوجوب اما علی الاستحباب او علی الاباحة وان لم یکن الامر صریحا لکنه اشتمل علی الوعید
للتارک او الزجر علی الراغب عنه کان ذلک ایضا امارة للوجوب والترغیب الذی بلغ حد التاکید لم ینضم معه
ما یدل علی الوعید امارة ثبوت السنة الموکدة ومثله التقریر علی فعل والاهتمام بفعله وزیادة الرضا عن فاعله
وهو الذی سمیناه بالمواظبة التشریعیة فتدبر انتهی **قال** علاوہ اسکے صرف مواظبت خلفاے راشدین کا مفید
سنت ہونا خلاف تحقیق ہے بدو وجہ اول یہ کہ اگر فرض کیجیے کہ ایک فعل ایسا ہے کہ اوسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم نے مواظبت نہین کی لیکن اوسکی رغبت دلائی ہے پس وہ فعل لا محالہ مستحب ہوگا اور بعد آنحضرت کے
خلفاے راشدین نے اوس مستحب پر بمقتضاے حدیث احب الاعمال الی اللہ ادومها وان قل مواظبت کی پس اگر خلفا
کے مواظبت سے سنت موکدہ ہو جاوے تو ہم پوچھتے ہین کہ آیا استحباب باقی رہا یا منسوخ ہو جائیگا بر تقدیر
اول اجتماع متنافیین لازم آتا ہے اور بر تقدیر ثانی لازم آئیگا نسخ اور حدوث دلیل شرعی بعد آنحضرت کے
اور یہ دونون غیر متصور ہین توضیح مین لکھا ہے واما الناسخ فهو اما الکتاب او السنة لا القیاس علی ما یاتی ولا الاجماع
اور تلویح مین مسطور ہے والجمهور علی ان الاجماع لا ینسخ ولا ینسخ به لانه لا یکون الا عن دلیل شرعی ولا یتصور حدوثه بعد النبی علیه الصلوة
والسلام اگر کوئی شبہہ کرے کہ صورت مفروضہ مین ناسخ فعل خلفاے راشدین نہین ہے بلکہ حدیث علیکم بسنتی
وسنة الخلفاء الراشدین جو موکدہ ہونے سنت خلفا کی دلیل ہے پس جواب اوسکا یہ ہے کہ اس بنا پر لازم
آتا ہے کہ اجماع کا ناسخ ہونا بھی درست ہو کیونکہ ہم کہ سکتے ہین کہ اسوقت ناسخ اجماع نہوگا بلکہ وہ آیات و احادیث
جو حجیت اجماع کی دلیل ہین بلکہ چاہیے کہ قیاس کا ناسخ ہونا بھی درست ہو دوسرے **اقول** نسخ عبارت ہے
تبدیل حکم شرعی [illegible] دلیل شرعی متراخی پس اگر حکم شرعی موبد ہو نسخ اوسکا جائز نہین ہے
اگر [illegible] اسوقت منتہی کو ارتفاع اوس حکم شرعی کا ہو جائیگا اور اوس ارتفاع پر اطلاق نسخ کا

نہ آئیگا ملا خسرو صاحب درر و غرر مرقاۃ الاصول میں لکھتے ہیں ہو ان یدل علی خلاف حکم شرعی دلیل شرعی متراخ
ومحلہ حکم شرعی لم یلحقہ توقیت ولا تابید انتہی اور توقیت حکم کی تین صورتیں ہیں اول یہ کہ توقیت صریح
بوقت معین ہو بایں طور کہ شارع کہدے کہ یہ حکم فلانے سال تک ہوگا اس صورت میں جب وہ سال آئیگا حکم مرفوع
ہو جائیگا نہ بوجود دلیل شرعی ناسخ بلکہ ببلوغ وقت مقرر اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ میں نادر الوجود
ہے تحقیق شرح منتخب حسامی میں ہے اما الاول فمثل ان یقول الشارع اذنت لکم ان تفعلوا کذا الی سنۃ کذا
او قال احللت الشیء الی عشر سنین او مائۃ سنۃ قال القاضی ابو زید لیس لہذا القسم مثال فی المنصوصات
شرعا وذکر فی بعض الحواشی ان مثالہ قولہ تعالی تزرعون سبع سنین دأبا وقولہ جل ذکرہ تمتعوا فی دارکم ثلثۃ ایام
ولیس بسدید لان ذلک لیس من الاحکام الشرعیۃ وکلامنا فیہا انتہی دوسری صورت یہ ہے کہ حکم شرعی
منوط بعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علتش اوسی نص حکم سے مفہوم ہوتی ہو اس صورت میں جب تک
وہ علت موجود رہیگی حکم ثابت رہیگا اور جب وہ علت مرتفع ہو جائیگی حکم بھی مرتفع ہو جائیگا اور اسکو
اصولیین ساتھہ انتہاء الحکم بانتہاء سببہ کے تعبیر کرتے ہیں اور نسخ سے اسکو مفترق سمجھتے ہیں مولوی ولی اللہ
شرح مسلم الثبوت میں لکھتے ہیں فان قلت الفرق بین انتہاء الحکم بانقطاع موجبہ کانقطاع سہم المولفۃ
قلوبہم مثلا وبین النسخ عسیر جدا فان کل نسخ لا بد لہ من انتہاء مصلحۃ منوطۃ بالمنسوخ او علۃ موجبۃ فلتسمیۃ
احدہما النسخ دون الاخر مجرد اصطلاح قلت لا شبہۃ فی کون الحکم منوطا بمصلحۃ موجبۃ لہ ولکن تلک المصلحۃ
قد تکون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فیفہم بقاءہ ببقائہا فاذا علم انتفائہا
یحکم بانقطاع الحکم فہذا امر شرعی لا غیر کانقطاع رخصۃ الافطار بالاقامۃ وانقطاع التکالیف بتمامہا بالموت
وقد یکون بحیث لا یفہم من الخطاب لعدم ما یعلم بہ الفاحص ح اذا رفعہ کان نسخا انتہی تیسری صورت یہ ہے
کہ توقیت ایک حکم شرعی کے دوسری نص سے صراحۃ یا دلالۃ معلوم ہو گئی کہ حکم سابق جو نص سابق سے ثابت ہے
وہ فلانے وقت تک باقی رہیگا اس صورت میں جب وہ وقت جو دوسری نص سے مفہوم ہے آئیگا حکم نص سابق
کا ارتفاع بنص توقیت ہو جائیگا مثال اسکی حکم جزیہ ہے کہ احادیث سے تقرر اوسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت
ہوا اور نص آخر نے اوسکو موقت بوقت نزول حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کیا چنانچہ
ابو داؤد وغیرہ حدیث نزول عیسی میں روایت کرتے ہیں فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ سیوطی
مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داود میں لکھتے ہیں قال النووی معنی وضع الجزیۃ مع انہا مشروعۃ فی ہذہ الشریعۃ

ان مقرر وعليها مقيدة بنزول عيسى عليه السلام لما دل عليه هذا الخبر وليس عيسى بناسخ لحكم الجزية بل نبينا صلى الله عليه وعلى
آله وسلم هو المبين لغايتها بالقول انتهى ہرگاہ تفصیل ذہن نشین ہوگئی پس اب ہم شق ثانی اختیار کرکے کہہ سکتے ہیں کہ جب
صحابہ خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے اوسپر مواظبت 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 بضم حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین سے
مقید تا وقت مواظبت خلفاء تہا اور جب مواظبت خلفاء واقع ہوگئی وہ حکم شرعی بدلالت اس حدیث توقیت کے مرفوع ہوگیا
ولا غائبة فيه اصلا اور اس سے اجماع وقیاس کا بہی ناسخ ہونا لازم نہین آتا کیونکہ اجماع اور قیاس قبیل آرای
امت سے ہی اور رای موقت وموبد ومعرف توقیت حسن نہین ہوسکتی بخلاف حدیث کے کہ ایک حدیث دوسری
حدیث کی موقت ہوسکتی ہی الحاصل ما نحن فیہ مین رفع حکم موقت ببلوغ وقت انتہاء لازم آتا ہی نہ نسخ حکم شرعی
بعد وفات نبوی فاللازم ليس بمحال والمحال ليس 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 سکا 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 نہ 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 ہذا
ما ليس منه فهو رد بخاری ومسلم مین موجود ہی حواشی مشکوۃ وغیرہ مین لکہا ہی والمعنى ان من احدث فی الاسلام
راياً لم يكن فيه من الكتاب والسنة سند ظاهر او خفي ملفوظ او مستنبط فهو مردود علیہ 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 حال آنکہ 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 امر پر دلالت کرتے ہین روی البیہقی عن ابن مسعود انه كان يقول
لا يقلدن رجل رجلا فی دينه وكان عمر اذا افتى الناس يقول هذا رأي عمر فان كان صوابا فمن الله وان كان خطاء
فمن عمر وروى البيهقي عن مجاهد وعطاء انهما كانا يقولان ما من احد الا ومأخوذ من كلامه ومردود عليه الا رسول الله

وکان ابو حنیفۃ یقول لا ینبغی لاحد ان یقول قولا حتی یعلم ان شریعۃ رسول اللہ تقبلہ کذا فی المیزان للشعرانی
اور غیر نبی کے فعل و قول و تقریر کی حجیت مستقلہ نہونے 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 سی یا رای محض سی یا کتاب و سنت یا قیاس سی جو
مستنبط ہو کتاب و سنت سی 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 اسکا اسوقت مین کتاب و سنت کی طرف
ہوگا اور کتاب و سنت سے جو حکم صراحۃ یا استنباطا اوسکے 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 بہی ثابت
ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کریگی دلیل تابع بہی افادہ وجوب کریگی اور اگر وہ افادہ سنت
کریگی تو یہ بہی افادہ سنت کریگی اور اگر وہ افادہ استحباب کریگی تو یہ بہی افادہ استحباب
کریگی نہ یہ کہ خواہ نخواہ افادہ سنت موکدہ کری اور قطع نظر متبوع سی کسی حکم کا افادہ نہین کر سکتی **اقول**
اس کلام مین چند طرح سی خدشات ہین **اولاً** یہ کہ دلیل مستقل سی کہ جسکو مولف منحصر کتاب و سنت مین
ٹھہراتے ہین اور اقوال و افعال صحابہ کو اوس سی 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 سی سنت نبویہ بہی
دلیل مستقل نہین بلکہ فرد اوسکا فقط کتاب اللہ ہی اسواسطے کہ سنت نبویہ بہی محتاج طرف کتاب اللہ کی ہی
کیونکہ اگر کتاب اللہ مین حکم امتثال امر نبوی کا نہوتا کیونکر قول نبی یا فعل مثبت احکام ہوتا 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 واخر الاجماع عنہما 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 عنہا لتوقف حجیتہ علیہما واخر القیاس لانہ فرع بالنسبۃ الی الادلۃ انتہی اور

ملا خسرو حواشی تلویح مین تحریر کرتے ہین قال الآمدی الاصل فیہا الکتاب لانہ راجع الی قول اللہ المشرع للاحکام
والسنۃ مخبرۃ عن قول اللہ وحکمہ وسند الاجماع راجع الیہما واما القیاس فی الاستدلال ففرع تابع لہما انتہی
وہکذا فی شرح المنار لابن ملک والتحقیق وغیر ذلک اور سر اس مین یہ ہی کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہین
ہی مگر اللہ جل شانہ اور کوئی بشر خواہ نبی یا غیر نبی طاقت شرع احکام بغیر حکم حق کے نہین رکھتا ہی پس کلام الٰہی
مثبت احکام حقیقۃ وبالذات ہوگا اور کلام بشر خواہ نبی ہو یا مجتہد مثبت فی نفسہ نہین ہو سکتا بلکہ کاشف
حکم الٰہی سے ہوگا پس سنت اور اجماع اور قیاس یہ سب دلیل غیر مستقل ہوئی اور دلیل مستقل بالمعنی المذکور منحصر
فی فرد واحد ہوئی اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام مین اور استدلال مین سابقہ و اسکی محتاج
طرف غیر کے نہو یا وہ دلیل جسمین اصل قطعیت ہو اگرچہ بسبب کسی عارض کے ظنی ہوگئی ہو تو یہ یعنی کتاب وسنت
واجماع پر صادق آتی ہین کیونکہ ہر ایک ان مین سے مستقل فی الاحتجاج ہی بخلاف قیاس کے پس اس تقدیر پر اجماع
صحابہ قولی ہو یا عملی یا تقریری ہی کہ قول وفعل وتقریر غیر نبی ہی دلیل مستقل ٹھہری بلکہ اجماع مطلق مجتہدین کسی عصر
صحابہ ہون یا غیر صحابہ ہی داخل ہوئے اور حصر کرنا مولف کا دلیل مستقل کو کتاب وسنت مین اور اخراج کرنا اجماع
فعل وقول وتقریر غیر نبی کو مطلقا غلط ہوا تحقیق شرح حسامی مین اور کشف الاسرار مین ہی لکن الثلثۃ مع تفاوت
درجاتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی شیء فقدمت علی القیاس الذی یتوقف
فی اثبات الحکم علی الثلثۃ انتہی اور تلویح مین ہی ثم الثلثۃ الاول اصول مطلقۃ لکونہا ادلۃ مستقلۃ مثبتۃ للاحکام
والقیاس اصل من وجہ لاستناد الحکم الیہ دون وجہ لکونہ فرعا للثلثۃ لابتنائہ علی علۃ مستنبطۃ من موارد الکتاب
والسنۃ والاجماع فالحکم بالتحقیق مستند الیہا واثر القیاس فی اظہار الحکم وتغییر وصفہ من الخصوص الی العموم ومن ہہنا
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 یقل اعلم ان اصول الشرع اربعۃ وان لم یکن اصلا فلم قال والاصل الرابع القیاس
قلت للاشارۃ الی انحطاط رتبتہ لان القیاس اصل بالنسبۃ الی حکمہ فرع بالنسبۃ الی الثلثۃ او لانہ لیس بقطعی
بخلاف الثلثۃ فان قلت الآیۃ المأولۃ والعام المخصوص والاجماع المنقول الینا بالآحاد لیس بقطعی والقیاس بعلۃ
منصوصۃ قطعی قلت الاصل فی الثلثۃ الاول القطع وعدمہ بالعارض وامر القیاس بالعکس انتہی ملخصا ودوسرا
خدشہ یہ ہی کہ صحابہ کے باہم مناظرہ کرنے سی اور مسائل کو طرف کتاب وسنت کی راجع کرنے سی یہ نہین لازم ہی کہ غیر صحابہ
کے واسطے انحصار دلیل کا دو فرد مین ہو جاوے توضیح اسکی یہ ہی کہ دلیل حکم عبارت اوس چیز سی 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 مصرح ہی اور مصداق
اسکا باختلاف مستدلین مختلف ہی پس بہ نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے احکام کا ثبوت دو دلیل سے
ہوتا تہا ایک وحی الہی متلو ہو یا غیر متلو دوسرا اجتہاد غیر منصوص مین ابن حاجب مختصر الاصول مین لکھتے ہین المختار انہ
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 یستقیم ذلک فی ما کان بالوحی قالوا وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی اجیب
بان الظاہر رد قولہم افتراہ ولو سلم فالتعبد بالاجتہاد بالوحی لم ینطق الا عن وحی انتہی ملخصا اس سے معلوم ہوا
کہ آنحضرت ان مسائل مین جنمین وحی نازل نہین ہوئی اجتہاد فرما کر حکم دیتے تہے اور جو مسائل کہ انمین وحی نازل
ہوئی انمین 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 ایک کتاب اللہ دوسرے سنت نبویہ تیسرے قیاس
چنانچہ ابو داود 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 رسولہ 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 کے لکہتے ہین لہ شواہد موقوفۃ عن عمر وابن مسعود
وزید بن ثابت وابن عباس وقد اخرجہا البیہقی فی سننہ عقیب تخریج ہذا الحدیث تقویۃ لہ 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 نہ تہی
کما فی حواشی التلویح وغیرہا اب بہ نسبت تابعین و ما بعدہم الی یوم الدین کے چار دلائل احکام کے مقرر رہے
ایک کتاب دوسرے سنت تیسرے اجماع چوتہی قیاس اور تینوں ان سے مستقل ہین اور قیاس غیر مستقل کما ہو
تفصیلا اور چند احادیث سے مثل اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم واقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر
وعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین وغیرہ سے 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 طریقہ ائمہ مجتہدین اور سلف صالحین سے بہی منقول ہی میزان
شعرانی مین ہی روی ابو جعفر الشیزاماری بسندہ المتصل الی ابی حنیفۃ انہ کان یقول کذب واللہ وافتری
علینا من یقول عنا اننا نقدم القیاس علی النص بل یحتاج بعد النص الی قیاس وکان یقول نحن لا نقیس

الا عند الضرورة الشديدة وذلک انا ننظر اولا فی دلیل تلک المسئلة من الکتاب والسنة او اقضیة الصحابة
فان لم نجد دلیلا قسنا وفی روایة اخری عن الامام انا ناخذ اولا بالکتاب ثم بالسنة ثم باقضیة الصحابة و
فی روایة اخری انا نعمل اولا بکتاب اللہ ثم بسنة رسول اللہ ثم باحادیث ابی بکر وعمر وعثمان وعلی وفی روایة
اخری انه کان یقول ما جاء عن رسول اللہ فعلی الرأس والعین بابی هو وامی ولیس لنا مخالفته وما جاء عن
الصحابة تخیرنا وما جاء عن غیرهم فهم رجال ونحن رجال وکان ابو مطیع البلخی یقول کنت یوما عند الامام ابی حنیفة
فی جامع الکوفة فدخل علیه سفیان الثوری ومقاتل بن حیان وحماد بن سلمة وجعفر الصادق وغیرهم
من الفقهاء فکلموه وقالوا قد بلغنا انک تکثر من القیاس فی الدین وانا نخاف علیک منه فان اول
من قاس ابلیس فناظرهم الامام من بکرة نهار الجمعة الی الزوال وعرض علیهم مذهبه وقال انی اقدم العمل بالکتاب
ثم بالسنة ثم باقضیة الصحابة مقدما ما اتفقوا علیه علی ما اختلفوا فیه وحینئذ اقیس فقاموا کلهم وقبلوا
رکبته ویده وقالوا له انت سید العلماء فاعف عنا فی ما مضی عنا من وقیعتنا فیک بغیر علم فقال غفر اللہ
لنا ولکم اجمعین انتهی ملخصا اور ائمہ اصول اپنی تصانیف میں ایک باب واسطے احتجاج کے ساتھ آثار صحابہ کے
معقود کرتے ہیں اور اوسمیں اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کو راجح طرف سنت اور قیاس اور اجماع کی کر کے
قابل احتجاج ٹھہراتے ہیں منار الاصول میں ہے تقلید الصحابة واجب لاحتمال السماع من النبی علیه السلام
وقال الکرخی لا یجب تقلیده الا فی ما لا یدرک بالقیاس وقال الشافعی لا یقلد احد منهم وقد اتفق اصحابنا
بالتقاسیم فی ما لا یعقل بالقیاس کما فی اقل الحیض وشراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن واختلف عملهم فی غیره هذا
الاختلاف فی کل ما ثبت عنهم من غیر خلاف ومن غیر ان یثبت ان ذلک بلغ غیر قائله فسکت مسلما والا کان
اجماعا انتهی اور شرح مسلم للمولوی ولی اللہ میں ہے قال ابو بکر الرازی والبردعی والبزدوی والسرخسی
وصدر الاسلام ابو الیسر واتباعهم ومالک والشافعی فی القدیم واحمد فی روایة قول الصحابی المجتهد فی ما یمکن
فیه الرأی ای فی حکم یمکن اثباته بالقیاس یلحق بالسنة فیقدم علی القیاس ویکون حجة علی غیره لکن لا المسئلة
من الصحابة بل من بعدهم من التابعین وتبعهم ونفی ای لحوق قول الصحابی بالسنة الشافعی فی قوله الجدید
والکرخی من الحنفیة وجماعة منهم القاضی ابو زید ولکن الشافعی نفاه مطلقا سواء کان فی ما یدرک
بالقیاس او لا وقیل انما یلحق بالسنة قول ابی بکر وعمر فقط وقول الصحابی فی ما لا یدرک بالرأی یفید
الصحابة انما یلحق بالسنة اتفاقا لا یسئل تباعده به قال الشافعی فی الجدید علی ما حکاه السبکی عن الدو لانی

انتہی ملخصا وہکذا فی شرح البزدوی للالہداد 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 تہی مگر کتاب وسنت اسواسطے وہ لوگ سند ان دونون سے تلاش کرتے تہے بعد تلاش کے
اگر سند نہ ملتی تو اجتہاد فرماتے تہے اور جو لوگ کہ بعد صحابہ کے ہین اونکے واسطے چند دلیلین مثبت احکام
ہین کتاب وسنت واجماع وقیاس وآثار صحابہ اور یہ سب سوائے قیاس کے دلیلین مستقل ہین پس ان لوگون کا
منصب یہ ہے کہ اولا دلیل مسئلہ کتاب سے تلاش کرین اگر نہ ملے تو سنت سے اگر نہ ملے تو آثار واقوال صحابہ
سے کہ یہ بہی راجع طرف سنت کے ہین خصوصا فی مالا یدرک بالرای ہین اگر نہ ملے تو اجماع سے اگر نہ ملے تو قیاس سے
پس آثار واقوال وافعال صحابہ کے حجیت سے انکار کرنا جیسا کہ مولف سے صادر ہوا خلاف معقول ومنقول ہے
تیسرا خدشہ یہ ہے کہ انحصار دریافت کرنے غیر نبی کا حکم کو الہام اور رائے محض اور کتاب وسنت اور قیاس
مین باطل ہے کیونکہ منجملہ وجوہ دریافت کرنیکی اجماع ہے کہ وہ بہی دلیل قطعی مستقل ہے اور منجملہ اونکی بہ نسبت قرون
متاخرہ کے آثار صحابہ ہین کہ وہ بہی کاشف عن السنۃ النبویۃ ہین اگر کہیے کہ جب آثار صحابہ کاشف عن
قول النبی او فعلہ او تقریرہ ٹھہرے تو پہر دلیل مستقل کہان باقی ہے تو ہم کہین گے کہ بہ نسبت ہمارے آثار صحابہ
بہی دلیل مستقل ہین با این معنی کہ جب کبہی مسئلہ مین ہم حدیث مرفوع بعد تلاش کے نپاوینگی اور اقوال
صحابہ یا افعال اوس مین موجود ہونگی تو ہم انہین آثار سے استناد کرینگی خواہ سند ان آثار کی ہم کتاب اللہ
یا سنت سے پاوین یا نپاوین کیونکہ آثار صحابہ کاشف عن آثار الرسول ہین پس انکے ساتہ استناد کرنا
بعینہ استناد ساتہ سنت کے ہے اور یہ گمان نہین کرسکتی کہ صحابہ بغیر سند اس امر کے قائل یا مرتکب ہوئے اور
اگر مجرد کاشف ہونا آثار صحابہ کا مضر استقلال ہے تو سنت نبویہ بہی دلیل مستقل نرہیگی کیونکہ وہ بہی کاشف
عن الحکم الالہی ہے بلکہ قرآن متلو بہی دلیل مستقل نہ ٹہریگا کیونکہ وہ بہی کاشف عن الکلام النفسی ہے چوتہا
خدشہ یہ ہے کہ دلیل تابع کو یہ لازم نہین کہ افادہ حکم مثل حکم متبوع کرے ملاحظہ کیجیے اجماع تابع ہے سند کے
کہ مستنبط ہو کتاب یا سنت سے اور کبہی سند اجماع مستفاد خبر واحد سے ہوتی ہے اور مفید ظن ہوا کرتی ہے
اور اجماع موافق اوس سند کے مفید قطع ہوتی ہے کما ہو مصرح فی کتب الاصول اسیطرح جائز ہے کہ ظنیت
صحابہ کہ تابع ہے کسی سند کے مفید سنیت ہو اور وہ سند مفید استحباب ہو پانچوان خدشہ یہ ہے کہ اگر
تبعیت حکم تابع کے واسطے حکم متبوع کے جنس حکم مین تسلیم کرلیجاوے تو کہہ سکتی ہین کہ یہ اوسوقت ہے

جب کوئی نص دوسرے تابع کے حکم کے باب مین نہ آئی ہو اور اگر کسی نص سے تعیین افادہ حکم تابع ہوگئی ہو
تو اوسوقت تابع بہی موافق اوسی نص کے افادہ حکم ہوگا اور بالجملہ 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 الحاصل
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 جاننا چاہیے کہ صاحب کلام مبرم نے بزعم خود اپنی رسالہ تحفۃ الاخیار
مین اس مذہب کو قوی کیا کہ مواظبت خلفاء راشدین مفید سنت موکدہ ہوتی ہی اور چونکہ یہ بات مخالف
تحقیق مذکور کے ہی اسلیے اوسکا رد لکہنا مناسب معلوم ہوتا ہی اور چونکہ رسالہ مذکورہ عربی زبان مین ہی اسلیے
اوسکا جواب بہی عربی ہی مین لکہا 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 یاباہ الفہم السلیم ح انہ
یلزم ح الجمع بین الحقیقۃ والمجاز فان السنۃ النبویۃ لازمۃ بلا ریب والاصل ان کلمۃ علیکم لا یخلوا اما ان یکون
محمولا علی الندب او اما ان یکون محمولا علی اللزوم واما ان یکون محمولا علی کلیہما لا سبیل الی الاول و الا لزم ان تکون
السنۃ النبویۃ ایضا مندوبۃ ولا سبیل الی الثالث ایضا للزوم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز فتعین الاوسط خیر الامور
اوساطہا ومما یویدہ 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 من السنیۃ تنقسم الی قسمین احدہما المواظبۃ الفعلیۃ وہی ان یواظب رسول اللہ علی
فعل بنفسہ کالسنن 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 وانما علی قسمین مواظبۃ فعلیۃ ومواظبۃ تشریعیۃ وکل من ہذہ الاربعۃ موجب للسنیۃ یاثم 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 ومن ان
سنۃ الصحابۃ لازم الاتباع وتارکہا آثم وان کان اثمہ دون اثم تارک السنۃ النبویۃ انتہی ملتقطا من صح

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 يأباه 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 يردها اوردتم **قال** واما 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 ياتى به المكلف ان تساوى تركه وفعله فهو المباح والا فان كان فعله اولى مع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وقال بعيده المراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل **اقول** كلمة عليكم وامثاله 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 ويقال 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 لا مثل 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 لملا خسرو المجاز لا بد له من قرينة تمنع المعنى الحقيقى وترجح المجازى انتهى وفى التلويح ان الحقيقة اذا كانت مهجورة فالعمل بالمجاز اتفاقا والا فان لم يصر المجاز متعارفا فالعمل بالحقيقة اتفاقا وان صار متعارفا فعنده العبرة بالحقيقة لان الاصل لا يترك الا لضرورة انتهى وفى التحقيق الواضع انما وضع اللفظ لمعنى ليكتفى به فى الدلالة عليه فصار كانه قال اذا سمعتم انى تكلمت بهذا اللفظ فاعلموا انى عنيت به هذا المعنى ومن تكلم بلغة وجب ان يعنى

ذلك المعنى فوجب حمله عند الاطلاق على حقيقته كيف وقد تحقق بالضرورة مبادرة الذهن الى فهم الحقيقة اقوى من مبادرته الى فهم المجاز انتهى فان قلت المانع عن ارادة المعنى الحقيقى ههنا هو ان سنة الصحابة ليست بلازمة ولو حمل عليكم على اللزوم لزم ذلك قلت هذا عين المتنازع فيه فانه لم يدل دليل آخر على عدم لزوم سنة الصحابة وهذا النص قد دل على ذلك بمعناه الحقيقى ولا قرينة تصرفه عن ذلك فاى ضرورة داعية الى حمله على الندب المقابل للزوم الذى هو معنى مجازى ولو جوز حمل الالفاظ على المعانى المجازية بغير قرينة مانعة عن ارادة المعانى الحقيقية لفسد انتظام الشرع اذ كل ما ورد فيه من الاوامر والنواهى يسرى فيه احتمال المجاز

قال واما ثالثا فلانا نقول معارضة ان كلمة عليكم لا تخلو اما ان يكون محمولا على اللزوم والوجوب واما ان يكون محمولا على الندب اما ان يكون محمولا على كليهما لا سبيل الى الاول الا لزم ان تكون السنة النبوية وسنة الخلفاء واجبة ولا سبيل الى الثالث ايضا للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين الاوسط وخير الامور اوساطها **اقول** هذا مدفوع بما مر من ان الندب معنى مجازى والمجاز لا يحمل عليه اللفظ الا عند تعذر الحقيقة واذ ليس فليس معناه الحقيقى هو اللزوم فلزم الحمل عليه لا يقال يلزم منه كون سنة الصحابة فرائض ولا قائل به لانا نقول اللزوم عبارة عن كون الفعل بحيث يؤاخذ على تركه وهو شامل للفرض والواجب والسنة المؤكدة فان تارك كل منها مؤاخذ اما تارك الاولين فبالعقاب واما تارك الثالث فبالملامة والعتاب كما صرح به فى البزازية وغاية البيان والعناية وجامع الرموز والتحقيق والتبيين ومرقاة الاصول وغير ذلك وقد نقلت عباراتهم فى تحفة الاخيار ولما ثبت بالدلائل الأخر عدم فرضية سنة الصحابة وعدم وجوبها بل عدم افتراض سنة النبى عليه السلام وعدم وجوبها بقى 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 النبى عليه الصلوة والسلام من هذا الكلام لزوم سنة الخلفاء لما كان لتخصيص الشيخين بالذكر فى حديث اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر وجه معتد به فان هذا الامر جار فى جميع الخلفاء الراشدين **اقول** تخصيصهما بالذكر فى هذا الحديث وان كان اقتداء جميع الخلفاء لازما تنبيها على انهما اول من يقتدى به بعد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان الخليفة بعده ابو بكر ثم عمر **قال** واما خامسا فلان قولهم الاذان للصلوة سنة مؤكدة باتفاق من يعتد من العلماء غلط فانه عند البعض واجب او فرض كفاية ولا شك فى كونه من الذين يعتد بهم **اقول** هذا غير مخل بالمقصود فان الاكثر

قالوا بكونه سنة مع عدم المواظبة الفعلية فيه بالاتفاق قد يطلق على قول الاكثر كما ذكره العيني في
شرح الهداية **قال** وثانيا وسادسا فلان القول بتقسيم مواظبة الخلفاء الى المواظبة الفعلية والمواظبة
التشريعية قياسا على تقسيم المواظبة النبوية اليهما انما يصح لو كان المتمسك في تقسيم المواظبة النبوية
حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء فيقال ح ان لفظ السنة كما وقع بالنسبة الى النبي صلعم فكذلك
بالنسبة الى الخلفاء فليعمم وهو ممنوع لجواز ان يكون المواظبة التشريعية عند قائلها ثابتة بدليل آخر كقوله
تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ونحوه ودلالة حديث عليكم على ان كلا من هذه
الانواع الاربعة موجب للسنة يأثم تاركها 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 هذا الحديث بل الغرض ان السنة النبوية لما كانت منقسمة الى قسمين سواء كان هذا
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 باقسامهما **قال** وسابعا فلان سنة النبي وسنة الخلفاء مندرجة تحت لفظ عليكم فالتفرقة
بينهما مع كونهما مندرجتين بلفظ عليكم هل يجوز عندكم ام لا على الثاني لا يصح قولك ان كان اثمه دون اثم
تارك السنة النبوية وعلى الاول لم لا تجوز التفرقة بينهما بان تكون السنة النبوية مؤكدة وسنة الخلفاء مستحبة
اقول هذه التفرقة غير جائزة لما مر غير مرة ان الحمل على عموم المجاز من غير ضرورة غير جائز بل وجب ان يحمل
عليكم على اللزوم ويكون كل من السنتين في اخلاقه وكون احدهما ادون من الآخر في اللزوم لا يقدح في شيء
لانهما مشتركان في اللزوم بهذا الحديث بمعنى انه يؤاخذ تاركهما واما كون اثم تارك احدهما اقل من اثم تارك
الآخر فامر آخر يثبت بالدلائل الأخر ولا يضر ذلك في اشتراكهما في نفس اللزوم **قال** واما ثامنا فلانه لو
سلم دلالة حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا باللذين من بعدي على اللزوم فلا تثبت منه السنة
المؤكدة بل الثابت انما هو الوجوب كما صرح به البدر العيني في حديث اقتدوا حيث قال فاذا كان الاقتداء
بهما مأمورا به يكون واجبا وتاركه آثما ويستحق العقاب والتفصيل ان حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا
لا يدل على كون سنة الخلفاء والشيخين سنة مؤكدة 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 مؤكدة 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 للزوم وهو اعم من الوجوب كما مر لا انه عين الوجوب المصطلح فان هذا الوجوب
المصطلح قد حدث بعد استقراء اللغة بزمان كثير بل بعد زمان النبي عليه الصلوة والسلام ايضا ومن ثم تعقب
من استدل بحديث غسل الجمعة واجب على كل محتلم على وجوب غسل الجمعة بان الوجوب المصطلح لم يكن في الزمن
النبوي بل حدث بعده فلا يمكن ان يراد ذلك في كلامه فاذن يحمل عليكم على اللزوم بمعنى ان يواخذ
تاركه وادناه السنية فيحمل عليه لثبوت ان السنن النبوية ليست بلازمة لزوم الوجوب فضلا عن سنن الخلفاء
وبهذا ظهر ما في التفصيل المذكور فانه قد ذكر شقوقا باطلة واعرض عن ذكر التقدير الصحيح وهو مطلق اللزوم
قال ولعلم ان حمل لفظ عليكم على الوجوب اقرب الى الصواب لانه معنى حقيقي وما امكن المعنى الحقيقي لا يصار
الى المعنى المجازي ومقابلته اياكم ومحدثات الامور ايضا تقتضي حمل عليكم على المعنى الحقيقي كيف واياكم 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 يويد المعنى الحقيقي لكن يجب ان يراد به وجوب الاخذ لا وجوب الماخوذ
به فان كان السنة اي 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 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 ومقابلته اياكم الدال على التحريم لا يدل على حمل عليكم
على الوجوب المصطلح كما لا يخفى على من تدبره 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 وحدة

كما يشعر عليه قوله عليه السلام ما انا عليه واصحابي فان الاصل في العطف المغائرة كما هو
مذكور في المختصرات فلا يصار الى غيره بلا ضرورة **اقول** اي ضرورة دعتكم
الى ابداع الاحتمال واي امر اضطركم الى هذا الاعتلال اثبت عندكم من دليل آخر عدم لزوم سنة الخلفاء
ام هذا مجرد رائكم وقد حدث في زماننا من ابدع الاحتمالات في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية فانكر
الضروريات الدينية والواجبات العينية فيا لله من فتنة الاحتمال لهي فتنة عمياء صماء اعاذنا الله منها
ومن امثالها **قال** اور قول بالوجوب کا یہ حال ہے کہ یہ قول نہ تو مجتہدین فی الشرع سے مانند ائمہ اربعہ کے
منقول ہے اور نہ مجتہدین فی المذہب سے جیسے ابو یوسف ومحمد وغیرہما اور نہ مجتہدین فی المسائل سے جیسے
خصاف وطحاوی وکرخی وشمس الائمہ حلوانی وسرخسی وبزدوی وقاضی خان وغیرہم اور نہ اصحاب
تخریج سے جیسے رازی اور نہ اصحاب ترجیح سے جیسے ابو الحسن قدوری وصاحب ہدایہ اور نہ اصحاب متون سے
جیسے صاحب کنز وصاحب مختار وصاحب وقایہ اگر منقول ہے تو انہیں فقہاء سے جو طبقہ سابعہ میں داخل ہیں
کہ غث اور سمین اور رطب ویابس میں فرق نہیں کر سکتے اور اکثر قائلین بالوجوب کا استدلال حدیث
من حج ولم یزرنی فقد جفانی سے ہے اور یہ حدیث قطع نظر اس سے کہ اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعض
محدثین ضعیف لکھتے ہیں وجوب پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ لفظ جفا تو حدیث من بدا جفا میں بھی آیا ہے
اوسکی نسبت مجمع البحار میں مرقوم ہے 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 ہی واجب ہو جاوے اور بادیہ کا رہنا حرام
اور حال آنکہ اسکا کوئی قائل نہیں **اقول** یہ کلام مخدوش ہے ساتھ چند وجوہ کے **اول** یہ کہ سابقا
آپنے جذب القلوب سے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ قائل قرب وجوب کے ہیں اور آپ خود قول محقق میں تسلیم
کر چکے کہ قرب وجوب اور وجوب دونوں متقارب ہیں پس انکار کرنا اسکا کہ یہ قول کسی مجتہد سے منقول نہیں
چشم پوشی ہے **دوسری** یہ کہ قول وجوب کو یک طائفہ فقہاء نے جو کہ معتمد علیہم ومستند الیہم ہیں نقل کیا اور
بعضوں نے بطور خود بغیر نقل تحریر کیا جیسا کہ عبارتیں اونکی کلام میں مرقوم ہیں منجملہ اونکے شرنبلالی
ہیں تبھی اونکی شان میں خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر میں لکھتے ہیں الشیخ العمدۃ حسن الشرنبلالی
مصباح الازہر وکوکبہ المنیر لو رآہ صاحب السراج الوہاج لاقتبس من نورہ او صاحب الظہیرۃ لاختفی عند ظہورہ
او ابن الحسن لکان الثناء علیہ صاحب التحریرات والرسائل التی فاقت وکان احسن الفقہاء فی زمانہ مات سنۃ

لتسع وتسعين والف انتہی ملخصاً اور منجملہ اونکے کمال الدین بن الہمام ہین کہ جنکی عادت یہ ہی کہ جس مسئلہ کی دلیل ضعیف
یا غیر محتج پاتے ہین اوسکو بلا تردد مجروح کردیتے ہین اگرچہ جمہور حنفیہ اوسکی قائل ہون ونعمت العادۃ ہی
مگر قول 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 قاری الہدایۃ و
تقدم علی اقرانہ فی انواع العلوم من الفقہ والاصول والنحو وغیرہا وکان علامۃ جدلیا مات سنۃ احدی وستین
وثمانمائۃ انتہی مخلصاً اور طبقات تمیمی 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 سی معدود کیا ہی عبارت اونکی یہ ہی قد وقع للمحقق ابن الہمام فی مواضع الرد علی المشائخ
فی الافتاء بقولہما بانہ لا یعدل عن قولہ الا بدلیل لکن ہو اہل للنظر ومن لیس باہل فعلیہ 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 محبی 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 واحسن تصانیفہ تنویر الابصار وشرحہ منح الغفار توفی
سنۃ اربع والف انتہی ملتقطاً اور منجملہ اونکے علامہ ہند عبد الغنی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی ہین کہ
علماے زمان سلطان اکبر سی ہین اور حرمین شریفین جاکے کتب حدیث ابن حجر مکی سی حاصل کین ترجمہ اونکا منتخب
التواریخ مین بشرح وبسط مذکور ہی اگر کسی کو شبہہ ہو وے کہ جب ابن ہمام ارباب ترجیح سی 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 سی مقبول نہین ہوسکتا کیونکہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین سی صاف لزوم سنۃ
خلفاء ثابت ہی اور حمل کرنا اوسکا ندب پر جیسا کہ ابن ہمام نے کیا بلا وجہ موجہ ہی اور اسیوجہ سی بحر العلوم نے
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 لا شک فیہا لان سنۃ الخلفاء الراشدین سنتہ
صلی اللہ علیہ وسلم فی الحکم والاساءۃ 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 معتوسۃ فی الاموال

الرباعیة اذا قوبلت بجنسها حدث فی زمن معاویة وما حدث من الخلفاء الراشدین فسنة بلاشک یجب الاخذ
بها واتباعها بالنص القاطع انتہی اور قول مذہب جو آپ نے اختیار کیا اوسکو قول محقق میں فتاوی عالمگیری
اور رد المحتار اور در مختار سے نقل کیا او مصنفین انکی نہ مجتہدین سے ہین اور نہ اصحاب ترجیح سے اور نہ اصحاب
تخریج سے اور نہ اصحاب متون سے بلکہ فتاوی عالمگیری کے جامعین کا حال مجہول ہی اور رد المحتار مصنف کی
کو عرصہ قلیل ہوا کہ انہوں نے انتقال کیا او نکا حال نہین معلوم کہ کیسے تھے اور در مختار کے نسبت اشباہ
لبعلی شرح اشباہ مین لکھتے ہین قال شیخنا صالح لایجوز الافتاء من الکتب المختصرة کالنہر وشرح الکنز للعینی
والدر المختار او لعدم الاطلاع علی حال مصنفیها کشرح الکنز لملا مسکین شرح النقایة للقہستانی او لنقل الاقوال
الضعیفة فیها کالقنیة للزاہدی فلا یجوز الافتاء منه الا اذا علم المنقول عنه و اخذه منه ہکذا سمعته منه وہو
علامة فی الفقه 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 اوسکا یہ ہی کہ مشائخنا کی تعیین کسی کتاب
مین نہین ہی کہ اس سے کون کون مراد ہین اور بغیر تعیین کی کیونکر یہ قول منسوب قدماء ہو سکتا ہی
خلاصہ یہ ہی کہ قول جو سبھی کتب معتبرہ مین مرقوم ہی پس اگر کسی نے موافق اوسکی بعد انضمام حدیث جفائی
کے فتوی دیا تو کیا نقصان واقع ہوا تیسری یہ کہ حدیث جفائی کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا
کہان سے 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 لکھدیا کہ ذہبی نے حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی کے 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 رواة کی تفتیش کر کے حکم دیا ان دو کے حکم سے اکثر کا حکم کہان سے لازم آیا اور اس حدیث کی عدم صحت
کا حال عنقریب واضح ہوگا انشاء اللہ تعالی چوتھی یہ کہ معنی جفا کے لغت مین چند معدود ہین چنانچہ قاموس
مین ہی جفا جفاءً وتجافی لم یلزم مکانه و اجتفیته ازلته عن مکانه وجفا علیه کذا ثقل والجفاء نقیض الصلة
ولقیص جفاه جفوا وجفاء او رجل جاف الخلقة والخلق کز غلیظ انتہی اور جزری نہایة غریب الحدیث مین تحریر
کرتے ہین فی الحدیث اذا سجدت فتجاف وہو من الجفاء البعد عن الشیئ یقال جفاه اذا بعد عنه و اجفاه
ابعده والجفاء ایضا ترک الصلة والبر ومنه الحدیث البذاء من الجفاء بالذال المعجمة الفحش من القول وفی الحدیث

الآخر من بدا جفا بالدال المهملة ای من سکن فی البادیة غلظ طبعه لقلة مخالطة الناس والجفاء غلظ الطبع ومنه صفة 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 بعدکے ہوتے ہین اور جو جفا بمعنی غلظ طبع کے ہے وہ لازم ہے پس جبکہ حدیث جفانی مین جفا متعدی ہے لابد معنی اوسکی ترک بر وصلہ کے اور ظلم کے ہونگے اسیواسطے قسطلانی نے مواہب مین لکھتے ہین الجفاء اذی الاذی حرام فتجب لزیارة اذ ازالة الجفاء واجبة انتہی اور حدیث من بدا جفا مین چونکہ جفا متعدی مفعول کیطرف نہین ہے اسواسطے معنی لازم پر محمول ہوا اور اگر جفانی مین کوئی اور معنی لیجاوین تو معنی مہمل ہوجاوینگے فکم من فرق بینہما ومن لم یفرق فقد وقع فی مغلطة عظیمة **قال** یہان سے مرجوحیت قول بالسنة المؤکدة 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 قائل فقہاء کی کون سے طبقہ مین ہے نہ جیسا کہ صاحب کلام مبرم نے کیا کہ وجوب 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 ثبوت مرجوحیت زعم باطل ہے **دوم** یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و 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 و بمقتضاء حدیث جفانی اس قول کو اختیار کیا **چہارم** یہ کہ آپنے جو قول ندب پر فتوی دیا وہ بمتابعت ارباب عالمگیری ورد المحتار و در مختار فتوی دیا اور ان کا حال دریافت نہ کیا کہ کس طبقہ سے یہ لوگ ہین

باب دوم رد مین ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب کے جو صاحب کلام مبرم پر کیے اس باب مین ہم قول صاحب کلام مبرم کو کہ جس پر مولوی صاحب نے ایراد کیا ہے بلفظہ افاد نقل کرتے ہین بعد اوسکی اوسکی ایراد کو بلفظہ قال نقل کرکے بلفظہ اقول دفع کرینگے **افاد** اس سال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی حرمین محترمین تشریف لیگئے اور مشاہد عظام اور مشاعر کرام سے مشرف اندوز ہوئے جب حج سے فراغت کی عزیمت مراجعت وطن کی کی زیارت قبر محترم سید المرسل شفیع الامم کا ارادہ فرمایا **قال** اس کلام مین صریح تنافی ہے کیونکہ حرمین سے عبارت مکہ معظمہ و مدینہ طیبہ سے ہے غالباً صاحب رسالہ نے اپنی کمال علمی سے مکہ معظمہ

حرمین 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 گہر سے یہ ارادہ کرنا کہ ہم فقط مکہ معظمہ
جائینگے مدینہ منورہ سے مشرف نہونگے بڑی بیباکی ہی عوام بہی ایسا کبہی قصد نہین کرتے ہین جو جاہل ہین وہ لوگ
جو فرقہ علماء مین داخل سمجہے جاتے ہون اور چونکہ آپ مشتہر بہ فضل و علم تہے لہذا صاحب کلام مبرم نے
آپکے حق مین حسن ظن کیا اور یہ سمجہا کہ گہر سے آپ ارادہ حرمین کا کرکے گئے ہونگے مگر وہان جاکر بسبب شبہات
فسخ عزیمت کی لہذا صاحب کلام مبرم نے اولا یہی لکہا کہ حرمین شریفین تشریف لیگئے بعد اسکے لکہا کہ بعد
فراغ حج کے مراجعت وطن کی کی اور یہ گمان نہین ہو سکتا کہ آپنے گہر سے جانیکے وقت ہی قصد مدینہ کا فسخ کیا تہا
کیونکہ یہ شان جہلاء سے بہی بعید ہی چہ جائیکہ علماء اور اگر فرمائیے کہ گہر 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 بالاتفاق درست ہی **افادہ** مخفی نرہے کہ جمہور فقہاء حنفیہ قائل بوجوب ہین **قال** اولا
اس مقام پر صاحب رسالہ نے لفظ مائل بہم لکہا اور صفحہ ۴ و صفحہ ۱۰ مین بالقاف تحریر فرمایا ہی اور یہ خیال
نہ فرمایا کہ محققین حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ اسکے وجوب کے قائل ہین انتہی پس معلوم ہوا کہ صاحب رسالہ کو
قول و میل مین بہی تمیز نہین **اقول** سبحان اللہ یہ عجب اعتراض علمی ہی کہ جسکے دیکہنے سے طلبہ کو بہی ہنسی آتی ہین
آپکو جمہور اور محققین کے فرق کی بہی تمیز نہین ہی **قال** ثانیا باب اول مین ثابت ہوا کہ جمہور فقہاء
حنفیہ بلکہ شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ بلکہ کل اہل اسلام معتدبہم قائل استحباب ہین **اقول** کلام مخدوش
ہی بچند وجوہ **اول** یہ کہ آپنے قول محقق مین قول ندب کو طرف جمہور کے منسوب کیا اور سند
اسکی عبارت درمختار و عالمگیری و ردالمحتار گردانے حالانکہ تینون کتاب مین ایک مسئلہ کے وجود سے
قول جمہور لازم نہین آتا ہی اور اس رسالہ مین بلفظ مشائخنا اور مسئلہ تخییر استناد کرکے قول جمہور ثابت کیا
حالانکہ لفظ مشائخنا نص عموم نہین ہی بلکہ وہ قبیل حضر علماء البلد سے ہی اور مسئلہ تخییر وجوب پر بہی
متفرع ہو سکتا ہی پس قول جمہور کسطرح ثابت ہوا دوسرے یہ کہ جمہور شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کے قول
ندب کو بعبارت سمہودی و بحر العلوم و ابن حجر مدلل کیا حالانکہ عبارت بحر العلوم مطلق قربت پر دال ہی اور عبارت
سمہودی مین نقل قربت و وجوب منقول ہی اور وہ باعتبار آپکے متقارب از وجوب ہی اور عبارات منقولہ ابن حجر
استحباب بعد زیارت ... پر دلالت کرتے ہین استحباب مطلق زیارت ... کہ استحباب پر

اجماع آپنے رد المحتار وغیرہ سے نقل کیا اور یہ نہ خیال کیا کہ باوجود خلاف اجماع کیونکر صحیح ہوا پس وہ اجماع
منقول یا تیر مردود یا ماؤل ہے کما مر تفصیل ذلک کلہ فی رد الباب الاول جو تھے یہ کہ لفظ معتدین ہم
کس قاعدہ سے صحیح ہے شاید بکمال ذکاوت سے غلط کو صحیح کر دیا **قال** ثالثا یہ کہ باب اول میں معلوم ہوا کہ
حنفیہ قول استحباب کو نقل کر کے پھر قول بالوجوب بیان کر کے تفریع قول استحباب پر کرتے ہین **اقول**
سابقا گذر چکا کہ وہ تفریع وجوب پر بھی درست ہے **قال** ثالثا یہ دعوی کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو
نقل کر کے سکوت کرتے ہین اون عبارات سے جو اوسکی ثبوت کے لیے پیش کی گئین ہرگز ثابت
نہین ہوتا ہان اون عبارات سے قول قرب وجوب منقول ہے اور وجوب قرب وجوب مین فرق نہ کرنا ناشی
جہل سے ہے **اقول** دروغ گو را حافظہ نباشد یہ ایراد رابع ہے نہ ثالث اور نسبت جہل کے ناشی
جہل مرکب سے ہے کیونکہ قرب وجوب حکم وجوب مین ہے جیسا کہ عبارات فقہا اور دلیل معقول سے سابقا 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 موقع ہے اون مواقع مین سے جنمین آپ تناقض واقع ہوا **قال**
پوشیدہ نہین ہے کہ عبارات منقولہ سے تو ایک ہی حنفی کا وجوب کو اختیار کرنا ثابت نہین ہان البتہ یہ بات
البتہ ثابت ہوتی ہے کہ ابو عمر اور بعض شافعیہ اور 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 مان لیا جاوے کہ کوئی حنفیہ کا قول بالوجوب ان
عبارات سے ثابت نہین ہوتا لیکن یہ تو ظاہر ہے کہ عبد الغنی 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 دیتا ہے کہ اولا تو اس سے
جمہور حنفیہ کا وجوب کو نقل کر کے سکوت کرنا ثابت نہین ہوتا دوم عبد الغنی نے تو اپنے مسلک مختار کی
اول تصریح کی حیث قال علم زیارتہ النبی العربی القرشی المکی سنتہ من سنن المسلمین پس سکوت معارض او سکا
تصریح کی کیونکر ہو سکتا ہے **اقول** عبد الغنی کی عبارت مین جو سنتہ واقع ہے بقرینہ سنن المسلمین کے بمعنی طریقہ
متداولہ بین المسلمین کے ہے یعنی قول مطلق قربت پر دلالت کرتا ہے نہ مجرد استحباب پر پس اختیار اوسکا
استحباب کو کہان سے ثابت ہوا **قال** دوم حضرت شیخ عبد الحق نے اول اپنے قول مختار کی تصریح کی بلکہ وجوب کے

تاویل ہی بیان کی لیکن اوس عبارت کو صاحب رسالہ نے اپنی دیانت سے حذف کردیا پوری عبارت شیخ کی یہ ہے اما

زیارت قبر شریف و مسجد منیف از اعظم قربات و اعلی درجات ست بعضے بر آنند کہ واجبست بر کسیکہ وسعت دارد

چنانکہ امام عبد الحق کہ از اعاظم علمای حدیث ست ذکر کردہ و گفتہ اند کہ مراد وی از واجب سنت موکدہ است

کہ در مرتبہ واجبست و بثبوت پیوستہ کہ آنحضرت فرمودہ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی و مروی ست

کہ من وجد سعۃ ولم یفد الی فقد جفانی صاحب مواہب گفتہ کہ این حدیث ظاہرست در حرمت ترک زیارت

زیرا کہ درین جفا اذی ست و جفا و ایذای آن حضرت حرام ست باجماع پس واجب شد ازالہ جفا و آن

بزیارت خواہد بود پس زیارت واجب باشد انتہی یہ اول تحریف ہے کہ صاحب رسالہ اس رسالہ مین مرتکب ہوا

اقول نام برین فہم و علم شیخ نے اول الحکم اعظم قربات کا و اعلی درجات کا دیا اور یہ عام ہے 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 ہے کیونکہ تحریف عبارت ہی بگاڑنے سے اور بدلنے سے اور چونکہ تاویل وجوب کی

جو عبارت شیخ مین منقول ہے بعد نقل عبارت شیخ کے صاحب کلام مبرم کو مواہب لدنیہ سے نقل کرنا منظور تھی

لہذا بنظر اختصار کے عبارت تاویل کو مذکور نہ کیا اور باقی عبارت پر اقتصار کیا پس اختصار بحذف

ما یستغنی عنہ ہوا نہ تحریف شاید آپکے نزدیک تحریف و اختصار مین اتحاد ہے کہ اختصار پر حکم تحریف کا بیباک

ہو کر دیتے ہین یا و عید افترا و بہتان سے خوف نہین فرماتے ہین **قال** علاوہ اسکے وہ عبارات جس مین

قریب بوجوب ہے اونکا استحباب پر محمول کرنا وجوب پر محمول کرنیسے آسان ہے کیونکہ افضل استحبابات

کو بھی قریب واجب کہنا درست ہے اسلیے کہ قریب تو یک امر اضافی ہے بخلاف واجب کے کہ اوس پر اطلاق

قریب واجب اوس قبیل سے ہے کہ عقل سلیم اوسکا انکار کرتی ہے اور جن عبارات مین لفظ وجوب ہے اونکو بھی

استحباب پر محمول کر سکتے ہین **اقول** یہ کلام مردود ہے چند وجوہ سے **اول** یہ کہ قول محقق مین آپکی

عقل سلیم نے قریب واجب کو واجب ٹھہرایا اور یہان عقل سلیم اعتراض کرنے لگی ان ہذا الشئی عجاب

اور یہ پانچوان موضع ہے اون مواضع سے جہان آپکے تعارض واقع ہوا **دوم** یہ کہ اطلاق قریب واجب کا

واجب پر اطلاق فقہاء مین شایع و ذائع ہے جیسا کہ سابقا مذکور ہو چکا اور اطلاق اوسکا مستحب پر ابتداع

شناعت الہی ہے پس مقابلہ اطلاق فقہاء کے یہ تجویز آپکی کب تسلیم کیجاویگی **سوم** یہ کہ قریب کے اضافی

ہونیسے یہ مین لازم کہ اطلاق قریب واجب کا مستحب پر آوے ورنہ لازم آویگا کہ مباح کو قریب واجب کہنا

موضع تعجب [illegible]

درست ہو جاوے بلکہ مکروہ تنزیہی اور تحریمی کو قریب واجب کہدین کیونکہ بہ نسبت حرام وہ بھی 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 چھوڑ کر 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
افادہ اب کلام بعض محققین شافعیہ بھی ملاحظہ کرنا چاہیے کہ جس سے صاف ترجیح قول وجوب کی معلوم
ہوتی ہی **قال** سمہودی کی عبارت سے تو واجب ہونا ہرگز نہین نکلتا البتہ قریب بواجب ہونا سمجہا
جاتا ہی اور واجب قریب بواجب مین فرق ہی **اقول** قریب واجب حکم مین واجب کی ہی جیسا کہ سابقا
گذر چکا اور آپ بھی فصل محقق مین اقرار کر چکے اب اوس سے فرار فرمانے لگے اور یہ چھٹا موضع ہی اون مواضع ٦ موضع تخالف
سے جہان آپ سے تخالف واقع ہوا **قال** اور قسطلانی اور ابن حجر مکی کے کلام سے 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 پونہچا **اقول** کلام مبرم مین اس حدیث کے قابل احتجاج
ہونا مذکور ہو چکا 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 اوسپر سکوت کیا ہی اور سکوت صاحب رسالہ کے نزدیک دلیل رضا ہی بلکہ ابن حجر نے تو صحیح اس
تاویل کی تائید کی ہی اس طرح پر کہ کہا ویدل لذلک احادیث صحیحہ صریحۃ لا یشک الا من طمس نور بصیرتہ
اقول قسطلانی نے بعد نقل تاویل کے حدیث جفانی کو ذکر کیا اور بعد اوسکے 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
ویدل لذلک الخ واقع ہی اوسکا اشارہ تاویل کی طرف راجع کرنا کمال استبعاد پر دال ہی کیونکہ ذلک موضوع
بعید کیواسطے ہی اور قول تاویل اوسکی قریب مذکور ہی اگر تائید تاویل کی منظور ہوتی تو ہذا کہا جاتا

قال اور قسطلانی نے پہلے ہی اپنا مختار اسی باب میں بیان کر دیا ہے حیث قال اعلم ان زیارۃ قبرہ الشریف
من اعظم القربات وارجی للطاعات والسبیل الی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد انخلع من ربقۃ الاسلام
پس اس سے ترجیح قول وجوب ثابت نہوئی **اقول** قربت وطاعت عام ہے مستحب و واجب وسنت وغیرہ سے
پس اس سے اختیار مطلق قربت کا ثابت ہوا نہ اختیار استحباب کا اور ترجیح وجوب کی عبارات لاحقہ
جو سابقاً مذکور ہو چکی ثابت ہوئی **قال** قطع نظر اس سے قول وجوب جمہور شافعیہ کے مخالف ہے جیسا کہ
باب اول میں ظاہر ہوا اسلیے قابل اعتبار نہیں **اقول** باب اول کے رد میں واضح ہو چکا کہ جو عبارت
آپنے واسطے اثبات قول جمہور شافعیہ کے نقل کی ہیں وہ مفید مدعی نہیں ہے **قال** اور قسطلانی اور ابن حجر
مکی اون طبقات فقہا میں سے نہیں ہیں کہ جنکے قول پر فتوی دیا جاوے بلکہ طبقہ سابعہ میں ہیں **اقول**
یہ دعوی بلا سند ہے اسکا اثبات کرنا چاہیے شاید اسوجہ سے کہ اون دونوں نے آپکی راے کے خلاف
لکھا طبقہ سابعہ میں داخل ہو گئے **قال** اور باوجود اسکے یہ قول مخالف اجماع ہے **اقول** سابقاً مذکور ہو چکا
کہ اجماع استحباب پر کسی کے کلام سے صریح نہیں مفہوم ہوتی ہے اور بعد تسلیم کے نقل اجماع مغلطہ ناقلین
ہے اوسپر اعتماد خلاف دأب فاضلین ہے **افادہ** مخفی نرہے کہ قول صاحب مواہب کا حدیث من حج ولم یزرنی
فقد جفانی کے حق میں لفظ لا یصح اوسکے موضوع ہونے پر دلالت نہیں کرتا ہے بلکہ اس امر پر کہ سند اوسکی
مرتبہ صحت مصطلحہ اہل حدیث تک نہیں پہونچی بلکہ ضعیف ہے نہ یہ کہ مطلقاً ثابت نہیں ابن طاہر
تذکرۃ الموضوعات میں لکھتے ہیں 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 اور اس مقام پر صاحب رسالہ نے اس غرض سے کہ حدیث ضعیف کو بہی ثابت کہتے ہیں نقل عبارت
تذکرہ میں تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت اوسکی یہ ہے 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 جہل الراوی وضع حدیثہ وفی الوجیز فرق بین المنکر
والموضوع وقال اکثر المحدثین من سنۃ مائتین الی الآن اذا ساقوا الحدیث باسنادہ اعتقدوا انہم برؤا
من عہدتہ وذکر السخاوی عنہ ان لفظ لا یثبت لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل

الصحیح فقط والضعیف دونہ انتہی ثانیا صاحب سالہ نے جسطرح تذکرہ کی عبارت نقل کی ہے 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 کی کیونکہ
اوسمین لکھا ہی کہ یہ قول اخبار ہی عدم ثبوت سے اور ثابت شامل ہی صحیح وضعیف کو **اقول** کلام سرم 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 وافترا 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 السخی قریب من اللہ کے لکھتے ہین ونقل ابن الجوزی فی الموضوعات لما ذکر ہذا الحدیث
عن الدارقطنی انہ قال لہذا الحدیث طرق ولا یثبت منہا شئی قال شیخنا ولا یلزم من ہذہ العبارۃ ان
موضوعا فالثابت یشمل الصحیح والضعیف دونہ وہذا الحدیث ضعیف فالحکم علیہ بالیس بحیا انتہی **افادہ**
خلاصہ امر اس مقام مین یہ ہی کہ بابت یارت مین علما کی تین قول ہین بعض علما خلف وسلف تو مندوب
پر کفایت کرتے ہین اور بعض مالکیہ وبعض 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 کی 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 ساتھ 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 فقہاء مین شائع نہین ہے
بلکہ اطلاق اوسکا واجب پر ذائع ہی جیسا کہ عبارتین مناسب مقام کے سابقا مذکور ہوچکین

۷ موضع سابع

پس حمل کرنا قرب وجوب کا استحباب پر خلاف عقل و نقل کے ہی بلکہ خلاف آپکے اقرار کے ہو
اور یہ ساتوان موضع اون مواضع سے جہان آپ سے تخالف واقع ہوا **افاد** پس اختیار کرنا قول سنیت
کو او نسبت اوسکی اختیار کے او ضعیف قول وجوب کے 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 فقہا نی اوسپر اجماع کا دعوے کیا ہی پس قول صاحب کلام مبرم کا غلط ٹہرا اور اس مقام سے
مؤلف کلام مبرم کی مبلغ 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 آپنے بیان کی وہ مردود ہین
اور اجماع استحباب پر بر تقدیر تسلیم وجود اوسکی غیر معتبر پس یہ قول ملا غلط ٹہرا اور بیان سے مبلغ ذکاوت
و فطانت آپکا ظاہر ہو گیا اسمین علوم کی آپ ایسی واہیات و مہملات کہتے ہین او مباحث علمیہ سے کچہہ سروکار نہین
رکہتے ہین ایسے تقریرات پہ طلبہ علوم تعجب کرتی ہین چہ جائی کے علماء آپکے خیال مبارک مین یہ نہ آیا کہ نسبت
ضعف قول وجوب کی طرف حنفیہ کے اسکے معنے یہ ہین کہ نسبت دیا اس امر کی کہ حنفیہ نے ضعیف کہا یا نسبت
دیا اس امر کی کہ حنفیہ کی کتب مین ضعف صرح ہے **ع** وکم من عائب قولا صحیحا * وآفته من الفهم السقیم **افاد**
یہ قول متضمن ہے دو افترا کو ایک نسبت کرنا ندب کی طرف جمہور حنفیہ کی حال آنکہ نہ عبارت در مختار مین
یہ لفظ ہی اور نہ عبارت عالمگیری مین **قال** مشائخنا کی لفظ سے جسے جمہور کا مسلک استحباب ثابت کر دیا
تو یہ کلام غلط ٹہرا **اقول** سابقا یہ کلام مخدوش ہو چکا **افاد** دوسری نسبت تضعیف قول وجوب کے طرف
صاحب در مختار کی حالانکہ اوسکے کلام مین کہین نشان تضعیف نہین ہی اور لفظ قیل موضوع واسطے تضعیف
کے نہین ہے کہ خواہمخواہ اوس سے تضعیف سمجہی جاوے **قال** ظاہر لفظ قیل سے ضعف ہی جیسا کہ طحطاوی
مین بیان غسل مین در مختار کی اس قول کی تحت مین قیل المقصود عدم الاسراف مرقوم ہے ظاہرہ ضعفہ اور
در مختار مین باب العیدین مین مرقوم ہے قلت قد راجعت التمرتاشی فرأیته حکاه عن الغیر وبصیغة التمریض
طحطاوی اوسکی تحت مین لکہتا ہی الواو للحال فهو ضعیف عندغیرنا اور صیغہ مجہول صیغہ تمریض ہی شرح
نخبة الفکر مین مرقوم ہی وما اتی فیه بغیر الجزم ای بصیغة التمریض کیذکر ویروی ویقال ونقل وروی نحوها
لقیل ففیه مقال اور شیخ عبد الحق نے مقدمہ مین لکہا ہی وما ذکره بصیغة التمریض والمجهول کقیل ویقال
وذکر ففی صحته عنده کلام الحاصل اگرچہ لفظ قیل کا ہی غیر تضعیف کے لیے بہی آتا ہی لیکن ظاہر تضعیف ہی

اور عدول ظاہر سے 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 اوسکے بعد قول وجوب کو نقل کر کے تفریع قول استحباب کی **اقول** کلام فقہاء مین صدہا جگہ صیغۂ مجہول وارد ہی اور اوس سے تضعیف مراد نہین ہی اور اصطلاح اطلاق محدثین سے توافق استعمال فقہاء کا ضرور نہین ہی ہان جس مقام مین سیاق یا سباق مین قرینۂ تضعیف ہو وہان البتہ صیغۂ مجہول کلام فقہاء مین مجہول ضعیف پر کیا جاتا ہی جیسا کہ طحطاوی نے دو نو موضع مین جو آپ نے نقل کیے ہین کیا ہی اور ما نحن 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 فقہاء و محدثین متاخرین کے 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 یذکر و یروی و فی الضعیف قال و روی انتہی **افاد** ملاحظہ کیجیے کہ ابن ہمام نے کہ صحاب ترجیح اور فقہاء النفس مین اونکا شمار ہی قول وجوب کو نقل کر کے 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 از بس نافہمی ہی ثانیا ابن ہمام نے اول استحباب کو بیان کیا پہر قریب الوجوب کو پہر ایک مسئلہ الیسا 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 افتح اور یہ آٹھوان موضع ہی اون مواضع سے جہان آپ سے تناقض ہوا اور تفریع مسئلہ مذکورہ کا فقط استحباب پر سمجھنا از بس نافہمی ہی کما مر **افادات** بیان ایک امر مولف سے استفسار ہی وہ یہ کہ جمہور فقہاء حنفیہ بلکہ تمام حنفیہ تراویح کو بیس رکعت سنت موکدہ لکھتے ہین **قال** یہ بات صریح غلط ہی کیونکہ فقہاء حنفیہ مختلف ہین نفس تراویح کی سنت و مستحب ہونے مین ینابیع شرح قدوری مین مرقوم ہی اختلف المشائخ فی التراویح قال بعضہم نفل و قال بعضہم سنۃ اور خلاصہ مین مسطور ہی اعلم ان المشائخ اختلفوا فی کون التراویح سنۃ اور فتاوی عالمگیری مین لکہا ہی نفس التراویح سنۃ علی الاعیان عندنا کما روی الحسن عن ابی حنیفۃ و قیل مستحب جب نفس تراویح کی سنت و مستحب ہونے مین اختلاف ہی تو بیس کے سنت موکدہ ہونے مین کہان سے اتفاق پیدا ہوا **اقول** کتب معتمدہ مین تراویح کی سنیت کو قول جمہور کا کہا ہی بلکہ بعضون نے اجماع نقل کیا اسی طرح صدر لمعات کو بہی قول جمہور بلکہ قول جمیع حنفیہ لکہا ہی طحطاوی حاشیۂ مراقی الفلاح مین لکہتے ہین

التراویح سنۃ باجماع الصحابۃ ومن بعدہم من الامۃ انتہی اور بحر رائق میں ہی صرح المصنف بانہا سنۃ موکدۃ
وصححہ صاحب الہدایۃ والظہیریۃ وذکر فی الخلاصۃ ان المشائخ اختلفوا فی کونہا سنۃ والقطع الاختلاف بروایۃ
الحسن عن ابی حنیفۃ انہا سنۃ انتہی اور یہی بحر میں ہی قولہ عشرون رکعۃ بیان لکمیتہا وہو قول الجمہور لما فی
الموطا عن یزید بن رومان قال کان الناس یقومون فی زمن عمر بثلاث وعشرین رکعۃ وعلیہ عمل الناس
شرقا وغربا لکن المحقق فی فتح القدیر ذکر ما حاصلہ ان الدلیل یقتضی ان یکون السنۃ من العشرین ما فعلہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انتہی اور فتح القدیر میں ہی ظاہر کلام المشائخ ان السنۃ عشرون ومقتضی الدلیل
ما قلنا انتہی اور غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی میں ہی علم من ہذہ المسئلۃ ان التراویح عشرون رکعۃ بعشر
تسلیمات عندنا وہو مذہب الجمہور وعند مالک ست وثلثون احتجاجا بعمل اہل المدینۃ وما احتج بہ لیس
بحجۃ لانہم یصلون فرادی بین کل ترویحتین اربع رکعات فی مقابلۃ طواف اہل مکۃ اسبوعا وذلک غیر ممنوع
والکلام فی ما ہو المشروع سنۃ بالجماعۃ لا فی ما عداہ انتہی ملخصا اور مجتبی شرح مختصر قدوری میں ہی اما کونہا
سنۃ فلا خلاف فیہ انتہی اور فتاوی تاتارخانیہ میں ہی قال اہل السنۃ والجماعۃ التراویح سنۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فعلہا لیلتین وقالت الروافض انہا سنۃ عمر رض انتہی اور خلاصۃ الفتاوی
میں ہی اعلم ان المشائخ اختلفوا فی کون التراویح سنۃ والقطع الاختلاف بروایۃ الحسن انتہی اور صاحب
ہدایہ مختارات النوازل میں لکھتے ہیں التراویح سنۃ للرجال والنساء توارثہا الخلف عن السلف کذا روی
الحسن عن ابی حنیفۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض سنۃ للرجال دون
النساء وقال قوم منہم ہی لیست بسنۃ اصلا وانما احدثہ عمر رض ولنا اہل السنۃ قولہ علیہ السلام علیکم بسنتی و
سنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی اثنی علی علی عمر حیث قال نور اللہ مضجع عمر کما نور مساجدنا انتہی اور نہر فائق
میں ہی عدل عن قول القدوری یستحب ان یجتمع الناس فی رمضان فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات لما ان
الاصح انہا سنۃ کذا فی الہدایۃ قال فی العنایۃ وتبعہ فی البحر فیہ نظر اذ المحکوم علیہ بالاستحباب انما ہو الاجتماع
ولیس فی کلامہ دلالۃ علی ان التراویح مستحبۃ واجاب عنہ فی الحواشی السعدیۃ بانہ لما سکت عن بیان صفۃ
التراویح استقلالا وذکر لفظ الاستحباب فالظاہر انسحابہ علی مجموع الصلوۃ والاجتماع وانت خبیر بان
ما فی العنایۃ اولی لانہ قد حکی غیر واحد الاجماع علی سنیتہا کما فی الخانیۃ نعم کونہا عشرین رکعۃ ہو قول الجمہور
انتہی اور تعالیق انوار علی الدر المختار میں ہی حکی غیر واحد الاجماع علی سنیتہا وقد سنہا رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وندبنا الیہ اقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ انتہی اور صحیح الدین
شرح وقایہ مین لکھتے ہین فی فتاوی الحجۃ التراویح سنۃ موکدۃ من انکر کونہا سنۃ فہو مبتدع ضال
غیر مقبول الشہادۃ انتہی آن عبارات کو ملاحظہ کیجیے زاہدی صاحب مجتبی نے سنیت تراویح پر اجماع
ترقیم 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 ضال بنایا اور صاحب نہر نے حق
الانواز نے نقل اجماع کو سنیت پر جم غفیر کی طرف منسوب کیا اور [illegible] نے اجماع صحابہ وغیرہم
سنیت پر رقم کیا اور بعد بیس کی سنیت کو صاحب غنیہ اور صاحب بحر اور صاحب نہر نے قوانین
لکہا اور صاحب فتح القدیر کی عبارت سے بسبب اسکے کہ لفظ المشائخ جمع معرف باللام ہی اور وہ باقرار آپکے
استغراق پر دال ہی اجماع مشائخ حنفیہ اوس سے مفہوم ہوا پس کلام صاحب کلام مبرم فتح اور ان عبارت
فقہاء معتمدین کی نہایت صحیح و درست ہوا اور ایراد آپکا اوس پر مردود و باطل ہوگیا اور ہرگاہ قول جمہور انکی
مین ثابت ہوگیا آپ کو اسی کے موافق فتوی دینا لازم ہوا کیونکہ آپ ہی ساداتنا الکرام کے قائل ہین
کہ فتوی قول جمہور پر چاہیے باقی رہا اختلاف جو آپنے خلاصہ و عالمگیری وغیرہ
نقل کیا اسکا حال یہ ہی کہ بعض فقہا نے استحباب کا اطلاق کیا اور انکو دلیل سنیت نہ پہنچی اور روایت
حسن انکے گوش گذار ہوئی لیکن بعد معلوم ہونے دلیل کے اور پہونچنے روایت حسن کے اختلاف مرتفع
ہوگیا اور مشائخ کا اجماع سنیت پر ہوگیا جیسا کہ عبارت بحر و خلاصہ سے واضح ہوا آپنے نقل عبارت
خلاصہ مین تقصیر فرمائی فقط عبارت اختلاف کو واسطے مغلطہ عوام کے نقل کردیا اور عبارت رفع
اختلاف کو منقطع کردیا یہ جو تہا موضع ہی اون مواضع سے جہان آپسے نقل عبارت مین تقصیر
واقع ہوئی **قال** اگر کہا جاوے کہ سنیت کے لیے فقہا نے لفظ اصح لکہا ہی تو ہم کہین گے کہ اولی تو صحیح
سے اتفاق ثابت نہین ثانیا اصح سے جانب مقابل کا صحیح ہونا ثابت ہوتا ہی درمختار مین ہے
فی رسالۃ آداب المفتی اذا ذیلت روایۃ فی کتاب معتمد بالاولی او الاصح او الاوفق ونحوہا فلہ ان یفتی بہا
وبمخالفہا ایضا ایا شاء انتہی **اقول** ہدایہ وغیرہ مین اگرچہ بہ نسبت سنیت کے کلمہ اصح مرقوم ہی
لیکن بہت کتب معتبرہ مین اوس پر لفظ صحیح کا اطلاق کیا ہی چنانچہ شیخ الاسلام محمد بن احمد بن ابی بکر
صاحب جمیع الفتاوی خزانۃ الفتاوی مین لکھتے ہین التراویح سنۃ ہو الصحیح من المذہب انتہی اور صحیح [illegible]

شرح ملتقی الابحر میں ہی وقیل ہی مستحبة والاول ہو الصحیح من المذہب یعنی القول بالسنیة انتہی اور کافی میں ہے
التراویح سنة فی الصحیح من المذہب انتہی اور صحیح سے جانب مقابل کا غلط ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے اور جب ایک مسئلہ میں
بعض کتب میں اصح واقع ہو اور بعض میں صحیح تو اخذ ساتھ صحیح کے چاہئے چنانچہ در مختار میں بعد عبارت منقولہ
جناب الاکی مرقوم ہے واذا ذکرت بالصحیح او المأخوذ به او به یفتی او علیه الفتوی لم یفت بمخالفه انتہی علاوہ یہ کہ
اصح ہی کبھی بمقابلہ روایت مردودہ کے آتا ہے چنانچہ رد المحتار میں ہے الاصح مقابل للصحیح وہو الصحیح مقابل
للضعیف لکن فی حواشی الاشباہ للبیری ینبغی ان یقید ذلک بالغالب لانا وجدنا مقابل الاصح الروایة الشاذة
کما فی شرح المجمع انتہی اور ظاہر ہے کہ ما نحن فیہ میں جو ہدایہ وغیرہ میں سنیت پر اصح واقع ہے وہ بمقابلہ روایت مردودہ
کے ہی بقرینہ اسکے کہ درایت میں لفظ صحیح واقع ہوا ہے پس کسی مفتی کو لائق نہیں ہے کہ فتوی استحباب اوپر
بر اقتضائے روایت شاذہ دیوے بلکہ ہر عالم کو لازم ہے کہ جب اختلاف سنیت میں بیان کرے تو
ساتھ تصریح بطلان قول استحباب کے بھی کرے نہ جیسا آپنے کیا انتہا تقلید حنفیہ کے روایت ضعیفہ
باطلہ پر فتوی دینا جائز کہا اور عبارات حنفیہ سے کنارہ کیا سہ گر ہمین مکتب است ہمین ملا کار طفلاں
خراب خواہد شد افادہ اور آٹھ پر رکعات زائدہ کو مثل قول روافض کی سنت عمری ٹھہرا دیا قال
قول روافض انما غلط ہے جب کہ الطحطاوی میں نقلا عن الجوہری موجود ہے فیہ نظر فقد صرح فی کثیر من الاسنادات
المعتبرة بانه سنة عمر لان النبی علیه السلام لم یصلها عشرین بل ثمانی ولم یواظب علی ذلک وفعلها عمر وبعده
الصحابة اقول آپکا تعاقب اطلاق لفظ سنت عمری کی سبب نہیں کیا گیا نا بعبارت طحطاوی کے جو نتیجہ
حاصل ہوئے بلکہ تعاقب یہ ہوا کہ آپنے مثل روافض کی رکعات زائدہ کو ٹھہرا دیا کیونکہ آپ آٹھ رکعت کو بسبب
فعل نبی صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم کی سنت کہتے ہیں اور آثار و افعال صحابہ کو جب تک کہ خود سند سنت نہ ہو
بنا دین قابل احتجاج نہیں سمجھتے ہیں بلکہ اسکو 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 روافض کے ہو گیا غایة الامر یہ ہے
کہ وہ مطلق تراویح کو بدعت سمجھتے ہیں اور آپ عدد رکعات کو بدعت سمجھتے ہیں اور اگر آپ آٹھ سے زائد کو بدعت
نہیں سمجھتے ہیں اور یہی ظن خیر آپکی ساتھ ہے کہ آپ فقط آٹھ کو سنت اور باقی کو مستحب کہتے ہونگے اور بدعت
میں داخل نہیں کرتے ہونگے تو آپکو اصرار آٹھ کی ادا کرنے پر تا مدت دراز کیوں تھا اس اصرار سے عوام جہلا
سمجھتے ہیں سمجھے زبان درازی کرنے لگے اور کہنے لگے بارہ رکعت تجدید عمری ہے ہم اسپر عمل نہ کرینگے

وہل ہذا الا خرافۃ الروافض عماذ اللہ اہل السنۃ منہا **افاد** تراویح کی باب مین قول جمہور کو گمان کیا **قال**
جب بلفنس (?) تراویح کی سنت و مستحب ہونے مین ہمنے اختلاف مشایخ ثابت کر دیا تو بیس رکعت تراویح کی سنت مؤکدہ
ہونیکو قول جمہور کہنا گمان رہا **اقول** مجرد اختلاف مانع اثبات قول جمہور نہین ہے جو استحباب کے قائل گئے ہو
و قبل اطلاع اس روایت حسن پر قائل ہوے اور بعد ظاہر ہو جانے روایت حسن کے اختلاف منقطع ہو گیا چنانچہ
خلاصہ کی عبارت سے واضح ہے **افاد** مگر ہان نفس امارہ کی متابعت سے تراویح مین آٹھ رکعت پر کفایت کی
اور باب زیارت مین مندوبیت ثابت کی **قال** ہان شیطان لعین کی متابعت سے بیس رکعت تراویح
کی سنت مؤکدہ ہونیکو قول جمہور بلکہ قول تمام حنفیہ قرار دیا اور باب زیارت مین وجوب کو اختیار کیا
اقول لا حول ولا قوۃ الا باللہ آپکا قلم زور کرنے لگا اور فقہاء کبار اولی الایدی والابصار کو تابع شیطان
لعین بنانے لگا صاحب بحر و غنیہ نے تصریح اسکی کی کہ بیس رکعت کی سنیت قول جمہور ہے اور فتح القدیر کی
عبارت سے مفہوم ہوکر سنیت عدد مذکور قول جمیع مشایخ حنفیہ ہے اور وجوب زیارت کو ائمہ مالکیہ سے ابو عمران
نے اور ائمہ شافعیہ سے قسطلانی اور ابن حجر مکی نے اور ائمہ حنفیہ سے شرنبلالی اور غزنوی اور کرمانی اور شارح
مختار اور صاحب مجمع الانہر اور صاحب خزانۃ المفتین و صاحب لباب المناسک وغیرہ نے اختیار کیا ہے
باقتضائے تحریر والا یہ لوگ سب تابع شیطان ہو گئے نعوذ باللہ ایسا کلمہ بیہودہ کسی جاہل سے بھی ان حضرات حق
مین واقع نہوگا یہ جائے کہ عالم اور آپ کے ایسے جید کلام سے ہم مین تابع نفس امارہ بنائی گئی وہ بجائے خود ہی سوا اسکے
کہ آپ نے استحباب زیارت کی طرف جمہور کے منسوب کیا حال آنکہ کسی کتاب مین اسکی تصریح نہین ہے اور لفظ
مشایخنا اور الاصحاب سے بھی یہ مضمون نہین نکلتا ہے اور باب تراویح مین اگرچہ ابن ہمام نے آٹھ کو سنت اور
باقی کو مستحب لکھا مگر کسی نے آٹھ پر کفایت نہین کی اور آپنے اقتصار آٹھ پر کیا اور تا مدت اسپر اصرار
رہا فانا للہ وانا الیہ راجعون **افاد** نسبت وضع کی اس حدیث کیطرف غیر مقبول ہے **قال** قول محقق
مین دعوی اس حدیث کی موضوع ہونیکا نہین کیا گیا بلکہ یہ غرض ہے کہ حدیث لائق احتجاج نہین **اقول** قول محقق
کی صفحہ ۲ مین آپ لکھتے ہین اور اگر حدیث موضوع اس بات کی ثبوت کی لیے کافی سمجھی جاوے تو یہ حدیث بعض
سند سے اس لفظ سے مروی ہے الخ اسسے صاف ظاہر ہوا کہ آپکی رائے یہی ہے کہ حدیث عقیلی موضوع ہے اور یہ
اوران موضع ہے اور بعد اوضع سے حبان آپسے تناقض واقع ہوا **افاد** یہ امر آپ ہی کے نزدیک ظاہر ہے
ہر متبحر و غیر متبحر اس امر کو سمجھتا ہے کہ نزد طحطاوی اور شامی صاحب و نعمان عالمگیری کے … و 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 مین اوس
بعض قول 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 چہارم عبارت عالمگیری پنجم عبارت دیگر شامی اونمین سے اونکی عبارت عالمگیری و عبارت دوم شامی
سے تو ضعف قول وجوب کا نہین سمجہا جاتا اور باقی رہا حال عبارت شامی و طحطاوی سی ضعف معلوم
نہو پس نہ باقی رہی مگر عبارت درمختار اوس سے ضعف ثابت ہونے سے محققین کی کلام سی ضعف کا سمجہا جانا
کہان ثابت ہوا **افادہ** سبحان اللہ یہ عجب قیاس ہے زیارت قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
بدرجہا زیارت باقی قبور سی موجب رفع درجات و باعث وصول جنات ہے **قال** اولاً اثبات
استحباب بطریق قیاس نہین ہے بلکہ لفظ حدیث سی ثابت ہی کیونکہ لفظ القبور مین قبر سید المرسلین
بدرجہ اولی داخل ہے اور یہ ایسا ہی جیسا کہ جذب القلوب مین نقلا عن السبکی مرقوم ہی و امادر سنت
صحیح متفق علیہما کہ در امر بزیارت قبور ورود یافتہ در باب ثبوت استحباب زیارت قبر رسول کہ سید القبور
است کافی است ثانیاً یہ اعتراض مقتدائی قائلین وجوب یعنی سبکی پر واقع ہوتا ہی جذب القلوب مین نقلا
عن السبکی مرقوم ہی ہرگاہ زیارت قبور دیگران 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 ہوجاوے
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 درجہ وجوب نہوگا اسیطرح زیارت قبر نبی بہی مستحب ہوگی درست نہوگا اور تقی الدین
سبکی نے شفاء الاستقام مین احادیث زیارت مطلق قبور سند واسطے اثبات قربت ہونے زیارت
نبوی کی بنائین ہین نہ واسطے اثبات استحباب جو کہ مقابل وجوب ہی بلکہ بعض عبارات اونکی اثبات وجوب کا

دلالت کرتے ہین کہ استحباب پر چنانچہ باب خامس مین جو واسطے اثبات قربت ہونے زیارت قبر نبوی کی معقود
کیا ہے تحریر کرتے ہین وذلک انی کونہا قربۃ بالکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس اما الکتاب فقولہ تعالی
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 دالۃ 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 بخصوصہ للادلۃ الخاصۃ بخلاف غیرہ ممن لا تستحب
زیارۃ قبرہ بخصوصہ بل بالعموم 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 للنبی
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتعظیمہ واجب واما غیرہ فلیس [illegible] لہذا المعنی اقول انہ لا فرق فی زیارتہ
بین الرجال والنساء لعدم المحذور فی خروج النساء الیہ انتہی اور یہی بعد ایک صفحہ کے لکھتے ہین ومما یدل علی
ذلک القیاس وذلک علی زیارۃ النبی علیہ السلام البقیع وشہداء احد واذا استحب زیارۃ قبر غیرہ فقبرہ اولی
لما لہ من الحق ووجوب التعظیم فان قلت الفرق ان غیرہ یزار للاستغفار لاحتیاجہ الی ذلک کما فعل
النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی زیارتہ 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 سوالنا فان قلت الفرق ایضا ان غیرہ لا یخشی فیہ محذور وقبرہ یخشی
الافراط فی تعظیمہ ان یعبد قلت ہذا کلام تقشعر منہ الجلود ولو لخشیۃ اغترار الجہال لما ذکرتہ لان فیہ ترکا
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 فتحنا باب ہذا الخیال الفاسد لترکنا کثیرا من السنن بل ومن الواجبات

والقرآن کله والاجماع المعلوم من الدین بالضرورة وسیر الصحابة والتابعین وجمیع علماء المسلمین والسلف الصالحین علی وجوب تعظیم النبی علیه السلام والمبالغة فی ذلک انتهی اور بعد چند سطور کے لکھتے ہین اعلم ان زیارة القبور علی اقسام احدها ان یکون لمجرد تذکر الموت والآخرة وهذا یکفی فیه رؤیة القبور من غیر معرفة باصحابها ولا قصد امر آخر من الاستغفار لهم ولا من التبرک بهم ولا من اداء حقوقهم وهو مستحب لقوله علیه الصلوٰة زوروا القبور فانها تذکرکم الآخرة القسم الثانی زیارتها للدعاء لاهلها کما ثبت من زیارة النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم لاهل البقیع وهذا مستحب فی حق کل میت من المسلمین الثالث التبرک باهلها اذا کانوا من اهل الصلاح والخیر القسم الرابع لاداء حقهم فان من کان له حق علی الشخص فینبغی لبره فی حیاته وبعد موته والزیارة من جملة البر لما فیها من الاکرام ولیشبه ان یکون زیارة النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم قبر امه من هذا القبیل اذا عرف هذا فمنقول زیارة قبر النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم تثبت فیها المعانی الاربعة اما الاول فظاهر جدا واما الثانی فلانا مامورون بالدعاء له وان کان هو غنیا بفضل الله عن دعائنا واما الثالث والرابع فانه لا احد من الخلق اعظم برکة منه ولا اوجب حقا علینا منه انتهی آن عبارت سے صاف واضح ہی کہ سبکی احادیث زیارت قبور کو واسطے اثبات قربت ونفس جواز کے ... سند بتلاتے ہین اور زیارت قبر نبوی کو افراد اکرام وتعظیم نبوی مین داخل کہتے ہین اور تعظیم نبوی کو واجب لکھتے ہین پس میلان اونکی رای کا بہی وجوب کی طرف معلوم ہوتا ہی لیکن چونکہ غرض اونکی مجرد اثبات زیارت کی جواز کے اور قربت ہونیکی اور جواز سفر زیارت ہی بنا بریں بحث استحباب ... سے اونہون نے کتاب مذکور مین تصریحا تعرض نہین کیا پس معلوم ہوا کہ اعتراض مذکور جو صاحب ... نے کیا ہی سبکی پر وارد نہین ہو سکتا 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 ہوئے نہ واجب اسیطرح زیارت قبر نبوی بہی مستحب ہوگی نہ واجب

فافهم ... اولا اگر کسی دلیل سے استحباب زیارت قبر نبوی ثابت ہوجاوے اور زیارت باقی قبور کو ... قیاس کر کے کہا جاوے کہ جب زیارت قبر نبوی مستحب ہوئی تو زیارت مطلق قبرون کی بدرجۂ اولی ... ہوگی ... درست ہوگا قال ... جیسا کہ ادنی پر اعلی کا قیاس درست نہین ہی ایسا ہی اعلی کا ادنی ... درست نہین ... ہی ... کا حکم اعلی سے تو نہین ہو سکتا ہی اور اعلی کا حکم

ادنی سے قوی ہو سکتا ہی مثلاً اگر ایک فعل ادنی مباح ہووے تو یہ نہین کہہ سکتی کہ جب یہ فعل مباح ہوا تو فعل آخر کہ
وہ اعلی ہی بہی 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 ہو سکتا مگر بدلیل زائد بلکہ اگر ہوگا تو مستحب ہوگا یا اوس سے بہی کم پس زیارت قبر غیر نبی کے
کہ ادنی ہی استحباب سے یہ نہین لازم کہ زیارت قبر نبی کہ اعلی ہی بہی مستحب ہو جاوے بخلاف اسکے کہ زیارت
قبر نبی کہ اعلی ہی اگر استحباب اوسکا اور عدم وجوب اوسکا ثابت ہو جاوے اس صورت مین زیارت قبر غیر نبی
بدرجہ اولی واجب نہین ہو سکتی بلکہ یا مستحب ہوگی یا مباح اور چونکہ نفس استحباب زیارت قبور پر احادیث
دال ہین اس صورت مین بعد ثبوت استحباب زیارت قبر نبی بہی کہا جاویگا کہ جب زیارت قبر نبی مستحب غیر واجب ہوئی
تو زیارت قبر غیر نبی بدرجہ اولی مستحب ہوگی یعنی واجب نہوگی و ہذا ہو مراد کلام صاحب الکلام المبرم فتدبر ولا یخفی
علیک نہمہ فادرت ما اوردت **افادہ** مطلق قبور کے زیارت کی مستحب ہونے سے یہ ضرور نہین کہ زیارت
قبر نبوی بہی مستحب ہو **قال** ایسا ہی حضرت کی قبر کی زیارت کی استحباب سے یہ ضرور نہین کہ زیارت
اور قبرون کی بہی مستحب ہو جاوے کما قلت بلکہ محتمل ہے کہ زیارت اور قبور کی مباح ہو **اقول**
ذی نی مانحن فیہ مین ضرور ہی کہ زیارت اور قبرون کی مستحب ہو جاوے کیونکہ نفس استحباب زیارت قبور احادیث
سے معلوم ہے اور فقدان اباحت مسلم ہی فقط کلام وجوب عدم وجوب مین ہے پس جب زیارت قبر
نبوی مستحب ہوگی زیارت اور قبرون کی بدرجہ اولی مستحب ہوگی اور واجب نہوگی **افادہ** یہ تحریر
آپ کے مثل اسکے ہی کہ لا تقربوا الصلوۃ کو لکہے وانتم سکاری کو چہوڑ دیجیے **قال** اسقدر عبارت چہوڑ دینے
کے وجہ یہی ہے کہ یہ قول ذہبی سے متعلق دوسرے حدیث کی ساتھ تہا یعنی حدیث من زار قبری کان کمن
زارنی فی حیاتی او سکلام ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی مین **اقول** کلام ابن حجر اور
سمہودی سے جو کلام مبرم مین منقول ہی واضح ہوتا ہے کہ قول ذہبی کا تہ حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی
کی متعلق ہی **قال** لازم انکی عبارت ستر کہ نہ آپ کی مفید مطلب تہی اور نہ صاحب قول المحقق کی
مقصود کی مضر پہر اوسکی ترک مین کچہ مضائقہ نہین بیان اوسکا یہ ہی کہ آپ کی مفید اور نہ صاحب قول المحقق
کی مضر جب ہوتی کہ اس قول سے ثبوت حسن و نفی ضعف نکلتی ہوتی اور حال آنکہ یہ ممنوع ہے کیونکہ
مجرد بعض کا بعض کو تقویت دینا اور اوسکے رواۃ مین متہم بالکذب نہونا مثبت حسن نہین

بلکہ حسن کی تعریف اوس پر صادق آنا چاہیئے کما ابن الصلاح فی انواع رسالہ مین تنقیح ان الحدیث الحسن قسمان
احدہما الحدیث الذی لا تخلو رجال اسنادہ من مستور لم تتحقق اہلیتہ غیر انہ لیس مغفلا کثیر الخطاء فی ما یرویہ ولا ہو متہم
بالکذب فی الحدیث ای لم یظہر منہ تعمد الکذب فی الحدیث ولا سبب مفسق ویکون متن الحدیث مع ذلک
قد عرف بان روی مثلہ او نحوہ من وجہ آخر او اکثر حتی اعتضد بمتابعۃ من تابع راویہ علی مثلہ او بما لہ من شاہد
وہو ورود حدیث بنحوہ فیخرج 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 او منکرا سلامتہ 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 نہیں کیونکر خواہ مخواہ اوسکا کلام
حسن پر محمول کیا جاوے اقول کلام مبرہم 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 بن خلف
الدمیاطی بجمیع سنن الدارقطنی قال اخبرنا الحافظ ابو الحجاج یوسف الدمشقی اخبرنا ابو الفتح ناصر اخبرنا
ابو الفتح اسمعیل بن الفضل اخبرنا ابو طاہر محمد بن محمد بن عبد الرحیم اخبرنا ابو الحسن علی الدارقطنی
قال اخبرنا القاضی المحاملی 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 سمعناہا من سنن الدارقطنی عبید اللہ مصغرا واتفقت روایتہ علی ذلک فی
السنن فی غیرہ من طریق ابن عبد الرحیم کما ذکرناہ ومن طریق محمد بن عبد الملک من طریق ابی النعمان
تراب بن عبید فاما روایۃ محمد بن عبد الملک بن بشران فاخبرنا بہا عثمان بن محمد فی کتابہ الی من مکۃ قال اخبرنا
الحافظ ابو الحسن یحیی القرشی وابو الیمن بن عساکر قالا اخبرنا ابو البرکات الحسین بن ابی الحسن قال اخبرنا عمی

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 اليمن
في كتاب اتحاف الزائر وهو عندي عليه خط مصنفه وكذلك اورده الحافظ ابو الحسين القرشي في كتابه
الدلائل المبينة 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 المومن 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 احمد 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 على المصغر وعبيد بن محمد ثقة قاله الخطيب
انتهى ملخصا آور بعد ایک ورق کے لکھتے ہیں موسى بن هلال قال ابن عدي ارجو انه لا باس به اما 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 امية محمد بن ابراهيم الطرطوسي وعبيد بن محمد والفضل بن سهل وجعفر بن محمد وبرواية اثنين
تنتفي جهالة العين فكيف برواية سبعة وان اراد جهالة الوصف فرواية احمد عنه ترفع من شانه لا سيما
مع ما قال ابن عدي فيه وممن ذكره في مشائخ احمد ابو الفرج بن الجوزي ابو اسحق و احمد لم يكن يروي الا
عن ثقة واما قول العقيلي انه لا يتابع عليه وقول البيهقي سواء قال عبيد الله او 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 يتحملوا
لخفاء حاله وكم من ثقة يتفرد باشياء تقبل منه واما العبد قول ابن عدي فيه قال ارجو ... تابع له فانه
قبوله وعدم رده لذلك ومن ذلك يتبين ان اقل درجات هذا الحديث ان يكون حسنا ان نوزع في ...

صحته فان الحسن قسمان احدهما ما في اسناده مستور لم تحقق اهليته وليس مغفلا كثير الخطاء ولا ظهر منه
سبب فسق ويكون الحديث مع ذلك روي مثله او نحوه من وجه آخر واقل درجات موسی ان یکون
بهذه الصفة وحديثه بهذه الثابة والقسم الثاني ان يكون راويه مشهورا بالصدق والامانة ولم يبلغ
درجات رجال الصحيح لقصوره في الحفظ وهو مع ذلك يرتفع عن حال من يعد ما يتفرد به منكرا انتهى
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 رجال مین مصرح ہی دوسرے یہ
کہ موسی بن ہلال عبدی متہم ہین حدیث انکی حسن سے نازل نہین ہو سکتی اور زیادہ تحقیق ان دونون
امرون کی عنقریب مذکور ہوگی تیسرے یہ کہ یہ حدیث حسن ہی اگر یہ شبہہ ہووے کہ موسی کی حق مین کلمات
جرح کی کتب رجال مین موجود ہین پس حدیث انکی حسن کیونکر ہوگی تو جواب اسکا یہ ہی کہ جرح مبہم
راوی حدیث کو حسن سے خارج نہین کرتے ہی چنانچہ فاضل اکرم امعان النظر شرح نخبۃ الفکر مین لکھتے ہین
قال الزركشي وجدت بخط الحافظ ابي الحجاج بن يوسف الحسن من الحديث ما له منزلة بين منزلتي الصحيح
والضعيف ومن طرقه ان يكون احد رواته مختلفا فيه وثقه قوم وضعفه آخرون ولا يكون ما ضعف
به مفسرا فان كان مفسرا قدم على توثيق من وثقه فصار الحديث ضعيفا انتهى اور اگر یہ شبہہ ہووے
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 اسکا یہ ہی کہ حسن مین یہ شرط نہین
ہی کہ بعینہ اوسی لفظ کے ساتھ دوسرے طریق سے مروی ہو بلکہ اوسکے متقارب المعنی کا مروی ہونا دوسرے
طریق سے کافی ہی چنانچہ طیبی خلاصہ مین لکھتے ہین قولنا يروى من غير وجه يحتمل وجوها ان يروي الحديث
بعينه باسناد آخر وان يروي معناه باسناد آخر او بهذا الاسناد بلفظ آخر ولا يبعد تسمية القسم الاخير
بالفرد الحسن فهو بالنظر الى افراد الاسناد فرد وبالنظر الى تغيير اللفظ حسن انتهى اور باطن فيه مين
یہ امر حاصل ہی کما ستتضح لک **قال** بلکہ ذہبی نے میزان مین حدیث من زار قبري وجبت له شفاعتي
کو منکر لکھا **اقول** منکر ہونا منافی حسن کے نہین ہی بلکہ منکر یہ شاذ کبھی حسن مقبول ہوتی ہی اور کبھی
غیر مقبول ابن الصلاح اپنے مقدمہ مین بحث شاذ مین لکھتے ہین اذا انفرد الراوي بشي نظر فيه فان كان
ما انفرد به مخالفا لما رواه من هو اولى منه بالحفظ لذلك واضبط كان ما انفرد به شاذا مردودا وان لم [illegible]

مخالفة لما رواه غيره وانما هو امر رواه هو ولم يروه غيره فينظر في هذا الراوي فان كان عدلا حافظا
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 خارما له مزحزحا له عن حيز الصحيح ثم هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة
بحسب الحال فيه فان كان المتفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنا
حديثه ذلك وان كان بعيدا من ذلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر انتهى اور بعد اوسکے
بحث منکر میں تحریر کرتے ہیں الصواب فیه التفصیل الذی بیناه آنفا فی الشاذ انتهی اور ابن جماعه
اپنے مختصر میں بعد نقل عبارت ابن الصلاح کی تایید کرکے کہتے ہیں هذا التفصیل حسن انتهی اور فاضل اکرم
بن عبد الرحمن امعان النظر شرح نخبة الفکر میں لکھتے ہیں ان استقراء موارد استعمالهم المنکر والشاذ یدل علی ان
المنکر والشاذ لا یلزم ان یکون حدیثا مردود الروایة فانهم یحکمون بالمنکر علی حدیث یستبعد من جهة العقل
او خف ضبطه بحیث ما یعد ما انفرد به حسنا انتهی اور یہی اوسمین ہے قال السیوطی وقع فی عبارتهم انکر ما روی
فلان کذا وان کان لم یکن ذلک الحدیث ضعیفا قال ابن عدی انکر ما روی یزید بن عبد الله
اذا اراد الله بامة خیرا الحدیث وهذا طریق حسن رواته ثقات وقد ادخله قوم فی صحاحهم والحدیث فی صحیح
مسلم اور عثمان بن سند مالکی اپنی رسالہ نظم الفاس السحر فی اقسام الحدیث والاثر کی شرح میں لکھتے ہیں
الصواب فی المنکر التفصیل الذی ذکره ابن الصلاح فی الشاذ فراجعه فی شرح نظمنا للنخبة انتهی پس
معلوم ہوا کہ مجرد نکارت کہ عبارت ہے تفرد راوی سے قادح نہیں ہے بلکہ اگر وہ متفرد ثقہ عدل ضابط
ہو تو حدیث اوسکی صحیح ہوگی اور اگر رجال صحیح سے 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 سے اور
قریب ہو درجات رجال ضعیف کی اس صورت میں وہ منکر مردود ہوگی وعلی هذا القیاس حدیث
شاذ کبھی شاذ حسن ہوتی ہے اور کبھی شاذ مردود ہوتی ہے اور اسی وجہ سے حدیث ان الله خلق سبع
ارضین فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم الحدیث کو ذہبی نے حسن لکھا اور حاکم نے مستدرک میں
صحیح کا حکم دیا باوجودیکہ بیہقی نے اوسکو شاذ لکھا چنانچہ تفصیل اسکی رسالہ الآیات البینات
علی وجود الانبیاء فی الطبقات میں کی گئی ہے اور اسی طرح سے ذہبی نے حدیث حفظ قرآن کو جو
جامع ترمذی وغیرہ میں مروی ہے لکھا ہے انکر ما للولید بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظ القرآن
حالانکہ اس حدیث کو ترمذی نے حسن لکھا اور حاکم نے صحیح علی شرط الشیخین کہا اور اسی قسم کی احادیث بہت ہیں

کا اسماء رجال کے کتب میں منکرات میں معدود ہیں اور فی نفسہ حسن یا صحیح ہیں پس ما نحن فیہ میں ذہبی کا حکم نکارت منافی اوسکے حسن کے نہیں ہے کیونکہ موسیٰ بن ہلال کہ جسکے تفرد کے سبب سے حکم نکارت کا دیا گیا ثقہ ہونا اوسکا ثابت ہو گیا اس حدیث اوسکی منکر حسن ہوگی علاوہ یہ ہے کہ حکم نکارت فی نفسہ مقدوح ہے کیونکہ متابعت موسیٰ کی مسلمہ نے کی ہے سبکی تحریر کرتے ہیں حدیث من جاءنی

زائرا لا تعملہ 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 ففیہ متابعۃ لموسی بن ہلال فی شیخہ وبیان انہ لم یتفرد بالحدیث انتہی کلامہ **قال** صاحب رسالہ کو چاہیے کہ یہ بات لکھیں کہ ذہبی نے کس کتاب میں لکھا ہے **اقول** کچھ ضرورت اس امر کی صاحب رسالہ کو نہیں ہے کیونکہ ذہبی کا قول مقاصد اور وفاء الوفاء اور ردود منتظم سے منقول کر دیا گیا **قال** قطع نظر اس سے اس قول کی دلیل میں نظر ہے کیونکہ اس قول سے کہ ما فی رواتہا متہم بالکذب کیا مراد ہے اگر یہ مراد ہے کہ اسکی کسی طریق میں کوئی راوی متہم بالکذب نہیں تو صریح غلط ہے کیونکہ بزار کی روایت میں عبد اللہ بن ابراہیم غفاری واقع ہے اور اوسکو ابن حبان نے منسوب بوضع کیا ہے اور اگر یہ غرض ہے کہ بعض طرق ایسے ایسے ہیں کہ اوسمیں راوی متہم بالکذب نہیں ہے تو مسلم ہے لیکن صرف یہ امر تقویت کے لئے کافی نہیں **اقول** اگر ایک طریق بھی ایک حدیث کی حسن ہو جاوے اور متہم فی الکذب وجملہ علل قادحہ سے خالی ہو استناد کیواسطے کافی ہے کما مر **قال** اور سبکی کا حسن لکھنا اگر معتبر رکھا جاوے تو ابن تیمیہ کا قول جو بمراتب اوس سے افضل ہے بدرجہ اولی اس باب میں معتبر سمجھنا چاہیے **اقول** ابن تیمیہ کی جلالت قدر و رفعت ذکر میں کسیکو شبہ نہیں ہے مگر اس سے یہ نہیں لازم کہ جملہ اقوال اونکی معتبر ہوویں اور سبکی نے حکم حسن کا بغیر تفتیش رواۃ کی تحسینا نہیں دیا بلکہ بعد جمع اسانید و تحریر احوال رواۃ حکم حسن کا دیا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ اونہوں نے بغیر تحقیق درجات رواۃ کی کل احادیث زیارت کو ضعیف وموضوع لکھدیا اسوجہ سے قول اونکا غیر معتبر سمجھا جاتا ہے اسیوجہ سے سبکی نے بعد تحقیق طرق حدیث

من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی تفصیل احوال رواۃ کی لکھتے ہیں نہ فیہ و مباحث فی اسناد ہذا

الحدیث اولہا انہ من روایۃ عبید اللہ المصغر و ترجیح ذلک علی من رواہ عن المکبر بانہا القول انہ عنہما جمیعا

وثانیہا علی تقدیر التنزل وتسلیم انہ عن المکبر وحدہ فانہ [illegible] فی [illegible] الحسن لما ذکرناہ [illegible] علی تقدیرین

یکون ضعیفا من ہذا الطریق وحدہ وحاش للہ فان اجتماع الاحادیث الضعیفۃ من ہذا النوع
یقویہا ویوصلہا الی رتبۃ الحسن بل ہذا باقل منہ یتبین افتراء من ادعی ان جمیع الاحادیث الواردۃ
فی الزیارۃ موضوعۃ فسبحان اللہ اما استحیی من اللہ ومن رسولہ فی ہذہ المقالۃ التی لم یسبقہ الیہا عالم ولا امام
لا من اہل الحدیث ولا غیرہم ولا ذکر احد منہم موسی بن ہلال ولا غیرہ من رواۃ حدیثہ ہذا بالوضع ولا اتہمہ
بہ فیما علمناہ فکیف یستجیز مسلم ان یطلق علی کل الاحادیث التی ہو احد منہا انہا موضوعۃ ولم ینقل ذلک
عن عالم قبلہ لا ظہور علی ہذا الحدیث شئ من الاسباب المقتضیۃ لحکم الوضع حتی یحکم بالوضع علیہ
لو کان ضعیفا فکیف وہو حسن او صحیح انتہی **افاد** کتب رجال میں ان دونو راویوں کی توثیق بھی
منقول ہی جرح مبہم کو نقل کرنے اور توثیق سے چشم پوشی کرنیکی کیا وجہ ہی **قال** جرح مبہم ہمنے
اصحاب بصیرت سے نقل کی ہے اور نزدیک محققین کی جرح مبہم اونکی مقبول ہی 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 الترجیح اور قاضی عضد نے شرح مختصر میں لکھا ہے اذا تعارض الجرح
والتعدیل فالجرح مقدم وقیل بل التعدیل ومغتنم الاصول میں لکھا ہے فی التحریر المعروف تقدیم الجرح
مطلقا ولو کان الجارحون اقل وہو المختار انتہی اور قاضی عضد لکھتے 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 وقال الامام ان صدر عمن یعلم اسبابہما کفی الاطلاق فیہما والا لم یکف
فیہما انتہی اور تلویح میں ہے الحق ان الجارح ان کان ثقۃ بصیرا باسباب الجرح ومواقع الخلاف وضابطا
لذلک یقبل جرحہ المبہم والا فلا انتہی **اقول** اس کلام میں 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 ہی محدثین کے نزدیک معیوب ہے چنانچہ ذہبی میزان الاعتدال میں ترجمہ ابان
بن یزید العطار میں تحریر کرتے ہیں قد اوردہ ایضا العلامۃ ابو الفرج ابن الجوزی فی الضعفاء ولم
یذکر فیہ اقوال من وثقہ وہذا من عیوب کتابہ یذکر الجرح ویسکت عن التوثیق انتہی پس الزام چشم پوشی کا
اقوال توثیق سے آپ پر بہر تقدیر عائد ہے ہاں اگر اقوال جرح وتوثیق دونو کو ذکر کرتے بعد ازان

جرح کی ترجیح دیتے کچھ مضایقہ نہ تھا دوم یہ کہ جمہور فقہاء حنفیہ وغیر حنفیہ وجمہور محدثین منجملہ آن بخاری ومسلم کا مذہب ہے
کہ جرح مبہم یعنی جسمین بیان سبب جرح نہو مقبول نہین اور یہی مذہب صحیح ومختار محققین کی نزدیک ہے ابن الصلاح اپنے
مقدمہ مین تحریر کرتے ہین التعدیل مقبول من غیر ذکر سببہ علی المذہب الصحیح المشہور لان اسبابہ کثیرۃ یصعب ذکرہا واما الجرح
فلا یقبل الا مفسرا مبین السبب لان الناس یختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح فیطلق احدہم الجرح بناء علی امر اعتقدہ
جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر فلا بد من بیان سببہ لینظر فیہ ہو جرح ام لا وہذا ظاہر مقرر فی الفقہ واصولہ وذکر الخطیب
الحافظ انہ مذہب الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما ولذلک احتج البخاری بجماعۃ سبق من
غیرہ الجرح فیہم کعکرمۃ مولی ابن عباس وکاسمعیل بن ابی اویس وعاصم بن علی وعمرو بن مرزوق وغیرہم واحتج مسلم بسوید بن سعید وجماعۃ اشتہر
الطعن فیہم وہکذا فعل ابو داؤد وذلک دال علی انہم ذہبوا الی ان الجرح لا یثبت الا اذا فسر سببہ انتہی اور حافظ
زین الدین عراقی شرح الفیہ مین لکھتے ہین اختلف فی التعدیل والجرح ہل یقبلان او احدہما من غیر ذکر
اسبابہما ام لا یقبلان الا 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 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 ومن حکاہ عنہ الغزالی فی المستصفی خلاف ما حکاہ عنہ فی المنخول وما ذکرہ عنہ
فی المستصفی ہو الذی حکاہ صاحب المحصول والآمدی وہو المعروف عن القاضی کما رواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ
والقول الاول ہو الذی نص علیہ الشافعی وقال الخطیب انہ الصواب عندنا انتہی ملخصا اور مختصر ابن حاجب
مین ہے یقبل التعدیل من غیر ذکر سببہ ولا یقبل الجرح الا مفسرا لاختلاف الناس فی موجبہ وہذا ہو الصحیح المختار فیہما
وبہ قال الشافعی انتہی اور کشف الاسرار شرح اصول بزدوی مین ہے اما الطعن من ائمۃ الحدیث فلا یقبل
مجملا ای مبہما بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث
او مجروح او لیس بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین انتہی اور ابن
الہمام تحریر الاصول مین ترقیم کرتے ہین اکثر الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا لا التعدیل
وقیل بقلبہ وقیل فیہما وقیل لا فیہما انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر مین لکھتے ہین قائل یلغی الاطلاق

فی العدالۃ فقط للعلم بمفہوم العدالۃ اتفاقا بخلاف الجرح فان لہ اسبابا یختلف وفیہا خلاف فلا یعتمد علی قدحہ
وہذا ہو مذہب الجمہور وہو الاصح عند المصنف وغیرہ انتہی اور اسیطرح خلاصہ طیبی و شرح مشکوٰۃ طیبی
او فتح الباقی وغیرہ مین ہی ان عبارات کو ملاحظہ کیجیے اور اذعان اس امر کا فرمائی کہ عدم قبول
جرح مبہم مذہب بخاری و مسلم و ابو داود و اکثر حفاظ حدیث کا ہی اور یہی مذہب حنفیہ و محققین
شافعیہ کا ہی اور یہی صحیح مختار ہے اور مذاہب اخر اس باب مین ضعیف و غیر مقبول عند الجمہور
ہین بغیر وسعت نظر کی دعوی اس امر کا کرنا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی شان علما 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 نے اسکو قاضی ابو بکر 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 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 قال یکفی فیہما الاطلاق من الجارح ذی البصیرۃ وہو مذہب القاضی بما لحق تنزیلا لعلمہ
مقام بیانہ وجوابہ فی الجرح ما تقدم من الاختلاف فی الاسباب فیجوز ان یزعم ما لیس قادحا قادحا
لا نیافیہ 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 کا ان سے پیدا کیا اور باب جرح مین قول جمہور کسطرف چلا گیا
ان ہذا لشئی عجاب چہارم یہ کہ تقدیم جرح بوقت تعارض جرح و تعدیل جو آپنے مسلم اور مختصر
وغیرہ سے نقل کیا ہے اسمین آپکو بڑا اشتباہ واقع ہوا وجہ سے کہ یہ حکم اوس مذہب
پر ہے جسمین جرح مبہم مقبول ہوتی ہے نہ جمیع مذاہب پر اور بر تقدیر عدم قبول جرح

مبہم 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 والآخر التفصیل
بین تساوی المعدلین والجارحین فلذلک والتفاوت فیترجح الاکثر الخ لکھتے ہین اعلم ان الشق 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 صدر ای الجرح مبینا ای مفسرا من عارف
باسبابہ ای الجرح لانہ ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبتت عدالتہ انتہی اور فتح المغیث مین تحت قول
عراقی کی وقدموا الجرح الخ ہو 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 ہے 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 کین وہ سب مردود ہیں اور تعدیلات
جو کلام مبرم مین مسطور ہین وہ سب مقبول ہین **پنجم** یہ کہ جو قائل اس امر کا ہے کہ جرح ارباب بصیرت کے
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 سے ہین
جیسا کہ جارحین بقول آپکے ارباب بصیرت سے ہین پس اس صورت مین جرح کو مقدم کرنا کسر
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 او عقیلے کی لکھتے ہین **قال** اولا تو جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے پس ابو حاتم و عقیلے 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 اپنے
خیال سے چھوڑ دیا کہ اگر وہ بھی لکھین گے تو اپنے مطلب کے خلاف ہوجائیگا **اقول** جرح کی مقدم ہونیکا
حال ابھی منکشف ہوگیا تعجب ہی آپ سے کہ باوجود دعوی مہارت فن حدیث کے جابجا حکم تقدم جرح کا اور
قبول جرح مبہم ارباب بصیرت کا دیتے ہین اور کتب فن کو ملاحظہ نہین فرماتے اور نہین کیا الکہا ہی اور
بقیۂ عبارت ابن حجر کے چھوڑ دینے کی وجہ یہ ہی کہ اوسمین تضعیف مبہم عبداللہ عمری مذکور ہی اور جرح

مبہم مقبول نہین اور یہی ہی اسمین حدیث مذکور کو منکر لکھا اور نکارت منافی حسن کے نہین ہی پس
اوس عبارت کے نقل کرنے کی کیا ضرورت تہی **قال** اس عبارت سی 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 **دوسرے** یہ کہ روایت مذکورہ عبد اللہ مکبر سے ہی جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہی
نہ عبید اللہ مصغر سے **سوم** یہ کہ عبد الحق کا تعقب ابن القطان نے کیا ہی **چہارم** یہ کہ ابن خزیمہ
اور دولابی نے اس حدیث کو منکر جانا ہی **اقول** اعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال وانظر
الی ما قال ولا تنظر الی من قال یہ سب امور جو عبارت ابن حجر سی ثابت ہوئے نہ آپ کو مفید ہین اور نہ صاحب کلام
مبرم کے مضر لیکن امر اول پس اسواسطے کہ ابن القطان جو جارح موسی ہی معلوم نہین کہ کون ہی علاوہ اسکے بمقابلہ جماعت
معدلین کے قول ابن القطان کب مسموع ہوگا اور میزان مین ایک ابن قطان کی جو باب جرح مین ستمگار ہی تمام کتب
جرحین اکثر معتبر نہین کہین ہین پس ابن قطان وغیرہ کا قول مقابلہ جم غفیر کے کیونکر مقبول ہوگا میزان الاعتدال ترجمہ حفص
ابن بسلم 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 وفی الصحیحین من
ہذا النمط کثیرون ما ضعفہم احد ولا ہم بمجاہیل انتہی اور یہی ذہبی ترجمہ مالک مصری مین لکھتے ہین
قال ابن القطان ہو ممن لم یثبت عدالتہ یرید انہ ما نص احد علی انہ ثقۃ وفی رواۃ الصحیح عدد کثیر ما
علمنا ان احدا وثقہ انتہی پس معلوم ہوا کہ قول ابن القطان کا موسی کے حق مین لم یثبت عدالتہ کچہ ضرر
نہین کرتا ہی اور دارقطنی کا مجہول کہنا محض غلط ہی اسوجہ سی کہ موسی بن ہلال سے سات نقاد فن کہ منجملہ
اونکے امام احمد ہین روایت کرتے ہین اور جہالت ذو شخص کی روایت سے مرتفع ہوجاتی ہی جیسا کہ ابن
عبد البر استذکار شرح موطا مین باب ترک الوضوء مما مست النار مین لکھتے ہین زعم قوم ان عبد الرحمن
بن زید الانصاری مجہول وہذا تحامل من قائلہ لان عبد الرحمن ہذا ہو عبد الرحمن بن زید بن عقبۃ بن
کریم الانصاری وقد روی عنہ رجال کبار موسی بن عقبۃ وبکیر بن الاشج وعمرو بن یحیی واسامۃ بن
زید اللیثی ومن روی عنہ ثلاثۃ وقیل اثنان لیس بمجہول انتہی اور واسطے توثیق وتعریف موسی کے
اسیقدر کافی ہی کہ امام احمد نے کہ غیر ثقہ سی روایت نہین کرتے ہین اونسے روایت کی ہی اور روایت اوس شخص کی
جو غیر ثقہ سے روایت نہ کرتا ہو کسی راوی سے تعدیل اوس راوی کی ہی جیسا کہ ابن عدی نے تعدیل عمرو

ابی عمرو المدنی کے بسبب روایت مالک کے کی ہی چنانچہ تہذیب الکمال میں ہی وقال ابن عدی لا باس به لان مالکا روی عنه ولا یروی مالک الا عن صدوق ثقة انتهی اور سخاوی تحت قول عراقی کے ولیس تعدیلا علی القول الصحیح روایة العدل لکھتے ہیں ہذا الذی قاله اکثر العلماء من المحدثین القول 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 جمع من المحدثین والیه میل الشیخین وابن خزیمة فی صحاحهم والحاکم فی مستدرکه انتهی اور یہی لکھتے ہیں 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 انتهی اور شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ نے بھی تصریح اس امر کی کی ہی کہ احمد غیر ثقہ سے روایت نہیں کرتے تھے چنانچہ سبکی شفاء الاسقام میں تحریر کرتے ہیں قد صرح الخصم بذلک فی الکتاب الذی صنفه فی الرد علی البکری قال ان القائلین بالجرح والتعدیل من علماء الحدیث نوعان منهم من لم یروِ 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 انتهی اور امر ثانی کا جواب یہ ہی کہ روایت حدیث کو 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 او نکی سابقا منقول ہو چکی اور یہی سبکی نے تحریر کیا ہی ورواه عن موسی بن ہلال غیر عبید جماعة منهم جعفر بن محمد قال العقیلی 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 ومنهم محمد بن اسمعیل بن سمرة الاحمسی اختلف علیه فروی عنه مصغر اکما رواه غیره وروی عنه مکبرا او کذا قاله ابن عدی فی الکامل وکذلک کتب الی عثمان بن محمد من مکة انه قرأ علی الحافظ یحیی بن علی بن المفضل قرأة علیه القاضی ابو القاسم حمزة المخزومی قال ... طاہر السلفی ... عنه اخبرنا ابو ابراہیم الخلیل اخبرنا سلیم بن ایوب اخبرنا احمد بن عبید اللہ اخبرنا عبید ... حدثنا محمد بن اسمعیل الاحمسی حدثنا موسی عن عبید اللہ ومر ... الحافظ یحیی بن علی القرشی ... [illegible]

وذکر ان الصواب عبید اللہ ورأیت فی تاریخ ابن عساکر بخط ابی عبد اللہ المحفوظ عن ابن سمرۃ عبید اللہ
وقال ابن عدی فی الکامل فی ما انبانا جماعۃ بالاسناد المتقدم الیہ عبید 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 متابعۃ مسلمۃ الجہنی لموسی بن ہلال انتہی ملخصا اور بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ روایت حدیث مذکور
عبد اللہ سے ہی ہے تبھی کچھ ضرر نہیں اسواسطے کہ ایک طائفہ نقادون نے توثیق اوسکی کی ہی پس جرح بہم
دوسرے طائفہ کی مقبول نہوگی چنانچہ سبکی تحریر کرتے ہین علی ان عبید اللہ المکبر روی لہ مسلم مقرونا
بغیرہ وقال احمد صالح وابو حاتم رأیت احمد بن حنبل یحسن الثناء علیہ قال یحیی بن معین لیس بہ باس یکتب
حدیثہ وقال انہ فی نافع صالح وقال ابن عدی لا باس 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 یعرفک انہ لم یتکلم فیہ لجرح فی نفسہ وانما ہو لکثرۃ غلطہ واما حکمہ باستحقاق الترک
فمخالف لاخراج مسلم لہ فی المتابعات ولیس ہذا الحدیث فی مظنۃ ان یحصل فیہ التباس علی عبد اللہ
لا فی سندہ ولا فی متنہ فانہ فی نافع کما سبق ومتن الحدیث فی غایۃ القصر والوضوح فاحتمال خطائہ
فیہ بعید والرواۃ جمیعہم الی موسی بن ہلال ثقات انتہی اور امر ثالث کا جواب یہ ہی کہ تعاقب ابن
قطان کا عبد الحق کے سکوت کا اسی وجہ سے ہی کہ اونکے زعم مین موسی بن ہلال ضعیف ہی پس جب موسی
کی توثیق بعبارات سابقہ ثابت ہوئی اونکا تعاقب کیا ضرر کریگا اور امر رابع کا جواب یہ ہی کہ محرر
نکارت قادح نہین کما مر تفصیلا **افادہ** در وفاء الوفا باخبار دار المصطفی مین ہی الخ **قال** ان مقام
پر کلام ہی چند وجوہ **اول** یہ کہ بیان پر صاحب رسالہ نے بظن غالب تحریف کی ہی اس نظر سے
کہ ظاہر ہوکہ یہ اسناد موسی بن ہلال سے خالی ہی لکہتا ہی ورواہ جماعۃ غیر موسی بن ہلال منہم
جعفر بن محمد حدثنا محمد بن ہلال البصری عن عبید اللہ مصغرا او حال آنکہ اصل عبارت یون
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 مین جس سے صاحب رسالہ
ناقل ہی یہ عبارت اوسی طور پر ہو جواب دیسکا یہ ہی کہ اگر بالفرض اوس نسخہ مین ایسا ہو تو وہ نسخہ
محض غلط ہی کیونکہ عبارت لسان ہی صراحۃ ثابت ہوا کہ جعفر بن محمد ومحمد بن اسمعیل نے اس حدیث کو

موسی بن ہلال سے اخذ کیا ہی **اقول** یا ایہا الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم
جس نسخہ سے صاحب کلام مبرہن نے نقل کیا اوسمین ویسہی عبارت تہی جیسے منقول ہوئی
اگر وہ غلط ہو تو کچہ صاحب رسالہ کو ضرر نہین ہی اور غلط ہونا اوسکا ایسا امر 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 الشبیہ
ان یکون ہذا من حدیث عبد اللہ اور دارقطنی او 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 سمرة واختلف علیہ محل کلام ہی کیونکہ اوسپر 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 موسی حلوانی کے پس معلوم نہین کہ سبکی کہان سے ابن سمرہ پر اختلاف
بیان کرتا ہی **اقول** من علم حجة علی من لم یعلم عبارت سبکی یہ ہی ومنہم محمد بن اسمعیل بن سمرة الاحمسی
واختلف علیہ فروی عنہ مصغرا کما رواہ غیرہ ولنخبرنا بذلک عبد المؤمن وغیرہ اذنا عن ابی نصر اخبرنا
علی بن الحسن الحافظ اخبرنا اسمعیل بن محمد بن الفضل الحافظ اخبرنا احمد بن علی بن خلف اخبرنا
ابو القاسم بن حبیب اخبرنا ابو بکر احمد بن نصر بن بکار البخاری اخبرنا ابو عبد الرحمن عبید اللہ
بن عبید اللہ ثنا محمد بن اسمعیل الاحمسی عن موسی بن ہلال عن عبید اللہ وروی عنہ مکبرا **قال**
چہارم سبکی نے جو یہ کہا ویحتمل ان موسی سمع من عبید اللہ تارة وعبد اللہ جمیعا ابن حجر نے اس
احتمال کو بعد نقل کے رد کیا ہی حیث قال ویحتمل ح ان یقال انہ کان عند موسی عن الاخوین لکنہ
وعبید اللہ وقد یمیل بعض الفقہاء الی ترجیح مثل ذلک وقد یقال انما یقبل مثل ذلک فی المشہورین
بالحفظ والاتقان فاما مثل موسی بن ہلال فیتوقف فی ذلک انما قواہ ہہنا ما حصل لہ
من متابعة مسلم بن سالم والظاہر الذی یقوی فی النفس انہ عندہ عن عبید اللہ **اقول**
سبکی اس امر کا جزما مدعی نہین ہی کہ موسی نے دونون سے روایت کی بلکہ احتمالا بیان کرتا ہی
اور یہ احتمال کلام ابن حجر سے مرفوع نہین کما ہو ظاہر لمن لہ ادنی تدبر **قال** پنجم سبکی نے

جو یہ کہا وا المنکر قال احمد صالح الخ جواب اوسکا یہ ہی کہ تہذیب الکمال وغیرہ مین لکہا ہی قال احمد کان یزید
فی الاسانید و یخالف وکان یحیی بن سعید یضعفہ الخ **اقول** حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب مین
عبد اللہ کی توثیق کی بہی بہت اقوال نقل کیے ہین قال ابو طلحۃ عن احمد لا باس 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 لا باس بہ فی روایاتہ صدوق وقال العجلی لا باس بہ وقال ابن عمار
الموصلی لم یترکہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انہ اخذ کتب اخیہ عبید اللہ فرواہا واورد لہ یعقوب بن شیبۃ
فی سندہ حدیثا فقال ہذا حدیث حسن الاسناد وقال فی موضع آخر ہو رجل صالح مذکور بالعلم والصلاح
وقول ابن معین فیہ انہ 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 ہو جائیگا ملاحظہ کیجیے کہ حدیث
قلتین کہ محققین اوسکو صحیح لکہتے ہین اور حدیث لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب کہ محدثین اوسکو معتبر سمجہتے
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 موجبہ ہین اسوجہ سے جرح
کا اعتبار نہین کیا گیا اور حدیث الماء طہور لا ینجسہ شئی الا ما غیر لونہ او طعمہ او ریحہ ارباب تحقیق کی نزدیک
حسن ہی حال آنکہ 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 باب
اعتبار جرح مفتوح ہو جاوے تو خود امام المحدثین بخاری بہی مجروح واقع ہو گئین پس جرح کو مقدم کرنا لازم
پڑیگا اور دین مین فساد واقع ہو جائیگا **قال** ششم یہ کہ سبکی نے جو یہ کہا واما بعد قول ابن
عدی فی موسی و وجود متابع فانہ یتعین قبولہ جواب اسکا یہ ہی کہ قول ابن عدی معارض ہی ساتہ
قول ابو حاتم و عقیلی و دارقطنی و ابن قطان کے علاوہ اسکے جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی **اقول**
نہ جرح مبہم بلکہ بنزد اکثر فقہاء و محدثین مردود ہوتی ہی اور تعدیل اوس پر مقدم ہوتی ہی پس موسی کے
حق مین قول [illegible] لین 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 ہے متابعت سلم بن سالم جہنی کی مراد معلوم ہوتی
ہے پس جب تک مسلم کا ان لوگون مین سے ہونا ثابت نہ ہو جائی جنکی متابعت معتبر ہوتی ہے تب تک
یہ متابعت مفید نہین ہوسکتی کیونکہ ابن صلاح اصول حدیث مین لکہتا ہی کہ ہر شخص لایق اسکے نہین ہے
کہ اوسکی متابعت معتبر ہو **اقول** متابعت ماخن 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 نہو بلکہ مجروح بضعف حفظ یا اضطراب وغیرہ کے ہو تو اوسکا متابع
بہی اگر مثل اوسکے ہوگا اوسکی متابعت واسطے تقویت حدیث کے کافی سمجہی جاتی ہے سخاوی فتح
المغیث مین لکہتے ہین تقدم فی تقریر الحسن لغیرہ ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلۃ حفظ راویہ
وکثرۃ غلطہ لا من جہۃ اتہامہ بالکذب اذا روی مثلہ بسند آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ
یزول عنہ ما نخاف من سوء حفظ الراوی ویعتضد کل منہما بالآخر انتہی اور مسلم 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 بہی مقوی حدیث ہوگی علاوہ اسکے یہ ہے کہ مسلمہ کے حق مین لسان المیزان
مین لیس بہ ثقۃ لکہا 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 علی الجرح لما سابقا **افاد** اور بہی وفاء 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 تنزیہ الشریعۃ
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 لکہا ہی قال الحاکم روی عن ابیہ احادیث موضوعۃ الخ **اقول**
سبکی نے شفاء مین لکہا ہے عبد اللہ بن ابراہیم ہو الغفاری ہے روی لہ ابو داؤد والترمذی
وقال ابو داؤد منکر الحدیث وقال ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا یتابعہ علیہ الثقات وقال البزار

عقب ذکرہ ہذا الحدیث عبد اللہ حدث باحادیث لم یتابع علیہا وانما یکتب من حدیثہ ما لا یحفظ انہ
وعبد الرحمن بن زید بن اسلم روی لہ الترمذی ابن ماجۃ وضعفہ جماعۃ وقال ابن عدی ان لہ احادیث
حسان وانہ ممن احتملہ الناس وصدقہ بعضہم وانہ ممن یکتب حدیثہ وصحح الحاکم حدیثا من جہتہ مسند کرہ
فی التوسل بالنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واذا کان المقصود من ہذا الحدیث تقویۃ الاول وشہادۃ
لم یضر ما قیل فی ہذین الطریقین لیس راجعا الی تہمۃ کذب لا فسق ومثل ہذا یحتمل المتابعات والشواہد
انتہی اور اگر متابعت عبد اللہ بن ابراہیم کی بسبب اسکے کہ اوسکو بعض نے متہم بالکذب کیا ہی
معتبر نہو تو کچھ حرج نہیں کیونکہ اسناد سابق حسن ہے حاجت اوسکی تقویت کی نہیں ہے اسکے سے
تبرعا تقویت کی **قال** اور عبد اللہ مکبر کی توثیق کی روایات جو ہنر ان کا شف سے منقول
ہوئیں اونکا جواب یہ ہے کہ اول یہ روایات معارض ہین اون روایات کے ساتھ جو ہمنے اوپر نقل
کین دوم جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** جرح مبہم مقبول نہین اور روایات توثیق مقبول ہین اور
معارضہ مقبول و غیر مقبول کا عجائب ہی **قال** اور وفاء الوفا مین لکھا ہی قال التوربشتی فی شرح المصابیح
یعنی عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر محل بحث ہی کیونکہ مشکوۃ المصابیح مین لکھا ہے قال
اسحق بن موسی سمعت ابن عیینۃ انہ قال ہو العمری الزاہد واسمہ عبد العزیز ابن عبد اللہ پس معلوم
ہوا کہ ابن عیینہ نے جس عمری کو مصداق حدیث یوشک الناس ان یضربوا اکباد الابل فلا یجدوا
عالما اعلم من المدینۃ کا ٹھرایا ہی وہ عبد العزیز بن عبد اللہ ہی نہ عبد اللہ بن عمر بن حفص **اقول**
آپنے حواشی مشکوۃ کو ملاحظہ نہین کیا ورنہ ایسا کلام نہ لکھتے کیونکہ اونمین تین قول اس باب مین ذکر
ہین منجملہ اونکی ایک قول وہ ہی جو وفاء الوفا سے نقل کیا گیا ہی طیبی اپنی حاشیہ مین کہ جسکا نام
الکاشف عن حقایق السنن ہی لکھتے ہین قال التوربشتی عن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد وہو
عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب انتہی اور مختصر حواشی طیبی مین جو سید شریف
کی طرف منسوب ہے تحت قول صاحب مشکوۃ کی قال ابن عیینۃ انہ مالک بن انس ومثلہ عن عبد الرزاق
مرقوم ہی ای مثل قول ابن عیینۃ عن عبد الرزاق وابن عیینۃ اسمہ سفیان واما عبد الرزاق فاحد المکثرین من
الروایۃ روی عنہ احمد بن حنبل ویحیی بن معین وغیرہما وہذا مخالف لما فی شرح الشیخ التوربشتی فان
ارید مطابقتہ ایاہ فحرفی وشلہ تتمۃ للکلام السابق وابتداء القول عن عبد الرزاق وقال التوربشتی ذکر

[illegible]

انتہی لیکن ملا علی قاری شرح مشکوۃ مین بعد نقل عبارت حواشی الطیبی لکھتے ہین ہو الشیخ یعنی خلاصۃ حاشیۃ الطیبی من المحقق السید الشریف کما یعلم من عبارۃ المشکوۃ کما ہو الظاہر[illegible] بین ان من ہو ابعید صار الملال فلا تغیر ذکور فی الاصل ملتقی مولفات واما ہو کما قالہ صاحب المشکوۃ[illegible] کیف یختصر کلام الطیبی ینقصہ المحرفا لا یکون ہذا تصرف منہ [illegible] ۱۲ منہ سلمہ

الشیخ ابو محمد فی کتابہ عن ابن عیینۃ انہ قال ہو مالک بن انس و عن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد
وہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر و قال المظہر اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز و الصحیح ما رواہ
الترمذی و ذکر فی المتن و لان عمر بن عبد العزیز من اہل الشام انتہی اور ملا علی قاری مرقاۃ المفاتیح شرح
مشکوۃ المصابیح میں تحت و مثلہ عن عبد الرزاق کی لکھتے ہیں قال الطیبی ہذا مخالف لما فی شرح الشیخ
التوربشتی کما سیاتی و ان ارید مطابقۃ ایاہ فقربی و مثلہ تتمۃ للکلام السابق و ابتداء بقولہ عن عبد الرزاق
تامل قلت و یمکن ان یکون عنہ قولان ایضا انتہی اور بعد ایک سطر کے لکھتے ہیں قال التوربشتی
ذکر الشیخ ابو محمد فی کتابہ عن ابن عیینۃ انہ مالک و عن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد وہو عبد اللہ
بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر و قال المظہر اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز و الصحیح ما رواہ الترمذی ا ھ
قال الطیبی و قال ابن ملک اراد بہ عمر بن عبد العزیز الخلیفۃ قیل لہ العمری نسبۃ الی عمر بن الخطاب لانہ
ابن بنتہ و قیل ہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر کان من العلماء الراسخین انتہی ان عبارات سے
واضح ہوا کہ بعض نے عمری 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 ہی لیا ہے
اور بعض نے عبد العزیز عمری کو تجویز کیا اور بعض نے عمر بن عبد العزیز لکھا ہے پس طائفہ اولی کے قول
توثیق عبد اللہ عمری کے ثابت ہوئی **افادہ** عبد اللہ بن عمر العمری کے توثیق سابق میزان
اور کاشف اور وفاء الوفا سے منقول ہو چکی **قال** تقریب و جامع ترمذی اور کلام امام احمد و یحیی
بن سعید اور علی بن المدینی اور یعقوب بن شیبہ اور نسائی سے ضعف اسکا بھی ثابت ہوا اور جرح
تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** توثیق اوسکے 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 مبہم پر مقدم
ہوتی ہے **قال** مخفی نہ ہے کہ اس مقام پر صاحب صارم نے مسلم بن سالم جہنی کی توثیق مطلق نہیں
کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اوسکا غیر ثقہ ہونا تسلیم کر لیا **اقول** چونکہ حاجت توثیق مسلمہ کی
نہ تھی جیسا کہ سابقا گذر چکا لہذا کلام ہمارا میں توثیق کو ذکر نہ کیا اور اس سے تسلیم کر لینا !! فہم
کا **افادہ** اور اس حدیث کی حسن ہونے میں کسی طرح کا شبہ نہیں ہے **قال** اس حدیث کی رواۃ
میں مسلمہ بن سالم جہنی موجود ہے اور اوسکا ضعف صاحب صارم نے بھی تسلیم کر لیا پھر اس حدیث کو

حسن بلکہ صحیح کہنا کمال مقام تعجب ہے **اقول** یہ تحکم قطعی افترا ہے کس جملہ سے صاحب کلام مبرم کی تسلیم
معلوم ہوتی ہے اور سکوت توثیق مسلمہ بھی بوجہ موجہ واقع ہوا جیسا کہ ابھی گذر چکا اور حدیث کی
مطلق حسن ہونے مین ثقہ ہونا راوی کا شرط نہین ہے چنانچہ زین عراقی شرح الفیہ مین لکھتے ہین
تقدم ان الحسن لا یشترط فیہ ثقۃ رجالہ بل اذا کان فیہم من لم یتہم بالکذب وروی من وجہ آخر کان حسنا
علی الشروط المتقدمۃ وغیر المتہم اعم من ان یکون ثقۃ او مستورا انتہی اور فتح المغیث مین ہے اما مطلق الحسن
فہو الذی اتصل سندہ بالصدوق الضابط المتقن غیر تامہما او بالضعیف بما عدا الکذب اذا اعتضد مع خلوہما
عن الشذوذ والعلۃ انتہی پس اگر عدم ثقہ ہونا مسلمہ کا مسلم بھی ہو حدیث کی حسن ہونے مین کچھ قدح نہیں
ہوگی جب تک کہ اوسکا متہم بالکذب ہونا نہ ثابت ہو اور اس حدیث کی مثل جسکو مسلمہ نے
روایت کیا ہے دوسرے طریق سے بھی مروی ہے اور اسمین سوای ہمام ایک راوی کی کوئی خلل
نہین ہے چنانچہ سبکی لکھتے ہین قال یحیی الحسینی فی اخبار المدینۃ حدثنا محمد بن یعقوب حدثنا عبد اللہ بن وہب
عن رجل عن بکر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال من اتی المدینۃ زائرا لی وجبت لہ
شفاعتی یوم القیامۃ ومن مات فی احد الحرمین بعث آمنا انتہی اور سمہودی لکھتے ہین 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 مین یہ ہے قال عبد اللہ بن احمد عن ابیہ انہ 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
لفظ بلفظ نقل کرنا مقصود نہین بلکہ مقصود نقل روایات جرح ہے اور روایت توثیق اسلیے
منقول نہین ہوئی کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** فقط روایات جرح نقل کرنا معیوب ہے شرعا
دغا اور جرح کو مقدم کرنا خلاف جمہور محدثین ہے جیسا کہ تفصیل اوسکی گذر چکی **قال** اور حفص
بن سلیمان کی نسبت میزان الاعتدال مین لکھا ہے وکان ثبتا فی الحدیث الخ **اقول** حدیث
من حج فزار قبری بعد وفاتی فکانما زارنی فی حیاتی کو اجلہ محدثین نے باسانید متعددہ بھی روایت کیا
دار قطنی اپنی سنن مین لکھتے ہین حدثنا عبد اللہ بن محمد بن عبد العزیز حدثنا ابو الربیع الزہرانی حدثنا
حفص بن ابی داود عن لیث عن مجاہد عن ابن عمر عن النبی صلی 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 الحداد اخبرنا
ابراہیم بن منصور السلمی اخبرنا ابو بکر المقری اخبرنا ابو سعید المفضل بن محمد بن ابراہیم الجندی ثنا
سلمة حدثنا عبد الرزاق حدثنا ابو عمر حفص بن سلیمان الخ اور دوسری سند ابن عساکر کی یہ ہے اخبرنا
ابو القاسم السمرقندی اخبرنا ابو القاسم اسمعیل بن مسعدة اخبرنا حمزة بن یوسف السہمی اخبرنا ابو احمد بن
عدی اخبرنا الحسن بن سفیان حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص الخ اور تیسری سند ابن عساکر 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 سلمة حدثنا عبد الرزاق حدثنا
حفص الخ اور سند ابن نجار صاحب الدرة الثمینة فی اخبار المدینة 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 اشرف الاماکن میں یہ ہے حدثنا ابو الفضل عن ابی علی انبانا ابو القاسم اخبرنا القاسم بن حسن حدثنا
الحسن بن الطیب الخ اور ابو یعلی کی سند یہ ہی 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 اسانید کی طرف ان محدثین مذکورین کی حفص سے توثیق کی تحقیق بالغ کی ہے
عبارت انکی یہ ہے اما کون حفص بن سلیمان القاری العامری ہو حفص بن ابی داؤد فکذلک
قال البخاری وابن ابی حاتم وابن عدی وغیرہم واما کونہ ہو الراوی لہذا الحدیث فکذلک قال ابن
عدی وابن عساکر واشار الیہ البیہقی وہو السابق الی الذہن لکن ابن حبان فی کتاب الثقات ذکر
ما یقتضی التوقف فی ذلک فانہ قال حفص بن سلیمان البصری المقری یروی عن الحسن مات سنة

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 حبيب 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 وجعلهما
اثنين احدهما ثقة والآخر ضعيف على ان هذا مقابل بان ابن عدي ذكر في ترجمة حفص القاري
من حديث ابي الربيع الزهراني عن حفص 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 فيجعلهما واحدا والموضع موضع نظر فان صح مقتضى كلام ابن حبان زال الضعف
فيه ولا 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 قرأة وكيف يعتقد انه يقدم
على وضع الحديث والكذب ويتفق 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 قال ابو عبد الله وما كان بحفص بن سليمان المقرئ باس وحسبك بهذين القولين عن
احمد وبما مقد بان على من روى عن احمد خلاف ذلك وان ثبت ضعفه فانه لم يتفرد بهذا الحديث
وقول البيهقي انه انفرد بحسب ما اطلع عليه وقد جاء في معجمي الطبراني الكبير والاوسط متابعة
انتهى اور تهذيب الكمال میں ہے 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 يعلی کی روایت
میں اگرچہ حسن بن الطیب نہیں ہے لیکن حفص بن سلیمان اور کثیر بن شنظیر اور لیث بن ابی سلیم واقع ہیں اور یہ تینوں ضعیف ہیں حفص بن
سلیمان کا ضعف تو ثابت ہو ا اور لیث کا عنقریب ثابت ہو گا اب 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 لشئی الخ
اقول ان جروح مبہمہ کے معارض اقوال تعدیل موجود ہین میزان الاعتدال مین ہی قال
احمد صالح الحدیث وروی عثمان بن سعید عن یحیی قال ثقۃ وقال ابن عدی احادیثہ ارجوان
تکون مستقیمۃ انتہی اور کاشف مین ہی کثیر بن شنظیر الازدی البصری عن مجاہد وطائفۃ
وعنہ عبد الوارث وطائفۃ قال ابو زرعۃ لین قال 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 بنت اللیث بن ابی سلیم قال حدثتنی جدتی عائشۃ بنت یونس امرأۃ اللیث
عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن ابن عمر اس اسناد مین احمد بن رشدین ہی اوسکی نسبت
میزان مین لکھا ہی قال ابن عدی کذبوہ الخ اور بہی اسمین رشدین ہی اوسکی ترجمہ مین تہذیب الکمال
مین کہا قال ابن معین لیس بشئی الخ اقول تہذیب الکمال مین بہ نسبت رشدین کے
یہ بہی لکھا ہی قال المیمونی سمعت ابا عبد اللہ یقول رشدین بن سعد لیس یبالی 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 یسیر ہے
شیء انجبار اوسکا بسبب متابعات کے ہوسکتا ہی اور اقوال تعدیل بہی اسکی حق مین موجود ہین کاشف
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 ساتھہ 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 سعۃ موجود ہی اور دوسرے مین یہ لفظ نہین اقول یہ ظاہر ہی کہ جسمین لفظ سعۃ نہین ہے

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 اور اس حدیث یعنی من وجد سعۃ فلم یزرنی فقد جفانی مین یہ لفظ نہین تو جواب اسکا
یہ ہی کہ جسمین لفظ حج ہی وہ اتفاقا وارد ہی قید احترازی نہین ہی پس یہ زیادت اتحاد معنی مین مخل
نہو گی اور وجہ اسکی کہ یہ قید اتفاقی ہی یہ ہی کہ اس حدیث کے دوسرے طریقون مین یہ لفظ نہین
ہی سبکی شفاء الاسقام مین لکھتے ہین قال ابو الحسن بن الحسن بن جعفر الحسینی فی کتاب اخبار المدینۃ
حدثنا محمد بن اسمعیل حدثنی ابو احمد الہمدانی 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
قد روی حدیث علی من طریق آخر لیس فیہ تصریح بالرفع ذکرہ ابن عساکر انبانا عبد الملک وآخرون
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 الحارث
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 آگے سبکی 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
خلافا لقول ابن عبد الہادی انہ ہو لان ذاک کوفی ویقال مروزی نزل بخارا وجابر ان کان الجعفی کما
قال ابن عبد الہادی فہو ضعیف فیہ کلام کثیر ووثقہ 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 آگے ابن حجر مکی نے تصریح اتفاقی ہونے قید حج کے کی ہی عبارت انکی یہ ہی مر ان ذکر الحج فی خبر

من حج ولم يزرني فقد جفاني انما هو لبيان الاولى لان ترك الزيارة ممن حج وقد قرب من المدينة اي لتيسر القربة
اقبح من تركها ممن لم يحج وما ذكر لبيان الاولى لا مفهوم له وح فيكون المعنى من لم يزرني فقد جفاني
واذا اقترن بها معناه فلا يفهم منه ان من زاره ثم حج ولم يزره مرة اخرى بعد حجه انه جفاه نعم يؤخذ
من قوله الآتي اول الفصل الرابع اذا انصرف الحجاج الخ انه ينبغي لكل حاج اذا انصرف من حجه بمكة
او غيره ان يزوره عقب كل حج وان الزيارة تتاكد ولا ينافي هذا ما قدمته اولا بل يحمل هذا على الافضل
وتركه للاجفاء فيه بخلاف ترك السنة التي هي الزيارة مثلا من اصلها فانه جفاء اي جفاء انتهى اس عبارت
سے اور عبارات سابقہ ابن حجر سے صاف ترجیح قول وجوب زیارت ظاہر ہے کما مر تفصیلہ **قال**
ثانیاً 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 کی متحد ہوں **اقول** یہ قاعدہ کس کتاب میں ہے کتب اصول میں اسکی
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 اوروں نے بھی کی ہے اوسکا بھی موضوع ہونا مسلم نہ کہا جاویگا اوس
حدیث میں اور محدثین نے بھی متابعت ابن جوزی کی کی ہے جیسے زرکشی و ذہبی و محمد بن عبد الہادی
وشیخ 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 ہو گیا
پس بعد اونکے جو محدثین آئے اونہوں نے اگر متابعت ان دونوں کی بمجرد تحریر ان دونوں کے کی اس
صورت میں ہرگز اونکا کلام مقبول نہوگا اور اگر خود اونہوں نے تحقیق رواۃ کرکے 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 عبد الہادی اونکی عبارت معائنہ 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 اسمین تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت یہ ہے
طالعت الرد المذكور فوجدته كما قال السبكي في الاستيفاء ولكن وجدته كثير التحامل الى الغاية في رد الاحاديث

التی یوردہا ابن المطہر الحلی وان کان معظم ذلک من الموضوعات والواہیات لکن رد فی ردہ کثیرا من الاحادیث
الجیاد التی لم یستحضر حالۃ تصنیفہ مظانہا الثابتۃ کان لاتساعہ فی الحفظ ان اتکل علی ما فی صدرہ الا انسان
عائد للنسیان انتہی اس عبارت سے صاف ظاہر ہی کہ ابن تیمیہ اون لوگون سے نہین ہی جنکی عادت یہ ہو
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 سمجہتے ہین اور اختصار پر جابجا
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 اپنی 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 اوسکے یہ معنی نہین ہین
کہ یہ دونو غلبہ ہوسات نفسانیہ سے یا جہل و عناد سے احادیث صحیحہ کو موضوع بتلاتے کیونکہ
ایسا خیال فاسد ایسے اجلۂ محدثین کیطرف کہ جنکی تصانیف تمام اکناف و اطراف مین دائر 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 انہ یذکرون فی فضائل عاشوراء وما ورد
من التوسعۃ علی العیال وفضائل المصافحۃ والحناء والخضاب والاغتسال ونحو ذلک ویذکرون فیہا صلاۃ
کل ذلک کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لم یصح فی عاشوراء الا فضل صیامہ انتہی
اس مبالغہ کو دیکہیے کہ جملہ ان اخبار پر سوا خبر صیام عاشوراء کے کذب کا حکم دیتے ہین حالانکہ
اگرچہ احادیث فضل حنا و خضاب وغیرہ باطل ہین لیکن حدیث توسعۃ علی العیال نزدیک 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 وفضائل الاوقات وابو الشیخ

عن ابن مسعود والاولان فقط عن ابی سعید والثانی فقط فی الشعب عن جابر وابی ہریرۃ وقال ابن تیمیه
کلها ضعیفة لکن اذا ضم بعضها الی بعض افاد قوة بل قال العراقی فی امالیه لحدیث ابی ہریرۃ طرق صحح
بعضها ابن ناصر الحافظ واورده ابن الجوزی فی الموضوعات من طریق سلیمان بن ابی عبد الله
وقال سلیمان مجہول وسلیمان قد ذکره ابن حبان فی الثقات فالحدیث حسن علی رایه وقال وله
طرق عن جابر علی شرط مسلم اخرجها ابن عبد البر فی الاستذکار من روایة ابی الزبیر عنه وہی اصح
طرقه عنه انتہی اور ایک مقام میں ابن تیمیه لکھتے ہیں حدیث الطیر لم یروه واحد من اصحاب
الصحیح ولا صححها ائمة الحدیث ولکن ہو مما رواه بعض الناس کما رووا امثاله 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 وغیره اجلۂ محدثین نے روایت کیا ہی اور اکثر نے اوسپر
حکم ضعف کا دیا ہی ذہبی سیر اعلام النبلاء میں ترجمۂ ابوبکر سجستانی میں لکھتے ہیں وحدیث الطیر
علی ضعفه فله طرق جمة وقد افردتها فی جزء ولا انا بالمعتقد بطلانه انتہی اور ایک مقام میں تحریر
کرتے ہیں اما حدیث صلوة التسبیح فان فیها قولین لہم واظہر القولین انہا کذب وان کان قد
اعتقد صدقها طائفة من اہل العلم ولہذا لم یاخذ بها احد من ائمة المسلمین انتہی اس عبارت کو دیکھیے
که قول اخفی کو اظہر بنا دیا اور اس حدیث کے اعتبار کا ائمۂ مسلمین سے سلب کلی کیا حال آنکہ یہ
حدیث اجلۂ نقاد کے نزدیک صحیح ہی سیوطی مرقاة الصعود شرح سنن ابی داود میں لکھتے ہیں
افرط ابن الجوزی فاورد ہذا الحدیث فی الموضوعات واعله بموسی بن عبد العزیز وقال انه مجہول
وقال الحافظ ابن حجر فی کتاب الخصال المکفرة للذنوب المقدمة والموخرة اساء ابن الجوزی بذکر
ہذا الحدیث فی الموضوعات وقوله ان موسی مجہول لم یصب فیه فان ابن معین والنسائی وثقاه
وقال فی امالی الاذکار ہذا الحدیث اخرجه البخاری فی جزء القراءة خلف الامام وابو داود وابن ماجه
وابن خزیمة فی صحیحه والحاکم فی مستدرکه وصححه والبیہقی وممن صحح ہذا الحدیث او حسنه غیر من تقدم
ابن منده والف کتابا والآجری والخطیب وابو سعد السمعانی وابو موسی المدینی والمنذری و
ابن الصلاح والنووی فی تہذیب الاسماء وآخرون انتہی ایسے ہی ابن تیمیه جابجا منہاج السنة
میں اور تصانیف دیگر میں احادیث معتمده کو که اجلۂ محدثین اونکی تحسین وتصحیح کرتے ہیں بعلت

ابن جوزی و دیگر متشددین کے بسبب اعتماد وسعت حفظ کے حکم وضع اور کذب کا دیتے ہین اور اتفاق
اہل علم سے اوسکو نہین کرتے ہین کما لا یخفے علی من طالعہا پس معلوم ہوا کہ کلام انکا ایسے
مواقع مین بغیر تطبیق دوسرے محدثین کے کلام کے مسلم نہ کہا جاویگا اور غرض اس بیان سے
تحقیر ابن تیمیہ نہین ہے بلکہ غرض اسیقدر ہے کہ اونکا حکم اس باب مین مسلم نہ کہا جاویگا ورنہ فی نفسہ
ابن تیمیہ کی جلالت اور وسعت نظر و حفظ اور مہارت فنون حدیث و تفسیر و فقہ و اصول
وغیرہ مین شبہہ نہین ہے اور نظر 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 درر کامنہ مین لکھتے ہین قال الذہبی مترجما لابن تیمیۃ فی بعض الاجازات
قرأ القرآن والفقہ وناظر واستدل وربع 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 یتحقق کبر قدرہ وزخارۃ بحرہ وتوسعہ
فی العلوم النقلیۃ والعقلیۃ وفرط دیانتہ واجتہادہ والمملوک یقول ذلک دائما وقدرہ فی نفسہ
اکبر من ذلک واجل مع ما جمعہ اللہ من الزہادۃ والورع والدیانۃ ونصرۃ الحق والقیام لہ لا لغرض
وجریہ علی سنن السلف وقرأت بخط الحافظ صلاح الدین العلائی فی ثبت شیخ شیوخنا الحافظ
بہاء الدین عبد اللہ بن محمد بن خلیل ما نصہ وسمع بہاء الدین علی شیخنا وسیدنا وامامنا شیخ التحقیق
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 اعجوبۃ 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 اوس
حدیث کا جسکو دوسرونے رد کیا ہی موجب ہو شمار کا اوس فرقہ سے کہ احادیث کے لکھنے مین
نہایت تساہل کرتے ہین اور سبکی اس صفت کے ساتھ 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 موجہ
موجب دخول فرقہ مبالغین مین ہی اور یہ صفت شیخ الاسلام ابن تیمیہ مین موجود ہی جیسا کہ محقق
ہوچکا اور سبکی کی صفت تساہل بغیر ثابت کرنے کی اونکی تصانیف سے مسموع نہین ہی ہا
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 اب قدرے جلالت
قدر سبکی بھی بیان کی جاتی ہی تا اشتباہ تساہل کا اونسے مرفوع ہو جاوے سیوطی حسن المحاضرہ
فی اخبار مصر والقاہرہ مین لکھتے ہین العلامۃ تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی بن
تمام بن حماد الانصاری السبکی قال ح لدہ 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 انظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم 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 الترشیح قال شہاب الدین
بن النقیب صاحب مختصر الکفایۃ وغیرہا جلست بمکۃ بین طائفۃ من العلماء وقعدنا نقول لو قدر الله
بعد 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 لا تعدو الشیخ 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 تکملۃ شرح المہذب للنووی الابتہاج فی شرح المنہاج الرقم الابریزی شرح مختصر التبریزی
التحقیق فی مسئلۃ التعلیق رفع الشقاق فی مسئلۃ الطلاق شفاء الاسقام فی زیارۃ خیر الانام
السیف المسلول علی من سب الرسول توفی فی سنۃ ست وخمسین وسبعمائۃ انتہی ملخصا اور درر کامنہ مین
ہی قال الاسنوی فی الطبقات کان السبکی انظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم کلاما فی
الاشیاء الدقیقۃ وکان فی غایۃ الانصاف والرجوع الی الحق فی المباحث ولو علی لسان احد من
الطلبۃ مواظبا علی وظائف العبادات مراعیا لارباب الفنون انتہی **قال** اور قاضی محمد شوکانی
کے مبالغین سے ہونیکا کچھ ثبوت پیش نہین کیا اور کیونکر وہ مبالغین سے ہو سکتا 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
کے سبب تشدد مین سے ہین نقل کرکے سکوت کرتا ہی اور معارض انکی کلام کے جو اجلہ محدثین سے کلام واقع ہوا اوس کو ترک
کرتا ہی اور حدیث من حج ولم یزرنی مین شوکانی نے حکم وضع کا ابن جوزی و صغانی سے نقل کیا اور یہ دونو متشددین
سے ہین **فافادہ** اور ذہبی کے میزان سے جو حکم وضع کا نقل کیا شاید لسان المیزان کو ملاحظہ نہین کیا **قال** لسان المیزان
سے توثیق نعمان بن شبل کی ثابت ہوتی ہی اور اوسپر امر موضوعیت نہین ہی بلکہ امر موضوعیت محمد بن محمد بن النعمان
پر ہی جیسا کہ حافظ ابو الحسن دارقطنی سے حواشی کتاب ابن حبان مین لکھا ہی الخ **اقول** دارقطنی کی روایات
مین محمد بن محمد بن نعمان عن جدہ واقع ہی جیسا کہ لسان المیزان مین ہی محمد بن محمد بن النعمان
بن شبل الباہلی المصری عن مالک روی عنہ الوراق الہمدانی وقد طعن فیہ الدارقطنی واتہمہ وقد اخرج
الدارقطنی فی غرائب مالک احادیث من طریق ابن شبل محمد بن محمد بن النعمان ابن شبل البصری حدثنا
جدی حدثنا مالک ہو مستنکرۃ وسیاتی فی ترجمۃ النعمان والذی تحرر من ہذا ان النعمان ووالدہ
رویا عن مالک اما محمد بن محمد فلم یدرک مالکا انتہی اور سند ابن عدی مین محمد بن النعمان عن ابیہ
واقع ہی جیسا کہ 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 اللہ من حج فلم یزرنی فقد
جفانی اور اسیطرح برہان الدین حلبی نے کشف حثیث عمن رمی بوضع الحدیث مین ذکر کیا ہی
اور محمد بن محمد بن النعمان کا اگرچہ اتہام بالکذب میزان اور تنزیہ الشریعۃ 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 ایک طریق سے جسمیں محمد بن محمد بن النعمان ہے ضعف دوسرے طریق کا لازم نہیں آتا
اور آپنے قول محقق میں ذہبی کی عبارت یوں نقل کی قال ابن عدی حدثنا علی بن اسحٰق
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 اور سبکی شفاء الاسقام
میں لکھتے ہیں ذکر ابن عدی احادیث النعمان ثم قال ہذہ الاحادیث عن نافع عن ابن عمر یحدث
بہا النعمان عن مالک ولا اعلم 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 ثقۃ 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 عبید 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 الحمل 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 ابطال الحکم علیہ بالوضع لکنہ غریب کما قال الدارقطنی وہو لا یحل کلام ابن عدی صالح لان یعتضد بغیرہ انتہی
ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام وللہ الحمد علی ذلک علی الکمال والتمام وکان ذلک فی لیلۃ یوم الثلثاء السابع
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 لکهنوی تجاوز الله عن ذنبه الجلی والخفی
که عرصهٔ شش ماه می شود که حکیم نور الحسن صاحب از متهرا استفتا باین مضمون ارسال فرمودند که در زنا
زید از عورت غیر منکوحه پسری متولد شده و آن عورت دختر دیگر کسی را شیر داده آیا نکاح برادر زید باین دختر
جائزست یا نه فقط فقیر در همان ایام جوابش بدین مضمون نوشته که در موجب بودن لبن زنا تحریم فقها
را اختلاف ست یک طائفه قائل بعدم تحریم اند مثل صاحب بحر و شارح منیه و یک طائفه قائل بتحریم اند لیکن
ایشان تصریح می سازند که مرضعه از لبن زنا بر زانی و اصول و فروع وی حرام می شود نه بر غیر ایشان پس در صورت
مسئوله نکاح برادر زید با آن دختر جائزست فقط بعد چندی حکیم صاحب ممدوح رد جواب فقیر تحریری بعض علما
نزد من فرستادند و نام محرر رد تحریر نکرده بودند لیکن از عنوان تحریر فهمیدم که تحریر مولوی محمد بشیر صاحب سهسوانی 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 وغیره تحریم مرضعه از لبن زنا بر زانی و فروع و اصول او ثابت ست نه بر غیر ایشان
و ابن همام از تجنیس از شیخ عبد الله الجرجانی نقل کرده که نکاح آن با عم زانی حلال ست لعدم الجزئیة بینه و بینها
و صاحب بحر حلت صبیه از زنا بر عم زانی و خال او اتفاق نقل کرده و صبیه از لبن زنا را مثل او تصور نموده و ظاهرست
که در برادر و عم فرقی نیست و یک طائفه فقها بر آنند که رضیعه او نه بر زانی حرام است و نه بر اصول و فروع او همین را
صاحب بحر متحمه گفته و صاحب فتح آن را از اسبیجابی و صاحب بدائع نقل کرده اوجه قرار داده همچنین در مختار و فیض الغفار
و صاحب نهر ران حکم اوجه داده پس بنا برین فتوی جواز نکاح آن رضیعه با برادر زانی اظهرست فقط انتهی ان
ردود شان آنچه من وجوه ساختم بهیچ در بنیاد جواب شان کند دیدم حالا یک قطعه عنایت نامه شان مورخه ۲ جمادی الثانیه
بدین عبارت از فقیر حقیر محمد بشیر تجاوز عنه العلیم الخبیر بخدمت مکرمی معظمی مولوی محمد عبد الحی صاحب زید مجدکم بعد
سلام سنت الاسلام و اشتیاق ملاقات خلوص التیام آنکه فتوی آنحضرت در باب رضاع معاینه نمودم چون برای
مخالف تصریح امام ابو حنیفه بود جوابش نوشته هدیه خدمت عالی میسازم اگر قبول افتد فهو المطلوب الا با تنقیح آن
عنایت انه یابش سرفراز فرمایند و حقیر را در بعض مسائل با آنمکرم خلاف و نزاع است اما چون این نزاع محض بنظر اظهار
حق ست امیدوارم که موجب ملال نشود فقط رسیده و همراه خود رساله بنجو رقه رسانیده حالا خلاصه تقریرات ایشان را

بعد حذف عبارات فقهیه منقوله شان که نقل آنها بجز تطویل سودی نخواهد بخشید ذکر کرده و قدح آنها با پنج وجوه
می سازم و غرض از ان بجز احقاق حق امری دیگر ندارم **تقریره** بخصوص مسئله از امام ابوحنیفه چیزی منقول نیست
و فقهای حنفیه مختلف اند بر سه قول قول اول اینکه لبن زنا مثل لبن حلال است 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 است نه بر غیر شان سوم
اینکه نه بر زانی حرام است و نه بر اصول و فروع **اقول** وجود قول اول در کتب معتمده نیست البته اینقدر در کتب متداوله
که لبن الحرام کالحلال یافته میشود و هم در ان کتب حلت رضیعه از لبن زنا بر عم و خال مذکور است پس معلوم شد که
تشبیه در عبارت مذکوره در جمله جزئیات نیست و هرگاه یک مسئله در موضعی صراحة مذکور شود و مفتی را اتفاقی باشد
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 الزينية انه لا يحل الافتاء من القواعد الضوابط وانما على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرحوا به انتهى كلامه
حالا ملاحظه باید کرد که ازین مذهب کدام راجح است و کدام مرجوح پس میگوییم که قول اخیر صریحا با قول امام ابوحنیفه
مخالفت دارد چه بلاشک بنت مصاهرت حلال بنت رضاعی زوجه بر زوج حرام میشود چنانچه در رد المحتار و طحطاوی
مذکور است و مصاهرت زنا نزد امام ابوحنیفه در اثبات حرمت مانند مصاهرت حلال است چنانکه در کفایه و نور الانوار
موجود است پس بنت رضاعی موطوءه زنا نزد امام ابوحنیفه بلاشک حرام است **اقول** درین کلام چند انظار اند
اول اینکه طلب ترجیح آیا از کتب حنفیه درکار است یا از رای خود اگر از رای خود منظور است موقوف بر بودن مجتهد
از اصحاب ترجیح است و اذ لیس فلیس دوم اگر اول منظور است پس عبارتی که بر ترجیح مذهب حرمت باشد ضرور بود
و عبارات حنفیه در ترجیح مذهب حلت برای زانی و اصول و فروع غیر الشایان ملاحظه شوند در بحر است المعتمد
فی المذهب ان لبن الفحل الزاني لا تعلق له بالتحريم انتهى و در رد المحتار است الحاصل كما قال في البحر ان المعتمد في المذهب
ان لبن الزاني لا يتعلق به التحريم وظاهر المعراج والخانية ثبوته قلت وذكر في شرح المنية انه لا يعدل عن الدراية
اذا وافقتها رواية وقد علمت الدراية توجب مع عدم التحريم انتهى و در فتح القدير است ذكر الوبري ان الحرمة تثبت
من جهة الام خاصة لانها يثبت النسب ثم يثبت من الاب وكذا ذكر الاسبيجابي وصاحب الينابيع هو الوجه لان
الحرمة من الزاني للبعضية وذلك في الولد لنفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس اللبن كائنا من منيه لانه
فرع التغذي بخلاف الولد والتغذي لا يقع الا بما يدخل من اعالي المعدة لا من اسفل البدن فلا انبات فلا حرمة
بخلاف ثابت النسب لان النص هو حديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اثبت الحرمة انتهى و در رد المحتار

وکذا الزنا والاوجه لا فتح انتهی ودر نہر فائق ست قید بالتزوج لانه لو زنی بامرأة فولدت فارضعت صبیة
جاز لاصول الزانی وفروعه التزوج بها کذا اختاره الوبری وعلیه جری الاسبیجابی وصاحب الینابیع وجعله فی
المحیط کالاول وجزم به قاضیخان والاول اوجه انتهی پس ہرگاہ رضیعہ مذکورہ بر نفس زانی واصول وفروع بنا بر
مذہب مفتی بہ حلال شد در حلال شدن آن بر برادر زانی چہ شک ماند وآنانکہ قائل بحرمتش اند تقیید حرمت
باصول وفروع زانی می سازند چنانکہ از ملاحظہ فتاوی مذکورۃ الصدر واضح میشود ونیز تصریح می سازند
کہ بر عم وخال زانی حلال ست چنانچہ در فتح القدیر ست فی التجنیس من علامة الناطفی عن الشیخ ابی عبد اللہ الجرجانی
انه کان یقول فی الدرس لا یجوز 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 تظهر فیها حکم القرابة والتحریم
علی آبائه واجداده لاعتبار الجزئیة ولا جزئیة بینها وبین العم انتهی ودر بحر ست ظاهر کلامهم ان هذه الصبیة المتولدة
من الزنا لا تحرم علی عم الزانی وخاله اتفاقا واذا ثبت هذا فی المتولدة من الزنا فکذلک فی حق المرضعة بلبن الزنا
انتهی پس بنا بر مسلک این طائفہ نیز نکاح صبیۂ مذکورہ بہ برادر زانی جائز خواہد شد **دوم** اینکہ مفتی را لازم کہ
اختیار ترجیح اصحاب مذہب خود سازد ودر تحریر فتوی رای خود را دخل نہ دہد اگرچہ خود ہم مجتہد باشد شعرانی
در میزان می نویسد لما ادعی الجلال السیوطی مقام الاجتهاد المطلق المنتسب کان یفتی الناس بالارجح من مذهب
الشافعی فقالوا له لا نفتیهم بالارجح عندک فقال لم یسألونی عن ذلک وانما سألونی عما علیه الامام واصحابه انتهی و
ہرگاہ در ما نحن فیه ترجیح حلت از ارباب ترجیح ثابت ست مفتی را طاقت چون وچرا باقی نماند **سوم** اینکہ در در مختار
در فصل محرمات می آرد وحرم الکل مما مر تحریمه نسبا ورضاعا ومصاهرة الا ما استثنی فی بابه انتهی ودر فصل رضاع می نویسد
الوطی بشبهة کالحلال قیل وکذا الزنا والاوجه لا فتح انتهی از ہر دو عبارت معلوم شد کہ مرضعۂ لبن زنا از کلام فقہاء
کہ در بحث محرمات وغیرہ مجمل واقع شدہ مستثنی ست علی الرای الاصح **چہارم** اینکہ بدون مصاہرت زنا نزد
امام ابو حنیفہ مانند مصاہرت حلال اگر مراد کلیہ است یعنی در جمیع جزئیات پس از عبارت کفایہ ونور الانوار
ثابت نیست واگر مراد مثلیت در حرمت ولد زنا بر زانی ست پس مسلم ست لکن مفید مدعی نیست **پنجم** اینکہ حموی
در حاشیہ اشباہ در کتاب النکاح می نویسد لا عبرة بما فی کتب الاصول اذا خالف ما ذکر فی کتب الفروع انتهی
بنا علیہ اگر عبارت نور الانوار یا دیگر کتاب اصول مفید حرمت صراحۃ ہم شد بمقابلہ ترجیحات کتب فقہیہ اعتبار
نخواہد شد **ششم** اینکہ بعد ثابت شدن حرمت بنت رضاعی موطوءہ زنا نزد امام ابو حنیفہ چنانکہ مجیب

مدعی آن ست گفته خواهد شد که چون ارباب تصحیح بر خلاف آن فتوی دادند اعتبارش درین باب نخواهد شد مقرر فقهاء
محققین حنفیه بحرمت نیست رضاعی موطوءه بزنا تصریح نموده اند چنانچه در طحطاوی و رد المحتار مرقوم ست **اقول**
این کلام مخدوش ست بچند وجوه **اول** اینکه مجرد بودن حکم حرمت در کتب حنفیه محل نزاع نیست تا نقل عبارات حرمت
فائده دهد بلکه گفتگو در تصحیح ست و از کتب مذهب تصحیح حرمت ثابت نمیشود بلکه تصحیح حلت **دوم** اینکه طحطاوی
و صاحب رد المحتار نه مجتهد فی الشرع ست و نه مجتهد فی المذهب نه مجتهد فی المسائل و نه از اصحاب تصحیح و نه از اصحاب تخریج
و نه از اصحاب متون بلکه این هر دو از نقلهٔ اقوال فقها اند و اما قائلین حلت پس از ارباب ترجیح و تحقیق اند مثلا
ابن همام که صاحب بحر الشان او را از ارباب ترجیح معدود ساخته چنانچه عبارتش در کلام مترجم ذکر کرده شد و صاحب رد المحتار
الشان او را از ارباب اجتهاد شمار کرده و مثل سید احمد حموی که حموی در حواشی اشباه و محشی نافع احکام الاعلی الشان او را از ارباب
ترجیح ذکر کرده و مثل صاحب بحر و نهر که الشان را محبی در خلاصة الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر از محققین فرو شمار
کرده پس مقابله ترجیح الشان طحطاوی و صاحب رد المحتار را چه مجال که مقابله سازند **سوم** اینکه طحطاوی و
صاحب رد المحتار در بحث رضاع عبارت فتح را که دال بر ترجیح حلت است نیز نقل ساخته بر آن سکوت کرده اند پس این قول
الشان را گذاشتن و قول سابق را اختیار کردن صریح نا انصافی ست **تقریر** مذهب حلت بانی اصول و فروع
صریح مخالف قول امام ابو حنیفه است پس گو این بعض فقها را چه معتمد نوشته اند لیکن چون مخالف قول امام ست حنفیه را
بر آن فتوی نشاید **اقول** این کلام منظور فیه است بدو وجه **اول** اینکه از مخالفت این 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 خبری
منقول نیست و اگر مراد این است که مخالف کلیات مقرره نزد امام است پس ضرری نیست چه فتوی از کلیات نمیشود
کما هو بلکه از جزئیات **دوم** اینکه بعد تسلیم بودنش مخالف قول امام هرگاه حنفیه محققین بر خلاف آن فتوی داده اند مفتی را لازم
اتباع شان سازد و فتوی بر قول امام همان وقت داده میشود که ارباب تصحیح بر خلاف آن فتوی ندهند در رد المحتار
ست حاصله ان الحکم ان اتفق علیه اصحابنا یفتی به قطعا و الا فاما ان یصحح المشایخ احد القولین او کلا منهما او لا فعلی الثالث
یعتبر الترتیب بان یفتی بقول ابی حنیفة ثم بقول ابی یوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر او یعتبر قوة الدلیل و فی الاول
ان کان التصحیح بافعل التفضیل خیر المفتی و الا فلا بل یفتی بالمصحح فقط و فی الثانی اما ان یکون احدهما بافعل التفضیل
او لا فعلی الاول قیل یفتی بالاصح و قیل بالصحیح و فی الثانی یخیر انتهی **تقریر** مذهب دوم نیز مرجوح ست چه علت حرمت
رضاعت نزد حنفیه شبه بعضیت است و او را بنسبت اصل و فرع اعتبار کردن و بنسبت غیر الشان اعتبار نکرد

مخالف این اصل است **اقول** لبن زنا را شرعا اعتبار نیست پس عم و خال دیگر حواشی شبه بعضیت در مقام منجر بشبهه الشبهه شده والاعتبار للشبهة لا للنازل منها ازین جهت فقهاء مرضعه از لبن زنا را بر حواشی حلال می گویند و بر زانی و فروع و اصول بسبب تحقق جزئیت حکم حرمت میدهند **تقریر** علت انقلاب شبهه بشبهه الشبهه اگر زناست پس آن در اصول و فروع و غیر الشایان مشترک است اگر امر دیگر است پس آنرا بیان باید کرد **اقول** در ولیده زنا من وجه جزئیت است بسبب خلق او از نطفه زانی و من وجه جزئیت نیست بسبب آنکه شرع آنرا اعتبار نساخته پس بجهت اول بر زانی و اصول و فروع حرام است و بر حواشی مثل عم و خال زانی اتفاقا حرام نیست چنانچه از بحر منقول شده همچنین مرضعه از لبن زنا من وجه شبه جزء است و من وجه شبه جزء نیست پس بجهت اولی بر زانی و اصول و فروع حرام شد و بجهت ثانیه بر حواشی زانی حلال شد این است سر تفرقه فقهاء در میان زانی و اصول و فروع و در میان حواشی **تقریر** از کسانیکه این مذهب منقول است مثل شیخ ابو عبد الله الجرجانی نه مجتهد است 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 محتمل است که از طبقه سابعه باشند پس قول ایشان چگونه قابل سند خواهد شد **اقول** این سنت قدیمه محبیست که بر رجال فقهیه هر کس مطلع نمیشود و احتمال دخول آن در فرقه سابعه پیدا می سازد شیخ ابو عبد الله از قدماء فقهاء محققین است و معتمد ارباب ترجیح است صاحب هدایه که از ارباب ترجیح است در تجنیس درین مسئله بر قولش اعتماد ساخته و ابن همام آنرا مقرر ساخته است **تقریر** کسانیکه حرمت رضیعه مذکوره بر زانی و اصول و فروع ذکر می کنند تصریح این امر نمی سازند که بر غیر زانی و اصول و فروع حلال است یا حرام **اقول** اگر مراد این است که کسی ازین طائفه تصریح نکرده پس محض غلط است چه صاحب تجنیس از ناطفی نقل کرده که ابو عبد الله می گفت که رضیعه مذکوره بر زانی و اصول و فروع حرام است و بر عم حلال و صاحب بحر و نهر نیز تصریح این امر ساخته و اگر مراد این است که بعضے از الشایان تصریح نه ساختند پس مضر نیست علاوه ازین کسی ازین طائفه تصریح حرمت بر حواشی نساخته بلکه بر زانی و اصول و فروع اقتصار کرده و اقتصار در عبارت دلیل اول است بر آنکه بر حواشی نزد الشایان حرام نیست چه مفهوم را در عبارات فقهاء اعتبار هست در اشباه می آرد لا یجوز الاحتجاج بالمفهوم فی کلام الناس فی ظاهر المذهب کالادلة واما مفهوم الروایة فحجة کما فی غایة البیان من الحج انتهی و در جامع الرموز است مفهوم المخالفة فی الروایة کمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف کما ذکره المصنف یعنی صدر الشریعة فی کتاب النکاح لکن فی جارة الزاهدی انه غیر معتبر والحق انه معتبر انتهی و صاحب کنز در کافی می نویسد التخصیص فی الروایات یدل علی نفی ما عداه انتهی و همچنین است در شرح وقایه و نهایه و حاشیه حمید الدین

بر ہدایہ وحواشی شرح وقایہ وغیرہ **تقریر** اگر شبہہ شود کہ مذہب اول از فقہاء منقول نیست چون شرح نیکہ در فتح القدیر
ومجمع الانہر ودر مختار موجودست لبن الزنا کالحلال وصاحب محیط نیز ہمچو نقل کردہ وقاضی خان بدان جزم
کردہ وظاہر این کلام نیست مگر اینکہ چنانچہ لبن حلال موجب حرمت ست خصوصیت با فروع واصول ندارد ہمچنان لبن
زنا پس این قول را غیر منقول گفتن صریح بی انصافی ست **اقول** سبحان اللہ انصاف را بی انصافی وبی انصافی را
انصاف نام میدارند آیا نمیدانی کہ اگرچہ لبن الحلال کالحرام در کتب مذکورہ مذکورست لیکن ازان تعمیم مستفاد نمیشود چہ تشبیہ در تشبیہ
اتحاد در جملہ امور ضروری نیست چنانچہ در شرح عقائد نسفیہ وغیر آن مذکورست وصاحب فتح خود حلت صبیۂ مذکورہ بر جد را
از تجنیس نقل کردہ پس حمل کردن عبارت مذکورہ بر تعمیم واعتماد کردن بر ان چشم پوشی از دیگر عبارات صریحہ نا انصافی ست وقاضیخان
نیز حرمت صبیۂ مذکورہ بر زانی واصول وفروع مخصوص کردہ می نویسد رجل زنی بامرأۃ فولدت منہ فارضعت بہذا
اللبن صغیرۃ لا یجوز لہذا الزانی ولا لاحد من آبائہ واولادہ نکاح ہذہ الصبیۃ انتہی پس حکم قاضیخان نیز تعمیم ثابت نشد
ونسبت این قول بطرف صاحب محیط مطالب بنقل العبارت ست معہذا معلوم نیست کہ کدام محیط مراد ست اگر محیط برہانی
ست پس ازان فتوی دادن درست نیست اگر محیط رضوی ست پس نقل عبارتش ضرور بود ابن نجیم صاحب بحر در بعض رسائل
خود تعاقب بعض معاصرین خود کہ در بعض مسائل وقف فیہا الفتی کردہ از محیط نقل مسئلہ کردہ بود ساختہ می نویسد نقلہ عن المحیط
البرہانی کذب لان المحیط البرہانی مفقود کما صرح بہ ابن امیر حاج فی شرح منیۃ المصلی وعلی تقدیر انہ ظفر بہ ومن اہل عصرہ
لیس بحر الافتاء منہ ولا النقل عنہ کما صرح بہ فی فتح القدیر من کتاب القضاء انتہی ومظنون من این ست کہ نسبت این قول
بطرف محیط از عبارت نہر کہ سابقا نقل کردم ودر جواب سابق ہم نقل کردہ بودم ماخوذ شد حال آنکہ کلام نہر ہم در اصول
وفروع زانی ست نہ در حواشی پس ازین ہمین قدر مستفاد شدہ کہ صاحب محیط لبن حرام را نیز موجب حرمت اصول
وفروع مثل لبن حلال پنداشتہ نہ اینکہ مطلقا لبن حلال را مثل حرام انگاشتہ واگر تسلیم ساختم کہ صاحب محیط وقاضیخان بتصریح
تعمیم کردہ باشند یا تعمیم مراد شان باشد پس میگوییم کہ قول شروح اہل مذہب مقدم اند بر قول فتاوی چنانچہ صاحب بحر
در رفع الغشاء عن وقت العصر والعشاء می نویسد کہ فی الفیض الرسائل انہ لا عبرۃ بنقول الفتاوی اذا عارضتہا النقول
المذہب لما استانستہا فی الفتاوی واذا لم یوجد بانہا الفہا من المذہب انتہی از تقریر ہا ہمچنین معلوم میشود کہ قرابت حلال چنانکہ موجب حرمت
ست قرابت زنا نیز موجب حرمت ست بعض اصحاب شروح وفتاوی ہمچو صاحب در مختار وصاحب منح الغفار وصاحب بحر وصاحب فتح وقاضی خان وغیرہم
بتصریح این تعمیم نیز کردہ اند **اقول** ازین تعمیم مستفاد ست نہ از شروح وفتاوی مذکورہ ونسبت تعمیم بطرف شان افترا ست وازین
چہ تشبیہ تعمیم مستفاد نمیشود بلکہ خلاف تعمیم در فتح وبحر مذکورست وبعد تسلیم این کما ابن التصریح بالتعمیم کردہ اند گفتہ میشود کہ عبارات فتح وغیرہ

بر خلاف آن واقع شده اعتبار متون در بیان نمانده چه گر ارباب متون تصحیح التزامی ست و تصحیح صریحی مقدم ست بر التزامی
ابن عابدین محمد امین صاحب رد المحتار در تنقیح فتاوی حامدیه در کتاب الحجر زیر مسئله حجر حر می نویسد یا جری علیه اصحاب المتون من
انه لا یحجر علی الحر التصحیح التزامی بمعنی ان اصحاب المتون التزموا ذکر الصحیح وهم فی الغالب یمشون علی قول الامام وقد مشوا فی هذه المسئلة
علی قوله فهو تصحیح له التزاما وما مر عن الخانیة من ان الفتوی علی قولهما تصحیح صریح فیقدم علی الالتزامی انتهی و نیز در کتاب
الفرائض می نویسد اقول قد ذکروا ان ما فی المتون مصحح التزاما ای التزم اصحاب المتون ان یذکروا فیها الصحیح و ان التصحیح
الصریح اقوی من التصحیح الالتزامی انتهی تقریر سوال از اصل امام ابو حنیفه نیز همین امر ثابت میشود اقول سابقا از حموی نقل کرده شد
که فتوی بر منقول باید داد نه از اصول خصوصا وقتیکه فتوی محققین بر منقول یافته شود تقریر سوال اگر کسی اختلجان باشد که کلام
بعض فقهاء که ذکر زانی و اصول و فروع واقع شده بخیر شان این دلیل ست بر آنکه بر غیر ایشان حلال ست پس فعیش آنکه این
امر غیر مسلم ست چه محتمل ست که غیر زانی و اصول و فروع را احالة علی المقایسة ترک کرده باشند اقول در عبارات فقها تخصیص
شی بذکر دلالت بر نفی ما عدا میسازد که امر احتمال الاحالة علی المقایسة عجیب ست چه خود مجیب در قول منصوص ذکر کرده که قیاس
ادنی ... درست نیست و بر ظاهر که اصول و فروع علی اند خود ادنی اند پس قیاسیه معنی دارد ...
می سازند باصل الترک میکردند البته که دخول اصول بطریق دلالة النص امکانی میشد این ست آنچه تعقب بتحقیق مولوی
محمد ... کرده شد و بنظر اختصار اکثر تعقبات که بر ایشان وارد میشدند ترک کرده شدند و کفایت بر اصل ضرور کرده شد
حالا جواب تعقبات شان که بر جواب سابق فقیر کرده اند می نویسم اولا تقریر خود را اجمالا بیان نموده از تعقبات ایشان البیان
جواب آن می نویسم قلت فقهاء حنفیه درین مسئله بر دو قول مختلف اند یک طائفه بر آنند که رضیعه لبن زنا بر زانی و اصول
فروع حرام ست و طائفه دیگر بر آنند که رضیعه مذکوره نه بر زانی حرام ست و نه بر اصول و فروع ... در علما
بلکه حنفیه بسه اقوال مختلف اند اقول قول ثالث یعنی لبن حرام مثل لبن حلال ست در جمیع فروع کسی ذکر نکرده معلوم نیست
که مجیب کجا نسبت آن بطرف حنفیه کرده و آنانکه لبن الحرام کالحلال می نویسند در جای دیگر تصریح می سازند که رضیعه
لبن زنا بر خود زانی حلال ست و بعضی که بالصراحة نمی نویسند تقیید حرمت بزانی و اصول و فروع میسازند آن دلیل
این ست که حلیت بر خود آنچه مفهوم در عبارات فقهاء عبارات قلت و همین ست منفی نزد محققین قوله از جمله عبارات مسطوره ...
این هم ثابت میشود آری نسبت این هم در بعض عبارات لفظ معتمد و در بعض لفظ اوجه موجود ست لیکن هیچگاه این قول ...
تصحیح امام ست پس مقابله امام معتمد یا اوجه گفتن دیگران چگونه قابل اعتبار خواهد شد اقول لفظ اوجه معتمد از الفاظ فتوی
ست در جامع المضمرات شرح مختصر قدوری می نویسد اما العلامات المعلمة علی الافتاء فقوله علیه الفتوی و به یعتمد و به نأخذ و علیه الاعتماد

وهو الاشبه بهم ولا وجه وغيرها انتهى ملخصا ومفتى را بر خلاف ترجيح ارباب ترجيح فتوى دادن جائز نيست چنانكه در درمختار مينويسد
قد ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقدوا اما المقيد فعلى سبع مراتب مشهورة واما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وما صححوه كما لو افتوا
فى حياتهم انتهى بآنتهى اگر ترجيح فقهاء خلاف نص جلى واقع شود آنوقت آنرا ترك كردن درست ليكن اين خاص بفقهاء نيست
بلكه خود اجتهاد مجتهدين اگر خلاف نص قوى واقع شود بر ان عمل نخواهد شد كما هو مصرح فى موضعه وچون در ما نحن فيه نص صريح شرعى
مثبت احد الاقوال نيست لاجرم بر فتوى مرجحين كفايت كرده خواهد شد وفتوى دادن بر خلاف مذهب امام ابوحنيفة مستنكر
ومستبعد نيست كتب فقهاء ملاحظه شوند واضح ميشود كه صدها جا حنفيه بر قول صاحبين يا قول زفر بر خلاف امام فتوى داده اند واگر
مطلقا قول امام معتبر شود وفتوى فقهاء كه بر خلاف آن واقع شده معتبر نشود لازم مى آيد كه كلام فقهاء در ترجيح مثل وقت ظهر ودر
ترجيح تفسير شفق بحمرت وترجيح قراءت اذكار زائده در نماز وامثال آنها كه از امام خلاف آنها منقول است معتبر نشود والتزامه فذلك
من العجائب **قلت** ونظير اين است كه درميان برادر ودر عم فرقى نيست هرگاه نزد طائفه اولى رضيعه مذكوره بر عم زانى حلال شد
در حلتش بر برادر چه شك ماند **قوله** هرگاه از كلام طائفه اولى حرمت رضيعه مذكوره بر اصول وفروع زانى ثابت شد در
اصول وفروع برادر فرقى نيست پس حرمتش بر برادر زانى شكى نماند **اقول** ميان برادر وميان فروع واصول فرق ثابت است
بين بخلاف برادر وعم علاوه ازين لازم مى آيد كه براى عم وخال هم حرام باشد واين خلاف مصرحات قوم است فلا حكم
قول المجيب على خلاف قولهم **قلت** اگر برين تقرير كفايت نشود وصاف جزئيه طلب شود پس عبارت رد المحتار كه در تحت
قول صاحب درمختار وحرم الكل مما مر تحريمه نسبا ومصاهرة رضاعا واقع است ملاحظه شود وآن اين است قوله الا رضاعا
مع قوله فى ما قبله ولو من زنا حرمته فرع المزنية واصلها رضاعا وفى القهستانى عن شرح الطحاوى وعدم الحرمة ثم قال لكن فى النظم
وغيره انه يحرم كل من الزانى والمزنية على اصل الآخر وفرعه رضاعا مقتضى تقييده بالفرع والاصل انه لا خلاف فى عدم الحرمة على
غيرهما من الحواشى كالاخ والعم انتهى **قوله** در عبارت مذكوره جزئيه مطلوبه هرگز مصرح نيست زيرا كه مطلب نظم وغيره اين است
كه زانى بر اصل وفرع مزنيه حرام است ومزنيه بر اصل وفرع زانى حرام است صاحب رد المحتار ميگويد كه مقتضى تقييده بالاصل والفرع
اين است كه در عدم حرمت بر غير اصول وفروع اختلافى نيست يعنى بر حواشى زانى مزنيه حرام نيست وبر حواشى مزنيه زانى
حرام نيست ومقصود يعنى عدم حرمت رضيعه بر برادر زانى آنوقت ثابت ميشد كه درين عبارت تصريح اين امر بودى كه فرع مزنيه
بر حواشى زانى حرام نيست **اقول** درين مقام حضرت مورد اشتباهى افتاده بغور نشنوند عبارت قهستانى در جامع الرموز چنين است
محرمات نزد قول صاحب نقايه وحرم اصلهن اى ام المزنية والممسوسة وامثالها المنظور الى الفرج وجداتهن من اى جهة كانت فى الكلام
الى انه لو وطى غير المشتهاة يحرم عليه امها وبنتها لكنهما غير محرمين عند الطرفين كما فى حدود المنظومة وسائل ان فرع المزنية واصلها

رضاعا لا التحرم کما فی رضاع شرح الطحاوی وسیاتی منه فی الرضاع اشارة الیه لکن فی النظم وغیره انه یحرم کل من الزانی والمزنیة علی
اصل الاخر وفرعه رضاعا انتهت پس قهستانی در باب حرمت فرع مزنیه واصل آن رضاعا بر زانی اختلاف نقل ساخت
از شرح طحاوی حلت آن نقل کرده از نظم حرمت ذکر کرده چه از نظم مفهوم شد که زانی بر اصل مزنیه وفرع آن حرمت ومزنیه
بر اصل وفرع زانی حرام است وچون حرمت امر ست متفق علیه از عبارتش این هم مفهوم شد که فرع مزنیه واصل آن رضاعا بر زانی
حرام بر خلاف قول طحاوی وانهم مفهوم شد که فرع زانی واصل آن رضاعا بر مزنیه حرام است وصاحب رد المحتار میگوید که مقتضی
تقیید قهستانی مسئله را باصل وفرع مقتضی این امر ست که در عدم حرمت اصل مزنیه وفرع آن رضاعا بر غیر زانی یعنی حواشی او
کالاخ والعم وعدم حرمت اصل زانی وفرع زانی رضاعا بر غیر مزنیه یعنی حواشی او خلاف نیست یعنی قهستانی در حرمت فرع مزنیه
واصل آن رضاعا بر زانی اختلاف نقل کرده از شرح طحاوی حلت واز نظم حرمت ثابت کرده حرمت فرع زانی واصل آن بر مزنیه
از نظم نقل ساخته ومقتضای تقیید وحرمت زانی ومزنیه را تخصیص جهت اصل وفرع باشد این است که فرع واصل
هر یک حواشی دیگر اتفاقا حرام است پس معلوم شد که ضمیر تقییده در رد المحتار بسوی قهستانی 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 بسوی کدی ساز داین است که مقتضای کلام صاحب رد المحتار نیست که مقتضای تقیید اصل وفرع عدم اختلاف در عدم حرمت
هر جهت حواشی است ودر اصل وفرع اختلافی ست پر ظاهر است که صاحب نظم هیچ اختلاف نقل نساخته البته قهستانی در حرمت اصول وفروع مزنیه بر
زانی خلاف نقل ساخته پس لابد ضمیر تقییده بطرف او راجع خواهد شد اگر 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 این است 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 راقم این است که صاحب رد المحتار 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 آن شده از مقام مناسبتی ندارد والله اعلم بمراد عباده **قلت** سابقا از تعالیق الانوار منقول شده که او فق
بالدرایة عدم حرمت است **قوله** اگرچه از کلام صاحب فتح وغیره درایة وجه بودن این قول ثابت میشود لیکن فی الواقع
درایة هم وجه نیست چه دلیل آن محض لغو است **قول** حاصل دلیل صاحب فتح این است که حرمت فرع مزنیه بر زانی
بسبب بعضیت است وآن در لبن نیست در لبن چه لبن فرع تغذی است نه فرع منی بخلاف ثابت النسب چه در آن
بعضیت شد حرمت ثابت کرده در حرام هم جاری شده وایراد بر آن بدین نمط که در رضاع علت حرمت شبه بعضیت

و آن موجود است نه حقیقت بعضیت چنانکه متعقب ذکر کرده محض باطل است چه غرض صاحب فتح نیست که موجب بودن بعضیت
حرمت را مقتضا قیاس است عام از اینکه بعضیت بطور حرام باشد یا حلال و موجب بودن شبهه 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 نشد پس لاجرم حکم حرمت نداده خواهد شد **قلت** هرگاه فتوی محققین حنفیه مثل صاحب فتح و صاحب بحر و صاحب نهر
وغیره بر قول عدم حرمت موجود است جای بدو شاید نماند **قوله** هرگاه این فتوی مخالف تصریح امام است پس کی گز 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
و ظهیریه و عنایه و مجمع الانهر و بزازیه و خزانة المفتین و برجندی و صاحب کفایه و صاحب فتاوی سراج منیر و صاحب معراج و صاحب محیط
بتحریم لبن زنا موجود است اطلاق اصحاب متون هم تایید ش میباز پس جای کلام باقی نماند **اقول** اولا این فتوی مخالف
تصحیح 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 اجل و برتر 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 ندارند 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 حرمت رضیعه مذکوره را برای زانی و اصول و فروع
می نویسند چنانچه عبارات اکثر ایشان در جواب نقل شدند و مفهوم عبارت معتبر است کما مر سادسا اینکه اطلاق اصحاب متون
چونکه فتوی شراح مخالف آن و مقیده معتبر نخواهد شد **قلت** و ظاهر است که لبن الزنا کالحلال اگرچه در بعض متون
و در فتاوی مذکور است لیکن شراح محققین قول عدم حرمت را مفتی به گفته اند **قوله** از عبارات منقوله مجیب سوای لفظ معتمد و اوجه
که اصلا است مفتی به فیه نمی شود و ظاهر معلوم میشود که حمله کاتبین این دو لفظ تبعیه صاحب فتح نوشته اند و حال دلیل بالا
معلوم شد **اقول** بعض ارباب ترجیح که از ابن همام سابق بودند مثل اسبیجابی و دیگر طحاوی نیز قائل بعدم حرمت شده اند
و ترجیح صاحب فتح بغایت متانت است و تعاقب متعقب در تحت الثری رفت **قلت** صاحب مختار در زیادت
و لو عن زنا که مفید حرمت دختر برادر از زنا ست تبعیت صاحب فتح کرده اند و او از بحر اخذ کرده و او از فتح گرفته و خود
صاحب فتح و صاحب نهر در کتاب الرضاع لیده زنا را بر عم زانی و خال زانی حلال نوشته اند و همین را اوجه گفته اند و در عم
و برادر فرقی نیست و سر این مسئله این است که در قرابت برای حرمت حقیقت بعضیت معتبر است و در ولیده زنا شبهه بعضیت یافته شد

پس حرمت قرابت معتبر نخواہد شد و ہرگاہ نفس لبیدۂ زنا بر عم و خال حلال شد رضیعہ از لبن زنا بدرجہ اولی حلال خواہد شد
قوله قول بحل لبیدۂ زنا بر عم و خال را ثانی صاحب بحر از فتح و صاحب فتح از تجنیس و صاحب تجنیس از جرجانی نقل کردہ و جرجانی از مجتہدین نیست قاضی خان لکن مجتہد ست بحرمت آن تصریح کردہ **اقول** جرجانی از معتبرین ست و قاضی خان این مسئلہ تصحیح نساختہ و صاحب بنایہ ابن ہمام بعد ذکر قول جرجانی سکوت ساختہ **قوله** دلیل جرجانی نیز ضعیف ست چہ از قول ولا جزئیۃ بینہ و بین العم اگر نفی جزئیت باین طور کہ یکی جزو دیگری باشد مراد ست پس انتفاء آن ضرر نمیرساند و اگر مراد نفی جزئیتی کہ موجب حرمت باشد ست پس غلط محض ست **اقول** معتبر در حرمت قرابت حقیقت بعضیت ست مطلقا و چون بعضیت ولبیدۂ زنا من جہۃ بعضیت و من جہۃ بعضیت زین جہت جرجانی نفس زانی و اصول و فروع حکم حرمت او نمود و بر جو اشی احکم حلت اعتبار الشبہین **قلت** ہرگاہ در عبارات فقہاء تعارض واقع شود مفتی را لازم کہ بر فتوی محققین عمل سازد **قوله** ہرگاہ در عبارت فقہاء تعارض واقع شود مفتی را لازم کہ بر قولیکہ موافق مذہب امام صاحب باشد عمل سازد **اقول** این قاعدہ در کدام کتاب از کتب فقہیہ ست اگر ایجاد و الہام ست آنرا چہ اعتبار **قلت** تعارض مفتی بہ و غیر مفتی بہ از عجائب روزگار ست **قوله** مفتی بہ بودن قولیکہ مخالف مذہب صاحب مذہب باشد زیادہ تر از عجائب روزگار ست **اقول** این عجب فقط در زعم مجیب ست واما در نظر ماہر فقہ پس ہیچ عجب نیست لان العبرۃ عند المہرۃ لقوۃ الدلیل **تنبیہ** مولوی محمد بشیر صاحب در رسالہ مرسلہ خود یک ایراد را برای تطویل رسالہ بنظر ناظرین بعبارات مختلفہ چند چند جا آوردند و چون در ہر قول شان حسب تصحیح او قات بود لہذا تعاقب ہر قول نساختم و بنظر اینکہ ہمین قدر برای محو کل رسالہ کافی ست اختصار ساختم و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین و الصلوۃ علی رسولہ محمد و آلہ و صحابہ اجمعین و کان اختتام ہذا التحریر فی جلسۃ واحدۃ قدر نصف النہار یوم الاثنین الاول من شہر رجب سنۃ تسعین بعد الالف والمائتین من ہجرۃ سید الثقلین علیہ و علی آلہ صلوۃ رب المشرقین

تمت

محمد علی حسن خان
مہر مطبع علوی

واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب مطبع علوی مقام لکھنؤ کٹرہ محمد علی خان میں چھاپی گئی مہر مطبع ثبت کیگئی فقط ۹ رجب سنہ ۱۲۹۰ ہجری

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