

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232813

UNIVERSAL
LIBRARY

ایں وقت جاہل و ستمگر اہل ان کی باطن کا رنج ہوا



میں واقف ہوں کہ ہر ماہ کام ہو کہ جو

دہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ سُبْحٰنَهُ اَكْمَلُ الْحَمْدِ تَمَاجِیْدًا وَبِوَضُوْیِ
الْاَكْمَلِیْنَ عَلٰی سَيِّدِ الْوَرٰی وَطَلِیْقِهِ وَاَصْحَابِهِ الْبَرَةِ النَّقِیْبِ وَبَعَا

اِلٰی رَسُوْلِ النَّسْتَانِ مُحَمَّدٍ اَرْشَادِ حَسْبِیْ عِنْدَ اللّٰهِ فَذٰلِكَ رَفَعْتُ لِبَعْضِ اَهْلِ الْبَعْدِ

السَّنَةِ هَمْدًا لِلْحَقِّ الصَّرَاحِ مِنَ النَّقْلِ وَهَدْمًا

حَدِیْقَةِ الرَّشِیْدِ فِیْ حَمِیَّةِ الْحَقِّ الْمَقَامِ وَاَعْرَافِ

الْجَلِّ الْاَبَاطِیْلِ وَاَذْبَحَ عَنِ الْحَصْلِ الْحَرَمِیْلِ مَنَازِلَهُ

وَشَرَعَتْ فِیْهِ مَسْعِیًا اَبَاحِ الْحَقِّ فِی التَّیْبَانِ وَتَعْلِیْقًا

تَعَاوُنًا لِحَمَلِهَا فَاغْفِرْ لِلْمُسْلِمِیْنَ وَذٰلِكَ مَا اَنْتَ بِخَبْرٍ فِی الْاَلْبَانِ

سَمِیْعِیْ نَظَرِیْنَ اَبْلُ حَبْرَتِ وَجَبْرَتِ اَوْ اَقْبَسِیْنَ اَرَابَاطُنَتِ

نتیجہ لیکن چونکہ میں نے اگر مضمین مندرجہ معیار مطابق آرا سے مراد میں ناپائی

نہیں کر سکتی دیکھا کہ مدعی حقیقت اسکی ہیں پس دراصل ظہار حق انہی مشاغل ضر

مباحثت لفظ اور ذائقہ علیکہ تعرض اس سے اس محل میں بلا طائل ہی اور

طریقہ عام مسلمین کے بھی سنا۔ انھیں عرض کر کے قدر ضروری جواب پر اکتفا کر

اور اسکی سزا کے جس قدر خالص ظاہر ہو تو نہیں اور اگر پسند خاطر ہو تو ناپسند کر نہیں بشرط استطاعت جوابتہ

جوابتہ جوابتہ جوابتہ اور کمالی صالحین کہیں اور کلمات خفیہ کہ پیشہ اہل دیانت نہیں در

از الصحاح فی فضل الامام ابی
صدق القراح ان احی الحق
عین الحق فان سخرت الله سبعانه
فی کسا الباطل معیار الحق وفساد الله
الموسمین له وحبیب الطاہرین المصنوعین
وکه رقم الخیر کو فرصت تحریر جواب کتب طویلہ

کہ جو صحیح و مقیم کلام میں تقریر
ہی بھہ جواب مختصر لکھا اور
یقینہ سے کہ اب اہل علم وکلمہ
ظہرین منصفین کی پسند خاطر

اسطرچری روایت اور ملاقات امام کی صحابہ سی نزدیک اکثر ائمہ نقل کے ثابت نہیں اور جو امر نزدیک اکثر ائمہ نقل کے ثابت نہیں ہوتا وہ باطل ہوتا ہی تو نتیجہ یہ ہے کہ روایت اور ملاقات امام کی صحابہ باطل ہے اب متعین اذ کیا پر تھی نہیں کہ سفیری اور کبری دلیل کا وہ باطل ہیں نتیجہ کی صحت کا کیا طریق سفیری اسلمی باطل ہی کہ کلام ابن طاہر اور ملا علی قاری اور محمد اکرم حنفی وغیرہ کسی بعد یہ علم بات کے کہ ان مقول سی لفظی کلمہ سمجھ جاتی ہی یہ امر کہ یہ ثابت ہوا کہ نسبت مشتبہین ملاقات اور روایت کے بعد ناہین اکثر ہیں جائز ہے کہ یہ اتین مذکورین اقل ہوں یہ نسبت مشتبہین غیر مذکورین کے البتہ اگر کسی سخن کے کلام سے اکثریت ناہین کی نسبت مشتبہین کے نقل کرتے تو گنجائش دعوی اکثریت ہوتی اگرچہ اس کلام کے رد و قبول میں بحث کیجاتی اور کبری اسلمی باطل ہے کہ وہ اسطرحت خبر کے ثبوت نزدیک اکثر ائمہ نقل کے کب ضروری ہے ہزار دن احادیث و اخبار صحیحہ بعض سی مقول ہیں اور اکثر ناہین اور مسکو نہیں ذکر کرتے اور باہنہ ادنیٰ صحت پر حکم کیا جاتا ہی و سبھی تفصیلاً فی ضمن الکلام الآتی اور بھی کہتے ہیں اور سخا دی کا کہ ملاقات اور روایت امام کی صحابہ کرام سی پایہ ثبوت کو نہیں پونجی موافقہ زعم انہو کے ہو نہ موافق واقع کے نقول صحرا کا برخلاف اسکی عنقریب ہم لکھتی ہیں فانظر اور بھی ہم کہتے ہیں کہ کلام ابن طاہر وغیرہ میں اول نقل سے صحابہ اہل نقل میں بعض اگر بیع ہوں تو خود کلام اور کلام صحابہ نقول ان اتلفی جماعت و ردی عنہم سنائی اسکی ہے اسو اسطرح کہ اصحاب امام بھی بعض اہل نقل سے ہیں پس قول عدم ثبوت کا نزدیک بیع اہل نقل کیونکہ صحیح ہوا اور اگر مراد بعض اہل نقل ہوں تو عدم ثبوت عند البعض واقع ثبوت واقعی نہیں کیا لائیفی علی ہستابل اور اگر مراد یہ ہے کہ جمیع اہل نقل جنکا کام تواریخ اور حالات لوگوں کے نقل کرنا ہے انکے نزدیک ملاقات اور روایت امام کی صحابہ سی ثابت نہیں اور اصحاب امام انہیں سی نہیں ہیں تو جواب اسکا اولاً یہ ہے کہ یہ دعوی بلا برہان ہے بلکہ صحیح نہیں اس لئے کہ ابن حجر عسقلانی اور امام ذہبی اور خطیب اور دارقطنی اور جلال الدین سیوطی اور ابن حجر شیبی وغیرہم سب ارباب نقل معنی مذکور ہیں اور بعض انہیں سے روایت امام کی صحابہ کو ثبوت تابعیت کے لئے کافی ہی اور بعض ملاقات اور روایت بھی نقل کرتے ہیں پس یہ کہہ کر صحیح ہو کہ ملاقات اور روایت جمیع اہل تاریخ کے نزدیک ثابت نہیں اور تفصیل نقول ان کا برکی عنقریب آتی ہے اور ناسیا صحیح ہی کہ کسی نے اہل علم سے صحت خبر کے لئے نقل ارباب تواریخ کو شہادتین گردانا بلکہ تمام اہل اصول و فہم ہر متعلق ہیں کہ جن خبر وہ نہیں الزام حق کا کسی پر نہیں اور نہین خبر فاسق کے

امام باقر (ع) سے مروی ہے کہ میں نے اپنے والد امیر المؤمنین (ع) سے سنا کہ رسول اللہ (ص) نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب سے کہا کہ میں نے تم کو بھیجا ہے کہ تم میری امت بنو گے اور میں تم کو نبی بنا دوں گا۔ اور میں نے تم کو رسول بنا دیا۔ اور میں نے تم کو امام بنا دیا۔ اور میں نے تم کو نبی بنا دیا۔ اور میں نے تم کو رسول بنا دیا۔ اور میں نے تم کو امام بنا دیا۔

بلکہ صبی اور کافر کی بھی معتبر ہے علامہ صدر الشریعہ توفیق میں فرماتے ہیں کہ میرس فیہ الزام کا لوگ
 و المضاربات و الرسائل فی الحدایا و ما أشبه ذلك کا لود ایچ والانا نیت ثبت تجارت الواجد بشرط
 التیزید و ان العداۃ فیقبل فیہا خبر الفاسق و البصیر و الکافر انتہ یعنی جو خبر کہ او سمین الزام عن کسی
 پر نہیں جیسی خبر وکیل بنسنے کی اور مضاربت کی اور پیغام بدیون کا اور مثل اسکی و دایح اور انانات
 ہن تو وہ ثابت ہوتی ہے ساتھ اخبار ایک آدمی کے بشرط غیر ہونیکے عدالت مجر کچھ ضروری نہیں
 پس قبول کیجا ہیگی اسہن خبر فاسق کی اور صبی کی اور کافر کی اور محب اللہ ہاری سلم الثبوت میں قرآن
 میں و مال الزام فیہ کا لوکالات و الہدایا و سخرنا فلا شرط سوی التیزید مع تصدیق القلب و قضا الحجج
 و کان علیہ السلام علی خبر الہدیہ من اکثر الفاعر انتہے اور اس طرح ہے یہ تلویح اور نور الانوار اور شرف
 اور اسرار حسامی وغیرہ کے اور صحت روایت حدیث میں کہ مدار اکثر اصول اور فروغ دین کا اور ہے
 چار شرطین ہن عقل اور ضبط اور عدل اور اسلام جیا کہ کہا ہی صاحب توفیق اور مسلم وغیرہ نے شرط
 الراوی و ابقیہ العقل و الضبط و الحدیث و الاسلام انتہی میں جب انجا غیر مہر میں اور روایت حدیث
 میں کہ مشتمل ہے اپرا احکام حقوق عباد و حقوق العد کے کسی نے علماء و دین سے نقل کرنا ارباب
 تواریخ کا شرط صحت نہیں گردانا پس حکایت احوال صالحین میں کہ اس سے ہی کسی کا متعلق نہیں اور
 نہ یہی مبنی ہی احکام دین کا نقل کرنا ارباب تاریخ کا کیونکہ شرط جو تو مع قطع النظر غلطی دعویٰ عدالت
 ملاقات اور روایت کے نزدیک جمع ارباب نقل کے ہم علی تسلیم و منزل کہتے ہیں کہ اگرچہ اصحاب
 امام ارباب تواریخ نہیں ہیں مگر خبر ادنی احوال امام من معتبر اور صحیح ہے اسو اسلی کہ صحت و اعتبار خبر کے
 لئے نقل ارباب تاریخ ہی ضروری نہیں ایسی خبر توفیق بلکہ کافر کی بھی مقبول ہے چہ جائیکہ اصحاب
 امام اکبر مجتہدین اور ثقافت سمندین میں اور یہ کلام ملا علی قاری کا قاطعاً عن السجادی ان العتقاد ان لا
 روایت للامام عن احدین الصحابہ لیسرہ فی زمن ادراکہ ایامہ انتہی جسکو مولف نے شاید لفظی ملاقات
 درتو امام گردانا ہے دلیل واضحی او پر ملاقات امام صحابہ اسلی کہ معنی اس کلام کی یہ ہے کہ جسوقت
 امام صحابہ کو پایا اسوقتوں امام غیر الہدیہ اس سبب امام صحابہ سے تراہنہ بھی تو دیکھو اصل یہ عاصد
 تواریخ جو ثبوت امام فی نقل نافی تاہیت سے نقل آیا اسلی کہ تاہیت موقوف اوپر ہے کہ کسی نہیں ہن فقط
 رویت اور ملاقات صحابہ ہی مسلمان تابعی بنجا ہی کہا سانی مفصلاً اور معتدلاً ملا علی قاری کا اس نقل سے

امام باقر (ع) سے مروی ہے کہ میں نے اپنے والد امیر المؤمنین (ع) سے سنا کہ رسول اللہ (ص) نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب سے کہا کہ میں نے تم کو بھیجا ہے کہ تم میری امت بنو گے اور میں تم کو نبی بنا دوں گا۔ اور میں نے تم کو رسول بنا دیا۔ اور میں نے تم کو امام بنا دیا۔ اور میں نے تم کو نبی بنا دیا۔ اور میں نے تم کو رسول بنا دیا۔ اور میں نے تم کو امام بنا دیا۔

امام باقر (ع) سے مروی ہے کہ میں نے اپنے والد امیر المؤمنین (ع) سے سنا کہ رسول اللہ (ص) نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب سے کہا کہ میں نے تم کو بھیجا ہے کہ تم میری امت بنو گے اور میں تم کو نبی بنا دوں گا۔ اور میں نے تم کو رسول بنا دیا۔ اور میں نے تم کو امام بنا دیا۔ اور میں نے تم کو نبی بنا دیا۔ اور میں نے تم کو رسول بنا دیا۔ اور میں نے تم کو امام بنا دیا۔

یہی جو اسلمی کہ انہوں نے رسالہ رد و عقاب وغیرہ میں امام کو تابعین سے لکھا ہے کہا قال فقد اخرج المشايخ
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لو کان العلم عندنا لکننا ولاکون الامم
ابناء قاریوں میں معلوم ہے عند العرب والعمم ان احدا من نذر الطالیفہ لم یسئل انی مرتبہ الاجتہاد وحتی
یکون انہم الامم الا انہما جلیفہ ولہذا قال السامی فی الحفظ لیس علی الشافعی ذل الحدیث اصل صحیح فیتعد علیہ
فی البشارۃ بابی حنیفہ ذی الفضیلۃ السامی لہ استوسع وخرولہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی عمود قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
لخیر الخیرون ذی فیخ الذین یلوکونہم فانتہ من الامم لہم بہدین فخص کو یہ من التابعین دون غیرہ بالفتاوی
العلیاء المستبرین اتھم انہیں یکا او کی جید نقل کلام سخاوی کی یا محرم صحت کو پر یا ایراد اسکا بطور رد و استیجاب
و غیر کچھ اور اگر شبہ پر کچھ کہ مراد الہ الامم صحابہ کو کچھ کلام سخاوی کی ادراک بالزمان ہی یعنی امام نے
زمانہ صحابہ یا با اور ملاقات صحابہ سے نہیں ہوئی تو ہم کہیں گے کہ اگر مراد یہ ہے تو صحرا میں کون عقلت حکم
روایت کیوں گردانا یوں کہتا کہ امام کو صحابہ سے ملاقات ہی نہیں روایت کرنا جو متفرع ہی ملاقات
پر کہہ کر مراد عدم روایت جو باعث عدم ملاقات کی ہو اس میں مغز اور کبر و نور برابر میں مع ہذا کلام
سخاوی میں ہی ایک اور شبہ ہے وہ یہ کہ تاریخ وفات انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایات صحیحہ میں تراویح
یا نومی یا کانومی یا بانومی یا ستانومی ثبوت کو پوچھی ہے کہا قال النودی نے التہذیب والفقہ لعلما
علی محبہ ورتہ عمرہ ماہ ستہ والصحیح الذی علیہ الجمهور انہ ثبوتی سنہ ثلاث و تسعین وقیل تسعین وقیل احدی
و تسعین وقیل اثنتین تسعین وقیل سبئہ و تسعین و ثبت فی الصحیح انہ کان لہ قبل البجورۃ عشر سنین فعمدہ ثون
الماہ کاتری انہی اور ولادت امام کی علی الامح سنہ ثنی میں ہے پس عمر امام کی وقت انتقال حضرت
انس کے موافق تھا و جمہور کے تیرہ برس کی اور موافق اقوال اخر کے یاد میں کما یارہ بر یا بارہ برس
کی یا سولہ برس کی ہوگی اور یہ عمرین و مطی صحت سلاح کے کافی ہیں اور اگرچہ بعض روایات کی تفسیر پر
امام کا حد بلوغ سے تنجا ذہن کا لیکن ہننے قول عمر متوسط کا موافق اخبار جمہور کے جو تیرہ برس ہیں
اختیار کیا اور عقلا پر بہت واضح ہے کہ اس عمر میں اکثر آدمی ممیز اور عاقل ہو جاتے ہیں خصوصاً اذکیا اور
مستعد ہیں پرا و نہیں امام ساذگی کہ حکایات ذکاوت اور فہم اونکی سے کتب اور دفاتر بر میں اور شرط
سلاح نزدیک محققین اصول حدیث کے تیز اور فہم سامع ہی کہا قال نے شرح نخبۃ الفکر و شہیر
للعلماۃ العلوی والاصح و ہوا لردی عن احمد بن حنبل و موسی بن مارون وقال بہ المحققون اعتباراً

اختلاف لفظی کلیہ جو مقصود مؤلف ہی ثابت نہیں ہوئی اور قول ابن طاہر کا صحیح والی ہی اختلاف پر بس وجود
 زیادت استبارت قول اصحاب کی بیچ جن امام کے خیر اصحاب سی بقا حدہ تقدیر نسبت علی النافی کہ غریب ہم اسکی
 تفصیل کر نیگی قول ملاقات دروایت پایہ ثبوت کو پونچھا اور دروایت نقل کو مفید نہیں اور صحیح بیچ کہ نقل
 قولین نافی ملاقات نے قول خطیب کا جو نص قاطع ہی اوپر ملاقات امام صحابسی اور مذکور ہی تہذیب میں متصل
 قول ہے اسحاق مذکور کہ ملا خط کیا اور وہ بیچہ وقال الخطیب البغدادی فی التاریخ جو ابو الضیفۃ القیمی الامام صحاب
 الراعی و تفسیر اہل العراق راہی السن ابن الکیلیع اور اس طرح کلام امام عبدالسدر الیاضی کا جو مختصر یہ مولف
 کے کلام میں منقول ہوگا والی اوپر روایت امام کے نہیں تھی اسد تبتا عندہ کو اور میں ہی اختلاف کا بیچ روایت
 کرنے نام کے صحابسی اور وہ بیچہ فیہا توفی فقیہ الطریق الامام ابو الضیفۃ النعمان بن ثابت الکوفی مولی بنی ہاشم
 السد بن ثعلبہ مولی ہستہ ثمانین راہی السادہ و ذی عن عطاء ابن ابی رباح و طبریہ و کان قد اذک ارتقہ العسلی
 ہم السن بن الکیلیع بالبصرہ و عبد السد ابن ابی اد بالکوفیہ و سہل بن سیدہ اسعدک بالمدینہ و ابو طفیل عامر بن
 بککۃ قال لخص ارباب التاریخ و کم تر اعدا سہم ولا احد عنہ و اصحابہ یقولون لقی جاعثہ من الصحابہ و ذی عنہم
 لم یثبت ذلک عند اہل النقل اتہی یعنی سن ۱۵۰ ہجری میں انتقال فرمایا امام ابو الضیفۃ ابن ثابت کوفی مولی بنی
 تیم السد ابن ثعلبہ فی اور زمانہ ولادت ان کا سن تسی ہی دیکھا انہوں نے انس بن مالک کو اور ذی کی عطا و ابن
 ابی رباح اور ذی حاضرین سے اور پایا تھا او انہوں نے چار صحابہ کو جو نام اولی مذکور ہوئی اور بعض ارباب تاریخ
 کہتے ہیں کہ ہمیں دیکھا کسی صحابی کو اور نہ روایت کی کسی سے اور اصحاب امام کہتے ہیں کہ ملاقات کی امام نے ایک امام
 صحابسی اور روایت کی انسی اور بعد امر نزدیک ابن نقل کے خدین ثابت برا اتہی ترجمہ مختصر آ پہلے یا فعی نے قول سنہ
 جو میں ملاقات امام تھا صحابسی ذکر کیا پہر اختلاف بعض ارباب تاریخ بیان کیا اب محل غور ہے کہ روایت انس کی
 اور ادراک چار صحابہ کا کل ایک انہیں سے انس میں روایت بعض ارباب تاریخ کی مستافی ہی اور دوسرا معارض قومی نقل
 ان بعض کا مقولہ ہی اصحاب امام کہ پس اس کلام یا فعی سے متا ظاہر ہی کہ عدم ملاقات اور روایت امام صحاب
 سی قول ہی بعض ارباب تاریخ کا کہ سبک اور نزدیک امام یا فعی کے روایت امام کی انس کو تحقق ہی اور نسبت
 انس درتین صحابہ مذکور ہیں سی اس قوت کو نہیں پونچھی ہی وجہ ہی کہ روایت انس کہ پہلے عظمہ ذکر کیا اور ادراک
 چار صحابہ کو یہی لکھا اور اگر سہ تو ہم ہو کہ ادراک چار صحابسی مراد ادراک بالزمان ہونے ملاقات تو جا بیچ
 کہ وہ چار صحابہ جنی ادراک میں کلام ہی ایک انہیں سے انس بھی میں جنکی روایت ثابت کی چکا ہی اب چار کے ادراک کو

ذوات الاعیان

الطباع

الغریب

الغریب

الغریب

الغریب

الغریب

الغریب

الغریب

الغریب

ذاتی علی علی
الغریب

ذاتی علی علی
الغریب

ادراک بالزمان کیونکہ کہا جائیگا دوسرے حصہ کہ اس جگہ ادراک بالزمان مراد لینا دال ہوا وقت اطلاق کے اور
 احوال صحابہ کرام کے اس طرح کہ امام نے ادراک بالزمان بہت سی صحابہ کو کیا ہے بسخص ان چار کی بیکاری جیسی
 سائب بن زید کہ وفات او کی سن کا نومی یا نومی یا چار نومی میں ہی اور عبدالمد بن بشر کہ وفات انکی
 چیا نومی میں ہی اور محمد بن الربیع کہ وفات او کی سن نانی نومی میں ہی قال المستقلانی نے تقریباً سائیر
 زید بن سعید بن شامہ الکننی صحابی صحیرات سنۃ اھدی تسعین وقیل قبل ذلک نہی مقررہ قال عبد
 ابن بسر بنعم الودعہ سکون اہلہ الامازی صحابی صحیرات سنۃ ثمانین وقیل ستہ وتسعین سنۃ
 مختصرہ قال نے تہذیب الاسماء محمد بن الربیع الصحابی رضی اللہ تعالی عنہ قال الواقدی توفی سنۃ تسع
 تسعین اتھو مختصرہ اور سوال کے اور یہی صحابہ میں کمال لائی علی من تصحیح کتب اسرار الرجال اب اس نقد بر
 قول اسکا اور اس طرح قول ابن ظہر کا جو پہلے ہو چکا وہ ثبوت ذلک عند اہل النقل محمول ہی اور انہیں بعض کے
 جو متکرر روایت ہیں اور اضافت اہل کثرت نقل کی دہلی ہے کہ ہوں بقرہ یہ سیاق کلام کے در نہ اول
 رویت انس کا اور ادراک چار صحابہ کا جو پہلے نقل کیا ہے ہمیں ہوا جاتا ہے لیکن مولف معیار کوشوق تخلیف نے
 التفات طرف روایت منقولہ اپنی کے کئی دی سوال اسکی اور روایات متعین اور تفہات متعین جو ہمیں ملاقات اور
 روایت امام ہیں صحابہ کیونکہ ملاحظہ کرتے اور مثل عبارت یا منی کے کلام ابن خلکان کا بھی ہمیں ہے اور قول
 انھیں بعض ارباب تاریخ کے جو انہیں ہمیں ملاقات کی اور متفقہ شیخ اسماعیل بن حماد کا جو ابن ظہر سے نقل
 کے موافق بیان تصریح دیکھنے پر محمول کیا ہے اس میں کتب ہوان علی کی جگہ دہب ثابت انی علی ہوا ثابت کی
 جگہ انھیں غلطی سے یہ لکھ گئی ہیں جیسے بعض کتب میں دہب ثابت ہجری ہی اور محققین نے لفظ ہجری کو غلطی سے
 پر محمول کیا ہے یا بار جاہ کو زیادہ کیا ہے اور مراد جدید ہی ثابت جو بتلاے میں ایسے علامہ محمد بن حنبلہ
 رحلتہ فرماتے ہیں فی تاریخ ابن خلکان عن الخطیب ان حنیذ ان حنیذہ قال انا اسماعیل بن حماد بن النعمان
 ابن ثابت بن النعمان بن المرزبان بن ابنا فارس من الاحرار واللہ ما وقع عنبارق قط وہجدی الوصف
 سنۃ ثمانین ودہب ثابت الی علی رضی اللہ تعالی عنہ وہو صغر قد قال بالبرکہ فیہ دنی درتہ ورجوان کون
 نہ اشجاب علی فیما د النعمان ابن المرزبان الوثابت ہوالذی ابجدی علی الفلورج فی یوم المہر جان فقال علی
 کہ جو مال کیویم کذا ویکھران مانی بعض الکتاب میں قولہ ودہب ثابت ہجری الی علی الخ غیر ظاہر لان
 علیات سنۃ اربعین من ہجرت کانی الفیہ امرانی فالظہران لفظ ہجری میں زیادہ استخ اوالبا زیادہ

ذاتی علی علی

الغریب

الغریب

الغریب

الغریب

اور کلام قرآن اور کلام نبوی و کلام ائمہ علیہم السلام
 اور کلام ائمہ علیہم السلام اور کلام ائمہ علیہم السلام
 اور کلام ائمہ علیہم السلام اور کلام ائمہ علیہم السلام
 اور کلام ائمہ علیہم السلام اور کلام ائمہ علیہم السلام

داصلح سے انتہی در شیخ اسماعیل سیب مستبند ہر کہ تاریخ وفات علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر اطلاق کیا گیا
 اور ایسا لکھ کر مولف معیار او سکی غلطی سے آگاہ ہو جائے بلا تکلف زبان پر لا دین اور ناقصین تحصیل سی ہی
 بعینہ کہ شیخ سما عییل پر بلا تحقیق غلطی نسخ جیسی کہ وہ کلام ابن خلکان سی غلط سے تعریف و تشیخ فرمایا
 اب محل غور یہ کہ حافظ دراز پشاور سی نے جو ترجمہ رسم پنجا زمین سی عبارت غلط کا ترجمہ کر دیا جو منسوب تھی
 طیف شیخ اسماعیل کی اونسی بھید غلط ہوئی کہ تحقیق نقل صحیح نہیں کی اور تواریخ کثیرہ کی طبعہ التفات فرمائے
 کہ غلطی نسخ معلوم ہو جاتی پس یہ اہل تصنیف سی چند ان بعینہ اور مستشع نہیں مولف معیار سی زیادہ تر
 بعینہ بھید کر نو دی میں سی نقل الی اسحاق تونی لی اور روایت خطیب کی جو متصل او سکی تھی چہرہ دی
 اور عبارت منقولہ تاریخ یاضعی جو حقیقت ہی عرض مولف کے خود نقل کی اور اس میں التفات فرمائی اور
 مہول کیا عبارت منقولہ ابن طاہر کو اور تعریف او طبع شیخ اسماعیل کے اور احتمال غلطی باسحقین پر وہیں
 نکلیا اور کلام ابن خلکان اور حصار الحدائق کو جو غلط ہے غلطی نسخ کا آنگینہ پس پشت والا اور یہ قول ابن
 حجر عسقلانی کا الشمان بن ثابت الکوفی ابو حنیفہ الامام ثمال اصل من فارس و یقال مولیٰ بنی تیمم القشیری
 مشہور ہیں السادہ سہ انتہی جو لفظی تابیت امام میں شاہ گردانا ہی یا تو مینی ہی اور قول انہیں بعض آریا
 تا کی جو ثانی ملاقات امام میں پس مولف کو ضمیمہ نہیں کہا مگر شاید کہ کہی ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص باعتبار
 متعلقین و طبقات میں سی گنا جاتا ہی کہا قال العلامۃ ابن حجر فی شرح نہجۃ الفکر و الطبقة فی صیلا رحم
 عبارۃ عن جماعۃ اشترکوا فی السنۃ و القدر اثنی عشر و قد کیوں شخص الواحد من کبشیین باعتبار کثرت النسب
 ابن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاتہ من حیث ثبوت صحیحہ نسبی صلے اللہ علیہ و سلم بعد فی طبقہ اشترکہ و من
 حیث صحیحہ السنۃ لیسے طبقہ میں جو بعد ہم انتہی تو ممکن ہی کہ ابن حجر نے تقریب میں امام کو ملانا اس بات کے کہتے
 ملاقات صحابہ کے عمر ضمیمہ کہتے تھے طبقہ سادہ میں گنا اور ملاقات منکر کو کا عدم قرار دیا اور باعتبار
 ملاقات کے طبقہ خامس ہو مانسانی اسکے نہیں بلکہ ہی توجیہ تانی متعین ہی واسطی کلام ابن حجر کے اسلی کہ
 محقق شامی نے کلام ابن حجر سی نقل کیا ہی کہ انہوں نے امام کو باعتبار حصول ملاقات صحابہ تابعین میں ہی ٹھہرایا
 ہے کہ اسبی غریب قولہ تو دیکھو الخ **قول** مسلمانو محل غور انصاف ہی کہ روایت حضرت انس کی اور دراک
 تین صحابہ کا سوا الکی روایت منقولہ مولف معیار سی اور فقط روایت انس کی تروا وار لفظی اور زرا خلیفہ
 جسکو مولف معیار تقننا چہرہ دیا اور بلاقات اور زرا دو نو بقول اصحاب امام کے جسکو مولف ابن طاہر سی نقل کیا

شاہ اولادیت بدو اور در حال
 اور در سال بود پس حضرت علی بنی النعمانی غفر
 جان حال گارا از در سوال دعا بنیال کرد
 حق تعالیٰ لطیف در دست لیا خبر کت بشا کرد
 اولاد با بار نای انجی خود فرمایا
 جالب تھی بعینہ موعوت اور شاہین
 کہ سی خبری ہوئی کہ موجب شرم و حیا
 جنہیں کہی کہ کمال ذات علی رضی اللہ
 سال میرا ان امام جماعت کی کبریا
 شریفی انشا اللہ تعالیٰ
 اور حافظ الکلبانی نے تالیف بیان الزبیدی
 میں نے اس میں ان جو غلطی ازبیدی نے
 سینہ الامام ثمال بن ثابت الکوفی
 ہی جو تقریب مشہور میں السادہ سہ انتہی
 بن قول حافظ ابن حجر نے امام کو باعتبار
 سے جہا کی مجال سے ملاقات انہوں کا
 بین السادہ سہ انتہی طبقہ خامس
 انہوں نے کلام امام کو باعتبار
 کہ امام کو باعتبار حصول ملاقات صحابہ تابعین میں ہی ٹھہرایا
 ہے کہ اسبی غریب قولہ تو دیکھو الخ
 قول مسلمانو محل غور انصاف ہی کہ روایت حضرت انس کی اور دراک
 تین صحابہ کا سوا الکی روایت منقولہ مولف معیار سی اور فقط روایت انس کی تروا وار لفظی اور زرا خلیفہ
 جسکو مولف معیار تقننا چہرہ دیا اور بلاقات اور زرا دو نو بقول اصحاب امام کے جسکو مولف ابن طاہر سی نقل کیا

بنا ہوا ہے کہ امام کو باعتبار حصول ملاقات صحابہ تابعین میں ہی ٹھہرایا ہے کہ اسبی غریب قولہ تو دیکھو الخ قول مسلمانو محل غور انصاف ہی کہ روایت حضرت انس کی اور دراک تین صحابہ کا سوا الکی روایت منقولہ مولف معیار سی اور فقط روایت انس کی تروا وار لفظی اور زرا خلیفہ جسکو مولف معیار تقننا چہرہ دیا اور بلاقات اور زرا دو نو بقول اصحاب امام کے جسکو مولف ابن طاہر سی نقل کیا

در مقام ہونا ملاقات کا معنی کلام سجدی ہی جسکی ہم تفصیل کر چکے خوب فرستہ نظر و ثبوت کو پوچھنا اور یہاں
 ثبوت تابعیت کے لئے کافی ہیں پس یہ قول مولف کا کیونکر صحیح ہو کہ نزدیک محققین کے ملاقات امام کی صحابہ سے
 ثابت نہیں قولہ مولف کو اسقدر سند منع کافی ہی اور مدعی کو اثبات دعویٰ کا ساتھ دلیل قوسی کی لازم سے
اقول مولف مستیٰ صاحب تیز لہجہ کو نقل فضائل امام میں ہی ٹھہرایا اور اپنی آپکوں مانع اور کلام اپنی کو جس
 سی عند تحقیق غرض مولف نہیں کھلتی کہ مرستہ منع گردانا اور حال یہ ہی کہ مولف تیز لہجہ نقل فضائل امام
 میں مدعی نہیں ناقل میں اسوا سطلی کہ مدعی اصطلاح مناظرین میں درہ شخص پر جو درجے ہوا اثبات حکم خبر کی اور
 اس حکم کی نسبت نقل کی کسی طرف نہ کرے اور اگر کسی ہی اس حکم کو نقل کر لیا تو وہ ناقل جو مدعی بننا چاہے غصہ
 فریفت نقل سے بھرا مراد واضح ہوتا ہی اور صاحب تیز لہجہ اس سب اخبار کو منسوب طرف ناقلین کی کرتے ہیں
 کہ لایحقی علی ناظر یہ پس ذکر فضائل امام میں ناقل میں مدعی اور ناقل پر ایراد منع صحیح نہیں حسب شریعہ اور
 صاحب شریفیہ شارح اوسکی فرماتے ہیں والنقل ہوا لایقان بقول الغیر علی ما ہو علی حسب المعنی مظہر الایمان
 قول الغیر بیادہ لایزہم فی النقل الایمان بقول الغیر حیث لا یتغیر لفظہ بل انما یزہم الایمان بہ علی وجہ التیغیر
 معناه ومع ذلك یزہم اظہار آراء قول الغیر کان لبقول مثلاً قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ صحاح الایمان فی الوضوء لیسبت
 بغیر من اتھم اور بھی شریفیہ میں دروسر ملکہ فرماتے ہیں نسبتان مما ذکرنا عدم توجہ الی منع حقیقہ علی النقل والایمان
 اتھی اور صاحب آداب بانیہ فرماتے ہیں پس قولہ حقیقہ اشارۃ الی ان النسخ الحجازی ہی توجہ علی النقل والایمان
 اتھی وقال فی الشرفیۃ اما النقل فلا یتغیر اذا قال احدنا قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ لیسبت فی الوضوء لیسبت
 بشرط فانما ان لبقول المانع لا نسیم انہا لیست بشرط فیہ واما ان لبقول لا نسیم ان اباضیفة رحمہ اللہ فقال کذا
 فالاول لا یصح اصلا لانه فرام کلام بطریق الحکایہ فلا یتعلق بہ الموحسنۃ اصلاد انشا فی فہو وان کان یصح
 لکن لاسن حیث انہ منع حقیقہ بل لانه عبارة عن طلب التعمیر لکن علیہ لفظ النسخ مجازاً اتھی اب کہنا نقل کو
 مدعی ٹھہرا کر اسپر سنس وارد کرنا وال ہی او پر عدم اطلاع کے قواعد بحث سے اور غلط ہی ان پر ہر کجا اگر کوئی
 کہی کہ اسکا جہنم سے مراد مولف صیاری کی طلب تعمیم نقل ہی مجازاً کافی اشرافیہ تو ہم کہیں گی تعمیم نقل عبارت
 ہی اظہار صحت نقل سے یعنی یہ بات ظاہر کرنا کہ فی الواقع شخص منقول غصہ سے یہ منقول کہا ہی اور در وقت
 نے ان جگہ نہیں کہیں یہ نہیں طلب کیا کہ صاحب تیز لہجہ نے یہ منقول غلط کہی ہیں منقول غصہ سے اسکی تطبیق
 چاہی اگر ایسا ہوتا تو اسکو منع مجازی کہنا صحیح ہوتا اور جواب میں اسکی دکھا دینا کلام منقول غصہ کا کافی ہوجا

در کلام مولف کے الفاظ کا معنی کلام سجدی ہی جسکی ہم تفصیل کر چکے خوب فرستہ نظر و ثبوت کو پوچھنا اور یہاں
 ثبوت تابعیت کے لئے کافی ہیں پس یہ قول مولف کا کیونکر صحیح ہو کہ نزدیک محققین کے ملاقات امام کی صحابہ سے
 ثابت نہیں قولہ مولف کو اسقدر سند منع کافی ہی اور مدعی کو اثبات دعویٰ کا ساتھ دلیل قوسی کی لازم سے
اقول مولف مستیٰ صاحب تیز لہجہ کو نقل فضائل امام میں ہی ٹھہرایا اور اپنی آپکوں مانع اور کلام اپنی کو جس
 سی عند تحقیق غرض مولف نہیں کھلتی کہ مرستہ منع گردانا اور حال یہ ہی کہ مولف تیز لہجہ نقل فضائل امام
 میں مدعی نہیں ناقل میں اسوا سطلی کہ مدعی اصطلاح مناظرین میں درہ شخص پر جو درجے ہوا اثبات حکم خبر کی اور
 اس حکم کی نسبت نقل کی کسی طرف نہ کرے اور اگر کسی ہی اس حکم کو نقل کر لیا تو وہ ناقل جو مدعی بننا چاہے غصہ
 فریفت نقل سے بھرا مراد واضح ہوتا ہی اور صاحب تیز لہجہ اس سب اخبار کو منسوب طرف ناقلین کی کرتے ہیں
 کہ لایحقی علی ناظر یہ پس ذکر فضائل امام میں ناقل میں مدعی اور ناقل پر ایراد منع صحیح نہیں حسب شریعہ اور
 صاحب شریفیہ شارح اوسکی فرماتے ہیں والنقل ہوا لایقان بقول الغیر علی ما ہو علی حسب المعنی مظہر الایمان
 قول الغیر بیادہ لایزہم فی النقل الایمان بقول الغیر حیث لا یتغیر لفظہ بل انما یزہم الایمان بہ علی وجہ التیغیر
 معناه ومع ذلك یزہم اظہار آراء قول الغیر کان لبقول مثلاً قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ صحاح الایمان فی الوضوء لیسبت
 بغیر من اتھم اور بھی شریفیہ میں دروسر ملکہ فرماتے ہیں نسبتان مما ذکرنا عدم توجہ الی منع حقیقہ علی النقل والایمان
 اتھی اور صاحب آداب بانیہ فرماتے ہیں پس قولہ حقیقہ اشارۃ الی ان النسخ الحجازی ہی توجہ علی النقل والایمان
 اتھی وقال فی الشرفیۃ اما النقل فلا یتغیر اذا قال احدنا قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ لیسبت فی الوضوء لیسبت
 بشرط فانما ان لبقول المانع لا نسیم انہا لیست بشرط فیہ واما ان لبقول لا نسیم ان اباضیفة رحمہ اللہ فقال کذا
 فالاول لا یصح اصلا لانه فرام کلام بطریق الحکایہ فلا یتعلق بہ الموحسنۃ اصلاد انشا فی فہو وان کان یصح
 لکن لاسن حیث انہ منع حقیقہ بل لانه عبارة عن طلب التعمیر لکن علیہ لفظ النسخ مجازاً اتھی اب کہنا نقل کو
 مدعی ٹھہرا کر اسپر سنس وارد کرنا وال ہی او پر عدم اطلاع کے قواعد بحث سے اور غلط ہی ان پر ہر کجا اگر کوئی
 کہی کہ اسکا جہنم سے مراد مولف صیاری کی طلب تعمیم نقل ہی مجازاً کافی اشرافیہ تو ہم کہیں گی تعمیم نقل عبارت
 ہی اظہار صحت نقل سے یعنی یہ بات ظاہر کرنا کہ فی الواقع شخص منقول غصہ سے یہ منقول کہا ہی اور در وقت
 نے ان جگہ نہیں کہیں یہ نہیں طلب کیا کہ صاحب تیز لہجہ نے یہ منقول غلط کہی ہیں منقول غصہ سے اسکی تطبیق
 چاہی اگر ایسا ہوتا تو اسکو منع مجازی کہنا صحیح ہوتا اور جواب میں اسکی دکھا دینا کلام منقول غصہ کا کافی ہوجا

مولف کے الفاظ کا معنی کلام سجدی ہی جسکی ہم تفصیل کر چکے خوب فرستہ نظر و ثبوت کو پوچھنا اور یہاں
 ثبوت تابعیت کے لئے کافی ہیں پس یہ قول مولف کا کیونکر صحیح ہو کہ نزدیک محققین کے ملاقات امام کی صحابہ سے
 ثابت نہیں قولہ مولف کو اسقدر سند منع کافی ہی اور مدعی کو اثبات دعویٰ کا ساتھ دلیل قوسی کی لازم سے
اقول مولف مستیٰ صاحب تیز لہجہ کو نقل فضائل امام میں ہی ٹھہرایا اور اپنی آپکوں مانع اور کلام اپنی کو جس
 سی عند تحقیق غرض مولف نہیں کھلتی کہ مرستہ منع گردانا اور حال یہ ہی کہ مولف تیز لہجہ نقل فضائل امام
 میں مدعی نہیں ناقل میں اسوا سطلی کہ مدعی اصطلاح مناظرین میں درہ شخص پر جو درجے ہوا اثبات حکم خبر کی اور
 اس حکم کی نسبت نقل کی کسی طرف نہ کرے اور اگر کسی ہی اس حکم کو نقل کر لیا تو وہ ناقل جو مدعی بننا چاہے غصہ
 فریفت نقل سے بھرا مراد واضح ہوتا ہی اور صاحب تیز لہجہ اس سب اخبار کو منسوب طرف ناقلین کی کرتے ہیں
 کہ لایحقی علی ناظر یہ پس ذکر فضائل امام میں ناقل میں مدعی اور ناقل پر ایراد منع صحیح نہیں حسب شریعہ اور
 صاحب شریفیہ شارح اوسکی فرماتے ہیں والنقل ہوا لایقان بقول الغیر علی ما ہو علی حسب المعنی مظہر الایمان
 قول الغیر بیادہ لایزہم فی النقل الایمان بقول الغیر حیث لا یتغیر لفظہ بل انما یزہم الایمان بہ علی وجہ التیغیر
 معناه ومع ذلك یزہم اظہار آراء قول الغیر کان لبقول مثلاً قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ صحاح الایمان فی الوضوء لیسبت
 بغیر من اتھم اور بھی شریفیہ میں دروسر ملکہ فرماتے ہیں نسبتان مما ذکرنا عدم توجہ الی منع حقیقہ علی النقل والایمان
 اتھی اور صاحب آداب بانیہ فرماتے ہیں پس قولہ حقیقہ اشارۃ الی ان النسخ الحجازی ہی توجہ علی النقل والایمان
 اتھی وقال فی الشرفیۃ اما النقل فلا یتغیر اذا قال احدنا قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ لیسبت فی الوضوء لیسبت
 بشرط فانما ان لبقول المانع لا نسیم انہا لیست بشرط فیہ واما ان لبقول لا نسیم ان اباضیفة رحمہ اللہ فقال کذا
 فالاول لا یصح اصلا لانه فرام کلام بطریق الحکایہ فلا یتعلق بہ الموحسنۃ اصلاد انشا فی فہو وان کان یصح
 لکن لاسن حیث انہ منع حقیقہ بل لانه عبارة عن طلب التعمیر لکن علیہ لفظ النسخ مجازاً اتھی اب کہنا نقل کو
 مدعی ٹھہرا کر اسپر سنس وارد کرنا وال ہی او پر عدم اطلاع کے قواعد بحث سے اور غلط ہی ان پر ہر کجا اگر کوئی
 کہی کہ اسکا جہنم سے مراد مولف صیاری کی طلب تعمیم نقل ہی مجازاً کافی اشرافیہ تو ہم کہیں گی تعمیم نقل عبارت
 ہی اظہار صحت نقل سے یعنی یہ بات ظاہر کرنا کہ فی الواقع شخص منقول غصہ سے یہ منقول کہا ہی اور در وقت
 نے ان جگہ نہیں کہیں یہ نہیں طلب کیا کہ صاحب تیز لہجہ نے یہ منقول غلط کہی ہیں منقول غصہ سے اسکی تطبیق
 چاہی اگر ایسا ہوتا تو اسکو منع مجازی کہنا صحیح ہوتا اور جواب میں اسکی دکھا دینا کلام منقول غصہ کا کافی ہوجا

ملاحظہ فرمائیں کہ اس مسئلہ میں
 منشا کا ذکر کرنے کے لئے
 اہم دلیل اور اہل اہل
 اور اس میں کسی اور
 فقہاء کی وجہ سے
 بلکہ کسی اور صاحب
 اور اس میں کسی اور
 فقہاء کی وجہ سے

بلکہ مولف معیار صحت نفل کو لاکر مطلقاً منقول سمجھے اور اپنی ایرادات بھی اصل کو جو اوپر منقول ہے کے
 دار و در کے اور سکو منع اور سند منع قرار دیا ہے منصفین اور کیا کو خور جاہیئے کہ جناب مولف نے یہم و تدبر کس قدر
 جو لایوں پر ہے اور با انجہ ہمینی ہر طور پر جوابات مناسب ہر محل پر دسی ہیں پس منع کہنا اس ہجہ پر کلام میسا
 کو جسے طلب نسیم نفل صحیح بھی نہوا اگر شہ پر ہے کہ بعض اہل مناظرہ کے نزدیک منع منقول کی جس وقت
 ناقول التزام صحت اوسکی کا کر سے با زہی کا فال ہے الشریفیہ و قیل انما المنوع منع المنقول من حیث ہونہ منقول
 بعد التزام صحیح فمن حیث الا التزام لم یس ناقول و کلامہ لیس نقول بخذ الاستبراء فی وجہ علیہ المنع اتخو تو ہم جو
 میں اولاً کہیں گے کہ یہ قول بعض مناظرین کا غلط اور نزدیک متفقین کے مقبول نہیں پس اس پر اعتماد کر کے منع
 کہنا بنا کلام علی الفاسد ہی صاحب آداب باقیہ جواب اوس بعض میں فرماتے ہیں اعلم ان ذلک القائل کو کم
 قریب المنع و المقدمہ بما عرفناہ ذلک القوال منہ مخوفہ بحت کا لایینی و ان لم یسلم احدہ و ینک الترفیقین بل
 قال المنع طلب الدلیل علی ما لزم صحیحہ او المقدمہ ہوا لکن منہ کما یستدعی ساق کلامہ بقولاریب فیہ وان
 کان مستند سنن خرف الجماع انہی اور ثانیاً کہیں گے کہ ناقول کو منازعہ فیہ میں التزام تحت ضروری نہیں سلمی کہ
 مقصود ناقول مقصد اور پر نقل خاص کے نہیں البتہ ناقول کو یہاں نیز التزام ثبوت تابعیت امام ہی موافق نفل تھا کہ
 پس اگر بالفرض ایک نفل خاص صحیح نہ ہو تو نہ ہو دوسری نفل منظر مد غامی ذکر کر گیا اور انتقال کرنا ایک منظرہ
 سی جب وہ فی الواقع منظر ہو اور خاصم کو کسی غرض سے مفید نہ ہو طرت دوسری جو شکست خصم کو اور مفید عوام
 کو ہو جا طریقہ قدیمہ مناظرین کا اور سنت انبیاء عظام علیہم السلام ہے دیکھو حضرت ابراہیم علیہ السلام مناظر
 نمودین پہلے فرمایا اِنَّ الَّذِیْ حُجِّیْتُ مِنْکُمْ یعنی رب میرا وہی جسکی قبضہ قدرت میں جلانا اور مارا ہی پس
 امر فی الواقع مثبت مدعا تھا لیکن جب نرد نے گفت دعنا و سی و اھل اشلال عوام کے اسکی جواب میں کہا کہانا ہی
 و اذہبیت یعنی یہی ہے جلانا اور مارنا تو میرا کام ہی اور اس وجوگی سے عوام کو ہو گیا پس ابراہیم علیہ السلام دوسری
 مثبت کی طرف انتقال فرمایا اور کہا کہ اندھنالی وہی کہ سورج کو مشرق سے نکالتا ہی ٹھیکو اگر دعویٰ خدا ہی تو تو
 سورج کو مغرب سے نکال دی بہ فرمودہ کو ساکت کر دیا تو اس سے ظاہر ہوا کہ ترک نفل خاص بلکہ دلیل خاص سے بطلان عام
 نہیں ہو جاتا پس صحیح مذکور میں ناقول التزام صحت نفل خاص کچھ ضروری نہوا اور ثانیاً یہ کہ جسے منع کو مستند ہم
 جوابات ہر ایک کی مختصراً دے دئے شاک کو چاہیئے کہ نظر غور ملاحظہ کرے اور معلوم نہیں کہ مولف معیار اس
 نفل کسکو ٹھہراتا ہے اگر اسے نفل عبارت ارباب تواریخ سے ہے تو ظاہر ہی کہ مولف تو تاریخ سے نفل تابعیت امام

نقل ہی اور اسکی
 فقہاء نے منع کیا
 منع ہی چاہی اسکی
 تعلیق میں صادر
 ہو چکی ہیں اور اگر
 جو نزول میں
 لگا داری میں ہمار
 اور انویں امور
 اصحیح ثابت

دلیل اور اسکی
 کی نفل ہی ہونے
 ہونے فریضہ
 اور فقہاء نے منع کیا
 کہ علی ہی ہونے
 سزا کیوں ہو جائی
 دیکھو کہ غلطی
 میں ان فقہاء پر
 کی کہ اسکی
 ہی مذکور ہے
 فقہاء نے منع کیا
 قول اسکی ہونے
 ہونے اسکی ہونے
 ہونے اسکی ہونے
 ہونے اسکی ہونے
 ہونے اسکی ہونے

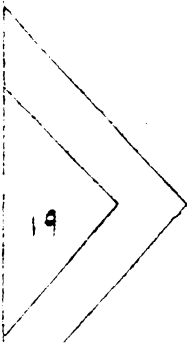
بسند متصل لے الامام امام سہمی نہیں نقل کیا اتھی سراسر یعنی ہی ابو سہمی کہ اولاً جب لقمان امام صحابی
 نقل ثقات معرض بیان میں آچکے پس کیا حاجت ہی کہ لقمانی امام ساتھ روایت کرنے امام کے صحابہ
 سی مذہب مسلم پر بنا کر ثابت کیجا ہی اور ثانیاً یہ کہ ابو معشر طبری نے روایت کرنا امام کا صحابہ سے
 بسند متصل ذکر کر دیا لیکن جلال سیوطی یا مططاوی نے بخت اختصار عبارت کے قال ابو حنیفہ زود
 اللہ کیسے اتنا کیا جس شخص منصف کاجی چاہی کلام الی مشر جن دیکھ لے اور بھی طحاوی نے ابو سہمی ناہید
 ثبوت تھا کے کلام ابن حجر سی رویت امام کی السن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نقل کر دی اور ثانیاً یہ کہ ہم جو ہی
 میں کہ یہ کلام تبار کہ روایت کرنا امام کا اس اور عبد اللہ طحاوی وغیرہ فی بسند متصل الی الامام امام زود
 نہیں کیا اتھی کیا منی رکبتا ہی اگر مراد یہ کہ طحاوی وغیرہ نے اپنی شیوخ سے اور ان شیوخ کی اپنی شیوخ
 سی علی الاتصال لے الامام یہاں نہیں نقل کیا تو ہم جواب میں کہتی ہیں کہ نقل احوال رجال میں اتصال
 سند کا من الناقل لے اصل المنقول عندک ضرور سب ارباب تاریخ جو احوال رجال نقل کرنے میں کہیں
 اتصال سند انہی سے مسل المنقول عند نہیں کرتے بلکہ کتب معتبرہ ثقات سی نقل کرتی ہیں اور معتمد نقل انکی
 نزادیک متحققین کے مقبول ہوتی ہی دیکھو خود مولف معیاری جو ابن ظاہر بسند صحابی اور ابن خلکان سی عدم
 و زود امام کی صحابی ہی نقل کی اور معرض استدلال میں اسکی ساتھ سند پڑھی پہلا ہند زمانہ امام میں کب سے
 پس یہ لوگ احوال امام کو بغیر بیان و تحریر ان کو کوئی جنہوں نے زمانہ امام یا کیا جانیں اور نقل انکی ان موجود ہیں
 امام تک متصل نہیں پس چاہو کہ قابل قبول نہو چہ جواب مولف کا ہی ہی جواب ہماری طرف سی ہی علاوہ
 کہ صحت خبر روایت کیو سہمی اتصال سند بن النجری الراؤ ضرور نہیں کتب معتبرہ میں موجود ہونا روایت کا وہ سہمی
 خبر جویر کے کافی ہی مثلاً کوئی کہی کہ بخاری کو مثلاً امام احمد یا عبد اللہ بن محمد سی زود ہی جواب اس قابل
 سی لیکر بخاری تک اتصال سند کی کیا حاجت فقط موجود ہونا روایت بخاری کا ان مذکورین سے ہی چکا
 بخاری کے کافی ہی پس ابو معشر غیرہ جو اقلین روایت امام میں صحابی انہو کو کتب معتبرہ سی اور ہمسکو
 ان کے بیان سی معلوم ہوا اب اتصال سند نہ ہسی اور نہ ابو معشر طبری وغیرہ سی امام تک وہ سہمی
 خبر روایت کے درکار ہی دیکھو عمل کرنے کے لئی اگر کسی حدیث کو تلاش کریں تو موجود ہونا اسکا
 معتبرہ ثقات میں کفایت کرتا ہی کما قال فی مقدمہ کتاب الارشاد لابن الصلاح ومن اراد العمل بحیث
 من کتاب فطر لقیہ آن یا حذہ من فسخہ مستودقاً بلکہا ہوا وثقہ یا مولیٰ صیغہ فان قابلاً ہوا وثقتہ

بہار النور
تعارف من مشاہیر
مفتوحہ علیہم
اور دارین
میں بلکہ
جس کی
میں ترقی کی
جس کی
میں ترقی کی
میں ترقی کی
میں ترقی کی

باصول صحیحہ اَجْرًا وَاَنْتُمْ وَكَلْدَانِي مَقْدَمِيهِ صِحِيحِ سَلِيمٍ لَلنَّوْدِي لِسِ جِب مَعْمُولٍ بِسَبْوِ حَدِيثِ كَيْ لَمْي تَعْلَامِ سَنَدِ
درکار نہتو انو مجر و خبر زو امین کیونکر ہوگا اور یہ قول عبدالسند ابن المبارک کا الا شناد من الیقین الخ
صحیح ہی اور ہکو مفر نہیں سہلی کہ اولاً تو ا حدیث مرویہ امام ابن اسناد ہی اور مقفین شافعیہ مثل ابوہریرہ
و حافظ سیوطی ابن حجر اسکوت قبول کر چکے ہیں اور ذکر کرنا تمام اسناد کا واسطی قبول مولف معیار کے
نہ ضروری ہی اور نہ مقتضا ہی کلام ابن المبارک کا وقد مر اور ثانیاً یہ کہ معنی اس کلام ابن المبارک
کے یہ ہیں کہ عماد اور تحقیق صحت و غلطی ساتھ بیان اسناد کے ہوتی ہی اور حصر معرفت صحت و غلطی
کا اسپر نہیں جو جائز ہے کہ بقرائن اس کے حکم صحت و غیرہ کو رہن اور ابن جہت سے حدیث معمول یا مر
ہو جائیگی و بجز نزدیک امام مالک اور امام ابی حنیفہ اور باقی ائمہ کو فی کے بلکہ نزدیک امام شافعی کے ہی
حدیث مرسل و غیرہ مع شرائط حجت ہوتی ہے کہ اس جی اور ثانیاً یہ کہ تشد ذنی الاسناد اگر ہی توان ا حدیث
میں جو سفید احکام ہیں نہ اونہیں کہ سفید احکام نہیں بلکہ فضائل اعمال اور مناقب غیرہ کی مثبت ہیں
قال فی مقدمہ جامع الأصول و قال محمد بن صنبل اذا روینا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الکمال
والعوام والشرف والاحکام تشد ذنابی الاسانید و اذا روینا عنہ فی فضائل الاعمال و المای لفضح حکما
ولای رفعہ لسانہ فی الاسانید انتہی اور ا جگہ ا حدیث مرویہ امام بیہم فضائل اعمال کے ہیں تو اس میں
تشد ذنی الاسناد کی کیا حاجت اور یہ جو کہا ہی اور روایت معلق بلا سند سید حجت نہیں ہوتی نزدیک ہو
کہ الہ کلام سما صلی سلمی کہ اگر بحجت عدم ذکر اسناد کی حدیث معلق حجت کے قابل نہوتی تو چاہی ہوتا کہ کسی
سال میں نہوتی جب تک سند ذکر نہ کیجاتی اور حال آنکہ بقید بعض شرط باوجود عدم سندیت نزدیک مہم اور بعض
مجتہدین کے حجت ہوتی ہی کہ سیاتی اور ثانیاً اس واسطے کہ مقابل مستحکم مرسل اور مقطوعہ اور معلق اور متصل اور
منقطع وغیرہ میں کہ انہیں ذکر اسناد تمام نہیں ہوتا اور باوصف عدم ذکر اسناد تمامہ کی اکثر انہیں سے
بشرط نقصان حجت ہوتی ہیں لفظ ایک معلق ہی مقابل سند نہیں ہی کہ عدم حجیت معلق سے حصر حجیت کا
یہ مقابل آخر اعنی مستحکم ہوجانا اور اسناد سند و حجیت کے ضروری ہوتا قال شیخ ابن جوزی شرح نکتہ افکار
و شارجہ فی شرحہ و اما ذکر التعلیل فی قسم المرد و للہبیل بحال الراوی المحدث و قد حکم بعتقہ
ان عرف بان یحییٰ مسمی من دجرا آخر فارق قال جمیع من اشد ثقات جارت مسئلہ التعلیل علی الہام
من غیر نسبتہ المعدل اختلف فیہ عند بعضہم کتفہ بہ و عند الجمہور ومنہم الخلیل ابو بکر الصیرفی لابن

به في التوثيق ولا يقبل حتى تسمى لكن قال ابن الصلاح بمشاورته وقع هذا التعليق والمحدث في كتابه
 الترمذي صححه كالبخاري وسلم فما استنى فيه بصيغة الجزم دل على انه ثبت استقامه عنده فانه لا يشترط
 ان يجرم بذلك عنده الا قد صح عنه واما حديث الثوريين من الاغراض واما في فيه بغير الجزم فمقال
 الثاني وهو ما سقط من آخره بعد التاميم وهو المرسل واما ذكر في قسم الردود وللجمل بحال الراوي المحدث
 الذي يكون المرسل حديثا مردودا لا يجمع عندهما بغير المحدثين وكذا عند الثوريين وكثير من الفقهاء واما
 الاصول وقال مالك في المشهور عنه وابوصيفة وطائفة من اصحابها وغيرهم من ائمة العلماء
 كما حمدني المشهور عنه انه صحيح صحيح بل علي بن ابي بصير اجماع التابعين بائسهم على قبوله وانه لم يأت عنهم
 بخاره ولا عن داود بن ابي عبد الله الا بغيرهم الى راس المائتين الذين هم من القرون الفاضلة المشهورة
 من الشاهدين صلوات الله عليه وسلم بالخير فيه واتباع بعض العالمين بقوله فعوا على السنن معلل بان
 نعمها حالك ومن ارسل فقد كفل لك هذا اذا لم يقصد فان اعتضد بان عرفت من عاود السليبي انه
 لا يرسل الا عن ثقة فنه جب جمهور المحدثين الى التوقف وانه لا يقبل بغير الاحتمال وهو حديثي الحديث
 المشهور عنه وثانيهما وهو قول مالكين والكويتيين يقبل مطلقا وقال الشافعي يقبل ان اعتضد بحديث
 من وجده آخر بيان الطريق الا في السنة او مرسل او اعتضد بان انتمى عوام اهل العلم بمنه او كان
 المرسل متصفا بكونه من كبار التابعين ليرجع احتمال كون المحدث ثقة انتهى مختصرا بقدر الحاجة وقال
 العلامة ابن الاثير في جامع الاصول المرسل في الحديث وهو ان يروي الرجل حديثا عن لم يعاصره ولا زينه
 المحدثين اصطلاح في تسمية انواعه فمنه المرسل المطلق ومنه قسم يسمى شقيا ومنه قسم يسمى المتصل والظاهر
 في قبول المرسل مختلفون فذهب ابو صيفة ومالك بن ابي داود والبراهيمي النعمي وحماد بن سليمان والبربر
 ومحمد بن الحسن ومن بعدهم من ائمة الكوفيين الى ان المرسل يعقل بها عنه حتى ان منهم من قال انها صح
 من المتصل السنة فان التاميم اذا كتبه الحديث احوال الرواية على من روى عنه واذ اقال قال رسول الله
 صلوات الله عليه وسلم فانه لا يقول الا بعد اجتهاد في معرفة صحته انتهى بقدر الحاجة وقال في مسلم الترمذي المرسل
 قول العدل قال عليه السلام كذا وهو اركان من الصواب يقبل اتفاقا ولا اعتداء بهن مخالفة وان كان من
 غيره فالأكثر ومنهم الائمة الثلاثة يقبل مطلقا قيل من السنة فقد حالك ومن ارسل فقد كفل لك وابن
 ابيان يقبل مطلقا من القرون الثلاثة واما المتصل انتهى مختصرا اورا مراد بهم كما ما سمع رسول الله صلوات

کہ جو عبارت سنانی و دعویٰ ہی تھی اسکو اور ادا اور جو موافق معا سنی ہم میں سمجھا اسکو جنہی دیا نہ ہتھیار محسن
 و ہتھیار و ہن سائنہ کلام مذکور کے کیونکہ صحیح ہوگا اسکی ایسی مثال ہی جیسی کہ سنی متکذیب کہ کجی کہ نماز پڑنا حرام ہے
 اسکو کہ اسنے نقل فرمایا کہ لا تقربوا الصلوة انتم حتى تمضوا لیس ذی کعب عقیلا کی یہ سہل لال کیا نافع اور یہ ہتھیار کجی
 صحیح اور یہ عمدہ اسکا کہ میں نے تو انھیں حضرت اکبرؓ کا کتاب الکنزات و سماعت ہوگا پھر سمجھنا چاہیو کہ معلول ہونا
 حدیث کا بھد ہے کہ بعض کی سبب نفی قاذح صحت ہوا و ظاہر اودہ حد سبب قاذح کسی سائر ہوگا کہ قال نے محقق کتاب الکنز
 لابن الصلاح والعلامة عبارة عن سبب قاذح صحیح ان الظاهر السلامة انتم لیس سبب قاذح کو بعضی محدثین کعبہ کرنے
 ہیں ساتھ معلول کے کہا قال العلامة وجہ الدین فی شرح شرح نخبہ الفکر قد وضع فی عبارة كثير من المحققين كالشيخ
 و النجاشی و ابن عدی و الدارقطنی و کذا فی عبارة الاصولیین و المتکلمین لیس یہی المعلل بالمعلول انتہی تو غایت
 معلول ہو حدیث کی برہم ہے کہ اس میں صحت مفید ہے اور مفید و صحیح ہے سنی موصوع ہوا حدیث کا لار نہیں دیکھو
 حسن لذاتہ و حسن لغیرہ غیر بعضی اوقات میں صحیح نہیں ہوتی اور باوجود عدم صحت کی وہ موصوع نہیں ہوجاتی
 بلکہ صحیح ہوتا ہے بلکہ بعض محل میں معلول ہو بعض متن حدیث میں ضعف بہ نہیں ہونا اسلی کہ کبھی تحلیل اسناد
 میں ہوتی ہے اور حدیث صحیح و درست ہوتی ہی اور وہ تحلیل جو متن میں ہوتی ہی کبھی تو سنانی صحت ضعیف اور کبھی
 ہے لکن بالقطع دلالت پر موصوعیت حدیث کے ضعیف کہتی غایت اسکی بھد ہے کہ دال ہوگی اور موصوع کے اور یہ معلول
 ناظرین اصول حدیث پر بہت دہم ہیں قال نے محقق کتاب الارشاد لابن الصلاح و کثر التحلیل بالارسال بان کیوں یا
 اقوی متن وصل و یقع العلة فی الاسناد و ہوالا کثر و قد یقع فی المتن و ما وقع فی الاسناد و قد یقع فی غیر ذی الاسناد
 کالارسال و التوفیق و قد یقع فی الاسناد خاصة و کیوں المتن معروف اسمی کہ حدیث لیس فی ابن عبید عن الثوری عن عمر
 ابن دینار السجستانی النخایر غلط لیس آما ہو عبید ابن دینار و قد یطلق العلة علی غیر مقتضانا الذی قد مشاہد کثیر
 الراوی و غفلة و سوء حفظ و نحو ما من سبب ضعف الحدیث و سنی الرندی الستم علة و اطلق بعضهم العلة
 علی مخالفة لا تعبر کارسال ما وصل الثقة الصابط حتى قال من الصحیح صحیح معلول کما قبل منه صحیح شاذ انتم و
 کہذا فی تحفیر الاصول للسید الشریف البرجانی و شرح نخبہ الفکر و شرح اللغات وجہ الدین العلوی ادراسی طرح
 لفظ داہی کا دال علی موصوعیت الحدیث نہیں بلکہ مثبت ہے ضعف حدیث کا جیسی کہ ابن حجر قریب میں فرمایا
 ہیں العاشرة من لم یوفق البتة و ضعف مع ذلك قاذح و الیہ الاشارة بمتروک الحدیث ادر متروک اوداھی
 الحدیث اوسا فیض انتہی پس قطع نظر کلام ہتھیاری جو دال ہی اور شہرت متن حدیث کی اور متروک اور سماج کی ہی



سوال نس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جسکی طرف من قطعیت ضعف نہیں اور تمثیل این اصلاح سی جو بھی دال ہی اوپر بہت
 ترن کے اور مقولہ عراقی سی جس سی نظر سے تصحیح کرنا بعض طرق حدیث کو اور کلام مغربی سی کہ اس سی معلوم ہوا
 پونچھ جانا اس حدیث کا مرتبہ حسن نقطہ اس عبارت مقصود مولف سی بھی موضوعیت حدیث ثابت نہیں ہوتی
 اسلمی کہ اس کلام میں طرف کو معلول اور داہی کہا ہی نہ متن حدیث کو اور بالفرض اگر متن حدیث کو معلول
 اور داہی کہتا جب بھی دال اوپر موضوعیت کے نہ ہا کا ذکر نا آنا پس طرف کے معلول اور داہی کہنے سی موضوعیت
 کیونکہ ثابت ہوگی اور عدم ثبوت نزدیک جدا در این راہیوہ اور ابی علی اور حاکم کے موضوعیت حدیث کو نہیں
 چاہتا کہیں پر کتاب اصول شد و نقد میں عدم ثبوت کو نزدیک بعض محدثین کے دلیل موضوعیت نہیں گروانا ہون
 ادعی فعلیہ السببان اور نقل مولف کی بیچ موضوعیت اس حدیث کی فوائد مجموعہ شوکا نسبی تصحیح کو نہیں پونچھ
 تفصیح کیا بحدیث کہ تم نے بنا ہی چاہی کہ مولف تصحیح نقل کرے اور جب تک تصحیح نقل نہ ہو نقل کہ نصیہ نہیں البتہ
 مجموعہ شوکانی میں حدیث **أُطْلِبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْثَانِ فَإِنَّمَا تَطْلُبُوا الْعِلْمَ فِي نَيْبِ كُلِّ مَسْئَلَةٍ** کو ایسا ہی در این
 اختلافات احوال کہا ہی حکم تطعی موضوعیت کا اوسین بھی نہیں کیا کہا قال **أُطْلِبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْثَانِ**
فَأُطْلِبِ الْعِلْمَ فِي نَيْبِ كُلِّ مَسْئَلَةٍ واہ القیسی داہن عدنی عن انس مرغوا قال ابن حبان ہو باطل لا
 اصل له و فی اسنادہ ابو عاصم و ہونشک الحدیث و عقب باہ قدر و سی لہ الرشدی و قد اخرجہ ہذا الحدیث
 البیہقی فی الشیب ابن عبد البر فی کتاب العلم و قال نے مختصر ہولابن ماجہ و احمد و البیہقی و لفظہ شہود و اس
 نصیقہ و قد وردہ ابن الجوزی فی الموضوعات ہی اب غور کا محل ہی کہ قاضی شوکانی نے اس حدیث کو بھی جماعتاً
 نہیں کہا بلکہ اختلاف اقوال ذکر کیا ہی اور ظاہر کلام اسکی سی ترجمہ عدم موضوعیت مستفاد ہوتی ہی کہ لا تخف
 علی الماہر المتدبر اور طلب العلم فریقتہ جو حدیث علیحدہ ہی اسکلام میں اوسکی موضوعیت سی کہہ ہی بحث نہیں اگر بالفرض
 حدیث **أُطْلِبُوا الْعِلْمَ** موضوع ہوتی جب بھی موضوعیت اوسکی موضوعیت حدیث طلب العلم فریقتہ کو کہ حدیث
 مستقل ساتھ سنا و علیحدہ ہی مستلزم نہ تھی چہ جائیکہ اسکی موضوعیت غیر ثابت اور مختلف فیہ ہو اگر مولف معیار
 حکم موضوعیت طلب العلم فریقتہ کو اس کلام شوکانی سی جو باحدیث **أُطْلِبُوا الْعِلْمَ** لہمین واقع ہوا کیا ہی جو حسن
 فہمی اور شد شناسی اسکی قابل غور ہی اور اگر کہہ کہ مولف نے شوکانی سی فقط یہ بیات فعل کی ہی کہ ابن جوزی
 فی من شد کو موضوعات میں ذکر کیا ہی تو اولاً ہم کہتی ہیں کہ ابن جوزی فی حدیث **أُطْلِبُوا الْعِلْمَ** لہم کو موضوعات میں
 شہا کیا ہی حدیث **أُطْلِبُوا الْعِلْمَ** لہم کو اور ثانیاً یہ کہ ابن جوزی کی موضوع کہہنی سی کیا حدیث تھا موضوع ہو جاتی

کتاب فی التعلیم و التدریس
 ج ۱
 باب فی التعلیم و التدریس
 ۲۰

البدیہ اگر ادر کوی امد حدیث سی اثبات صحت و حسن غیرہ حد کا ذکر ہی تو ممکن ہی اور متنازعہ فیہ میں تو تحقیق فریق
 حدیث کی بسیر کلام این جز ہی سی موضوعیت تمہی کہاں اور شاکہ کلام شوکانی میں سی نقطہ نقل موضوعیت این جز ہی
 سی لی لیسنا اور بانی کلام متانی دعوی موضوعیت چوڑ دینا اور اسے اثبات دعوی موضوعیت چاہنا ایسا ہی کہ کا
 فقہ نقل الصلح و کوی لیسنا اور اذہ سکا الکر چوڑ دینا ایشخصین سی امید کہ شواہد عدم موضوعیت حدیث مذکورہ صحت
 دعوی موضوعیت میں مولا کو بر اشغف ہی اور ہستہ لانا ناسدہ جسکا بیان فی الجملہ ہو چکا میں کمی میں ملاحظہ کریں جو
 پٹنی تہ ذکرہ الموضوعات میں فرماتے ہیں اظہرو العلم ولو بالیقین لابن عدی و البیہقی لفظ مشہورہ و سائیدہ ضعیفہ
 فی المقاصد زیادہ فان ظلم العلم فریقہ علی کل مسلمہ قال ضعیف بل قال ابن تبتان باطل لا اصل لہ و ذکرہ ابن
 الجوزی فی الموضوعات و کذا نقل فی اللالی عن ابن تبتان قال فی سنادہ مصنفون قال و وثق بعض ذی الوجیز
 ہو عن النبی و فیہ ابو عاتکہ منکر الحدیث قلت اخرجه الیہیقیہ و قال مستندہ مشہورہ و سنادہ ضعیفہ و ابو عاتکہ من
 رجال الترذی لم یخرجہ کبیرہ لا تہرودہ و حدیثہ لم تسابع عن النبی و نصفہ ثانی لابن بابہ و طریق کثیرہ عن النبی
 مجموعہ مرتبہ الحسن فی الباب عن اکی سعیدہ اور علامہ عبد الباقی مقررہ مقاصد حسنہ سخاوی میں فرماتے
 ہیں حدیث قلب العلم فریقہ علی کل مسلمہ من قول صحیحہ او حافظ جلال الدین بسیر طبع جمع الجوامع میں اس حد
 کو صحیح زیادہ نقل کیا ہی کہا قال طلب العلم فریقہ علی کل مسلمہ و اشیع العلم عنہ غیر ملہ لفظہ انما یا الجوزی اللؤلؤ
 و الذهب انتہی و کبیرہ مولا دعوی موضوعیت حدیث طلب العلم فریقہ انما کا کیا اور کیا کیا تفسیر اور تحریف کی مگر فضل اللہ
 سبحانہ پیش سچا اور بانی دو حدیثیں احادیث نامہ مرویہ نامہ النبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی جو دعوی موضوعیت کیا ہے
 کوئی بیان محرف اور لیل فرخزف بھی ہاتھ آئی ناچار اس میں قول علامہ محمد امین برکتی کا کیا اور تحقیق اصولی کو کا فرمایا
 اب کلام مقررہ اسمین اور نظر بصیر امین اور چشم انصاف بین کو کا تھمدی نہ کہ صاحب المحتا علامہ ابن عابدین
 بیہم باب ثبوت روایت اکام النبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی فرماتے ہیں قال ابن حجر قد صح کا قال الذہبی اندر آہ
 و ہوسنیہ فی روایتہ قال راہیہ مرارا کا ان تحفیث بالمحرمہ و جاء من طریق اندر کوی عنہ احادیث ثلثہ لکن قال
 ائمہ المحدثین مدارنا علی سخن اثبتہ الائمہ موضوعہ احادیث قال بعض الفضلارہ و قد اطال العلامہ طاش گبرٹی نے
 ستر و النقول السیمیہ فی اثبات سہلہ عمدہ و الثبیت مقدم علی النافی انتہی یعنی ابن حجر فرماتے ہیں تحقیق صحیحہ ہر موافقی
 ذہبی کے کہ امام نے نس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا ہی اور امام اسوقت صنیر السیجی اور ایک روایت میں سید ہی کلام
 نے فرمایا کہ دیکھا میں نے نس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بارہا اور وہ مضاب فرمایا کرتے تھی ساتھ سرخی کے اور بہت طریقوں

اس حدیث میں تحقیق فریقہ علی کل مسلمہ من قول صحیحہ اور حافظ جلال الدین بسیر طبع جمع الجوامع میں اس حد کو صحیح زیادہ نقل کیا ہی کہا قال طلب العلم فریقہ علی کل مسلمہ و اشیع العلم عنہ غیر ملہ لفظہ انما یا الجوزی اللؤلؤ و الذهب انتہی و کبیرہ مولا دعوی موضوعیت حدیث طلب العلم فریقہ انما کا کیا اور کیا کیا تفسیر اور تحریف کی مگر فضل اللہ سبحانہ پیش سچا اور بانی دو حدیثیں احادیث نامہ مرویہ نامہ النبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی جو دعوی موضوعیت کیا ہے کوئی بیان محرف اور لیل فرخزف بھی ہاتھ آئی ناچار اس میں قول علامہ محمد امین برکتی کا کیا اور تحقیق اصولی کو کا فرمایا اب کلام مقررہ اسمین اور نظر بصیر امین اور چشم انصاف بین کو کا تھمدی نہ کہ صاحب المحتا علامہ ابن عابدین بیہم باب ثبوت روایت اکام النبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی فرماتے ہیں قال ابن حجر قد صح کا قال الذہبی اندر آہ و ہوسنیہ فی روایتہ قال راہیہ مرارا کا ان تحفیث بالمحرمہ و جاء من طریق اندر کوی عنہ احادیث ثلثہ لکن قال ائمہ المحدثین مدارنا علی سخن اثبتہ الائمہ موضوعہ احادیث قال بعض الفضلارہ و قد اطال العلامہ طاش گبرٹی نے ستر و النقول السیمیہ فی اثبات سہلہ عمدہ و الثبیت مقدم علی النافی انتہی یعنی ابن حجر فرماتے ہیں تحقیق صحیحہ ہر موافقی ذہبی کے کہ امام نے نس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا ہی اور امام اسوقت صنیر السیجی اور ایک روایت میں سید ہی کلام نے فرمایا کہ دیکھا میں نے نس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بارہا اور وہ مضاب فرمایا کرتے تھی ساتھ سرخی کے اور بہت طریقوں

سی مروی ہی کہ امام نے روایت کیں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی تین حدیثیں لیکن کہا ائمہ حدیث فی کہ مار ان حدیثوں کا اور پر ان لوگوں کے جو جنکو تہمت کیا ہی ائمہ حدیث فی ساتھ وضع احادیث کی یہاں تک ترجمہ کلام ابن جریر ہو چکا اور اسکلام ابن حجر اور امام ہیسی کہ مولف نے قبول کیا ہی تا بعیت امام ثابت ہو چکی سو پہلی کہ روایت صحابی کی مسلمان کو ناجی بنا دیتی ہی کما حقہ وسیعاً ازید محکم سبب لیکن روایت کرنی احادیث نکتہ میں استدر ان حجری زد و پراس من کہتا ہوں کہ یہ ہے ہندراک جو جب ترد و نہیں اسلمی کہ معنی اسکلام محمد شیعہ کہ مارا احادیث مرویہ امام کا اور پر تہمین بالکذب ہے کیسا میں اگر بھی تہمی ہیں کہ امام سی اس احادیث کو تہمیں نے روایت کیا تو یہ بات صحیحہ البطلان کہ امام سی تہم نے بواسطہ با بلا و مہبط اس احادیث کو روایت نہیں کیا بلکہ یہ روایت امام کی انوشہ طبری اور جلال الدین سیوطی کتب متحققین سے نقل کرتے ہیں اور اسکو قبول فرماتے ہیں اور اگر بھی تہمی ہے کہ امام کے شیوخ میں کوئی تہم ہے تو یہ ہے علیہ الظہر البطلان اسلمی کہ امام ان احادیث کو انس رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں اور اگر ہر تہمہ کہ ان احادیث کو جو امام نے انس سے روایت کیا ہی بعضی تہمین بالکذب تہمی روایت کیا ساتھ ہندوا دہنی کے تو جواب یہ ہے کہ پھر یہ احادیث موضوع کیونکر ہوئی غایت یہ ہے کہ یہ احادیث ساتھ ان اسانید کے جو تہمین نے ذکر کی ہیں متروک ہوئی نہ موضوع اور ساتھ ہندوا امام کے کہ ثقہ اور عدل اور ضابط اور متبرع میں مقبول اور صحیح ہونگے بلکہ ماسانید تہمین بھی ان احادیث کو متروک نہیں کہہ سکتے ہوا علیہ متہم کی حدیث کہ جب متروک قرار دیتی ہیں کہ اسکو روایت میں تفرق ہو والا فلا قال فی شرح منجذہ الفقہ الثانی من نسام المرود جو مایکون بسبب شیعہ الراہ بالکذب جو التروک تہم قال شارحہ العلوہی جملہ قسما مستعملا واما متروک الاثبات انہام الراہ بالکذب مع تفرقہ لای یؤخذ بالحکم بالوضع انھی اور اس محل میں جب ان احادیث کو امام نے بھی انس سے روایت کیا تو تہمین بالکذب کو تفرق کہاں ہوا اب علامہ محمد امین نے جو جواب ہندوا دہنی نے لکھا عن بعض الفضلاء متحققین مبلغ فرماتی اسکو سنو کہ فرماتی میں بعض فضلاء نے کہا کہ علامہ طراش کہری نے بہت سی بقول صحیحی بیچ باب روایت کرنے امام کے حضرت انس سے جین کی میں اب متعابذ روایات صحیحہ اثبات میں نفعی بہت کے انس سے قابل اعتبار قبول نہیں سو علی کہ صورت متنازع فیہا میں اثبات مقدم ہوا پر نفعی کے میں کہتا ہوں انوشہ اسکی بھہ ہی اخبار عن اشی زو یک متحققین اہل اصول کے حکم شہادت میں ہی اور جس طرح علی النعمی غیر متبرع و خصوصاً متعابذ شہادت علی الاثبات میں کالعدم ہی سبب اخبار نفعی ملاقات و روایت امام صحیحہ متعابذ اخبار اثبات ملاقات و روایت میں ساقط اور نفعی ہی جیسا کہ مذکور ہوا مشافعی اور قول مختار امام رضی

بھی ہی قال فی مسلم الثبوت الاثبات مقدم علی النفی کما فی الشہادۃ عند الکفری وانشاعیہ انتہی اور وہ
 اسکی بچھڑے کہ اگر نافی کو مقابلہ مثبت میں ترجیح دین تو وہ مرتب نسخ ماننا پڑیگا اسوہ اہلی کہ عدم اور نفی ایشیا
 میں اصلی ہی جسوت کوئی امر مثبت اس نفی پر آیا تو نفعی منسوخ ہوگئی پھر مقابلہ اس مثبت میں جب کوئی نافی
 پڑا پس اگر ہم اس نافی کو اوپر مثبت کی ترجیح دین تو نسخ مکر لازم آدیا اسلی کہ پہلے مثبت نے نفی اصلی کو نسخ
 کیا اور پھر نافی طاری نے جسوت ترجیح پائی تو اثبات عارضی کو جو نفی اصلی پر عارض ہوا تھا اور اسکو منسوخ کرنا
 منسوخ کیا نسخ دوم مرتب لازم آئیگا اور حتی الوسع اہل اصول مکرار نسخ سے پرہیز کرتے ہیں اور اگر وہ ترجیح مثبت کے
 یہ ہے کہ مثبت مشتمل ہی زیادت علم پر نفی اور مثبت علم زائد کا ادلی ہی غیر سی جیسی مقابلہ جرم و تعدیل مخرج کو
 ترجیح دیتی ہیں بہت اشتہار کے اوپر زیادت علم کے اور ایک جیسے کہ نافی موکدہ ہی نفی اصلی کا اور مثبت مکرر
 ہی امر ہو گیا اور تا کہ اسے ہی تاکید سی قال فی التلبیک اولو جمل النافی اولیٰ بلزوم مکرار نسخ تنبیرا لثبوت
 الاصلیٰ ثم النافی للاثبات والیضا المثبت مشتمل علی زیادۃ العلم کما فی تعارض الجرم والتعدیل جمل الجرم
 اولیٰ والان المثبت مؤسس والنافی موکدہ والتاسیس خیر من التاکید انتہی لیکن ترجیح مثبت نافی پر جو مستفاد
 ان وجہ سے جب ہی کہ نفی مبنی اور مستفاد پر کسی دلیل کے کہ وہ واقع میں اثبات ہی نہ ہو اسوہ اہلی کہ جسوت نفی
 مستند علی الاثبات ہوئی تو نفی صرف جو درپہ اثبات سے مقابل نہ ہو سکتی نہ ہی بلکہ حکمت اعقاد اور استناد کی طرف
 اثبات کی مقابل اثبات کے اور صالح سار شدہ اثبات کے ہوئی اب یہاں اہل تحقیق واسطی ترجمہ کے محتاج ہونے
 طرف وجہ کی پس تحقیق اہل اصول سے ہی سبب مطلقا اثبات کو نفی پر ترجیح نہیں دی اور تفصیل خستیار کی
 قال فی مسلم الثبوت وانشاعیہ ان کان النفی بالاصل مقدم الاثبات تعدیم الجرم علی التعدیل کحزب زوج بریرہ
 حین اعتقدت لان عبدیہ کانت معلومۃ فالاخبار بہا بالاصل وان کان ما یعرف بہ لیلۃ تعارضاً وطلب الحجج
 کالاحرام فی تزویج یموتہ نفاً للعلی اللاتح علی الاشہار علیہ سببہ مخصوصۃ فعارض واثمہ تزویجہا وحوطاً
 انھی یقرب الی حاجۃ یعنی مختار بچھڑے کہ اگر خبر نفی کی مبنی او پر اصل کے ہی سببی صبی اصل پر مبنی ہی نہیں بچھڑے ہی
 عدم اصلی پر مبنی کے خبر نفی دمی اور کسی قرینہ محسوسہ پر مثلاً اعتماد حکایت و خبر کا نکلیا تو ہر دو میں ترجیح اثبات
 کو دیا گیا کی مانند تعارض جرم و تعدیل کے کہ جرم کو ترجیح دیا گیا اسلی کہ خبر تعدیل کی مبنی ہی او پر اصل
 حال مسلمان کے کہ وہ گت ہی اور خبر جرم کی مثبت ہی امر عارض زاید کی جیسی خبر حرمت ٹیخت زوج بریرہ
 کی وقت آزاد ہو کر ہے مثبت ہی اور خبر عبیت کی نافی ہی اور مبنی ہی او پر اصل حال زوج بریرہ کہ اصل

میں وہ عید تھی اب خیر اثبات حریت کی مشتمل ہے اور پرامزائد کے اور خبر نفی کی مستعمل ہے اور اصل حال کے کہ
 اصل میں عیدیت اونکی مسلم سے پس خیر اثبات حریت کو ترجیح دینگے اور اگر خبر نفی کی مبنی ہو اور پر کسی دلیل کے
 اور قرینہ ظاہر کے تو اثبات سے معارضہ کریگے اور ترجیح کے لئے وجہ تلاش کجا بیگی جیسی خبر کناح امام المؤمنین میں
 رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بعض کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں اونسی نکاح کیا اور
 بعض کہتے ہیں کہ پھیلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محرم تھو اور بعد اونکی حلال ہوئی اور نکاح حلال ہے میں کیا اب
 یہاں خبر حلال ہونے کی وقت نکاح کے بعد احرام کے کہ فریقین کے نزدیک مسلم ہی مثبت ہی امزاید عارضی
 کے اور خبر احرام کی وقت نکاح کے نافی ہی حل جدید کی جو عارض ہوتی بعد احرام مسلم فریقین کی مستعملی دلیل
 پر ہے اسلیکہ احرام خبر دینی دہلے نے ہیئت مخصوصہ محرم کو دیکھ کر خبر احرام ہی ہی ورنہ بغیر ہیئت احرام کی کوئی
 محرم کیونکر کھ سکا اب کھد نفی ہیجگہ معارض اثبات ہوئی اور ترجیح کے لئے قوت ذاتہ و فریہ کی طرف احتیاج
 پڑی بعد اس تمہید کے اصل مدعا میں غور کرو کہ خبر نفی سماع امام کی صحابہ سی مبنی ہے اور پر عدم اصلی کے کہ ہر
 انسان میں باعتبار اصل کے سماع زود کسی کسی نہیں ہوا کرنا اور سوا اس صلے ہونے عدم کے اور کوئی دلیل اور
 قرینہ محسوس جیسی ہیئت محرم کی پیچ خبر کناح میں تو رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے حالت احرام میں قرینہ محسوس
 پڑی تھی موجود نہیں ہی اور خیر اثبات سماع مثبت ہی امزاید کی کہ وہ سماع ہی پس لامحالہ ہیجگہ خبر اثبات
 سماع کو خبر نفی پر ترجیح دیجائیگی اور یہی معنی ہیں کلام قاضی العنقاۃ ابی المود محمد ابن محمود خوارزمی کے
 کہ پیچ مسند امام کے فرماتے ہیں فالما انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اختلفوا فی وفایہ فقیل سئد احد
 وتسعیین و فقیل سئد اثنتین وتسعیین و فقیل ثلاث وتسعیین فیکون عمر اکی حنیفۃ یوم بات اکثر من عشر سنین
 بالاتفاق وعند البعض ثلاثین فاشی مانع من روایة عندہ انتہی یعنی عمر امام کی وقت قائل ہی اللہ تعالیٰ
 کی بانفاق رواۃ کے دس برس سے زیادہ تہی اور بعض کے نزدیک تیس برس کی بھی پس کون مانع ہے پیچ
 روایت کرنے امام کے انس سے کہ اس مانع کے سبب خبر سماع امام کو مرجوح اور متروک کیا جاوے اور
 کون قرینہ اور دلیل ہے اور نفی سماع کے کہ نہجبت اعتماد اس نفی کے اور اس قرینہ کے معارض اثبات
 قرار دیا جاوے پس بالضرورة خبر سماع امام باعث ہشمال اونکی کی اور پرامزاید کے راجح اور مقبول اور خبر
 نفی سماع کی بسبب م اعتماد کے اور کسی دلیل کے غیر صالح واسطی معارضہ اثبات کے اور مرجوح ہوئی اور
 یہی مقصود ہی کلام علامہ طاش کبری کا جسکو علامہ محمد امین نے نقل فرمایا اور وہ یہیہ دلیل مثبت مستعمل

علی النافی یعنی مثبت خاصی اس محل میں مثبت امر زاد ہی اور نافی خاص میانہ معتبر اور معنی کسی دلیل اور
 قرینہ محسوسہ پر نہیں پس تا کو بجگہ تسلوج معارضہ مثبت نہیں ہی اور لامحالہ خبر اثبات مرحوم اور مقبول امر
 خبر نفیہ مرجح اور کالمستفہ ہوئی اور اس تحقیق سے کسی کہلگی غلطی اس کلام مولف معیار کی و ما قال محمد بن
 بعدہ و قال بعض الفضلاء وقد اطال العلامة طاش کربسے فی سترہ النقول الصحیحۃ فی اثبات معہ منہ
 والمثبت مقدم علی النافی نجت من شایہ ان لم تحمل علیہ لآنکہ لاسلک وجہ التویل علیک وان الثبت
 انما یكون مقدا علی النافی اذا کان النافی نافیاً بالاصل واما اذا کان مما یعرف باللیل فلیصلح العار
 للمثبت انتھی یعنی یہ جو علامہ محمد امین نے فعل کیا کلام بعض فضلاسی فعلا عن العلامة طاش کبری اگر یہ حکایت
 معروف نہ ہو بلکہ بطرا اعتماد و قبول کے نقل کیا ہو تو یہ ہے حال علامہ محمد امین سی اسطری کہ تقدیم مثبت کی علی النافی
 ہر جگہ نہیں ہونی بلکہ جس جگہ نفی معتبر ہو اور پر کسی دلیل کے تو وہ ان معارضہ اثبات ہو جائی ہی بعد اسکی
 بوجہ ترجیح کبھی نافی کو اور کبھی مثبت کو ترجیح دیکانی ہی اور وہ غلطی کی یہ ہے کہ الف و لام جو مذکور ہی قول
 علامہ طاش کبری میں اور داخل ہی اوپر مثبت کی وہ اسطری عہد خارجی کے ہی اور اسکی اشارہ ہی طرف مثبت
 خاص کی کہ وہ مستوح امام کا انس رضی اور اسطری خاص نافی میں مراد نافی خاص ہی کہ وہ نافی سماع ہی اور پیشتر مذکور
 ہوان وہ تو نا صحیح ہی عہد خارجی ہونے لام کا اور سیاق و سباق کلام اور مہلہ ذکر کرنا تفسیر کا کہ وہ ملازم ہی
 جزئیہ کا سویدہ اس کا عاکا اور چونکہ مثبت اصطلاح اہل اصول میں کہتی ہیں اس خبر کو جو کہ دلالت کبری و تحقیق
 امر زاد کے کہ انانے نور الانوار والہر اذ بال مثبت ما مثبت امر اعارضاً زاید الم یکن ثانیاً فیما مضی و بالکافی
 نافی الامر الزاید و یتمیز علی الاصل انتہی و ہذا فی التلویم و غیرہ پس مثبت اور نافی نام ہو گئی دوشمی
 کے اور معنی اصلی اسم ناعل کے کہ ذات من لہ الاثبات اور ذات من لہ النفی مطلقاً تہی اور سمین ملحوظ رہی
 تو اسطری ہستی لام و اخلہ کو اوپر اسکی لام عہد کہا اور معنی الذمی کے نلیا اور بالفرض اگر مثبت و نافی
 کو یعنی اصلی اسم فاعل کے مان لین اور لام و اخلہ کو اوپر اسکی معنی الذمی کے کہیں تو یہی بقریہ سیاق
 و سباق مراد موصول ہی ہی سماع اور نفی سماع جسکی طرف اشارہ لام عہد ہی کیا تھا لین گے اور معنی لغت
 مقصود لازم نامیگی فافہم اب غور کہ منش و تعجب مولف معیار کا سو اسکی کہ قواعد ضروریہ صحت و نحو مقبول
 سی مناسبت نہیں کہتی کیا کہا جادی در نہ تفسیر ہو کہ جو ما دل ہوتا ہے ساتھ جزئیہ کے کلیہ سی اور لام
 عہد کو لام استخراق سی علیحدہ کرتے اور قرآن سیاق و سباق عبارت ملاحظہ کرنے اور میں کہ اسمان کہتی

ما قال
 من بعد قول بعض
 الفضلاء وقد اطال
 کبری فی سترہ النقول
 الصحیحۃ فی اثبات
 معہ منہ
 سار منہ الثبت مقدم
 انما فی نجت من شایہ
 ان لم تحمل علیہ لآنکہ
 وجہ التویل علیک وان
 الثبت انما یكون مقدا
 علی النافی اذا کان
 النافی نافیاً بالاصل
 واما اذا کان مما
 یعرف باللیل فلیصلح
 العار للمثبت انتھی
 یعنی یہ جو علامہ
 محمد امین نے فعل
 کیا کلام بعض
 فضلاسی فعلا عن
 العلامة طاش کبری
 اگر یہ حکایت
 معروف نہ ہو بلکہ
 بطرا اعتماد و
 قبول کے نقل کیا
 ہو تو یہ ہے حال
 علامہ محمد امین
 سی اسطری کہ تقدیم
 مثبت کی علی النافی

النفی بالاصل فی بعض الاثبات
 یزید علیہ لام علی التعمیل
 صیغۃ کبریہ من الثبت لان
 بہا بالاصل سار منہ
 ثانیاً فیما مضی و بالکافی
 نافی الامر الزاید و یتمیز
 علی الاصل انتہی و ہذا فی
 التلویم و غیرہ پس مثبت
 اور نافی نام ہو گئی دوشمی
 کے اور معنی اصلی اسم
 ناعل کے کہ ذات من لہ
 الاثبات اور ذات من لہ
 النفی مطلقاً تہی اور
 سمین ملحوظ رہی تو اس
 طری ہستی لام و اخلہ کو
 اوپر اسکی لام عہد کہا
 اور معنی الذمی کے نلیا
 اور بالفرض اگر مثبت و
 نافی کو یعنی اصلی اسم
 فاعل کے مان لین اور
 لام و اخلہ کو اوپر اسکی
 معنی الذمی کے کہیں تو
 یہی بقریہ سیاق و سباق
 مراد موصول ہی ہی
 سماع اور نفی سماع
 جسکی طرف اشارہ لام
 عہد ہی کیا تھا لین گے
 اور معنی لغت مقصود
 لازم نامیگی فافہم اب
 غور کہ منش و تعجب
 مولف معیار کا سو اسکی
 کہ قواعد ضروریہ صحت
 و نحو مقبول سی مناسبت
 نہیں کہتی کیا کہا
 جادی در نہ تفسیر ہو کہ
 جو ما دل ہوتا ہے ساتھ
 جزئیہ کے کلیہ سی اور
 لام عہد کو لام استخراق
 سی علیحدہ کرتے اور
 قرآن سیاق و سباق عبارت
 ملاحظہ کرنے اور میں
 کہ اسمان کہتی

نازل افعال و اخبار
 الامم و الملوک
 الامم و الملوک
 الامم و الملوک
 الامم و الملوک
 الامم و الملوک
 الامم و الملوک
 الامم و الملوک
 الامم و الملوک
 الامم و الملوک
 الامم و الملوک

اور یہ کلام مولف کا فاقہ قول مندرجہ علیہ تھا لہذا اصل ان نفی سماع الامم سے لے کر بہرے زوج پریرہ لان مقتد
 کا ت ثابتہ مشترکہ من حدیث الی ان الاقناع و لیس کذلک سماع الامم عن امیر ان کیون تا بقا مستر این
 یوم ولادتی الی ان وفات امیر ولم یقل باحد من اجلہ او فلیت العلماء انتمی شروہ ہی امسی سیعی کا اور دل
 ہے اور پر کمال قلت فہم اور تدبر کے ہوا سطر کے کہ سنی دعوی کیا تھا کہ نفی سماع امام خبر مثبت ہی اور مثل خبر
 زوج پریرہ کی ہی اور کلام سابق سے یہ کہ مستفاد ہوا تھا کہ مولف مبارک اور سکی درپے دفع ہوئی اب ہمنی مولف
 قول مولف کے یہ تسلیم کیا کہ خبر نفی سماع مثل خبر حریت زوج پریرہ کے نہیں ہی لیکن مثل خبر عبدیت زوج
 کے ہی ہوا سطر کے عبدیت زوج پریرہ کی ثابت مستر ہی کی زمانہ میں سین وقت احقان تک جیسا کہ مولف
 نے اسکو مان لیا ہی اسطر کے نفی سماع امام کی ثابت مستر ہی وقت ولادت سے صحیح سماع تک اور خبر سماع امام
 کی خبر مثبت ہی کہ دال ہی اور تحقیق امر عامر و للاح کے کہ وہ سماع ہی اور مقابلہ میں کی خبر نفی سماع کی کسی دلیل
 اور قرینہ ظاہرہ پر مستند نہیں ہی کا کہ میں سمار من خبر سماع نہیں ہو سکتی جیسی خبر عبدیت زوج پریرہ کی سمار من
 خبر حریت نہیں ہو سکتی قال فی التوضیح و نحو عنقت بریرہ و زید جہا حریشیت و عنقت و زید جہا عبدیت ثابت
 و ہذا نفی مما یثرت بظاہر الحال فالشیت اعطانی اہتہ اور یہ جو مولف کے کما بل ہو کا لاجرام بنی نزد ہر خبر ہو
 فلما ان الاحرام نقل فی اللاجح کذلک نفی سماعہ منہ نفی السماع اللاجح الحدیث فیصلح لسماعۃ فی التبعیت
 کلام غیر مثبت ہے ہوا سطر کے خبر نفی سماع کو اگر مثل خبر احرام کے ہی نفس نفی ہو سیکے کہا ہی تو مسلم ہی لیکن
 ہی مدعا ہی مولف حاصل نہیں سلی کہ خبر احرام اور خبر نفی سماع اگر کہ نفس نفی میں مثال میں گر یہ فرق ہی
 خبر احرام و دلیل پر مستند ہی کہ وہ ہیست محرم ہی صلح معاخذہ مثبت کہتی ہی اور خبر نفی سماع کی کسی دلیل اور
 قرینہ پر مستند نہیں ہیں البعد در ایاقہ معاخذہ مثبت نہیں کہتی اور اگر مولف نے خبر نفی سماع کو مثل خبر احرام
 کے ہیست نفی کے اور مستند ہو سیکے اور قرینہ کے ہزار دیا جو خبر مسلم بلکہ سراسر غلط ہو سکتو کہ ہیست محمد دلیل اور
 قرینہ خبر احرام کا ہوتا ہے اور مختصر احرام بنسیر معانہ ہیست احرام خبر احرام نہیں دیکھتا
 حکم سماع کی نفی کو ہی قرینہ اور دلیل نہیں ہی پس یہ تقریر مولف کی حکما ان الاحرام نقل فی اللاجح کذلک نفی
 سماعہ نفی للسمع اللاجح الحدیث بر تقدیر اول معجم ہی لیکن سہر یہ جو مستفاد کیا فیصلح لسماعۃ فی التبعیت
 ہی سلی کہ جب نفی سماع مستند علی الدلیل نہیں ہی تو معاخذہ مثبت کیونکہ کہ سلیگی پہر بلا تا مل ترجیح خبر اثبات سماع کو
 ہو گی اور یہ جو مولف نے اپنی کلام فاسد پر مبنی کیا ہی ثم الترجیح عندنا فیما نحن فیہ للنافی لان وار السماع

العلم ان کلام
 سے زود ہر وقت
 حکما ان الاحرام نقل فی اللاجح
 کہ کلام مولف کے
 فیصلح لسماعۃ فی التبعیت
 لفانی لان وار السماع
 اللاجح کذلک نفی سماعہ
 فیصلح لسماعۃ فی التبعیت
 فان قال لہم خبر احرام
 کلام مولف کے کہ
 کلام مولف کے کہ
 کلام مولف کے کہ
 کلام مولف کے کہ
 کلام مولف کے کہ
 کلام مولف کے کہ
 کلام مولف کے کہ
 کلام مولف کے کہ
 کلام مولف کے کہ
 کلام مولف کے کہ

اور یہ کلام مولف کا فاقہ قول مندرجہ علیہ تھا لہذا اصل ان نفی سماع الامم سے لے کر بہرے زوج پریرہ لان مقتد
 کا ت ثابتہ مشترکہ من حدیث الی ان الاقناع و لیس کذلک سماع الامم عن امیر ان کیون تا بقا مستر این
 یوم ولادتی الی ان وفات امیر ولم یقل باحد من اجلہ او فلیت العلماء انتمی شروہ ہی امسی سیعی کا اور دل
 ہے اور پر کمال قلت فہم اور تدبر کے ہوا سطر کے کہ سنی دعوی کیا تھا کہ نفی سماع امام خبر مثبت ہی اور مثل خبر
 زوج پریرہ کی ہی اور کلام سابق سے یہ کہ مستفاد ہوا تھا کہ مولف مبارک اور سکی درپے دفع ہوئی اب ہمنی مولف
 قول مولف کے یہ تسلیم کیا کہ خبر نفی سماع مثل خبر حریت زوج پریرہ کے نہیں ہی لیکن مثل خبر عبدیت زوج
 کے ہی ہوا سطر کے عبدیت زوج پریرہ کی ثابت مستر ہی کی زمانہ میں سین وقت احقان تک جیسا کہ مولف
 نے اسکو مان لیا ہی اسطر کے نفی سماع امام کی ثابت مستر ہی وقت ولادت سے صحیح سماع تک اور خبر سماع امام
 کی خبر مثبت ہی کہ دال ہی اور تحقیق امر عامر و للاح کے کہ وہ سماع ہی اور مقابلہ میں کی خبر نفی سماع کی کسی دلیل
 اور قرینہ ظاہرہ پر مستند نہیں ہی کا کہ میں سمار من خبر سماع نہیں ہو سکتی جیسی خبر عبدیت زوج پریرہ کی سمار من
 خبر حریت نہیں ہو سکتی قال فی التوضیح و نحو عنقت بریرہ و زید جہا حریشیت و عنقت و زید جہا عبدیت ثابت
 و ہذا نفی مما یثرت بظاہر الحال فالشیت اعطانی اہتہ اور یہ جو مولف کے کما بل ہو کا لاجرام بنی نزد ہر خبر ہو
 فلما ان الاحرام نقل فی اللاجح کذلک نفی سماعہ منہ نفی السماع اللاجح الحدیث فیصلح لسماعۃ فی التبعیت
 کلام غیر مثبت ہے ہوا سطر کے خبر نفی سماع کو اگر مثل خبر احرام کے ہی نفس نفی ہو سیکے کہا ہی تو مسلم ہی لیکن
 ہی مدعا ہی مولف حاصل نہیں سلی کہ خبر احرام اور خبر نفی سماع اگر کہ نفس نفی میں مثال میں گر یہ فرق ہی
 خبر احرام و دلیل پر مستند ہی کہ وہ ہیست محرم ہی صلح معاخذہ مثبت کہتی ہی اور خبر نفی سماع کی کسی دلیل اور
 قرینہ پر مستند نہیں ہیں البعد در ایاقہ معاخذہ مثبت نہیں کہتی اور اگر مولف نے خبر نفی سماع کو مثل خبر احرام
 کے ہیست نفی کے اور مستند ہو سیکے اور قرینہ کے ہزار دیا جو خبر مسلم بلکہ سراسر غلط ہو سکتو کہ ہیست محمد دلیل اور
 قرینہ خبر احرام کا ہوتا ہے اور مختصر احرام بنسیر معانہ ہیست احرام خبر احرام نہیں دیکھتا
 حکم سماع کی نفی کو ہی قرینہ اور دلیل نہیں ہی پس یہ تقریر مولف کی حکما ان الاحرام نقل فی اللاجح کذلک نفی
 سماعہ نفی للسمع اللاجح الحدیث بر تقدیر اول معجم ہی لیکن سہر یہ جو مستفاد کیا فیصلح لسماعۃ فی التبعیت
 ہی سلی کہ جب نفی سماع مستند علی الدلیل نہیں ہی تو معاخذہ مثبت کیونکہ کہ سلیگی پہر بلا تا مل ترجیح خبر اثبات سماع کو
 ہو گی اور یہ جو مولف نے اپنی کلام فاسد پر مبنی کیا ہی ثم الترجیح عندنا فیما نحن فیہ للنافی لان وار السماع

من انفس على الاحاديث المتصلة المحروقة انما هي فاسدة على الفاسد هي اسوهي كترجمه كالتوت معاداة
 وغيره جب كيمي جاني هي ك اولافني معارض اثبات هو ادان من فيه من يحي ك معلوم معارضه اثبات كمان كود ك
 بعد ك دعوي موضوعيت احاديث مرويا مام ك انفس مسي صحيح نهي ك غير مضموم هو ما حديث كلب العلم
 اليك ك مشر خا مرفوض بائنين اچكا اور عدم تبرا اور تحريف تواف ملوه عيان باچكا پس دعو موضوعيت اولي كا
 كيون ك قابل لغات هو اور باقني و دود هيشن جر مین ادكي موضوعيت كى اثبات مین موكلف ني قول علامه محمد نعمت
 كيا هي چكا حال مفصلا مسميين كمشغولين كوش زرد هو اب اس كلام سي موضوعيت كس مرم ثابت هو ك نا نا
 بعد ك احاديث فتنه ذكره ك مدار سماع امام كنبه ميسنه سي اسوهي ك اگر مدار سماع اسپر هونا تو موضوع احاديث
 فتنه ديكبنا اس احاديث مسمي سماع امام ني خبر دينا اور بجهه مرفوض بطلان مسموم كوكيا علاقه ك امارت سماع
 خاص ك صحابي مخصوص ك پري اور على التسليم بجهه احاديث باسناد امام مرفوض نهي اور نهنا مفاير سي مرفوض نا
 مرفوضين بلجه مانحن فيه مین خبر اثبات ني مشه براسن قطعيه ك ترجمه باهي اور خبر لفي سماع لايق لغات نهوي اور
 اغلاط مرفوضين كى اور ناظر ن مرفوضين ك و فم هو مین اور و عدو همار اليا كور بجهه اور بجهه مكن هي ك مثبت
 اور نا فني سي بيانر مثبت اور نا فني لغوي مراد كيا مكا و نه مصطلح اهل اصول فقه كا اور علماء احاديث ك جنگه اصطلاحات
 اهل اصول فقه سي كچه بحث نهي تسميه كرسنه مین ك خبر اثبات خبر لفي پر مقدم هي مطلقا قال كرا نفي في شرح صحيح البخاري
 سنه باب الترابيم در وايزه الحديث مقدم على الثاني اخي وقال الطيبي شارحه المشكوة اذا تعارضت النعي والاثبات
 فالاثبات اولي لقوله العلي في الركاة تحت حديث عائشه امارت رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابي في الخبر الاول
 مرفوض هي بجهه نهوي وقال العلامة محمد الشاشي في نيل العبدى المربى بالسيرة الشاشية روى الامام احمد والريدي عن اهل
 ربط البراق قال اخاف ان يفرتن وقد سخره عالم كنيث المشهورة وقال البيهقي في المشبه مقدم على الثاني يعني
 من اثبت ربط البراق سنف ميتا مقدم سخره زياده عظيم على من نفي فهو ادلي بالقبول انهوي ديكذا نفي شرح شبه الفكر
 وغيره والسيه سمانه الموقن وهو مرفوض الحق و نهني السبل قولهم هر چند كه بعد مني كرسنه ملاقات امام كهم الموقن
 تابعي هو امام كاسا نه روايت خطيب ك چون كره هي تهذيب الاسمين اور زودا امام باضي ك جو مشغول اور مقبول
 هي خود موكول ميسار كى اور سا نه زودا امام جلال الدين موطي ك جو مشغول هو مرفوض الصيغه سي اور سا نه كلام علامه
 ابن حجر مستقلا كى اور سا نه بيان امام ذهبي ك اور سوا كى ثابت هو اب كجهه نقل خاص تهذيب الاسما اور امام
 باضي كى كجهه موكول ميسار كوهيت شغف هي تفهيم بنا دي تو كچه نقصان ثبوت تابعيه امام مین ك مسل دعوى

۲۷

من انفس على الاحاديث المتصلة المحروقة انما هي فاسدة على الفاسد هي اسوهي كترجمه كالتوت معاداة
 وغيره جب كيمي جاني هي ك اولافني معارض اثبات هو ادان من فيه من يحي ك معلوم معارضه اثبات كمان كود ك
 بعد ك دعوي موضوعيت احاديث مرويا مام ك انفس مسي صحيح نهي ك غير مضموم هو ما حديث كلب العلم
 اليك ك مشر خا مرفوض بائنين اچكا اور عدم تبرا اور تحريف تواف ملوه عيان باچكا پس دعو موضوعيت اولي كا
 كيون ك قابل لغات هو اور باقني و دود هيشن جر مین ادكي موضوعيت كى اثبات مین موكلف ني قول علامه محمد نعمت
 كيا هي چكا حال مفصلا مسميين كمشغولين كوش زرد هو اب اس كلام سي موضوعيت كس مرم ثابت هو ك نا نا
 بعد ك احاديث فتنه ذكره ك مدار سماع امام كنبه ميسنه سي اسوهي ك اگر مدار سماع اسپر هونا تو موضوع احاديث
 فتنه ديكبنا اس احاديث مسمي سماع امام ني خبر دينا اور بجهه مرفوض بطلان مسموم كوكيا علاقه ك امارت سماع
 خاص ك صحابي مخصوص ك پري اور على التسليم بجهه احاديث باسناد امام مرفوض نهي اور نهنا مفاير سي مرفوض نا
 مرفوضين بلجه مانحن فيه مین خبر اثبات ني مشه براسن قطعيه ك ترجمه باهي اور خبر لفي سماع لايق لغات نهوي اور
 اغلاط مرفوضين كى اور ناظر ن مرفوضين ك و فم هو مین اور و عدو همار اليا كور بجهه اور بجهه مكن هي ك مثبت
 اور نا فني سي بيانر مثبت اور نا فني لغوي مراد كيا مكا و نه مصطلح اهل اصول فقه كا اور علماء احاديث ك جنگه اصطلاحات
 اهل اصول فقه سي كچه بحث نهي تسميه كرسنه مین ك خبر اثبات خبر لفي پر مقدم هي مطلقا قال كرا نفي في شرح صحيح البخاري
 سنه باب الترابيم در وايزه الحديث مقدم على الثاني اخي وقال الطيبي شارحه المشكوة اذا تعارضت النعي والاثبات
 فالاثبات اولي لقوله العلي في الركاة تحت حديث عائشه امارت رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابي في الخبر الاول
 مرفوض هي بجهه نهوي وقال العلامة محمد الشاشي في نيل العبدى المربى بالسيرة الشاشية روى الامام احمد والريدي عن اهل
 ربط البراق قال اخاف ان يفرتن وقد سخره عالم كنيث المشهورة وقال البيهقي في المشبه مقدم على الثاني يعني
 من اثبت ربط البراق سنف ميتا مقدم سخره زياده عظيم على من نفي فهو ادلي بالقبول انهوي ديكذا نفي شرح شبه الفكر
 وغيره والسيه سمانه الموقن وهو مرفوض الحق و نهني السبل قولهم هر چند كه بعد مني كرسنه ملاقات امام كهم الموقن
 تابعي هو امام كاسا نه روايت خطيب ك چون كره هي تهذيب الاسمين اور زودا امام باضي ك جو مشغول اور مقبول
 هي خود موكول ميسار كى اور سا نه زودا امام جلال الدين موطي ك جو مشغول هو مرفوض الصيغه سي اور سا نه كلام علامه
 ابن حجر مستقلا كى اور سا نه بيان امام ذهبي ك اور سوا كى ثابت هو اب كجهه نقل خاص تهذيب الاسما اور امام
 باضي كى كجهه موكول ميسار كوهيت شغف هي تفهيم بنا دي تو كچه نقصان ثبوت تابعيه امام مین ك مسل دعوى

بالكونه مرفوضين كى اور ناظر ن مرفوضين ك و فم هو مین اور و عدو همار اليا كور بجهه اور بجهه مكن هي ك مثبت
 اور نا فني سي بيانر مثبت اور نا فني لغوي مراد كيا مكا و نه مصطلح اهل اصول فقه كا اور علماء احاديث ك جنگه اصطلاحات
 اهل اصول فقه سي كچه بحث نهي تسميه كرسنه مین ك خبر اثبات خبر لفي پر مقدم هي مطلقا قال كرا نفي في شرح صحيح البخاري
 سنه باب الترابيم در وايزه الحديث مقدم على الثاني اخي وقال الطيبي شارحه المشكوة اذا تعارضت النعي والاثبات
 فالاثبات اولي لقوله العلي في الركاة تحت حديث عائشه امارت رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابي في الخبر الاول
 مرفوض هي بجهه نهوي وقال العلامة محمد الشاشي في نيل العبدى المربى بالسيرة الشاشية روى الامام احمد والريدي عن اهل
 ربط البراق قال اخاف ان يفرتن وقد سخره عالم كنيث المشهورة وقال البيهقي في المشبه مقدم على الثاني يعني
 من اثبت ربط البراق سنف ميتا مقدم سخره زياده عظيم على من نفي فهو ادلي بالقبول انهوي ديكذا نفي شرح شبه الفكر
 وغيره والسيه سمانه الموقن وهو مرفوض الحق و نهني السبل قولهم هر چند كه بعد مني كرسنه ملاقات امام كهم الموقن
 تابعي هو امام كاسا نه روايت خطيب ك چون كره هي تهذيب الاسمين اور زودا امام باضي ك جو مشغول اور مقبول
 هي خود موكول ميسار كى اور سا نه زودا امام جلال الدين موطي ك جو مشغول هو مرفوض الصيغه سي اور سا نه كلام علامه
 ابن حجر مستقلا كى اور سا نه بيان امام ذهبي ك اور سوا كى ثابت هو اب كجهه نقل خاص تهذيب الاسما اور امام
 باضي كى كجهه موكول ميسار كوهيت شغف هي تفهيم بنا دي تو كچه نقصان ثبوت تابعيه امام مین ك مسل دعوى

تعلیق مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ العالی دہلی
درمخالف عقل
مذکورہ کتاب کے مولف کا نام مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ العالی دہلی ہے۔ اس کتاب کے مولف نے اس کتاب کو مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ العالی دہلی کے پاس سے منگوا ہے۔ اس کتاب کے مولف نے اس کتاب کو مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ العالی دہلی کے پاس سے منگوا ہے۔ اس کتاب کے مولف نے اس کتاب کو مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ العالی دہلی کے پاس سے منگوا ہے۔

مصاحب تزویر الحق ہی لازم نہیں آیا کہ ہر جگہ کہ مولف معیار نے دعویٰ غلطی کیا مگر اوسپر کہ بی بران مفید و عا
قائم نہیں کی بلکہ یہ کہہ یا جو چاہی تہذیب الاسامین دیکھ لے اور تہوڑی سی عبارت یا معنی کی غیر مخالفت اسل
نقل سے نقل کر دی ان دونوں امروں کی اثبات غلطی ہوا اسوا سطلی کہ جب کوئی تمام تہذیب الاسامد کہے گا اور کبھی
بجہ نقل نہ دیکھا تو بھیہہ امر ثابت ہوگا و اولیس غلطی اور تہوڑی سی عبارت نہ ذکر ہو یا ضعیفی سی یہ کہ ثابت ہوا
کہ نقل مصاحب تزویر الحق یا معنی میں نہیں ہی تیسری یہ کہ کلام مولف معیار کا کہ نقل کرنا صاحب تزویر کا
تہذیب الاسامد اور تاریخ یا معنی سی غلط ہی اور اس دعویٰ پر بران فرعون خود قائم کرنا نزدیک ارباب بحث کی
ناقل پر وارد نہیں ہو سکتا اسوا سطلی کہ انعام عرض نزدیک ارباب بحث کی متن میں ایک منبع دوسرا نقل سیرا منہ
اور نامل پر نہیں سی ایک بھی وارد نہیں ہو سکتا قال فی الرشیدیہ و استبان اما ذکر ان عدم توجہ الحق علی النقل
والدعویٰ کا لفظ اسل معارضہ ای کا اتہ لا یوجہ النقض المعارضہ لعدم الدلیل الذکورہ للثبات انتہی اور اگر کہا
جاوے کہ نقل نامل مستمن ہی دعویٰ صحت نقل کو اور انعام صحت تو باعتبار تضمین دعویٰ صحت اور انعام کے اثبات غلطی
بطور معارضہ کی گئی تو ہم کہیں گے کہ معارضہ عبارت ہی اقامتہ الدلیل علی خلاف ما اقام علیہ الختم سی برجہ تک
ختم نے اقامت دلیل نہیں کی معارضہ توجہ نہیں ہو سکتا اور تضمین دعویٰ صحت و انعام علی تقدیر التضمین
مستلزم صحت درود معارضہ نہیں چہ جایکہ دعویٰ تضمین غیر مسلم اور بران فرعون نے سر انجام اور انعام مولس
سوا طلب تعمیم نقل کے ایراد مولف کا نزدیک ارباب مناظرہ کے قابل التفات تھیں اور یہ ہر جو دعویٰ محال
ہونے ملاقات امام کا جابر بن عبد اللہ و عبد اللہ بن اہس کی مولف معیار نے کیا اور اسکی اثبات میں قول
علاء شامی رد المحتار سی اور کلام نوادی تہذیب الاسامی نقل کیا اسکا حال یہ کہ مولف نے سارا کلام علاء
شامی کا نقل نہیں کیا اور وہ بات جسکی خیال محالیت محال ہوتاہی انشامی نقل میں چھوڑ دی اب پورا کلام می
سنو واخر من بانہات سلسلہ قبل ولادۃ الامام حسینہ ومن ثم قال فی الحدیث المرثی عن ابی حنیفہ عن جابر
انہ علی السہ علیہ وسلم امر من لم یبرق ولد ابیکم و الاستفراہ بعد یقضی فعل فیکم لہ تسنۃ لک ویراۃ حدیث مرثیہ
انتہی ابن حجر نقل الطوطی عن شرح الخوازمی علی مسند الامام ان الامام قال فی سائر الاحادیث سمعت
ذنی روایتہ عن جابریہ قال سمعت اتماما قال عن جابریہ کہ ہو عادۃ النبا علیہ السلام انہم فی ارسال الاحادیث و یحکون انہما
انہ یثبش علی القول بولادۃ الامام حسینہ سین انتہی قول الحدیث الذکورہ الخان مرجوعہ فی مسند الامام فضائیہ
مانیدہ مرسل واما الحکم علیہ بالو تمنت فلا و جبکہ لاق الامام محمد بن یوسف لایصح ولا یروی عن و تصاع انتہی یعنی

تعلیق مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ العالی دہلی
درمخالف عقل
مذکورہ کتاب کے مولف کا نام مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ العالی دہلی ہے۔ اس کتاب کے مولف نے اس کتاب کو مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ العالی دہلی کے پاس سے منگوا ہے۔ اس کتاب کے مولف نے اس کتاب کو مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ العالی دہلی کے پاس سے منگوا ہے۔ اس کتاب کے مولف نے اس کتاب کو مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ العالی دہلی کے پاس سے منگوا ہے۔

تعلیق مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ العالی دہلی
درمخالف عقل
مذکورہ کتاب کے مولف کا نام مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ العالی دہلی ہے۔ اس کتاب کے مولف نے اس کتاب کو مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ العالی دہلی کے پاس سے منگوا ہے۔ اس کتاب کے مولف نے اس کتاب کو مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ العالی دہلی کے پاس سے منگوا ہے۔ اس کتاب کے مولف نے اس کتاب کو مولانا محمد اسحاق صاحب مدظلہ العالی دہلی کے پاس سے منگوا ہے۔

ملاقات اور روایت کرنا امام کا جابر سی مروی ہی مگر اوپر اعتراض کیا گیا ہی کہ وفات جابر کی سن ۱۸ میں جمع
 اور ولادت امام کی سن ۱۸ میں پس ملاقات اور روایت کیونکر ہوگی اسلیٹی حدیث مروی امام کو جابر سی موصو
 کہا ہے بھانٹک کلام ابن حجر کا صحاب علامہ شامی نقل عن الطحاوی فرماتے ہیں کہ جتنے تسلیم کیا کہ امام
 ایک برس بعد جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات سے پیدا ہوئی لیکن روایت کرنا امام کا حدیث مذکور کو بالفاظ
 ارسال ہی نہ بعینہ تصانیح جیسا کہ مسند خوارزمی میں لکھا ہی اور شدہ مرسل میں ملاقات راوی کی مروی
 سے ضروری نہیں ہونی ورنہ ارسال کیونکر متحقق ہو اور دوسری توجیہ یہ ہے کہ ہم کہتی ہیں کہ ملاقات امام کی
 جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مطلقا محال بھی نہیں اسو اسلی کہ ولادت امام میں روایات مختلف ہیں بعض نے
 سنہ ۱۸ میں نقل کی ہے اور بعض نے سنہ ۱۹ میں لکھا ہے کہ غیر ذلک توجیہ ممکن ہی کہ قول ملاقات امام جابر رضی اللہ
 عنہ سے جیسا ہی ہو اور یہ وقت سنہ ۱۸ کے بھانٹک کلام مطہر ہی ہو چکا اب علامہ محدث امین توجیہ اول کا تقویہ زمانی
 ہیں بالظہر کہ اگر حدیث مذکور سنہ ۱۸ میں موجود ہی تو غایت الامم یہ ہے کہ مرسل ہوگی اور اسکو موصو کہی
 کی کہی وجہ نہیں ہو سکتی اسلی کہ امام حجۃ اور ثبت ہیں تو وضع حدیث کرتے تھی اور نہ وضع کنیوالوں سے
 روایت کرتے تھی تھی اور یہ کہ سنہ ۱۸ کی روایت حتما غلط ہی اور روایت سنہ ۱۹ ہی قطعاً صحیح
 قول ہے بل دلیل اسو اسلی کہ اگر جہ مختار جمہور بھی ہے کہ ولادت امام سنہ ۱۸ میں ہی لیکن اختیار جمہور سے
 جرح و جہت روایت شتر کی مسلم ہے نہ غلطی جتنی جہتک کوئی برہان قاطع غلطی پر قائم ہو اور مولف نے
 سو اختیار کیا ہے کوئی برہان قطعی پر نہ قائم کی پس قول بلا دلیل قابل التفات نہیں ہی اور یہ جو کہا ہی اگر
 مسلک تحقیق ہی کچھ علاؤ نہ ہو تو خصم کو بھی گنجائش ہے کہ روایت سنہ ۱۸ کے وفات جابر میں اختیار کری
 اتھی بقاعدہ محض اور اب بحث سے خارج ہی اسلی کہ مولف تو نے نقل ملاقات امام جابر رضی اللہ تعالیٰ
 عنہ سے مستطرب تا یہ نامی اور تنہد اب الاسما کی کی او سکی البطلال میں مولف معیار نے دعویٰ محال ہے
 ملاقات کا کیا اور برہان محالیت یون قائم کی کہ وفات جابر سی نامی میں ہی اور ولادت امام سنہ ۱۸ میں
 پس ملاقات امام جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے محال ہی او سکی جواب میں مجھے اسقدر پر کہ ولادت امام سنہ
 اکتسی میں ہی منع کی اور کہا کہ ہم اسکو نہیں تسلیم کرتے بلکہ ہم ہی قول ولادت امام کا سنہ ۱۸ میں اختیار کیا
 اب جواب اس منع کا ساتھ جواز اختیار روایت شتر کے مقابلہ المنع بالمنع ہی وجوہ اطل عند
 اہل التصیق کہ لایخی علی الماہرین دوسرے جھ کہ قاعدہ مقررہ اہل اصول دفعہ اور متعجب محققین مجھے ہے کہ

اور اگر فرقہ ہی ہے تو اسکا
 جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی
 روایت سے روایت کرنا امام
 کا حدیث مذکور کو بالفاظ
 ارسال ہی نہ بعینہ تصانیح
 جیسا کہ مسند خوارزمی میں
 لکھا ہی اور شدہ مرسل میں
 ملاقات راوی کی مروی سے
 ضروری نہیں ہونی ورنہ
 ارسال کیونکر متحقق ہو
 اور دوسری توجیہ یہ ہے کہ
 ہم کہتی ہیں کہ ملاقات
 امام کی جابر رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ سے مطلقا محال
 بھی نہیں اسو اسلی کہ
 ولادت امام میں روایات
 مختلف ہیں بعض نے سنہ
 ۱۸ میں نقل کی ہے اور
 بعض نے سنہ ۱۹ میں لکھا
 ہے کہ غیر ذلک توجیہ
 ممکن ہی کہ قول ملاقات
 امام جابر رضی اللہ عنہ
 سے جیسا ہی ہو اور یہ
 وقت سنہ ۱۸ کے بھانٹک
 کلام مطہر ہی ہو چکا
 اب علامہ محدث امین
 توجیہ اول کا تقویہ
 زمانی ہیں بالظہر کہ
 اگر حدیث مذکور سنہ ۱۸
 میں موجود ہی تو غایت
 الامم یہ ہے کہ مرسل
 ہوگی اور اسکو موصو
 کہی کی کہی وجہ نہیں
 ہو سکتی اسلی کہ امام
 حجۃ اور ثبت ہیں تو
 وضع حدیث کرتے تھی
 اور نہ وضع کنیوالوں
 سے روایت کرتے تھی
 تھی اور یہ کہ سنہ ۱۸
 کی روایت حتما غلط ہی
 اور روایت سنہ ۱۹ ہی
 قطعاً صحیح قول ہے بل
 دلیل اسو اسلی کہ اگر
 جہ مختار جمہور بھی
 ہے کہ ولادت امام سنہ
 ۱۸ میں ہی لیکن
 اختیار جمہور سے جرح
 و جہت روایت شتر کی
 مسلم ہے نہ غلطی
 جتنی جہتک کوئی
 برہان قاطع غلطی
 پر قائم ہو اور مولف
 نے سو اختیار کیا ہے
 کوئی برہان قطعی
 پر نہ قائم کی پس
 قول بلا دلیل قابل
 التفات نہیں ہی اور
 یہ جو کہا ہی اگر
 مسلک تحقیق ہی کچھ
 علاؤ نہ ہو تو خصم
 کو بھی گنجائش ہے
 کہ روایت سنہ ۱۸
 کے وفات جابر میں
 اختیار کری اتھی
 بقاعدہ محض اور
 اب بحث سے خارج ہی
 اسلی کہ مولف تو
 نے نقل ملاقات
 امام جابر رضی
 اللہ تعالیٰ عنہ سے
 مستطرب تا یہ نامی
 اور تنہد اب الاسما
 کی کی او سکی
 البطلال میں مولف
 معیار نے دعویٰ
 محال ہے ملاقات
 کا کیا اور برہان
 محالیت یون قائم
 کی کہ وفات جابر
 سی نامی میں ہی
 اور ولادت امام
 سنہ ۱۸ میں پس
 ملاقات امام
 جابر رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ سے
 محال ہی او سکی
 جواب میں مجھے
 اسقدر پر کہ
 ولادت امام
 سنہ ۱۸ میں
 ہی لیکن
 اختیار جمہور
 سے جرح و
 جہت روایت
 شتر کی مسلم
 ہے نہ غلطی
 جتنی جہتک
 کوئی برہان
 قاطع غلطی
 پر قائم ہو
 اور مولف نے
 سو اختیار
 کیا ہے کوئی
 برہان قطعی
 پر نہ قائم
 کی پس قول
 بلا دلیل
 قابل التفات
 نہیں ہی اور
 یہ جو کہا
 ہی اگر مسلک
 تحقیق ہی
 کچھ علاؤ
 نہ ہو تو
 خصم کو
 بھی
 گنجائش
 ہے کہ
 روایت
 سنہ ۱۸
 کے
 وفات
 جابر
 میں
 اختیار
 کری
 اتھی
 بقاعدہ
 محض
 اور
 اب
 بحث
 سے
 خارج
 ہی
 اسلی
 کہ
 مولف
 تو
 نے
 نقل
 ملاقات
 امام
 جابر
 رضی
 اللہ
 تعالیٰ
 عنہ
 سے
 مستطرب
 تا
 یہ
 نامی
 اور
 تنہد
 اب
 الاسما
 کی
 کی
 او
 سکی
 البطلال
 میں
 مولف
 معیار
 نے
 دعویٰ
 محال
 ہے
 ملاقات
 کا
 کیا
 اور
 برہان
 محالیت
 یون
 قائم
 کی
 کہ
 وفات
 جابر
 سی
 نامی
 میں
 ہی
 اور
 ولادت
 امام
 سنہ
 ۱۸
 میں
 پس
 ملاقات
 امام
 جابر
 رضی
 اللہ
 تعالیٰ
 عنہ
 سے
 محال
 ہی
 او
 سکی
 جواب
 میں
 مجھے
 اسقدر
 پر
 کہ
 ولادت
 امام
 سنہ
 ۱۸
 میں
 ہی
 لیکن
 اختیار
 جمہور
 سے
 جرح
 و
 جہت
 روایت
 شتر
 کی
 مسلم
 ہے
 نہ
 غلطی
 جتنی
 جہتک
 کوئی
 برہان
 قاطع
 غلطی
 پر
 قائم
 ہو
 اور
 مولف
 نے
 سو
 اختیار
 کیا
 ہے
 کوئی
 برہان
 قطعی
 پر
 نہ
 قائم
 کی
 پس
 قول
 بلا
 دلیل
 قابل
 التفات
 نہیں
 ہی
 اور
 یہ
 جو
 کہا
 ہی
 اگر
 مسلک
 تحقیق
 ہی
 کچھ
 علاؤ
 نہ
 ہو
 تو
 خصم
 کو
 بھی
 گنجائش
 ہے
 کہ
 روایت
 سنہ
 ۱۸
 کے
 وفات
 جابر
 میں
 اختیار
 کری
 اتھی
 بقاعدہ
 محض
 اور
 اب
 بحث
 سے
 خارج
 ہی
 اسلی
 کہ
 مولف
 تو
 نے
 نقل
 ملاقات
 امام
 جابر
 رضی
 اللہ
 تعالیٰ
 عنہ
 سے
 مستطرب
 تا
 یہ
 نامی
 اور
 تنہد
 اب
 الاسما
 کی
 کی
 او
 سکی
 البطلال
 میں
 مولف
 معیار
 نے
 دعویٰ
 محال
 ہے

امام کا حدیث مذکور کو بالفاظ
 ارسال ہی نہ بعینہ تصانیح
 جیسا کہ مسند خوارزمی میں
 لکھا ہی اور شدہ مرسل میں
 ملاقات راوی کی مروی سے
 ضروری نہیں ہونی ورنہ
 ارسال کیونکر متحقق ہو
 اور دوسری توجیہ یہ ہے کہ
 ہم کہتی ہیں کہ ملاقات
 امام کی جابر رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ سے مطلقا محال
 بھی نہیں اسو اسلی کہ
 ولادت امام میں روایات
 مختلف ہیں بعض نے سنہ
 ۱۸ میں نقل کی ہے اور
 بعض نے سنہ ۱۹ میں لکھا
 ہے کہ غیر ذلک توجیہ
 ممکن ہی کہ قول ملاقات
 امام جابر رضی اللہ عنہ
 سے جیسا ہی ہو اور یہ
 وقت سنہ ۱۸ کے بھانٹک
 کلام مطہر ہی ہو چکا
 اب علامہ محدث امین
 توجیہ اول کا تقویہ
 زمانی ہیں بالظہر کہ
 اگر حدیث مذکور سنہ ۱۸
 میں موجود ہی تو غایت
 الامم یہ ہے کہ مرسل
 ہوگی اور اسکو موصو
 کہی کی کہی وجہ نہیں
 ہو سکتی اسلی کہ امام
 حجۃ اور ثبت ہیں تو
 وضع حدیث کرتے تھی
 اور نہ وضع کنیوالوں
 سے روایت کرتے تھی
 تھی اور یہ کہ سنہ ۱۸
 کی روایت حتما غلط ہی
 اور روایت سنہ ۱۹ ہی
 قطعاً صحیح قول ہے بل
 دلیل اسو اسلی کہ اگر
 جہ مختار جمہور بھی
 ہے کہ ولادت امام سنہ
 ۱۸ میں ہی لیکن
 اختیار جمہور سے جرح
 و جہت روایت شتر کی
 مسلم ہے نہ غلطی
 جتنی جہتک کوئی
 برہان قاطع غلطی
 پر قائم ہو اور مولف
 نے سو اختیار کیا ہے
 کوئی برہان قطعی
 پر نہ قائم کی پس
 قول بلا دلیل قابل
 التفات نہیں ہی اور
 یہ جو کہا ہی اگر
 مسلک تحقیق ہی کچھ
 علاؤ نہ ہو تو خصم
 کو بھی گنجائش ہے
 کہ روایت سنہ ۱۸
 کے وفات جابر میں
 اختیار کری اتھی
 بقاعدہ محض اور
 اب بحث سے خارج ہی
 اسلی کہ مولف تو
 نے نقل ملاقات
 امام جابر رضی
 اللہ تعالیٰ عنہ سے
 مستطرب تا یہ نامی
 اور تنہد اب الاسما
 کی کی او سکی
 البطلال میں مولف
 معیار نے دعویٰ
 محال ہے

ائمة و... باثراء... سيرة... والاداء... اور سند... کے والد... اس میں... اولئکہ... نہیں... علاوہ... لیکن... ابن جواد... سن... محض... فاجہ... خطاب... نقل... اور وجہ... تیز... فیہ... الحفون... خمیس... عمرین...

۳۳
 ملائکہ... اس میں... اولئکہ... باثراء... سيرة... والاداء... اور سند... کے والد... اس میں... اولئکہ... نہیں... علاوہ... لیکن... ابن جواد... سن... محض... فاجہ... خطاب... نقل... اور وجہ... تیز... فیہ... الحفون... خمیس... عمرین...

والقول الاول
القول الثاني
القول الثالث
القول الرابع
القول الخامس
القول السادس
القول السابع
القول الثامن
القول التاسع
القول العاشر

چار چاردون کے بچے اپنے والدین اور مستظفین پرورش کی محبت میں سیکڑوں منازل جاتے ہیں پس
کیا بعید ہی کہ امام صاحب کسی محبت میں مشغول ہو گئے ہوں یا ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کسی ملک کو گئی
ہوں اور وہ ان پر امام صاحب بھی موجود ہوں اور اس صلح حدیث کیا ہو اور عبدالسد بن الحارث بن جزر
کی ملاقات امام سی سلہون برسمین جیسا کہ صاحب تزییر الحق نے طحاوی جی نقل کیا ہی ظاہر مضمون
کے خلاف ہی مولف تویزنا نقل سے ملزم محبت مضمون نقل نہیں اغراض منقولہ شامی اور ابن طاہر کہ
داردھے عمدہ مولف تویز الحق کا کچھ نہیں کہ اس اغراض کو دفع کر کے مضمون نقل کو ثابت کر کے البتہ
مطالبہ اور اسکا ساتھ طلب تصحیح کی صحیح ہے لیکن صحت نقل کو مولف معیار مسلم رکھتا ہی پس مطالبہ
مولف تویز سے ساتھ اثبات مضمون نقل کے واجب بحث سی خارج ہی یا آنکہ اس حدیث کو ابن جزر
نے موقوفات میں نہیں ذکر کیا بلکہ دہیات میں ذکر کیا ہی کہ ائمتہ ابن طاہر فی تذکرہ اور ہم تقریب
سے نقل کر چکے ہیں کہ لفظ واسی سی اشارہ لفظ ضعف حدیث کے ہوتا ہی نہ طرف وضع کے پس
حاصل بھی ہو گا کہ کچھ حدیث منقول امام سی بعض کے نزدیک موضوع اور بعض کے نزدیک نصیحت ہوگی
تویز بقول ضعف والوں کے مقبول ہوگی اسو اسطی کہ نقصان اعمال اور مناقب میں حدیث نصیحت مقبول
ہو جاتی ہے اور حکم حتمی مردودیت حدیث کا صحیح نہیں قال الشیخ عبد الباقی الزرقانی فی مختصر تنہات
للسیاق والنصیحت کا معنی فی الفصل لیس فی المناقب اتہی اور قطع نظرا زین ہمد اگر ہم عدم طاقا
امام عبدالسد بن الحارث بن جزر سی ستم رکبیں تو بہر بھی اصل مدعا میں کہ وہ ثبوت تابعیت امام
کچھ حرج اور نقصان نہیں اسو اسطی کہ تابعیت امام طرق شریہ سی ثابت ہو چکی ہے اور عنقریب اذکھی بعض
وجوہ اثبات مذکور ہونگے قولہ امام صاحب اس آیت کی مصداق توجب ہوتی کہ تابعی ہونے اقول
عربیے انصافی ہی کہ مولف معیار کو تابعیت امام سی خارج ہی یا آنکہ اقول مقبول اور نقل مسئلہ اسکی سے
تابعیت امام با وضع طرق ثابت ہی کا قراد اسو اسطی کہ ثبوت تابعیت کے لئے فقط ملاقات سماتے
کفایت کرتی ہے اگرچہ رویت نہو اور احوال امام میں توروت ہی روایات مقبول مولف سی نحو بنی بیت
ہی قال ابن جوزی شرح نخبہ الفکر وشارحہ فی شرح الصغابی من نقلت ہوں من لقی السنیہ صلیہ
علیہ وسلم مؤمنیہ و مات علی الاسلام ولو تملکت رد علی الصغاب الذی ذہب الیہ جمہور المحدثین الذہبی
وغیر ہم والہو بالقاء اعم من النجاسۃ والنماسۃ ووصول احمد امانی الاخر وان لم یجد لہ وہ نقل فیہ

عبدالسد بن الحارث بن جزر
امام سی سلہون برسمین
الغرض منقولہ شامی
ابن طاہر کہ داردھے
عمدہ مولف تویز الحق
کا کچھ نہیں کہ اس
اغراض کو دفع کر کے
مضمون نقل کو ثابت
کر کے البتہ مطالبہ
اور اسکا ساتھ طلب
تصحیح کی صحیح ہے
لیکن صحت نقل کو
مولف معیار مسلم
رکھتا ہی پس مطالبہ
مولف تویز سے ساتھ
اثبات مضمون نقل
کے واجب بحث سی
خارج ہی یا آنکہ اس
حدیث کو ابن جزر
نے موقوفات میں
نہیں ذکر کیا بلکہ
دہیات میں ذکر کیا
ہی کہ ائمتہ ابن
طاہر فی تذکرہ اور
ہم تقریب سے نقل
کر چکے ہیں کہ
لفظ واسی سی
اشارہ لفظ
ضعف حدیث کے
ہوتا ہی نہ طرف
وضع کے پس
حاصل بھی ہو گا
کہ کچھ حدیث
منقول امام سی
بعض کے نزدیک
موضوع اور بعض
کے نزدیک نصیحت
ہوگی تویز بقول
ضعف والوں کے
مقبول ہوگی اسو
اسطی کہ نقصان
اعمال اور مناقب
میں حدیث نصیحت
مقبول ہو جاتی
ہے اور حکم حتمی
مردودیت حدیث
کا صحیح نہیں
قال الشیخ عبد
الباقی الزرقانی
فی مختصر تنہات
للسیاق والنصیحت
کا معنی فی
الفصل لیس فی
المناقب اتہی اور
قطع نظرا زین
ہمد اگر ہم عدم
طاقا امام عبدال
سد بن الحارث بن
جزر سی ستم
رکبیں تو بہر بھی
اصل مدعا میں
کہ وہ ثبوت
تابعیت امام
کچھ حرج اور
نقصان نہیں
اسو اسطی کہ
تابعیت امام
طرق شریہ سی
ثابت ہو چکی
ہے اور عنقریب
اذکھی بعض
وجوہ اثبات
مذکور ہونگے
قولہ امام
صاحب اس آیت
کی مصداق
توجب ہوتی
کہ تابعی
ہونے اقول
عربیے
انصافی ہی
کہ مولف
معیار کو
تابعیت
امام سی
خارج ہی
یا آنکہ
اقول
مقبول اور
نقل
مسئلہ
اسکی
سے
تابعیت
امام
با
وضع
طرق
ثابت
ہی
کا
قراد
اسو
اسطی
کہ
ثبوت
تابعیت
کے
لئے
فقط
ملاقات
سماتے
کفایت
کرتی
ہے
اگرچہ
رویت
نہو
اور
احوال
امام
میں
توروت
ہی
روایات
مقبول
مولف
سی
نحو
بنی
بیت
ہی
قال
ابن
جوزی
شرح
نخبہ
الفکر
وشارحہ
فی
شرح
الصغابی
من
نقلت
ہوں
من
لقى
السنیہ
صلیہ
علیہ
وسلم
مؤمنیہ
و مات
علی
الاسلام
ولو
تمکت
رد
علی
الصغاب
الذی
ذہب
الیہ
جمہور
المحدثین
الذہبی
وغیر
ہم
والہو
بالقاء
اعم
من
النجاسۃ
والنماسۃ
ووصول
احمد
امانی
الاخر
وان
لم
یجد
لہ
وہ
نقل
فیہ

والقول الاول
القول الثاني
القول الثالث
القول الرابع
القول الخامس
القول السادس
القول السابع
القول الثامن
القول التاسع
القول العاشر

من قرأ القرآن من غير أن يتعلمه...
 من قرأ القرآن من غير أن يتعلمه...
 من قرأ القرآن من غير أن يتعلمه...

قاری رسالہ تسبیح الفقہاء الخفیہ میں فرماتے ہیں فاتحہ امی الامام ابوحنیفہ من بین ائمۃ المجتہدین تخص
 بکونہ من التابعین دون غیرہ باتفاق العلماء المتعبرین انہی اور قاضی القضاۃ ابوالموید محمد بن محمود
 الخوارزمی مسند امام بن فرماتے ہیں اتہ ردوی عن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فان العلماء
 اتفقوا علی ذلک وان اختلفوا فی عدوہم اتھی ابی حنیفہ بن اسمعیل پر کما حقہ واضح ہو کہ امام ابوحنیفہ
 بہجت تابعی ہوئے کے مصداق اس آیت شریف کے ہوئی اور علم شرافت باہمیت کا اور باقی ائمہ ثلاثہ کے
 بلکہ کیا اور آیت کریمہ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ كَلِمَاتٍ آلیم میں کہ مراد اس سے نزدیک محققین مفسرین کے تابعین
 ہیں داخل ہوئی قال فی التفسیر النیشاپوری لما ذکر الاعراب الخلفیین من ان فوق منازلہم منازل
 اعلیٰ و اجل وہی منازل السابقین الاولین والتابعین لہم باحسان اتھی ثم قال لبد ما اطال الخلام
 تا طلا عن القرطبی اتہ قال اوجب بحسبہم الرضوان وشرطوا علی التابعین شرطاً لم یشرط علیہم وہو ان
 باحسان اتھی ولہذا اتفقہم من الکشاف وغیرہ من التفاضیر اگرچہ فغالب امام ابی حنیفہ بعضہم
 اور بعضہم مشترک در میان امام اور باقی ائمہ مجتہدین کے بحت ہیں کہ ذکر اور کما مفضلے لے تطویل ہے
 لیکن فضیلت خاص تابعی ہونے کی کہ حسین بحت تھی اور امتیاز امام کے لئے من بین الائمہ الثلاثہ
 کافی ہے مرتبہ ثبوت اور وضوح کو پونہچی اور اعترافات تراشیدہ بطبع مولف اور جوابات فرخزاد
 اوسکی سی اور احادیث موضوعہ منقولہ مولف سے ملو کچھ بحت نہیں اوسطی اوسکی رد و قبول میں ہم
 بحت نہیں کرتے اور نے الواقع موافق فرماتے عارف شمرانی کے ائمہ اربعہ بلکہ جمیع ائمہ مجتہدین بیت
 پر اور انصار دین اور مقبول بارگاہ رب العالمین ہیں لیکن بعض کو انہیں کسی اللہ تعالیٰ نے بعض فضائل
 کے ساتھ مخصوص اور ممتاز فرمایا ہے جسے امام اعظم کو در میان ائمہ اربعہ کے ساتھ فضیلت
 تابعیت کی اور کثرت زہاد و درم اور تقویٰ کے کا ہونے کا و لقرح فی احوالہ الشریفہ اور عارف شمرانے
 میزان میں فرماتے ہیں ردی الامام ابو جعفر البرادوی عن شقیق البلخی اتہ کان یقول کان الامام ابوحنیفہ
 من ارفع الناس واعلم الناس واعبد الناس واكرم الناس واكثرہم احتیاطاً و یعدہم عن القول
 بالاربی فی ذی اللہ عند عدوہم الخ وقال ایضا و ردی البرادوی ایضا عن عبدالمیدان المبارک اتہ قال
 دخلت الکوفۃ فسالک علماء ما دخلت من اعلم الناس فی بلادکم نہ و فقالوا کلہم الامام ابوحنیفہ فقلت
 من ارفع الناس فقالوا کلہم الامام ابوحنیفہ و قلت لہم من ارفع الناس فقالوا کلہم الامام ابوحنیفہ

من قرأ القرآن من غير أن يتعلمه...
 من قرأ القرآن من غير أن يتعلمه...
 من قرأ القرآن من غير أن يتعلمه...

من قرأ القرآن من غير أن يتعلمه...
 من قرأ القرآن من غير أن يتعلمه...
 من قرأ القرآن من غير أن يتعلمه...

تنهیب الاسامی عن سفیان بن عیینہ قال یاقدم کلمۃ فی وقتنا رجل اکثر صلوة من ابی حنیفة وعن
 یحییٰ ابن ایوب الزاہد قال کان ابو حنیفة لا ینام اللیل و عن ابی عاصم النبیل قال کان ابو حنیفة
 یسئ الی اللہ لکثرة صلواته و عن زافر بن سلمی قال کان ابو حنیفة یسبح اللیل برکعتہ یقرئ فیہا القرآن
 و عن احمد بن عمر و قال صلی ابو حنیفة صلوة الفجر بوضویش و اربعین سنۃ و کان عامۃ اللیل
 یقرئ القرآن فی رکعتہ و کان یسمع بکاءه حتی یرحمہ جیرانہ و یحفظ علیہ انہ ختم القرآن فی الموضع انہ
 اتوفی فیہ سبعمۃ الاف مرۃ و عن الحسن بن عمارۃ انہ غسل ابی حنیفة صین توفی و قال عمر اللہ لک کرم
 لفظ منہ ثلاثین سنۃ و لم یتوسد یمینک باللیل منذ اربعین سنۃ و قد اکتبت من بعدک و عن ابن
 المبارک ان ابی حنیفة مملی خمساً و اربعین سنۃ اصلوات الخمس بوضو واحد و کان یجمع القرآن فی
 رکعتین و عن ابی یوسف قال بیننا انما کتبی مع ابی حنیفة سمع رجلاً یقول لرجل هذا ابو حنیفة لا ینام اللیل
 فقال ابو حنیفة و اللہ لا یتحدث عنی عملاً افعله فکان یسبح اللیل صلوة و دعا و لقرآناً منی یحضر بقدر حاجتہ
 اور اس طرح باقی کتب مذکورہ میں ساتھ کچھ زیادت و نقصان و بعض تغیرات کی مرقوم ہی اور علامہ محمد امین
 رد المحتار میں زبانی میں عن ابن حجر قال الحافظ الذہبی قد تواتر قیامہ باللیل و تسبیحہ و تعبیذہ امی و میں نے
 کان یسئ الی اللہ لکثرة قیامہ باللیل و تسبیحہ و تعبیذہ بل آخیاہ بقراۃ القرآن فی رکعتہ ثلاثین سنۃ و
 کان یسمع بکاء باللیل حتی یرحمہ جیرانہ و فتح رجل فیہ عند ابن المبارک فقال و یحک القع فی رجل صلی
 خمساً و اربعین سنۃ خمس صلوات بوضو واحد و کان یجمع القرآن فی رکعتہ و نظمت ما عندی من الفصح منہ و
 ما غسلہ الحسن بن عمارۃ قال حکم اللہ و عفر لک لم تظفر منذ ثلاثین سنۃ و قد اکتبت من بعدک و کتبت
 القراۃ انتہی اب غزالی جگہ ہے کہ مولف میاں جوان امور کو دہیات کہتا ہے کیونکہ کہتا ہے اور اگر بقول ابن
 اکابر دین کی دہیات میں تو تمام روایات منقولہ اور بقول مقبولہ مولف میاں کی جوانی میں اکابر سے منقولہ ان
 دہیات ہو جائیں اور کوئی استناد مولف کا قابل اعتبار نہ ہو بلکہ مسنی ساری روایات احادیث و
 فقہ مذاہب اربعہ کا ایسی ہی اکابر کی بقول پر ہی پروردہ کیونکہ صحیح ہوگا اور معلوم نہیں کہ دہیات کہتی والبقول
 ایسی آئمہ دین کا اپنا مذہب کسکی روایات ہی درست کرتا ہے یا مدعی وحی و الہام ہی اور البطلان ان بقول کا
 ساتھ دلیل ترشیدہ مولف کی یعنی بدعت ٹھکر کر دلیل ہی کمال ناہمی کی سلی کی باہر فرض اگر دلیل مولف تمام
 ہو جائی اور گو پروردہ غای فرعون مذمت فاشاک سواد سکی ہاتھ آئی تو مقتضی اسکا کچھ ہوگا کہ کچھ امور بدعتینہ

میں نہ بھیجے کہ نقول ان کا برکی جوت مو جائیں غایت یہی کہ لغوہ بائہ منہا حضرت امام بر عتی قرار پائے
 گئے لیکن قول غلطی نقل کا ساتھ ایسی براہین باطلہ فرمودہ کے سر اسرہ یعنی ہے اور ہی کلام مولف کا اس
 جگہ پر موافق اصطلاح مناظرین کے معارضہ ہوگا اور ہم پیشتر کتب مناظرہ سعی کر نقل کر چکی ہیں کہ
 نقل پر معارضہ بکے نقض و منع وار کرنا بھی صحیح نہیں آدر جو یہ کہا ہی کہ امام کی تو بہرہ شان نہیں ہے کہ
 ایسی مختلف شاق اور بد عات کو ادکی طرف نسبت کیا جاوے جو محیب ہم معنی کلام ہی اسلی کہ جنکو خود مولف
 معیاراً نقل اور ثقات معتبرین قرار دیا ہی اور فی الواقع وہ لوگ ایسی ہی ہیں وہی حضرت ابن امیر
 کو نقل فرماتے ہیں پس اگر اس انتساب میں وہ کہاب اور عاصین ہیں تو ناقصین صا دقین کون سی ہونگے
 اب سمجھو کہ بدعت ٹھہرانا ان امور کا سر اسرہ باطل اور لغتہ ہی او پر صحابہ کبار اور تابعین انخار اور ائمہ
 مجتہدین اور مسلمین ابرار کے اسلی کہ بدعت ٹھہرے ہیں اس شکی جو بنا ہی گئی ہو بغیر مثال سابق کے
 اور اصطلاح اہل شرع میں کہتی ہیں اس عمل کو جو زمانہ وجود و با جو در مولد صلے اللہ علیہ وسلم میں تھا
 اور بعد اسکی ہوا پہرا و سکی دوسمیں ہیں ایک وہ جو مخالف ہو کتاب و سنت اور اجتماع امت اور قواعد
 دین کے اسکو بدعت سیئہ کہتی ہیں اور مرتکب اسکا عرف شرع میں بدعتی کہلاتا ہی اور مستحق ذم کا ہوا
 ہے اور دوسری وہ جو کسی قاعدہ و وجوب یا استحباب یا اباحت میں مندرج ہو اور مخالف کتاب و سنت
 نہ پڑے اسکو بدعت حسنہ کہتی ہیں اور فاعل اسکا اہل شرع کے نزدیک نہ بدعتی کہلاتا ہے اور
 مستحق ذم ہے طاعلی قاری مرقاتہ شرح مشکوٰۃ میں دلیل حدیث کل بدعتہ ضلالہ میں فرماتے ہیں فاعلی
 الا زار ای بدعت سیئہ ضلالہ لقول صلے اللہ علیہ وسلم من سن فی الاسلام نیتہ حسنة فله اجر ما و اجر من
 عمل بہا و جمع ابوبکر و عمر القرآن و کتبہ زید بنی المصحف و جد فہی عبد عثمان رضی اللہ تعالی عنہم قال لولا
 اللہ عنہ کل شیء عمل من غیرنا لسن فی الشرع احداث مالم یکن نے عہد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
 و قول صلے اللہ علیہ وسلم کل بدعتہ ضلالہ عام مخصوص قال الشیخ عزالدین بن عبدالسلام فی آخر کتاب
 القواعد البدعیہ اما و اجبتہم اللہ النعمان فی کتاب اللہ تعالی و سنتہ رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم و کتبہ و دین
 اصول الفقہ و الکلام نے الجرح و التعذیل و اما محرمہ مذہب الجریۃ و القدریۃ و المرحمینیۃ و المجتہدہ و الرد
 علی نولار من الیسع الواجبیۃ لان حفظ الشرع من ہذا الیسع فرض کفایہ و اما مند و ہذا کا حدیث
 الربط و المادرس و غیر ما مکان اجدائہ لم یجدہ فی الصدرا الاول و کالتراویح ای بالجماعۃ العاصیۃ

اور جناب حضرت امام
 کے یہ بیان انہوں نے
 ہی ایسی ہیجانی
 اور عات کو نقل
 لکھ کر کہا ہے
 اور ہی کلام
 مولف کا اس
 جگہ پر موافق
 اصطلاح مناظرین
 کے معارضہ ہوگا
 اور ہم پیشتر
 کتب مناظرہ سعی
 کر نقل کر چکی
 ہیں کہ
 نقل پر معارضہ
 بکے نقض و منع
 وار کرنا بھی
 صحیح نہیں آدر
 جو یہ کہا ہی
 کہ امام کی تو
 بہرہ شان نہیں
 ہے کہ
 ایسی مختلف
 شاق اور بد عات
 کو ادکی طرف
 نسبت کیا جاوے
 جو محیب ہم معنی
 کلام ہی اسلی
 کہ جنکو خود
 مولف
 معیاراً نقل اور
 ثقات معتبرین
 قرار دیا ہی اور
 فی الواقع وہ لوگ
 ایسی ہی ہیں وہی
 حضرت ابن امیر
 کو نقل فرماتے
 ہیں پس اگر اس
 انتساب میں وہ
 کہاب اور عاصین
 ہیں تو ناقصین
 صا دقین کون سی
 ہونگے
 اب سمجھو کہ
 بدعت ٹھہرانا ان
 امور کا سر اسرہ
 باطل اور لغتہ ہی
 او پر صحابہ کبار
 اور تابعین انخار
 اور ائمہ
 مجتہدین اور
 مسلمین ابرار کے
 اسلی کہ بدعت
 ٹھہرے ہیں اس
 شکی جو بنا ہی
 گئی ہو بغیر
 مثال سابق کے
 اور اصطلاح
 اہل شرع میں
 کہتی ہیں اس
 عمل کو جو
 زمانہ وجود و
 با جو در مولد
 صلے اللہ علیہ
 وسلم میں تھا
 اور بعد اسکی
 ہوا پہرا و سکی
 دوسمیں ہیں
 ایک وہ جو
 مخالف ہو کتاب
 و سنت اور
 اجتماع امت اور
 قواعد دین کے
 اسکو بدعت
 سیئہ کہتی ہیں
 اور مرتکب
 اسکا عرف شرع
 میں بدعتی
 کہلاتا ہی اور
 مستحق ذم کا
 ہوا ہے اور
 دوسری وہ جو
 کسی قاعدہ و
 وجوب یا
 استحباب یا
 اباحت میں
 مندرج ہو اور
 مخالف کتاب
 و سنت
 نہ پڑے اسکو
 بدعت حسنہ
 کہتی ہیں اور
 فاعل اسکا
 اہل شرع کے
 نزدیک نہ
 بدعتی
 کہلاتا ہے اور
 مستحق ذم
 ہے طاعلی
 قاری مرقاتہ
 شرح مشکوٰۃ
 میں دلیل
 حدیث کل
 بدعتہ
 ضلالہ میں
 فرماتے ہیں
 فاعلی
 الا زار ای
 بدعت سیئہ
 ضلالہ
 لقول صلے
 اللہ علیہ
 وسلم من
 سن فی
 الاسلام
 نیتہ
 حسنة
 فله
 اجر ما
 و اجر
 من
 عمل
 بہا و
 جمع
 ابوبکر
 و عمر
 القرآن
 و کتبہ
 زید
 بنی
 المصحف
 و جد
 فہی
 عبد
 عثمان
 رضی
 اللہ
 تعالی
 عنہم
 قال
 لولا
 اللہ
 عنہ
 کل
 شیء
 عمل
 من
 غیر
 نا
 لسن
 فی
 الشرع
 احداث
 مالم
 یکن
 نے
 عہد
 رسول
 اللہ
 صلے
 اللہ
 علیہ
 وسلم
 و قول
 صلے
 اللہ
 علیہ
 وسلم
 کل
 بدعتہ
 ضلالہ
 عام
 مخصوص
 قال
 الشیخ
 عزالدین
 بن
 عبدالسلام
 فی
 آخر
 کتاب
 القواعد
 البدعیہ
 اما
 و اجبتہم
 اللہ
 النعمان
 فی
 کتاب
 اللہ
 تعالی
 و سنتہ
 رسولہ
 صلی
 اللہ
 علیہ
 وسلم
 و کتبہ
 و دین
 اصول
 الفقہ
 و الکلام
 نے
 الجرح
 و التعذیل
 و اما
 محرمہ
 مذہب
 الجریۃ
 و القدریۃ
 و المرحمینیۃ
 و المجتہدہ
 و الرد
 علی
 نولار
 من
 الیسع
 الواجبیۃ
 لان
 حفظ
 الشرع
 من
 ہذا
 الیسع
 فرض
 کفایہ
 و اما
 مند
 و ہذا
 کا
 حدیث
 الربط
 و المادرس
 و غیر ما
 مکان
 اجدائہ
 لم
 یجدہ
 فی
 الصدرا
 الاول
 و کالتراویح
 ای
 بالجماعۃ
 العاصیۃ

الکلام فی دقائق العقوف واما مکروهه کثرت فی المساجد ویزدین المصاحف یعنی عند الشافعی واما
 مباحه کما تصدق عیوب العیوم و العصر ای عند الشافعی واما عند الحنفیه فکره و التوسیع فی لذایع الکلام
 و المشرب و المنسکین و توسیع الکلام وقد اختلفوا فی کراهته بعض ذلك قال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ
 ما حدیث سما یخالف الکتاب و السنۃ و الآثار و الإجماع فهو ضلاله و ما احدث من الخیر مما لا یخالف مشیاً
 من ذک فلیس بمنعوم و قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی قیام رمضان نعمت الیہ عقبہ ہذہ ہذا خر کلام الشیخ
 النووی فی تہذیب الاسماء و اللغات انتہی و قال العلامة ابوہ الاثر فی جامع الأصول محدثات الامور ما
 ینسب و فی کتابہ و لاشنیہ و لاجماع الابداع اذ اکان من السیر سابقہ و عدہ فهو اخرج الشیخ من
 الحدیث الی الوجہ و وہو کون الاشیاء و سبب ذک الالی اللہ تعالیٰ فاما الابداع من المخلوقین فان کان
 فی خلاف الامر اللہیہ و رسولہ فهو فی حیز الذم و الا بخلافه وان کان واقعاً تحت عموم ما ندب اللہ الیہ و حقن
 علیہ و رسولہ فهو فی حیز المدح وان لم یکن مشارکاً لرسولہ ککونہ من الجود و السخا و فعل العودت فہذا
 فعل من الافعال المحمودۃ لم یکن الفاعل قد سبق الیہ و لا یجوز ان یكون ذلک فی خلاف ما و رد الشرع
 لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد جعل لہ سنۃ ذلک ثواباً فقال من سن سنتی حسنۃ کان لہ اجرہا
 و اجر من عمل بہا و قال فی صدہ من سن سنتی حسنۃ کان علیہ جزا و ورد من عمل بہا و ذلک اذا کان
 فی خلاف الامر اللہیہ و رسولہ و یخصہ ذلک قول عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی صلوة الرادین
 نعمت الیہ عقبہ لاکانت من افعال الخیر و اذ غتہ فی حیز المدح ستمانا بدعدہ و نہ جہاد ہی و انجان صلے
 اللہ علیہ وسلم قد صلا الی اللہ ترکہا و لم یحفظ علیہا و لاجمع الناس فیما فظہ عمر علیہا و جہم الناس لہا
 و نہ یسم الیہا بدعدہ لکنہا بدعدہ محمودہ و نہ انتہی و قال الشیخ علی المتقی فی جامع الکلام البدعۃ منفسۃ علی
 واجبۃ و محسرتہ و مکروہہ و مباحہ و اطسرت فی ذلک ان تعرض البدعۃ علی
 قواعد الشرع فان دخلت فی قواعد الایجاب فیہی واجبۃ اذنی قواعد التہجیم فمحرمۃ اذنی
 اللذیب فمندوباً و المباح فباحۃ انتہی منتصراً و ہذا فی الطریقۃ المحمدیہ للبرکلی و شرح المناوی للجامع البغوی
 و مصباح الزجاجة شرح سنن ابن ماجہ و الطیبی شرح مشکوٰۃ و اللغات و غیرہ مگر ہنہ نظر اختصار و حصول
 مقصود و ہذا کور عبارات مفصلہ ان اکابر کی نقل نہیں کی پس اول تو یہ ہے کہ افعال ائمہ مجتہدین
 تابعین کو جبکی خبرت حدیث شریف خیر القرون قرعے ثم الذین لم یوہموا الی اخرہ سنی ظاہری بدعت کتنا

بڑا رخصتہ دین میں ڈالنا ہی اس واسطے کہ جس وقت کہ مجتہدین کے افعال بدعت ہوئی تو تقلید کسی کو چاہیگی
 اور اہم تھا وہ کسی اعمال پر ہوگا بلکہ افعال اونکی داخل سنت میں اسی سبب سے بعض علماء محققین سمجھتے
 ہیں کہ بدعت اصطلاحی غیر مشرورہ وہی ہے جو قرآن ثلاثہ میں نہ ہوئی ہو اور موافق تعریف امام نووی
 اور امام شافعی وغیرہم کے اسکو بدعت کہہ سکتی ہیں لیکن بدعت حسنہ جو نسبتاً اور موجب شج و قواب
 نہ باعث ذم اور داخل ہے پچ قواعد آسمان کے پس مولف نے جو اپنے زعم میں ان افعال کو بدعت
 سید قرار دیکر موجب ذم ٹھہرایا ہے صحیح نہیں بلکہ بعض علمائے کہا ہی کہ بدعت وہی ہے کہ مخالف
 ہو حق شیعہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قال فی الدر المختار وہی یعنی البدعة الاعتقاد و خلاف
 المعروف عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لا یمنانہ قبل بزعم شیعہ انتہی قال العلامة الشامی عز و ہ
 التعریف فی ما مش الخوازمی الی الخافض ابن حجر نے شرح منجیہ الفکر ولا یخفی ان الاعتقاد شیعہ مالکان سے
 عمل و الافان من مدین جبل لابیان یعتقدہ کسج الشیعۃ علی الرجلین و انکارہم المسح علی الخضین و نحو ذلک
 و حسینید فی سادسی تعریف ان شیعہ کہا باتھا ما احدث علی خلاف الحق التفسی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 من عظیم او عمل او حال غرض شیعہ استخوان جلیل ذاک دیناً قویماً و مرطاً سقیماً انتہی پس جو فعل ایسا ہو
 کہ اسکی جواز کی کوئی اصل کتاب و سنت اور اجماع امت سے ہاتھ آئی وہ اس بدعت مخالفہ دین میں
 کیونکہ داخل ہوگا بلکہ جو نسا قول منہی بدعت میں ہتیار کیا جاوے کسی تقدیر پر افعال مذکورہ امام موجب
 ذم نہیں بلکہ سبب شج میں معتد ثبوت جواز افعال مذکورہ کا ساتھ افعال صحابہ کرام اور ساتھ تقریر رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غفر یہ آتا ہے پس کہلجا بیگا کہ بدعت کہنا انکو بدعت سید اور رجم با
 ہی آج سنو کہ احادیث منقولہ مولف کہ جو کسی او پر بدعت عبادات مردیہ امام کے بران لایا ہے اور
 اوسین اپنے اجتہاد کو کام فرمایا ہے حال اسکا یہ ہے کہ پھلی حدیث اصحابہ صلوۃ الی اللہ صلواتہ
 داؤد الخیر الی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم داؤد الخیر سے بعد امر ثابت نہیں ہوتا کہ سوا طریقہ صلوۃ او
 صوم داؤد علیہ السلام کے سب طریقے صوم و صلوۃ کے جائز نہیں اور اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں سداؤد
 منہ ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیام شب موافق اسکے فرماتے اور صیام نوافل اسکی پر رکھتے
 اسواسطیکہ مخالف جواز اور ضامنہ ہی الہی کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی فعل نہیں فرماتے
 تھے اور حال یہ ہے کہ کہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نصف شب اور کہی زیادہ اور کہی کم اس سے

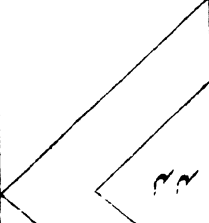
قیام فرماتی تھی اور کسی بیسی میں نہیں ذرہ در کسی میں یا وہ در کسی میں کم رکھتے تھے اور احادیث والی اس پر بہت
 ہیں ہم باہم اختصار ذکر نہیں کرتے نہ با حدیث اشہر عن عائشہ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم یسوم حتی نقول لا یفطر ویفطر حتی نقول لا یفصم ثم احم اور اللہ تعالیٰ قرآن شریف میں قیام
 شب سے خبر دیتا ہے اِنَّ رَبَّكَ لَعَلَّكُمْ أَنْتُمْ كُنْتُمْ لَيْلَىٰ فَفَصِمُوا ذُوَ اللَّيْلِ وَنُصِبُوا وَنُصِبُوا
 پس عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جس وقت مخالف عمل داؤد علیہ السلام کے واقع ہوا تو یہ بات
 کمال گئی کہ اگرچہ عمل داؤد علیہ السلام کا اللہ تعالیٰ کو نسبت اور ان کے پسند ہے لیکن اس پسند ہونے
 سے نفی پسند ہونی اور جائز ہونے اور کسی کے عمل کے لازم نہیں بلکہ ممکن ہے کہ بعض حیثیات کسی
 عمل داؤد علیہ السلام کا پسند ہوا لیکن خصوصیات اور مصالح سے عمل دوسری انبیاء اور امتوں کا
 درجہ قبول پاوے اس حدیث کی ایسی مثال ہی جیسی وارد ہوا ہی عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم ان احب اسمکم الی اللہ عبد اللہ و عبد الرحمن رواہ مسلم و دیگر احباب ہونے ہم عبد اللہ اور
 عبد الرحمن کسی نزدیک اللہ تعالیٰ کے بعد نہیں لازم آتا کہ اور کوئی نام اللہ تعالیٰ کو احب نہیں اور سوا
 ان ناموں کے اور نام رکھنا جائز نہیں ورنہ اللہ تعالیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام محمد اور احمد
 کیوں تجویز فرماتا قال العسقلانی فی شرح مشکوٰۃ تحت حدیث ان احب اسمکم الی اللہ فی اللہ اسماء
 الانبیاء علیہم السلام بدلیل الاضافۃ قد اعلیٰ ان الاسمین یسا احب من اسم محمد فی تبتہ التسابو
 معہ او یكون اسم محمد احب من الاسمین ایا مطلقا او مع وجہ والہ سبحانہ اعلم ان شبہ اور اسطرحی
 حال سے حدیث نس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جو روایت کی ہے شیخین نے قال کان احب الشیاب الی اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم ان یلبسما البیڑۃ یعنی بہت پسند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کپڑوں میں جسکو
 بچھنے تھی چادر بانی تھی اب اس سے یہ لازم نہیں کہ اور کوئی کپڑا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو
 کسی حیثیت سے بہت پسند تھا بلکہ خود حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ثابت ہے کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کو تمیض بہت پسند تھا قالت کان احب الشیاب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 تمیض رواہ الترمذی و ابو داؤد و اور لاطی قاری وغیرہم شرح مشکوٰۃ میں ان دونوں حدیثوں میں
 تطبیق نظر پر کی ہے کہ مراد یہ ہے کہ پہننا جو کا حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت پسند
 تھا در میان اور کپڑوں کے کہ وہ بھی بہت پسند تھی اور اس سے یہ لازم نہیں کہ اور کپڑے بہت پسند

نختہ یا بھکہ بعض حیثیات سی جہرہ پسند تھے اور بعض حیثیات سی قیص کا قال و الجمع بین ہذا الخ شہ
 و بین ہا سیاتی من ان احب الشیاب عندہ کان التعمیق ایا ما اشترک من ان المراد فی مثلہ اتہ من
 جملة الاحب کا درکنے کثیر من الاشیاء و اتہ افضل الاعمال و العبادات و اما بان التفصیل راجع الی
 الصفة فالتمیص احب الانواع باعتبار الصنع و الجود احب الانواع باعتبار اللون انتہی اور کسب طہرت
 حدیثین وال اس مضمون پر وارد ہوں کہ ہمیں بخوف تطویل ذکر اوسکا اور بھی بیان قاعدہ استعمال افضل
 التفصیل کا کہ متعلق علم معانی و نحو سی ہے اور مفید بہا نیز کہ کیا ماہر ادیب اور منصف لیبیب خود
 سمجھ لیکھا اور کج باطل سے امتیاز دیکھا اور اسی طرح حدیث کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 یتام اول اللیل و یجئ آخرہ الخ سے بدعت ہونا قیام تمام شب کا مفہوم نہیں ہوتا اسوا سلیکہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض نوافل کو بکجبت ادا ہی حقوق ازواج مطہرات اور سلیکے کے اور کبھی با
 شفقت اور رفق مومنین کے ترک فرماتے تھے اعلیٰ اگر مومنین مجھے بھینڈنا اہل بجالانے دیکھیں گے
 تو بجا ذہن شوق اقتہار کرینگے پس اس اتباع میں ان پر شفقت زیادہ بڑگی یا حق مومنین میں
 منور ہوگا کا قال نے جامع الاصول وقت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اصل ذہنی آیت
 عن الوصال و قد ترک بعض النوافل خوفا من ان یقتدی بہ آیتہ فیمن ذابا انہم شوق عبادت
 اور ذوق طاعت کبھی کبھی باعث اختیار ہوتا تھا اور شب کو اتنا قیام فرماتے تھے کہ پامی مبارک
 درم کر جانے تھے آخر حج فی جامع الاصول عن الشیخین وغیرہما قال قادم النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 حتی تورثت قدامہ ذنی اخرجی اتہ صلیتے حتی انتختت قدامہ انتہی پس چوڑنا رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کا قیام تمام شب اور سیام ابد کو کہ بظرف مصالح کے تھا عدم جواز اس فعل اور بدعتیت اس عمل
 کو نہیں چاہتا کا در ذنی سلوۃ التراویح اور عمل بعض صحابہ کرام کا کہ ذکر اسکا غریب آنا ہی اور اتوا
 ائمہ مجتہدین کے اور علماء معتبرین کے پیچ جواز اس فعل کے برہان قاطع ہیں اور مضمون مذکور کے اور
 حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کثرت الی ابن مطلقین
 کا حال سنو کہ عثمان ابن عفان رضی اللہ عنہ نے قسم کبھی تھی کہ میں تمام شب قیام کر دیکھا
 اور ہمیشہ روزہ رکھو کھا اور عورتوں سے نکاح کرو کھا قال نے جامع الاصول و جدت فی کتاب
 رزین زیادہ کہم اجدنا فی الاصول قالت و کان خلف ان یقوم اللیل کلا ویقوم النهار ولا یسکب

اور
 روایت
 حدیث
 صلی اللہ علیہ وسلم
 کے لئے
 ان عثمان بن عفان
 نے فرمایا
 کہ میں
 رات میں
 نماز کرتا
 تھا اور
 روزہ رکھتا
 تھا اور
 عورتوں سے
 نکاح نہ
 کرتا تھا

ان صحابہ
 ان عثمان بن عفان
 نے فرمایا
 کہ میں
 رات میں
 نماز کرتا
 تھا اور
 روزہ رکھتا
 تھا اور
 عورتوں سے
 نکاح نہ
 کرتا تھا

التنازل عن بيعة نزل لا يؤاخذ الله باللعوق فيما يذمكم انتهى اور تفسير مشا پوری میں مذکور ہے
 عثمان بن مظعون رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بہت سی باتیں رہبانیت کی جو خلاف سنت نہیں اعتبار کرتا
 چاہی تھیں کہا قال عن عثمان بن مظعون انا انى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غلبني شك
 نفسي ورسول الله ان خصه فقال هل اعثمان فان خصه امي الصيام طال ان نفسي تحم شئ
 بالله هرقان شئ امي القعوقى لسا لانا لانظار القملوا فقال عني نفسي يا احيا قال سباحة
 امي القعوقى والحو وظهر فقال ان نفسي تحم شئ ان اخرج عمالك فقال لا اولى ان كفى
 نفسك وعمالك وان تحم المسكين اليدى يعطيه ما فضل من ذلك فقال نفسي تحم شئ وان
 اخلق خولة فقال الهرة في سى هجرة ما حرم الله تعالى ان اخلق نفسي تحم شئ ان اعشاها قال ان
 المسلم اذا شرب اهله وما ملكت يمينه فان لم يصب من وقتها نكاح ولد كان شله وصنفا
 وان كان له ولدات قتلها اربعة كان له ورة عين وخرج يوم القيمة وان شاقبل ان لم يلد
 كان له شفيعا ورجمة يوم القيمة قال فان نفسي تحم شئ ان لا اكل اللحم قال اهلا يا
 عثمان انى كل اللحم اذا وجد فلو سالت الله تعالى ان يطعمنى كل يوم
 فعله قال فان نفسي تحم شئ ان لا اصيب الطيب قال مهلا فان جبرئيل
 يامرني بالطيب قال لا اذرك يوم الجمعة قال يا عثمان لا ترعب عن سنتي
 انتهى مختصر ايس بجزير رسول الله صلى الله عليه وسلم کو پونجی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
 سوا ترک سنت کے ان امور میں اطلاق حقوق واجب نفس اور مسلمین کے منفرت بھی لا حظ فرمائیے
 تو عثمان بن مظعون کو بلو کر ان امور سے منع فرمایا اور فرمایا ان ترعب عن سنتی نہ یہ کہ قیام تمام شب اور
 صیام ابد میں سوا ایام نہیہ کے فقط اعراض سے سنت سے چنانچہ صاحب خیر البحاری شارح صحیح بخاری
 اس مضمون کو ان دو فراماتے میں حق النفس الرقی بماد حق الابل فی القیام نغفتم وصلاح حالہم
 وایہم فلا تحبب لنفسک کحیث تغتص من القیام بما یحب علیک من ذلک انتہی لھا صل عبادات
 تو اعلی اللہ تعالیٰ کی اسطر پر کہ جسمین اطلاق حقوق فروریہ مسلمین اور نفس فائدہ نہیں قیام شب اور
 صیام منقول امام ابو حنیفہ سے جائز بلکہ بعض مسندین شافعیین کی نسبت اسے اور بعض پر نظر
 مصالح خارجہ کے فروری سے اور نہی اوسکی حدیث مذکور سی جو اب عثمان بن مظعون میں وارد ہے



۳۴

له فمیتن طرقتا بالعبادة وقال اهل الظاهر واحق واحق في رواية كبراهمة صوم الدهر وقال ابن
 العربي من المالكية وثمة ابن حزم فقال من صام الدهر اثم لم يثب الصائم الا صام من صاه
 الاكل من بين لانه ان كان دعاء فنيا ورجع من اصايه دعاء المصطفى وان كان خرافيا ويخرج من خراف
 عن انه انما يثبت واجب بانه محمول على من تعذر به او فوت به حقا ويؤيده ان النبي كان خطا بالعبادة
 ابن عمرو بن العاص في مسلم و البخاري عنه انه حج في آخر عمره و تزيم على كونه لم يقبل حصة
 النبي صلى الله عليه وسلم لانه لعلمه بانه سبغ و اقر حنيفة بن عمرو لعلمه بقدرته بلا صبر و بان
 معناه الحج من كونه لم يثبت من الحقيقة لما يحدده غيره لانه اذا اعتاد ذلك لم يثبت من صومه شقة
 و تعقبه الطيبي بانه مخالف لسياق الحديث الا انه سباه و اذاع عن صيا الدهر كله ثم حمله
 صوم و اورد و الاول و الثاني عن انه لم يستثن امر الشرع و باله محمول على تصحيحه بان يصوم العبد
 و ايام التوبة و بعد اجابته عايشة و اختاره ابن المنذر و طائفة و تعقب بانه صلى الله عليه
 وسلم قال لمن مآل عن صوم الدهر لا صام ولا افطر هو نوزل بان لا اجز ولا اثم و من صام الايام
 الحرة لا يقبل فيه ذلك لانه عند من آخاهه الا الايام يكون قد فعل سجدا و حرا و ايضا فان الايام
 الحرة مستثناة شرعا غير قائمة للصدقة في منزلة الليل و الايام الخمس فلم تحصل في السؤال عنه من
 علم بخبرها و لا يصلح الجواب لبقوله و لا افطر و لا افطر من لم يقبل تحريمها قال التودحي قوله صلى
 الله عليه وسلم من صوم يوم و فطر يوم الا فضل من ذلك قال الترمذي و غيره هو افضل من الدهر
 الظاهر في الحديث و في كلام غيره و اشارة الى تفصيل السرد و تخصيص هذه الحديث بعبد الله بن
 عمرو و من في معناه و تقديره و لا افضل من ذلك في حنك و يؤيد هذا صلى الله عليه وسلم لم يثبت
 حنفة بن عمرو عن السرد و يثبت انه يوم و يوم و لو كان افضل في حق كل الناس لارشد اليه
 و يستدل للاق تاخير البسيان عن وقت الحاجبة لا يجوز و الله اعلم انتهى و مصنف شرح موطن ليسا
 هـ كه امام شافعي جسيم كرده است در آثار مختلفه درين باب بانه صوم دهر ممنوع است براي
 كس كه خوف ضرر داشته باشد و فوت حق گمان برود و مستحب است براي غير آن و نذبه مختار
 خفیه موافق قول مالك است كه چون ايام منبهه اظهار كنند در صوم دهر مسجيم با كس نيست كه اني الكافي
 انتهى اب اهل تحقيق بر خوب واضح هوا كه كثرت عبادات نوافل جو عبد الله بن عمرو و كالاتي سخته

موافق غزیت کے تھے لیکن چونکہ اس غزیت میں احوال حضرت آئندہ کا تھا اس واسطے رسول خدا
 صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور رخصت کے امر ساتھ رفتی کے اور نبوتی تہہ و سی فرمایا چنانچہ
 تہہ حدیث سی جو بروایت شیحین نقل کیا گیا بھہ امر صاف ظاہر ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ نے رخصت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کیا اور موافق عادت قدیمہ اپنی کے مجاہدہ
 ساتھ دوام سیام اور قیام شب کے کرتے رہی پس اگر نبی فرمانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا
 واسطی تحریم کے ہوتا تو اس کتاب انفرم کیونکر بجا دست کرنے اور یا کتبی کت قبلت رخصتہ النبوی صلی
 اللہ علیہ وسلم کیوں فرماتے اور آئندہ اس دعا کی ملا علی فارسی ذیل شرح حدیث ابی قتادہ میں فرمایا
 ہن عن ابی قتادہ ان رجلاً اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف تصوم اى بنت فضيل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راى محو عصبه قال اصبت بالله ربنا بالاسلام ديناً اى يصلى الله
 عليه وسلم نبياً من اوليائه اى هذا الكلام حتى سكن عصبه فقال عمر يا رسول الله كيف من صوم
 اله هكلا فالاصام ولا اطرا وقاله ليعطيه ليعطيه اى نبى فى شرح السنه سنه اله عاز عليه زجر اله ويجز
 ان يكون اخبار اقال النظم يعنى هذا الشخص لم يعط لانه لم ياكل شيئاً ولم يعتم لانه لم يكن بالاشارة
 انهى وذا الخبر المسموعين لا صام من صام الا بدليل اخبار لانه اذا اعتاد ذلك لم يخبر انفسه
 لا كلفه فيسئل بجملة ثواب فكانت لم يعتم وحيث لم يتل راحة المفطرين ولدتهم فكانت لم يعط
 قال الشافعى و مالك ذنا فى حق من اذفل النبي فى الصوم واما من لم يذفلها فلا بأس عليه فى صوم
 ما عدلان اباطقة الانصارى وحمزة بن عمرو الاسلمى كانا يصومان الدهر سوى نذاه الايام ولم
 يتكلم عليهما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ علته النبي ان ذلك الصوم بحكمه صحيحاً فيصح عن مجاهد
 وقضاه المحقق فمن لم يفتت فلا بأس عليه قال ابن سہام بكرة صوم الدهر لانه يفتت اذ يصير طيباً له
 ونبى العباد على مخالفة العادة اى نبى مختصراً ليس محل غور ہی کہ فعل صحابہ کرام کو کہ جس پر رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم نے انکار نہیں کیا سولت مبارکہ عت کیونکر کہتا ہی اور ولا تل فاسدہ مقابلہ فعل صحابہ
 تقریر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اور نہ اب مجتہدین بولتے ہیں کسی لاتا ہے ایسی سنت مفرود
 مقبولہ کو بدعت قبیحہ کہتا شان مسلم سے بہت بعید ہے بلکہ تسلیم و قبول ایسی امور کی بھی مشہور
 جاہل عنید اور شبیرہ غبی بلید ہی اور یہ دوسری روایت عبداللہ بن عمر کی احوال میں اللہ اعلم

انك تصوم الله وتقرء القرآن في كل ليلة فقلت يا بنى الله وان لو اريد بذلك الاخير او في
 رواية: فالذوق القرآن في كل شهر فقلت يا بنى الله انا لطيف افضل من ذلك قال فاول وسقم لا سخر
 الحديث اسکا حال بھی ہی کہ جواب بدعت سمجھتی صوم دہر کا اس حدیث اور امثال اسکی سی ہم دیکھے اب باقی
 رہی تلاوت قرآن تو اسکا حال بھی کہ فرمتم قرآن کا ایک مہینہ میں یا ساٹھ روز میں عبد العزیز بن
 عمر کو وسطی رفق اور مصلحت اداسی حقوق کے تھا جیسا کہ صوم میں گزارنا اسو اسکی کہ تین روز سے کم
 میں ختم کرنا مطلقاً حرام دکر وہ ہی قال صاحب الخیر الجاری فی شرح صحیح البخاری والسحب ان لا
 یقرء القرآن فی اقل من ثلثین ایام قال النووی اختلف عادات السلف فی وظائف العزاة فكان بعضهم
 یختم فی کل شهر ہوا قلة واما اکثرہ ثمان ختمات فی یوم ولید علی ما یلینا کہ انے الکرمانی وقد نقل عن علی
 رضی اللہ تعالی عنہ اکثرین ذلك انہی قال الکرمانی فالتقت متصفاً لا یزدان لا یجز الزیادة قلت لعل
 ذلك بالنظر الی الخطاب خاصة بعزہ وضعیفہ او انہی لیس التحريم انہی و قال فی فتح الباری ما یلتزم ان
 الیمنی عن الزیادہ لیس علی التحريم كما ان الامر نے جمع ذلك لیس للوجوب و عرفت ذلك من قرآن الرجال
 التي ارشد اليها الحسبان وهو النظر الی عجزه عن سوا ذلك فی الحال اذ نے المال و اعرب بعض الظاہر
 فقال یختم ان یقرء القرآن فی اقل من ثلاث قال النووی اکثر العلماء علی ان لا یقعد فی ذلك انما
 هو حسب التشايط والقوة فعلى نه تختلف باختلاف الاحوال والاشخاص فمن كان من اهل القسم و
 تدقیق العکرا استحب له ان یقتصر علی القدر الذی لا یجعل بالقتصود من التدرج واستخراج المعانی
 وکذا من کان مشغلاً بالعلم او غیره من نجات الدین و تصالح المسلمین العاتق لیسبب له ان یقتصر علی
 القدر الذی لا یجعل بما هو مفید و من لم یکن كذلك فلا ولی الاستکثار ما امكنه من غیر خروج الی الملل
 ولا یقرء بمرءة انہی لخصاً و قال الامام النووی نے تہذیب الاسماء قال الحمید بن کان انشأ فی حجر العیبه
 قسائے یختم فی کل یوم ختم انہی تو دیکھو جس وقت آٹھ ختم سے زیادہ شب دروز میں علی رضی
 اللہ تعالی عنہ نے پڑھے تو موافق حدیث شریف علیکم بشتی وستہ خلفای الراشدین الخ
 کے آٹھ ختم سے زیادہ پڑھنا شب دروز میں سنت ہوا لیکن ہر شخص کو استطاعت اسکی نہیں ہی جسکو
 حضرت صحیح سجانہ یہ برکت فی الوقت اور طی لسان عنایت کری کہ الیکون راہین مع مراعات حقوق تلاوت
 اور حقوق ضروریہ عبادت کے زیادہ آٹھ ختم سی پڑھی وہ شخص تحصیل ثواب اس سنت کا کر سکتا ہی

نسخہ
 نویں الموعود
 ایک نسخہ الموعود
 دفتر القرآن
 خیال بسبب
 نقلت باقی الہ
 والی الموعود
 لا غیر
 قال دار الفکر
 علی شکر
 محبت باجانب
 مدرسہ
 انقل
 حال قاترہ
 تدرج کل
 اہمیت روا
 استیجات

۴۳

کہ لایحی اور حدیث ابی داؤد جو مروی ہے عبداللہ بن عمر سی اور حدیث بخاری و مسلم جو مروی ہیں
 انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی اور حدیث مروی مولانا جنسی مؤلف نے اور کہ است ختم قرآن کے پچھتر کے تین دن
 سی استلال کرے جو اسکا بھی کلام سابق سے بخوبی واضح ہو چکا اتنی بات باقی ہے کہ بارہ حدیث
 ابی داؤد میں جو یہ واقع ہی لایفقہ من قرء القرآن نے اقل میں ثلاثہ کے کیا معنی ہیں تو سنو کہ تم
 اسکے پچھ میں کہ فہم تام اور تدبر اور تفکر کامل تین روز سے کم میں ختم کروا لائیں کر سکتا اور پھر حکم
 بحسب اشخاص کے مختلف ہی لیکن اکثر بھی ہے اور فہم تام اور تدبر کامل پر نفس ثواب تلاوت موقوف نہیں
 بغیر اسکی بھی نفس ثواب تلاوت حاصل ہوتا ہی اور عمل بعض صحابہ کرام اور تابعین عظام کا جسکا ذکر
 نے ابجد ہو چکا دلیل واضح ہے اسبات پر کہ تھی پنج باب ختم قرآن کے کم میں تین روز سی تزیجی ہے
 نہ توحی اور نسبت بعض اشخاص کے ہی نسبت کل کے اور عمل ہی ساتھ لحن ثلاثہ اور کثرت عبادت
 کے اور جس شخص کو حضرت جنت سبحانہ بطرزبان اور طلی لسان اور شوق فراوان عنایت کر می سکو ہی
 تھیں ہی قال العسے القاری فی المرقاۃ عن عبداللہ بن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لم یفہم
 ای لم یفہم فہم تاما من قرء القرآن ای ختمہ فی اقل من ثلاثہ ای لیال وقال ابن حجر من الایام
 لانه اذا فعل ذلك لم یکن من التبرہ او التفرغ فی سبب الجملة والملاکة قالہ الطیبی ای لم یفہم ظاہر
 معانی القرآن واما فہم ذائق القرآن فلا یفہم الاحرار والامراء من لہی الفہم لہی الثواب ثم یفہم
 الفہم بحسب الاشخاص والافہم وقال ابن حجر اما الثواب علی قرآۃ فہو حاصل لمن ختم ولمن لم یفہم
 بالکلیۃ التبتہ بل یفہم ثم جری علی ظاہر الحدیث جماعۃ من السلف ذکاوا یجمعون القرآن نے عملت
 دائماً وکر ہوا نے اقل میں ثلاثہ ولم یاخذ بہ آخرون نظر الی ان یفہم العبد لیس یخیر علی ما ہوا الص
 عند الامویین فختم جماعۃ فی یوم ولیلۃ مرۃ و آخرون مرتین و آخرون ثلاث مرات و ختم فی کثیر
 من الایام فممن من کثر و زاد آخرون علی الثلاث فختم جماعۃ مرۃ فی کل شہر من آخرون فی کل شہر
 و آخرون نے کل عشرہ و آخرون نے کل سنہ و علی اکثر الصحابہ و غیر ہم وقال النووی المتفرقان
 ذلک یختلف باختلاف الاشخاص فمن کان یظہر بہ بدین الفکر اللطائف والمعارف فلیقتصر علی قدر
 یحصل کہ کمال فہم باقیر و من اشتغل بشیر العلم و فصل الکلمات من معانی المسلمین فلیقتصر
 علی قدر لایفہم من ذلک و من لم یکن من ہؤلاء فلیتکثر ما لا یکن من غیرہ و یراجع حدیث الامالیۃ

اور حدیث ابی داؤد جو مروی ہے عبداللہ بن عمر سی اور حدیث بخاری و مسلم جو مروی ہیں
 انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی اور حدیث مروی مولانا جنسی مؤلف نے اور کہ است ختم قرآن کے پچھتر کے تین دن
 سی استلال کرے جو اسکا بھی کلام سابق سے بخوبی واضح ہو چکا اتنی بات باقی ہے کہ بارہ حدیث
 ابی داؤد میں جو یہ واقع ہی لایفقہ من قرء القرآن نے اقل میں ثلاثہ کے کیا معنی ہیں تو سنو کہ تم
 اسکے پچھ میں کہ فہم تام اور تدبر اور تفکر کامل تین روز سے کم میں ختم کروا لائیں کر سکتا اور پھر حکم
 بحسب اشخاص کے مختلف ہی لیکن اکثر بھی ہے اور فہم تام اور تدبر کامل پر نفس ثواب تلاوت موقوف نہیں
 بغیر اسکی بھی نفس ثواب تلاوت حاصل ہوتا ہی اور عمل بعض صحابہ کرام اور تابعین عظام کا جسکا ذکر
 نے ابجد ہو چکا دلیل واضح ہے اسبات پر کہ تھی پنج باب ختم قرآن کے کم میں تین روز سی تزیجی ہے
 نہ توحی اور نسبت بعض اشخاص کے ہی نسبت کل کے اور عمل ہی ساتھ لحن ثلاثہ اور کثرت عبادت
 کے اور جس شخص کو حضرت جنت سبحانہ بطرزبان اور طلی لسان اور شوق فراوان عنایت کر می سکو ہی
 تھیں ہی قال العسے القاری فی المرقاۃ عن عبداللہ بن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لم یفہم

خطابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حدیث بخاری و مسلم جو مروی ہیں
 انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی اور حدیث مروی مولانا جنسی مؤلف نے اور کہ است ختم قرآن کے پچھتر کے تین دن
 سی استلال کرے جو اسکا بھی کلام سابق سے بخوبی واضح ہو چکا اتنی بات باقی ہے کہ بارہ حدیث
 ابی داؤد میں جو یہ واقع ہی لایفقہ من قرء القرآن نے اقل میں ثلاثہ کے کیا معنی ہیں تو سنو کہ تم
 اسکے پچھ میں کہ فہم تام اور تدبر اور تفکر کامل تین روز سے کم میں ختم کروا لائیں کر سکتا اور پھر حکم
 بحسب اشخاص کے مختلف ہی لیکن اکثر بھی ہے اور فہم تام اور تدبر کامل پر نفس ثواب تلاوت موقوف نہیں
 بغیر اسکی بھی نفس ثواب تلاوت حاصل ہوتا ہی اور عمل بعض صحابہ کرام اور تابعین عظام کا جسکا ذکر
 نے ابجد ہو چکا دلیل واضح ہے اسبات پر کہ تھی پنج باب ختم قرآن کے کم میں تین روز سی تزیجی ہے
 نہ توحی اور نسبت بعض اشخاص کے ہی نسبت کل کے اور عمل ہی ساتھ لحن ثلاثہ اور کثرت عبادت
 کے اور جس شخص کو حضرت جنت سبحانہ بطرزبان اور طلی لسان اور شوق فراوان عنایت کر می سکو ہی
 تھیں ہی قال العسے القاری فی المرقاۃ عن عبداللہ بن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لم یفہم

اور حدیث ابی داؤد جو مروی ہے عبداللہ بن عمر سی اور حدیث بخاری و مسلم جو مروی ہیں
 انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی اور حدیث مروی مولانا جنسی مؤلف نے اور کہ است ختم قرآن کے پچھتر کے تین دن
 سی استلال کرے جو اسکا بھی کلام سابق سے بخوبی واضح ہو چکا اتنی بات باقی ہے کہ بارہ حدیث
 ابی داؤد میں جو یہ واقع ہی لایفقہ من قرء القرآن نے اقل میں ثلاثہ کے کیا معنی ہیں تو سنو کہ تم
 اسکے پچھ میں کہ فہم تام اور تدبر اور تفکر کامل تین روز سے کم میں ختم کروا لائیں کر سکتا اور پھر حکم
 بحسب اشخاص کے مختلف ہی لیکن اکثر بھی ہے اور فہم تام اور تدبر کامل پر نفس ثواب تلاوت موقوف نہیں
 بغیر اسکی بھی نفس ثواب تلاوت حاصل ہوتا ہی اور عمل بعض صحابہ کرام اور تابعین عظام کا جسکا ذکر
 نے ابجد ہو چکا دلیل واضح ہے اسبات پر کہ تھی پنج باب ختم قرآن کے کم میں تین روز سی تزیجی ہے
 نہ توحی اور نسبت بعض اشخاص کے ہی نسبت کل کے اور عمل ہی ساتھ لحن ثلاثہ اور کثرت عبادت
 کے اور جس شخص کو حضرت جنت سبحانہ بطرزبان اور طلی لسان اور شوق فراوان عنایت کر می سکو ہی
 تھیں ہی قال العسے القاری فی المرقاۃ عن عبداللہ بن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لم یفہم

سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص اللہ کی قسم کھائے اور اس قسم کو توڑ دے گا وہ جہنم میں جائے گا۔
 اللہ کی قسم کھانی اور اس قسم کو توڑنا جہنم کی دروازہ ہے۔
 اللہ کی قسم کھانی اور اس قسم کو توڑنا جہنم کی دروازہ ہے۔
 اللہ کی قسم کھانی اور اس قسم کو توڑنا جہنم کی دروازہ ہے۔

والہدیہ تیرہ وہی السرّی فی القراءۃ وقال النووی کان واحد من الصوفیۃ یختم فی اللیل اربعاً و النہار اربعاً وقد رو عن الشیخ موسی السدرانی من اصحاب ایشخ ابی مدین الغزالی ان کان یختم فی اللیل
 والنہار سبعین الف ختمہ انتہی مختصراً اور یہ کہنا کہ شب و روز میں تین ختم پوری ہوتا نہیں ہو سکتا
 باطل ہوا اسلمی کہ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اٹھ ختم شب کے ذمہ لکھتی تھی تو صبح اور اکثر صلوات میں ختم
 پوری کرتی تھی اس طرح امام صاحب تین ختم پوری کرتے تھے اور یہ کہنا کہ کرامت ایک امر اتفاقی ہی
 ہمیشہ نہیں ہوتی فرعون فاسد اور قول کا سد ہی ہوا سہی کہ کرامت کہتی ہیں اس امر مخالف عادت کہ
 جو ظالم ہو مسلمان غیر خلیفہ خواہ بطور مدامت ہو یا کبھی کبھی اسپین قید اتفاقی ہونے کی اصطلاح
 جدید ہی جانب مواف میاری چنانچہ کرامت شیخ موسیٰ سدرانی اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 وغیرہم بطور مدامت تھی کما نقل من الحرفۃ والنجیر الجاری وقال الامام الرازی فی التفسیر الکبیر
 اما الثانی وهو ان ینظر غوارق العادات علی بدن الانسان من غیر شی من اللہ عادی فی ذلک لانسان
 اما ان یكون صالحاً مرئياً عند السیر تعالیٰ واما ان یكون حیثیناً متذبذباً والادل من القول کبراً یا
 الادل و قد افق اصحابنا علی جوازہ انتہی علی قدر الحاجتہ و کذا فی عانتہ کتبہ العقاید اور
 بحد قول شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا دامنہا الشد و حقیقتہ اختیار عبادات شاقہ لہم باہر ہوا
 الشرع النوجسک حاصل بھیہ ہی کہ و کتہ و عبادات میں جو شرع میں امور نہیں ہی بلکہ مخالف
 ہے جیسے حلف کہنا عثمان بن مظعون رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا چ ترک امور سنوہ و غیرہ کے اور
 ارتکاب عبادات شاقہ کا جن سعی ملالت اور ضعف کے لحوق کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو
 ہوا تھا بھہ بھی کبھی سبب تخریف دین پڑتا ہی چنانچہ قول شاہ ولی اللہ مرحوم اسپر وال سے فاذا
 صار الی التمتع او التذیہ یعلم قوم اور یسہم ظنوا ان ذلک امر الشرع و رضاه و ذلک امر التبتان البیوت
 والنصارى الیین مؤلف فی سکور و اسطی عرض تطمین کلام و نکی کی او پرد عا اپنی کی حذف کرد یا ہکوی حضرت
 نہیں پونچا تا اسنی کہ نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ان دونوں صحابو کو و اسطی جہال وقوع تحریف
 کی تھی موافق شہنشاہ و اللہ مرحوم کی اور نزدیک اور محققین محدثین کے بحجت اطلاق حقوق کی بکھت
 احتمال حقوق ضعف وغیرہ کے عبد اللہ بن عمرو کو تخریج اور عثمان بن مظنون کو بکھت حلف ترک حقوق واجبہ
 کی تخریج ہی اور احوال فقولہ امام ابن امر دس کی کوئی بھی موجود نہیں پس افعال دیکھے اس قول ہی

اللہ کی قسم کھانی اور اس قسم کو توڑنا جہنم کی دروازہ ہے۔
 اللہ کی قسم کھانی اور اس قسم کو توڑنا جہنم کی دروازہ ہے۔
 اللہ کی قسم کھانی اور اس قسم کو توڑنا جہنم کی دروازہ ہے۔
 اللہ کی قسم کھانی اور اس قسم کو توڑنا جہنم کی دروازہ ہے۔

اللہ کی قسم کھانی اور اس قسم کو توڑنا جہنم کی دروازہ ہے۔
 اللہ کی قسم کھانی اور اس قسم کو توڑنا جہنم کی دروازہ ہے۔
 اللہ کی قسم کھانی اور اس قسم کو توڑنا جہنم کی دروازہ ہے۔
 اللہ کی قسم کھانی اور اس قسم کو توڑنا جہنم کی دروازہ ہے۔

اللہ کی قسم کھانی اور اس قسم کو توڑنا جہنم کی دروازہ ہے۔
 اللہ کی قسم کھانی اور اس قسم کو توڑنا جہنم کی دروازہ ہے۔
 اللہ کی قسم کھانی اور اس قسم کو توڑنا جہنم کی دروازہ ہے۔
 اللہ کی قسم کھانی اور اس قسم کو توڑنا جہنم کی دروازہ ہے۔

خطا کیا جانے انہیں البکیر والنیش پوری الشبہ الخامت ان فریشتا کا نوا یقولون ان العبد اعطی واجل ان یو
 رسولہ بشرا فاجاب سجانہ بقولہ وما ارسلنا من قبک الا رجالا ان نہ عبادہ مستمرۃ من اولی ان بان
 الخلق والنسب وشم انہم کا نوا مقربین بان الیہود والنصارى اصحاب العلوم والکتاب فامرہم اللہ جانہ
 اعنی فریشتا بان یزجوا نے نہ اسئلہم بشبہ وایہم شعت نہ ہ الشبہ وسقولہا ذلک قولہ فاستأذنوا
 اهل الذکر کتھے مختصراً وقال فیہ ایضاً وی فاستأذنوا اهل الذکر لکتاب او علماء الاخبار لیس لکم انہی
 وکذا فی الکتاب والہارک اور لفظ اہل کا اسمکچھ منسے والیوں اور صاحبوں کے سے کا حال فی العالیوں
 اہل الامرو لانہ انھے پس مراد اہل ذکر سے متولین ذکر یعنی جاننے والے تورت اور انجیل وغیرہ یا انجیل
 مانصیحہ ہیں اور چونکہ نزدیک متحققین علماء اصول کے عبرت واسطے عموم لفظ کے ہی نہ واسطی خصوص
 مورد کے تو اس ایہ کہ یہ سے واسطی دفع شبہ مشرکین کے محل خاص میں نازل ہوئی تھی بمقتضای
 عموم لفظ کے اور داعیہ سوال کے کہ وہ بنجانا امر محتاج الیہ فی الدین کا ہے اور سوال کرنا اور تحقیق کرنا
 علماء اور واقفین اس امر سے اس کتاب نے پر مرتب ہی احکام متعدد و استنباط کرتے ہیں بجملاً وکی
 یہ ہے کہ معرفت مسلمان کو کوئی امر محتاج الیہ دین کا نہ معلوم ہو تو عالمین اور ماہرین اس امر کی مشرت
 رجوع کرے اور کی اور سیکھنا عامی کا مسائل مستنبطہ کو مجتہدین سے بطور تقلید کے ہو گا کہنے مان لینا
 قول کا غیر معرفت اہل کے اس لئے کہ عامی کو قدرت تامہ اور معرفت دلیل کے اور سلامت اس کے
 معارض اور مناقض اور نسخ وغیرہ سے نہیں ہے قال العلامة السہودی فی العقد الفرید التعلیہ تسبول
 القول بان البیعت من غیر معرفتہ لیلہ فاما مع معرفتہ لیلہ فلا یكون الا مجتہد لمتوقف معرفتہ الدلیل علی
 معرفتہ سلامتہ عن المعارض بنا علی وجوب البحت عن المعارض و معرفتہ اسلامتہ عن متوقف علی استقرار
 الادلہ کما ولایقہ علی ذلک الا مجتہد ومن لم یوجب البحت عن المعارض والنسخی بمجرد معرفتہ الدلیل
 کہہ اجازۃ التمسک بالعام قبل البحت عن المحض فلم یکتف بمعرفتہ من غیر مجتہد ولا وثوق معرفتہ غیرہ نے
 الادلہ الغنیہ انھے پس بالضرورة یہ آئے کہ یہ نزدیک علماء و محققین کے دلیل ہوئی وجوب تقلید کی کا قال
 السید السہودی فی العقد الفرید و دلیل وجوب تقلید غیر مجتہد مجتہد اولہ لے فاستأذنوا اهل
 الذکر لکتابہم لانہم من انھے وقال الشیخ ابن اللافروہ المکی نے القول السدید و من لم یکن لہ
 قدر وہا جبب ایہ التبریح من ارتقہ اسے یا کتف بہ ممن ہو موافق النسخہ و اجہاد والعدالتہ و سقط

عن العاجز تكليفه بالبحث والنظر معجزه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله عز وجل
 فاستأمنوا أهل الذكركم ان لا تكلموا بكلمة الا انتم تعلمون اذ هي الاصل في اعتماد التعلية كما أشار إليه الحق ابن الهمام في
 اور عام نزدیک محققین اہل اصول کے کہتے ہیں اور اس لفظ کو جو مشمل ہو اور مجموعہ سمیات غیر محصور کے
 علی سبیل الاستخراق قال نے سلم الشیخ ابو یوسف قال ابو یوسف البسملة العام لفظ المستغرق لما یصلح
 له ان یتبعه وقال فی التوضیح فالعام لفظ وضعه وضعا واحدا کثیر غیر محصور مستغرق لیس فی الیصلح له ان یتبعی
 پس لفظ اہل الذکر کا جو وار د ہی آیه کریمہ میں اگر اسکو عام کہا جاوی اور مراد لیس ہی اس سی جمیع
 اہل الذکر علی سبیل الاستخراق اور اسی عموم پر اسکو باقی رکھا جاوی تو مقصود آیه مشرف کا
 کہ وہ رافع شبہہ کفار ہے ساتھ سوال کرنے اہل کتب سماویہ اور واقفین اخبار واقعیہ باضیہ کے
 ہرگز حاصل نہوگا اسو اسطی کہ سوال کرنا جمیع اہل کتاب اور واقفین اخبار سے محال ہے اس لئے کہ
 جمع ہونا سائل کا جمیع کے ساتھ باوجود بعد از منہ وجود اور امکان تحقق کے ممکن نہیں ہے تکلیف
 ساتھ اسکی تکلیف بالمحال اور مخالف آیه کریمہ لا یکلف الله نفسا الا وسعها کے ہوگی اور مثال
 جو مقصود اور ہے کیونکہ ہوسکیگا اور سبیل حکم و حجب تعلیہ جو اہل علم نے اس آیه کریمہ سی مستنبط کیا
 ہے ہرگز حاصل نہوگا اسطی کہ عامی عازم تعلیہ کو رجوع طرف ہر مجتہد اور اہل علم و دانش کے
 ممکن نہیں تو امثال اسکا بھی مستنع ہوا اور یہی در صورت بقای عمومی عموم اہل الذکر اور وجوب سوال کے
 ہر مجتہد اور اہل علم سے برتتدیرا خلاف آہامی مجتہدین اور اہل علم کے ایک کی راسی پر عمل نہوسکیگا
 بجهت عدم ترجیح کے اور سبکی راسی پر نہ چل سکیگا باعث تخالف اور تباہی احکام اجتہادیہ کے تو لا محالہ
 واسطی ذہن ان قبایح کے کوئی تخصیص لفظ اہل الذکر میں لیسنا ضرور ہوگی اگر کہا جاوی کہ نزدیک بعض اہل
 اصول کے عام وہ لفظ ہی جو دو سہی زیادہ سمیات غیر محصور پر دلالت کرے اور استخراق جمیع افراد
 کا نزدیک اس بعض کے ضروری نہیں پس امثال آیه کریمہ میں سوال کرنا تین افراد اہل ذکر سے کافی ثابت
 کرتا ہی اور اس قدر پر لفظ اہل کا بجهت امثال کے اوپر تین فردوں کے عموم پر باقی رہ سکیگا اور امثال
 محال نہوگا تو ہم کہیں گے اولاً نہ سب ان بعض کا نزدیک محققین کے مخدوش ہے مقبول نہیں پس بنا
 کلام اور نہ سب غیر مقبول کے باطل ہے عند محققین اور نیا بیجہ کہ جب سماء غیر محصور عام من مستبر
 ہوئی اور استخراق جمیع افراد ضروری نہوا تو تعیین کر دینا تین فردوں اہل الذکر کا منافی عموم ہوا

اور اگر تخصیص نکلی جائیگی تو افراد غیر محصور جو مدلول عام کے ہونے کے مسؤل عند پڑینگے اور بجمت غیر محصور
 ہونے کے سوال اُن سے ممکن نہ ہوگا اور ناشائیہ کہ ہم پوچھتے ہیں کہ کسی فرد کو جس پر اہل ذکر صاف
 آتا ہے تم نے مسؤل عند ہونے سے نکالا یا نہیں اگر نکالا تو باوجود شمول لفظ اہل الذکر مصداقین
 اپنے کو تھے بعض مصداقین کو خارج کر دیا پختہ نہیں کہ عبارت ہی تغلیب شرکاسی متفق ہو گئی خواہ لفظ
 اہل الذکر کو موافق اصطلاح بعض کے عام کہو یا کہو اور اگر نہ نکالا تو اُسما محال ہوا اور سبب شائبہ
 لازم ہو گیا اور معہذا بمقتضای زعم شاک کے سوال کرنا تین فردوں کی ضروری ہوگا اور پھر مزید پکا
 ہے مقصود آیا کہ جس کے اور سنی ہے اجماع اہل علم کے اس واسطے کہ مقصود آیا کہ یہ میں سوال اہل الذکر سے
 پھر کہ اشتباہ مذکور نفع ہو پس اگر مشرکین شاکین نے ایک یہودی یا نصرانی کتب سماویہ پیشناس اور
 تواریخ دان کسی پوچھا اور اسی نسبتاً خبر واقع کے بنا دیا کہ سب انبیاء زمین رحا ہی ہوئی ہیں
 تو اشتباہ جاتا رہا اور مقصود حاصل ہوا اور اُسما ہو گیا اب دو فردوں آخر سے سوال کرنا محتاج
 ایسے ہے اور نامور بہ سطر جہ اگر عامی نا، اھت کسی چھبہ اہل حق سے مسئلہ غیر معلوم دریافت کیا اور
 اسی تغلیب کر لی اب سوال کرنا اسی مسئلہ کو اور چھبہ میں سے باجماع امت کچھ ضروری نہیں بالکل لفظ
 اہل الذکر میں جمیع افراد اہل الذکر کے لینا ممکن نہیں اور یہ سب کلام بقدر عموم اس کی تھا کہ وہ
 مسلک ہی صاحب تئیر اور معیار کا اور نزدیک راقم الحروف کے لفظ اہل کا عام نہیں ہی ہمیں جنس
 کے ہی اور اسم جنس میں جب عہد نہ ہو تو عام ہوتا ہے اور اگر جگہ عہد متعین ہی اسلامی کہ مطلق اہل معنی والی
 کے مراد نہیں بلکہ اہل خاص یعنی متولی ذکر مراد میں بدلاتہ اضافت کے پس عموم کا کیا طریق اور مخصوص عام
 کا کہی غیر مستقل ہوتا ہے جیسے اشتباہ وغیرہ اور کہی مستقل ہونا ہی خواہ وہ کلام ہو یا عقل اور یہ ہم ثانی
 تخصیص اصطلاحی سے قال صدر شریعت نے التفیق قصر العام طے بعض اتاؤ کہ لا یجوز من ان کیوں نہیں
 مستقل ہوا الاستشارہ والشروط او مستقل ہو تخصیص ہوا بالکلام او غیرہ ہوا اہل العقل وحوالی
 کے لفظ علیہم ضرورۃ اتق اللہ تعالیٰ مخصوص منہ تخصیص الصبیحون من خطابات اشرف من اہل العیال
 واما ارسنوس واولئیک من کل شیء واما العادۃ سولا باکل راسا لیس علی المتعارف انہی تو آیا یہ کہ سب
 فاسئلوا اہل الذکر میں جس وقت سوال کرنا جمیع اہل کتب سماویہ اور تواریخ یا ضمیمہ سے بقدر عموم
 اہل الذکر کے محال ہوا اور یہی مقصود آیا ہے زیادہ ہوا اور تکلیف بالکمال لغو سے آیا بشرطیکہ تکلیف

۵۵

عن الشرح لان عاقل
 نواب جونا اوراد عاقل
 من غرضت الاح
 نعم الاكل العتيق
 زنى كذا
 نبي
 من غرضت الاح
 نعم الاكل العتيق
 زنى كذا
 نبي
 من غرضت الاح
 نعم الاكل العتيق
 زنى كذا
 نبي

عقلاً ليس ظاهر مبدى بحد بات كه كوى شخص اهل عقل ميں سى اس محل ميں اهل الذکر كو عام نهى ميں
 اور تخصيص اجماعى كے بدمعنى ميں ليكن مسلك مولف معيار كاسيک نزالا هي اور مرد و ذكر سے بچا آيا كرسيد
 قائله اهل الذکر كے كتب سماويه اور اخبار اضديه اقصيه ميں پس جو لوگ كه كتب سماويه اور اخبار
 سے واقف ميں او كے عقائد موافق عقائد سائل كے ہونا نہ ضرورى ہے اور نہ واقع اسو اسطى كه مشرقيين
 عرب جو مشرقيين سے اوپر رسالت رسول الله صلي الله عليه وسلم كے بزعم مناقات رسالت اؤ شريعت
 كے تو او كوا الله تعالى نے حكم فرمايا كه تم اهل كتب سابقه سماويه اور اخبار دانا مان ماضيه واقعيه سى كويپ
 لو كه سب انبياء سابقين بشرىي تھے تا كه انكشتيا ه اور اخبار رفع مو قال الزمخشري في الكشاف ا ه سس ان
 يستعملوا اهل الذکر و هم اهل الكتاب حتى يعطوهم ان رسل الله المرسلين اليهم كانوا بشر آدم كونهوا ملائكة كما
 اعتقدوا انتهى وقال البيضاوي جرائق القلوب لم يزلوا الا بشر ثم كلفهم فاهرسم ان كينالوا اهل الكتاب ميں قال
 الرسول المنفرد لتزول عنهم الشبهة انتهى اور بحد امر بهيت واضح هي كه عقائد اهل كتاب اور مشرقيين عرب
 مطابق ايک دوسرى كے ہتے اور اس آيه كو جو علامتے بچ و جو ب تقليد كے حجت گردانا سے اين طر
 گردانا هي كه اگر چه مورد نزول اس آيه كريمه كا خاص ہے ليكن باعتبار عموم لفظ اس سى بحد بات نهي نخل
 آي كے جن مسلكو سائل دينيه كا مخذ او كذا قران شريف اور حديث نبوي صلي الله عليه وسلم سے ميخلو
 ہون تو ان مسائل كو واقفين قران شريف اور حديث سى حريافت كرسے اور بعض مسائل غير معلوم ايضے
 ہونگے كه اس ميں بعض سائلين كو تقليد سؤل عنہا كى ضرورى ہوگي اب ديكيو كه نزد يك ان علامتے ذكر
 سے مراد قران شريف، اور احاديث صحيحه نبويه صلي الله عليه وسلم ہے اور اهل او سكي علماء واقفين كتاب
 و سنت اور متنبطين احكام ملت ميں خواہ عقائد او كے مطابق اہل سنت يا مطابق عقائد سائل او تعلم
 ہون يا نہ ہون پس نزد يك اہل سنت كے سب جاني والے قران شريف اور حديث نبوي كے افراد اهل ذك
 سے ہونگي اور سبطرم اور فرقون كے نزد يك علماء اہل سنت اہل ذك سے قرار پائين گے اب اجازت نہ سينا
 ہر فرقہ كا بچہ اتباع و دوسرى فرقہ مخالفه العقائد كے مبنى بات پر ہے كه ہر فرقہ اہل ذك سے مراد اپنے
 عقائد والون كو ليٹا سے اور غير و كويلطر قصر تقسيده كالتا سے نہيہ كه اور فرقون كو مصداق اہل ذك
 كا كه مراد او سے قران شريف اور احاديث هي نہيں جانتا اور قصر و تقسيده يا منظر كرنا هي كه الله تعالى
 نے اتباع حق كا امر اور اتباع باطل سے آيات عديدہ ميں نهي فرمائي ہے اور فرقہ مخالفه اگر چه مصداق

مسلمون عاقل
 من غرضت الاح
 نعم الاكل العتيق
 زنى كذا
 نبي
 من غرضت الاح
 نعم الاكل العتيق
 زنى كذا
 نبي

الاضافه سى كان
 سن عى اء بو ك
 كذا
 سن عاقل
 من غرضت الاح
 نعم الاكل العتيق
 زنى كذا
 نبي
 من غرضت الاح
 نعم الاكل العتيق
 زنى كذا
 نبي

من غرضت الاح
 نعم الاكل العتيق
 زنى كذا
 نبي
 من غرضت الاح
 نعم الاكل العتيق
 زنى كذا
 نبي

اہل ذکر بالذات ہے لیکن چونکہ راستے تاویل آیات اور احادیث اور استخراج احکام اس سے بطور
 باطل اور موافق ہو گیا ہے پس اتباع اس کا ممنوع ہے تو بالضرور اہل ذکر میں تخصیص ماننا پڑی نزدیک
 ہر فرقہ امت اجابت کے اور کچھ کیسی ہو سکے کہ ہر فرقہ امت اجابت و دوسری فرقہ امت اجابت کو جاننے
 والا اور ماننے والا قرآن شریف اور احادیث کا جاننے غایت الامر ہے کہ چونکہ استخراج احکام اور تعین
 معانی کتاب و سنت اور تصحیح و تعلیظ احادیث میں بنا بر قواعد اور اصول مقرر ہر فرقہ کے اختلاف
 سے اور اسی سبب سے عقائد اور فروع مقرر ہر فرقہ میں نسبت دوسری کے یوں لمبیدہ سے اور
 نزدیک ہر فرقہ کے استنباطات دوسروں کی باطل ہیں پس حکم اتباع و تقلید جو آیہ فاستسئلہ اہل الذکر
 سے مطلقاً مفہوم تھا ساتھ آیات بھی اتباع باطل و ہوا کے مخصوص کیا جائیگا ساتھ اہل ذکر متین جن
 کے پس بھی جو مولف معیار نے کہا کہ ہر فرقہ دوسری فرقہ کو مصداق اہل الذکر کرنا نہیں جانتا لہذا معلوم
 نہیں کہاں سے کہا اور ذکر سے مراد کیا لیا اگر مراد اسکی ذکر سے ملت مقرر ہر فرقہ کا ہے چنانچہ تیسیم
 اسکی ذکر حق اور ذکر باطل اور ذکر مشوب بہوای نفسانی اسپر وال ہے اسکی کہ قرآن شریف اور احادیث
 نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں شوب بہا اور لطلان نہیں ہے البتہ تا جب مشوب اس سے مشوب تھا اسکی کہ سنی
 میں تو بالکل مخالفت تفسیر اور آرا می صاحبہ علماء ہے گنا ذکرنا سابقاً اور بھی وقت نزدیک آید کریت کو رکے
 مل مختلف موجود تھی کہ لفظ ذکر انکو شامل ہوتا اور بعد اسکی تفسیر میں لکھی جاتیں علماء و محدثوں کے تفسیر
 تسلیم اسکی ہمارا یہ عادت ہو اسلی کہ معنی تو یہی کہا تھا کہ لفظ اہل الذکر کا عام تھا اور شامل تباہیں
 اہل ملت اور جاننے والوں قرآن شریف اور احادیث کو لیکن اوسمیں تخصیص کر کے ہر فرقہ دوسرے
 فرقہ کو نکالتا ہے اور بھلا مرتبے خود تسلیم کر لیا اور کہا کہ لفظ ذکر کا جو کہ مضاد الیہ لفظ اہل کا ہے
 فی لفظ تو مطلق تھا اور شامل تباہ ذکر حق مرہم کو بھی اور ذکر باطل محض کو بھی اور ذکر مشوب بہوای نفسانی
 کو بھی لیکن اس آیت میں تفسیر سے ساتھ تفسیر کے اور باعث اس تفسیر پر آیات قرآنی اور احادیث سے بھی جن
 اتھے اور بیان تسلیم نہ ہا رہی کا یہ بھی کہ تخصیص کہتے ہیں قدر عام کو اور بعض مسیبات کے گنا تو اسے
 مسلم الشہوت و ہوا می اختصاص قدر العاقبہ سے بعض مسیبات فی الاراد تو قدر افعال التعمیر اللفظ مطلقاً
 بعض مسماہ فیشتاد ل بعض تفسیر المطلق انتہی میں شرح بحر العلوم مان تھے لفظ ذکر کو مطلق کہا
 پھر اسکو شامل لیا واسطے ذکر حق اور باطل اور مشوب بہوای نفسانی کے پس اس تفسیر پر موافق قول

اہل ذکر بالذات ہے لیکن چونکہ راستے تاویل آیات اور احادیث اور استخراج احکام اس سے بطور
 باطل اور موافق ہو گیا ہے پس اتباع اس کا ممنوع ہے تو بالضرور اہل ذکر میں تخصیص ماننا پڑی نزدیک
 ہر فرقہ امت اجابت کے اور کچھ کیسی ہو سکے کہ ہر فرقہ امت اجابت و دوسری فرقہ امت اجابت کو جاننے
 والا اور ماننے والا قرآن شریف اور احادیث کا جاننے غایت الامر ہے کہ چونکہ استخراج احکام اور تعین
 معانی کتاب و سنت اور تصحیح و تعلیظ احادیث میں بنا بر قواعد اور اصول مقرر ہر فرقہ کے اختلاف
 سے اور اسی سبب سے عقائد اور فروع مقرر ہر فرقہ میں نسبت دوسری کے یوں لمبیدہ سے اور
 نزدیک ہر فرقہ کے استنباطات دوسروں کی باطل ہیں پس حکم اتباع و تقلید جو آیہ فاستسئلہ اہل الذکر
 سے مطلقاً مفہوم تھا ساتھ آیات بھی اتباع باطل و ہوا کے مخصوص کیا جائیگا ساتھ اہل ذکر متین جن
 کے پس بھی جو مولف معیار نے کہا کہ ہر فرقہ دوسری فرقہ کو مصداق اہل الذکر کرنا نہیں جانتا لہذا معلوم
 نہیں کہاں سے کہا اور ذکر سے مراد کیا لیا اگر مراد اسکی ذکر سے ملت مقرر ہر فرقہ کا ہے چنانچہ تیسیم
 اسکی ذکر حق اور ذکر باطل اور ذکر مشوب بہوای نفسانی اسپر وال ہے اسکی کہ قرآن شریف اور احادیث
 نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں شوب بہا اور لطلان نہیں ہے البتہ تا جب مشوب اس سے مشوب تھا اسکی کہ سنی
 میں تو بالکل مخالفت تفسیر اور آرا می صاحبہ علماء ہے گنا ذکرنا سابقاً اور بھی وقت نزدیک آید کریت کو رکے
 مل مختلف موجود تھی کہ لفظ ذکر انکو شامل ہوتا اور بعد اسکی تفسیر میں لکھی جاتیں علماء و محدثوں کے تفسیر
 تسلیم اسکی ہمارا یہ عادت ہو اسلی کہ معنی تو یہی کہا تھا کہ لفظ اہل الذکر کا عام تھا اور شامل تباہیں
 اہل ملت اور جاننے والوں قرآن شریف اور احادیث کو لیکن اوسمیں تخصیص کر کے ہر فرقہ دوسرے
 فرقہ کو نکالتا ہے اور بھلا مرتبے خود تسلیم کر لیا اور کہا کہ لفظ ذکر کا جو کہ مضاد الیہ لفظ اہل کا ہے
 فی لفظ تو مطلق تھا اور شامل تباہ ذکر حق مرہم کو بھی اور ذکر باطل محض کو بھی اور ذکر مشوب بہوای نفسانی
 کو بھی لیکن اس آیت میں تفسیر سے ساتھ تفسیر کے اور باعث اس تفسیر پر آیات قرآنی اور احادیث سے بھی جن
 اتھے اور بیان تسلیم نہ ہا رہی کا یہ بھی کہ تخصیص کہتے ہیں قدر عام کو اور بعض مسیبات کے گنا تو اسے
 مسلم الشہوت و ہوا می اختصاص قدر العاقبہ سے بعض مسیبات فی الاراد تو قدر افعال التعمیر اللفظ مطلقاً
 بعض مسماہ فیشتاد ل بعض تفسیر المطلق انتہی میں شرح بحر العلوم مان تھے لفظ ذکر کو مطلق کہا
 پھر اسکو شامل لیا واسطے ذکر حق اور باطل اور مشوب بہوای نفسانی کے پس اس تفسیر پر موافق قول

مختار اصولین کے تخصیص نہ کہہ سکیں گے اسلیٰ کہ تخصیص مختار اصولین کی عبارت ہی تصریح عام ہی اور بعض
 مسیات اسکی کے کامر عن مسلم الشرف نوجب ذکر کو مطلق کہا تو عام کہاں ہی کہ قصر اسکا بعض مسیات
 پر کیا جادی تو بواب اسکا یہ ہے کہ لفظ جو شامل ہو معانی کثیرہ کو باعتبار وضع و کلمہ اگر مستغرق
 ہو جمیع افراد کو تو اسکو عام کہتے ہیں اور اگر مستغرق نہ ہو پس یا او میں افراد غیر محصور کے جاہلین تو
 وہ جمع منکر ہے یا افراد محصور بہتیر ہوں تو وہ اسم عدد ہی اور اگر موضوع ہو لفظ واسطی معنی وہ جسکے
 اور اسکا شمول ہو معانی متعدد کہ تو ان دونوں کو خاص کہتے ہیں خواہ وہ معنی واحد ہوں باعتبار
 شخص کے یا باعتبار نوع کے یا باعتبار جنس کے کہا قال فی التوضیح اللفظ ان وضع کثیر وضعاً
 مستقلاً انشئ کل او نوعاً واحداً اکثر غیر محصور یعنی ان استغرق جمیع ما یصلح لہ والا فجمع منکر و نحو
 وان کان اکثر محصوراً کالعدد والتشذیب لہ وضع للواحد فی کل سوا کما ان الواحد باعتبار الشخص
 کتزیاد باعتبار النوع کرجل و فرس او باعتبار الجنس کانسان انتہی پس شمول افراد کا سوا عام
 اور جمع منکر یا مثل اسکی اور اسم عدد کے نہیں ہوتا اور جب تمہنی لفظ الذکر کو عام کہا تو جمع منکر
 اور مثل اسکی اور اسم عدد ہی نہیں ہی پس افراد کو شامل کیونکر ہوگا اور ذکر باطل اور ذکر مشروط
 بہوہن انسانہ وغیرہ اسکی افراد کیونکر بیٹھے تو لامحالہ بہ تقدیر شمول اسکی کے واسطی افراد کے
 اسکو عام مانو گے اور تخصیص او میں جاری کر دیگی اور یہی ہمارا مدعا ہی اگرچہ یہ فرق ہی کہ جسے
 لفظ باطل باعتبار لفظ اہل کے عام کہا ہی اور تمہنی باعتبار ذکر کے لیکن مال واحد ہے اور وہ جو
 مؤلف معیار نے ذکر کو مطلق اور شامل واسطی افراد کے مانکر بہر او میں تقسید ساتھ آبات مذکورہ
 کے خاص کی ہی حال اسکا یہ ہے کہ آید فاسئلوا اہل الذکر انہ مفید ہی وجوب سوال کے اہل ذکر ہی وقت
 لاعلمی کے اور وہ آید تو خاص تھا ہی سوال کے احوال سب ہی کہ وہ بشر تھے یا ملک لیکن باعتبار
 عموم لفظ اسکی حکم وجوب سوال کا وقت لاعلمی مسائل دین کے اور حکم وجوب تقلید ہی مسائل نقلیہ
 کے بھی مستنبط ہوا پس اگر موافق زعم مؤلف معیار کے ذکر کا شمول اقسام متعدد کو مان لین تو معنی آید
 یہ ہے کہ تم وقت لاعلمی کی اہل ذکر خواہ اہل ذکر جن ہوں یا اہل ذکر باطل اور مشرب بہو اور یافت لو
 پس تخصیص اس مجموعہ کی باظہور ہوگی کہ کوئی آید یا حدیث متواتر یا مشہور مخالفت اسر مفہوم وجوب سوال کے
 مطلق اہل ذکر ہمارے جو جنہی مفہون اسکا ہی ہوسوال اہل ذکر مخصوص ہی مثلاً اہل ذکر باطل یا مشرب بہو ہی مستنبط

مطلب از ادب علی بن ابی طالب علیہ السلام
 بربط با او و از طریق او
 از اسرار و اسرار علی بن ابی طالب
 از اسرار و اسرار علی بن ابی طالب
 از اسرار و اسرار علی بن ابی طالب

کام واجب ہو جائز ہی کہ سوال مذکور و اصلی منع اشتباہ کی ہو کامرین الثنا سیریاہ اصلی تحصیل علوم غریبہ
 کے یا تشبیہ کی گران مسائل میں جو اتباع اور تقلید اور نہیں جلسہ نہیں جسی مسائل عقائد با ضروریات دین
 اور ثنائیہ یہ تسلیم کیا لیکن بعد کیونکر لازم ہو کہ وہ فرقہ خاص مولف کا ہے اور اہل سنت والجماعہ
 عبارت ایسی ہی ہم کہتے ہیں وہ فرقہ ہمارا ہی اور اہل سنت ہم میں اور ابعاہدہ کہ ہمیں اسکو صحیحی سلم
 رکھا کہ ہم کہتے ہیں کہ وقت لاعلمی کے اتباع ہر جائنی والیکا فرقہ اہل سنت میں سی واجب ہوا تو جانہی
 جائے ذکر حق کے بعضی مجتہدین اور بعض مقلد اور ہر ایک ائین مسمی منقسم ہی طرت تقسام کثیرہ کی اب بقول
 مولف معیار کے نہ جانہی والا مسائل کا یا ایک وقت میں بسکا اتباع کر گیا سو بہر با وجود لزوم تقلید مقلد
 لزوم اتباع کہ ہے ہر غیر معلوم کے ہر امکان سی یا ہر ہی یا بعض کا اتباع کر گیا سو اس میں با وجود لزوم
 ترجیح میں غیر مجہد کے ترک واجب کہ وہ اتباع ہر جائنی والیکا ہے وقت لاعلمی کے موافق زعم مولف کے
 لازم ایلیگا و ہر مالا یعتقد بہ العاقل علاوہ یہ کہہ کہ ذکر حق شامل ہی توراتہ اور انجیل اور زبور وغیرہ کو ہی
 کہ لغتنا میں الثنا سیرس بقدر ثبوت ہر لاعلموں کو اتباع و آئین ان کتب کا ہی موافق حکم ان آیت
 کے واجب ہوگا ہوا الذی لایسن الیہ نائل ولا یلزم الامن کلام السید الجاہل اور یہ کہہ کہ ہر یا فرقہ
 ذکر کو قید حق کی منقسم کر کے اسکو اپنی مذہب میں منحصر کرتا ہے اور اپنی لوگوں کو اب اس ذکر کا ٹھہرا
 ہے با وجودیکہ اہل اپنی عوم ہے انہی ساقط ہوا اسلی کہ پہلے ہم تفاسیر سے نقل کر کے کہ اس کے ساتھ
 میں ذکر سی مراد کتب سماویہ اور اخبار با ضمیمہ واقعہ میں اور بطور عمیم حکم کے مجتہدین ہی قرآن شریف اور
 احادیث نبویہ کو بھی سمیع نقل کیا ہی اور سب فرقہ امتا حاجت کی بلکہ اہل کتاب جنہوں کو کتب سماویہ و صحیحہ
 کا علم ہی ہے ہمیں اہل اور اہل ذکر میں پس خاص کرنا ہر فرقہ کا ذکر حق کو ساتھ اپنی خیال باطل ہی وقت
 تقلید نہ کر قال صاحب المتنوریں ہر ہر تخصیص میں آیہ اور تقریر نہ ایک اہم قال علیہ مولف
 الحمیاء اس میں وہ دعویٰ کی پہلا یہ کہ اہل سنت کا اجماع ہو گیا الخ اقوال جس وقت یہاں لیا کہ تقلید
 اربعہ ہی کی چاہی پس قطعاً لازم ہو کہ ایک کی آمد اربعہ میں سی تقلید کر گیا اسکا ہیکہ میں سلسلہ قابل
 تقلید میں مقلد نے تقلید کرنا چاہی تو ہر تقلید میں مذکور کے آمد اربعہ کی اقوال اور مذہب کا کشش
 کر گیا اب مذہب آمد اربعہ کے بابا ہم مخالف ہوگی یا موافق اگر محتال میں تو محل مذہب مخالف پر حادثہ
 واحدہ میں ہر حال واحدہ کی محتال ہی کہ لا یعنی تو با لظہر در ایک کو مذہب اربعہ میں سی و اصلی تقلید

اور تقیید مولف اور تقیید مولف اور تقیید مولف
 سے علی الغیاس کہ ہے فرقہ خاص جسی مسائل
 حاکم ہی کہ حق با وجود لزوم اتباع کے
 از الایمان کہ اہل سنت والجماعہ میں
 ہر فرقہ خاص میں سے ہے اور اہل سنت ہم میں
 اور ابعاہدہ کہ ہمیں اسکو صحیحی سلم
 رکھا کہ ہم کہتے ہیں کہ وقت لاعلمی کے
 اتباع ہر جائنی والیکا فرقہ اہل سنت میں
 سی واجب ہوا تو جانہی جائے ذکر حق کے
 بعضی مجتہدین اور بعض مقلد اور ہر ایک
 ائین مسمی منقسم ہی طرت تقسام کثیرہ کی
 اب بقول مولف معیار کے نہ جانہی والا
 مسائل کا یا ایک وقت میں بسکا اتباع کر گیا
 سو بہر با وجود لزوم اتباع کہ ہے ہر غیر
 معلوم کے ہر امکان سی یا ہر ہی یا بعض
 کا اتباع کر گیا سو اس میں با وجود لزوم
 ترجیح میں غیر مجہد کے ترک واجب کہ وہ
 اتباع ہر جائنی والیکا ہے وقت لاعلمی کے
 موافق زعم مولف کے لازم ایلیگا و ہر
 مالا یعتقد بہ العاقل علاوہ یہ کہہ کہ ذکر
 حق شامل ہی توراتہ اور انجیل اور زبور
 وغیرہ کو ہی کہ لغتنا میں الثنا سیرس
 بقدر ثبوت ہر لاعلموں کو اتباع و آئین ان
 کتب کا ہی موافق حکم ان آیت کے واجب ہوگا
 ہوا الذی لایسن الیہ نائل ولا یلزم الامن
 کلام السید الجاہل اور یہ کہہ کہ ہر یا
 فرقہ ذکر کو قید حق کی منقسم کر کے
 اسکو اپنی مذہب میں منحصر کرتا ہے اور
 اپنی لوگوں کو اب اس ذکر کا ٹھہرا ہے با
 وجودیکہ اہل اپنی عوم ہے انہی ساقط ہوا
 اسلی کہ پہلے ہم تفاسیر سے نقل کر کے کہ
 اس کے ساتھ میں ذکر سی مراد کتب سماویہ
 اور اخبار با ضمیمہ واقعہ میں اور بطور
 عمیم حکم کے مجتہدین ہی قرآن شریف اور
 احادیث نبویہ کو بھی سمیع نقل کیا ہی اور
 سب فرقہ امتا حاجت کی بلکہ اہل کتاب
 جنہوں کو کتب سماویہ و صحیحہ کا علم ہی
 ہے ہمیں اہل اور اہل ذکر میں پس خاص
 کرنا ہر فرقہ کا ذکر حق کو ساتھ اپنی
 خیال باطل ہی وقت تقلید نہ کر قال
 صاحب المتنوریں ہر ہر تخصیص میں آیہ
 اور تقریر نہ ایک اہم قال علیہ مولف
 الحمیاء اس میں وہ دعویٰ کی پہلا یہ کہ
 اہل سنت کا اجماع ہو گیا الخ اقوال جس
 وقت یہاں لیا کہ تقلید اربعہ ہی کی
 چاہی پس قطعاً لازم ہو کہ ایک کی
 آمد اربعہ میں سی تقلید کر گیا اسکا
 ہیکہ میں سلسلہ قابل تقلید میں مقلد
 نے تقلید کرنا چاہی تو ہر تقلید میں
 مذکور کے آمد اربعہ کی اقوال اور مذہب
 کا کشش کر گیا اب مذہب آمد اربعہ کے
 بابا ہم مخالف ہوگی یا موافق اگر
 محتال میں تو محل مذہب مخالف پر
 حادثہ واحدہ میں ہر حال واحدہ کی
 محتال ہی کہ لا یعنی تو با لظہر در ایک
 کو مذہب اربعہ میں سی و اصلی تقلید

تقریر مولف اور تقریر مولف اور تقریر مولف
 از اسرار و اسرار علی بن ابی طالب
 از اسرار و اسرار علی بن ابی طالب
 از اسرار و اسرار علی بن ابی طالب
 از اسرار و اسرار علی بن ابی طالب
 از اسرار و اسرار علی بن ابی طالب

و غیر ہم کا نواقیض و غیر ابداء و اشتد و بیعت من غیر تکلیف و شاع و فاع و استدلال فاحش و
 اہل الذکر المکتوم لا تعلمون وہی قسم نئی من لم یعلم و فیما یعلم لان الامر مقید بسبب تکرار مجرہ انتہ
 اور جس وقت بران جو بقلید آید نہ کورہ ٹھہری تو ہر زمانہ میں حکم آید نہ کورہ کے مقلدین کو مسائل اجتہاد پر غیر
 معلومہ میں طے مجتہدین اثن زمانہ کے رجوع کرنا اور ان ہی معلومہ کے اتباع کرنا واجب ہوگا اور جب
 اجماع ہو گیا علمای محققین کا اس بات پر کہ عوام مومنین کو تقلید صحابی منع کیا جاوی بلکہ عوام تقلید
 ان مجتہدین کی جنہوں نے مسائل کو وضع کر کے مذہب و ابواب فصول و ترتیب فرود و اصول کی ہی اور
 بعض متاخرین نے ہی اجماع پر مبنی کیا اس بات کو کہ سوا ائمہ اربعہ کے اور کی تقلید جائز نہیں اس کی ضبط
 مسائل اور نقیہ اطلاق اور تخصیص عموماً و غیر جو ضروریات تقلید سی ہی اور مجتہدین کی یہاں پایا
 نہیں جاتا تو اس وقت میں باجماع محققین علماء ائمہ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم صدیق اور موروث تحقیق اہل الذکر
 کے ائمہ اربعہ ہونگے نقل کیا اس اجماع کو علامہ محقق سید سہروردی ابن البہام سی کہ وہ نقل کرتے ہیں امام
 فخر الدین نے ہی حرمہ اللہ علیہ سی اور کلام ہو گا یہ ہے و قال محقق الخفنیہ الکمال ابن البہام حمہ اللہ تعالیٰ
 نقل الامام سی الفخر الرازی رحمہ اللہ تعالیٰ اجماع المحققین علی منع العوام من تقلید اعیان البصیۃ
 بل تقلید وان من بعدہم الذین سبوا و دعتوا و دوا و علیہ بنا مذکرہ بعض المتأخرین من منع تقلید
 غیر الاربعۃ لانضا ط مذہبہم تقلید سائلہم و تخصیص عموماً و لم یدر مشائخی غیر ہم لافراض اجماع ہم ہو
 صحیح کا نتیجہ و قال مولانا شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ سبحانی فی عقد الجید علم ان فی الاخذ بلذہ النہا اللہ
 متعلقہ عظیۃ ذنی الاعراض عنہا کلہا منفسدہ کبیرہ و سخن نہیں ذلک بوجہ واحد بان الامۃ قد جمعت
 علی ان یتمذوا علی السلف فی معرفۃ الشریعہ فانما یعمون اعمدہ و فی ذلک علی الصبیۃ و تبع التابعین
 اعمدہ و اعلیٰ التابعین و کذا فی کل طبقۃ اعمدہ العلماء علی من قبلہم و العقل یمل علی حسن ذلک لان الشریعہ
 لا یعرف الا بالنقل و الاستنباط و النقل لا یستقیم الا بان یاخذ کل طبقۃ عن قبلہا بالانصال و لا بد فی
 الاستنباط من ان یعرف مذہب المتقدمین لئلا ینحرف من اتواہم فخرق الاجماع و یبنی علیہا و یستعین
 فی ذلک بمن سبق لان جمیع الصناعات لا صرف و الطب و الشہد و الحدادۃ و التجارۃ و العیاشۃ تمیز لاصح
 الا بلازمۃ الہما و غیر ذلک ناؤ لعیہ لم یقع و انجان جائزاً فی العقل و اذا تسین الاعتماد علی افاضل السلف
 فلا بد من ان یکون اتواہم التی یتمذ علیہا مرویہ بالاسناد الصحیح او مدونہ فی کتب مشہورہ و ان یکون

محمد دشمہ بتسبیب الراجح من المرجح من مملتا تھا وخصیص عمر جہانی بعض المواضع وکجج المختلف منها
وتسبیب علی حکایاها و الایم یصح الاعتماد علیها و لیس ندیب فی ذہ الا زنیة المناخرة بہذہ الصفة
الآذہ الذاہب الاربعۃ انتہی بالجملہ اجماع محققین علما کا اوپر عدم اعتماد کے سوا ذاہب اربعہ کے
اور عدم جواز رجوع کے طرف غیر ذاہب اربعہ کے بجلی اجماع ہے اوپر اس بات کی کہ مراد اہل الذکر ہی
اب آئمہ اربعہ ہیں اور اجماع کرنا اوپر اس بات کی کہ تحقیق مسائل اور تقلید احکام میں رجوع نظر سلف
صالحین کے چاہی جی اجماع ہی اوپر حکم کلی کے کہ ہر زمانہ کے سلف صالحین کی طرت رجوع کرنا جزئیات
اجماع مذکور سی اور مورد تحقق کلید نہ کور کا ہوگا اور ہر گاہ کہ سلف صالحین سی باقی رہی روایات
مستبرہ اور ذاہب صحیح مدونہ سوا آئمہ اربعہ کے تو اب ہ اجماع حکم کلی پر تحقیق ہوگا اس صورت جزئیہ
میں کہ وہ رجوع ہی تحقیق مسائل میں طرف آئمہ اربعہ کے سلف صالحین سی لاین اتباع و تقلید سوا
دوسرا نہیں پس ہی اجماع اجماع ہی اوپر اس بات کی کہ اس وقت میں مراد اہل الذکر سے آیہ فاستسئلوا
الابی الذکر میں آئمہ اربعہ میں اور تفصیل جزئیات کی اوپر اصول کے لازم نہیں کہ استنباط حکم وجوب
تقلید میں آیہ مذکورہ سی بیان جزئیات اہل الذکر کا کر دیا کما قال فی السنو کجج لیس علی الامور
المتصرف تغافل جزئیات انتہی اور اس میں نامل نہیں کہ آیہ کریمہ میں اہل الذکر سے بالذات آئمہ
اربعہ مراد نہیں ہیں بالذات تو خطاب ہی رجوع کرنے کا وقت لا علمی کے طرف علما اور محمدین
کے مطلقا خواہ آئمہ اربعہ ہوں یا غیر اونکے لیکن جب باجماع علما نہ باقی رہی مجتہدین لاین
اتباع سوا آئمہ اربعہ کے تو بالضرورة مصداق اہل الذکر کے اور مزج واسطے تقلید کے نہونگے
مگر آئمہ اربعہ اسکی ایسی مثال ہے کہ کہا جاو اجماع اوپر تعیین اوقات پنجگانہ نماز کے کلید ثابت
اور خصوصیا مصلحین اور ازمان اور بلا دسی آسین تعرض اور بحث بالذات نہیں اب اگر کہا جاو
کہ اوقات نماز پنجگانہ زید یا عمر کی یا اہل راسمور یا دہلی کی بازمانہ مخصوص کی باجماع ثابت ہیں
توجیہ امر بلانامل صحیح ہے اسو اسکی کہ زید وغیرہ مذکورین سب مصداقات ہیں کلمہ اجماع مذکور کے
اور داخل میں ہیچ اوسکی پس اجماع کہتا اوپر حکم کلی کے اور خارج کرنا جزئیات اوسکی کلی حکم اجماعی سے
کرنا ہے العسافی ہے اور موجب ہی مفاسد عظیمہ کا بیج دین کے اسلی کہ بیشتر احکام شرع کلید ثابت
ہیں اور جاری کرنا اور کجا جزئیات میں حکم اندراج اونکے ہیچ کلیات کے ہی پس اگر جزئیات کو ان میں

سہی خارج کیا جاسی تو ثبوت حکم صحیح اس بزری کے کیونکر ہوگا اور اسطرچ اس کلام منقول مطحواوی
 سہی قال بعض المفسرین فعلیکم یا مشر المؤمنین بالتابع الفرقة الناجية المسماة بابل السنة والجماعة فان
 لفرقة السیدلعانی و توفیقہ فی مؤانفتہم و عدلانہ و سخطہ و مقتدی فی مخالفتہم و ہذہ الطائفة الناجية قد اجتمعت
 المیوم فی الہذاہب الاربعہ سم الخفیون و الہالکون و الشافیون و المحملون و من کان خارجا من ہذا
 الاربعہ نے ذلک الزمان ہوں من اہل البدعہ و النار انتہی ہی اجماع اور اس امر کے کہ مرجع اصطلاح انہام و تقلید
 کے ائمہ اربعہ میں مفہوم ہی مگر نعمنا اسلامی کہ بسوقت بعد بات مسلم ہوئی کہ اب فرقہ ناجیہ جمع ہو گیا ہے
 یہ جم ناداہب اربعہ کی اور جو کوئی اب ناداہب اربعہ سی خارج ہی وہ اہل بدعت اور ناری ہی جو سب ان فرقہ
 ناجیہ کا راستہ طریقہ ائمہ اربعہ کا ٹھہرا پس اجماع فعلی مجموع فرقہ ناجیہ کا کہ مجتہدین سوا مجتہد مطلق کے
 اور غیر مجتہدین سب و سمن داخل ہیں اسپر ہوا کہ سوال ان ناداہب اربعہ کے اور نہ ہب بطرف رجوع مجتہد
 طریق فرقہ ناجیہ کے اور فاعل اسکا داخل ہے یہ حکم آید کر یہ و من یشتاق الرسول من بعد ما یسئلہ اللہ
 و یشتاق غیرہ سئل المؤمنین الذکر اور رکن اجماع کا موافق مختار محققین اہل اصول کے اتفاق ہی مجتہدین
 کا اور مجتہدین میں قید مستنبطین کے نہیں ہی کسی طبقہ کے مجتہدین ہوں اونکی اتفاق سی اجماع ثابت
 ہو جائیگا قال العلامة البہاری فی مسلم المشہورہ اصطلاحا اتفاق المجتہدین من بدہ الایتنے
 عصر علی حکم شرعی انتہی اور چونکہ مجتہدین کے لفظ سی دہو کا پڑتا ہی مجتہدین مطلقین کا بنا ہے علی
 انہ العرف والکامل پس واسطی دفع اس احتمال کے اور محققین نے مجتہدین کی جگہ پر لفظ اہل حل و عقد کا
 اختیار کیا یعنی وہ لوگ کہ جنکی انکار مناسب سی احتمال اور انعقاد امور دین کا ہوتا ہی خواہ وہ مجتہد
 ہوں یا غیر مجتہد مطلق کہا قال العلامة ابن الساعی فی بنایة الوصول الاجماع اتفاق مجتہد اہل العمل
 والعقد من ائمہ صحیحہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی واقعہ خالاتفاق لیس الا توائل والافعال والاسکوت انفر
 انتہی اور یہی امر بھی کلام نہایت اوصول سی واضح ہو گیا کہ اجماع کی لئے قول کرنا مجسمین کا ضرور نہیں
 ہے فعل اور سکوت اور تقریر سی بھی اجماع ہو جاتا ہی و قال نے مسلم المشہورہ لہ اتفاق علی فعلی الا
 فانتہا رآہ فعلی الرسولی لان العصمة ثابتة لاجماع کثیرہ ہوا لہ انتہی و قال فی النار و شرہ الاجماع
 ہونی اللغویہ اتفاق و فی الشرع اتفاق مجتہدین صالحین من ائمہ صحیحہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر
 واحد علی امر قولی و فی نفسی رکن الاجماع نوغان عزیمتہ و ہوا لکلم منہم بما یؤید الاتفاق ای

Handwritten marginal notes at the top of the page, including phrases like "بَابُ الْعُقُولِ عَلَى الْحُكْمِ بَانَ يَقُولُوا اجْتِمَاعًا عَلَى نَهْجِ النِّحَاحِ ذِكْرُ الشُّعْرِ مِنْ بَابِ الْعُقُولِ أَوْ شَرُّهُمُ شَمُّ" and "بَابُ الْعُقُولِ عَلَى الْحُكْمِ بَانَ يَقُولُوا اجْتِمَاعًا عَلَى نَهْجِ النِّحَاحِ ذِكْرُ الشُّعْرِ مِنْ بَابِ الْعُقُولِ أَوْ شَرُّهُمُ شَمُّ".

اتفق العقول على الحكم بان يقولوا اجتماعا على نهج النحاح ذكرك الشئ من باب العقول او شردهم شمم
 في الفعل انجان من باب اى كان الشئ من باب الفعل كما اذا شرع اهل الاجتهاد جميعا في المتفارسة
 او المزارعة او الشركة كان ذلك اجماعا منهم على شئ منها انتهى من اجماع فعلى كلام منقول لمطوادى ايسا
 واضح هو ك صاحب فهمها انكار منهن كرسكتا كمرئف معيارنه طرف معنى كلامه كمر كس فوزنيا او نظا ك
 لفظ اجتماعه بر جواضى هو باب لفعال من نظر كك مسافات او سكي ثبوت اجماع سى ساطحه من كلام ك
 بجهت بونى اجماع ك باب لفعال سى لموظف كالبته ككها ك حاصل سى كلام ك راجع سى طرف ثبوت اجماع ك ك
 فرض مؤلف تميز الهمج كى اس كلام سى با اعتبار ما صالح كلام ك برآتى هو اذ ظا هر لفظ اجتماعه اذ اجتماع
 سى بحث نهين والسه سجاته سى الهمج وهو مهدى بسبل قوله ب لمطوادى ك سى دعوى ك ك ك ك ك ان
 اهل سنت تدهاب اربعة من منخرهين اور سوا انكى جو بسو سه اهل بدعت سى همى تخمين كجاتى همى العاقول
 يده جو قاضى عقدنه رساله عقا دى من كها هو ك فزق ناجيه اشاعره هو من اور محقق دو انى فى شرح
 بين اسكو مسله كها اور بر من كيا مراد اس سى سببه ك اصول اعتقادات من جو اشاعره من اكر لجهنى
 امور من باهم انهور ك اختلاف كيا سول كيه ه امور اصول اعتقادات ك نهين من ك انكى مخالفت سى
 اكيد وسرى كى تخفيرة بالنسبة كرسه وه لو ك معداق من فزق ناجيه ك باب سى معنى ك لهما سى الترتيبه
 بهى اشاعره من داخل من قال سى حاشية شرح العقايد لمولانا نظام الدين دغيره انه لا اختلاف بين
 الماتريديه والاشاعرة فى اصول الاعتقادات بحيث يفتسق به احد منهما الاخرى او كغيره فنجاة احوالهما
 توجب سجاته الاخرى والكانت الماتريديه همى الله للاشاعرة فى بعض المسائل انتهى ليس ساقط بوا ده جو
 مؤلف معيارنه كها ك مراد عبارت عقايد جلالة سى جعفر عادى واكثرى هو من حصر حقيقى تترنلى ك ك مازنيريه
 اس سى خارج جو جوا من اور بجهه جو كها هو ك عقايد جلالة سى من حصر عادى معص كها هو مشرعى سجاته
 ك مؤلف نه شرح عقايد جلالة كى كونهين ديكها ورئه سى من محل من سيات حديث سى بان قائم
 كى سه اور اس دعوى ك سى حصر عادى معص كيو نكرهوا ك قال فانقلت كيف حكم بان الله فرسته
 الناجية هم الاشاعرة وكل فرقه تزعم انها الناجية قلت سيات الحديث مشرقة انهم السعدون
 بما روى عن النبي عليه السلام وعن اصحابه وذلك انما يظن على الاشاعرة فانهم بيت كوان
 نه عقايد هم بالاحاديث الصحيحة المرورية من صلته الله عليه وسلم وعن اصحابه رضى الله عنهم

Handwritten marginal notes on the right side of the page, including phrases like "بَابُ الْعُقُولِ عَلَى الْحُكْمِ بَانَ يَقُولُوا اجْتِمَاعًا عَلَى نَهْجِ النِّحَاحِ ذِكْرُ الشُّعْرِ مِنْ بَابِ الْعُقُولِ أَوْ شَرُّهُمُ شَمُّ" and "بَابُ الْعُقُولِ عَلَى الْحُكْمِ بَانَ يَقُولُوا اجْتِمَاعًا عَلَى نَهْجِ النِّحَاحِ ذِكْرُ الشُّعْرِ مِنْ بَابِ الْعُقُولِ أَوْ شَرُّهُمُ شَمُّ".

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including phrases like "بَابُ الْعُقُولِ عَلَى الْحُكْمِ بَانَ يَقُولُوا اجْتِمَاعًا عَلَى نَهْجِ النِّحَاحِ ذِكْرُ الشُّعْرِ مِنْ بَابِ الْعُقُولِ أَوْ شَرُّهُمُ شَمُّ" and "بَابُ الْعُقُولِ عَلَى الْحُكْمِ بَانَ يَقُولُوا اجْتِمَاعًا عَلَى نَهْجِ النِّحَاحِ ذِكْرُ الشُّعْرِ مِنْ بَابِ الْعُقُولِ أَوْ شَرُّهُمُ شَمُّ".

والا بجا وزون عن ظاہرہ ابی البصیر وقد لا یشتر سلون مع حقولیم کالمعزینہ من یکذو حدہم
لا یصح النقل عن غیرہم کالشیتہ المتبعین لادوی عن اتیمہم لا عقادہم العصمۃ فہم انتہی اس کلام
سے بھی ظاہر ہی تاں یہ توجیہ سابق کی اسلی کی اشاعرہ کو متعبد موافق احادیث صحیحہ کے جو مدعی ہیں
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب کرام الدیکی ہی قرار دیا اور اس منہی من ماتریدیہ اور اشاعرہ
دو نو شریک ہیں اگرچہ بعض مسائل میں باہم مختلف ہیں آپ کلام اجماع منقول موطاوی وغیرہ میں کیا جانا ہی کہ
حصر کرنا فرد ناجیہ کا بیچ مذاہب اربعہ کے مشرقی عادی ہی اعمتی متبع اور اسفر کیا ترصالحین محققین وغیرہ
من المؤمنین المنصفین کو انہیں مذاہب اربعہ پر پایا اور حسب ہنر اور عادت کے سوا مذاہب اربعہ کی کوئی
دریغہ متماثر صالحین کا نہ کیسا چنانچہ بعضوں کلام منقول علامہ سمودی ہی ناقلا عن الامام فخر الدین الکرازی
ظاہر ہی اور حصر کو اکثرین کہنا جس کا مولف مہارسی واقع ہوا گویا حقیقت میں لقی حصر کرنا ہی ہوا طیکہ
اکثریت کا ہوا تو یہ بھی کہ بعض اسکی خلاف پر بھی ہیں اور حصر کا مقتضا یہ ہے کہ کوئی فرد اسکی خلاف
پر نہیں پس وصوف کرنا حصر کو ساتھ اکثریت کی قول کرنا ہی بالمتناہین چہرہ اگر مثنی حصر عادی کے
یہ کسی ہا دین کہ متبع اور استعرا احوال صاحبین سلیم سی معلوم ہوا کہ محسبات کی کسی مذہب کو
سوا مذاہب اربعہ کے اختیار نہیں کرتے تھی تو مسلم ہی اور موافق ہی متقنا ہی لفظ کے اور یہ کہنا کہ
ہر مذہب سوا مذاہب اربعہ کے روایات صحیحہ کسی مذہب کے نہیں ملتی اس سبب سلیم نے مذاہب اربعہ ہی
کو اختیار کیا کلام بلا دلیل اور تحشیل صرف ہی ہوا پہلی کہ جس زمانہ میں اہل اسلام اور ارکان اجماع فی جماع
قضی اور چستیار کرنے مذاہب اربعہ کے کیا اور باقی مذاہب مجتہدین کو ترک کیا اور سوقت میں موجود
ہونا روایات مذاہب آخر کا غیر مسلم اور غیر منقول ہے اہل اُس زمانہ ہی اور قول اہل اُس زمانہ کا بغیر
نقل کے ارباب اسوقت کی سی کیوں کرانا جائی اب جینی بھہ بھی تسلیم کیا کہ اسوقت میں روایات صحیحہ
اور مذاہب کی نہیں ملتی تھی لیکن سبب ترک کرنا صحیح فقہان روایات صحیحہ میں نہیں جائی کہ باء
نہ موجود ہونے روایات صحیحہ کے ترک کرنا سبب عدم ضبط اور تفصیل وغیرہ کے ہو جس کا کہ ابن صلاح
سے مصرح کیا وہ سبھی عنقریب علاوہ یہ کہ نیت تارکین پر بغیر بیان ادتکے کے کیونکر اطلاع ہوئی
کہ انہوں نے اسی سبب ہی اور مذاہب کو چھوڑا ہے اور یہی سبب ترک کا دیکھی وہ اہلی بن سکتا
ہے کہ جنہوں نے متماثرین مذاہب کو سوا مذاہب اربعہ کے اور عافین روایات صحیحہ اگلی کو

الاجماع والایضاح
وہ بعضی کے تسلیم
یہاں تاہم میں نے
ابن حجر اور ابن سنی
کی روایتوں سے
اس کی تائید کی
اور اس کے خلاف
کوئی دلیل نہیں
دیکھی ہے

وہ بعضی کے تسلیم
یہاں تاہم میں نے
ابن حجر اور ابن سنی
کی روایتوں سے
اس کی تائید کی
اور اس کے خلاف
کوئی دلیل نہیں
دیکھی ہے
ابن حجر نے اس کی تائید کی ہے
اور ابن سنی نے اس کے خلاف
کوئی دلیل نہیں دیکھی ہے
ابن حجر نے اس کی تائید کی ہے
اور ابن سنی نے اس کے خلاف
کوئی دلیل نہیں دیکھی ہے
ابن حجر نے اس کی تائید کی ہے
اور ابن سنی نے اس کے خلاف
کوئی دلیل نہیں دیکھی ہے
ابن حجر نے اس کی تائید کی ہے
اور ابن سنی نے اس کے خلاف
کوئی دلیل نہیں دیکھی ہے

Handwritten marginal notes at the top of the page, including phrases like "وہی ہے جو کہ" and "اور اس سے" written in various directions.

کے کہاں ہوئی جس طرح بحر العلوم نے خود حکم عدم جواز تقلید کا مستثنیٰ کیا ہی اور پرفندان روایات صحیحہ کے اور اس سے نئے ادبی ساتھ مجتہدین کے نہیں ہی اسے طرز منع ابن صلاح میں کہ معنی سے اور عدم تویب و تقیہ وغیرہ کے نئے ادبی نہیں اور بعد ابن صلاح نے نہیں کہا تھا کہ میں اور مجتہدین کو بالذات لاین تقلید نہیں جانتا کہ یہاں عراض بحر العلوم کا اوس پر وار ہونا اور یہ جو بحر العلوم نے فرمایا ہے کہ علانیہ تکلیف شہود قائم مقام تزکیہ کے مذہب ابن ابی لیلیٰ پر بنا کر کے تجویزی سے امر غیر مسلم ہے اسلیٰ کہ اولاً یہ امر مخالف ہی سبب سے مشہورہ فقہ حنفی کے کاسیجی مفصلاً اور ثانیاً علیٰ التسلیم ہم کہتے ہیں کہ مجھ کو نہ معلوم ہو کہ اس تجویز میں مذہب ابن ابی لیلیٰ پر سنتوی سے البتہ کوئی تصریح مجوزین تکلیف شہود کی اس میں ہو تو مجھ کہنا قابل قبول ہے ورنہ ہم کہہ سکتی ہیں کہ اس تجویز میں مذہب ابن لیلیٰ پر سنتوی نہیں ہی بلکہ راہی ہمارے مجتہدین کی مطابق ابن ابی لیلیٰ کی پڑھی سے ناگنا ہے کہ مذہب غیر ائمہ اربعہ پر عمل کرنا مشروط ہی ساتھ عدم ضرورت کے پس اگر اس تجویز کو موافق مذہب ابن ابی لیلیٰ کے بجزت ضرورت اس بات کے کہ شاید عدل فرکی کا لٹنا ہی دشوار ہے اور تزکیہ اور تعدیل میں ہی تھا فقنہا ہی اشرار ہے اختیار کیا تو ہمیں منافات ساتھ حکم عدم جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ کے کہ مشروط ہے بعد وقوع ضرورت کے لازم نہیں آتی اور یہ جو موافق معیار نے اجتماع اہل سنت کو پیچہ مذہب ائمہ اربعہ کے میں احتمال میں مختصر اور مرد و کیا ایسا احتمال تو موجود رہنا روایات صحیحہ مذہب ائمہ اربعہ کا سوا اور ائمہ اربعہ کے دوسرا احتمال ختم ہونا اجنباد مستقل کا اور ائمہ اربعہ کے تیسرا احتمال نہ جائز ہونا اتباع کسی مجتہد کا نہواہ وہ صحابی ہو خواہ تابعی خواہ ائمہ اربعہ کے ہو خواہ پہلی نسلی پرا احتمال اول کو مسلم کر کے کہا کہ ترک کرنا غیر مذہب ائمہ اربعہ کو بجزت نہ پایا جانے روایات صحیحہ ان مذاہب کے ہی جس وقت کوئی روایت صحیحہ کسی مذہب کی ملی گی تو حصر اٹھ جائیگا اور باقی وہ وہ احتمال کو رد کیا پہلی بیہ و بیکو کہ حصر کرنا لغو کا اسباب اجتماع مذکور کو تین احتمالوں میں صحیح نہیں مکن ہی کہ تا کہین مذاہب اربعہ نے روایات صحیحہ بھی مذاہب آخر کی پائی اور سوا ائمہ اربعہ کے اور بہت علمی صحابہ اور تابعین وغیر ہم میں مجتہدین کے جہاد کو بھی مسلم رکھا اور فی نفسہ اور بالذات ہر مجتہد کو لاین اتباع ہی جانا لیکن بسبب اولہ اجنباد اور ضبط اصول و فروع اور آثار تصحیح نیت اور شدت درع ائمہ اربعہ کے اور مذاہب کے اتباع کو ترک کر دیا اور زعم تا کہین میں بیدار ہو مجتہدین اور مجتہدین کے یہاں بھی چاہے کلام امام راہ سے

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, including phrases like "اور اس سے" and "وہی ہے جو کہ" written vertically.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including phrases like "اور اس سے" and "وہی ہے جو کہ" written in various directions.

جو منقول ہوا مسلم الثبوت سی اور تفریح ابن صلاح کی اسپرد ال ہی پس البطل احتمالات مذکورہ سی بطلان
 مدعا ہوگا دوسری یہ کہ اگر احتمال اول جو مولف نے بقول کیا اختیار کر لین جب ہی مدعا مولف
 بر نہیں آتا اسلی کہ بالفرض اجتماع اہل سنت بیچ مذاہب اربعہ کی ہی جہت سی ہوا کہ روایات صحیحہ اور
 مذاہب کے موجود نہ ہی لیکن جواز تقلید کسی اور امام کا سوا امام اربعہ کے یا عدم جواز اسکا اس بحث
 سے علاوہ ہے اور کلام بحر العلوم سی یہ بات ظاہر ہی کہ حکم عدم جواز تقلید کا منہی ہی اور فقدان
 روایات صحیحہ کے اسکو اجتماع نہ کو سی علاوہ نہیں پس کلام مولف پر دلیل نہوا اور ہی اس سی لازم نہ
 آتا کہ اگر کو سی روایت صحیحہ کسی مذہب کی ملجا لیگی تو وہ اجتماع جاتا رہسکا البتہ وہ حکم عدم جواز تقلید جو
 بزعم بحر العلوم کے منہی ہی اور فقدان کے جاتا رہی تو مستبعد نہیں اور یہ جو مولف نے احتمال ثانی کو
 بحال بسط رد کیا ہی اور کہا ہی کہ اجتہاد مستقل امام اربعہ پر ختم نہیں ہوا بلکہ ادبیت سی مجتہد بعد
 امام اربعہ کے ہو ہی مین تو جواب یہ ہی کہ کہنی منہی جتماع مومنین اہل سنت کا بیچ مذاہب اربعہ کے
 نتیون احتمالات مذکورہ کو نہیں گردانا بلکہ منہی حکم عدم جواز تقلید غیر امام اربعہ کا بھی ہماری نزدیک
 احتمالات ثلاثہ میں کو سی نہیں پس اگر یہ نتیون احتمال مردود ہو جائیں تو ہر کو کچھ مضر نہیں لیکن
 چونکہ مولف معیار نے رد احتمال ثانی مین غلطی کی ہی لہذا بیان اسکا سنو کہ یہ جو بعض فقہا سی منقول
 ہے کہ اجتہاد مستقل امام اربعہ کے اور ختم ہو گیا منہی اس کلام کے یہ ہے مین کہ قرن امام اربعہ کے بعد
 کو سی مجتہد مستقل لائق اتباع و تقلید پایا نہیں گیا اور یہ بات ساتھ متبع اور استقرا کے معلوم
 کی ہی اور یہ مقصود نہیں ہی کہ امکان مجتہد مستقل کا جاتا رہا یا زمانہ استقرا کے بعد تو ہم مجتہد مستقل
 کا نہ ہوگا پس یہ کہنا بحر العلوم اور مولانا نظام الدین کا کہ مجھ بات رجم بالغیب اور حکم ہے اور قدرت
 الہی کے ساقط ہوا اسلی کہ جب متبع کر کے یہ امر معلوم کیا کہ کو سی شخص بعد قرن امام اربعہ کے
 لائق تقلید نہیں ہی تو حکم اور پر عیب کی کب ہی اور وہ جو بعض علما کو کسی حد تا ریخ نے مجتہد کہا یا
 اس کہنی سی انکا مجتہد مستقل ہونا ثابت نہیں ہوتا اور نزدیک تین اجتہاد مستقل کے بعد امام اربعہ کے
 یہ قول مقبول نہیں اور جس کیلئے دعوی صحت ہی وہ بران قائم کر سے علاوہ یہ کہ وہ مجتہدین جو
 مولف متیار بعد امام اربعہ کے قرار دی مین او مین کو ہی ہی بعد امام اربعہ کے نہیں ہی تفصیل سی
 یہ ہی کہ امام اربعہ مین اخیر امام احمد صہب زہرا علیہ مین اور وفات آنکی دوسوا گن لیس مین ہی اور

بعض روایات صحیحہ اور مذاہب اربعہ کے جواز تقلید کا منہی ہی اور فقدان روایات صحیحہ کے اسکو اجتماع نہ کو سی علاوہ نہیں پس کلام مولف پر دلیل نہوا اور ہی اس سی لازم نہ آتا کہ اگر کو سی روایت صحیحہ کسی مذہب کی ملجا لیگی تو وہ اجتماع جاتا رہسکا البتہ وہ حکم عدم جواز تقلید جو بزعم بحر العلوم کے منہی ہی اور فقدان کے جاتا رہی تو مستبعد نہیں اور یہ جو مولف نے احتمال ثانی کو بحال بسط رد کیا ہی اور کہا ہی کہ اجتہاد مستقل امام اربعہ پر ختم نہیں ہوا بلکہ ادبیت سی مجتہد بعد امام اربعہ کے ہو ہی مین تو جواب یہ ہی کہ کہنی منہی جتماع مومنین اہل سنت کا بیچ مذاہب اربعہ کے نتیون احتمالات مذکورہ کو نہیں گردانا بلکہ منہی حکم عدم جواز تقلید غیر امام اربعہ کا بھی ہماری نزدیک احتمالات ثلاثہ میں کو سی نہیں پس اگر یہ نتیون احتمال مردود ہو جائیں تو ہر کو کچھ مضر نہیں لیکن چونکہ مولف معیار نے رد احتمال ثانی مین غلطی کی ہی لہذا بیان اسکا سنو کہ یہ جو بعض فقہا سی منقول ہے کہ اجتہاد مستقل امام اربعہ کے اور ختم ہو گیا منہی اس کلام کے یہ ہے مین کہ قرن امام اربعہ کے بعد کو سی مجتہد مستقل لائق اتباع و تقلید پایا نہیں گیا اور یہ بات ساتھ متبع اور استقرا کے معلوم کی ہی اور یہ مقصود نہیں ہی کہ امکان مجتہد مستقل کا جاتا رہا یا زمانہ استقرا کے بعد تو ہم مجتہد مستقل کا نہ ہوگا پس یہ کہنا بحر العلوم اور مولانا نظام الدین کا کہ مجھ بات رجم بالغیب اور حکم ہے اور قدرت الہی کے ساقط ہوا اسلی کہ جب متبع کر کے یہ امر معلوم کیا کہ کو سی شخص بعد قرن امام اربعہ کے لائق تقلید نہیں ہی تو حکم اور پر عیب کی کب ہی اور وہ جو بعض علما کو کسی حد تا ریخ نے مجتہد کہا یا اس کہنی سی انکا مجتہد مستقل ہونا ثابت نہیں ہوتا اور نزدیک تین اجتہاد مستقل کے بعد امام اربعہ کے یہ قول مقبول نہیں اور جس کیلئے دعوی صحت ہی وہ بران قائم کر سے علاوہ یہ کہ وہ مجتہدین جو مولف متیار بعد امام اربعہ کے قرار دی مین او مین کو ہی ہی بعد امام اربعہ کے نہیں ہی تفصیل سی یہ ہی کہ امام اربعہ مین اخیر امام احمد صہب زہرا علیہ مین اور وفات آنکی دوسوا گن لیس مین ہی اور

بعض روایات صحیحہ اور مذاہب اربعہ کے جواز تقلید کا منہی ہی اور فقدان روایات صحیحہ کے اسکو اجتماع نہ کو سی علاوہ نہیں پس کلام مولف پر دلیل نہوا اور ہی اس سی لازم نہ آتا کہ اگر کو سی روایت صحیحہ کسی مذہب کی ملجا لیگی تو وہ اجتماع جاتا رہسکا البتہ وہ حکم عدم جواز تقلید جو بزعم بحر العلوم کے منہی ہی اور فقدان کے جاتا رہی تو مستبعد نہیں اور یہ جو مولف نے احتمال ثانی کو بحال بسط رد کیا ہی اور کہا ہی کہ اجتہاد مستقل امام اربعہ پر ختم نہیں ہوا بلکہ ادبیت سی مجتہد بعد امام اربعہ کے ہو ہی مین تو جواب یہ ہی کہ کہنی منہی جتماع مومنین اہل سنت کا بیچ مذاہب اربعہ کے نتیون احتمالات مذکورہ کو نہیں گردانا بلکہ منہی حکم عدم جواز تقلید غیر امام اربعہ کا بھی ہماری نزدیک احتمالات ثلاثہ میں کو سی نہیں پس اگر یہ نتیون احتمال مردود ہو جائیں تو ہر کو کچھ مضر نہیں لیکن چونکہ مولف معیار نے رد احتمال ثانی مین غلطی کی ہی لہذا بیان اسکا سنو کہ یہ جو بعض فقہا سی منقول ہے کہ اجتہاد مستقل امام اربعہ کے اور ختم ہو گیا منہی اس کلام کے یہ ہے مین کہ قرن امام اربعہ کے بعد کو سی مجتہد مستقل لائق اتباع و تقلید پایا نہیں گیا اور یہ بات ساتھ متبع اور استقرا کے معلوم کی ہی اور یہ مقصود نہیں ہی کہ امکان مجتہد مستقل کا جاتا رہا یا زمانہ استقرا کے بعد تو ہم مجتہد مستقل کا نہ ہوگا پس یہ کہنا بحر العلوم اور مولانا نظام الدین کا کہ مجھ بات رجم بالغیب اور حکم ہے اور قدرت الہی کے ساقط ہوا اسلی کہ جب متبع کر کے یہ امر معلوم کیا کہ کو سی شخص بعد قرن امام اربعہ کے لائق تقلید نہیں ہی تو حکم اور پر عیب کی کب ہی اور وہ جو بعض علما کو کسی حد تا ریخ نے مجتہد کہا یا اس کہنی سی انکا مجتہد مستقل ہونا ثابت نہیں ہوتا اور نزدیک تین اجتہاد مستقل کے بعد امام اربعہ کے یہ قول مقبول نہیں اور جس کیلئے دعوی صحت ہی وہ بران قائم کر سے علاوہ یہ کہ وہ مجتہدین جو مولف متیار بعد امام اربعہ کے قرار دی مین او مین کو ہی ہی بعد امام اربعہ کے نہیں ہی تفصیل سی یہ ہی کہ امام اربعہ مین اخیر امام احمد صہب زہرا علیہ مین اور وفات آنکی دوسوا گن لیس مین ہی اور

پر تقلید دوسری حرام ہی تو یہ کیونکر ہو سکی کہ مجتہد اپنی مذہب پر عمل کر لیکو منع کر ہی اور دوسرے مذہب کی
 اختیار کر لیکو اور کسے انتہی قابل اصفا نہیں اسلی کہ یہ مقدمہ اجماع کا اب سوا مذہب اربیع کے
 اور مذہب پر عمل درست نہیں حق مقلدین میں ہی نہ حق مجتہدین میں نہیں بالفرض تسلیم کیا کہ مجتہد کو تقلید
 دوسری حرام ہی لیکن بھیر امر تو حرام نہیں کہ کسی مصلحت سے مقلدین کے لئی عمل اپنی مذہب پر نہ تجویز کر ہی پس
 جائز ہی کہ کوئی مجتہد خود اپنی قول اجتہاد ہی کے موافق عمل کر ہی اور یہی شرک ایک جماع ہوا پر اس بات کے
 کہ اس زمانہ میں غیر مجتہد کو سوا مذہب اربیع کے اور مذہب پر عمل چاہیے اور بھی بھلام علی الاطلاق مسلم
 نہیں کہ مجتہد پر تقلید دوسری مجتہد کی حرام ہی اس سلسلہ میں اختلاف ہی بعض اسکو تجویز کرنے میں اور بعض
 منع قال العلامة غیاث الدین العاقول فی کتاب نوادہ القواعد فی بیان اقسام التصالح والمفسدات اختلاف
 العلماء فی جواز تقلید المجتہد اجتہاداً جائزہ لبعضہم لان الظاہ من المجتہدین انهم اصابوا الحق فلافرق بین
 مجتہد مجتہد فاذا جاز للمجتہد اعتماداً ما لیس من الادلۃ جاز لہ اعتماداً ما لیس مجتہداً اخر ومتمد الشافعی
 رضی اللہ عنہ وغیرہ انتہی اس ممکن ہی کہ وہ مجتہد شرک ایک جماع ہوں والا نہیں سی ہو کہ اپنے نفس کے لئی
 بھی تقلید مجتہد آخر کی تجویز کرتا ہو پھر ہم یہ یہی تسلیم کرتے ہیں کہ اس میں اختلاف نہیں لیکن اگر وہ مجتہد
 شرک ایک جماع اپنی اجتہاد میں تقلید مجتہد کی دوسری مجتہد کو تجویز کرے تو کیا قیاحت ہی اب ہم شرف
 ثانی اختیار کر کے جواب دینی ہیں اور کہتی ہیں کہ اہل جماع مذکور کے مقلدین ہیں لیکن وہ مقلدین جنہوں
 نے سوا مرتبہ اجتہاد مطلق اور استنباط مستقل کے اور مراتب اجتہاد کے پائی ہیں اور عامی صرف کہ
 جنکو کوئی مرتبہ اجتہاد کا نہیں نہیں ہیں اب ایسی مقلدین کو مقلد کہنا بہ نسبت مجتہد مطلق کے صحیح ہی اور
 مجتہد کہنا بہ نسبت عامی صرف کی درست ہی اور اجماع کے لئی جمعیں مجتہدین درکار ہیں اسو علی کہ عامی
 کے لئی اتفاق معتبر نہیں اور اہل جماع کا مجتہد مطلق ہونا کسی نے اہل تحقیق سے شرط نہیں کیا قال
 نے السیوطی وقید بالمجتہدین اذ لا حرجۃ باتفاق العوام انتہی وقال الآدی وجموعی الاجماع
 اتفاق اہل الحل والعمد من آئمہ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم علی امر من امور الدین والمراد بالافتان
 التوافق والمراد بالحل والعمد المجتہدین فی الاحکام الشرعیۃ المبرورون فی عصر واحد
 وقال العلامة ابن الساعاتی فی نہایۃ الوصول فالحق اتفاق جمیع اہل الحق والمقلدین امیۃ محمدیہ صلی
 اللہ علیہ وسلم فی عصر علی واقعۃ فالاتفاق یتیم الاتوال والافعال والاسکوت والتقریر والقید الثانی

بخروج اتفاق بعینہم و اتفاق العادت انتہی و کذا فی عامۃ کتب الاصول اب غرر کو کہ وہ مجتہدین
 جنکا اتفاق و اسطی تحقیق اجماع اصطلاحی کے درکار ہی وہ ہیں جو عامی صرف نہیں اعمیٰ کوئے
 مرتبہ اجتہاد کا دین میں رکھتی ہوں اور رای ادنیٰ دین میں قابل اعتبار ہوا در مجتہد مطلق ہونا بل
 اجماع کا کیسے نزدیک اہل تحقیق سے واجب نہیں دکن ادعی فعلیہ البیان اور اس تحقیق سے
 معنی اس کلام صاحب اشباہ و النظائر کے من مخالف الائتہ الاربعہ فقد خالف الاجماع انتہی ہی جزو
 واضح ہو گئی اور یہ عبارت نفسہ منظر ہی کی فائز اہل السنۃ و الجماعۃ قد افرق بعد القرون الثلثیۃ
 اولاربعیۃ علیٰ اربعۃ مذاہب و لم یبق فی فروع المسائل سوائے اندہ الذماید الاربعۃ فقد انعقد
 الاجماع الرکب علی لطلان قول مخالف کلمہ قد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجتمع
 علی ضلالۃ و قال اللہ تعالیٰ و یتبع غیر سبیل المؤمنین قولہما قویٰ لفضل جہنم و ساء و صبیح
 جسکو مولف توہینے نقل کیا یہی معنی اوسکی یہ ہیں کہ تحقیق اہل سنت و الجماعت بعد قرون ثلاثہ یا
 اربعہ کے مثلاً چار مذہبوں پر متفرق ہو گئی اور جتنی مذاہب مجتہدین تھی سوا مذاہب ائمہ اربعہ کے
 سبکو ترک کر دیا اور روایات انکی فروع مسائل میں نہ باقی رہی پس یہ جمع ہونا عامی فرق اہل
 سنت کا انہیں مذاہب اربعہ میں اجماع مرکب ہی اور پطلان ہر قول کے جو مخالف ہی ائمہ اربعہ
 کے ہو اسطی کہ اب تمام امت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا طریق یہی مذاہب اربعہ قرار پائی اور حد
 صحیحہ لا یجتمع امتی علی الضلالۃ کسی معلوم ہوا کہ راہ سنت ہدایت ہی ہی اب جو کوئی اس راہ ہدایت
 سے مخالف بات نکالے گا تو وہ بات سبیل عامی مؤمنین سے مخالف ہوگی اور قابل اسکا لغو ہی آید کہ یہ
 فریق غیر سبیل المؤمنین قولہ قویٰ و فضلہ جہنم و ساءت یغیر کے مستوجب دخول نار کا اور گمراہ ہوگا
 اور یہی مضمون سودی ہی کلام منقول طحاوی کا جسکا ذکر نے بجلہ پہلے ہو چکا ہی اور اجماع اصولی
 اس اجماع مرکب کی غیر ائمہ اربعہ میں اعمیٰ بعد گذر جانے زمانے ائمہ اربعہ کے مجتہدین اور علمای
 مذاہب اربعہ وغیرہ نے ایک زمانے میں احوال مذاہب اربعہ کے مقبول اور مسلم رکھی اور باقی سب
 مذاہب کو ترک کیا تو یہ اختیار کرنا جمیع علماء امت کا انہیں مذاہب اربعہ کو اجماع ہی اور پطلان
 قول مخالف کی قال فی مسلم الثبوت اذا لم یجدوا اہل العصر عن قولین فی مسئلہ لم یجدوا احداث ثالث
 عند اکثر انتہی و قال العلامة ابن الساعاتی فی بدیع الاصول اذا اختلفت اہل عصر علی قولین لم یست

ثالثاً عمدتاً الجہود و حصص بعض اصحابنا بالصعابة والاشح الاطلاق انتہی و سابقاً لذلک فی توضیح
 تحقیق فی ضمن رد احوال المتعرضین اسی ظاہر ہو گیا سقوط اس کلام معیار کا کہ اجماع مرکب نام سے
 اختلاف کا اور جبکہ اختلاف ائمہ اربعہ کا مبطل قول مخالف کا ٹھہرا گیا تو اس اختلاف کو اجماع
 اور مجتہدین کا کس طرح کہا جائیگا انتہی اس واسطیکہ منہی جماع لیا ہی ان مجتہدین کا جو بعد افتراض نام
 ائمہ اربعہ کے تھی اور اجمہاد و انکاح پیچہ ترجمہ دینی اور اختیار کرنے روایات مذاہب اربعہ کے تباہ اور
 اقوال اور اسکے مخالف مذاہب اربعہ کے سنتیہ تصور تین اختلاف ان مجتہدین مذاہب کا بیچ اختیار کرنی
 اقوال انہیں مذاہب اربعہ کے اجماع مرکب ہی اور بعد مہم جواز اختیار مذاہب آخر کے اور تفریق جماع
 مرکب کے جو ابھی منقول ہوئی ہی سلم اور بدیع الاصول سے اس پر صادق ہی یعنی ایک عصر کی مجتہدین
 سجا و نکلیا اقوال مذاہب اربعہ سے اور یہی اقوال مذاہب اربعہ کے اسکے اقوال مقبول قرار پائی
 پس یہ اجماع مرکب ہوا اور پر بطلان قول آخر کے اور اختلاف ائمہ اربعہ سے اجماع اور پر بطلان قول
 مخالف کے نہیں کہماز عمر المتعرضین اسلی کہ زمانہ ائمہ اربعہ میں اقوال اور مجتہدین کے مخالف ائمہ اربعہ
 کے بھی موجود تھی پس اگر اس اختلاف سے باطل ہوگا تو وہ قول جو جسکے مخالف ہوگا نہ فقط قول مخالف
 ائمہ اربعہ کا اور بنظر غور دیکھو تو مرجع اس اجماع مرکب کا طرف اجماع نکلے ہے جسکو نقل کیا ہے
 اہل اصول نے کہ جسوقت تمامی علمای امت ایک فعل پر جمع ہوں تو مختار بھیہی کہ بہر متابع اور کجا مثل
 فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہی قال نے مسلم الثبوت لو اتفقوا علی فعلی لا قول فاختارہ کفعل
 الرسول لان العصمة ثابتة لا جماع ہم کتبتو تھا کہ انتہی اور یہی ساقط ہوا یہ کلام مولف معیار کا کہ معنی
 ان چاروں عبارتوں کے یہہ ہیں کہ اجماع مرکب ائمہ اربعہ کا ہی اور پر بطلان اس قول کے جو جماعت
 ہوا ائمہ اربعہ کے انتہی اس واسطی کہ معنی ہر ایک عبارت منقولہ کی تفصیل کہل چکی اور واضح ہو چکا کہ بھیہ
 معنی ادعائی مؤلف کی ہیں قائلین کی مراد یہ نہیں ہی فقط مولف معیار نے ادعائی ایراد اعتراضات
 کے یہہ معنی بطور توجیہ الکلام بالایرضی قائمہ بہ کے گڑھ لئے ہیں اور جب یہ بات واضح ہو چکی کہ اب
 سوا ائمہ اربعہ کے اور مذاہب کی طرف رجوع بالاجماع جائز نہیں ہی تو سجانے والوں پر وہی جب کہ
 بمقتضای آیہ کریمہ فاستقلوا اہل الذکر الایہ کی طرف اقوال ائمہ اربعہ ہی کے رجوع کریں اور علماء
 مذاہب اربعہ سے ہی احکام کو سیکھیں پس مصداق اہل الذکر کے اب سوا ائمہ اربعہ کے کسی مذاہب و

(Handwritten marginal notes in Urdu script, likely commentary or corrections related to the main text's discussion on the four schools of thought and the concept of 'Ijma'.)

نہودی اور سابقہ ہوا جیہ قول متبیار کا کہ جبکہ مؤلف کا فہم دونو معنی کو باطل ہوا نوستو کہ ان
 چاروں عبارتوں کی معنی بھی ہیں کہ اجماع مرکب نہ اور بعد کا ہی اور بطلان اس قول کے جو مخالف ہو
 ائمہ اربعہ کے تو ان عبارتوں سے بھی معلوم نہوا کہ ائمہ اربعہ کے مراد ہونے پر بیچ آیہ اہل الذکر کے
 اجماع ہو گیا ہی انتہی اور جیہ امر بھی ظاہر ہو چکا کہ اجماع عبارت ابن الہمام اور ابن نجیم میں معنی ہوا
 بسط کے ہی اور عبارت صاحب فیہ منظری میں تصریحاً بمعنی اجماع مرکب کے ہی پس جب اجماع سے
 معنی پر محمول ہوا تو یہ کہنا کہ ان عبارتوں کی تصریحاً جانا ہی اور اجماع نہیں معنی محض ہوا اور یہ جو کہنا
 کہ نسبت پہلی عبارت کی طرف شیخ ابن الہمام کی اور نسبت چوتھی عبارت کے طرف امام رازی کے
 معترض منع میں ہی حاشا کہ شیخ نے یا رازی ہی نے بیحد عومی جو کہ ان عبارتوں سے مستفاد ہوا
 کیا ہوا لائق التفات محصلین جنین مسلمی کے نقل پرورد و منع کا صحیح نہیں کہ مقرر مفصلاً لیکن ہر
 سببار موافق عادت قدیمہ اپنی کی بجهت عدم اطلاع کے اور قواعد حکمت کے نقل پر منع وارد
 کرنا ہی اور غیر تفحص اور تلاش کے مسلمانوں کی طرف نسبت افتراء اور بہتان کی کر کے واجبیت
 علماسی خارج ہوتا ہی البتہ اس محل میں طلب نصیح نقل مؤلف کو پونچھ سکتی ہی پس اگرچی چاہی تو عبارت
 منقولہ تحریر اور محصل میں دیگہی اور بطلان دعوی بہتان واقفرا پھچان نے اور ہم پہلے ثابت کو
 ہیں کہ اجماع جو عبارت مذکورہ میں مذکور ہی ایک ہی زمانہ میں واقع ہوا ہی پس قول عدم تمام
 زمانے کا اپنی زعم میں ثابت کر کے اجماع مذکور کو باطل کرنا کہ نہ ہو سکیگا دوسری یہ کہ مؤلف نے
 نے علی تقدیر تسلیم ان عبارتوں کے مفاد اسکا حصہ قرار دیا ہی کامر فی کلام پس موافق زعم اپنی
 کے درپے ابطال حصہ ہونا چاہیے تھا حال انکہ اشافی ابطال میں حصہ کو جو ذکر انسی تحصیل ابطال
 اجماع کی طے فرجوع کیا اور اپنی بات کو فراموش کیا کہ میں نے مفاد ان عبارت کا حصہ قرار دیا
 نہ اجماع پس علی تقدیر تسلیم حصہ کو جو مفاد انکا ہی باطل کرنا چاہیے نہ اجماع کو کہ وہ دوسرے
 زعم میں ان عبارت کا مفاد ہی نہیں اور عبارت مسلم الثبوت جسکو بیہ اثبات دعوی استاذ زمانے
 کے واسطی اجماع مرکب کے نقل کیا ہی خارج اور زمانہ ہمارے مدعا کی نہیں مسلمی کہ ہمینی اتحاد
 زمانہ مجسمین کا ثابت کیا ہی اور اختلاف ائمہ اربعہ کو اجماع اور بطلان قول مخالف کے نہیں
 گردانا بلکہ ایک زمانہ کی مجتہد جو فقید ائمہ اربعہ کے ہوشی میں آئہوں کے اختلاف اختیار کرنے

اور نسبت پہلی عبارت کے
 وقت امام رازی کے
 نے یا رازی ہی نے
 حاشا کہ شیخ نے
 یا رازی ہی نے
 بیحد عومی جو کہ
 ان عبارتوں سے
 مستفاد ہوا
 کیا ہوا لائق
 التفات محصلین
 جنین مسلمی کے
 نقل پرورد و
 منع کا صحیح
 نہیں کہ مقرر
 مفصلاً لیکن ہر
 سببار موافق
 عادت قدیمہ
 اپنی کی بجهت
 عدم اطلاع
 کے اور قواعد
 حکمت کے نقل
 پر منع وارد
 کرنا ہی اور
 غیر تفحص
 اور تلاش کے
 مسلمانوں کی
 طرف نسبت
 افتراء اور
 بہتان کی کر
 کے واجبیت
 علماسی خارج
 ہوتا ہی البتہ
 اس محل میں
 طلب نصیح
 نقل مؤلف کو
 پونچھ سکتی
 ہی پس اگرچی
 چاہی تو عبارت
 منقولہ تحریر
 اور محصل میں
 دیگہی اور
 بطلان دعوی
 بہتان واقفرا
 پھچان نے اور
 ہم پہلے ثابت
 کو ہیں کہ
 اجماع جو
 عبارت مذکورہ
 میں مذکور ہی
 ایک ہی زمانہ
 میں واقع ہوا
 ہی پس قول
 عدم تمام
 زمانے کا
 اپنی زعم میں
 ثابت کر کے
 اجماع مذکور
 کو باطل کرنا
 کہ نہ ہو سکیگا
 دوسری یہ کہ
 مؤلف نے نے
 علی تقدیر
 تسلیم ان
 عبارتوں کے
 مفاد اسکا
 حصہ قرار
 دیا ہی کامر
 فی کلام پس
 موافق زعم
 اپنی کے
 درپے ابطال
 حصہ ہونا
 چاہیے تھا
 حال انکہ
 اشافی ابطال
 میں حصہ کو
 جو ذکر انسی
 تحصیل ابطال
 اجماع کی
 طے فرجوع
 کیا اور اپنی
 بات کو فراموش
 کیا کہ میں
 نے مفاد ان
 عبارت کا
 حصہ قرار
 دیا نہ اجماع
 پس علی
 تقدیر تسلیم
 حصہ کو جو
 مفاد انکا
 ہی باطل کرنا
 چاہیے نہ
 اجماع کو کہ
 وہ دوسرے
 زعم میں
 ان عبارت
 کا مفاد ہی
 نہیں اور
 عبارت مسلم
 الثبوت جسکو
 بیہ اثبات
 دعوی استاذ
 زمانے کے
 واسطی
 اجماع
 مرکب کے
 نقل کیا
 ہی خارج
 اور زمانہ
 ہمارے مدعا
 کی نہیں
 مسلمی کہ
 ہمینی اتحاد
 زمانہ
 مجسمین کا
 ثابت کیا
 ہی اور
 اختلاف
 ائمہ اربعہ
 کو اجماع
 اور بطلان
 قول مخالف
 کے نہیں
 گردانا
 بلکہ ایک
 زمانہ کی
 مجتہد جو
 فقید ائمہ
 اربعہ کے
 ہوشی میں
 آئہوں کے
 اختلاف
 اختیار کرنے

مقدمہ میں اس کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ تاہم یہ بات قابل غور ہے کہ اختلافات کا اسی باعث ہے کہ بعض مسائل کے متعلق علماء میں اختلاف پیدا ہو گیا ہے۔

اقوال مذاہب ائمہ اربعہ سے اجماع مرکب اور عدم جواز اختیار کرنے قول آخر کے قرار دیا ہی اس
تقدیر پر سب تبرعات فاسدہ مولف کی جو سنی تھیں اور پرگردانی اختلاف ائمہ اربعہ کے اجماع مرکب
ساقط ہوئیں اور حاجت طرت ابطال اقوال متفرعہ کی تفصیلاً نہیں لیکن چونکہ مولف نے شفقت اور
معاویہ بہت سے کسی اسی برآمدہ برتسلیہ ہر قول کے بھی جواب مفصلاً دیا نامتصفین پر حق باطل ہی بخیر
استیاز باقی قولہ بلکہ اس عدم اعتبار اتحاد زمانہ سے لازم آتا ہے کہ قیامت تک اجماع مرکب پایا
الذی اقوال اول تو عدم اعتبار اتحاد زمانہ سے لازم اس امر کا کہ قیامت تک اجماع مرکب متفق
ممنوع ہی کہ سبھی تفصیلاً دوسری یہ کہ جہنی شریعت اتحاد زمانہ تسلیم کر کے ہر جگہ محال عبارت
منقولہ صاحب تئیر کے بیان کر دی حاجت اعاہہ نہیں قولہ تو نظر اسی اعضاء اشکال کے
اور بعد لیکر ہو بلکہ مخالف الزام اقوال صلی ہم اصل مسئلہ حسین بحث ہی مطابق محققین اصول کے بیان
کرتے ہیں اور بعد اسکی تحقیق کلام ملا احمد کی طرف متوجہ ہوگی تو سنو کہ اصل مسئلہ اہل اصول حنفیہ کا
جو متفق علیہ ہی تمامی سلف و خلف کا اور مذکور ہی ہے سلسلہ الثبوت اور توضیح اور تلویح اور بزودی
اور بیل الاصول اور سامی وغیرہ کی یہ ہے کہ الامتہ اذا اختلفوا علی اقوال کانت اجماعاً منہم علی
ان ما عدانا باطل یعنی جب معتبرین امت محمدیہ علی اللہ علیہ وسلم کہ وہ علماء مجتہدین ہیں چہ کہ کسی مسئلہ
کے اور چند قولوں کے باہم اختلاف کریں تو یہ اجماع ہی ان سب کا اسباب پر کہ اس مسئلہ میں جو صحابہ
میں سوا اقوال مختارہ مجتہدین کے اور قول باطل ہی ہے بعض نے کہا کہ یہ حکم خاص ہے ساتھ صحابہ
کرام کے اور بعض کے نزدیک خصوصیت صحابہ کی نہیں جس زمانہ کی مجتہدین کسی مسئلہ میں اور چند اقوال کے
اختلاف کریں گے تو سوا اقوال مذکورہ کی ہر قول مخالف باطل ہوگا اور مختار محققین حنفیہ کا یہی ہے کہ لفظنا
سابقاً عن نہایت الاصول و المسلم اور بعض شافعیہ نے کہا کہ یہ حکم مطلقاً نہیں ہی بلکہ وہ قول آخر جو
مخالف ہی اقوال مجتہدین مختلفین کے اگر مبطل ہے اس شے کا جس پر مجتہدین کا مسئلہ مختلف نہیں ہیں
اتفاق ہو گیا ہی تو باطل ہی اور نہیں تو نہیں قال الامم فی الاحکام المسئلہ الاولی فی ان اهل العصر
الاول ان اختلفوا علی قولین فہل یجوز بعدہم اعدا ثنائت ائمہ لا فالاکثر وان مشورہ و اہل الظاہر
جزوہ و الحج ان القول الثالث محمدت ان لم یزف محجماً علیہ جائزاً حدیثاً فینسخ الکلیح بالعبود
انہتہ فان الامتہ اختلفوا فیہا علی قولین فالبعث منہم لعل یجوز العسخ بکل واحد منہا و بعض الاخر

منہم بقول بان لا یجوز الفسخ بشئی منها قال قول بجواز الفسخ ببعضها و ان بعض قول ثالث بجواز احد
لانہ لیس رافع لما اجمعوا علیہ لواقفہ کل من الفریقین فی بعض والا ہی وان رفع جمعا علیہ فلا یجوز
احداً مثال قول الثالث الرابع لما اجمعوا علیہ اختلاف الاثر فی الجواز اجمع مع الاثر فی الجواز
فی الجحد مع الاثر ان المیراث کلمۃ الجحد و تیل الیضا المیراث لهما ہی تقسیم بینہما فالجحد مع جمیع
ان الجحد قسطاً من المیراث فجمان الجحد و صرف المال کلہ الی الاثر قول ثالث رافع لما اجمعوا علیہ
فلا یجوز احداً انتہی اور حسب توضیح نے اس کلام آمدی پر تحقیق بلوغ فرمائی کہ خلاصہ اسکا یہ ہے
کہ اگر سنیہ مختلف فیہا میں چند اقوال ہوں اور ان اقوال میں کوئی قدر مشترک جمیع علیہ کھلی تو سنی
مخالفت قول آخر باطل ہی اور اگر ایسا نہ ہو تو قول آخر نہ مخالفت جمیع علیہ کے ہوگا اور نہ باطل محض کہا
جائیگا کما قال فاشان نے تمیز سورۃ کبیرم فیہا بطلان الاجماع عن سورۃ لایلزئم فیہا ذاک فلا یلزم
من ضابطہ و ہوات قولین انکا ثالثاً کما فی امر ہونی الحقیقۃ واحد ہون الاحکام الشرعیۃ
مخفیہ لیکون القول الثالث مستلزماً لابطال الاجماع والا فلا انتہی اور صاحب سلم الثبوت نے کہا کہ اکثر
کے نزدیک یہ ہے کہ جب باز کے مجتہدین چند قول کسی سلسلہ میں فرمیں تو ان کے بعد والو کو مخالفت
سب اقوال کی درست نہیں اور آمدی اور رازی کے نزدیک یہ ہر دو کے کہ اگر قول ثالث رافع امر
متفق علیہ ہوگا تو باطل ہے والا فلا کما قال اذا لم تجاؤر ابل المعصرین قولین نے مسئلہ لم یجوز احد
ثالث عند اکثر و خصہ بعض الخفیۃ بالصحا بتر و جار عند طائفہ مطلقاً و مختاراً لمدی والراز سے
ان رفع ما اتفقا علیہ ممنوع کوطی المشتري الیکر قیل منع الرد و قیل مع الارش فالرد مجاہد کما یجوز
مقتاسمۃ الجحد الاثر و تجبہ فالجمان خلاف الاجماع و عدۃ الحامل المتوفی عنہا زوجاً بالوضع
او الیعد الابلین فلا یقال بالاشترک قط و الا فلا کالتفصیل نے الفسخ بالعیوب الخمسہ فقیل لا وقیل
نعم و فی الزوج و الزوجۃ مع الابو بن فقیل للام ثلث اکل و قیل ثلث الباقی انتہی ای محل غور ہی ہے
اس امر کے کہ دعوی شریعت اتھا زمانی کا اجماع مرکب میں جو واقع ہوا ہی مؤلف میا سی مبنی
ہے اور خیال کے کسی نے تصریح اسکی اجماع مرکب میں نہیں کی بلکہ اسلہ اقوال مختلفہ کے جو اس
سمت میں لکھی ہیں وہ ہیں جنکی قائلین کا زمانہ متحد نہیں قال نے التوضیح و اختلافوا فی علۃ الیوا
فعدنا السئلۃ ہی القدر مع الجین و عند الشافعی الطعم مع الجین و عند مالک الطعم و الا و عار

مع الجنبین فالقول بان العلة غیر ذلک قول ثالث لم یعمل به احد انتہی اور اسی طرح اکثر مشاہدہ
 میں اقوال مختلفہ فیہا ائمہ ثلثہ بار بعد کے اور ان مجتہدین کی نقل کرنے میں جبکہ زمانہ متحد کیا گیا
 قریب ہی نہیں پس اگر مؤلف معیار کو ان کتب کی طرف نظر ہو تو اتحاد زمانہ مجتہد کا بیچ اجماع مرکب
 کے ہرگز شرط نہ کرنا اور اصطلاح جدید اپنی تحصیل باطل اور دلیل عاقل پر مستحب کر کے نہ نکالنا
 اور یہ فرض بات کہتا ہے کہ ہر اجماع مرکب ہو یا بسیط او سین اتحاد زمانہ اہل اجماع کا شرط
 ہے ورنہ قیامت تک اجماع منعقد ہی نہوا انتہی و سببی جواباً بالتفصیل اور قول علامہ تفتازانی
 کا جو مشعرہ شرطیت اتحاد زمانی کا بیچ اجماع کے اجماع بسیط میں ہی نہ مرکب میں ہو سکتی
 کہ اکثر مشاہدہ اجماع مرکب کی جو خود علامہ تفتازانی نے دسے ہیں وہ ہیں کہ او سین زمانہ
 مجتہدین کا قریب ہی نہیں کہا فی التلویح للاجماع علی وجوب غسل الخرج الخ لفظاً بالجمعیۃ
 دلائل علی وجوب غسل اعضا المؤمنین الخ لفظاً الشافعی رحمہما اللہ تعالیٰ انتہی وقال
 ایضاً واما مسئلۃ علیہ الربوا فلا یخفی ان القول ان لث ان کان قولاً بعد م اعتبار الجنبین نے
 اعلیۃ کان مخالفاً للاجماع والافلاذ لم یقع اتفاق الاقوال الثلثۃ الاعلیٰ اعتبار الجنبین
 فی العلیۃ انتہی اور یہی جو کہا ہے بلکہ خاصاً اجماع مرکب کی تعریف میں بھی بھلا ملحوظ ہے
 اس لئے کہ اجماع مرکب عبارت ہی اختلاف میں نہ چاہیے کہ زمانہ اختلاف کرنا مولوں کا ایک
 ورنہ اجماع مرکب قیامت تک منعقد نہ ہوگا انتہی ہر چند بطلان مسئلہ نقل کلام صاحب توضیح
 و تلویح وغیرہ میں بخوبی برچکا لیکن موافق وعدہ حل و تفصیل کے تفصیل کیجاتی ہے کہ اختلاف
 کے لمبی اتحاد زمانہ مختلفین کا نزدیک اہل اصول کے شرط نہیں اور نہ بران تراشیدہ مؤلف
 کی نفی اشتراط ہی جس طرح مولف ایک زمانی کے ائمہ کی اختلاف کو اجماع ماننا ہی اسی طرح
 اگر دو زمانے کے ائمہ کے اختلاف کو اجماع اور بطلان قولی ثالث کے گردانیں جیسا کہ کلام
 صاحب توضیح و تلویح اور ذکر مسئلہ ادکا اسپروال سے تو کچھ قیاحت نہیں بلکہ عین مدعا اہل
 اصول کا بھی ہے مثلاً مسئلہ ہدۃ عالم متوفی عنہما زو جہا میں صحابہ نے اختلاف کیا عبداللہ
 ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک ساتھ وضع حمل کے قرار پائی اور علی رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ نے ساتھ آجند اجلین کے حکم فرمایا اب مجتہدین لاحقین کو اس حادثہ میں حکم کرنا

۸۰
 فی التلویح للاجماع
 علی وجوب غسل الخ
 الخ لفظاً بالجمعیۃ

عدت کا ساتھ اشہر کے فقط جائز نہیں پس اس حادثہ میں سب مجتہدین لاحقین انہیں دو نو قولوں
 میں سے کسی کو اختیار کرینگے مجھ صورت اتحاد زمانہ مختلفین کی ہی اور مثلاً علیت ربانہ میں امام ابی حنیفہ
 فرمایا کہ قدر اور جنس ہی امام مالک نے فرمایا کہ علم اور جنسیت اور ادخار ہی امام شافعی نے فرمایا کہ علم ہی
 مطہرات میں اور ثنیت ہی اثنان من اور جنسیت شرط ہی پس حیووت امام ابی حنیفہ نے علت ربانہ کی مستطاب کی
 اجتہاد ہی تو اس میں مخالفت سابقین سے ہی اسو اسطی کہ سابقین کا کوئی قول اس میں تھا اور امام مالک نے جو
 اجتہاد کیا زمانہ اتحاد اور امام حنیفہ کا ایک تھا رہی امام شافعی انہوں نے بنا بر نہر میان گوگوئی جو قدر
 اجماعی اقوال سابقین میں دہطی عدم جواز مخالفت کی شرط گرد آتی ہیں مخالفت امامین سابقین کی نہیں کی
 اسلامی کہ قدر اجماعی قولین سابقین میں اعتبار جنسیت تھا اور سکون انہوں نے مسلم کھا اور علم کو موافق قول
 امام مالک کے مطہرات میں اعتبار کیا تو بطرح قدر جمع علیہ سے امام شافعی کو مخالفت امامین مذکورین کی
 درست تھی اسطرح قدر جمع علیہ ائمہ ثلاثہ سے متاخرین کو مخالفت کرنا درست نہیں وہ قدر جمع علیہ جنسیت
 ہے در میان ائمہ ثلاثہ کی اور علم ہی در میان امام مالک اور امام شافعی کے اور وہ جو امام شافعی کی ثنیت اثنان
 میں معتبر کے مخالفت قدر اجماعی کی نہیں پس اعتبار کرنا اسکا جائز ہی البتہ جو لوگ مقدار اجماعی دہطی عدم جواز
 مخالفت کے شرط نہیں گرد آتی بلکہ لاحقین کو مخالفت سابقین کی مطلقاً تجویز نہیں کرتے انکی مذہب پر اعتبار
 ثنیت اثنان میں جیسا کہ مذہب شافعی ہی بظاہر مخالفت امام مالک اور امام ابی حنیفہ کے معلوم ہوتا ہی
 لیکن بغور نظر بھیہ بھی مخالفت نہیں اسو اسطی کہ ثنیت کو ادخار اور قدر دو نو لازم ہیں پس جس جگہ
 ثنیت ہوگی وہاں پر ادخار اور قدر ہی ضروری ہوگی پس اعتبار ثنیت کا مخالفت امامین کے ہوا
 اب محل غور ہے کہ اتحاد زمانہ مختلفین اسطے بجانے اجماع کے کیا ضرور ہے اور اگر مجتہد پڑھی کہ
 علیت ربانہ کی حکم شرعی نہیں ہی اور کلام ہمارا حکم شرعی میں تھا تو جواب یہ ہے کہ علیت ربانہ کی معنی حکم
 شرعی ہی اسو اسطی کہ حرمت ربانہ کی قرب ہوگی اور علت کی پس تعیین کرنا علت کا مستلزم ہی ترتیب
 کو پس اعتبار جنسیت وغیرہ بیچ علت ربانہ کے گویا یہ حکم کرنا ہے باغظور کہ با حرام متحقق ہے
 بیچ صورت اتحاد جنس وغیرہ کے اور نہیں متحقق ہے بیچ صورت اختلاف جنس کے کہا قال فی التلویح نعم
 لیکن ان یقال ان التولین اتفاق علی ان لا ربانی غیر الجنس و ہذا حکم شرعی فالقول بے ہے
 و دخل الجنس نے التلیہ رافع لک ہستی مجتہد سابقہ فی المثال لا یسب بالصحیحین و علی تقدیر

اتما ہا لایق حد سے بقصود اور ہو چکنے زمانہ مختلفین کو ثبوت اختلاف متعدد میں اور اجماع مجاہدین
 اس اختلاف کی کیا دلیل ہے کہ مولف معیار کچھ کہتا ہے کیونکہ اختلاف مجتہدین مختلفین کا تو اسی
 دن ہو چکے گا جبکہ قیامت برپا ہوگی اور امید اختلاف کرنے مجتہدین کے منقطع ہوگی البتہ تمام اختلاف کو
 شرط گردانا برقعہ پر عدم اتحاد زمانہ مختلفین کے لازم نہیں ہے اور تحصیل صرف ہی مولف معیار کی
 مشلا صحابہ کرام نے جن سائل میں چند احوال مختلف ذرا ہی اونکے بعد والو کو مقدار اجماعی ان اقوال
 سے بنا، علیٰ ذہب البعض اور مطلقاً بنا، علیٰ ذہب الاکثر مخالفت قول کرنا جائز نہیں اور جن امور میں
 مجتہدین متاخرین نے کلام کیا ان سے متاخر لوگوں کو ان مجتہدین اور صحابہ سابقین کی مخالفت موافق
 تفصیل مذکور کے درست نہ ہوگی کمال حیرت ہی کہ تمام اختلاف کو کیوں دخل دیا اور نسبت کرنا
 اتحاد زمانہ مختلفین کو پچا اجماع مرکب کے طرف مسلم الثبوت کے وہم نہ ہو ہی اسلیٰ کہ عبارت مسلم
 جسکو نقل کیا لفظ اہل العصر کا کہا ہے اس سے یہ مرستعین نہیں کہ عصر واحد ہی لیا جاوے جائز ہے
 کہ لام داخلہ اوپر اسکی واسطیٰ جس کے ہواو معنی مجہدوں کے جس وقت اختلاف کریں جس زمانہ
 کے مجتہدین اب یہہ جس زمانہ خواہ تحقق ہو ایک فرد میں یا زیادہ میں اور یہہ جسے موافق ہیں
 توضیح و تلویح وغیرہ کی کہ اس میں مراحت مشلا اجماع مرکب میں وہ مجتہدین کے میں بنگلہ زمانہ ایک
 ضمن ہی اور اسطر م کلام کشف بردوسی اور نور الانوار وغیرہ سی بھی شریعت اتحاد و نہ نہیں ہوتی
 مگر مولف عبارت اونکی نقل کرتا تو ہم بھی تفصیل رفع اشتباہ کرتے منصفین کو چاہیے کہ کتب مذکورہ
 ملاحظہ کریں تا وہم مولف واضح ہو جاوے اور یہہ جو کہا ہے کہ اگر بطور تنزل کے اجماع مرکب میں اتحاد زمانہ
 مشروط نہ کہیں تو بھی لازم آتا ہے کہ فقط ائمہ اربعہ کے اختلاف کو اجماع مرکب کہیں کہیں انکا اختلاف
 اور امام ابی ثور اور امام کاہری وغیرہ کا کسی سلسلہ میں اجماع مرکب ہی اور بطلان قول آخر کے تو عدم
 اعتبار اتحاد زمانہ سے تمہاری ہی دلیل سی خلاف ذہاب اربعہ کا درست ہوا اور انحصار باطل ہوا
 انتہی معلوم نہیں کہ مشروط نہ ہونی اتحاد زمانی سے مولف کیا سمجھا ہی شاید زعم میں اسکی بھی ہی کہ
 جو وقت اتحاد زمانہ شرط نہ ہو اتحاد زمانہ شرط ہوگا اور اختلاف زمانہ ائمہ اربعہ کسی نقطہ اجماع
 مرکب نہ بیگا بلکہ انکی ساتھ اور مجتہد بھی زمانہ مختلف کی لے لئی جاوے تب اختلاف ان سب کا
 اجماع مرکب ہوگا اور دونو باتیں فرعون مولف کی باطل ہیں اور عدم شرط اتحاد زمانہ کو لازم

لہذا قول عائشہ صحیح ہے میں گواہی
 ۱۲
 علامہ صفحہ ۱۲ میں نقل ہے

نصین پہلی کہ شرط نکرنا اتحاد زمانی کا مستلزم اشتراط اختلاف کو کہاں ہی مثلاً اگر کہا جاویں کہ وجوب نکرۃ
 نصین میں تو حقیقہ شرط نصین تو اس سے بھدک لازم آتا ہے کہ نمونہ قدیری شرط ہو اور نمونہ حقیقہ کے
 تقدیر پر نکرۃ دینا واجب نہ ہو بلکہ جب نمونہ حقیقی شرط نہ ہو تو نمونہ قدیری مسکوت عندہ رہا پس مستفاد
 فیہ میں اتحاد زمانہ مشروط نہ ہوا خواہ ہو یا نہ ہو اجماع مرکب و دونوں تقدیر پر بنیائیکا تو امام ابن حنیفہ اور
 امام مالک کے اختلاف سے یہی کہ زمانہ انکا متحد تھا اجماع مرکب ہو جائیکا اور امام شافعی اور امام احمد
 حبیب اختلاف سے بھی مستفاد ہوا اور مجموعہ کی اختلاف سے بھی زمانہ انکا مختلف تھا متحقق ہوا اور دوسرے بات فرعون اسکی بہت
 ظاہر البطلان ہے پہلی کہ اگر ہم تسلیم بھی کریں اس امر کو کہ نفی اشتراط اتحاد زمانہ مستلزم ہی اشتراط
 اختلاف زمانے کو جب بھی اختلاف ائمہ ثلثہ یا اربعہ سے اتفاق اجماع ہو جائیکا اسوہلی کہ زمانہ انکا
 مختلف ہی ہے بلکہ لیسنا امام ابی ثور اور امام بخاری وغیرہ کا ساتھ ائمہ اربعہ کے کیا ضروری ہے اور
 تحقق اجماع مرکب کا کہ اس تقدیر پر نیز اختلاف زمانہ مجمعین کے نحو سلیکا اسکے یعنی پرک ہوتوں کا
 فقط اختلاف زمانہ ائمہ ثلثہ یا اربعہ کا واسطی بنجانے اجماع مرکب کے بس کہ اسے اصل مدعا سنو کہ
 کہ واقع میں واسطی تحقق اجماع مرکب کی اتحاد زمانہ شرط نصین سے جیسی اختلاف زمانہ شرط نصین تو
 ایک زمانہ کے مجتہدین کے اختلاف سے بھی اجماع مرکب مستفاد ہوگا اور کہی زمانے کے مجتہدین کے
 اختلاف احوال سے بھی مثلاً زمانہ صحابہ میں جو کسی حادثہ میں اختلاف اقوال ہوا پس یہ اختلاف احوال
 مرکب ہی اور سببات کی کہ اسکے بعد کسی مجتہد کو مقدار اشتراک میں عند البعض اور مطلقاً عند الاکثر
 خلاف کرنا درست نہیں نصین کے اقوال میں کسی قول کو اختیار کرنا ضروری ہے چنانچہ ائمہ فضول
 کو علامہ بھاری نے مسلم الثبوت میں افادہ فرمایا ہے ان قبیل شاع میں غیر نیکر مخالفۃً اجماعہ اللاحق
 للسابقین قلت انما یصح عند الاکثر بعد سبق قابل دلولم یستہرنتہ ادر جس حادثہ میں صحابہ نے مشاکست
 فرمایا تھا یا کسی ایک صحابی نے قول کیا تھا یا بناً علی مذہب البعض اقوال مختلفہ میں متدرجاً جماعی
 نتیجہ تو اس حادثہ میں مجتہدین متاخرین کو ترجیح کرنا اقوال کا درست ہی اب جس حادثہ میں ان
 متاخرین کا باہم یا مع صحابہ کرام اختلاف آراہی واقع ہوا تو انسی بعد والے مجتہدین کو اسکی سوا
 قول کرنا جائز نہیں پس امام ابی ثور وغیرہ کو مخالف اقوال سابقین کے مطلقاً عند الاکثر اور متقدراً
 جماعی میں عند البعض قول کرنا خرق ہی اجماع کا پس اسکے اختلاف پر اجماع مرکب کیونکر ہوتو

المسلم اور وہ جواب جو خود صاحب تفسیر احمدی نے اعراض اپنی کا دیا ہے فریب ہی ہمارے
 جواب سے لیکن ترتیب اسکا اور پرشکرت اتحاد زمانی کے فقط جیسا کہ صاحب تفسیر احمدی نے گمان
 کیا ہے نہیں ہے اور شرف ہونا مولف معیار کا جو اب یہی اوسکی سی یاد ادا اپنی تخیل معض
 اور دعویٰ صشر سے عقلاً ایسی تشریح کو بدتر انضاح سے سمجھتے ہیں تفصیل اسکی بھی ہے
 کہ صاحب تفسیر احمدی نے فوراً انوار میں ذیل میں اس قول صاحب منار کے والا تہ
 اذ اختلفوا فی مسئلۃ فی اتی عصیر کان علی اقوال کان اجماعاً منہم علی ان ما عدا ما باطل
 فرما ہے میں ولایکجز لکن بعد ہم صدا قول آخر کانس لجمال السنوئے عنہا زوہما قیل لغتہ
 بعدہ لجمال وقیل یا بعد الاجلین ولایکجز ان لغتہ بعدہ الوفاۃ اذ المکن بعد الاجلین
 وقیل ہذا فی الصحابہ خاصۃ ہی بطلان القول الثالث فی الصحابۃ فقط فاقول ان اختلفوا علی
 قولین کان اجماعاً علی بطلان القول الثالث دون سائر الا تہ وکن الحق ان بطلان القول
 الثالث مطلق بخیر فی اختلاف کل عصیر ذہب الیسی اجماعاً مرکباً لانه ثامن اختلاف القول
 اور ہوا قسم قسم منہا لیسیم بعدم الفکر بالفصل وقد بینہا صاحب التوضیح بما لا یصور الفرید علیہ
 وغندی ان ہذا الاصل جو المنشا والاختصار المذہب فی الاربعۃ واطلان الخاریس مستحش
 وکن برہ علیہ اتان ارید بالاختلاف الاختلاف مشافہتہ فی زمان واحد فیسبغ ان یکون
 مذہب الشافعی واحد بن حنبل رحمہ باطلان حین اختلف ابو حنیفہ مع مالک رحمہ اللہ قال
 فی زمان واحد وان ارید بالاختلاف اعم من ان یکون فی زمان واحد ام لا فلیفت
 لا یعتبر اختلافنا کما اشر اختلاف الشافعی واحد بن حنبل جہا سد تعالیٰ والحواب عن صعب
 انتہی حاصل اس عبارت کا مختصراً یہ کہ وقت امت محمدی صلے اللہ علیہ وسلم یعنی مجتہدین اہل
 حل و عقد اس امت کے کسی مسئلہ میں چند اقوال پر اختلاف کریں تو پھر اجماع ہے اور بطلان
 قول آخر کے اور اسکا نام اجماع مرکب ہی اور میر سے نزدیک منشا و اختصار مذہب کا بیچ
 مذہب ائمہ اربعہ کے بھی فاعدہ ہی لیکن اسپر بھی اعراض وارد ہوتے ہے کہ اختلاف جو اجماع
 مرکب کی لٹی چاہیے اگر ایک زمانی کے مجتہدین کا اختلاف ہی تو ظاہر ہے کہ زمانہ مجتہدین
 اربعہ کا ایک نہ تھا پھر انکے اختلاف سے اجماع مرکب اور بطلان قول آخر کے جو مخالفت

کسی ذرا کیسی
 زبان میں ہادی
 لازم اگر اختلاف
 ہی کیسی
 ہزار ہا جود
 رہنے کے سبب
 اختلاف زمانہ
 البعد کا انجان
 اختلاف توجع
 یک سبب
 لکن جو اختلاف
 اختلاف جو عروسی

اللہ انسان مجاہد
 کسی کی یہ اختلاف
 اجماع کی یہ اختلاف
 سے کسی کی اختلاف
 صحابہ کا اختلاف
 اجماع کی یہ اختلاف
 مسلم کے قول سے
 جواب علی جواب

ہوا ائمہ اربعہ کے کیونکہ منعقد ہو گا بلکہ زمانہ امام اثنی عشریہ اور امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ کا
ایک تھا تو چاہیے کہ اسکے اختلاف کے بعد امام شافعی اور امام احمد سنبل کو کوئی قول مخالف
انکے کہنا جائز نہ ہو اور اگر ایک زمانے کے مجتہدین کی تخصیص میں ہے بلکہ کسی زمانے کے مجتہدین
میں انکی اختلاف سے اجماع مرکب بن جاوے گا تو بعد ائمہ اربعہ کے بھی بہت سی علما اور مجتہدین
ہوئے ہیں پس چاہیے کہ اختلاف انکا اور مجتہدین سابقین کا ملکر اجماع مرکب کی لئے کافی
ہو اور اس قدر پر مذہب آخر سوا ائمہ اربعہ کے باطل نہ ہوگا اثنی عشریہ خلاصہ مع اثنی عشریہ
اور جواب اس اعتراض کا تفسیر احمدی میں با نظر دیو یا ہی الا ان فیقال لا اختلاف الا بعد
ہو اللہ ہی نے زمانہ واحد والشافعی وغیرہ اذا قالوا اولاً اتنا یعولون اذا جری برأسی
ابی یوسف و محمد بن ابی حنیفہ اذ کان اختلاف بین الصحابۃ فانہم اذ حینئذ رحمہ اللہ تعالیٰ
بقول صحابی مالک الشافعی بقول صحابی آخر اثنی عشریہ معنی اس کلام کے جو مستفاد ہیں
ظاہر عبارت سے یہ ہے کہ اختلاف جو معتبر ہے ایک ہی زمانے کا ہی اور اقوال امام شافعی
اور امام احمد سنبل کے مخالفت اقوال امین سابقین اور مجتہدین صحابہ اور تابعین کے نہیں
ہیں پسلی کہ جو قول امام شافعی کا مثلاً مخالفت معلوم ہوا امام اثنی عشریہ کے مثلاً وہاں
ہے قول امام ابی یوسف یا امام محمد کے یا دونوں کے اور ان دونوں صاحبوں نے زمانہ امام
میں اجتہاد کیا تھا اگرچہ اقوال اجہادیر میں قواعد و موضوعہ امام ابی حنیفہ پر تفسیر
مسائل کی تھی یا کبھی امام نے کسی مسئلہ میں دو تین قیاس ذکر کئے تھے اور بغیر خود اور
سی کسی قیاس کو اختیار کیا تھا اور معاجین نے قیاس آخر کو ترجیح دی تھی اور یادہ قول
امام شافعی کا مطابق پڑھا راسی کسی اور مجتہد کی صحابہ یا تابعین میں سے کسی پس وہ قول شافعی
کا مخالفت اجماع مرکب کے جو منعقد ہوا تھا ساتھ اختلاف مجتہدین سابقین کے نحو بلکہ
اقوال سابقین ہی میں داخل ہوا اب یہ جواب ملا حد کا قریب ہی ہماری جواب کی اور
سے طرف تحقیق صاحب سلم کے کا ذکرنا سابقا لیکن شرطیت اتحاد زمانہ پر مرتب کرنا اس
جواب کا ضروری نہیں علاوہ یہ کہ اس جواب کی حاجت اٹھکے ہے کہ متقدمین مجتہدین
کے اقوال اس حادثہ میں مختلف ہیں اور بنا علی مذہب البعض ان اقوال میں قدر اجماعی

بھی ہوا اور قول امام شافعی کا مسئلہ اسکی خلافت ہوا اور جس حادثہ میں متفقہ میں نے مسئلہ
 اقوال مختلف ضعیف فرمایا اور نہ ایک قول پر اجماع کیا اور امام شافعی نے مسئلہ اوسمین
 اپنے اجماع کسی کوئی قول کیا تو ظاہر ہے کہ وہ ان پر اعتراض مخالفت اجماع مرکب مصلادارد
 نہیں ہوتا کہ حاجت جواب مذکور کی پڑی آپ غور کر و کہ پھر جو مولد مبیارنے کہا کہ پھر جواب
 دو فوہ بیہ سی باطل ہی و بعد اول تو تا بل مضمک کے ہی کیونکہ جب ایک فرقہ خلافت امام مالک
 اور امام اعظم کا مسئلہ معتد اسس سر میں ایک زمانے میں واقع ہوا اور اسکو اجماع مرکب فرما
 کیا گیا تو یہ اجماع کے وقت احداث شافعی کے قول ثالث کو نسخ سر میں جو مخالف
 ہے ان دونوں کے موافقت راسی ابی یوسف اور محمد کے ابو حنیفہ ہی کیا فائدہ کہ گئی بلکہ اگر
 ابو یوسف کو خود امام ابی حنیفہ فرض کیا جاوی تو بھی کبھی فائدہ نہیں اسو اسلی کہ اجماع
 مرکب ایک فرقہ متفق ہو گیا اور احداث قول ثالث باطل ٹھہرایا گیا استہتے کبسا رجیم بالنبی
 موجب ریش خندھے بزرگون پر بلا و جز زبان طعن اور تشبیہ دراز کرنا ایسی ہی بلائی استفا
 میں مستلکرا ہی ہے چون خدا خواہد کہ پردہ کس دردیو میلش اندر طعنہ پاگان بردو
 ملا احمد نے فقط اختلاف امام ابی حنیفہ اور امام مالک کو اجماع مرکب اور بطلان قول آخر
 کے کہان قرار دیا ہے انھوں نے تو ایک زمانے کے مجتہدین کا اختلاف کیا ہی پس نہ
 اپنے حنیفہ اور مالک رحمہما اللہ تعالیٰ میں ایک حادثہ میں جسنی اقوال مجتہدین کے ہوئے
 ان سب کے خلاف قول کرنا مخالفت اجماع مرکب ہوگا اور بنا رطلے مذہب البعض پھر شرط
 بھی ہے کہ ان اقوال میں تراجہا عرضے نکلے اور ظاہر ہے کہ زمانہ مذکور میں
 اقوال صحابہ اور تابعین متفقہ میں کے بھی موجود تھے تو جب قول امام شافعی کا موافق کسی
 مجتہد کے مجتہدین زمانہ امام ابی حنیفہ میں کسی مثل امام ابی یوسف اور امام محمد اور
 امام زفر وغیرہم کے یا مطابق آرا صحابہ یا تابعین متفقہ میں کے پڑیگا یا بقدر مذہب بعض کے
 اقوال مذکورہ میں قدر اجماعی نہوگی تو قول شافعی کا باطل ٹھوگا والا خلافت اجماع مرکب کے
 اور باطل ہوگا ملا احمد کے کلام سی پھر امر مستفاد کرنا کہ فقط مخالفت امام ابی حنیفہ اور امام
 مالک سی قول شافعی باطل ہو جائی خلافت ہی عبارت ملا احمد کے ان پھر امر ہی کہ دو صورتیں

یہ جواب مذکور
 ہے کہ یہ کلام
 اختلاف مذکور
 ہے کہ یہ کلام
 ہے کہ یہ کلام
 ہے کہ یہ کلام

کلام سے حصہ کرنا جواز مخالفت امام شافعی کا وسطی امین متقدمین کے انہیں دو دو جموں میں نہیں
 ہے بلکہ ذکر کرنا ان دونوں جموں کا تمثیل ہی پس جو راہی امام شافعی کے یا امام احمد منبیل سے
 کی مثلا مخالفت امین متقدمین کے پریگی تو وہ یا تو موافق ہوگی امام ابی یوسف کی یا امام محمد سے
 کے یا دونوں کے یا کسی اور مجتہد کے معاصرین امام ابی حنیفہ یا متقدمین صحابہ اور تابعین
 کے یا وہ امر ایسا ہوگا کہ آرا میں سابقین نے اس میں اختلاف نکلیا ہوگا بلکہ یا وہ حادثہ مسکو
 عنہا ہوگا یا کسی ایک کا قول اجتہاد ہی اوس میں ہوگا اور یا بنا علی مذہب بعض قدر جماعی
 اقوال مختلفہ میں نہوگی پس بطلان قول امام شافعی مثلا ہمہ چیز جب لازم کیا جاوے کہ امور مذکورہ
 کا عدم ثابت کیا جاوے و ذوقہ شرط القیاس پس یہ کہنا مولف معیار کا کہ احتمال اتفاق راہی
 امام شافعی کا ساتھ صحابہ کی جمیع اراہی مخالفت امام شافعی میں نہیں ہو سکتا انتہی قابل کو کچھ مفید
 اور یہ کہ مفسر نہیں اسلی کہ اول تو یہ امر ادعائی محض بلا دلیل مستند قابل التفات اور رافع چہاں
 اتفاق نہیں ہو سکتا اور ثانیاً یہ کہ کہنی مسلم کیا کہ احتمال اتفاق جمیع اراہی مخالفت میں نہیں ہو
 لیکن مقصود ہمارا حصہ وجہ جواز مخالفت امام شافعی کا وسطی امین متقدمین کے ہے سچ احتمال
 اتفاق آرا صحابہ کے نہیں ہی کہ رفع احتمال اتفاق سے بعض مسائل کے بطلان اس مسائل کا
 لازم آوے وجہ جواز مخالفت کے بہت ہیں کہ سابق اب دیکھو کہ مولف معیار کو اس محل
 میں استخفاف اور استعاذہ اس تخفیفات فاسدہ اور او نام کا سدھ چاہیے نہ حمد او پر تحسین توفیر
 اور الہام جن کے ع برعکس نمند نام زنگی کا فوردانہ سبحانہ الموقر للہ و منہ الوصول
 الی سبیل الرشاد قولہ اور یہ جو مولف نے اخیر میں قول ثالث کے دعوی کیا ہی کہ ابن
 صلاح نے اسی نظر سے کہ مذاہب اربعہ پر اجماع مرکب منعقد ہو گیا ہی تقلید غیر الاربعہ کو
 ممنوع کہا ہی اور اس دعوی کو رافع اقول پہلے حاصل کلام صاحب تہذیب کا سنو یہ نظریں
 اس کی مسلم الشیوہ سے دیکھو بعد اوسکی نے انصافی مولف معیار کی معلوم کرو صاحب تہذیب
 نے کہا پس سبب اس اجماع کے کہ نقل کیا گیا فقہوں سے کہا محدث ابن صلاح نے کہ وہ شہوہ
 ہیں در میان اہل حدیث اور اصول کے آن تقلید غیر الائمہ ممنوع کہا یہ مسلم الشیوہ میں انتہی
 اور عبارت مسلم الشیوہ کی یہ ہے کہ اجمع المحققون علی منفع الموام من تقلید الصحابة علیہم

کلام میں
 خود غرض اور احوال اور
 دعویٰ انصاف اور سبب
 نہ علم جمیع
 اوضاع
 علی ذوقہ القیاس
 بتقدیر بعض
 الفوائد اور علماء
 علی منصات
 اور الفوائد ہی
 جو مولف کی تحسین

تمام کی دعوی کیا ہی کہ
 ابن صلاح نے اسی نظر سے کہ
 مذاہب اربعہ پر اجماع مرکب
 منعقد ہو گیا ہی تقلید
 غیر الاربعہ کو ممنوع
 کہا ہی اور اس دعوی کو
 رافع اقول پہلے حاصل
 کلام صاحب تہذیب کا
 سنو یہ نظریں اس کی
 مسلم الشیوہ سے دیکھو
 بعد اوسکی نے انصافی
 مولف معیار کی معلوم
 کرو صاحب تہذیب نے
 کہا پس سبب اس اجماع
 کے کہ نقل کیا گیا
 فقہوں سے کہا محدث
 ابن صلاح نے کہ وہ
 شہوہ ہیں در میان
 اہل حدیث اور اصول
 کے آن تقلید غیر
 الائمہ ممنوع کہا
 یہ مسلم الشیوہ میں
 انتہی اور عبارت
 مسلم الشیوہ کی یہ
 ہے کہ اجمع المحققون
 علی منفع الموام من
 تقلید الصحابة علیہم

اجماع الذہن سبباً وادباً وبقوا وبقوا وقلوا وقلوا وعلیہ استی این اصلاح
 منع تقلید غیر الاربعین لان ذلک لم یذکر فی غیرہم و فیہ ما فیہ اتھی یعنی اجماع کیا ہے
 محققین نے اوپر منع کرنے عوام کے تقلید صحابہ سے بلکہ واجب ہی اوپر اونکی اتباع
 ان لوگوں کا جنہوں نے غور کیا ہے مسائل میں اور باب باب کو علیحدہ کیا ہے اور اسکو مبتدئ
 کیا زوائد سے اور منع کیا اختلاط سے اور جمع کیا حکام کو ساتھ جامع کے اور فرق کیا مسائل
 فارق کے اور علتین یا کیوں تفصیل کے اور اسی اجماع مبنی کیا ابن اصلاح نے ممانعت تقلید غیر ائمہ
 اور بعد کو اسوطلی کہ بچہ امور سو ائمہ اربعہ کے اور کسی مذہب میں پائی نہیں جاتی اور اس کلام
 میں شبہ بھی ہی اتھی اب اور اب انہم و انصاف سے امید غور ہے کہ مولف تو یہ نے یہ کہا ان
 کما ہے کہ اجماع مرکب پر مبنی ہے کہ ابن اصلاح نے تقلید غیر ائمہ اربعہ سے منع کیا ہی البتہ منع
 کرنا ابن اصلاح کا مستثنیٰ ہی اوپر اجماع محققین کے جسکو صاحب ہم نے نقل کیا ہی اولہ کیا
 تنویہ نے مسلم سے نقل کر دیا ہی اور اس اجماع محققین کو امام غزالی نے برازی نے نقل کیا ہے
 ان وہ اجماع بنظر ضبط اور ترویج اور تفسیل وغیرہ کے شانہ بہ کہ منع ابن اصلاح کی ترتیب ہی
 اوپر ترویج وغیرہ کے جیسا کہ مولف معیار سمجھا ہے اور کہتا ہے کہ ابن اصلاح نے تقلید
 غیر الاربعہ سے استفسر سے منع کیا ہے کہ بچہ مذہب مدون اور مفصل ہوگی اور باب باب اور فصل
 فصل ہوگئے ہیں اور خوب منع اور محلل ہوگئے ہیں اور سو ان مذاہب کے بچہ نتیجہ اور تحقیق
 اور تفصیل اور جگہ پائی نہیں جاتی اسے ترتیب منع کا اوپر اجماع کے اور ترتیب اجماع کا
 اوپر ترویج وغیرہ کے امر سے علیحدہ اور ترتیب منع کا بالارت اور ترویج وغیرہ کے
 امر سے جدا و بیجا ہونے بعید لایسفی علی من لم یذکر فی کتابہ و مبارکہ بالعلمہ و مناسبتہ
 بالفہم اگر کہا جاوے کہ وہ اجماع جسکو صاحب تو نے کہا ہے کہ منقول ہی ثقات
 سے وہ اجماع ہی اوپر تقلید ائمہ اربعہ کے اور وہ اجماع محققین جو امام نے نقل کیا اور
 مبنی منع ابن اصلاح کا قرار پایا وہ اجماع ہی اوپر تقلید ان لوگوں کے جنہوں نے
 ترتیب اور نتیجہ وغیرہ کی ہے پس مبنی قول ابن اصلاح کا اجماع منقول عن الثقات کیوں
 ہوگا بلکہ اس تقدیر پر تو دعویٰ ابن اصلاح اور امر اجماعی ثقات وہ نہ تو متحد ہوگی ایک

لو ان صلح من قبلہ
 غیر الاذہن لکن
 منع کیا ہی
 یا کسی مذہب میں
 مدون اور مفصل
 ہوگی یا نہیں
 باب باب اور فصل
 فصل ہوگئے ہیں
 اور ترویج وغیرہ
 کے شانہ بہ کہ
 منع ابن اصلاح کی
 ترتیب ہی
 اور ترویج وغیرہ
 کے جیسا کہ مولف
 معیار سمجھا ہے
 اور کہتا ہے کہ
 ابن اصلاح نے
 تقلید غیر الاربعہ
 سے منع کیا ہے
 کہ بچہ مذہب مدون
 اور مفصل ہوگی
 اور باب باب اور
 فصل فصل ہوگئے
 ہیں اور خوب منع
 اور محلل ہوگئے
 ہیں اور سو ان
 مذاہب کے بچہ
 نتیجہ اور تحقیق
 اور تفصیل اور
 جگہ پائی نہیں
 جاتی اسے ترتیب
 منع کا اوپر اجماع
 کے اور ترتیب
 اجماع کا اوپر
 ترویج وغیرہ کے
 امر سے علیحدہ
 اور ترتیب منع
 کا بالارت اور
 ترویج وغیرہ کے
 امر سے جدا و
 بیجا ہونے بعید
 لایسفی علی من
 لم یذکر فی کتابہ
 و مبارکہ بالعلمہ
 و مناسبتہ
 بالفہم اگر کہا
 جاوے کہ وہ اجماع
 جسکو صاحب تو نے
 کہا ہے کہ منقول
 ہی ثقات سے وہ
 اجماع ہی اوپر
 تقلید ائمہ اربعہ
 کے اور وہ اجماع
 محققین جو امام
 نے نقل کیا اور
 مبنی منع ابن
 اصلاح کا قرار
 پایا وہ اجماع
 ہی اوپر تقلید
 ان لوگوں کے جنہوں
 نے ترتیب اور
 نتیجہ وغیرہ کی
 ہے پس مبنی قول
 ابن اصلاح کا
 اجماع منقول عن
 الثقات کیوں ہوگا
 بلکہ اس تقدیر
 پر تو دعویٰ ابن
 اصلاح اور امر
 اجماعی ثقات وہ
 نہ تو متحد ہوگی
 ایک

مبنی علیہ اور دوسرا مبنی تو ہم کہیں گے کہ اجماع محققین جو صاحب مسلم نے امام سی نقل
 کیا ہے اور جو بتقلید ان مذاہب کے جنہیں توبہ و غیرہ ہوئی ہے وہ راجع ہی طرف
 اس اجماع کے جسکو ثقات سے نقل کیا ہے اور بتقلید ائمہ اربعہ کے اس واسطے کہ یہ امور
 مذکورہ سوائے اربعہ کے اور کسی مذہب میں پائے نہیں جاتے پس این صلاح فی منتج
 تقلید غیر ائمہ اربعہ کو مرتب کیا اور پر مروج اور صدق اجماع محققین کے کہ وہ اجماع متفق
 عن الثقات تھا اور جو بتقلید ائمہ اربعہ کے آرد وہ جو مولف میارے کہا کہ مبنی قول این
 صلاح کا قول امام الحرمین کا ہی سرسرخ ہی امام الحرمین نے تو منتج تقلید عوام کا واسطے
 کرام کے مثل این صلاح کے قول کیا ہے اور اس سبب کو محققین کی طیف منسوب کیا ہے لیسہ
 امام فخر الدین الرازی اجماع محققین اور اس سبب کے نقل کرتے ہیں اور این صلاح منہ
 تقلید غیر ائمہ اربعہ اور پر متفرع فرسٹے ہیں شاید مولف میارے لفظ قال الامام ہی جو
 مذکور ہے مسلم میں امام الحرمین سمجھا اور بکھت قات نظر اور شوق تخلیہ کے نقل اجماع معتبر
 کو نہ بچھا نا قال العلامة السید السہودی الشافعی فی العقد الفرید نقل امام الحرمین عن
 المحققین استناع تقلید العوام للصحابۃ رضوان اللہ علیہم اجمعین وان کا لواء اجل قدر
 لا ارتفاع الشیخ بعد اہم اذ لم تدون ولم تحرر بخلاف ذماہیل ائمۃ الذین لہم اتباع
 ذنبا احد قولین حکما ابن السبکی فی مبعج الجوامع من غیر ترجیح و یہ جرم ابن الصلاح و ذما
 انہ لا یقلد التابعین الصابا ولا غیر ہم ممن لم یدون مذہبہ وان التعلیہ متعین للامۃ
 الاربیۃ دون غیر ہم لان ذماہم منتشرت حتی ظہر تقلیدہ مطلقا و تخصیص عامہا بخلاف
 غیر ہم فہم فنا وہی مجردہ لعل لہا کلاما و مقیدہ الوانبسط کلامہ فیما ظہر خلاف ما یند و نہ
 فامتناع التقلید اذ التعداد الوتوف علی حقیقۃ ذماہم و انانے جو بتقلید ہم کسے کہتے
 قال ابن السبکی و ہو لم یصح عندی غیرانی اقول ملاحقات فی الحقیقۃ بل ان محقق نہ بہت
 لہم جاز و نا قما و الا فلا وان محقق ذلک فالمنع یفرع علی ایجاب التذہب بزمہب معین
 فی مبعج المسائل و منہ الانتقال عنہ لذلایعہ مذہب الصحابی کل المسائل و قال محقق تغنیہ
 الکمال ابن البہام رحمہ اللہ نقل الامام سی الفخر الرازی رحمہ اللہ تعالیٰ اجماع المحققین

دستار علیہ السلام
 صلوات اللہ علیہ
 و علی آئینہ
 و علی اصحابہ
 اجمعین
 و علی من تبعہ
 باحسان
 الی یوم الدین
 آمین
 و علی من تبعہ
 باحسان
 الی یوم الدین
 آمین

نعم و اختارہ ابن کجب و القائل لانه یسهل علیہ ذلک من الاجتهاد و اصحابہ عند الجہرۃ بقرۃ بقرۃ
 من شار لان الاولین كانوا یقولون علماء الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم مع نفاذ تہم فی العلم و الفضل
 و یقولون من شار و امن غیر نکر و قال الغزالی وان اعتقد احدہم انہم لم یحجروا ان یفسدوا
 غیرہ و الحان لا یلزمہ البحت عن الاعم اذا لم یعلم اختصاص احدہم بزیادۃ علم قال فی زیادۃ
 الروضۃ بذالذی قالہ الغزالی قد قال غیرہ البیضا و یحجروا ان کان ظاہرا فنیہ نظر لما ذکرنا من سوال
 احوال الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم مع وجود افاضلہم الذین فضلہم متواتر و قد یمنع ہذا و علی الجملة
 البحت ما ذکرہ السنن الی منسکہ ہذا لیزید علیہ اذرع العالمین و اعلم المرعین وان تعارضنا
 قدم الاعم علی الاتبع اتبعی و قال العسک القاری فی رسالہ المصنفیہ فی بیان جواز الاقتدار بالجماع
 بقرۃ انہم اذا تباہوا علی الازم احکام الشرع فلو ان یحجروا من المذاہب الی ذلک شار اذا تعدد
 اجتہادہن فی البلیغ علی قول من جوز تعلقہ المفضول مع موجود الا فضل و اما علی قول من عین تعلقہ
 المفاضل و ہذا الخوط فعلیان یبحث و یشیع الفاضل اتبعی پس دعوی کرنا اجماع کا تخیر براس محل من
 باوجود اختلاف اتنی مجتہدین اور محققین کے سطح ہوگا اور مجھ جو فرانی نے کہا ہی کہ زمانہ صحابہ
 میں اجماع ہو چکا ہی اسبات پر کہ جو کوئی فتویٰ پوچھی البکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سی نواد سکرو
 جائزہ کہ بعد اسکی فتویٰ پوچھی ابی ہریرہ اور مساذ ابن جبل سی بغیر انکار کے تو جواب اسکا لا
 یہ ہے کہ اجماع قولی تو صحابہ کا ہمنموز ثابت اور منقول نہیں ہی اور مجرد سکوت اور عدم انکار سے
 اگر اجماع سکوتی قرار دیا جاوے تو مجھ امر محل نظر سے اسلی کہ مجرد سکوت سی اجماع سکوتی منقذ نہیں تا
 جب تک کہ قرآن رضامندی کے ساتھ مقین نہ ہو جائزہ کہ سکوت بغیر قرآن رضامندی کے بھت جہا
 قابل کے یا تقر خلاف کے یا اور کسی مصلحت کی ہر حال التقاضانی نے التلویح و قد یکن اسے
 سکوت مجتہدہ للتامل و غیرہ کا عقدا حقیتہ کل مجتہد و کون العائل کبرئنا او اعظم قد ادا و فر
 علما او استقرار الخلاف حتی لو حصر مجتہد و الحفیۃ و الشافیتہ و حاکم احدہم بما لو ان ذہبہ و سکت
 الاخر و ان لم یکن اجماعا و لا یعمل سکوتہم علی الرضا لتقر الخلاف اتبعی پس اسکی ذہبہ میں جائز ہی کہ
 عدم انکار صحابہ کا اسپر بھت سی ہو کہ مذاہب مجتہدین صحابہ مدون اور حوادث وارد ہو کہ حاوی
 نتیجہ تو اگر مستقین کو مفید کیا جاتا نسبتا تھ استفنا بعض صحابہ کے توجہ عظیم مانع ہوتا اور حرج

فی کتابہ
 قال الغزالی انہم اذا تعددوا
 سلطان من سلطان علیہ
 من شار من العلمان
 غیرہ مع راجع العباد
 ان من استغنی بالاکبر

ابو یوسف غداں الشیخ
 البکر و مساذ ابن جبل
 و غیرہما البکر و مساذ
 بن جبل و ابی ہریرہ
 البکر و مساذ ابن جبل
 البکر و مساذ ابن جبل

فقد علمنا من قبل ان
الاجماع من قول الامام
و قول اجماع الفقهاء
بالجموع من الاجماع
الذي هو قولنا
بما في كتابنا من الاجماع
بما في قولنا من الاجماع
بما في قولنا من الاجماع
بما في قولنا من الاجماع
بما في قولنا من الاجماع

مستفتى کی صلوات براتین مخلات زمانہ مجتہدین اربعہ کے کہ مذاہب انکی حوادث مستفتین کو کہتے یا جرح
حادی بن ہیرا لے عصم انکار سے اجماع سکوتی کیونکہ منعقد ہوگا اور نانیہ اور تقدیر سلیم
اجماع کے ہم کہتے ہیں کہ بھیرا اجماع صحابہ کا بھت ضرورت کے اور مخصوص تھا ساتھ زیادتی
کے ضمنی صحابہ نے جب دیکھا کہ مذاہب ہر ایک صحابی کا بھت عدم مذہب اصول اور ضبط
حوادث کے واسطی حجاج مستفتین اور حوادث لائقہ کے کافی نہیں ہوتا تو اس ضرورت سے
انکار کیا اور اسباب کے کہ سنفتی باوجود حضرت ابو بکر اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے
ابی ہریرہ سی مسئلہ بوجہ لے اب بھیرا اجماع ضروری مخصوص متعدد طرف زمانہ مجتہدین آخرین
کے جسمین ضرورت مذکورہ متحقق نہیں ہے نہیں ہو سکتا قال الشیخ العلامة شرف الاسلام ابن
فتح البغدادی الشافعی فی کتاب الوصول وانا تو لہم ان الصحابۃ ما کلفوا العموم تقلید واعدتین
فانما جائز ذلك لانه لم یظهر لكل منهم من الاصول والقواعد ما یفنی با حکام الاحادیث والوقت
فانهم اشتغلوا بترویج النقطہ وخصم اللہ تعالیٰ بلک الفضلیۃ وانا لہم جار کعبہم لفضلیۃ
تخصیص الاصول وتفریح المسائل لان الصحابۃ ما کان بعضهم علی بعض تغاضب فی الاجتہاد بل
کانوا فی الاجتہاد سوا فلہذا لا یجیب علیہم تعیین المقلدین اے جسے جس بھیرا جو بحر العلوم موافق
مکاشیہ نسبتہ سلم کے فرماتے ہیں فقد بطلن ہدین الاجماعین قول الامام یعنی باطل ہوا اساتھ
ان دونو اجماعوں کے قول منقول امام کا اتھی ساقط ہوا اس لئے کہ دونو اجماع ادعائے
قرانی کے باطل ہوئی والتفریح علی الباطل باطل اور بھیرا جو بحر العلوم نے کہا و قول اجماع
المحققون لا یفہم منہ الاجماع الذی ہو حجتہ حتی یقال یلزم تعارض الاجماعین الخ یعنی لفظ
اجماع المحققون سی وہ اجماع مصطلح جو حجتہ سے شرعیہ نہیں مفہوم ہوتا تا لازم آجاسی تعارض
اجماعین کا انتہی اگر اس سی مراد بھیرا ہے کہ اجماع المحققون کا لفظ اجماع اصطلاحی میں نص یہ
نہیں ہے بلکہ محض ہے کہ اس سی مراد اجماع اصطلاحی لیا جاوی اور محض ہی کہ اتفاق محققین کا سوا
اجماع اصطلاحی کے مراد ہو تو مسلم ہے لیکن جس وقت کلام ابن الہمام اور ابن نجیم وغیرہما سی
تصریح ساتھ اجماع اصطلاحی کے نقل کر دی گئی تو معلوم ہوا کہ اس کلام میں محققین عبارت
ان مجتہدین سی ہی چکا اجماع حجتہ شرعیہ ہوتا ہے اور احتمال دوسرا باقی نہ رہا اور اگر مراد بھیرا

کہ لفظ اجماع المحققون سے بحسب لغت اور عرف کے اجماع اصطلاحی مراد ہی ہے نہیں سکتی تو یہ
 امر ممنوع بلکہ غلط صریح ہے کہ لات تھے علی المتفقین اور مانع منہ میں دعوی اجماع جو قرائنی
 نے کیا تھا بطلان اسکا نجومی واضح ہو چکا اب باقی رہا اگر اجماع منقول امام رازی اور ابن الباق
 اور ابن نجیم وغیرہم کا پس احتمال تعارض اجماع میں کاکہ ہو کہ وہ بھی مضر تہا صورت واقعہ میں ہو
 نہیں سکنا اور یہ جو بحر العلوم نے کتاب میں تم نے کلامہ فخلل آخرہ موآن التیویب لا وحشل کہ
 نے التقلید وکذا التفصیل فان التقلید ان فہم براد العجالی علی والاسأل عن مجتہد آخر استے
 بہت عیاشات ہی اس واسطیکہ قابل کلام نہ کرنے تو سبب تفصیل کو موقوف علیہ تقلید مقلد نہیں رہا
 کہ تم مجھ کہو کہ تو یہ کہ وہ دخل تقلید مقلد میں نہیں ہی البتہ اس قائل نے مجموعہ امور پر حکم
 صحت تقلید مرتب کیا ہی بعض اس امور سے وہ میں کہ تقلید بغیر اسکی ممکن نہیں جسے نتیجہ مسائل
 اور ضبط کلیات حوادث اور بعض وہ میں جنکو استحضار تقلید میں دخل ہے جیسے تو یہ اور
 تفصیل اور بہت ظاہر ہے کہ جسوقت باب باب مسائل کے اور فصل فصل حوادث کی علمدہ ہوگی
 تو مقلد میں کو تقلید میں پریشانی اور کاوش نہیں حکم حادثہ کی بہت کم بڑگی اور اگر مسائل پریشا
 نہیں ضبط ابواب اور فصلوں کے ہونگے تو مقلد میں کو شخص احکام میں بہت دشواری ہوگی بلکہ بہت
 مسائل ہی تسکین گئے پس فی استحضار نکاح نشان محققین سے بہت بعید ہی اور وحشل
 معروف علیہت کا دعوی قائل نے نسبت تو یہ اور تفصیل کے کیا ٹھین اور بھی بھڑ جو کہنے
 ہیں کہ اگر مقلد مراد صحابی کو سمجھ گیا تو عمل کر لیکھا اور اگر نہ سمجھا تو اور مجتہد سے پوچھ لیکھا تو ہم کے
 جواب میں کہنے ہیں کہ دوسری مجتہد کے کلام میں وہ تفصیل جس سے مقلد کے فہم میں مسئلہ آجای
 ہے یا نہیں اگر ہے تو ہمارا عادت ہوا کہ تفصیل کو تقلید مقلد میں واسطے سمجھو مراد مجتہد کے
 دخل ہوا اور اگر نہیں ہی تو جس طرح مقلد پہلے مجتہد کا کلام بہت تفصیل کے نہیں سمجھا تھا
 اور یہ طرح مجتہد ثانی کا بھی نہ سمجھ گیا پہ محتاج ہوگا طر بیان مجتہد ثالث کے اور اسی میں
 یہی کلام ہے وہم ترا فیلزم التسلل ایضی الی التفصیل ذیہ المطلوب اور بھی بھڑ پوچھ لیکھا
 دوسری مجتہد سے جب ہو سکتا ہی کہ ایک زمانہ میں مجتہدین چند موجود ہوں اور اگر ایسا نہ ہو تو
 بغیر تفصیل کے کلام مجتہد میں تقلید ہو سکتی گی اور جس وقت حکم کیا گیا وجوب تقلید ان مجتہدین کا

تفصیل اور بہت ظاہر ہے کہ جسوقت باب باب مسائل کے اور فصل فصل حوادث کی علمدہ ہوگی

مذہب کا یہ اصول ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے مذہب کو دوسرے مذہب سے زیادہ صحیح سمجھے تو اسے اپنا مذہب بنانا چاہیے۔

جسکے مذاہب مہبوب اور تفصیل اور متبع اور مہذب ہیں اور وہ منحصر میں ائمہ اربعہ میں تو کوئے
 تکیف تلاش اور تفصیل عموماً اور تفصیل اطلاعات اور ترجیح مرجحات وغیرہ کہ مجھ امور اکثر مقلدین
 پر بہت عسیر ہیں نہ پڑگی اور مجھ جو بحر العلوم نے کہا تم فی کلامہ خلل آخراذ المجتہدین والاخر
 ایضاً بدکوا مجتہدہم مثل الائمہ الاثر لبعثہ یعنی اور مجتہدین نے بھی مثل ائمہ اربعہ کے کوششیں تھیں
 مسائل دین میں اور استنباط احکام میں کی ہیں اور انکار اسکا مکابرہ ہی پیرا و نکولان تقلید
 نہ ٹھہرنا کمال نے ادبی ہی ساتھ اکابر دین کے میں کہتا ہوں اور مجتہدین کے بذل کوشش اور سے
 نے الدین کا انکار کسئی کیا اور ائمہ مجتہدین کو برا کون کہتا ہے ماعین جوار تقلید غیر ائمہ اربعہ سے
 تو اس سبب سے منع کیا ہی کہ اور مجتہدین کے مذاہب مدون بطور تویب اور تفتیح وغیرہ کے جو مجھ اور
 واسطی تقلید مقلد کے فروری میں نہیں ہیں اور بھی کثرت مجتہدین صالحین تقلید کے بعد زمانہ ائمہ
 اربعہ کے نہیں ہی کہ اگر بعض کے مذاہب میں کوئی امر نہ سمجھتا تو دوسری مجتہد کی طرہ سے رجوع کرتا
 اور مذاہب ائمہ اربعہ میں سب امور محتاج الیہ تقلید مقلد کے موجود ہیں پس تقلید انہیں کی معتبر
 ہے چنانچہ تحلیل ابن صلاح کی جو نقل کی ہے علامہ سہودی نے عقد فرید میں ملاحظہ اسرار الہی
 اور وہ سہ ہی لات نہ اہم تشرکت حتی ظہر تقسیم مطابقتہا و تفضیل اختلاف غیر منفعہ قنوسی مجرور
 لعل کہا کیلا او مقیدہ لوانبسط کلامہ فیہا نظر خلاف ما یبید و منہ فاستناع تقلید اذا التفتیر الوقت
 علی حقیقہ مذاہبہم انتہ اب غور کر و کہ اس میں انکار بذل سمی مجتہدین آخروں کا اور نے ادبی سہ
 اونکے کہان ہی اور بھی ثبوت انہما دا اور بذل جہد سی مجھ کب لازم آتا ہی کہ تحقیق میں مجھ مجتہدین
 میں کامل اور اسکی بذل جہد سی امور ضروریہ تقلید کا ثمرہ حاصل ہوا لبتہ اگر مذاہب کسی مجتہد کا منسوخ ہو
 در میان محققین متصفین صالحین کے اور وہ محققین ہمد ہوں کہ کلام ادکا لغویت اور کذب پر محمول ہے
 اور وہ سب قول کرین اسبات کا کہ اس مذاہب میں مثلاً امور ضروریہ تقلید کے موجود ہیں تو یہ ہم
 امر ثابت ہوگا والا فلا اور اجتماع ایسی متفقین کا سوا مذاہب ائمہ اربعہ کے اور کسی مذاہب پر پایا
 نہیں جاتا اور متفقین منصف پڑھانے کا ہرگا کہ مجھ کہنا کہ جس کسی نے تقلید غیر ائمہ اربعہ سے منع کیا ہی
 تو اسی نظر سے منع کیا ہی کہ کوئی روایت ادنیٰ مذاہب کی محفوظ نہیں رہی اور اگر کوئی روایت صحیحہ
 اون کے مذاہب کی لمجای تو عمل کرنا اوسپر جائز ہی التمجید و تحنین ہی اسو اسلی کہ جس وقت خود منع

قال
 بنی ثابت قولہ غلطی
 ان تہجد کا گناہ گناہ نہیں ہے نہ ظنی
 میں تہجد کا گناہ گناہ نہیں ہے نہ ظنی
 میں تہجد کا گناہ گناہ نہیں ہے نہ ظنی
 میں تہجد کا گناہ گناہ نہیں ہے نہ ظنی
 میں تہجد کا گناہ گناہ نہیں ہے نہ ظنی
 میں تہجد کا گناہ گناہ نہیں ہے نہ ظنی
 میں تہجد کا گناہ گناہ نہیں ہے نہ ظنی
 میں تہجد کا گناہ گناہ نہیں ہے نہ ظنی
 میں تہجد کا گناہ گناہ نہیں ہے نہ ظنی

شاعت شہود ہوتی ہے اور شاہد فرکی اور سعدان صحت کی سیاب ہی پس اگر شرط تزکیہ کو بحال رکھا جائے تو بھی تب اغض اور تحاسد کثیر رہا ہو اور یہی باب شہادت مسدود ہو جائی بسبب کتابت کے شاہد فرکی کے لہذا مذہب ابن ابی لیلیٰ پر فتویٰ تجویز کیا اور اسکا ہم بھی قول کرتے ہیں کہ وقت و فروع ضرورت شرعیہ مقبرہ کے فتویٰ دینا اور نول مجتہد آخر کے درست ہی کہا ہر دم نے کتب الفقہ اور مستازم فیہ تو یہ بات تھی کہ بلا وقوع ضرورت تقلید مختار ایک امام کی چھوڑ کر دوسرے امام کی تقلید درست ہی یا نہیں اور بھی صریح کلام مولانا بھرا العلوم کا اس امر پر دال ہے کہ بالذات صلوح تقلید میں سب مجتہدین یکساں ہیں اور کسی امر کو برا میں سے ہی ثابت کرنے میں حسین جہمی استقدر بسط و کلام کیا ہے اور بھکت عرض عوارض کے تعیین تقلید بعض دن بعض کے مولانا بھری تسلیم کرتے ہیں پس مقصود ہمارا بھی یہی ہے اور تحقیق مولانا میں اور ہمارے بیان میں مشافعات نہیں غایت یہ ہے کہ مولانا نے تعیین تقلید بعض کے معنی تھا روایات صحیحہ کے کی اور جہنی بھکت فیما ابواب و فصول و تنقیح و تہذیب وغیرہ کے مذہب تحقیق اجماع مرکب کی اور پر سلطان باسوا مذاہب اربعہ کے اور جو کلام تحقیق بحر العلوم میں کیا گیا بھی کلام ہے تحقیق صاحب منتقم الخصول میں ذمہ نفع الکلامان و مثبت ما و عیالہ بفضل اللہ سبحانہ و علیہ النکال اور جب دعویٰ اجماع ترافی مالکی کا ضمن رو کلام بحر العلوم میں ہے اس پر جواب باصواب مولف تنویر کا پایہ ثبوت کو پونچھا اور وہیں مخرجات مولف میدار کا اور پادہ منصفین کے واضح ہوا قول یہ چوٹ ہی مولوی اسماعیل صاحب پر الہ قول مولوی اسماعیل پر چوٹ ہے اور نہ کسی مسلمان پر بلکہ احقان حق ہے اور دفع کرنا ہی طعنہ اور اعتراض کا ائمہ دین کسی اور اثباتا بہت شرک کا ہے اگر مجتہدین کسی اسطی کے سوا مجتہدین مطلقین کے ہرگز و ناکار دین اور علماء مجتہدین مذاہب مثل امام ابی یوسف اور امام محمد اور امام زفر احمد حسن بن زیا فخر حمادی اور کرنی وغیرہم مشتبہین مذہب حنفی اور اسی طرح مشتبہین مذہب باقی سب اپنی اپنے مجتہدین کی تقلید کرتے چلے آئی ہیں اور تقلید جو عرف فقہاء اور مولفین میں متبادر اور مشہور ہے وہ یہی تقلید غیر مجتہد مطلق کی ہے واسطی مجتہد مطلق کے پس اگر یہ تقلید مشہور جس منہی کر کے یہ سب علماء دین اور فقہاء مجتہدین اسکی مرتکب تھی اور میں

التقلید المل لبقول الغير من غیر حججہ کا اخذ العاصی و المجتہد من مثله فالرجوع الی النبی علیہ السلام
 اور اسے الاجماع میں نہ دیکھنا العاصی الی المتقی والقاضی الی اللہ ولی لا یجابوا للنص ذلک علیہما
 لکن المفسر علی ان العاصی مطلقہ للمجتہد قال الامام علیہ منقطع الاموال من انتہی و کذا فی یرید الاموال
 وغیرہ بیان تک حال مقدمہ مسندہ کا بیان ہو چکا اور غلطی اور کسی کبھی محضی نامرتفع اور پر ادب کی
 باطل ہو جاوے سبھی تفصیل نے المقصود اب مجھ جو مؤلف نے کہا کہ تقلید مجتہد دینی عالم بالحدیث وبالقرآن
 کو وقت جانتے ایک مسئلہ کے قرآن مجید سے یا حدیث سے اس مسئلہ معلوم نہ سچا ہے انتہی کلام ہے
 بجاصل اور موجب ہی کمال انفساد کا دین میں اسو اسطی کہ ہم پوچھتے ہیں کہ عالم بالحدیث اور بالقرآن
 سے کیا مراد ہی اگر مجتہد مراد ہے خواہ بحث خاص اور مسئلہ معینہ میں ہو یا جمیع مسائل میں تو
 سچ ہی کہ مجتہد مطلق کو جو جمیع مسائل میں مجتہد ہے تقلید اور کسی سچا ہے اور مجتہد فی بعض مسائل
 کو بعض کے نزدیک جمیع مسائل میں تقلید ضروری ہی اسلی کہ اجتہاد نے بعض المسائل ان بعض
 کے نزدیک متبرین ہے اور بعض کے نزدیک سوائے ان مسائل کے جن میں یہ شخص مجتہد ہی اور
 مسائل اجتہاد میں تقلید واجب ہی اور مزج عند المحققین ہی قول اخیر ہے قال السید السمرودی
 فی المقصد الفرید تقلید قبول قول الغير بان یقید من غیر معرفہ دلیل فاما مع معرفہ دلیل فلا یکرہ
 الا المجتہد لوقف معرفہ الدلیل علی معرفہ سلاہیۃ عن المعارض بنا علی ذہب البحث عن المناہج
 و معرفۃ السلاہیۃ عن شوقیۃ علی استقرار الادلیۃ کلہا ولا یغیر علی ذلک الا المجتہد و من لم
 یوجب البحث عن المعارض و التفتی بجز معرفۃ الدلیل کہ آجاز التمسک بالعالم قبل البحث عن المختص
 قلم کیفیت بمعرفۃ من غیر مجتہد اولاد و لون بمعرفۃ غیرہ فی الادلۃ الظنیۃ و یجب التقلید علی من
 لم یسلخ رتبۃ الاجتہاد المطلق عامیا محضاً او غیرہ ولو بکرتبۃ الاجتہاد نے بعض مسائل الفقہ
 او بعض ابوابہ کالفرایض فی الایضیۃ علی الاجتہاد فیہ بنا علی القول بجزئی الاجتہاد و ہوا الراجح
 و قد مطلقاً بنا علی المرجوح و ہوا نہ لایجزئی انتہی لیکن فالملین وجوب تقلید مجتہدین پر خواہ
 مجتہد مطلق ہوں یا مجتہد نے بعض المسائل مسائل مقدورۃ الاجتہاد میں حکم وجوب تقلید نہیں
 کرنے میں پس مجھ کلام اور کو مضر نہ ہوا اور اگر مراد عالم بالحدیث اور بالقرآن سے یہ ہے کہ
 ترجمہ وغیرہ حدیث و قرآن کا اساتذہ سے شکر اور کتب دیکھ کر جان لینا ہے اور ترجمہ اجتہاد

کہ تقلید مجتہدین کا
 عالم بالحدیث والقرآن
 کو وقت جانتے ایک
 مسئلہ کے قرآن مجید
 سے یا حدیث سے اس
 مسئلہ معلوم نہ
 سچا ہے انتہی کلام ہے
 بجاصل اور موجب ہی
 کمال انفساد کا دین
 میں اسو اسطی کہ ہم
 پوچھتے ہیں کہ عالم
 بالحدیث اور بالقرآن
 سے کیا مراد ہی اگر
 مجتہد مراد ہے خواہ
 بحث خاص اور مسئلہ
 معینہ میں ہو یا جمیع
 مسائل میں تو سچ ہی
 کہ مجتہد مطلق کو جو
 جمیع مسائل میں
 مجتہد ہے تقلید اور
 کسی سچا ہے اور
 مجتہد فی بعض مسائل
 کو بعض کے نزدیک
 جمیع مسائل میں
 تقلید ضروری ہی
 اسلی کہ اجتہاد نے
 بعض المسائل ان
 بعض کے نزدیک
 متبرین ہے اور بعض
 کے نزدیک سوائے
 ان مسائل کے جن میں
 یہ شخص مجتہد ہی
 اور

کہ تقلید مجتہدین کا
 عالم بالحدیث والقرآن
 کو وقت جانتے ایک
 مسئلہ کے قرآن مجید
 سے یا حدیث سے اس
 مسئلہ معلوم نہ
 سچا ہے انتہی کلام ہے
 بجاصل اور موجب ہی
 کمال انفساد کا دین
 میں اسو اسطی کہ ہم
 پوچھتے ہیں کہ عالم
 بالحدیث اور بالقرآن
 سے کیا مراد ہی اگر
 مجتہد مراد ہے خواہ
 بحث خاص اور مسئلہ
 معینہ میں ہو یا جمیع
 مسائل میں تو سچ ہی
 کہ مجتہد مطلق کو جو
 جمیع مسائل میں
 مجتہد ہے تقلید اور
 کسی سچا ہے اور
 مجتہد فی بعض مسائل
 کو بعض کے نزدیک
 جمیع مسائل میں
 تقلید ضروری ہی
 اسلی کہ اجتہاد نے
 بعض المسائل ان
 بعض کے نزدیک
 متبرین ہے اور بعض
 کے نزدیک سوائے
 ان مسائل کے جن میں
 یہ شخص مجتہد ہی
 اور

حق تعالیٰ نے
 قرآن مجید میں
 آیتوں کی تعداد
 ۲۹۰۰ ہے
 اور اس میں سے
 ۱۱۴ آیتوں کی
 تعداد ہے
 جو کہ مکتوبات
 اور احکامات
 کی ہیں
 اور باقی
 ۲۷۸۶ آیتوں
 کی تعداد ہے
 جو کہ تفسیری
 اور تہذیبی
 ہیں

کو جمیع واقعات اجتہاد یہ میں یا بعض میں نہیں پونچھا تو اس پر تقلید مجتہد کے واجب ہے اور
 بحدہ کلام باطل کہ عالم بالمحدث اور بالقرآن کو مسئلہ معلومہ میں تقلید مجتہد کے پنجائے کا اظہار
 عن السید السہودی اتفاقاً و قال نے مسلم الثبوت غیر المجتہد المطلق ولو عالم بالزمانہ التقلید فیما
 لا یقید علیہ من الاجتہاد یا ت علی التجزی و مطلقاً علی تفسیر و کہتا فی شرحہ لبحر العلوم و قال
 نے بدیع الأصول و المستفتی اکان مجتہداً فقد سبق او عالمیاً او محصلاً لعلم معتبر فزیغفہ الا تمام
 علی التعمیر انتہی و قال العلی افاری فی رسالہ السموات فی جواز الاقتداء بالخالف مذہباً قالوا
 الواجب علی التقلید المطلق اتباع مجتہد نے جمیع المسائل فلا یجوز کہ ان یعمل نے و انصر الای تقلید
 مجتہد ای مجتہد کان و اما اذا کان فی البعض اختلف انتہی اور یہ کہنا کہ آیہ فاستقلوا اهل
 الذکر ان کنتم لا تعلمون اسباتو جائی ہی کہ سوال اور تقلید وقت لاملعی واجب ہے
 اور عالم بالمحدث و القرآن نے علم نہیں ہے کہ تقلید کرے ساقط ہی ہو مطلق کہ حکام اجنباً
 کو سوا مجتہد کے مقلدین میں کسی کو ہی نہیں جانتا اور کچھ ترجمہ و غیرہ قرآن شریف اور حدیث
 کا اگر حاصل کیا تو مجھ جانتا نہ دیک اہل شرع کے ایسا معتبر نہیں ہے کہ اس پر علم و قایل
 اجتہاد یہ کا بطرز استنباط متفرع ہو گا ناظر من کلام السید السہودی و العلامۃ البہاری و صاحب
 السیاق و غیرہم اور مننی آیہ کریمہ و لیکن اتبعت ابناؤھم لعلہم یحذرونکم من العلم بالکون
 اللہ من ولی و لا یضلیکے مجھ میں کہ جس وقت مجھ کو دین حق معلوم ہو گیا اور بعد اسکی دین حق
 چھوڑ کر اہوا اور برع یہود اور نصاری کا اتباع کر گیا تو موجب رافضی حضرت جو سجائے کا ہو گا
 اور اللہ تعالیٰ اصررتن نصرت اور معاونت فرما یگا قال الرسول فی الکشاف و لیست
 اتبعت اھول اھل اھل اھل الہم التی ہی اھوا و برع بقاء الذی جاءک من العالمی من الدین
 المعلوم سبتہ بالبراہن العینیہ انتہی و قال فی النیش پوری و لیکن اتبعت ابناؤھم اسی مشہور ہے
 و آراہم الباطلۃ السنوۃ لعلہم لک من العلم بالمدیانہ تو صرح البراہین و سطرہ الدلائل
 انتہی اب غور چاہیے کہ اس آیہ سے یہ کہ معلوم ہوتا ہی کہ عالم بالمحدث و القرآن جو مجتہد نہیں
 ہیں اور علم اسکا شرع الہی میں ایسا معتبر کہ عمل اسپر کیا جاوی نہیں اسکو تقلید کسی مجتہد
 کی چاہیے البتہ یہ امر اگر نسبت مجتہدین کے کہا جاوی تو ممکن ہی کہ علم اسکا شرع میں قابل

تفسیر میں
 قرآن مجید میں
 آیہ کی تعداد
 ۱۱۴ ہے
 اور اس میں سے
 ۱۱۴ آیتوں
 کی تعداد ہے
 جو کہ مکتوبات
 اور احکامات
 کی ہیں
 اور باقی
 ۲۷۸۶ آیتوں
 کی تعداد ہے
 جو کہ تفسیری
 اور تہذیبی
 ہیں

عدم علم شرعیہ
 عد احکامات
 الہی کی تعداد
 ۱۱۴ ہے
 اور اس میں سے
 ۱۱۴ آیتوں
 کی تعداد ہے
 جو کہ مکتوبات
 اور احکامات
 کی ہیں
 اور باقی
 ۲۷۸۶ آیتوں
 کی تعداد ہے
 جو کہ تفسیری
 اور تہذیبی
 ہیں

اگر صرف کلام
 اللہ تعالیٰ
 کے احکامات
 اور مکتوبات
 کی تعداد
 ۱۱۴ ہے
 اور باقی
 ۲۷۸۶ آیتوں
 کی تعداد ہے
 جو کہ تفسیری
 اور تہذیبی
 ہیں

قال الشافعي رحمه الله تعالى في حاشية قوله تعالى لا تتبعوا رجس الهنود ما لم يلغ من ذلك زينة منكم فلا تكونون مستغفرون

قبول اور لائق عمل ہی اور دوسری جگہ کہ اجتہاد مجتہدین کا بدعت اور ہوا نہیں ہے کہ تقلید کے نام عالم بالحدیث کی واسطی مجتہدین کے اتباع ہوا اور حکم آید کہ یہ ممنوع ہو افسوس کے بات ہی وہ نصوص جو شناخت بدعت اور ہوا ہی ہے اور نصاریٰ پر دال ہوں وہ محمول کما دین جن مجتہدین میں اور نبی صریح جوار وہی اتباع بدعت اور ہوا یہود و نصاریٰ ہی وہ مصروف کما دین صریح تقلید مجتہدین کے واسطی ترجمہ جانی والون قرآن و حدیث کی اور اس پر کوئی بران ہی قائم نہ ہو جب مرتبہ فہم علماء کا یہ ٹھہرا تو عوام الناس متفقین و نکل کیا کچھ کہیں گے اور آید کہ یہ غیثۃ علیہ الذین یتسبیحون القول فیستیعن احسنہ الخ جو دال ہے او پر بدعت مجتہدین کے اور ناقصین میںین احکام کے اس سبب یہ بات کیونکر سمجھی گئی کہ مجرد ترجمہ جسنے حدیث و قرآن کے حاجت تقلید رہتی مثال العلامة الرحمہ شیخ فی الکشاف الذین یتسبیحون اللہ فیستیعن احسنہ الذین احسنوا ابواب لا غیر ہم و اما اراد بهم ان یکن مع الاجتناب والا تاثر علی ہذہ الصیغۃ فوضعت المنظر مرفوع الغمیر و اراد ان یکنوا نفاذ انے الدین یتمیزون من الحسن والاحسن والفاضل والافضل فاذا اختلف امران واجب و مندب اختار الواجب و کذا لک المناجیح و المندوب حرصاً علی ما ہوا قرین عند اکثر الثواب و یدخل تحتہ الذہاب و اختیاراً لثبوتہا علی اسباب دا قوا بان عند استبراد الجینہا و اللیلہ و اما و ان لا یکنون فی مذہبک کا قائل القائل و لا یکن مثل غیر قیدہ فانقاد ایرید المقلد انتہی یعنی وہ لوگ جو سنتی میں قول کو پس اتباع کرتے ہیں اچھی اور عمدہ کا کچھ وہی لوگ ہیں جنہوں نے اجتہاد ہی معاصی الہی سہی اور جو مع کیا ہی طرف اللہ تعالیٰ کی اور غیر او نکلے نہیں ہیں اور مقصود اس سے یہ ہے کہ یا بدعت اجتناب عن المعاصی اور انا بے کے چھیننے ہو کہ دین میں او کو مرتبہ تنقید اور تمیز ہوا اور اچھی بات کو بہت اچھی سمجھیں جیسی شلاد و حکم او کو پیش آئی ایک واجب اور دوسرا مندوب تو واجب کو اختیار کریں اور یہ بات پھجانتے ہوں کہ جب میں مندوب سے زیادہ اجر ہی اور آسیر طم حال ہے واجب اور مباح کا اور میں مذہب داخل ہیں یعنی یہ حکم عام ہے واسطی مجتہدین کے اور مقلدین کے اسلمی کہ تمیز احکام موافق اپنے اپنے مرتبہ کے اور فرق کرنا درمیان فاضل اور فضل کے ہر ایک کو انہیں سہی ممکن ہے پس اس آیت سہی کوئی سہی نہ سمجھی کہ اس میں اتباع مذہب کی مخالفت ہی بلکہ کچھ چاہی ہی کہ جو کوئی

مذہب اختیار کرے تو ثابت اسکا ازروی نتیجہ کے اور ظہر ذاہب کا ازروی دلیل کے دیکھ بیٹے
 نہ سمجھ کہ احسن اور افضل کو نہ دیکھے اور نابینا بن کر کسی کی تقلید کرے انتہی خلاصہ ترجمہ مع بعض توضیح
 اسجگہ غور کرو کہ عالم باللہ و القرآن کو ممانعت تقلید سے کہاں ہی المبتدع جو لوگ کہ برسے
 اور اپنے اور بہت اور اپنے میں تمیز نہیں کرتے اور اندھوں کی طرح کسی کا اتباع کرتے ہیں وہ
 اس بشارت میں داخل نہیں ہیں اور یہ مرتبہ اور نیکو حاصل نہیں اور ممانعت تقلید سے واسطی عالم
 باللہ و القرآن کے اس میں کیا بحث بلکہ یہ آیت ہو کہ ہم سے تقلید کی کریشہ طائیز اور ہم حسن و فضل
 خواہ عالم باللہ و القرآن ہو یا غیر عالم یا مجتہد ہوئی بعض الاحکام یا مقلد صرف جیسی کہ دولت
 کرتی ہے اور بشارت کی واسطی مجتہدین کے علاوہ مجتہد کسے نہ سمجھتے کسی خصوصیت کے ایک فرقہ خاص کو
 بشارت دینا مستلزم وعید کی واسطی فرقہ آخری کے نہیں ہوتی شاید کسکو باعث سخاوت کی بشارت
 بوجہات کی تو اس میں یہ لازم نہیں کہ شجاعت والوں کو وعید ہو مواخذہ کا پس آید کہ مجتہدین بشارت
 ہے واسطی ناقدین احکام اور مجتہدین فضل و نائل اور عالین اور حسن کامل کے یہ کہ سو اوٹکی اور فرقہ
 کے لئی وعید ہی اور اعمال ان کے مردود اور نہ ہی عنہا ہیں غایت یہ ہے کہ اور فرقہ والے اس بشارت
 سی محروم ہیں اور وہ جو امام جلال الدین سیوطی سے نقل کیا ہے کہ امام ابی حنیفہ اور امام مالک اور
 امام شافعی نے کسکو تقلید اپنی صلاح نہیں کی بلکہ ممانعت تقلید سی کی ہی انتہی بران مسیح سے
 اور قلت نہ بر مولف معیار کے اسلئی کہ یہ ممانعت تقلید سی مخالف ہی نص قاطع فاسسہ لکھل
 الذکر ان کثیر لا تعلقو کے جسکو مولف خود باب وجوب تقلید میں وقت لا علی کے بران
 گردان چکا ہے پس اس قول سے منع کرنا لائقین تقلید کا تقلید مجتہدین سی مخالفت کرنا ہے ساتھ
 نص صریح قرآن کے اور موافق بیان مولف معیار ہی کے داخل ہونا ہے پھر زمرہ متبعین ابواسکے
 بعد و ضوح حق خالص کے کا قال اللہ سبحانہ وکین اشعت اھولہم من بعدہم لاجلہم من بعدہم لاجلہم من بعدہم لاجلہم
 مالک صین اللہ من ولہ ولا ھبیرہ اور نانا یہ کہ تقلید بحسب حقیقت عبارت ہی عمل کرنے سے اور قول
 کیسے ایسا عمل کہ بغیر حجت شرع اور حکم الہی کے ہو اور تقلید مقلدین مجتہدین کی اس قسم سے
 نہیں ہے اسلئی کہ یہ تو باہر شرع و حکم الہی سی اور آید کہ یہ ناسئلواہل الذکر الخ اسکی وجوب پر
 وال ہی بلکہ عرف الکثر اہل اصول میں اسکو بھی تقلید کہتے ہیں پس ملن ہی کہ منع منقول ائمہ ثلاثہ

چنانچہ بعض حالات میں اسکو بھی تقلید کہتے ہیں پس ملن ہی کہ منع منقول ائمہ ثلاثہ

عبدالوہاب شہزادہ
 پانپت دارالعلوم
 زبانی بنی دارالعلوم
 احمدیوں کی بس لاء
 مع اللہ اور سوا کلا
 لا تقضی وادفان
 بالکمال الاذنی
 والاعنی وادفان
 دغلا حکام امیر
 اذہ ان اللہ
 ہر شے کی علی
 سنہ ۱۰۴۰
 قاضی
 منہج
 دلیل
 خلافت
 رضی
 اعدت
 ازواج
 بلات
 من
 قہر
 دلا
 اعدت
 راز

سے معمول ہوا پر تقلید حنفی کے نہ تقلید حرنی کے جسین بحث واقع ہے تو بوجہ منع ائمہ ثلاثہ کی
 مستانزع فیہ میں مولف مسیار کو نافع نہ ہوئی تا شاید کہ بر تقدیر سلیم سمعت نقل ہم کہتے ہیں کہ
 منع منقول تقلید سے معمول ہے اور مجتہد کے کما قال السید السہودی الشافعی ناقلاً عن
 الصید لانے وکا و ابن حزم بدعی الاجماع علی انہی عن التقلید مطلقاً و محکک ذلک عن کلام
 الشافعی و مالک و غیرہما قال ولکم نزل الشافعی نے جمع کتبہ متبی عن تقلیدہ و تقلید غیرہ کہذا
 رواہ المرزے عنہ و قال الصید لانی انما نھی الشافعی عن التقلید لمن بلغ رتبۃ الاجتہاد و فاما من
 قصر عنہا فلیس کہ الا التقلید انہی اور اسطر م کلام منقول برایت و اجواہر کا وارو ہی جن مجتہد
 میں اسلی کہ اس میں امام احمد سی نقل کیا ہے کہ فرامنے سے لا تقلد نے و خدا احکام میں حیث
 اتخذوا من الکتاب و السننہ یعنی میرے تقلید نہ کرو نہ کسی امام کی بلکہ لی احکام
 کو کتاب و سنت سی جیسی کہ مجتہدین نے لے ہیں اب و دیکھو کہ مجھ امر ہو گا جن میں اس شخص کے
 جو لائق اسناد احکام کے کتاب و سنت سی ہو گا اور جسکو لیاقت اخذ احکام کی کتاب سنت سی
 نہوت یعنی وہ شخص مجتہد نہ ہو اسکو مجھ امر نہیں ہو سکتا در نہ تکلیف بالاحمال اور مخالف نص پر
 لا یکلف اللہ نفسنا الا ما استطاع ہوگی پس ایسا شخص اگر تقلید مجتہدین احکام کو نہ سیکھی گا
 تو کیا کرگا اور دین اپنا کس طرح درست کریگا اور مجھ قول صاحب مسلم کا المدول عن الدلیل
 لے التقلید خلاف معمول کیف و فیہ رتبہ و قد امرنا بترکہ نے الحدیث المنقول انہی بھی سیکھی
 جن میں ہے جسکو دلیل حکم کی بلاریب واضح ہو جائی اور وہ نہیں ہے کہ مجتہد غایت الامور
 ہے کہ بر تقدیر تجویزی اجتہاد کے مجتہد فی بعض الاحکام ہوگا لیکن مقلد میں حیث اہمستد کو
 دلیل بلاریب نہیں کہلتی در نہ مقلد نہ میگا چنانچہ عبارت صریحہ مسلم کے جو پہلے مضمون اس
 حملہ منقولہ کے وارد ہے اسپر دالالتوں صخر کہتی ہے کما قال اخیلف فی تجزی الاجتہاد و
 یتبرخ علیہ اجتہاد و الفرستی نے الفرغیض فقط فالاکثر نعم و منہم الفرزائے و ابن الہمام و
 ہوا لاشبہ و تبیل لا و توقف ابن المجاہب لسا کا اقوال ترک العلم عن دلیل الی تقلید خلافت
 المنقول الخوازمیہ قول مجہد الدین فی رد آیادی کا در باب عبادات عسما و کلی برآن گفتہ یعنی
 براچہ از حدیث ثابت شدہ است و از خلافت زید و عمر و نہدیشند انہی حاصل اسکا مجھ ہی کہ

جو حکم حدیث میمسی ثابت ہو اور سہر اعتقاد چاہیے در باب عبادات اور عوام الناس کی مخالفت
 کے کچھ پروا نہیں اسکا مقلدین کب انکار کرتے ہیں اور تقلید کرنے اور نہ کرنے سے اس کلام
 میں کیا بحث ہے ثبوت حکم حدیث می عام ہے اس سے کہ فقہمہ و اجتہاد اپنی جو جس کی مجتہدین
 کو مسائل اجتہاد یہ میں یا اجتہاد و بیان مجتہدین کے جیسے واسطے مقلدین کے اور ظاہر سے
 کلام منقول سابق سے کہ جب مسائل اجتہاد یہ میں استنباط اور فہم دلیل مقلد کا قابل اعتبار نہوا
 تو پہر سمجھنا اور اسکا احکام کو حدیث سے بغیر تقلید کسی مجتہد کے کیونکر ہوگا پس اس کلام فریڈا آباد
 سے نفع جواز تقلید کی مسائل تقلید یہ میں برگز منہوم نہوئی اور ہمہ کلام قاضی حنفی حنفی
 فیه ہوا مسائل الاجتہاد یہ الزم صحیح ہے اور مثل کلام سابق کے مانع وجوب تقلید نہیں سہلی کہ
 قائلین وجوب تقلید ہمہ کہہتی ہیں کہ جمیع مسائل اصول فروع میں تقلید سب پر واجب ہی بلکہ ہمہ
 کہتے ہیں کہ مسائل اجتہاد یہ میں غیر مجتہد پر تقلید متحدہ واجب ہی اور مسائل اجتہاد یہ مسائل
 فروع ہیں جو دین میں بالضرورت ثابت نہیں قال نے بدیع الامول و ما فیہ الاستفتاء المسائل
 الاجتہاد یہ انتہی قال نے شرعہ امی الشرعیۃ الفرعیۃ التي لا قاطع فیہا و تکلف فیہ نظر و دن
 المسائل الاعتقاد و القطنیۃ التي المطلب فیہا العلم فانہا لا یجوز فیہا التقلید و الاستفتاء
 علی ماسیاتی و کڈانے ما علم بالضرورة انه من الدین انتہی پس کلام قاضی حنفی حنفی مخالفت
 تقلید کی مسائل تقلید یہ میں نہیں سمجھی جاتی جو قائل وجوب تقلید پر محبت ہو منصفین اذ کیا کو غور
 چاہیے کہ مؤلف معیار کو باین فہم و دانش دعویٰ اجتہاد ہے اور نفع وجوب تقلید پر مسائل
 اجتہاد یہ میں واسطے غیر مجتہدین کے ان ادرہ پر جو مدعا دوسکی سے ما ساس نہیں کہ متین اعتقاد ہی
 اور جواب کلام منقول شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا بیچ بیان اتہ و لکن اتبعتم انہوا ثم الخ
 کے پھلے ہم کھچے اور پہر کہتے ہیں کہ دضوح دلائل اور سطوح براہین علی وجہ الکمال جسکا وزن
 الہی میں اعتبار ہو سوا مجتہدین کے اور کو نہیں ہوتا پس مجتہد کو تقلید اور کسی نچا بیٹے نا برد
 مختار کے اور غیر مجتہد پر تقلید مجتہد کی واجبات حتمیہ سے کہ مرصفاً اور ہمہ کلام منسوب
 نبوت مولوسی ہما علی عمر اللہ علیہ کے پس در مسئلہ کہ حدیث صحیح غیر منسوخ یا بد انتابیح صحیح مجتہد
 در آن کند ہی خاص ہے بیچ حق مجتہد کے اگر چہ بعض المسائل ہو اور محل اسکا علی الاطلاق صحیح

اور علیہ السلام
 ما جاء من قولہ
 وان من اولادنا
 بلکن کونہم
 وانما اولادنا
 اور قاضی حنفی حنفی
 بین اسلخنا القدر لغی
 اسلخنا من اولادنا
 اسلخنا من اولادنا
 جمعی ہا کہ جسین
 جمعی ہا کہ جسین
 چاہیے وہ مسائل اجتہاد
 مخصوصہ اور اولاد
 فقہ المذہب فی حنفیہ
 لکن انتہی من اولادنا
 صادر لکن من اولادنا
 بین اولادنا من اولادنا
 ذمہ غنوم و اولادنا
 تقلید بالاعمال علی
 ہوا دعویٰ علیہ السلام
 علی مفسدہ الخ
 علی مفسدہ الخ

نھیں کہ ظہر من الروایات المتقبولة المنقولة سابقاً علاءہ یہ کہ اس کلام میں فقط حدیث صحیح
 غیر منسوخ کو ایسا بران قوی گردانا ہے کہ قول مجتہد اسکی مقابل میں قابل قبول نہیں مانا اور
 یہ امر علی الاطلاق صحیح نہیں بلکہ صحت اور غیر منسوخیت کے سوا غیر معارض اور غیر مروج
 ہونا اور سوا اسکی اور شرط بھی واسطی صحت عمل کے اور ترجیح کے اور قول مجتہد کی ضرورت
 میں پس فقط حصر کرنا یہی دو کے صحیح نہیں جیسا علیہ ابن جسر بیان حدیث مقبول میں کہ
 حدیث صحیح غیر منسوخ ہے مجملہ اسکی جو شرط میں ثم المقبول یستعملی معمول وغیر معمول بل لانه ان سلم
 من المعارضۃ فهو المحکم وان مؤخر من مثلہ فان امكن الجمع بینہما فهو النور المستثنی عن اختلاف الحدیث
 والا فان عرفت التاریخ اولاً فان عرفت فہو التاریخ وان لم تعرف التاریخ فلا یجوز ان یتکون
 ترجیح احدہما لوجہہ من وجوہ الترتیب المتعلقة بالثمن والاسناد اولاً فان امكن الترتیب تعین التخصیص
 الیہ والا فلا ترجیح انتہی مختصراً من شرح نخبۃ العکاس پس اطل مواجہہ قول مولف معیار کا علی الاطلاق
 کہ عالم بالحدیث کو وقت علم کسی مسئلہ کے تصور میں ہی تقلید کسی مجتہد کی سچا ہے اگرچہ قول مجتہد کا
 موافق اس حدیث کے ہو انتہی البتہ مجہدات عن مجتہدین علی الاطلاق اور عن غیر مجتہدین بیچ
 احکام غیر اجتہاد یہ صحیح ہی نہ مطلقاً حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ عقد الجہد میں قول ابن خزم
 کو جو تقلید ائمہ مجتہدین ہی منع کرتا ہے اور حال مجتہد کے اگرچہ بعض مسائل میں ہو اور اوچال
 اس شخص کے جب کہ کسی حکم شرعی بطور یقین کہل چکا ہی معمول فرماتے ہیں اور موافق تحقیق محققین کے جسکا
 بیان پہلے ہو چکا ہے کہ ظہر میں حکم شرعی کا واسطی غیر مجتہد کے احکام فرعیہ میں جب ہو گا کہ وہ
 حکم بضرورت دین ثابت ہو گا مرن شرح برین الاصول وغیرہ اور عبارت عقد الجہد یہ ہے نماز و
 الیہ ابن خزمہ حیث قال التقلید سابق ولا یجوز الایمان یاخذ قول حدیث غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 بلا بران لقولہ تعالیٰ اتبعوا ما انزل الیہ من ربکم لا تتبعوا من وراءہ ولیاءہ وقولہ تعالیٰ واذقبل
 لھد انھو ما انزل اللہ قالوا بل نتبع ما الفینا علیہ ابناءہ اذ قال ما دعامن لم یقعد فیشعباد اللہ
 لیسکتھن القول فیتبعن احسنہ اولئک الذین ھد اللہ واولئک ھم اولو الالباب وقال تعالیٰ
 فان تنازعتم فی شئی فردوا الی اللہ والرسول ان کنتم کو صیدوا باللہ والیوم الآخر ثم یرحم اللہ تعالیٰ الرذعہ
 المتنازع الی اللہ وذلہ العوان والسنۃ وحریم بذلک الرذعہ المتنازع الی قول فاعلم ان غیر القراء

کلام اللہ
 حدیث صحیح
 غیر منسوخ
 قول مجتہد
 مقابل
 قابل قبول
 نہیں
 مانا اور
 یہ امر
 علی الاطلاق
 صحیح
 نہیں
 بلکہ
 صحت
 اور
 غیر
 منسوخ
 کے
 سوا
 غیر
 معارض
 اور
 غیر
 مروج
 ہونا
 اور
 سوا
 اسکی
 اور
 شرط
 بھی
 واسطی
 صحت
 عمل
 کے
 اور
 ترجیح
 کے
 اور
 قول
 مجتہد
 کی
 ضرورت
 میں
 پس
 فقط
 حصر
 کرنا
 یہی
 دو
 کے
 صحیح
 نہیں
 جیسا
 علیہ
 ابن
 جسر
 بیان
 حدیث
 مقبول
 میں
 کہ
 حدیث
 صحیح
 غیر
 منسوخ
 ہے
 مجملہ
 اسکی
 جو
 شرط
 میں
 ثم
 المقبول
 یستعملی
 معمول
 وغیر
 معمول
 بل
 لانه
 ان
 سلم
 من
 المعارضۃ
 فهو
 المحکم
 وان
 مؤخر
 من
 مثلہ
 فان
 امكن
 الجمع
 بینہما
 فهو
 النور
 المستثنی
 عن
 اختلاف
 الحدیث
 والا
 فان
 عرفت
 التاریخ
 اولاً
 فان
 عرفت
 فہو
 التاریخ
 وان
 لم
 تعرف
 التاریخ
 فلا
 یجوز
 ان
 یتکون
 ترجیح
 احدہما
 لوجہہ
 من
 وجوہ
 الترتیب
 المتعلقة
 بالثمن
 والاسناد
 اولاً
 فان
 امكن
 الترتیب
 تعین
 التخصیص
 الیہ
 والا
 فلا
 ترجیح
 انتہی
 مختصراً
 من
 شرح
 نخبۃ
 العکاس
 پس
 اطل
 مواجہہ
 قول
 مولف
 معیار
 کا
 علی
 الاطلاق
 کہ
 عالم
 بالحدیث
 کو
 وقت
 علم
 کسی
 مسئلہ
 کے
 تصور
 میں
 ہی
 تقلید
 کسی
 مجتہد
 کی
 سچا
 ہے
 اگرچہ
 قول
 مجتہد
 کا
 موافق
 اس
 حدیث
 کے
 ہو
 انتہی
 البتہ
 مجہدات
 عن
 مجتہدین
 علی
 الاطلاق
 اور
 عن
 غیر
 مجتہدین
 بیچ
 احکام
 غیر
 اجتہاد
 یہ
 صحیح
 ہی
 نہ
 مطلقاً
 حضرت
 شاہ
 ولی
 اللہ
 رحمۃ
 اللہ
 علیہ
 عقد
 الجہد
 میں
 قول
 ابن
 خزم
 کو
 جو
 تقلید
 ائمہ
 مجتہدین
 ہی
 منع
 کرتا
 ہے
 اور
 حال
 مجتہد
 کے
 اگرچہ
 بعض
 مسائل
 میں
 ہو
 اور
 اوچال
 اس
 شخص
 کے
 جب
 کہ
 کسی
 حکم
 شرعی
 بطور
 یقین
 کہل
 چکا
 ہی
 معمول
 فرماتے
 ہیں
 اور
 موافق
 تحقیق
 محققین
 کے
 جسکا
 بیان
 پہلے
 ہو
 چکا
 ہے
 کہ
 ظہر
 میں
 حکم
 شرعی
 کا
 واسطی
 غیر
 مجتہد
 کے
 احکام
 فرعیہ
 میں
 جب
 ہو
 گا
 کہ
 وہ
 حکم
 بضرورت
 دین
 ثابت
 ہو
 گا
 مرن
 شرح
 برین
 الاصول
 وغیرہ
 اور
 عبارت
 عقد
 الجہد
 یہ
 ہے
 نماز
 و
 الیہ
 ابن
 خزمہ
 حیث
 قال
 التقلید
 سابق
 ولا
 یجوز
 الایمان
 یاخذ
 قول
 حدیث
 غیر
 رسول
 اللہ
 صلی
 اللہ
 علیہ
 وسلم
 بلا
 بران
 لقولہ
 تعالیٰ
 اتبعوا
 ما
 انزل
 الیہ
 من
 ربکم
 لا
 تتبعوا
 من
 وراءہ
 ولیاءہ
 وقولہ
 تعالیٰ
 واذقبل
 لھد
 انھو
 ما
 انزل
 اللہ
 قالوا
 بل
 نتبع
 ما
 الفینا
 علیہ
 ابناءہ
 اذ
 قال
 ما
 دعامن
 لم
 یقعد
 فیشعباد
 اللہ
 لیسکتھن
 القول
 فیتبعن
 احسنہ
 اولئک
 الذین
 ھد
 اللہ
 واولئک
 ھم
 اولو
 الالباب
 وقال
 تعالیٰ
 فان
 تنازعتم
 فی
 شئی
 فردوا
 الی
 اللہ
 والرسول
 ان
 کنتم
 کو
 صیدوا
 باللہ
 والیوم
 الآخر
 ثم
 یرحم
 اللہ
 تعالیٰ
 الرذعہ
 المتنازع
 الی
 اللہ
 وذلہ
 العوان
 والسنۃ
 وحریم
 بذلک
 الرذعہ
 المتنازع
 الی
 قول
 فاعلم
 ان
 غیر
 القراء

اس مسئلہ کا رد و جواب
 ۱۰۲

والسنة وقد صح إجماع الصحابة عليهم السلام من آخرهم وإجماع التابعين أولهم عن آخرهم
 وإجماع تبع التابعين أولهم عن آخرهم على الاستتاع والتمنع من أن يقصد أحدنا قول
 إن منهم ومن قبلهم فياخذوا كلمة عليهم السلام من أخذ بجميع قولنا بحقيقة أوجع قول الشافعي بجميع
 أقوال مالك وجميع أقوال أحمد ولا يترك قول من أتبع منهم أو من غيرهم الے قول غيره ولم يميز
 على ما جاء في القرآن والسنة غير صارت ذلك الے قولنا إن بسببنا قد خالف إجماع
 الأمة كلها وأولها عن آخرها بمقتضى لا إشكال فيه وأنه لا يسجد لنفسه سلفا ولا إماما في جميع الأعضاء
 المحمودة الثلاثة فقد أتبع غير سبيل المؤمنين نعوذ بالله من هذه المزلزلة والصفات إن
 هؤلاء الفقهاء عليهم السلام قد تموا عن تقليد غيرهم وتقليد غيرهم فقد خالفهم من قبلهم والبعث فما الذي
 جعل هؤلاء من هؤلاء ومن غيرهم الے بأن يقلد من غيرهم الخطاب أو علي بن أبي طالب ابن
 مسعود وابن عمر وابن عباس أو عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنهم فلو سألنا عن التقليد لكان كل
 واحد من هؤلاء الحق بأن يتبع من غير انتهى انتهى فممن له ضرب من الاجتهاد ولو في مسألة واحدة
 وفمن ظهر عليه ظهورا بآيات الله عليه وسلم أمر بكذا وتبعوا عنه كذا وإنه لعين يتسوخ
 انتهى لکن جو لوگ کمال ناسفے و تقصیب سی در پے تخریب دین اور وطن و تشیع ائمہ مجتہدین اور
 مومنین صالحین میں تفرقہ در میان مجتہد اور مقلد کے اور مسائل اجتہاد یہ اور غیر اجتہاد یہ کی نہیں
 کرتے اور فقط چند حدیثوں کا ترجمہ سیکھ کر تقلید کا مطلقا انکار اور اپنی فرعونات ناسدہ پر
 اصرار کرتے ہیں اور اس قول مقلدین پر کہ ہم لوگ اگرچہ کچھ تراجم احادیث کے اور آیات کے
 سمجھتے ہیں لیکن استخراج احکام اس سے نہیں کر سکتی اور ظن ہمارا کہ ہم مجتہد نہیں ہیں شرع میں
 قابل قبول و عمل نہیں ہی بہت سے طغنه کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ مثل ہماری ہر ترجمہ ناس
 الفاظ حدیث و آیات کا مدعی اجتہاد ہو جامی اور تقلید ائمہ مجتہدین کو چور کر موافق فرعونوں
 کے جو چاہے کرے اور کہتی ہیں کہ قرآن اور حدیث ایسی شکل نہیں ہیں کہ سوا مجتہد مطلق
 کے کسی سمجھ میں آوے بلکہ اس قدر آسان ہیں کہ جس کو لغت عرب کی معرفت ہو خاک صکر علماء وہ
 بخوبی بشرط قصد سمجھنی کے معنی سے قرآن اور حدیث کی واقف ہو جاتا ہے انتہی بھلا مسلمانو
 متصفو غور کرو کہ مجتہد قرآن و حدیث کا مطلقا مقلدین نے کب مجتہد مطلق کے ساتھ خاص کیا ہے

ان کے قول سے
 کہ سوائے
 کے سوائے
 تارین کے سوائے
 جان کے سوائے
 حکومت کے سوائے
 سے سوائے

تفسیر و تفسیر
 سے قرآن اور
 حدیث سے
 واقف ہو جاتا
 ہے قرآن و حدیث
 و تقلید سوائے
 اللہ ان کے سوائے
 نہیں ہیں

اور کلام متقدمین سی جو سابقاً مذکور ہو چکا ہے کھان لازم آتا ہے بعد الزام مالاہزم اور تواتر
 الکلام بالایضی قائم بہ شان اہل عقل سے بہت بعید ہے ان بعد مقولہ متقدمین کا بھی کلمہ ایسا
 سمجھنا قرآن و حدیث کا جسپر استنباط احکام اجتہادیہ کا مرتب ہو جمیع احکام اجتہادیہ میں خاص ہے
 ساتھ مجتہد مطلق کے اور بعض احکام اجتہادیہ میں خاص ہے ساتھ مجتہد فی ملک البیض کے اور
 ہم فرقہ مقلدین مجتہد مطلق میں مجتہد فی البیض پس تقلید واجب مجتہدین کی چھوڑ کر سطح
 قرآن و حدیث پر ہی حکام اجتہادیہ کے کہ وہ بغیر استنباط مجتہدین کے معلوم نہیں
 ہو سکتی عمل کرین اور اگر مجتہد بات سچ ہوتی کہ فقط ہر عارف لغت عرب قرآن و حدیث کو مثل
 مجتہدین کے سمجھ لیتا تو ہر عرب اور ہر بدوی اور ہر صحابی اور ہر عالم عربی شناس مجتہد مطلق
 ہو جاتا اور کیوں مذکورین میں سی حاجت تقلید مجتہدین نہ ہوتی بلکہ تقلید اور استفتاء ان سب
 حرام ہوتا اور اس امر کا ابطال سب اہل اسلام عقل پر ظاہر و باہر ہے اور عجب بات ہی کہ ہر
 شخص کو حکامی مجتہد بناتے ہیں اور اگر وہ مجتہد ہی کہ میں مجتہد نہیں ہوں اور فہم میری برابر
 ائمہ مجتہدین کے استنباط مسائل میں نہیں پونچھ سکتی تو کہتے ہیں تو وہ عیب میں وہاں کفر کا
 انفاذ یقون کے داخل ہے اگر دعویٰ اجتہاد نہیں کرتا تو قطعاً کافر ہو جائیگا ذرا محل عومری
 ایسی ضلالت اور نا فہمی کا کیا ٹھکانہ ہے اور اس دعویٰ پر کہ جس کی کو لغت عرب شناسائی
 ہو وہ بشرط قصد سمجھنی کے معنی قرآن و حدیث سی ایسا واقف ہو جاتا ہی کہ تقلید مجتہدین کی حاجت
 نہیں رہتی آیہ کریمہ **وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ** اور آیہ **هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ**
 گرد آتی ہیں تو سنو کہ معنی آیہ اول کے یہ ہیں کہ ہم نے آسان کیا قرآن کو واسطی یاد گاری اور
 نصیحت پڑنے کے اسبب سے کہ اسمین بیانات شافیہ اور موا عظ کا فیہ میں قال **النشأ علی**
فے تفسیرہ **وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ** وللاذکار والالتفات بسبب لم عظ الشافیہ والبیانات
 الوافیة وقیل للیخف اسے دہند انی الکشاف و البیضا وی والد ارک وغیرہ پس اول تو مجتہد
 کہ نصیحت پڑنا جو فقط اور اک نر جملہ الفاظ سی حاصل ہوتا ہی معرفت زبان عربی سی متحقق ہو جائیگا
 اور اس اتفاق کے لٹھی فہم کرنا قرآن کا مثل مجتہدین کے ضروری نہیں ہی پس تسہیل قرآن کے
 واسطی اتفاق و اذکار کے مستلزم تسہیل کو بطور استخراج و استنباط احکام کے نہ ہو ہی ثانیاً یہ کہ

منصف آسان کرنے قرآن کے مجتہدین میں کہ ہر قسم کی معنی نسبت ہر شخص کے آسان کی گئی یا
 کسی قسم کے معنی ہر شخص سمجھ لیتا ہے بغیر شرط کے بلکہ نفس ترجمہ جانا کہ جس پر معنی سے
 اتعاط بھی مشروط ہی ساتھ معرفت لسان عرب اور اسالیب کلام کے اور استخراج احکام
 استنباط مسائل و کلمات مخصوص میں ساتھ مجتہدین اور اولیاء کرام اور علماء عظام
 عن الیہ ہدیۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقرءوا القرآن وانتم لقرءتمہ وخرائتمہ
 فوالضحکہ وکدرہ وہ فی مشکوٰۃ عن شعب الایمان للسیہقی قال فی اللغات اعربوا القرآن
 بتینا معانیہ وایظہرہا والاعراب الایمانہ والافصاح وہذا لشرک فیہ جمیع من یعرف لسان
 العرب ثم ذکر ما یخص ماہل الشرکتین المسلمین بقولہ وایظہرہا وقرءتمہ بالقرآن من
 الاحکام والحدود والشائخہا وغیر ما حتی اشتمن والاداب وسمتا غرائب لاختصاصہا باہل الدین
 اولی ان الایمان غریباً فاحکامہم لکن غرائب وفعال الطیبی یحجز ان یزاد بالقرآن من لغت
 الموارث وبالحدود والاحکام اذ یزاد بالقرآن ما یجب علی الملکف اتباعہ وبالحدود
 ما یطلع علی الاسرار والرموز انھی وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ نقل عنہ قال قال رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اول القرآن علی سبعتی آخرہ لکل ایۃ منہ ظہر ولبطن کل حدیث مطع
 رواہ فی مشکوٰۃ عن شرح السنۃ قال العسلی القاری فی المرقاۃ فالظہر ما ینقل والنقل واللبطن
 ما یستشفہ التامیل والحدیث ہر المقام الذی یقتضی امتبار کل من الظہر واللبطن فیہ فلا یجوز عنہ
 والمطلع مکان الذی شرف منہ علی توفیقہ وخواص کل مقام حدہ ولبس للحد والمطلع عنایۃ
 لان غایبہا طرف العارفین بالحد و ما یكون ستر من اللہ و بین انبیاء و اولیاء کذا حقہ الطیبی
 وقیل الظہر تاویلہ و ما عرف معناه واللبطن ما یخفی عن غیرہ و اشکل نحوہ وقیل الظہر اللفظ واللبطن
 المعنی قال بعض العلماء و عن علی و ابن شنت ان اذ قرء سبعین بعبیر من تفسیر ام القرآن فعلت
 و بعد قال التنازی فی و اما ما یدب الیہ بعض المتحققین من ان المعصوم علی ظاہرہ و مدعی ذ
 فیہا اشارات الی ذالک نیکشف لارباب السلوک یکن التفسیر بینہا و بین الظاہر والباطن
 فہو من کمال الایمان و محض البرفان انتہی وقال محی السنۃ فی معالم التنزیل فی الظہر
 لفظ القرآن واللبطن تاویلہ والمطلع الفہم وقد لفتح اللہ علی التدریس والتطہیر التالی

والبعثتني بالبينات على خيرة و فون كل فری علم علیہم اتنی مقصد بقره لاجتہاد بضمون اس کلام متعین
 من غور کرو اور دیکھو کہ آیہ کریمہ لَقَدْ نَزَّلْنَا الْفُرْقَانَ الخ سہی مجہدات سمجھا کہ ہر عارف لسان عرب کو فہم
 کرنا قرآن کا مثل مجتہدین کے آسان ہی اور احکام شرعیہ فرعیہ اجتہاد یہ کہ ہر عارف لسان عرب سے
 تقلید مجتہدین کی قرآن شریف سہی جان لینا سے کیسا دعویٰ بجائے اور کلام بیخنی سے ہی بان آہنی
 بات صحیح ہے کہ بعض احکام منصورہ جو دین میں بالضرورت ثابت ہیں اور کسیرطرح اجتہاد کو نہیں
 بد اخلت نہیں سے وہ احکام قابل تقلید نہیں اور دوسری آیہ کہ یُرْجَوُا لِدَعْوَىٰ لِعَبَثٍ وَكَالْحَبْتِیْنِ
 وَدَسُوقِ هِنَّ لِحَدِّ عَمَیْ قَاتِلٍ سے کچھ بظہنیں کہتی اسواسطی کہ معنی اسکی یہ ہیں کہ حضرت
 حق سبحانہ وہ ذات مطہرہ جسے نبوت کیا یہی چم نے پڑھوں کے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
 کو اونہیں کی قوم میں سے کہ تلاوت کرتے ہیں وہ رسول او پراونکی آیتیں اللہ تعالیٰ کی اور پاک
 کرنی ہیں اور کہانی ہیں اونکو علم اور حکمت اتھی بھلا محل غور ہے کہ اس کلام سہی مجہد کہاں
 لازم آیا کہ زبان عرب کا جاننے والا فقط بغیر تقسیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یا بغیر بیان
 صحابہ یا مجتہدین کے قرآن و حدیث سہی احکام شرعیہ سے تقلید کسی مجتہد سے سمجھ لیتا ہی اور
 اسیرطرح حال ہے آیہ کریمہ لَقَدْ اَنْزَلْنَا الْيٰسَافِ الْآیٰتِ بِنَاثِ الْاِسْلَمِ الخ سہی کہ معنی اسکی یہ ہیں کہ حضور
 آثارین ہمیں تمہاری طرف آیات بیئات یعنی ایسی کہلی ہوں میں جسکی اثبات آیت میں بہت سے
 مقدمات مشککہ برہانیم کی طرف حاجت نہیں کا قال انیشا پوری فی تفسیرہ ومعنی کون الایہ بیئہ
 ان المعلوم مقسم الے ما یكون طریق تحصیل الدلیل الدال علیہ اکثر مقدمات فیكون الوضوء
 الیہ اصعب والی ما یكون اقل مقدمات فیكون الوصول الیہ اقرب و ہذا ہوا لایہ اسببنتہ انتہی
 اس آیہ سہی اور اس ظاہر ہونی سے سمجھنا حکم کا ہر عارف زبان عرب کو کہاں جانا گیا پس جو
 شخص اپنی جان کو اہل علم سہی کہی اور فقط کچھ الفاظ عربیہ اور بعضی تراجم احادیث آیات قرطنے
 سمجھ دعویٰ کرے کہ مجھکو احکام اجتہاد یہ میں اجتہاد طرف تقلید مجتہدین کے نہیں ہی اسواسطی
 کہ میں نے علم نہیں ہوں اور حکم وجوب تقلید کا واسطی نے علموں کے ہی اور اس دعویٰ
 پر کچھ براہین ادہن کہ جنکو اسکی مدعا سہی مناسبت بھی نہیں قائم کری اسکی نافہمی اور ذہنی انصاف
 کسی پراہل دیانت اور انصاف سہی صفی نہ ہیگی اور کچھ جو مولف معیار نے کہا اسواسطی سب

قال علیہ السلام
 الایہ سہی لیسوا من الایہ
 من الایہ سہی لیسوا من الایہ
 من الایہ سہی لیسوا من الایہ
 من الایہ سہی لیسوا من الایہ
 من الایہ سہی لیسوا من الایہ
 من الایہ سہی لیسوا من الایہ
 من الایہ سہی لیسوا من الایہ

اس کا لفظ خدا
 اس کا لفظ خدا
 اس کا لفظ خدا
 اس کا لفظ خدا
 اس کا لفظ خدا
 اس کا لفظ خدا
 اس کا لفظ خدا
 اس کا لفظ خدا

محققین نے تصریح کی ہے کہ حکم منصوص ہر ایک عالم سمجھتا ہے اور جو کہ مجتہد کے ساتھ عالم
 ہے وہ قیاس سے اور اس مدعا پر بہ عبارت کل عالم لہذا صائبہ الحکم المنصوص علیہ مطلقاً
 سواء كان قطعياً او ظہنياً بحسب الدلالة والاثبات وما كان ظہنی اشبوت اعنی القیاس فیہ
 بالمجتہد اتخے منسوط شرح شاشی کے جسکا مضمون معلوم نہیں شاہد گردانی ہی حال اسکا
 یہ ہے کہ علی تقدیر تسلیم صحت نفل اور جلالہ اور مستند علیہ بیت قابل کے ہم کہتی ہیں کہ اس جگہ حکم
 منصوص علیہ کیا مراد ہی اگر وہ حکم مراد ہے کہ جسمین اجتہاد کو کہ سیطرہ ساختہ نہیں ہے
 وہ احکام جریا بالضرورت دین میں ثابت ہیں یا بطور دلالت النص کے ہر زبان دان کی سمجھ
 میں بخوبی آجاتے ہیں یا مسائل اقصا ویہ کہ جسمین تقلید مجتہدین کی عند المحققین جائز نہیں
 تو سچ ہے کہ ان مذکورات کو ہر عالم سب جمع شرائط علم و فہم بغیر اجتہاد مجتہد کے سمجھ سکتا ہی اور
 اسکا منصوص ساتھ مجتہدین کے نہیں ہے لیکن قابل وجوب تقلید ان احکام میں حکم وجوب تقلید
 سب پر نہیں کیا کہ یہ کلام اور سچ جہت ہو جائی اور اگر مراد حکم منصوص علیہ سی ہیہ ہے کہ قرآن
 اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں مذکور ہو خواہ آدمین اجتہاد کو مسامح ہو یا نہ ہو تو یہ بات
 کلیتہً صحیح نہیں کہ ہر عالم نے قوت اجتہاد یہ کے ایسے حکم کو بخوبی جان سکتا ہی مثلاً آیہ کریمہ
 اَقِمُّوا صَّلَاةَ وَاَوْفُوا زَكَاةً وَاُتُوا بِالْحَقِّ وَاُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ لَیُبْدِئُ
 الْخَلْقَ کَیْفَ یَشَاءُ وَاُولَئِكَ سَیَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ لَیُبْدِئُ الْخَلْقَ کَیْفَ یَشَاءُ
 احکام ان آیات میں منصوص علیہ اور مذکور میں اب اگر یہ امر صحیح ہوتا کہ احکام منصوص علیہا میں
 اجتہاد مجتہد کی حاجت نہیں ہی بلکہ اسکو ہر عالم جانتا ہی اور حق معلوم کر سکتا ہی تو احکام
 آیات مذکور میں اختلافات کیوں پڑتے اور مثلاً یہ نزاع کہ محل نسا میں زکوٰۃ واجب ہی علی
 مذہب الامام ابی حنیفہ اور واجب نہیں ہے علی مذہب الامام الشافعی اور باہر نہیں ہے بیخ
 مبارکہ ایک حنفیہ کے دو حنفیوں سی عند الامام اسے حنیفہ اور ہی عند الامام الشافعی اور عند
 مطلقہ کو واسطی تمام عدت کے مدت تین حیض کی تریوں چاہیے عند الحنفیہ اور بقدر تین
 طہر کے چاہیے عند الشافعیہ کسواسطی پڑتا اور نظائر اسکی کثیر ہیں اسر بسبب پر مخفی نہ رہیگی
 اسی سببے صاحب بریل الاصول وغیرہ محققین اہل فقہ اصول نے فرمایا ہی کہ مسائل تعلیمیہ

وہ مسائل شرعیہ فرمید ہیں جو بضرورت تعلقے بتواتر وغیرہ دین میں نہ ثابت ہوں کہا قال صحیحہ
 ہذا مستدبرع وشارحہ ومانیہ الاستیفاء السائل الاجتہادیہ امی الشرعیۃ الفرعیۃ التي لا قاطع فیہا
 وکتفی فیہا الظن دون السائل الاعتقادیہ القطعیۃ التي المطلوب فیہا العلم فانہا لا یجوز فیہا
 التقليد والاستیفاء علی ما سبقتی وکذا فیما علیہم بالضرورة انه من الیدین انتہی وکذا فی القول
 السدید لابن مافروخ الکی پس قول شرح شامی کسی مجتہد نہ ہو کہ غیر مجتہد کو مسائل فقہیہ
 میں حاجت تقلید نہیں اگر عالم ہو تو قرآن و حدیث سے شرط قصد سمجھ سکتا ہے اور سبط
 یسہ قول قاضی عسک کا اذا دخل الفاء فی لفظ الراوی مثل زنی باع فرجہم فالفقہیہ وغیرہ
 نے ذلک سوا انتہی مدعی عدم وجوب تقلید کو نسبت عالم بالقرآن والحدیث کی مفید نہیں
 اسلئے کہ معنی اس کلام کے یہ ہے کہ ایسی عبارت میں ساتھ بیان راوی کے اظہار علت
 ہو گیا پس مجتہد کہ علت حکم کو بیان کرتا ہے اسے سمجھنے محتاج نہیں علت نہیں بلکہ اس علت
 مذکورہ راوی کے سمجھنے میں مجتہد اور غیر مجتہد دونوں برابر ہیں پس علی تقدیر التسلیم غایۃ
 اس کلام کی یہ ہے کہ ایسا حکم کہ جسمین جانب راوی کسی مشاغل علت مذکور ہو تو مان نہ مجتہد
 علت نکالی کا محتاج ہے اور نہ مقلد کو احتیاج تقلید ہی اسو سلی کہ خود راوی حدیث سے
 قطعاً بیان علت کر دیا اب ظن مجتہد کے اتباع کی کیا حاجت تو یہ صورت مذکورہ بھی منجملہ مسا
 غیر تقلید کی ہوگی جیسی کہ دلالت النص میں بھی یہی حال ہے قال فی المنار وشرحہ ولبذاصح
 اثبات الحدود والکفارات بدلالة النصوص دون القیاس امی لا جمل ان الدلالة قطعیۃ
 والقیاس ظنی یصح اثبات الحدود والکفارات بالاول دون الثانی وذا اذا کان القیاس
 بعلة مستنبطہ واما اذا کان بعلة منصوصہ فهو کما وی الدلالة فی القطعیۃ والاثبات انتہی اور
 یسہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ شیخ ابن الہمام نے کہا ہے کہ دلالت النص کو جو کہ اشارۃ النص اور
 عبارت النص سے مرتبہ مخفی میں ہی عوام سمجھ سکتے ہیں تو ایسی سبب سے کتب فقہ میں تصریح
 ہے کہ جو عامی ظاہر منہنی پر حدیث اقطر الحاکم و الحاکم کے مطلع ہو کر بعد حجامت کے جان کر
 کچھ کھالے تو اوپر کفارہ نہیں آتا اور کچھ عبارت بحر الرکن وغیرہ کو بطور استدلال نقل
 کیا ہے حال اسکا یہ ہے کہ فقہانے کہا ہے کہ جو وقت ترجمہ شناس حدیث کی نئی ظاہر منہنی

اور قاضی
 عدلی کہ اسے اذا
 دخل الفاء فی لفظ الراوی
 مثل زنی باع فرجہم
 فالفقہیہ وغیرہ ذلک
 سوا انتہی مدعی عدم
 وجوب تقلید کو نسبت
 عالم بالقرآن والحدیث
 کی مفید نہیں
 اسلئے کہ معنی اس
 کلام کے یہ ہے کہ ایسی
 عبارت میں ساتھ بیان
 راوی کے اظہار علت
 ہو گیا پس مجتہد کہ
 علت حکم کو بیان کرتا
 ہے اسے سمجھنے محتاج
 نہیں علت نہیں بلکہ
 اس علت مذکورہ راوی
 کے سمجھنے میں مجتہد
 اور غیر مجتہد دونوں
 برابر ہیں پس علی
 تقدیر التسلیم غایۃ
 اس کلام کی یہ ہے کہ
 ایسا حکم کہ جسمین
 جانب راوی کسی مشاغل
 علت مذکور ہو تو مان
 نہ مجتہد علت نکالی
 کا محتاج ہے اور نہ
 مقلد کو احتیاج
 تقلید ہی اسو سلی کہ
 خود راوی حدیث سے
 قطعاً بیان علت کر
 دیا اب ظن مجتہد کے
 اتباع کی کیا حاجت
 تو یہ صورت مذکورہ
 بھی منجملہ مسا
 غیر تقلید کی ہوگی
 جیسی کہ دلالت النص
 میں بھی یہی حال ہے
 قال فی المنار وشرحہ
 ولبذاصح اثبات
 الحدود والکفارات
 بدلالة النصوص
 دون القیاس امی لا
 جمل ان الدلالة
 قطعیۃ والقیاس
 ظنی یصح اثبات
 الحدود والکفارات
 بالاول دون الثانی
 وذا اذا کان
 القیاس بعلة
 مستنبطہ واما
 اذا کان بعلة
 منصوصہ فهو
 کما وی الدلالة
 فی القطعیۃ
 والاثبات انتہی
 اور یسہ جو
 مؤلف معیار نے
 کہا کہ شیخ ابن
 الہمام نے کہا
 ہے کہ دلالت
 النص کو جو کہ
 اشارۃ النص اور
 عبارت النص سے
 مرتبہ مخفی میں
 ہی عوام سمجھ
 سکتے ہیں تو ایسی
 سبب سے کتب
 فقہ میں تصریح
 ہے کہ جو عامی
 ظاہر منہنی پر
 حدیث اقطر
 الحاکم و الحاکم
 کے مطلع ہو کر
 بعد حجامت کے
 جان کر کچھ
 کھالے تو اوپر
 کفارہ نہیں
 آتا اور کچھ
 عبارت بحر
 الرکن وغیرہ
 کو بطور
 استدلال نقل
 کیا ہے حال
 اسکا یہ ہے کہ
 فقہانے کہا ہے
 کہ جو وقت
 ترجمہ شناس
 حدیث کی نئی
 ظاہر منہنی

حدیث کو معمول سمجھ کر اور سپر عمل کر لیا تو وہ حامل بالحدیث فی الجملہ معذور نہی اور ایسا نہیں
 ہے کہ اوپر احکام تارک حکم شرع کے بلا عذر جاری کریں مثلاً ایک شخص روزہ دار تھا اور
 اسنی بھی حدیث سنی تھی جسکا مضمون بھی ہے کہ شاخیں لگانا اور شاخیں لگانا گنہ گنہ کا روزہ
 ٹوٹ گیا ہے اس روزہ دار نے شاخیں لگائیں اور موافق ظاہر مضمون حدیث کی بھی سمجھ کر کہ میرا
 روزہ ٹوٹ گیا کچھ کہا لیا تو بسبب اس امر کے کہ پھر شخص بھکت اعتماد کرنے کا ظہر معنی حدیث
 کے ترک کیا کچھ کہا نہ کیا حالت صوم میں ہو اسی مثل اس شخص کے نہو گا جو عمدہ کوئی چیز موجب کفارہ
 کی بلا اعتماد و تاویل کے کہالے اور اوپر کفارہ لازم ہو بلکہ فی الجملہ معذور ہوگا اور بھکت اعتماد
 کے اور بظاہر معنی حدیث کی اس سی کفارہ ساقط ہوگا اسو اسطی کہ جب کوئی مفتی مجتہد اس
 صائم کو فتویٰ اور پرتوٹ جانے صوم کے دینا اور بھیہ صائم اس مجتہد کے فتویٰ پر عمل کر کے کچھ
 کھا لیتا تو کفارہ لازم آتا اور قول مفتی کا حق مستثنیٰ میں موجب پیدا کرنے بشبہ مسقط کفارہ کا
 ہو جاتا پس قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیدا کرنے میں شیعہ اور عمدہ مسقط کفارہ کے
 قول مفتی سے کم نہیں بلکہ چاہیے کہ بھیہ بدرجہ اولے باعث معذوری ہو نسبت قول مفتی کے
 یہیہ مسقاط کفارہ کے اور ایراث شیعہ کے قال العلامة ابن الہمام نے فیج القدر علی قول
 صاحب الہدایۃ لان الظن ما استند الی دلیل شرعی الیہ یعنی فیما لا ذاکم یبطل الحدیث لان
 القیاس لا یغنی عن ثبوت الفطر مما خرج بخلاف ما ذکرہ العیظن آتہ افطر فاکل عمدہ فانہ کالاول
 ولا کفارہ علیہ فان العقی یوجب غالباً عمدہ شیئی الی التخلی لترؤہ فیہ یتبدن فن الفطر الی دلیل ما
 الجحمانہ فلا یطرق فیہا الی الذخول بعد الخروج فیکون عمدہ کلید بعدہ ہ موجباً للکفارہ والآن
 آفتابہ مفتی بالفساد و کما ہو قول المناویہ و بعض اہل الحدیث فاکل بعدہ لا کفارہ لان احکم سنہ
 حق العامی سنوئی معنیہ وان بئذ الحدیث و اعتمدہ علی ظاہرہ غیر عالم تبا و لہ و ہو عامی
 کھنڈک عمدہ محمد اسی لا کفارہ علیہ لان قول المفتی یورث اشبہہ المسقطہ بقول الرسول اولی
 و عن ابی یوسف لا یتعظم لان علی العامی الاقدار بالفقہاء لعدم الاہمیت اور فی حقہ لے
 معرفۃ الاحادیث فاذا عمدہ کانت تارکاً للواجب و ترک الواجب لا یقوم بشبہہ مسقطہ کہا و
 ان عرف تارکاً لہ ثم اکل نجس لکفارہ لان شیعہ اشبہہ و قول الاوزاعی ان یعیظ لایورث اشبہہ

حدیث کو معمول سمجھ کر اور سپر عمل کر لیا تو وہ حامل بالحدیث فی الجملہ معذور نہی اور ایسا نہیں ہے کہ اوپر احکام تارک حکم شرع کے بلا عذر جاری کریں مثلاً ایک شخص روزہ دار تھا اور اسنی بھی حدیث سنی تھی جسکا مضمون بھی ہے کہ شاخیں لگانا اور شاخیں لگانا گنہ گنہ کا روزہ ٹوٹ گیا ہے اس روزہ دار نے شاخیں لگائیں اور موافق ظاہر مضمون حدیث کی بھی سمجھ کر کہ میرا روزہ ٹوٹ گیا کچھ کہا لیا تو بسبب اس امر کے کہ پھر شخص بھکت اعتماد کرنے کا ظہر معنی حدیث کے ترک کیا کچھ کہا نہ کیا حالت صوم میں ہو اسی مثل اس شخص کے نہو گا جو عمدہ کوئی چیز موجب کفارہ کی بلا اعتماد و تاویل کے کہالے اور اوپر کفارہ لازم ہو بلکہ فی الجملہ معذور ہوگا اور بھکت اعتماد کے اور بظاہر معنی حدیث کی اس سی کفارہ ساقط ہوگا اسو اسطی کہ جب کوئی مفتی مجتہد اس صائم کو فتویٰ اور پرتوٹ جانے صوم کے دینا اور بھیہ صائم اس مجتہد کے فتویٰ پر عمل کر کے کچھ کھا لیتا تو کفارہ لازم آتا اور قول مفتی کا حق مستثنیٰ میں موجب پیدا کرنے بشبہ مسقط کفارہ کا ہو جاتا پس قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیدا کرنے میں شیعہ اور عمدہ مسقط کفارہ کے قول مفتی سے کم نہیں بلکہ چاہیے کہ بھیہ بدرجہ اولے باعث معذوری ہو نسبت قول مفتی کے یہیہ مسقاط کفارہ کے اور ایراث شیعہ کے قال العلامة ابن الہمام نے فیج القدر علی قول صاحب الہدایۃ لان الظن ما استند الی دلیل شرعی الیہ یعنی فیما لا ذاکم یبطل الحدیث لان القیاس لا یغنی عن ثبوت الفطر مما خرج بخلاف ما ذکرہ العیظن آتہ افطر فاکل عمدہ فانہ کالاول ولا کفارہ علیہ فان العقی یوجب غالباً عمدہ شیئی الی التخلی لترؤہ فیہ یتبدن فن الفطر الی دلیل ما الجحمانہ فلا یطرق فیہا الی الذخول بعد الخروج فیکون عمدہ کلید بعدہ ہ موجباً للکفارہ والآن آفتابہ مفتی بالفساد و کما ہو قول المناویہ و بعض اہل الحدیث فاکل بعدہ لا کفارہ لان احکم سنہ حق العامی سنوئی معنیہ وان بئذ الحدیث و اعتمدہ علی ظاہرہ غیر عالم تبا و لہ و ہو عامی کھنڈک عمدہ محمد اسی لا کفارہ علیہ لان قول المفتی یورث اشبہہ المسقطہ بقول الرسول اولی و عن ابی یوسف لا یتعظم لان علی العامی الاقدار بالفقہاء لعدم الاہمیت اور فی حقہ لے معرفۃ الاحادیث فاذا عمدہ کانت تارکاً للواجب و ترک الواجب لا یقوم بشبہہ مسقطہ کہا و ان عرف تارکاً لہ ثم اکل نجس لکفارہ لان شیعہ اشبہہ و قول الاوزاعی ان یعیظ لایورث اشبہہ

الحدیث کو معمول سمجھ کر اور سپر عمل کر لیا تو وہ حامل بالحدیث فی الجملہ معذور نہی اور ایسا نہیں ہے کہ اوپر احکام تارک حکم شرع کے بلا عذر جاری کریں مثلاً ایک شخص روزہ دار تھا اور اسنی بھی حدیث سنی تھی جسکا مضمون بھی ہے کہ شاخیں لگانا اور شاخیں لگانا گنہ گنہ کا روزہ ٹوٹ گیا ہے اس روزہ دار نے شاخیں لگائیں اور موافق ظاہر مضمون حدیث کی بھی سمجھ کر کہ میرا روزہ ٹوٹ گیا کچھ کہا لیا تو بسبب اس امر کے کہ پھر شخص بھکت اعتماد کرنے کا ظہر معنی حدیث کے ترک کیا کچھ کہا نہ کیا حالت صوم میں ہو اسی مثل اس شخص کے نہو گا جو عمدہ کوئی چیز موجب کفارہ کی بلا اعتماد و تاویل کے کہالے اور اوپر کفارہ لازم ہو بلکہ فی الجملہ معذور ہوگا اور بھکت اعتماد کے اور بظاہر معنی حدیث کی اس سی کفارہ ساقط ہوگا اسو اسطی کہ جب کوئی مفتی مجتہد اس صائم کو فتویٰ اور پرتوٹ جانے صوم کے دینا اور بھیہ صائم اس مجتہد کے فتویٰ پر عمل کر کے کچھ کھا لیتا تو کفارہ لازم آتا اور قول مفتی کا حق مستثنیٰ میں موجب پیدا کرنے بشبہ مسقط کفارہ کا ہو جاتا پس قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیدا کرنے میں شیعہ اور عمدہ مسقط کفارہ کے قول مفتی سے کم نہیں بلکہ چاہیے کہ بھیہ بدرجہ اولے باعث معذوری ہو نسبت قول مفتی کے یہیہ مسقاط کفارہ کے اور ایراث شیعہ کے قال العلامة ابن الہمام نے فیج القدر علی قول صاحب الہدایۃ لان الظن ما استند الی دلیل شرعی الیہ یعنی فیما لا ذاکم یبطل الحدیث لان القیاس لا یغنی عن ثبوت الفطر مما خرج بخلاف ما ذکرہ العیظن آتہ افطر فاکل عمدہ فانہ کالاول ولا کفارہ علیہ فان العقی یوجب غالباً عمدہ شیئی الی التخلی لترؤہ فیہ یتبدن فن الفطر الی دلیل ما الجحمانہ فلا یطرق فیہا الی الذخول بعد الخروج فیکون عمدہ کلید بعدہ ہ موجباً للکفارہ والآن آفتابہ مفتی بالفساد و کما ہو قول المناویہ و بعض اہل الحدیث فاکل بعدہ لا کفارہ لان احکم سنہ حق العامی سنوئی معنیہ وان بئذ الحدیث و اعتمدہ علی ظاہرہ غیر عالم تبا و لہ و ہو عامی کھنڈک عمدہ محمد اسی لا کفارہ علیہ لان قول المفتی یورث اشبہہ المسقطہ بقول الرسول اولی و عن ابی یوسف لا یتعظم لان علی العامی الاقدار بالفقہاء لعدم الاہمیت اور فی حقہ لے معرفۃ الاحادیث فاذا عمدہ کانت تارکاً للواجب و ترک الواجب لا یقوم بشبہہ مسقطہ کہا و ان عرف تارکاً لہ ثم اکل نجس لکفارہ لان شیعہ اشبہہ و قول الاوزاعی ان یعیظ لایورث اشبہہ

لفظاً القیاس مع فرض علم الاکل کون الحدیث علی غیر ظاہرہ انتہی پس اسکا حکم سی بہہ بات
 کثابت ہوئی کہ عالم بالحدیث غیر مجتہد کو عمل کرنا اور حدیث کے ساتھ فقہ اپنی کے درست
 ہے اور حاجت تقلید نہیں اور یہاں دلالت النص کہان ہے کہ مولف معیار نے کہا کہ مجتہد
 مساوی ہونے مجتہد اور غیر مجتہد کے بیچ سمجھنی دلالت النص کے فقہانے یہہ کہا کہ جو کوئی ظاہر
 حدیث انظر انا جزم و الحججہ پر عمل کر کے بعد جماعت کے کچھ کہالے تو اوپر کفارہ نہیں ذرا
 منصفین انکیا سی امید غور سے اول تو دلالت النص کے ظاہر الفہم ہونے کو اس میں کچھ دخل
 نہیں اور قطع نظر ازین عمل کرنا اور ظاہر حدیث کے عامی کو اگر درست ہوتا تو چاہئے تھا کہ
 صورت صوم میں سقوط کفارہ کا اور پیدا ہونے شہدہ کے مبنی کرتے بلکہ مجھہ لئے کہ موافق
 حدیث کی اس صائم کا روزہ جاتا رہا پس کہا لینا موجب کفارہ کا کس طرح ہو اور مراد اس قول
 بحوالہ ائق وغیرہ سی لان ظاہر الحدیث واجب العمل بہ الزم مجھہ ہی کہ ظاہر معنی حدیث کی واسطے
 عامی کے مجھہ عمل ہیں بیچ حق سقوط کفارہ کے مجتہد پیدا کرنے شہدہ کے کہا ہو ظاہر نما
 لغنا و قال ابو الحسن السندی فی حاشیہ علی فتح القدر لیکن تعینہ کلام المتحقق ان قول الرسول
 الصدیق علیہ السلام اولے بایراث الشہدہ فی حق العامی لانه اولے للبیوتہ العمل بہ فی حق العامی اتہی
 اور وہ جو خزائنہ الروایات سی نقل کیا ہی کہ عارف معانی نصوص اور تاویلات اوسکی کا اور
 جاننے والا تاسخ اور منسوخ نصوص کا اور صحت و سلامت اوسکی کا محارف سی اوسکو عمل کرنا اور
 حدیث کی باخلاف مجھہ سے اور خلاف امام ابی یوسف کا بیچ عامی صرف کی ہے جو ان امور کو
 بخانتا ہو تو اولاً جواب اسکا وہی ہی جو کلام صاحب بحر کا جواب تھا اور ثانیاً مجھہ کے نصوص کو
 اسطور کا پھجانے والا مجتہد ہی اگر چہ نے بعض المسائل ہو اور کسی قسم کا اجتہاد صواب اجتناب و طلق
 کے رکھتا ہو پس اسکی حق میں حکم وجوب تقلید مطلقاً نہیں کیا گیا کہ بہہ کلام جو حق مجتہدین سے
 فاعلمین وجوب تقلید کو مضر ہو اور بھی اصل عامی مولف معیار تو مجھہ تھا کہ ظاہر معانی قرآن اور
 حدیث کو ہر عالم عارف لسان عرب جانتا ہے اور اس سی احکام کو سمجھ لینا ہی اور محتاج
 تقلید کا اس مسائل مفہوم میں نہیں ہوتا اس نقل خزائنہ الروایات سی کب برا یا یہ شخص مذکور
 فقط عارف لسان عرب نہیں بلکہ ماہر سے امور ضروریہ اجتہاد کا پس اسکی صحت عمل بالحدیث

کما قال
 فی خزائنہ روایات نقل
 عن صاحب بحر و الخیر
 عن قول ابی یوسف
 ان العامی لا یستعمل
 عمل علی اللی اللی
 الجاہل لانی لا یعرف
 الاحادیث و لا یدری
 دلالت النص
 منہ حدیث صحیحہ
 انہ و زوران
 تاوید بحکم کفارہ
 ان ان الاراد من کل
 حدیث صحیحہ
 العامی مستعمل بالاحادیث
 جہاں عامی مستعمل بالاحادیث
 ان اراد ان یعمل علی
 من العامی الجاہل لانی
 منہ نفع نا و یفہم ان
 قول ابی یوسف ان
 ینتفع من الاحادیث
 الی و انہ یفہم ان
 ناظر علی الاموال

در توجہ اور ملاحظہ
 شیخ الاسلام علامہ ابن کثیر
 از شرح جامع البیہود
 فی تفسیر قرآن مجید
 ج ۱ ص ۱۱۵
 ج ۲ ص ۱۱۵
 ج ۳ ص ۱۱۵
 ج ۴ ص ۱۱۵
 ج ۵ ص ۱۱۵
 ج ۶ ص ۱۱۵
 ج ۷ ص ۱۱۵
 ج ۸ ص ۱۱۵
 ج ۹ ص ۱۱۵
 ج ۱۰ ص ۱۱۵
 ج ۱۱ ص ۱۱۵
 ج ۱۲ ص ۱۱۵
 ج ۱۳ ص ۱۱۵
 ج ۱۴ ص ۱۱۵
 ج ۱۵ ص ۱۱۵
 ج ۱۶ ص ۱۱۵
 ج ۱۷ ص ۱۱۵
 ج ۱۸ ص ۱۱۵
 ج ۱۹ ص ۱۱۵
 ج ۲۰ ص ۱۱۵
 ج ۲۱ ص ۱۱۵
 ج ۲۲ ص ۱۱۵
 ج ۲۳ ص ۱۱۵
 ج ۲۴ ص ۱۱۵
 ج ۲۵ ص ۱۱۵
 ج ۲۶ ص ۱۱۵
 ج ۲۷ ص ۱۱۵
 ج ۲۸ ص ۱۱۵
 ج ۲۹ ص ۱۱۵
 ج ۳۰ ص ۱۱۵
 ج ۳۱ ص ۱۱۵
 ج ۳۲ ص ۱۱۵
 ج ۳۳ ص ۱۱۵
 ج ۳۴ ص ۱۱۵
 ج ۳۵ ص ۱۱۵
 ج ۳۶ ص ۱۱۵
 ج ۳۷ ص ۱۱۵
 ج ۳۸ ص ۱۱۵
 ج ۳۹ ص ۱۱۵
 ج ۴۰ ص ۱۱۵
 ج ۴۱ ص ۱۱۵
 ج ۴۲ ص ۱۱۵
 ج ۴۳ ص ۱۱۵
 ج ۴۴ ص ۱۱۵
 ج ۴۵ ص ۱۱۵
 ج ۴۶ ص ۱۱۵
 ج ۴۷ ص ۱۱۵
 ج ۴۸ ص ۱۱۵
 ج ۴۹ ص ۱۱۵
 ج ۵۰ ص ۱۱۵
 ج ۵۱ ص ۱۱۵
 ج ۵۲ ص ۱۱۵
 ج ۵۳ ص ۱۱۵
 ج ۵۴ ص ۱۱۵
 ج ۵۵ ص ۱۱۵
 ج ۵۶ ص ۱۱۵
 ج ۵۷ ص ۱۱۵
 ج ۵۸ ص ۱۱۵
 ج ۵۹ ص ۱۱۵
 ج ۶۰ ص ۱۱۵
 ج ۶۱ ص ۱۱۵
 ج ۶۲ ص ۱۱۵
 ج ۶۳ ص ۱۱۵
 ج ۶۴ ص ۱۱۵
 ج ۶۵ ص ۱۱۵
 ج ۶۶ ص ۱۱۵
 ج ۶۷ ص ۱۱۵
 ج ۶۸ ص ۱۱۵
 ج ۶۹ ص ۱۱۵
 ج ۷۰ ص ۱۱۵
 ج ۷۱ ص ۱۱۵
 ج ۷۲ ص ۱۱۵
 ج ۷۳ ص ۱۱۵
 ج ۷۴ ص ۱۱۵
 ج ۷۵ ص ۱۱۵
 ج ۷۶ ص ۱۱۵
 ج ۷۷ ص ۱۱۵
 ج ۷۸ ص ۱۱۵
 ج ۷۹ ص ۱۱۵
 ج ۸۰ ص ۱۱۵
 ج ۸۱ ص ۱۱۵
 ج ۸۲ ص ۱۱۵
 ج ۸۳ ص ۱۱۵
 ج ۸۴ ص ۱۱۵
 ج ۸۵ ص ۱۱۵
 ج ۸۶ ص ۱۱۵
 ج ۸۷ ص ۱۱۵
 ج ۸۸ ص ۱۱۵
 ج ۸۹ ص ۱۱۵
 ج ۹۰ ص ۱۱۵
 ج ۹۱ ص ۱۱۵
 ج ۹۲ ص ۱۱۵
 ج ۹۳ ص ۱۱۵
 ج ۹۴ ص ۱۱۵
 ج ۹۵ ص ۱۱۵
 ج ۹۶ ص ۱۱۵
 ج ۹۷ ص ۱۱۵
 ج ۹۸ ص ۱۱۵
 ج ۹۹ ص ۱۱۵
 ج ۱۰۰ ص ۱۱۵

والقرآن میں لکھو بحث ہی اور مجھ جو کہا ہے کہ تلویح وغیرہ کسی بھی صاف معلوم ہوتا ہی کہ گھنٹا
 نصوص کا مجتہد دن کے ساتھ خاص نہیں بلکہ غیر مجتہد کے سمجھتی ہیں لہذا اگر مراد اس سے
 مجھ سے کہ غیر مجتہد بھی نصوص کو بطرز استنباط احکام اجتہاد یہ مثل مجتہدین کے سمجھتی ہیں تو
 غلط ہے کسی نے مجھ نقل نہیں کیا کہ ذکرنا سابقاً اور اگر مراد مجھ سے کہ غیر مجتہد ان نصوص
 کو جنہیں اجتہاد و تقلید کو مسلخ و دخل نہیں ہے سمجھ لیتا ہی اور جنہیں جنہا کو دخل ہے اس کے
 مستغنی ظاہری جو بطریق استنباط حکم کے نہیں ہیں سمجھ لیتا ہی تو پھر اور قابل کو مفید نہیں
 اسلامی کہ متنازع فیہ تو سمجھ لیتا نصوص کا جنہیں اجتہاد کو دخل ہے بطرز استنباط حکم کے تھا
 وہ اس کلام سے واسطی غیر مجتہد کے نہ ثابت ہوا قال نے تلویح و حکمہ امی الاثر الثابت بالاجتہاد
 غلبۃ الظن بالحکم صحیح احتمال الخطأ فلا یجوز الاعتقاد فی القطعیات و فی ما یجب فیہ الاعتقاد
 الجازم من اصول الدین انتہی تو اب خوب واضح و مبہین ہو چکا کہ احکام اجتہاد یہ کہ سمجھنا
 نصوص مشران و حدیث سے خاص ہے ساتھ مجتہد کے خواہ مجتہد مطلق ہو یا فی بعض المسائل
 اور حاکم و جوب تقلید نے مجتہد پر تقلید و دوسری مجتہد کی لازم نہیں کی کہ مجھ کلام ادس کے
 مخالف ہو اور اس کا رد قرار دیا جاوے اور حکم لزوم تقلید واسطی مقلد کے اس کلام سے
 مدفع نہوا اور یہ کلام مولف میاں کا کہ عالم متبع طالب حق کو دیکھنی سے کتب احادیث اور
 شرح او کئی سے غالب ظن سے معلوم ہو جاتا ہے کہ غلطی حدیث صحیح یا ضعیف اور معمول ہے
 یا منسوخ اور اسکی معارض کوئی حدیث موجود ہی یا نہیں اگر چہ دو چار ہی مسئلہ روا
 ہو جائی گو کہ حادی کل مسائل کی دلائل پر نہوا اسلامی کہ تجزی سے الاجتہاد جائز ہی آجی متفق
 دلالت صریح کرتا ہی اور اس امر کے کہ مراد اسکی عالم بالقرآن و الحدیث سے جس کے لئے
 نفی و جوب تقلید کا حکم کرتا ہے مجتہد فی بعض المسائل ہے پس سارا کلام اسکا منافی مقصود صاف
 تو ہے کہ اور رافع حکم و جوب تقلید کا جو واسطی مقلد کے تھا نہوا اور اسقدر درازی سخن رافع
 نہوا ہی اگر اجتہاد مقصود صاف تو خیر اور حاکمین و جوب تقلید کو بغور نظر کرتا تو اسقدر تطویل
 کلام بلا فائدہ نہ کرتا اور وہ کلام شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا جسکا ترجمہ یہ ہے کہ متخری فی التذکرہ
 جو متبع ہو کتب قوم کا اور حافظ ہو قدر متد بہ حدیث و فقہ کا اسکو غالب ظن سے معلوم ہو جاتا ہے

ان کا ہے بلکہ کسی کی
 قیاس کو ہی کی
 اور کتب احادیث کے
 ہی ہوتی ہیں
 ہی اسکو ہی ایسی
 موجود ہی نہیں کہ
 ہو کہ وہ اس کے
 دلیل ختم ہوتا ہی اور اسکی
 این نہیں رہتا اور حق کسی
 ہی نہ ہی تو اسکی
 شہم میں آتا ہے اور اسکی
 ۱۱۵
 غلبۃ الظن بالحکم صحیح احتمال الخطأ فلا یجوز الاعتقاد فی القطعیات و فی ما یجب فیہ الاعتقاد الجازم من اصول الدین انتہی تو اب خوب واضح و مبہین ہو چکا کہ احکام اجتہاد یہ کہ سمجھنا نصوص مشران و حدیث سے خاص ہے ساتھ مجتہد کے خواہ مجتہد مطلق ہو یا فی بعض المسائل اور حاکم و جوب تقلید نے مجتہد پر تقلید و دوسری مجتہد کی لازم نہیں کی کہ مجھ کلام ادس کے مخالف ہو اور اس کا رد قرار دیا جاوے اور حکم لزوم تقلید واسطی مقلد کے اس کلام سے مدفع نہوا اور یہ کلام مولف میاں کا کہ عالم متبع طالب حق کو دیکھنی سے کتب احادیث اور شرح او کئی سے غالب ظن سے معلوم ہو جاتا ہے کہ غلطی حدیث صحیح یا ضعیف اور معمول ہے یا منسوخ اور اسکی معارض کوئی حدیث موجود ہی یا نہیں اگر چہ دو چار ہی مسئلہ روا ہو جائی گو کہ حادی کل مسائل کی دلائل پر نہوا اسلامی کہ تجزی سے الاجتہاد جائز ہی آجی متفق دلالت صریح کرتا ہی اور اس امر کے کہ مراد اسکی عالم بالقرآن و الحدیث سے جس کے لئے نفی و جوب تقلید کا حکم کرتا ہے مجتہد فی بعض المسائل ہے پس سارا کلام اسکا منافی مقصود صاف تو ہے کہ اور رافع حکم و جوب تقلید کا جو واسطی مقلد کے تھا نہوا اور اسقدر درازی سخن رافع نہوا ہی اگر اجتہاد مقصود صاف تو خیر اور حاکمین و جوب تقلید کو بغور نظر کرتا تو اسقدر تطویل کلام بلا فائدہ نہ کرتا اور وہ کلام شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا جسکا ترجمہ یہ ہے کہ متخری فی التذکرہ جو متبع ہو کتب قوم کا اور حافظ ہو قدر متد بہ حدیث و فقہ کا اسکو غالب ظن سے معلوم ہو جاتا ہے

الذکر فی التذکرہ
 ج ۱ ص ۱۱۵
 ج ۲ ص ۱۱۵
 ج ۳ ص ۱۱۵
 ج ۴ ص ۱۱۵
 ج ۵ ص ۱۱۵
 ج ۶ ص ۱۱۵
 ج ۷ ص ۱۱۵
 ج ۸ ص ۱۱۵
 ج ۹ ص ۱۱۵
 ج ۱۰ ص ۱۱۵
 ج ۱۱ ص ۱۱۵
 ج ۱۲ ص ۱۱۵
 ج ۱۳ ص ۱۱۵
 ج ۱۴ ص ۱۱۵
 ج ۱۵ ص ۱۱۵
 ج ۱۶ ص ۱۱۵
 ج ۱۷ ص ۱۱۵
 ج ۱۸ ص ۱۱۵
 ج ۱۹ ص ۱۱۵
 ج ۲۰ ص ۱۱۵
 ج ۲۱ ص ۱۱۵
 ج ۲۲ ص ۱۱۵
 ج ۲۳ ص ۱۱۵
 ج ۲۴ ص ۱۱۵
 ج ۲۵ ص ۱۱۵
 ج ۲۶ ص ۱۱۵
 ج ۲۷ ص ۱۱۵
 ج ۲۸ ص ۱۱۵
 ج ۲۹ ص ۱۱۵
 ج ۳۰ ص ۱۱۵
 ج ۳۱ ص ۱۱۵
 ج ۳۲ ص ۱۱۵
 ج ۳۳ ص ۱۱۵
 ج ۳۴ ص ۱۱۵
 ج ۳۵ ص ۱۱۵
 ج ۳۶ ص ۱۱۵
 ج ۳۷ ص ۱۱۵
 ج ۳۸ ص ۱۱۵
 ج ۳۹ ص ۱۱۵
 ج ۴۰ ص ۱۱۵
 ج ۴۱ ص ۱۱۵
 ج ۴۲ ص ۱۱۵
 ج ۴۳ ص ۱۱۵
 ج ۴۴ ص ۱۱۵
 ج ۴۵ ص ۱۱۵
 ج ۴۶ ص ۱۱۵
 ج ۴۷ ص ۱۱۵
 ج ۴۸ ص ۱۱۵
 ج ۴۹ ص ۱۱۵
 ج ۵۰ ص ۱۱۵
 ج ۵۱ ص ۱۱۵
 ج ۵۲ ص ۱۱۵
 ج ۵۳ ص ۱۱۵
 ج ۵۴ ص ۱۱۵
 ج ۵۵ ص ۱۱۵
 ج ۵۶ ص ۱۱۵
 ج ۵۷ ص ۱۱۵
 ج ۵۸ ص ۱۱۵
 ج ۵۹ ص ۱۱۵
 ج ۶۰ ص ۱۱۵
 ج ۶۱ ص ۱۱۵
 ج ۶۲ ص ۱۱۵
 ج ۶۳ ص ۱۱۵
 ج ۶۴ ص ۱۱۵
 ج ۶۵ ص ۱۱۵
 ج ۶۶ ص ۱۱۵
 ج ۶۷ ص ۱۱۵
 ج ۶۸ ص ۱۱۵
 ج ۶۹ ص ۱۱۵
 ج ۷۰ ص ۱۱۵
 ج ۷۱ ص ۱۱۵
 ج ۷۲ ص ۱۱۵
 ج ۷۳ ص ۱۱۵
 ج ۷۴ ص ۱۱۵
 ج ۷۵ ص ۱۱۵
 ج ۷۶ ص ۱۱۵
 ج ۷۷ ص ۱۱۵
 ج ۷۸ ص ۱۱۵
 ج ۷۹ ص ۱۱۵
 ج ۸۰ ص ۱۱۵
 ج ۸۱ ص ۱۱۵
 ج ۸۲ ص ۱۱۵
 ج ۸۳ ص ۱۱۵
 ج ۸۴ ص ۱۱۵
 ج ۸۵ ص ۱۱۵
 ج ۸۶ ص ۱۱۵
 ج ۸۷ ص ۱۱۵
 ج ۸۸ ص ۱۱۵
 ج ۸۹ ص ۱۱۵
 ج ۹۰ ص ۱۱۵
 ج ۹۱ ص ۱۱۵
 ج ۹۲ ص ۱۱۵
 ج ۹۳ ص ۱۱۵
 ج ۹۴ ص ۱۱۵
 ج ۹۵ ص ۱۱۵
 ج ۹۶ ص ۱۱۵
 ج ۹۷ ص ۱۱۵
 ج ۹۸ ص ۱۱۵
 ج ۹۹ ص ۱۱۵
 ج ۱۰۰ ص ۱۱۵

بعض احادیث کا غیر منسوخ ہونا یا ما دل ہونا انتہی جسکو مؤلف معیار نے دلیل گردانا ہی بیچ اعتبار
 غلبہ ظن مجتہد نے بعض المسائل کے صحیح ہے اور ہو سکتا ہے مجتہد نے بعض المسائل کا انکار اور نہ ہم حکم
 وجوب تقلید جمیع مسائل میں اور سپر کرتے ہیں لیکن غرض اصلی مؤلف معیار کی جو مترشح ہی کلام اسکی
 سے اور وہ دعویٰ اجتہاد اور تجسس نے الحدیث والفہم ہی بیانات اور تحقیقات اسکی صحیح
 نہیں معلوم ہوتی استعداد و فہم اسکی برابر مقلدین ذمی فطانت کے بھی نہیں ہی اجتہاد کجا
 اور معرفت صحت و سقم اولہ مجتہدین لرا اب حال و وجہ ثانی جواب عذر مقلدین کا سنو کہ یہ جو مؤلف
 معیار نے کہا کہ اگر کوئی شخص اہل علم حسب سنت اپنی ایک حدیث کو تھمیں کر کے اور عمل کر سے
 تو نہایت یہہ ہی کہ وہ حدیث منسوخ ہوگی تو ہم کہتے ہیں کہ وہ شخص عمل کرنے میں ساتھ اس حدیث
 کے گنہگار نہ ہوگا اور وہ عمل اسکا باطل اور قابل عا دہ نہ ہوگا انتہی داب اہل انصاف و ذمت
 سے خارج ہے اسلی کہ اس میں ہم وہی تحقیق جاری کرتے ہیں اور پوچھتے ہیں کہ وہ شخص اہل علم
 مجتہد ہے یا مقلد اگر مجتہد ہے تو ہوگا اسکی حال سے بحث نہیں اور اگر مقلد ہے تو وہ حدیث
 جس پر اسنی نے تقلید کیے عمل کیا ہی مجتہد فیہ اور متضمن حکم تقلیدی کو ہے یا نہیں صورت ثانیہ
 سے ہو کہ فرض نہیں اور شق اول متنازع فیہ ہے اس میں عمل کرنا اس اہل علم کا بلا تقلید مجتہد کے
 حرام ہے اور ترک واجب اور عا دہ اسکا لازم کہا قلنا سابقاً من کلام صاحب المسلمین علیہ السلام
 والعلماۃ لسمہودی بدیع الاصول و شرحہ و علی القاری و التلویح و القول السدید و غیرہ اور
 یہ کہہنا کہ عمل کرنا مقلد کا حدیث منسوخ پر اپنی راہی سی نے شخص اور لیاقت شخص ناسخ کے
 درست ہی عصیان نہیں قول باطل اور موجب عصیان ہی اسلی کہ حدیث منسوخ بعد پوچھنے
 ناسخ کے جانب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سے طرف امت کی ہرگز قابل عمل نہیں اور
 قبل پوچھنے ناسخ کے طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مہول بہ ہے اور قبل پوچھنے
 ناسخ کے طرف امت کی باوجود پوچھنے کی طرف حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کے مختلف
 فیہ ہے اور مختار خفیہ اور حسبہ اور بعض شافیہ کا یہہ ہی کہ وہ مہول بہ ہی کہا قال نے
 شرح بدیع الاصول الفہم العلماء علی ان الناسخ اذا کان متحجراً علیہ السلام ولم یشرع
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یثبت حکمہ علی المتکلفین فبقاؤہ التکلیف بالحکم الاول و لکن استقلوا

الحکم الخافض من الحدیث والنقل
 بحکمہ من اذکرہ فی اصول اہل الاثر
 بان الحدیث فی غیرہ الاول
 سائل علیہ القول بانہی ہو
 آتیکہ ان ہی ہی بانہی ہو
 حاصل ہوتی کہ زیادہ نہیں
 من علم حدیث کو زیادہ نہیں
 عا دہ ہا اور کہتے ہا ان ہی
 ذمہ نہ تعلق اور کہتے ہا
 الیہ عمل کا ذمہ ان ہا اور
 ۱۱۶
 لایہ لایہ لایہ لایہ
 موجود ہی پوچھنے ناسخ کے
 سہیل البشارتہ
 عدالتین ان اسکی کوئی
 اور اور خانی اسکی کوئی
 اور اسکی کوئی
 شخص اہل علم کے ہا
 ایک ہی شخص
 عمل کے ناسخ نہیں ہا
 وہ حدیث منسوخ نہیں ہا
 کہہ کر نہیں عمل
 کہہ کر نہیں عمل
 ساتھ ہی حدیث کی
 اور عمل اسکا باطل اور
 عا دہ سے ہوگا

فيما اذا ورد النسخ اكله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبلغه الى الامة بل ثبت حكمه في الامة
 ام لا فذهب اصحابنا و احمد و بعض المشافعية الى انه لا يثبت حكمه و هو مختار المصنف انتهى اور
 و در وقت مصلحين كوطبريت المقدس كس بعد نسخ هونے توجہ کے طرف اوسكى اور وجوب توجہ کے
 طرف كسب مطهره كى رفع اتم عامل بالحدیث میں قبل لغرض نسخ کے اور عدم وجوب اعاده صلواتین
 دلیل گردانا ہے حال اوسكا بھٹھے كه جسوقت رسول الله صلى الله عليه وسلم نے نسخ توجہ طرف
 بیت المقدس كے بیان فرمایا تو بجز و اس بیان كے جمیع مسلمین سرزمین كے اكنے علم نسخ
 حاصل نہیں کیا تھا اور نہ قادر تھی اور تحصیل علم كے تونا جار تادت حصول قدرت علم نسخ
 توجہ سى طرف كسب مطهره كے معذور ہونگے اور نماز موڈى اور نكلى اس زمانه تك صحیح و مقبول
 ہوگی قال بحسب العلوم نے شرح مسلم الثبوت و لك ان تقرر الاستدلال بانه لا یصح اللطائف
 قبل البلوغ كذا في تحلیف العاقل ولا اشتغال الذممة التي هي لغرض الوجوب لانه لا فائدة فيه
 اذا الفائدة ستمه الا و اذ فلا تصح حكم النسخ قبل البلوغ بل اتمایزم علیه العمل بالمنسوخ
 اور وجوب القضاء بعد البلوغ و ذلك لا یصح لان صاحبہ معذور كا تحطی نے الاجتهاد و لهذا
 الخلاف فيما اذا یصح واحد الا ان الجہل نفعو منه لانه یكفیه الاطلاع علیه بالتحقیق الا و الم
 كین وقت یمكن فيه طلب النسخ و الاطلاع علیه كما وقع لابل مسجد بنی حارثة و مسجد قبا
 و تحطی ہتا یستنبط ان ایشترط لتعلق الحكم التسلية الى الواجد و مضى زمان لیكن الاطلاع الغير
 علیه انتهى بعدر الحاجة اب محل غوری كی كه صحت صلوة اهل مسجد بنی حارثة اور اهل قبا كسبب
 عدم امکان الاطلاع نسخ اور مہلت شخص كے تحطی استدلال اور صحت عمل بالحدیث كے اور جو
 پونہنے نسخ كے اور پانے زمانه محض نام كے كس طرح دلیل گردانی جائیگی اور شخص متعلقہ كے
 منسوخ پر بغیر لغرض نام نسخ اور معارض و غیرہ كے كه بھٹھے طے طرفن الاعدا و مجتہد سى كے حاصل
 ہونا ہی عمل كرى تو كیونكر گنہگار نہوگا اور عذرا دسكا بیچ لا علی نسخ كے كسب قابل پذیرائی ہوگا
 اسوا سلی كے نسخ اور معارضات و غیرہ سب شرع میں مہین جو چكے اور امکان شخص اور
 الاطلاع بوجہ اتم متحقق ہى اور وہ قیاس مع الفارق البین جو اور پر حال مصلین قبا و غیرہ كى
 كیا گیا اول دلیل ہے اور بنا نہیں تا بس كے آب استدلالات مؤلف معیار كے جر عالم بالحدیث

نسخ كے بعد توجہ كے طرف اوسكى اور وجوب توجہ كے طرف كسب مطهره كى رفع اتم عامل بالحدیث میں قبل لغرض نسخ كے اور عدم وجوب اعاده صلواتین دلیل گردانا ہے حال اوسكا بھٹھے كه جسوقت رسول الله صلى الله عليه وسلم نے نسخ توجہ طرف بیت المقدس كے بیان فرمایا تو بجز و اس بیان كے جمیع مسلمین سرزمین كے اكنے علم نسخ حاصل نہیں کیا تھا اور نہ قادر تھی اور تحصیل علم كے تونا جار تادت حصول قدرت علم نسخ توجہ سى طرف كسب مطهره كے معذور ہونگے اور نماز موڈى اور نكلى اس زمانه تك صحیح و مقبول ہوگی قال بحسب العلوم نے شرح مسلم الثبوت و لك ان تقرر الاستدلال بانه لا یصح اللطائف قبل البلوغ كذا في تحلیف العاقل ولا اشتغال الذممة التي هي لغرض الوجوب لانه لا فائدة فيه اذا الفائدة ستمه الا و اذ فلا تصح حكم النسخ قبل البلوغ بل اتمایزم علیه العمل بالمنسوخ اور وجوب القضاء بعد البلوغ و ذلك لا یصح لان صاحبہ معذور كا تحطی نے الاجتهاد و لهذا الخلاف فيما اذا یصح واحد الا ان الجہل نفعو منه لانه یكفیه الاطلاع علیه بالتحقیق الا و الم كین وقت یمكن فيه طلب النسخ و الاطلاع علیه كما وقع لابل مسجد بنی حارثة و مسجد قبا و تحطی ہتا یستنبط ان ایشترط لتعلق الحكم التسلية الى الواجد و مضى زمان لیكن الاطلاع الغير علیه انتهى بعدر الحاجة اب محل غوری كی كه صحت صلوة اهل مسجد بنی حارثة اور اهل قبا كسبب عدم امکان الاطلاع نسخ اور مہلت شخص كے تحطی استدلال اور صحت عمل بالحدیث كے اور جو پونہنے نسخ كے اور پانے زمانه محض نام كے كس طرح دلیل گردانی جائیگی اور شخص متعلقہ كے منسوخ پر بغیر لغرض نام نسخ اور معارض و غیرہ كے كه بھٹھے طے طرفن الاعدا و مجتہد سى كے حاصل ہونا ہی عمل كرى تو كیونكر گنہگار نہوگا اور عذرا دسكا بیچ لا علی نسخ كے كسب قابل پذیرائی ہوگا اسوا سلی كے نسخ اور معارضات و غیرہ سب شرع میں مہین جو چكے اور امکان شخص اور الاطلاع بوجہ اتم متحقق ہى اور وہ قیاس مع الفارق البین جو اور پر حال مصلین قبا و غیرہ كى كیا گیا اول دلیل ہے اور بنا نہیں تا بس كے آب استدلالات مؤلف معیار كے جر عالم بالحدیث

تقلید وقت کا علمی ہو چکا ہے
اور اس وقت تک اس میں
معدنی تقلید ہی کسی
تجدید نہیں دیکھ سکتے ہیں
اس لئے اس وقت تک
جو کہ علم کی نسبت
میں کمال ہی ہو
تقلید اور اجتہاد
مجموعی نظام ہے

اس وقت تک کہ علم
کی نسبت
میں کمال ہی ہو
تقلید اور اجتہاد
مجموعی نظام ہے

کے جواز عمل پزیر تقلید کسی مجتہد کے قائم کئے گئے سب باطل ہو جاتی اور مجھ ہی صریح کہ مقلد کو
اگرچہ عالم ہی ہو جس نے تقلید کسی مجتہد کے عمل کرنا آیات اور احادیث پر احکام اجتہادیہ میں جائز
نہیں ہی ثابت ہوا علمای منصفین اس معامل میں خوب غور فرمادیں اور تقلید مولف میاں کہ موجب ہی
نافہمی اور غرابی کی نگرین اور جان لین کہ مجھ جو مولف میاں نے کہا ہی کہ باقی رہی تقلید وقت
لا علمی کے سوجھ چار قسم سے انتہی غلط ہے اسو اصلی کہ اول سابقہ سی میرین جو چکا کہ وقت علم
کے بھی غیر مجتہد کو مسائل تقلید یہ میں تقلید کے بغیر جارہ نہیں اور مجتہد بحث سے خارج ہے
پس کوئی صورت علم کی سو اجتہاد کے خواہ کسی قسم کا ہو ایسی نہ نکلی کہ جب میں تقلید مجتہدین کو ہی
پس مجھ کہنا کہ وقت لا علمی کے تقلید ہے اور اس میں احتمالات جاری اور وقت علم کے نہ
تقلید نہ احتمالات کلام ہے غیر میرین اور دعوی ہی غیر مذہب عن آپ سونو تقلید اہل اسلام کے
واسطی مجتہدین کے نہیں ہے مگر بجمت ادا کرنے احکام الہیہ کے موافق کتاب و سنت کی اسلی
کہ جب سلین ما مور ہوئے ساتھ اطاعت الہیہ اور اطاعت الرسول کے تو اب بغیر اطاعت
کے نجات بلکہ امید نجات بھی از قبیل محالات ہی تو با ضرور حاجت پڑی اس بات کی کہ حکام
الہیہ کو کتاب و سنت سی پھانین اور ہر شخص کو لیاقت سمجھنی احکام الہیہ کی کتاب سنت سی
دشوار ہے بلکہ بعض کو ملکن بھی نہیں تو اسلی رجوع کرنا طرف ائمہ دین اور علمای مجتہدین کے
ضرور پڑا چنانچہ بہ ضرورت اور وجوب کو حضرت جن سما نے آیه کریمہ فاستسئلواھل الذکر
ان کلمۃ لا تعلمون سے ثابت فرمایا اور اتباع مجتہدین کو نظر ہونے قول اون کے کہ میں
احکام الہی کے کہ مراد تقلید مجتہدین سی عرف اہل اسلام میں بھی ہی لازم کیا حال ان الملاف
الکلی نے قول اللہ ید العلم انہ لم یکلّفوا اللہ تعالیٰ احدًا من عبادہ ان یكون خفیًا او سافیًا
ادا لکنا و حسنبیا بل اذ جب علیہم الایمان بما لیس بہ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم
والعمل بشرف لیتو غیر ان العمل متوقف علی الوقوف علیہا والوقوف علیہا لہا طریق فہا کان
منہا ما یستزک فیہ العائتہ و اہل النظر کا علم لفرقتہ الصلوٰۃ والزکوٰۃ والحدیج والقصوم والانزہ
اجمالا و کا علم کجوتہ الزنا واللواطہ و قتل النفس و نحو ذلک مما علیہ من الدین بالضرور
ذلک لا یتوقف فیہ علی اتباع مجتہد و مذہب معتین بل کل مسلم علیہ اکتفاؤ ذلک من کان

اعلم ان تقلید نہیں کی جاتی اور اگر کسی نے تقلید سے روگردانی کر کے اپنے عقائد کو جاری کیا تو وہ کافر ہے۔
اگر کوئی شخص اپنے عقائد کو جاری کرتا ہے اور دوسروں کو اس سے روگردانی کرنے کو کہتا ہے تو وہ کافر ہے۔
اگر کوئی شخص اپنے عقائد کو جاری کرتا ہے اور دوسروں کو اس سے روگردانی کرنے کو کہتا ہے تو وہ کافر ہے۔

اگر کوئی شخص اپنے عقائد کو جاری کرتا ہے اور دوسروں کو اس سے روگردانی کرنے کو کہتا ہے تو وہ کافر ہے۔
اگر کوئی شخص اپنے عقائد کو جاری کرتا ہے اور دوسروں کو اس سے روگردانی کرنے کو کہتا ہے تو وہ کافر ہے۔
اگر کوئی شخص اپنے عقائد کو جاری کرتا ہے اور دوسروں کو اس سے روگردانی کرنے کو کہتا ہے تو وہ کافر ہے۔

سے عصر الاول فلا یخفی و ضوح ذلك في تحذير من كان من الاعصار السابق خروجه لوصول ذلك الى
عمله ضروري من الاجماع والتواتر وسماح الآيات وشهن المستفیضة المصحة بذاك في حق من وصلت
اليه واما ما لا يتوصل اليه الا بقصر من النظر والاستدلال فمن كان قاهراً عليه بتزوير الامر وجب عليه
فعله كالاتمة بمجتهدین ومن لم يكن له قدرة وجب عليه اتباع من ارشده الى الحق بترجمين موثوقين
ابن النظر والاجتهاد والتدبير وبقصد من العاجز حقيقته بالبحث والنظر المعجز بقوله تعالى لا يفتي الله
ففسا الا وضوحاً وقوله عز وجل فاستمعوا له وانصتوا لعلکم تلاحظون هي الاصل في اعتماد تقليد كما
اشارة اليه الحقن كمال ابن الهمام في تحريرها هي بسبب ما هو موافق معياره في كلام شاه ولي الله رحمته الله
عليه كما نقلت كسايه جकार ترجمه سے ایک تقلید وجب دوسری حرام واجب وہ ہی کہ ہوسوی
اتباع روایت کی گویا دلالت ہو مثنیانا واقف کتاب و سنت سے طاقت نہیں رکھتا متبع کی اور نہ
استنباط کی تو اسکو ضروری ہے کہ کسی فقہ سے پیچھے نہ گیا حکم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا
پیچہ فلان مسئلہ کے بلا یسارین پس جو وقت بنا دمی وہ فقہ یعنی مجتہد اتباع کرے اسکا خواہ وہ
مسئلہ مجتہد نے نص میں ہی بتایا ہو یا استنباط اور قیاس سے پس سب ان صورتوں کا راجح
ہے طرف روایت کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اگرچہ دلالت ہو اور اس تقلید پر متفق
ہیں سب گروہین مومنین کی انتہی کلام صحیح سے داملاً منافی غرض صاحب توریس نہیں اور
وہ جو شاہ صاحب مرحوم نے فرمایا جسکار ترجمہ ہم ہی کہ علامت اس تقلید کی مجھ ہی کہ ہوسے
عمل متقد کا اور بقول مجتہد کے مثل مشروط کے ساتھ ہونے اس قول مجتہد کے موافق اور
سنت کی بقدر الامکان پس جب ظاہر ہوگی ایسی حدیث کہ مخالف ہو اس قول مجتہد کو تو چوڑ
دیگا اور اس قول کو اور عمل کرے گا حدیث پر انتہی بھی درست ہی اور جتنی متقلدین ہمیدہ اور سیداً
ہیں وہ اسپر طور پر تقلید ائمہ مجتہدین کرتے ہیں لیکن پھینا حدیث کا جو مخالف ہی قول مجتہد
کے کام ہر متقد کا نہیں اسواسطی کہ صحت اور عقم حدیث اور سلامتی اسکی ناسخ اور معارض وغیر
بنسبت میزین اور تشخیص احادیث اور عارضین طرف صحت و تنقید و نسخ و تعارض وغیرہ کے
بن سکتا ہی اور ایسا شخص لائق اس امور کے معدود ہی زمرہ مجتہدین میں اگرچہ فی الجملہ معتقد
بھی ہونہ نسبت جاہل کے کتاب و سنت سے اور نہ نسبت اس عالم سے جسکو لیاقت تامہ جو معتبر

اگر کوئی شخص اپنے عقائد کو جاری کرتا ہے اور دوسروں کو اس سے روگردانی کرنے کو کہتا ہے تو وہ کافر ہے۔
اگر کوئی شخص اپنے عقائد کو جاری کرتا ہے اور دوسروں کو اس سے روگردانی کرنے کو کہتا ہے تو وہ کافر ہے۔
اگر کوئی شخص اپنے عقائد کو جاری کرتا ہے اور دوسروں کو اس سے روگردانی کرنے کو کہتا ہے تو وہ کافر ہے۔
اگر کوئی شخص اپنے عقائد کو جاری کرتا ہے اور دوسروں کو اس سے روگردانی کرنے کو کہتا ہے تو وہ کافر ہے۔
اگر کوئی شخص اپنے عقائد کو جاری کرتا ہے اور دوسروں کو اس سے روگردانی کرنے کو کہتا ہے تو وہ کافر ہے۔
اگر کوئی شخص اپنے عقائد کو جاری کرتا ہے اور دوسروں کو اس سے روگردانی کرنے کو کہتا ہے تو وہ کافر ہے۔
اگر کوئی شخص اپنے عقائد کو جاری کرتا ہے اور دوسروں کو اس سے روگردانی کرنے کو کہتا ہے تو وہ کافر ہے۔
اگر کوئی شخص اپنے عقائد کو جاری کرتا ہے اور دوسروں کو اس سے روگردانی کرنے کو کہتا ہے تو وہ کافر ہے۔
اگر کوئی شخص اپنے عقائد کو جاری کرتا ہے اور دوسروں کو اس سے روگردانی کرنے کو کہتا ہے تو وہ کافر ہے۔
اگر کوئی شخص اپنے عقائد کو جاری کرتا ہے اور دوسروں کو اس سے روگردانی کرنے کو کہتا ہے تو وہ کافر ہے۔

ہی نزدیک اپنی شرح کے امور مذکورہ کے نہوسلمی کہ یا تو اسکو لیاقت مخص ہی نہیں یا تو لیاقت
 لیاقت مخص ہی لیکن مخص اسکا تمام اور نزدیک بل شرع کے قابل اعتماد و اعتد اد نہیں پس لیا
 شخص پالینے سے حدیث مخالف مذہب مجتہد کے مذہب مجتہد کو کس طرح جوڑ سکیگا تو یہ جو طے نہیں
 انہ مجتہدین اور سابقین جماعت علماء دین کو مئی حدیث بخاری وغیرہ میں دیکھ کر یا کسی عالم اپنی ہی
 ہونا اسکا کتب حدیث میں مشکوٰۃ تقلید ائمہ چوہدری عتی بن اور زبان اعتراض ائمہ مجتہدین پر دیا
 کرتے انکو مجتہد امر گز جائز نہیں جیسا پچھ شاہ صاحب مروج مرحوم خود اس مضمون کو مسلم رکھتی ہیں
 اور فرمانے ہیں عقد الجہد میں دنی مذہب اکت کلمت کتب طویا ک اطال فیہا صاحب خزائن الروایات
 نقل عن دستور السالکین فان لیل لولا کات المقلد غیر المجتہد عالمنا مستد لا یفرق معانی النصوص
 والاحبار و نواہی الاصول بل یجوز له ان یعمل علیہا و کيف یجوز تمیل لا یجوز لغیر المجتہد ان یسئل
 الاعلیٰ روایات مذہب و فتاویٰ امامیہ ولا یشتمل معانی النصوص والاحبار و یعمل علیہا کالکتاب
 قبل ہائے العاصی العیرت الذی لا یفرق معانی النصوص والاحادیث و تاویلا سنا اما العلم لک
 یفرق النصوص والاحبار و جو من اہل الدرایہ و ثبت عندہ متنبہا من المجتہدین اور من التبعیم المثلوث
 المشہور و دالہ اولیٰ یجوز له ان یعمل علیہا و ان کان مخالفاً لہم مہم انتھے و کذا فی الحواشی
 لابی الحسن السنہی علی فتح القدر پس غور کر کہ ترجمے الذہب جو معانی نصوص و اخبار و صحیح
 اور ضعیف اور ناخ اور منسوخ وغیرہ کو پچھانا ہوا اور یا انھمہ صاحب راہت و ہم معتبر ہونو
 او سکو جوڑنا روایت فقہ کا اور عمل کرنا حدیث پر مخالف مذہب امام اپنی کے دست ہی اور
 نہیں تو نہیں اور بہت ظاہر ہے کہ ایسا شخص جامع ان شرائط کا مجتہد ہوگا گوئی بعض المسائل
 ہو یا کسی قسم میں انقسام مجتہدین کے داخل ہونو ایسی شخص کے سوا اور سب لوگ عامی صرف میں
 داخل ہیں اور انکو تنوع احادیث کا واسطی عمل کرنے کے برخلاف مذہب امام اپنی کی درست
 نہیں پس تقلید اونکی واسطی مجتہد کے کیونکر مشروط ہوگی تا وقت پنانے حدیث جیم مخالف مذہب
 کے اسلی کہ ایسی شخص کو نہ حکم تنوع ہی اور نہ جواز ترک تقلید بعد تنوع کے اور پالینے حدیث مخالفت
 کے بھت عدم اعتد او تنوع اور نہم اسکی کے البتہ اگر واسطی تحصیل مرتبہ اجتہاد کے تنوع احاد
 کرسے پھر مرتبہ اجتہاد کو پونچھ جای تو اسوقت جوڑنا روایت مذہب کا مقابلہ حدیث جیم جاہ

اگر نصین پونچھا تو اسکو پونچھا حدیث صحیح مخالف مذہب مجتہد اپنی کا اور نہ پونچھا برابر ہی لیسیتی کو مصلی
 چوڑ و بنا مذہب امام اپنی کا جائز نصین کما نقلنا سابقا عن مسلم الثبوت و بیع الأصول و بیعت
 الفرید للسموود و شرح بحر العلوم و کلام العلی القاری و غیر ہم من اهل التحقیق و قال العلامة
 ابن الساعاتی فی موضع آخر من البدیع المختار ان المحققین لعلم معتبر کلا اصول و الفرع اذ الم
 یتلغ ترتبہ الاجتہاد یلزمہ التقلید کما یلزم للعالمی الصحتہ استی و قال العلامة جمال الدین محمد
 ابن عبد اللہ اسم البرادشی فی الفیئہ ۵ و الرسم للتقلید اخذ مذہب بک للفرید و ان العلم بالمستوی
 و یلزم الفاقہ للابن سنی و لا اجتہاد فی سنی اصلیتہ و انتہی و قال ابن عبد النور فی حادیہ لعل عن
 بعضهم الاجماع علی ان غیر المجتہد یجب علیہ الرجوع بقول المجتہد و ان ما یفعل عن بعضهم من متبع
 العالمی من التقلید اما ہونے علم لتمامہ خاصہ تھی نقلاً عن سموودی اور اگر پونچھا ہی وجہ
 اجتہاد کو خواہ کسی قسم کا ہو تو وہ نہ مقلد صرف ہی اور نہ ادسپر سے جس باب میں مجتہد ہی حکم
 و جب تقلید کیا پس اسکو اسباب میں عمل بالحدیث جائز ہے بحدت مجتہد ہونے اسکی کہ نہ اس
 سبب کہ مقلد کو ساتھ پونچھنے حدیث صحیح کے ترک مذہب مجتہد جائز ہے اور قباحتین جوابات
 اعذار مقلدین کے اور شاعتین فہم دستہ لالات مؤلف معیار کی تفصیل ہم بیان کر چکے متن
 و کل تقلید اگر اور وہ جو عبارت تفسیر نیشا پوری اثبات شرک ہونے تقلید مذکور میں نقل کی ہی
 اس سبب ہرگز شرک ہوا تقلید مذکور کا جو مرتوجہ ہی در میان تمام سلیب مذہب کی ثابت نہیں
 ہوتا اب معنی کلام نیشا پوری کے سنو اور غلطی اور تحریف مؤلف معیار کی معلوم کر و قال النیشاپوری
 نے تفسیر قولہ تعالیٰ اخذوا احکامہم و وہبناہم اذ بابا ص ۱۰۷ ذوالقعدۃ فی معنی استخارہم
 ایامہم ار با ب بعد الاقناع علی انہ لیس المراد انہم جملہ اسم اللہ تعالیٰ اکثر المفسرین المراد انہم
 اطا عومہم نے اور ہم و نوزیم یعنی یہ جو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہو اور نصرانیوں نے
 اپنے عالموں کو اور امیون کو بقرار دیا تھا اسکی معنی میں اختلاف کیا ہی مفسرین نے بعد الاقناع
 کے اور اسبات کے کہ انہوں نے اپنی عالموں اور امیون کو مسیو و نہیں ٹھہرایا تھا پس اکثر
 مفسرین تو یہ کہتے ہیں کہ انہوں نے اطاعت اپنی علماء اور رہبانوں کی بیچ امروان و مہربان
 اور کسی کی تہی انتہی نہ جہا ب سمجھنا چاہیے کہ وہ اوامروان اور نہوا ہی جیسا اتباع موجب کفر ہی

لا فقیہ
 نیشا پوری بن عثمان
 ذی القعدۃ اجازہم در سبب
 من دون العسک نہ کو بی
 و از ہمیں کہ ہوا وہ لعل
 اپنے علماء و نوزیم کو
 ظہر الیہا تھا کہ اور
 کہ اطاعت انہوں نے
 علماء اور مہربانوں کی
 حکم خدا نقلت اور رسول

کسی کی بھی عبارت تفسیر نہ
 کے عیب بھی مانی جو خلافت
 نے معنی استخارہم ایامہم
 بعد الاقناع علی انہ لیس
 از ہمیں المراد انہم
 نے اور ہم و نوزیم

بیان ادا اور نواہی الہی کا موافق حکم فرمان الہی کے ہرگز ٹھوکا بلکہ وہ احکام تراشیدہ
 آہوا و شرکات اطاعت شیطان کے ہونگے اسلئے کہ اگر احکام ان کے تین احکام الہی کے
 ہوتی اور اجازت بیان کی ساتھ طرف مخصوص کے جانب شارع سے ہوتی تو وہ احکام منویہ
 طرف رہبانوں کے ہوتے بلکہ وہ احکام الہیہ قرار پاتے اور حاکم ان احکام کے مشابہ ہوتے
 اگرچہ اصابت حکم میں ان سے خطا ہوتی کما لائمۃ المجتہدین پس بالضرورۃ احکام تراشیدہ
 ابو موافق احکام الہی کے ہونگے اور مخالفت اوسکی واسطی احکام الہیہ کے لازم ہوگی چنانچہ
 حدیث عدی بن حاتم کہ صاحب نیشاپوری نے معنی مذکور پر برہان و شاہد گردانے ہی اس عا
 پر شاہد عدل ہی اور ترجمہ اوسکا یہ ہے کہ عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ پہلے نصرانی
 مذہب تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم سورہ بقرہ تلاوت فرماتے تھے جب اس آیت لیتے لیتے الحنظلیہ والجزالین و ذرہبا انھم
 الہی پر پوچھے عرف کیا عدی بن حاتم نے کہ سنتے تو علماء اور رہبانوں اسپے کہ پوچھا نہیں تھا
 تو فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ پوچھا تھا کہ بعض شیا اللہ تعالیٰ نے حلال
 کی تھیں اور تمہاری عالم اوسکو مخالفت امر الہی و اتباع ہوا حرام قرار دیتے تھے پھر تم لوگ
 اس شیا کو مخالفت امر الہی کے اور طاعت انہر علماء کے حرام سمجھتے تھے اور سی طرح حرام کو
 حلال جانتے تھے پس اللہ تعالیٰ کے امر و نہی کو چھوڑ دینا اور مخالف اوسکی عباد کے امر و نہی
 کو ماننا اور اوسکی حقیقت پر عقائد رکھنا یہی پرستش ہے ان عباد کی چنانچہ ربیع نے ابی العالیہ
 سے پوچھا کہ بنی اسرائیل نے کیونکر علماء اور رہبانوں کو معبود بنا یا تھا پس کہا انہوں نے
 کہ اکثر یہ ہوتا تھا کہ بعض چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال یا حرام فرمایا تھا
 اور علماء اوسکے مخالف اسکے کہتے تھے پس وہ بنی اسرائیل اللہ تعالیٰ کے حکم کو چھوڑتے
 تھے اور علماء سفہا اپنی کے اقوال کو مخالف امر و نہی الہی کے قبول کر لیتے تھے انہی میں
 ادنیٰ نوحیم آب محل غور ہے کہ ائمہ مجتہدین مخالفت احکام الہیہ کے ہرگز امر نہیں فرماتے تھے
 ورنہ ائمہ دین اور بہترین صحابہ ہی مومنین کیونکر ہوتے بلکہ وہ احکام الہیہ کے جو منفس اور
 مبین جانب شارع سے نہیں ہوتے ہیں اور انکو اجازت اظہار و بیان ہوا انکو بہ نیت خا

رفتن
 من عدی بن حاتم
 نقلیہ فانہی اسے کہتے
 عدی بن حاتم ہونے سے
 خلاصہ ان کی وہ اس وقت
 انہا سے یہ تھا
 انہا سے یہ تھا
 انہا سے یہ تھا
 انہا سے یہ تھا

۱۲۴

قول الاضداد والبرہان
 بقرۃ الحکم
 نقلیہ فانہی اسے کہتے
 عدی بن حاتم ہونے سے
 خلاصہ ان کی وہ اس وقت
 انہا سے یہ تھا
 انہا سے یہ تھا
 انہا سے یہ تھا
 انہا سے یہ تھا

اول تو علماء یہود و نصاریٰ بر خلافت احکام الہیہ کے احکام گڑھتی تھی اور اس گڑھنی میں
 انکی نیت صالحہ بھی تھی واسطے مال و جاہ وغیرہ کے بھلا موہ کر کے تھے دوسری جگہ کہ تنظیم
 آئے اس حیثیت سے انکا اتباع اور تنظیم نہیں کرتے تھے کہ یہ لوگ مبینہ میں اور الہی کے
 اور حضرت حق سبحانہ نے انکا اتباع واجب کیا ہے بلکہ بطور اتباع ہوا اور رسم مرد و جانہ کی
 انکی تنظیم اور اتباع میں کمر باندھی تھی چنانچہ یہ مضمون حدیث عدی بن حاتم سے سابقاً بیان
 میں آچکا اور یہ سب امور فقہاء اور مقلدین فقہاء میں منقود ہیں فاین ہذا من ذاک بلکہ
 سکوت اور تعجب مقلدین فقہاء کا اور عدم قبول ظاہر معنی آید کا اس جہت سے تھا کہ اعتقاد کا
 فہم و اجتہاد اور ادراک معانی کتاب اللہ امام رازی پر مثل ائمہ مجتہدین انہی کی نہیں کہتی تھی
 اور بطور حسن ظن یہ سمجھتے تھے کہ جیسا ہماری ائمہ معنی ان آیات کو سمجھی ہیں اور نسخ و تعارض
 وغیرہ سمجھ کر تاویل میں آئی ہیں ویسا امام رازی نہیں سمجھتے ہیں ہم لوگ مذہب مختار اپنے مجتہدین
 کا جو انہوں نے تاویل وغیرہ آیات مذکورہ کی ملحوظ کر کے بیان کیا ہے یہی جو کہنے امام رازی
 کے کیونکر چوڑوین چنانچہ صاحب تفسیر نیشاپوری نے بھی جواب قول امام رازی کا دیا ہے
 اور بعد نفل کلام امام رازی کے فرمایا قلت ولعلہم تو تفوا الحسن ظنہم بالسلک لائہم و تفوا من
 تلک الآی علی ما لم یکتف علیہ الخلف آہی پس اس تقدیر پر نو ذائد منہا وہ مقلدین فقہاء
 مشرک کیونکر ہونگے اور اتباع انکا واسطی مجتہدین کے مثل اتباع یہود و نصاریٰ کس طرح ہوگا
 اور ماہرین علوم سنہ پر خوب اصرار ہی کہ کوئی مذہب کسی امام کا ایسا نہیں ہے کہ جمیع احکام
 اسکی موافق ہوں ظاہر معنی ہر آیت اور حدیث کے پس جو حکم کہ مخالف ہوگا کسی آیت
 یا حدیث کے معنی ظاہر ہی کسی تو اس مذہب والے کے سامنے ہم وہ آیت مخالف پڑھیں گے
 پس اگر وہ مذہب والا معنی ظاہر اسکی نہ قبول کرے گا تو بر تقدیر مفروض ہمارے مشرک ہو جائیگا
 تو کوئی مسلمان کسی مذہب والا مسلم باقی نہ ہوگا سب مشرک اور بدین ہو جائینگے نو ذائد من
 ہذہ البہوات اور اگر قبول کرے گا تو طبعہ بن جائیگا مذہب مختلفہ مخالفہ کا و ما نہ الا محو آثار الدین
 و تحقیق رسول البقین مثلاً مذہب ہم اہل سنت و الجماعہ کا یہ ہے کہ حضرت علی اور حضرت فاطمہ
 بلکہ جمیع صحابہ کرام مجتہدین عدول و رتقات اور متقین تھے رضی اللہ تعالیٰ عنہم! جمیع اہل مثلاً

خارج کہتے ہیں کہ حضرت علی اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے جو چہرہ بیسینے مکان بیت
 حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تخلف کیا اور حضرت فاطمہ نے اسی حال میں
 انتقال فرمایا اور حضرت علی نے بعد انتقال حضرت فاطمہ کے بیت کر لی کہا ہو مصرح نے
 کتب التواریخ و بعضہا نے الصحیح البخاری وغیرہ پس اس تخلف سے نمودر باسد منہا یہ دونوں
 صاحب فاسق ہو گئے اسو اسطی کہ اطاعت اولے الامر کے ساتھ نص قلمی قرآن کی فرض سے
 اور تارک فرض کا فاسق سے جیسا کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے اَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ
 اُولَى الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ اَنْتُمْ تَوَحِّشُونَ بِاللّٰهِ وَالنَّبِيِّ
 الْاٰخِرِ الْاَيَةُ قَالَ البسفاد فی تفسیرہ یزید بہم امرآء المسلمین نے عبد رسول اللہ سے اسد علیہ
 وسلم و بعدہ و یدریم فیہم الخلفاء و القضاة و امرأ السریة امر الناس بطاعتہم بعد الامر
 بالعدل تنبیہ علی ان وجوب طاعتہم با دمو ا علی الحق وقیل علماء الشرم انتہی پس اس کے
 جواب میں مثلاً اہل سنت نے یہ کہا کہ وجوب طاعت امر اکا جب تک ہی کہ وہ علی الحق ہوں
 کہا ہونگا ہر من کلام البسفاد ہی و قد ورد فی الحدیث الصحیحہ ایما الطلغ فی معنی و حیح
 اور حضرت علی اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں مجتہد تھے پس تا وقت نکرے
 بیت کے انکے فہم و اجتہاد میں قیام حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا امر خلافت پر خیر
 مشورہ و تجویز انکی کے باوجود ہونے انکے کے اہل بیت نبوت سے یا نہ بنا باغ فدک کا بطور
 میراث کے خلاف شرع و معروف تھا گوا اجتہاد ان کا مطابق حق کے نہ ہو و اجتہاد متخلفی و
 یقینت علی الصحیح تو بجهت اسباب کے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انکے اجتہاد میں تارک
 معروف تھا انہوں نے بیعت میں قناعت کیا پس آیہ کریمہ اَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولَى
 الْاَمْرِ مِنْكُمْ مطلق نہ ہی مفید ہوئے ساتھ ہونے امر کے اوپر حق کے اب بر تقدیر امام مارا گیا
 کے ان تمامی اہل سنت پر جو مسنی آیہ کریمہ کے موافق مذہب اپنی کے مآول اور موجب کرتی ہیں
 اور مجبور سننے آیہ کریمہ کے خارجی نہیں ہو جاتی حکم مشرک بنجانے کا کیا جائیگا اور اس طرم جو
 لوگ کہ تاویل آیکر یہ کیسے طر سی نہیں کر سکتے اور کلام خارج ستر یہ کہتی ہیں کہ ہکو مسکی سے
 کے معلوم نہیں لیکن ہم تمہاری کہنے سے مذہب اپنا چھوڑینگے وہ بھی مشرک ہو جائینگے بڑی

عجبات ہو کر تاویل آیر کرین تو مشرک ہو جائین اور اگر نکرین تو خارجی بنین اور امام رازی کہ
 پیشوا بن اہل عقائد کے پیچھے اس حکم میں داخل ہو گئے اور ٹولت میبار جو نیر وہی اسبائین
 اور کجا بعد اونکے دیکھنے انے مسائل کثیرہ من الأصول والعرض ولا یخفی شتا عہدہ طے من لہ
 اودنے سیکتے نے اہل علم والدین دیکھنے نے جماعۃ المسلمین اسی نظر سے امام قرطبی نے یہ تفسیر
 آیہ وَإِذْ قَبِلْتُمْ لَهْمُ اقْبَلُوا مَا نَزَّلَ اللّٰهُ فَاُولَئِكَ اَبَاءٌ لِّمَنْ هُمْ يُحِبُّونَ
 آیر کریمہ لِقَدْ وَآخْبَارُھُمْ وَرُھْمَا لِقَدْ اَلِیْسِی کَالَاھِی ادر بردہ خفاہ ونبوات انظار سفہاسی اٹھتا
 ہے حیث قال ان التقیۃ المذمومہ ماخذ قول اہل الزنیغ والبطلان بلا دلیل و تمسک لیس
 تمسک ہم فیہ الا قولہم انا اوجہنا اباہنا علی امة وانا علی انا ادرھم فہم ہندون وہم کالیہود والنصار
 والفرق الضالۃ من الرد فیض و الخوارج فمن قلدہم کان مثلہم فی الضلالۃ واما الاتباع الی
 اہل الحق و التقیۃ الیہم فہو اصل من اصول الدین وخصتہ من عصم المسلمین یتبعی الیہ المقتصر من
 ذرک انظر انتہی موصول کلامہ منقولانے رسالۃ الی القاری پس اس بحث میں وقوع سے وہم ہو گیا
 کہ مقلدین ائمہ مجتہدین حکم آیت مذکورہ میں داخل نہیں اور زعم فاسد ان سفیا کا جو جماعت صلحاء
 مومنین اور نقباء دین کو کجیالات تراشیدہ اپنی کے مشرکین اور مثل ہو دو نصاری کے بنا
 ہیں باطل ہوا اور نیز بھیدام بھی کھل گیا کہ تقلید مجتہدین دین فی الحقیقہ اتباع ہے قرآن شریف اور
 حدیث نبوی کا اور ہرگز مخالف اوسکی نہیں اور علمین اوسکی مامور میں ساتھ اسکی اور اچوترا
 اور جب تک رہے اجتہاد اور تقلید اولہ و احکام حاصل ہو تو اونکو چھوڑ دینا احکام چھتا دینا
 مجتہدین کا بسبب ظہور مخالفت ظاہر معنی حدیث دایہ کے اصلاحاً نہیں بلکہ حرام ہوا اور کجہ جوشا
 ولی الہم حرم عقیدہ اجمید اور حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں بسکا ترجمہ یہی جو شخص عامی ہو
 اور تقلید کرے کسی شخص معین کی فقہ میں کسی اور کجہ سمجھو کہ اس فقیدہ سی خطا ہو ہی نہیں سکتی اور جو
 کجہ سمجھتا ہے وہی حق ہی قطعاً اور اوسکی وہیں سہاگئی یہ بات کہ ہرگز تقلید اوسکی چھوڑنا نہیں کہ
 دلیل شرعی مخالفت اوسکی ظاہر ہو تو وہ شخص بیع حکم اس آیر کے موافق بیان حدیث عدی جانیم
 کے داخل ہے انتہی مختصراً مثل کلام امام رازی کے مولت میبار کو نافع نہیں اور اگر اسپر موصول
 نکلیا جاوی کہ جو وقت عامی لائق نیچاننے دلیل کے ہو اور اسپر بخت استعدہ او تام اور ہم کال

خارجی بن کر اور امام رازی کہ
 پیشوا بن اہل عقائد کے پیچھے
 امام قرطبی نے یہ تفسیر
 آیہ وَإِذْ قَبِلْتُمْ لَهْمُ اقْبَلُوا مَا نَزَّلَ اللّٰهُ
 آیر کریمہ لِقَدْ وَآخْبَارُھُمْ وَرُھْمَا لِقَدْ اَلِیْسِی
 ہے حیث قال ان التقیۃ المذمومہ ماخذ قول اہل الزنیغ
 تمسک ہم فیہ الا قولہم انا اوجہنا اباہنا علی امة
 والفرق الضالۃ من الرد فیض و الخوارج
 اہل الحق و التقیۃ الیہم فہو اصل من اصول الدین
 ذرک انظر انتہی موصول کلامہ منقولانے رسالۃ
 کہ مقلدین ائمہ مجتہدین حکم آیت مذکورہ میں
 مومنین اور نقباء دین کو کجیالات تراشیدہ
 ہیں باطل ہوا اور نیز بھیدام بھی کھل گیا
 حدیث نبوی کا اور ہرگز مخالف اوسکی نہیں
 اور جب تک رہے اجتہاد اور تقلید اولہ و احکام
 مجتہدین کا بسبب ظہور مخالفت ظاہر معنی حدیث
 ولی الہم حرم عقیدہ اجمید اور حجۃ اللہ البالغہ
 اور تقلید کرے کسی شخص معین کی فقہ میں
 کجہ سمجھتا ہے وہی حق ہی قطعاً اور اوسکی
 دلیل شرعی مخالفت اوسکی ظاہر ہو تو وہ شخص
 کے داخل ہے انتہی مختصراً مثل کلام امام رازی
 نکلیا جاوی کہ جو وقت عامی لائق نیچاننے

اور امام رازی کہ
 امام قرطبی نے یہ تفسیر
 آیہ وَإِذْ قَبِلْتُمْ لَهْمُ اقْبَلُوا مَا نَزَّلَ اللّٰهُ
 آیر کریمہ لِقَدْ وَآخْبَارُھُمْ وَرُھْمَا لِقَدْ اَلِیْسِی
 ہے حیث قال ان التقیۃ المذمومہ ماخذ قول اہل الزنیغ
 تمسک ہم فیہ الا قولہم انا اوجہنا اباہنا علی امة
 والفرق الضالۃ من الرد فیض و الخوارج
 اہل الحق و التقیۃ الیہم فہو اصل من اصول الدین
 ذرک انظر انتہی موصول کلامہ منقولانے رسالۃ

کہ مقلدین ائمہ مجتہدین حکم آیت مذکورہ میں
 مومنین اور نقباء دین کو کجیالات تراشیدہ
 ہیں باطل ہوا اور نیز بھیدام بھی کھل گیا
 حدیث نبوی کا اور ہرگز مخالف اوسکی نہیں
 اور جب تک رہے اجتہاد اور تقلید اولہ و احکام
 مجتہدین کا بسبب ظہور مخالفت ظاہر معنی حدیث
 ولی الہم حرم عقیدہ اجمید اور حجۃ اللہ البالغہ
 اور تقلید کرے کسی شخص معین کی فقہ میں
 کجہ سمجھتا ہے وہی حق ہی قطعاً اور اوسکی
 دلیل شرعی مخالفت اوسکی ظاہر ہو تو وہ شخص
 کے داخل ہے انتہی مختصراً مثل کلام امام رازی
 نکلیا جاوی کہ جو وقت عامی لائق نیچاننے

خارجی بن کر اور امام رازی کہ
 پیشوا بن اہل عقائد کے پیچھے
 امام قرطبی نے یہ تفسیر
 آیہ وَإِذْ قَبِلْتُمْ لَهْمُ اقْبَلُوا مَا نَزَّلَ اللّٰهُ
 آیر کریمہ لِقَدْ وَآخْبَارُھُمْ وَرُھْمَا لِقَدْ اَلِیْسِی
 ہے حیث قال ان التقیۃ المذمومہ ماخذ قول اہل الزنیغ
 تمسک ہم فیہ الا قولہم انا اوجہنا اباہنا علی امة
 والفرق الضالۃ من الرد فیض و الخوارج
 اہل الحق و التقیۃ الیہم فہو اصل من اصول الدین
 ذرک انظر انتہی موصول کلامہ منقولانے رسالۃ

کہ غالباً فہم انکی صحیح ہے اور میں جب لیاقت فہم اولہ کی گمائی نہیں نہیں رکھتا تو بقیہ قضای
 ظاہر معانے آیات و احادیث کے بغیر معرفت نامہ ناسخ و منسوخ و معارض اور صحیح اور
 حسن اور ضعیف اور ظاہر اور نص اور مجمل اور مفرد و غیرہ کے کہ بعد امور بغیر قوت نامہ
 اجتماع کے حاصل نہیں ہوتی اتباع و تقلید اونکی کیونکر چھوڑوں اور بشرط حصول آیات
 اور ملکہ فہم اولہ کے اگر محکو حدیث صحیحہ یا کوئی دلیل مخالف مذہب اپنہ کے لیلی تو اسوقت
 میں مذہب امام اپنے کا چھوڑ دوں گا اسلی کہ اسوقت مجکو ترسب اجتہاد حاصل ہوگا پس
 در صورت حصول اجتہاد کے تقلید کی ضرورت نہیں تو صورت میں یہ مقلد ہرگز شرک نہوگا
 اور متصفیہ کو غور چاہیے کہ حال مقلدین اہل سنت والجماعہ کا یہی ہی پس ایسی شخص کا شرک
 بنجانا کلام اکابر نہ کرین سی اصل ثابت نہوا اور یہی اس بیان سی کہل گئی توجیہ اس کلام
 صاحب تفسیر منظرہ کی کی جسکا ترجمہ یہ ہے کہ جب ہویم نزدیک کسی کے حدیث مرفوع رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سی سالم ناسخ اور معارض سی اور ہونوی امام لئے حنیفہ کا مسئلہ
 خلاف اولیٰ اور تحقیق گئے ہوں طرف حکم حدیث کی کوئی ائمہ اربعہ میں سی تو واجب ہی
 اس شخص پر اتباع حدیث کا اور نہ روکے اس شخص کو جتنا او پر مذہب اپنہ کے اس انجام
 حدیث سی تا کہ لازم آجاو گردانا بعض ہمار سی کا بعض کو ارباب سوا اللہ تعالیٰ کے انتہے
 اسلی کہ جب و شرح کسی دلیل کا علی وجہ الکمال کسی مقلد پر ہوگا تو اس مبحث خاص میں
 وہ مقلد نہ بیگا پس اس عالمین اور سپر حکم و وجوب تقلید کا کون کرنا ہی اور اسپر پر حال ہی
 کلام امام ابی حنیفہ اور امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کا
 کہ بعد سب روایات حق میں اس شخص کے ہیں جو کہ عارف اولہ کا ہو موافق اعتبار اور احسن
 شرع کے اور احکام کو آیات اور احادیث سی پہچان اور نکال سکے کہ نقلنا سابقاً عن
 السہوی ناقل عن السید لانی وسیجی ازید منہ عنقریب اور یہ کلام طبعی کا تحت حدیث
اَلَا اِنَّ اَوْقَيْتُ الْقُرْآنَ وَمَثَلَهُ النُّجُومَ جَسَدًا تَرَجَمَ بِهِ کہ یہی اس حدیث کے نزدیک
 ہے کہ پیدا ہوئی ہے غضب عظیم سے اوپر اس شخص کے جس نے چھوڑ دیا سنت کو اور نہ عمل کیا
 حدیث پر اور کہا کہ مجکو کتاب اللہ کافی ہے پس کیا حال ہے اس شخص کا جس نے بمقابلہ اپنی

ہذا کلام امام ابی حنیفہ اور امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کا کہ بعد سب روایات حق میں اس شخص کے ہیں جو کہ عارف اولہ کا ہو موافق اعتبار اور احسن شرع کے اور احکام کو آیات اور احادیث سی پہچان اور نکال سکے کہ نقلنا سابقاً عن السہوی ناقل عن السید لانی وسیجی ازید منہ عنقریب اور یہ کلام طبعی کا تحت حدیث **اَلَا اِنَّ اَوْقَيْتُ الْقُرْآنَ وَمَثَلَهُ النُّجُومَ جَسَدًا تَرَجَمَ بِهِ** کہ یہی اس حدیث کے نزدیک ہے کہ پیدا ہوئی ہے غضب عظیم سے اوپر اس شخص کے جس نے چھوڑ دیا سنت کو اور نہ عمل کیا حدیث پر اور کہا کہ مجکو کتاب اللہ کافی ہے پس کیا حال ہے اس شخص کا جس نے بمقابلہ اپنی

ہذا کلام امام ابی حنیفہ اور امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کا کہ بعد سب روایات حق میں اس شخص کے ہیں جو کہ عارف اولہ کا ہو موافق اعتبار اور احسن شرع کے اور احکام کو آیات اور احادیث سی پہچان اور نکال سکے کہ نقلنا سابقاً عن السہوی ناقل عن السید لانی وسیجی ازید منہ عنقریب اور یہ کلام طبعی کا تحت حدیث **اَلَا اِنَّ اَوْقَيْتُ الْقُرْآنَ وَمَثَلَهُ النُّجُومَ جَسَدًا تَرَجَمَ بِهِ** کہ یہی اس حدیث کے نزدیک ہے کہ پیدا ہوئی ہے غضب عظیم سے اوپر اس شخص کے جس نے چھوڑ دیا سنت کو اور نہ عمل کیا حدیث پر اور کہا کہ مجکو کتاب اللہ کافی ہے پس کیا حال ہے اس شخص کا جس نے بمقابلہ اپنی

ہذا کلام امام ابی حنیفہ اور امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کا کہ بعد سب روایات حق میں اس شخص کے ہیں جو کہ عارف اولہ کا ہو موافق اعتبار اور احسن شرع کے اور احکام کو آیات اور احادیث سی پہچان اور نکال سکے کہ نقلنا سابقاً عن السہوی ناقل عن السید لانی وسیجی ازید منہ عنقریب اور یہ کلام طبعی کا تحت حدیث **اَلَا اِنَّ اَوْقَيْتُ الْقُرْآنَ وَمَثَلَهُ النُّجُومَ جَسَدًا تَرَجَمَ بِهِ** کہ یہی اس حدیث کے نزدیک ہے کہ پیدا ہوئی ہے غضب عظیم سے اوپر اس شخص کے جس نے چھوڑ دیا سنت کو اور نہ عمل کیا حدیث پر اور کہا کہ مجکو کتاب اللہ کافی ہے پس کیا حال ہے اس شخص کا جس نے بمقابلہ اپنی

ولفص على الابانة لانه ليس تثبت انتهى وقال في شرحه بل هو منظر والشيث في التحقيق هو ان تصدق
 لفتح اور بهي تقليداً بمحمد بن كبري بلان شرعي كسبان هي اسير تو نص قطعي قران بران انهم
 سے قال الله سبحانه وتعالى فاسئلو اهل الكتاب ان يقولوا لا نعلمون وقد مر مفصلاً پس بر تقدیر لا علی
 کے تقلید غیر محمد کی واسطے محمد کے واجب جمعی سے تو حرام کہنا او سکون انکار سے نص قطعی کا اور
 کف سے صریح اور ثبوت قیاس میں بھی حکم شرعی سے جیسا کہ حدیث معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ
 اسپر وال سے اور بھی اہل نصیر آیه کریمہ فالغیر وایا اولی الا بصار اور ثبوت قیاس کے دلیل
 گردانے میں وقال نے مسلم الثبوت القیاس میں شرعی حکم شرعی کے تھا ہو کر لک کا لتبید
 واضح الم پس جب تقلید غیر ظاہر میں کی وقت لا علی کے واسطے قیاس میں محمد بن کے لازم جو ہی
 ثبوت قیاس میں بھی ہوا ساتھ نص قرآنی اور حدیث نبوی کے اور پھر اجماع بھی ہوا اور سپر نامہ میں
 ہی کا کہا ہو ظاہر اور وہ قیاس منظر قرار پایا احکام الہیہ کا تو محل انصاف ہی کہ او سکون در
 حرام کہنا اور محمد جو ان حرم نے کہا ہے وقال تعالیٰ ما وفان من لقاہم یجادون الذین
 یستحقون العول فیتبعون احسنہ ان الذین ہداهم اللہ واولئک هم اولو الکتاب وقال تعالیٰ
 فان تنازعتم فی شئی فرددوا الی اللہ والرسول انکم تعلمون ان اللہ والذین احضرتہم اور اس
 سے اور حرمت تقلید کے بران لایا ہے کلام میں بہت جمید انصاف سی ابو اسلی کہ آیت
 فبشر جمیادی الذین الایہ کا مفاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی جو عبادت غیر اللہ سے
 سے اجتناب کرنے میں اور بارگاہ حضرت الرعی میں انابت بجالانے میں اور جو قول احکام الہیہ میں
 سنتے ہیں اس میں سے احسن اور افضل ختیار کرتے ہیں مدح فرمائی ہے اور انکو بشارت دی
 ہے پس اس میں تو صیغ ہو ہی ناقدین اقوال اور میزین احکام کے جو کہ حسن اور حسن غیر
 میں تیز کر کے عمدہ اور افضل پر عمل کرتے ہیں عام ہے اس میں کہ وہ میزین مرتبہ اجتناب و مطبق
 کے کتبہ ہوں یا نہیں اتنا امر جائے کہ جو نظر اور فہم او کے احوال کی مناسب ہی او سکون اور
 احسن اور افضل ختیار کرتے ہیں اور یہ نہیں کہ فقط اپنی بیرون کی پیروی سے گوا فعال ان کے
 مخالف ہوں جن کے حق ظاہر کو چھوڑیں گما مرتباً بقایا من کلام اللہ والذین احضرتہم
 قال ابسینا وھی فیہ وفتح الظاہر موضع ضمیر الذین اجتنبوا اللہ لانه علی اجتنابہم وانہم نقاد

۳۳۳

(Left margin notes, partially illegible due to handwriting and bleed-through)

(Top margin notes, partially illegible due to handwriting and bleed-through)

(Bottom margin notes, partially illegible due to handwriting and bleed-through)

ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص قرآن کو تلاوت کرے وہ اپنے لیے اجر کماتا ہے۔
 ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص قرآن کو تلاوت کرے وہ اپنے لیے اجر کماتا ہے۔
 ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص قرآن کو تلاوت کرے وہ اپنے لیے اجر کماتا ہے۔

نے الدین یمیزون بن الحق والباطل ویؤثرون الافضل فالافضل ائمتہ وکذا فی النبی توکرا
 والتفسیر الکبیر پس محمول کرنا اسکا قطعہ صحیح حق غیر متقدمین کے تخریف ہی خیال باطل کی اور صحاح
 ہے الفاظ مر سیحہ آیت کی اسلمی کہ میزین اور تاقدین علم میں اس سے کہ مجتہد ہوں یا مقلد ووسر
 بھکہ کہ بالفرض اگر وہ اس سے مجتہد ہی ہوں تب بھی بشارت اور مدح او کی ذم اور متقدمین سے گزرتا
 نہیں اور یہ کہنا کہ اجماع جمیع صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین سب سے کہ کوئی ان میں سے
 جمیع اقوال کسی مجتہد پر عمل نہیں کرتا تھا بلکہ اس سے منع کرتے تھے کلام سے بلا دلیل اور قول
 ہے باعث تضلیل کہیں پر کتب شرعیہ میں منع تقلید مجتہد معین سے جمیع اقوال اجتماع وہ میں
 وار وہ نہیں ابن حزم کو چاہیے تھا کہ اس دعویٰ پر کوئی نقل ویران کلام محققین سے نقل کرتا
 تو قابل سماع عہلاً اور لائق جواب اذ کیا ہوتا والا فممن لان لفظ الکلام فیما لا یصلح لقبول القول
 ولا یسمع عند ذی العقول اور یہ حرام صحیح ہے کہ جو شخص التزام کرے اتباع جمیع اقوال امام
 اہل حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کا مثلاً اور نہ اعتماد کرے قرآن و حدیث پر باوصف نہیں تمام قرآن
 و حدیث کے اور پیر لادھی معانے قرآن و حدیث کو طرف قول امام اپنے کے تو بلاشبہ او سنو
 مٹا لغت دین میں اور اجماع مسلمین کی کی لیکن مقلدین فقہا ہرگز قرآن و حدیث کو نہیں چھوڑتے اور نقل
 مجتہد کو بیان احکام قرآن و حدیث کا سمجھ کر حکم شرع لاین اتباع و تقلید جانتے ہیں اور اگر ہم تمام
 اور مرتبہ اجتہاد پیدا کرنے میں کو بعض مسائل میں ہونا اور اس میں تقلید کو واجب نہیں کہتے پس فرقہ تقلید
 امام ابی حنیفہ کے متعرض نصوس قرآن و حدیث سے ہوں گی او نکلے او پر کلام ابن حزم ہرگز حجت نہوا اور
 مرتبہ اجتہاد و ملکہ نامہ استنباط او کو حاصل نہیں ہے کہ حرمت تقلید او پر ثابت ہو کہ ہو اسطرح شاہ
 ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کلام ابن حزم کو محمول فرمایا ہے حق مجتہد و کو نے بعض المسائل اور حق
 میں اس شخص کے جسکو یقین حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیر منسوخ و غیر معارض و غیر معلوم
 ہو گیا ہے و قدر متصلاً و لا باس ان تلبیہ بلفظ تذکرہ او ایقظاً قال الشیخ الاجل ولی اللہ الذکو
 فاذہب الیہ ابن حزم حیث قال التقلید حرام و لا یکل لا حیدان یا فخذ قول اجدید رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم طاب ربان الفم انما یتیم من لا یرضی من الاجتہاد و لو فی مسئلہ واحد و لو فی منظر علیہ صرنا
 بیتنا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بکذا و نہی عن کذا و آتہ لیس منسوخ ایا بان تتبع الاحادیث

ابن حزم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص قرآن کو تلاوت کرے وہ اپنے لیے اجر کماتا ہے۔
 ابن حزم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص قرآن کو تلاوت کرے وہ اپنے لیے اجر کماتا ہے۔
 ابن حزم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص قرآن کو تلاوت کرے وہ اپنے لیے اجر کماتا ہے۔

۱۳۴

ابن حزم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص قرآن کو تلاوت کرے وہ اپنے لیے اجر کماتا ہے۔
 ابن حزم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص قرآن کو تلاوت کرے وہ اپنے لیے اجر کماتا ہے۔
 ابن حزم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص قرآن کو تلاوت کرے وہ اپنے لیے اجر کماتا ہے۔

ابن حزم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص قرآن کو تلاوت کرے وہ اپنے لیے اجر کماتا ہے۔
 ابن حزم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص قرآن کو تلاوت کرے وہ اپنے لیے اجر کماتا ہے۔
 ابن حزم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص قرآن کو تلاوت کرے وہ اپنے لیے اجر کماتا ہے۔

ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے
 ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے
 ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے
 ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے
 ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے

تقلید پر دل نہیں اور ایسی تقلید کا شرک ٹھہرانے والا ساتھ فرعونات فاسدہ اور تحریفات
 کاسدہ اپنی کے بلاشبہ نادان و سفیدے اور وہ تقلید جو حرام و شرک ہی تقلید اہل بیخ
 اور مستعین امرا سے نہ اتباع ائمہ ہے اور علامت مستعین ملت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا نقل
 عن الامام القرطبی وغیرہ قال صاحب التعمیر اور دوسری بات اس اجماع مذکور سے یہ سچی
 کہ باطل ہے قول ان نادانوں کا جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نہیں حکم کیا بلکہ اتباع ابو جعفر
 کا نہ کیا اللہ تعالیٰ صاحب المعیار قابل اس قول کے ایک توشاہ ولی اللہ ہیں جیسا کہ قول صدیق
 میں منہ سے کہ ہیں اور ایک ملا علی قاری ہیں چنانچہ شرح عین العلم میں فرماتے ہیں قول بیرون
 اللہ اجمیل واضح الحق و البطل الا باطیل صاحب تمویز الحق کہتے ہیں کہ تحقیق سابق اور اثبات
 اجماع مذکور سے باطل ہو گیا قول ان نادانوں کا جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو
 حنفی یا شافعی ہونے کا حکم نہیں کیا بلکہ حکم کیا ہے اتباع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کا اور جس کسی نے تقلید کی کسی کی ائمہ اربعہ میں سے تو اوسنی مخالفت کی حکم خدا کی بلا شک
 پس واجب ہی برعاطل پر کہ عمل کرے اوس چیز پر جو ہے حدیث میں اور جو کہہ کہ حدیث میں آیا
 جاوے تو استنباط کرے اپنی عقل درستی ہی پس ترک کیا ان جاہلون نے عمل کرنا چاہا ان
 اماموں کی کتابوں پر بالکل اور حال بھی ہے کہ انہوں نے بڑی سعی کر کے قرآن و حدیث سے
 مسائل لکھے ہیں اور عمل کرتے ہیں حدیث پر بلکہ فہم درامی اپنی کے اور استنباط کرتے ہیں
 جرح چاہیں اور نام رکھتے ہیں اپنا فرقہ محمدیہ جس کو کہ نام رکھتے ہیں مشرک اپنا اہل توحید
 اور طعن کرتے ہیں مقلدین ائمہ اربعہ پر الخیر ہما اہل العفاف سے امید التفات و غور سے کہ مقصود
 اس کلام سے یہ ہے کہ ہم نے تحقیق مذکور سابق سے یہ امر ثابت کیا کہ اتباع ائمہ اربعہ کا بعینہ اتنا ہے
 ہے کتاب و سنت کا اور غیر مجتہد کے لئے کوئی طریقہ اتباع شرع کا اور نہ حکم اجتہاد کا سوا
 تقلید ائمہ مجتہدین کے خصوصاً اس زمانہ میں سوا اسیب اربعہ کے نہیں نکل سکتا تو ہم مسلمان
 غیر مجتہد پر لازم ہے کہ انہیں مذاہب اربعہ کا اتباع کرے اور اگر اتباع انکا چہرہ دیکھا تو تارک
 فرض کا ہوگا اور دین میں بڑا ضیق برپا ہو جائیگا اور نے الواقع بالذات اللہ جل شانہ نے حنفی
 وغیرہ ہونیکا امر نہیں فرمایا لیکن جو وقت امر کیا اپنی اطاعت اور اپنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے
 ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے
 ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے
 ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے
 ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے

ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے
 ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے
 ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے
 ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے
 ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے

ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے
 ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے
 ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے
 ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے
 ان کے لئے ان کے لئے ان کے لئے

کی فرما خبر داری کا بعد اسی اَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ کے اور وقت لا علمی بیٹھنے نہ ہونے مکلفہ مجتہد
 کے مقتضای کریمہ فَاَسْئَلُوا أَهْلَ الدِّينِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ کے مسائل اجتہاد یہ میں تقلید مجتہدین کا
 امر فرمایا اور نہجت کامل ہونے متیقح اور تہ وین اور ضبط وغیرہ کے یا بسبب نپایا جائے وایا
 صحیحہ مستبرہ میں الاطلاقات والتقیات وغیرہ کے متعین ہوتے تقلید ائمہ اربعہ کی اور اس پر اجماع
 ہوا محققین کا کامر تواب نہ باقی رہا طریقہ اتباع امر الہی جلشائے کا واسطی خیر مجتہد کے سوا تقلید
 ائمہ اربعہ کے چنانچہ اس مضمون کو شیخ عبدالغلام ابن لافروخ المکی نے قول سدید میں مصرح فرمایا
 کما قال اعلم انہ لم یکتف ائمتنا علی احدنا من عبادہ بان یكون حنفیا او مالکیا او شافعیاً او
 حنبلیاً بل اوجب علیہم الامان بما لبت سیدنا محمداً صلی اللہ علیہ وسلم والعمل بشریعتہ غیر ان
 العمل مستوفی علی الوقوف علیہا والوقوف علیہا لمعاطرف فما کان منها ما یشترک فیہ العاصتہ و
 اہل النظر کا علم بفرضیۃ الصلوٰۃ والذکوٰۃ والحد و الصوم والوضو و اجلا و کمال علم بحرکت الزنا و الجم
 واللواطہ و قتل النفس وغیر ذلک مما علیہ فی الدین بالضرورة و ذلک لا یتوقف فیہ علی اتباع
 مجتہد و مذہب معین بل کل مسلم علیہ اعتقاد ذلک فریح کان فی العصر الاول فالتفخ و موضوع
 ذلک فی حقہ و منع کان الاعصار المتاخرة فلو اصول ذلک الی علیہ ضرورۃ من الاجماع والنوازیر
 و سماع الایات والسنن السننیۃ المصریحۃ بذلک فی حق من و سلکت الیہ و اما ما یتوصل الیہ بالاعتدال
 من النظر والاستدلال فمن کان قادراً علیہ بتوفر الالہ و جب علیہ فعلہ کالائتہ المجتہدین و من لم
 ین لہ قدرۃ و جب علیہ اتباع من ارشده الی ما کلف بہ بمن موہن اہل النظر والاجتہاد والعدائتہ
 و سقط عن العاجز تخلفہ بالبحث والنظر المعجزہ بقولہ تعالیٰ لا یحکلف اللہ نفساً الا و سعه بقولہ عزوجل
 فَاَسْئَلُوا أَهْلَ الدِّينِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ قریب منہ ما فاوہ شیخ ولی اللہ الدہلوی فی رسالۃ استماتہ
 بالبعث الجید و رسالۃ استماتہ بالانصاف فی بیان سبب الاختلاف و نقلہ علم ان الامتہ تجتمعت
 علی ان یتبوا علی السلف فی معرفۃ الشریعۃ فالتایمون اعمد و انہ ذلک علی الصحابۃ و تبع انہ
 اعمد و اعلیٰ التابعین و کذا فی کل طبقۃ اعمد العلماء علی من قبلہم و النقل یدل علی حث ذلک لان
 الشریعۃ لا یعرف الا بالنقل والاستنباط والنقل لا یستقیم الا بان اخذ کل طبقۃ من قبلہا بالنقل
 والایۃ فی الاستنباط من ان کبریت مذاہب المتقدمین للما یخرج من اقوالہم فخرج الاجماع للشیخ

اور وہ بن پر جواب معقول ان نقول کا دیا جائیگا اور یہ کہنا کہ غرض ان سبکی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسبکی شخصیں نہیں کی بلکہ عموماً اہل ذکر حق کا اتباع ناواقف پر واجب کیا ہی انتہی کیسا کلام بیمنی ہے اسلئے کہ بالفرض منع تقلید ایک شخص معین کے سی منع کرنا تقلید چند اشخاص کے سی لاغلی التعمین لازم نہیں آتے مثلاً کوئی کہی کہ ایک شخص معین کا اتباع نکر دو اس سی یہ کہ لازم ہی کہ چاکھنص کا اتباع لاغلی التعمین یعنی کہی ایک کا اور کہی دوسرے کا اور کہی تیسری کا اور کہی چوتھی کا لاغلی التعمین ہی نکر واپس منع نہ کر سے یہ غرض نکالنا مخالف ہی عقل سلیم کے اور یہ کہنا کہ دعوی ان حضرات کا بد یہی ہے خیال خام ہے اور کلام ناسرا انجام یہ تو ایسا نظری ہے کہ کسکی لیکل سے مولف معیار اسکو ثابت نہیں کر سکتا و سبھی مفصلاً قولہ مجھ ایک اور چوٹ ہی مولوی سمیع اللہ صاحب نے انہوں نے ایضاح الحق میں یہاں کی ہے کہ اپنا شمار محمدیہ خالصہ مقرر کر لینا چاہی لیکن **اقول** خلاصہ مدعا صاحب تنویر کا یہ ہے کہ وہ فرقہ کہ جسکو مرتبہ اجہتا و کسی قسم کا بلکہ فہم کرنا مسائل مستنبطہ مسینہ مجتہدین کا بھی کامینجی حاصل نہیں ہی اور باد صفت اسکی وہ لوگ تقلید مجتہدین نہیں کرنے اور اسکو حرام کہتے ہیں اور موافق اپنے او نام کے احکام حوادث قرآن اور حدیث سے نکالتی ہیں اور ترمیمی فقہائی سلف و خلف کو جنگلی کین بہت اور برکت افاض طیب سبب اطراف و اکناف عالم منور سے اور ایک خلق کثیر نے راستہ ہدایت پائی ہے اور کونفوذ باللہ منہا مشرک اور زندقہ شہرہ استے ہیں اور بنایات صرفہ جاہلون اور سفیہوں کے بہکانیکو معرض بیان میں آتے ہیں اور با اینہما اپنا نام فرقہ محمدیہ رکھتے ہیں تو مجھ نام رکھنا اونکا ایسا ہوجی سے معتزلے لوگ کہ وہ اہل بدعت و ضلال اور منکر صفات کاملہ ذوالکمال میں اپنا نام اہل توحید رکھتے ہیں اب اہل انصاف کونفور لاخطہ چاہیے کہ مولف تنویر نے مولوی سمیع اللہ صاحب کو ب معتزلے کہا اور حال کنکا مثل نادانون مذکورین کے کہان تھا اور اگر زعم مولف معیار میں حال اونکا ایسا ہی تھا تو جب بھی صاحب تنویر نے اونکو معتزلی نہیں کہا بلکہ مجھ کہا ہے کہ قائلین ان ہذیانات کے اور عالین اور مردعین اس خرافات کے تارک ہیں اتباع نبوی صلے اللہ علیہ وسلم کے پہلی کہ اتباع فرج و قوت و اطلاع غرض متنوع کی اور غیر مجتہد کو مسائل اجہتا دیہ میں بغیر تقلید مجتہد کے اطلاع اد پر حکم شارع کے از قبیل محالات ہی اور با اینہما اپنا نام فرقہ محمدیہ رکھتے ہیں تو یہ نام رکھنا اونکا ایسا ہوجا

مثال
اور ان سب سے میں انانہ سے
جسکا نام ہے کسی نیا سے
انجوا بن چیدہ اور اس
کے اور چوٹ ہے اور اس
اور اس کے سب سے
لے انین بن باریت سے
ہے کہ اپنا شمار محمدیہ
کے ساتھ ہے اور چوٹ ہی
سے انین بن باریت سے
تو انین بن باریت سے
ہے کہ انین بن باریت سے
سے انین بن باریت سے

اور اس سے پر اور بدعتی ہون
اور یہ سب اوقات سی عالی انصاف
تو یہ ہے کہ اور انجوا بن چیدہ سے
ہی انصاف میں اور انجوا بن چیدہ سے
کے لئے انجوا بن چیدہ سے
ہے اور انجوا بن چیدہ سے
اور انجوا بن چیدہ سے
اور انجوا بن چیدہ سے
اور انجوا بن چیدہ سے
اور انجوا بن چیدہ سے
اور انجوا بن چیدہ سے

اہل سنت اور اہل حق کا یہ ہے کہ وہ اپنے عقائد پر قائم رہیں اور کسی اور عقائد کو قبول نہ کریں۔
 اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
 اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
 اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

جیسے مسترلی باوجود مخالفت اہل توحید کے اپنا نام اہل توحید رکھتے ہیں ع برعکس نہند نام لگی
 کا فوراً پس یہ کلام بطور تشبیہ ہے نہ سببہ کہ ان فالملین زمانات کو مسترلی کہا ہی لیکن مولف میاں کہ
 دعویٰ ہم اجتہاد ہی رکھنا ہی فرق درمیان تشبیہ و تمثیل کے نہیں کرنا شاید فہم اجتہاد ہی اوسکی
 سفیدان احکام کے اور موجد اس اد نام کے ہوئی اور یہ جو کہا ہی کہ سب و شتم کرنا طریقہ ہمارا نہ
 چہ سے صلحاء اور فقہار امت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہیں مشرک اور کبھی بدعتی ٹھہرانا
 سب رشتہ نہو کا کہ جو صفتا عندہ اللہ ان تعولکاملا لفعولکون اب ہم موافق آئیے کہ یہ فاضلہ صحیح
 وقولہ کہ کہ جاب کا شیخی اس اہل فریبی کا موقوف رکھنا اصل مدعا پر آتے ہیں اور اغلاط ظاہر اور
 خفیہ مولف میاں کی جاب تقلید شخصی میں کی ہیں فی الجملہ معرض اظہار میں لائے ہیں **قال حسب التفتی**
 اور بیکر بات اس اجماع ہی یہ نکلے کہ ثابت ہوئی تقلید بطریقین یعنی مذہب معین کے اور باطل
 تقلید بطریق عدم تعین کے اسی پر ثبوت تقلید کا بطریق تعین کے پس اس سبب سے کہ جب مستعد ہوا
 اجماع اہل سنت و جماعت کا اور اجماع ائمہ اربعہ کا اور نہ عمل کرنے اس عمل کے کہ مخالفت
 ائمہ اربعہ کے تو ثابت ہوئی ان دونوں اجماعوں سے تقلید مذہب معین کی اسلامی کہ یہ ایک فرد ہی
 افراد ان دونوں اجماعوں کی ہی انتہی **قال علیہ مولف** اہمعیار یہ ایک اور چوٹی ہی مولوی اسماعیل
 پر کیونکہ انہوں نے اس تقلید کو بدعت اور شعبہ رفض کا کہا ہی لہذا **اقول** حقائق اور بیان واقع میں اگر
 کسی پر چوٹی ہو تو ہو مگر مولف تو یہ کہ بالذات چوٹی کرنا کسی پر مقصود نہیں اظہار حق مطلوب ہے اور
 کوئی اس تقلید ائمہ کو جو بطریق تعین کے جماعت سلیم عربیہ میں مروج اور معمول ہے ہی بدعت
 اور شرک کہتا ہی غلطی فاحش کرتا ہے مولف تو یہ نے اسکا بیان بادہ مستددہ کیا ہی اور اولاً
 اس میں تردید نہیں کہ اگر عوام الناس کے لبی بلا وقوع ضرورت و بدو نہ شرائط مستبرہ باب تقلید اعلیٰ
 التعین کا کہول دیا جاوے تو بسط احکام شرع میں فتور پڑ جاوے اور ایسی مفسدہ لازم ہوں اسکا
 پذیر ہونا ناگنا بہت دشوار ہو جاوے چنانچہ تفصیل اسکی ضمن رد احوال مولف معیار میں آئی ہی پھیلے
 تعین غرض کلام مولف تو یہ سنو کہ جو وقت اجماع اہل سنت اسپر قرار پایا کہ جو عمل ہو مخالفت ائمہ
 اربعہ کے وہ قابل رد ہی پس جو شخص اہل سنت ہی جسکو لیاقت ترجمہ احوال اور معرفت توفیق و ضعف
 ماخذ اولہ کے نہیں ہی اپنی خواہش نفسانی سے بعض مسائل خفیہ پر عمل کرے اور بعض مسائل شافیہ

اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
 اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
 اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
 اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
 اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
 اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
 اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
 اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
 اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
 اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
 اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
 اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
 اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
 اہل حق اور اہل سنت کے عقائد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

مثلاً تو بالفرد مجموع احوال و اعمال اسی شخص کے ایسے ہونگے کہ چاروں مذہب میں کسی کو بھی
 تطبیق نہیں گے اور ملت مقررہ اسکا مخالف ہوگا سب مبنی علی سنت و الجماعت کا پس یہ سب
 شخص بھی مخالف ہو اپنے طریق میں ائمہ اربعہ کے اور بھی اختیار کیا استیغیر سبیل موتمین کو اور
 ترک کیا اتباع سواد اعظم کو کہ مقتضای حقیقت یہ ہوتا ہے *مِمَّا تَبَعُوا السُّوَادَ الْاَعْظَمَ وَمِنْ سَائِلَتِ النَّمَاذِ*
 کے اتباع الخ واجب تھا پس باطل ہونا اس امر کا جو مخالف ہوا ائمہ اربعہ کے شامل ہوا بطلان
 تقلیدی لا علی التبعین کو ہونے کہ مجھ بھی ایک فرد ہے امور مخالفہ ائمہ اربعہ میں سے تو اس میں
 اس بطلان کا بطلان تقلیدی لا علی التبعین کو ایسا ہوا جیسا بطلان ہر فرد انسان کا بطلان یہ
 نہ کہ یہ کو یا بطلان دو کا بطلان واحد کو یا بطلان اربع کا بطلان زوجیت مخصوصہ اور زوجیت
 شمسیتین مذہب ائمہ اربعہ کا پیشتر بخوبی موجود تھا یہ حیاں حاجت فکر انہیں اور اسی نے مقصود
 علم روین اور ائمہ مجتہدین میں حیا علی الاطلاق وسطی ہر شخص کے مقلدین صرف تیس ہی سہ حکم
 نہیں کیا کہ جو بات جس عقیدہ کی پاس ہے قبول کر لے اور جسین محمد کی پاس ہے چھوڑ دو جو تفسیر
 اس اجمالی کی ضمن جو بات سولت سبب میں آئی ہے اور اور پر بڑی نصف مذہبیم غیر تصرف کے حق
 واضح ہوتا ہے پہلے سمجھو کہ حضرت حق سبحانہ نے امر کیا ہی اپنی عباد کو کہ وسطی اتباع اپنے
 اور اپنے رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے کما قال عز من قائل *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رَسُولَهُ* اور گرائے
 اطاعت رسول اپنی کو عینہ اطاعت اپنی چنانچہ فرمایا *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رَسُولَهُ* و نعم
 امر ہے کہ اطاعت مطاع کی بغیر پیمان یعنی امر او سکی کے ممکن نہیں پس یہ مسلمان پر بیان کر لینا چکا
 الی پیشتر عید کا وقت عمل کرنے کے ضرور ہے ہوا پر بعض احکام دین کے تو وہ ہیں جن پر مسلمان
 کی بشرت بجالانے شرط اطلاق فکر و تدبر کے حق کو پونجھ سکتی ہے اور اگر نہ پونجھے تو بعد بیان اور ہمت
 علماء دین کے سمجھ میں آسکتی ہیں جیسی مسائل اعتقادات اور بعض وہ ہیں جو سبب شہرہ اور
 اتوار نقل کے ہر مسلمان امت محمدی کو بشرت سلامتی عقل اور اخلاط اہل دین کے معلوم ہوتے
 ہیں جیسی فرضیت نفس نماز اور اعداد رکعات اور تعین نفس اوقات اور سکی کے اور نفس
 اور نفس زکوٰۃ وغیرہ تو علماء احکام میں مقلد اور مجتہد دو نور برابر ہیں اور بعض احکام ایسی ہیں
 کہ اسکی سمجھ لینے میں فکر ہر شخص مسلم کی کافی نہیں بعض اور سکو سمجھتی ہیں اور بعض نہیں سمجھتی جیسے

جماع اور حیات
 تیس یاں کہو میں ارا
 کران فی شریف
 بہت مقلدین تین میں
 انصاف اور صحت
 جی کہ شخص ہی
 میں سلا اور اور
 میں سلا اور اور
 کو کسی نے سہی
 سہا کو کسی نے سہی
 میں سلا اور اور
 میں سلا اور اور
 میں سلا اور اور
 میں سلا اور اور

ساری باتیں نفس سانس
 واس عارضین عارضی
 سبب عارضی اور
 وقت اور اس دور
 نفسی اور اسکی
 اس نفسی اور اسکی
 بلکہ وہ عارضی اور
 سبب عارضی اور
 اسکی اور اسکی

احکام اجتہاد پر مثل حکم عدت اور ربوا اور ہر وغیرہ جنہیں امرای مجتہدین میں کو مسامحہ و مداخلت ہی
اور بغیر صحت کرنے اور ادنیٰ کے برخلاف انکو نہیں سمجھ سکتا پس وہ شخص مسلم جو اپنی فکر کو موافق شرط
معتبرہ کے صرف کر کے احکام الہیہ اجتہاد پر کو معلوم کر لیتا ہے اسکو مجتہد کہتے ہیں اور جو مسلمان
ان احکام کو اپنی فہم سے نہیں سمجھ سکتی تو انکو حکم ہے کہ جانہی والوں کی معلوم کر لیں اور انکا اتباع
کر لیں تو اس وقت ثانیہ کو عرف منظم اہل اصول میں مسئلہ کہتے ہیں اور انہر بقضای آیہ کریمہ فاستقلوا
أهمل اللذکر اقلنا لظہور کے تقلید اور اتباع مجتہدین کا وجہ ہے کہ انھیں سابقہ سابقا عن القول السدید
و بعد اسے بدیع الاصول شرحہ مسلم المشہوت وغیرہ میں کتب الاصول و قدمہ من کلامہم پھر
و مجتہد جسکو ایسا ملکہ ہے کہ سبب ہوا شرط اور سبب استخراج احکام اجتہاد کے جمع احکام اجتہاد پر
معلوم کر لیتا ہی اسکو مجتہد مطلق کہتے ہیں ہر وہ دو قسم ایک وہ کہ وضع کرے قواعد وسطی استنباط مسائل
کے اور تسبیح کرے آیات و احادیث و آثار کو واسطی پہچاننے ان احکام کے جنہیں مجتہدین سابقین
فرضی دیکھتے ہیں اور اوسمیں تقسیم کر کے بعض کو اپنے فہم سے ترجمہ دی اور محلات کو مفصل کر
اور محملات کو تسعین اور کلام کرے ساتھ امرای اپنی کے ان مسائل میں جنہیں سابقین نے اذتہ
نہیں کیا اسکو مجتہد مطلق مستقل کہتے ہیں دوسرا وہ کہ فی نفسہ مجتہد ہے مگر اتباع کرتا ہے
قواعد موضوعہ مجتہد آخر کا اور اعتماد پکرتا ہی اور تسبیح اسکی کے با آنکہ قادر ہی اور پرا استخراج
مسائل کے قلیل ہوں یا کثیر اسکو مجتہد منسوب کہتے ہیں پس داخل مواہج اسکی مجتہد فی بعض مسائل
بھی جو مخالف ہیں امام اسکی کے اور کبھی اطلاق مجتہد کیا جاتا ہے اور ان لوگوں کے جو مستقل
مخالفت کی امام اپنی سے تو نہیں رکھتی لیکن مسائل جنہیں امام اونکی نے تصریح نہیں کی فہم و
امرای اپنی کے موافق اصول موضوعہ اور مسائل استخراجی کے معلوم کر لیتے ہیں اور انکو مجتہد
نے اسماں کہتے ہیں اور کبھی وہ لوگ کہ نہ طاقت مخالفت رکھتی ہیں اور نہ استخراج مسائل غیر مصر
امام کر سکتے ہیں مگر نفسیہ قول محل اور نصیب حکم محل کے فہم رکھتی ہیں اور انکو مجتہد اصحاب تخریج کہتے ہیں
چنانچہ بعض ان قسم کو شاہ ولی اللہ نے اور بعض کو اور فقہا نے بیان کیا ہی قال العلامة انشا
ما نقل عن المحقق ابن کمال باشا الا دی طبقۃ المجتہدین فی الشرح کالاتر الاربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم
ومن سلک مسلکہم فی تیسرے القواعد والاصول وہ یہ مینا زبوت عن غیر ہم الثانیہ طبقۃ المجتہدین

سنة الزيب كابي يوسف و محمد و سائر اصحاب ابى صنفه القادرين عليهم استخراج الاحكام من الاثر على
 منتقى القواعد التي قررنا استاذهم ابو حنيفة في الاحكام وان خالفوه في بعض احكام القواعد لكن عقليته
 في قواعد الاصول و به يمتازون عن المعارضين في الزيب كالشافعي وغيره المحالفين له في الاحكام
 غير المتقدمين له في الاصول الثالثة طبقه المتقدمين في المسائل التي لافس فيها عن صاحب الزيب
 كالحصاف و ابي جعفر الطحاوي و ابى الحسن الكرخي و شمس الائمة العلواني و شمس الائمة السرخسي و فخر الاسلام
 البرزدي و فخر الدين قاضي خان و امثالهم فانهم لا يقدرون على شي من المحالفة لافي الاصول و لا في
 الفروع كغيره تشبهت بالاحكام في المسائل التي لافس فيها على حسب القواعد و الاصول التي لا يطلبه
 اصحاب الترجيح من المتقدمين كالرازي و الخرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد و اصلا كالمسئ
 لا يحاط بهم بالاصول و في عظيم لها خذو يقدرون على تفصيل قول محلي ذي و جهم و حكيم محلي لا مرن
 منقول عن صاحب الزيب اذ اعيد من اصحابه براسم و نظرهم في الاصول و المعانيه على امثاله و
 نظيره من القواعد و قال شاه في الشرح في عميد و قد صرح الرافعي و النووي و غيرهما
 مما لا يحصى كثره ان المجتهد المطلق الذي تفسيره على قسمين مستقل و منقسم و يظهر من كلامهم
 ان مستقل يمتاز من غيره بملك خصالي احدى المقدمتين في الاصول التي عليها بنا مجتهداته و
 ثابها منتج الاحاديث و الايات و الآثار المعرفه الاحكام التي سبب الجواب فيه و اختيار بعض الائمة
 المتعارضة على بعض بيان الراجح من محملاته و الاستنباط لما جاز الاحكام من تلك الادلة و الذي
 نرى والله اعلم ان ذلك نشأ على الشافعي و النالفة الكلام في المسائل التي لم يسبق الجواب فيها
 احد من تلك الادلة و المنتسب من مسلم اصول شيخه و استعان بكلامه كثيرا في تتبع الادلة و استنباط
 وهو مع ذلك مستيقن بالاحكام من تسبيل اولتها فادرس على استنباط المسائل منها قل ذلك منه
 او اكثر و انما يشترط الامور المذكوره في المجتهد المطلق و اما الذي هو دونه في المرتبه فهو مجتهد في الادلة
 وهو مقلد لامة فيما ظهر فيه رايه لكنه يترتب قواعد اماره و ما يبنى عليه مذهبه فاذا وقع حادثه لم يكن
 لامة فيها لفا اجتهاد على مذهبه و خرجها من اقول و على منواله و دونه في المرتبه مجتهد الفساذ و هو
 المجتهد في مذهب اماره المتكلم من ترجم قول على آخره و يبرهن وجه الاصحاب على اخراهم في قابل
 في موضع اخر منه اعلم ان الناس في الاخذ بمذهبه الزاهبي على ما رغبوا من نزل و كل في قوم لا يجوز ان

١٢٣

بتقدیر احد ما مرتبہ التجہد المطلق المنسوب صاحب الزہب من تلك الذہب وانا نبار مرتبہ التجہد
 واما التجہد في الذہب وانا نبار مرتبہ التجہد في الذہب الذي حفظ الذہب والعقد وبقضي بما اقرن
 وحفظ من ذہب اصحابه والاربع المقلد المعروف الذي يستغنى علماء الذہب ويعمل على فتواهم
 بعد ان تہبہ معلوم کرو کہ مجتہد مطلق مستقل ہو یا نسبت بطرح مجتہد فی بعض المسائل اور مجتہد فی
 الذہب ان سب پر حکم و جب تقلید امام کا جمیع احکام اجتہاد یہ میں نہیں کیا گیا اگر حکم و جب تقلید جمیع
 احکام اجتہاد یہ میں سے تو مقلد صرف پر ہی جسکو کسی قسم کی استطاعت اور فہم استخراج مسائل کی
 نہیں خواہ وہ عالم کتب تفسیر و حدیث و فقہ وغیرہ ہو یا نہ ہو سبھی تفصیلہ فی ضمن جواب کلام السیار
 اور بڑا ایہام مولف سیار کا یہی ہے کہ وہ روایات فقہ جو بیچ حق مجتہد منتسب اور مجتہد فی
 الذہب وغیرہ کے وارد ہیں او سکون مقلد صرف میں خواہ محصل علم ہو یا عامی بحت مصروف
 کر کے نادان تو کوشتا بدین و اناسے پہرہ مقلد جسے جمیع مسائل اجتہاد یہ میں حکم و جب تقلید
 سے اسکی کسی قسمین میں ایک تو وہ کہ ابتدا اسلام لایا اور ابھی تقلید کسی مجتہد کی نہیں کی دوسرا
 وہ کہ تقلید کسی امام کی کی لیکن التزام اور عزم تقلید امام معین کا جمیع مسائل میں نہیں کیا تیسرا وہ
 کہ اور سزا التزام تقلید کسی مجتہد کا جمیع مسائل اجتہاد یہ میں کر لیا قسم اول و ثانی پر ہلکوات کرنا و جب
 تقلید امام معین کا اس عمل میں مقصود نہیں اگرچہ اثبات اسکا بھی بخوبی ساتھ حدیث اذبحوا السوا ح
 الاعظم ومن مشا نکتہ فی النہایہ واہ ابن ماجہ کے ظاہر ہی مسلمی کہ اب طریقہ اکثر علماء مومنین اہل تقلید
 کا یہی ہے کہ امام معین کی تقلید جمیع مسائل میں کرتے ہیں اور بلا ضرورت یا بلا ثبوت ضعف ناخذ حکم فت
 حصول لکہ اجتہاد کے تقلید امام معین کی نہیں چھوڑتے پس نو مسلم اور مسلم غیر ملزم تقلید پر بخت و جب
 اتباع سوا داعظم یعنی جماعت کثیر اور جم غفیر صالحین مومنین کے تقلید امام معین کی واجب ہوئی اور
 ایسی لوگ بہت شاذ اور کتر ہیں کہ باوجود نہ ہونے قوت اجتہاد ہی کے جس مجتہد کا چاہیں کسی مسئلہ میں
 اتباع کر لیں اور جب چاہیں چھوڑ کر دوسری کا اتباع کریں پس یہ لوگ حکم من شدہ فی النار کی تار
 واجب اور مستحق نار ہونگے دلہ مزید تفصیل لافطول الکلام فیہ لعمد معلق مقصود ناہ بہنا باقی رہی قسم
 ثالث کہ بیشتر مسلمان بلاد اسلام کے ہی قسم میں داخل ہیں انپر حکم و جب تقلید امام معین کیا جاتا ہے
 اور مقصود مولف تخریر کا ان لوگوں کی جبر حکم و جب کیا ہی یہی قسم ثالث ہی اور اس قسم ثالث پر جو

جانب تادی علی گری
میں کیا جوئی نواز
داؤد بن رشید بن
محمد بن علی بن
نقیہ بنی نازانہ
مردہ نسل بنی نازانہ
خانہ و اسرار شریف
تخلیل غم علیہ و غنا
شہزادہ ذکریا نقیہ
بیتہ اور فریضہ الغبار
عین تلک نازانہ کلا
عین تلک نازانہ کلا
مردہ نسل بنی نازانہ

مقصود ہی حکم و وجوب تقلید امام معین علی الاطلاق نہیں مفید سے ساتھ عدم وقوع ضرورت بلکہ
معتبرہ شرع کے اور ساتھ عدم ظہور ضعف مانڈ حکم کے ظہور معتبر عند الشرع البتہ وہ لوگ جو واسطی
سہولت کے اور نفس کے اور واسطی اجراء شہوت کے بالسیب یکھ لینی ترجموں بعض آیات اور احادیث کی
بدون حصول فہم اجتہاد ہی کے تقلید مجتہد معین کی چھوڑ دیتی ہیں بلکہ اکابر دین اور ائمہ مجتہدین پر
کرتے ہیں یہ لوگ بلاشبہ داخل ہیں قسم ثالث میں اور اس حرکت نامنا سب میں تارک ہیں جب کے
اور مستحق ہیں وعید کے تفصیل اسکی عقرب آئی ہی اور یہ جو عالم گبری میں لکھا ہی فی نوادر داؤد بن
رشید عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی رجل لیس بقضیۃ اشئی بنازیۃ فی امر او نسأل عنہا فقہا فانہا ہا میر من
تخلیل اور ترجمہ غم علیہ و امضاہ ثم انہا ذلک الفقہیہ بعینہ او غیرہ من الفقہار فی امر او اخری لہ
نے عین تلک النازیۃ بخلاف ذلک فانہ ہا وعزم علیہ وسیعہ الامران جمیعاً ولو کان ذلک الرجل سال
لبعض الفقہار عن نازیۃ فانہا بحلال او بحرام فعم لغیرم علی ذلک فی زوجتہ حتی سال فقہا اخر فانہی
بخلاف ما فتی بہ الاول فانمضاہ علی زوجتہ و ترک فتوی الاول وسیعہ ذلک ولو کان مقتضی قول
الاول نے زوجتہ وعزم علیہ نے مابینہ و بین امراتہ ثم انہا فقہا اخر بخلاف ذلک لایسعہ ان یرجع
ما عزم علیہ و یاخذ بفتوی الاخر قال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ و ہذا کلمہ قول ائسے صیغۃ و ابی یوسف جہس
تعالی و قولنا انتہ یعنی کوئی مرد و مغلہ مستلا ہو کسی حادثہ میں بیچ باب عورت اپنی کے پس اس نے
سوال کیا کسی فقہ سے پس اسکو حکم کیا تحریم کا یا تخلیل کا پس اس سائل نے اسپر عمل کیا پھر حکم کیا
اسی فقہ سابق نے یا غیر اسکی نے بیچ مقدمہ دوسری عورت کی اسی حادثہ سابقہ میں خلاف حکم
اول کے پس اس سائل نے عمل کیا موافق حکم ثانی کے تو یہ دو نوامہ اس سائل کو جائز ہیں اور اگر
اس سائل نے پوچھا بعض فقہا کسی کسی حادثہ میں پس اسکو فتوی دیا ساتھ حلت یا حرمت کے
پس عزم کیا او پر عمل کرنے کے ساتھ اس حکم کے بیچ باب زد و جہراپنی کے بھانجا کہ پوچھا دوسرے فقہ
سے پس اسکو فتوی دیا خلاف فتوی فقہ اول کے پس اس شخص نے اسپر عمل کیا اور چھوڑ دیا فتوی فقہ
اول کا تو یہ امر جائز ہے اور اگر پہلے فقہ کا حکم جاری کر لیا تھا اور مصر کیا تھا او سکوا اپنی زوجہ کے
باب میں پھر دوسرے فقہ نے بخلاف فتوی اول کے حکم کیا تو چھوڑنا حکم اول کا اور اختیار کرنا فتوی آخر
کا جائز نہیں انتہی ترجمہ جواز ترک تقلید امام معین پر نہیں دلالت کرتا اسواسطی کہ حکم و وجوب تقلید امام

مردہ الامران جمیعاً
لو کان ذلک الرجل سال
لبعض الفقہار عن نازیۃ
فانہا بحلال او بحرام
فعم لغیرم علی ذلک
فی زوجتہ حتی سال
فقہا اخر فانہی
بخلاف ما فتی بہ
الاول فانمضاہ علی
زوجتہ و ترک فتوی
الاول وسیعہ ذلک
ولو کان مقتضی قول
الاول نے زوجتہ
وعزم علیہ نے
مابینہ و بین
امراتہ ثم انہا
فقہا اخر بخلاف
ذلک لایسعہ ان یرجع
ما عزم علیہ و
یاخذ بفتوی
الاخر قال محمد
رحمہ اللہ تعالیٰ
و ہذا کلمہ قول
ائسے صیغۃ و
ابی یوسف جہس
تعالی و قولنا
انتہ یعنی کوئی
مرد و مغلہ
مستلا ہو کسی
حادثہ میں
بیچ باب عورت
اپنی کے پس
اس نے اسکو
حکم کیا
تحریم کا
یا تخلیل کا
پس اس
سائل نے
اسپر عمل
کیا پھر
حکم کیا
اسی فقہ
سابق نے
یا غیر
اسکی نے
بیچ
مقدمہ
دوسری
عورت
کی اسی
حادثہ
سابقہ
میں
خلاف
حکم
اول کے
پس اس
سائل
نے عمل
کیا
موافق
حکم
ثانی کے
تو یہ
دو
نوامہ
اس
سائل
کو
جائز
ہیں
اور
اگر
اس
سائل
نے
پوچھا
بعض
فقہا
کسی
کسی
حادثہ
میں
پس
اسکو
فتوی
دیا
ساتھ
حلت
یا
حرمت
کے
پس
عزم
کیا
او
پر
عمل
کرنے
کے
ساتھ
اس
حکم
کے
بیچ
باب
زد
و
جہراپنی
کے
بھانجا
کہ
پوچھا
دوسرے
فقہ
سے
پس
اسکو
فتوی
دیا
خلاف
فتوی
فقہ
اول
کے
پس
اس
شخص
نے
اسپر
عمل
کیا
اور
چھوڑ
دیا
فتوی
فقہ
اول
کا
تو
یہ
امر
جائز
ہے
اور
اگر
پہلے
فقہ
کا
حکم
جاری
کر
لیا
تھا
اور
مصر
کیا
تھا
او
سکوا
اپنی
زوجہ
کے
باب
میں
پھر
دوسرے
فقہ
نے
بخلاف
فتوی
اول
کے
حکم
کیا
تو
چھوڑنا
حکم
اول
کا
اور
اختیار
کرنا
فتوی
آخر
کا
جائز
نہیں
انتہی
ترجمہ
جواز
ترک
تقلید
امام
معین
پر
نہیں
دلالت
کرتا
اسواسطی
کہ
حکم
و
وجوب
تقلید
امام

باقیہ فتوی الاخر
قال محمد رحمہ اللہ
تعالی و قولنا
انتہ یعنی کوئی
مرد و مغلہ
مستلا ہو کسی
حادثہ میں
بیچ باب عورت
اپنی کے پس
اس نے اسکو
حکم کیا
تحریم کا
یا تخلیل کا
پس اس
سائل نے
اسپر عمل
کیا پھر
حکم کیا
اسی فقہ
سابق نے
یا غیر
اسکی نے
بیچ
مقدمہ
دوسری
عورت
کی اسی
حادثہ
سابقہ
میں
خلاف
حکم
اول کے
پس اس
سائل
نے عمل
کیا
موافق
حکم
ثانی کے
تو یہ
دو
نوامہ
اس
سائل
کو
جائز
ہیں
اور
اگر
اس
سائل
نے
پوچھا
بعض
فقہا
کسی
کسی
حادثہ
میں
پس
اسکو
فتوی
دیا
ساتھ
حلت
یا
حرمت
کے
پس
عزم
کیا
او
پر
عمل
کرنے
کے
ساتھ
اس
حکم
کے
بیچ
باب
زد
و
جہراپنی
کے
بھانجا
کہ
پوچھا
دوسرے
فقہ
سے
پس
اسکو
فتوی
دیا
خلاف
فتوی
فقہ
اول
کے
پس
اس
شخص
نے
اسپر
عمل
کیا
اور
چھوڑ
دیا
فتوی
فقہ
اول
کا
تو
یہ
امر
جائز
ہے
اور
اگر
پہلے
فقہ
کا
حکم
جاری
کر
لیا
تھا
اور
مصر
کیا
تھا
او
سکوا
اپنی
زوجہ
کے
باب
میں
پھر
دوسرے
فقہ
نے
بخلاف
فتوی
اول
کے
حکم
کیا
تو
چھوڑنا
حکم
اول
کا
اور
اختیار
کرنا
فتوی
آخر
کا
جائز
نہیں
انتہی
ترجمہ
جواز
ترک
تقلید
امام
معین
پر
نہیں
دلالت
کرتا
اسواسطی
کہ
حکم
و
وجوب
تقلید
امام

مردہ الامران جمیعاً
لو کان ذلک الرجل سال
لبعض الفقہار عن نازیۃ
فانہا بحلال او بحرام
فعم لغیرم علی ذلک
فی زوجتہ حتی سال
فقہا اخر فانہی
بخلاف ما فتی بہ
الاول فانمضاہ علی
زوجتہ و ترک فتوی
الاول وسیعہ ذلک
ولو کان مقتضی قول
الاول نے زوجتہ
وعزم علیہ نے
مابینہ و بین
امراتہ ثم انہا
فقہا اخر بخلاف
ذلک لایسعہ ان یرجع
ما عزم علیہ و
یاخذ بفتوی
الاخر قال محمد
رحمہ اللہ تعالیٰ
و ہذا کلمہ قول
ائسے صیغۃ و
ابی یوسف جہس
تعالی و قولنا
انتہ یعنی کوئی
مرد و مغلہ
مستلا ہو کسی
حادثہ میں
بیچ باب عورت
اپنی کے پس
اس نے اسکو
حکم کیا
تحریم کا
یا تخلیل کا
پس اس
سائل نے
اسپر عمل
کیا پھر
حکم کیا
اسی فقہ
سابق نے
یا غیر
اسکی نے
بیچ
مقدمہ
دوسری
عورت
کی اسی
حادثہ
سابقہ
میں
خلاف
حکم
اول کے
پس اس
سائل
نے عمل
کیا
موافق
حکم
ثانی کے
تو یہ
دو
نوامہ
اس
سائل
کو
جائز
ہیں
اور
اگر
اس
سائل
نے
پوچھا
بعض
فقہا
کسی
کسی
حادثہ
میں
پس
اسکو
فتوی
دیا
ساتھ
حلت
یا
حرمت
کے
پس
عزم
کیا
او
پر
عمل
کرنے
کے
ساتھ
اس
حکم
کے
بیچ
باب
زد
و
جہراپنی
کے
بھانجا
کہ
پوچھا
دوسرے
فقہ
سے
پس
اسکو
فتوی
دیا
خلاف
فتوی
فقہ
اول
کے
پس
اس
شخص
نے
اسپر
عمل
کیا
اور
چھوڑ
دیا
فتوی
فقہ
اول
کا
تو
یہ
امر
جائز
ہے
اور
اگر
پہلے
فقہ
کا
حکم
جاری
کر
لیا
تھا
اور
مصر
کیا
تھا
او
سکوا
اپنی
زوجہ
کے
باب
میں
پھر
دوسرے
فقہ
نے
بخلاف
فتوی
اول
کے
حکم
کیا
تو
چھوڑنا
حکم
اول
کا
اور
اختیار
کرنا
فتوی
آخر
کا
جائز
نہیں
انتہی
ترجمہ
جواز
ترک
تقلید
امام
معین
پر
نہیں
دلالت
کرتا
اسواسطی
کہ
حکم
و
وجوب
تقلید
امام

معین اس شخص پر ہے جو ملزم تقلید امام معین ہوا ہے اور بعد اسکی مجروحی اور اتبلع ہوا بلا
 وقوع ضرورت بلکہ چہرنا تقلید امام معین چاہتا ہے اب اس روایت عالمگیری میں بہ امر
 متعین نہیں ہے کہ جس شخص کے واسطی یہ حکم مذکور ہے وہ ملزم تقلید امام معین نہایا نہیں جائز
 ہے کہ رجب سے وہ شخص مراد ہو کہ جسکی ابھی التزام تقلید امام معین نکیا ہو اور بھی فقہی جسطرح مطلق
 کیا جاتا اور مجتہد مستقل صاحب ہب کے اسطرح کہتی ہیں مجتہد منتسب اور مجتہد فی الذہب اور مجتہد فی
 المسائل اور حافظ روایات فقہ کو بھی تو اس روایت میں یہ ثابت نہیں کہ یہاں پر کونسا فقہی مراد
 ہے در صورت مراد یعنی مجتہد منتسب غیرہ کے تقلید امام معین ہاتھ ہی نہیں چھوٹی اسلمی کی سبب
 لوگ مقلدین میں داخل ہیں اگرچہ بعض کو ایک نوع اجتہاد کی حاصل ہو پس انکے فتویٰ پر عمل کرنا
 بعینہ تقلید ہی مجتہد مطلق کی دیکھو مالوم یوسف اور امام محمد اور مثل اونکی مجتہدین منتسبین مجتہدین
 فی الذہب ہیں کا تقدنا سابقاً اور انکے قول پر عمل کرنا تقلید امام ابی حنیفہ کی ہے چنانچہ علامہ
 شامی درسی نقل کرتے ہیں اذ احکم الحنفیہ بزمہ ابی یوسف اومجدہ ونحو ہما من اصحاب الامام
 فلس حکما بخلاف ایہ انتہی اور اس عبارت میں حل اور فقہی دونوں کو ہر مطلق معین جمع کرنا
 افراد کا صحیح نہیں اگر عام ہوتے تو ممکن ہتاپس ایک فرد کو کسی سی مراد ہوگی اور یہ معنی حقیقی میں آسکے
 کہ لا یشغف علی من لم یسأل عن الاصول پس بر تقدیر مراد ہونے ایک فرد کے رجب سے مسلمان
 ملزم تقلید امام معین عازم ترک تقلید بطرز ہوا بدین ظہر ضعف دلیل کے مراد لینا اور فقہی سے
 مجتہد مستقل صاحب ہب علیحدہ قصد کرنا متعین اور متیقن نہیں اور جس تک یہ ملزم متیقن نہ ہوگا اس
 عبارت سے استدلال بولف معیار قائم نہ ہوگا اور بھی اطلاق فقہی کا عرف میں عارف مسائل فقہ
 پر بھی ہوتا ہی اگرچہ مقلد محض ہو تو یہ بھی احتمال ہے کہ اسجگہ فقہی سے عارف مسائل فقہ مراد ہوا اور
 ظاہر ہے کہ ایک ہب کے دو فقہی عارف مسائل اگر کسیکو فتویٰ باہم مخالف دین تو اس میں تقلید امام
 آخر کی کہان ہوا اور اگرچہ ایک حادثہ عینہ میں دو حکم مخالف مثل تحلیل و تحريم امر واد کے حالت
 واحدہ میں نسبت شخص واحد کے صحیح نہیں اھد ہا معین غلط ہوگا لیکن مقلد محض کو عمل کرنا قول منفی
 پر چاہیے اور اختلاف اور تعارض حکمیں کسی دسکو تعرض نہیں خال اللامۃ ابن الہمام ان الحکم
 لے حق العاجی فتویٰ فقہی انتہی اور بھی بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ رجب سے یہاں پر ملزم تقلید

عازم ترک تقلید بدون ظہور دلیل کے اور خفیہ سی مجتہد مستقل صاحب مذہب مراد ہی ہم کہتی ہیں
 کہ روایت منقولہ نوادر کی سے نہ کتب ظاہر الروایۃ کی جو موضوع و متعین ہیں وہ اہم اقسام کے ہیں اس
 روایت کا منقہ یہ ہونا اور متبادل روایات ظاہرہ میں جو وارد ہیں بیچ منع کے و سبھی تفصیلاً مقبول
 ہونا ثابت نہیں اور جب تک یہ امر ثابت نہ ہو مدعا ہی خصم حاصل نہیں اور یہی اسی قصد تسلیم میں
 ہے کہ کہا جاوے کہ وسیع الامران کے معنی یہ ہیں کہ مستفیع کا عمل کرنا دو نو مکین متخالفین پر بیچ
 باب امرتین کے موجب مباحذہ نہیں اور حکم نفاذ کا جانب قاضی کسی اسپر کیا جائیگا اگرچہ اس
 عامل پر مواخذہ ترک تقلید امام معین کا باقی رہی ترک تقلید معین امر ہے علیحدہ اور صحت عمل
 بالتحمیل اور التوجیم امر ہے جدا اسکی ایسی مثال ہے کہ قاضی کو قبول کرنا شہادت فاسق مسلک بمقتضا
 تصدکات فقہا و خفیہ جائز نہیں اور اگر باہتیمہ قاضی شہادت فاسق معین کی کسی حادثہ میں مقبول
 کر کے ہضام حکم کرے تو وہ حکم شہادت مذکورہ جائز اور نافذ ہی سپریم پرائن اور حتی عمدہ
 کا عالم عادل متورع ہے اور بر تقدیر وجود اسکی کے جاہل فاسق کو قاضی کرنا درست نہیں لیکن اگر
 حاکم نے جاہل فاسق کو قاضی کر دیا تو نصف اسکی مذہب خفیہ میں مجھ سے قال العلماء الشاشی قال
 فی الجرح و فی غیر موضع ذکر الاولیٰ یعنی الاولیٰ ان لا تقبل شہادۃ و ان قبل جائز و فی النسخ
 و تصحیح الدلیل ان لا یقبل ان یقضی بہا فان قضی جائز و نقد اسے و مقتضاہ الاثر و ظاہر قولہ تعالیٰ
 ان جاء کفرا فادبوا بہم انما یجوز قبل ثبوت علیٰ انہی و قال العلماء انما یجوز فی الہما سے
 فیج القدر و قد اختلف فی قضاء الفاسق فاکثر الامتہ علیہ ان لا یصح ولا ینہ کالشافعی و غیرہ کالحنبل
 شہادۃ و عن علمائنا الثلثیۃ فی النوادر مثله لکن الغزالی قال اجتمع ذہ الشرح و طو من الحدیث
 والاجتہاد و غیرہ متعذر فی عصرنا لخلو العصر عن التجدد و العدل فالوجہ تغذیہ قضاء کل من و لا ہ
 السلطان و شریکۃ و ان کان جائلاً فاسقاً و ہو ظاہر الذہب عندنا فلو قلنا لجاہل الفاسق صح و
 یحکم لغتوی غیرہ و لکن لا یستنبی ان یقلد و لجاہل انہ ان کان فی الرعیۃ عدلاً عالم لا یعمل بالعیۃ
 من لیس کذاک و لدوئی صح علی مثال شہادۃ الفاسق لا یقبل قبولہا و ان قبل نقد حکم بہا نتیجہ
 اسپریم پر ہو سکتا ہے کہ جو کرنا مستفیع عامی منظم تقلید امام معین کا طرف کسی مجتہد کے سوا اس مجتہد
 کے جس کے تقلید کا التزام کیا ہی اور تقلید کرنا اسکی حکم حادثہ سینہ میں بطور شہی جائز نہیں اور اگر جرح

۱۳۶

مخالف عقل اور نقل سے عجب بات ہے اس واسطے کہ مؤلف تو میر نے لفظ امران سے جو منیہ سے
 تشنیہ کا امر مفرد کب مراد لیا ہے ترجمہ *درستہ الامران* میں بھیہ کہا ہے کہ گنجائش ہے اس سائل کو
 نفاذ اس حکم کے پس وہ حکم جو فقہ اول نے کیا اور وہ حکم جو فقہ ثانی نے کیا ہے دو نو پر حکم
 صادق ہوا اس لئے کہ لفظ حکم کا اسم جنس ہے اور اسم جنس ایک اور دو اور زائد برابر صادق آتا ہے
 قال العلامة الشافعی اسم الجنس لثلاث جمع انواع علیہ افراد ما فلا حاجۃ الی الجمع انتہی دکنہ انہی
 شرح الواتیہ وغیرہ تو لفظ حکم کہ اسم جنس ہے ترجمہ امران میں جو تشنیہ ہی بہت صدق اسم جنس کے
 اور تشنیہ کے بلا تردد صحیح ہے تو یہاں نہ لفظ مفرد سے تشنیہ مراد نہیں لیا صادق کیا ہے اسم
 جنس کو اور تشنیہ کے دلاشاک فی صحتہ آورد و سہی بھیہ کہ مؤلف معیار نے اس روایت عالم گری
 کو بیچ جواز ترک تقلید نام ادا کے دلیل گردانا ہے تو محکم عدم اسکی کے ایک امام کی تقلید میں
 تو بحث نہیں ہے وہ تو جائز ہی ہی البتہ تقلید امام آخر میں کلام ہے تو مؤلف تو میر نے لفظ ذ
 اس حکم فقہ اول کا جو متنازع فیہ نہیں ہے بہت حد مسموٹ عنہ ہونے کے ترجمہ *درستہ الامران* میں
 سہی چوڑ دیا اور امر ثانی کو کہ مسموٹ عنہ ہے لیلیا اور اسپر نفاذ کا حکم کیا پس حاصل کلام اسکی کا بھیہ ہوا
 کہ نفاذ حکم ایک فقہ کا تو فرقین کے نزدیک مسلم ہو باقی رہا کلام نفاذ حکم فقہ آخر میں تو وہ بھی
 نافع ہی اگرچہ ائمہ ترک تقلید فقہ اول کا ذمہ عامل پر ہو فانہم اور معنی *درستہ الامران* کی تو ظاہر
 بھیہ میں کہ گنجائش کرتے ہیں سائل کو دونو اور بیٹے دونو حکم پر عمل کرنا سائل کا صحیح ہے اور
 من حیث القضا نفاذ یا من حیث الابدانہ بھی احکام صحت عمل اس سائل پر مرتب ہیں پس یہ معنی ہے
 نفاذ امرین کے سائل سے پس بھیہ نفاذ جو بیٹے صحت عمل سے موقوف ہی اور پر عمل کے تو یہم
 کہنا کہ بھیہ نفاذ وسعت سائل میں کہان ہی اثر ہے قلت تدبر اور کثرت توہم کا اور حکایت تخصیص
 لفظ فقہ کی اگر صحیح ہوتی تو بر تقدیر عموم لفظ فقہ صحیح ہوتی اسلی کہ تخصیص مصطلح میں کلام ہے
 اور وہ نہیں ہوتی مگر عام میں اور لفظ فقہ کا موافق اصطلاح اصول خفیہ کے عام نہیں ہے

فرد و صحاح الاموال
 بیان علی کفران
 ادب و تقویٰ در بیان
 سبب سے کہاد عمل
 دو سو گری و تکی
 فایضہ اور بار
 جو باریان اور مع
 کتب فضیل علی
 مستحقان فی تفسیر
 باعث ہے کہ
 روح نفع و فایض
 این فایض میں
 تروک است
 کے تو اس سے
 تشخیص میں
 نے اس سے
 سطح کارزار
 بلا بیعت کجا
 اور جہ کہ مؤلف نے
 یا معین فاوی

عام حکم کے سائل
 تفسیر میں سائل
 مضمون میں سائل
 نام او اس کی
 جامع

اگر امام مقلد ہے تو اس کی تقلید واجب ہے اور اگر وہ بدعت ہے تو اس کی تقلید ناجائز ہے
 اگر امام مقلد ہے تو اس کی تقلید واجب ہے اور اگر وہ بدعت ہے تو اس کی تقلید ناجائز ہے
 اگر امام مقلد ہے تو اس کی تقلید واجب ہے اور اگر وہ بدعت ہے تو اس کی تقلید ناجائز ہے

تاکہ اوہین شخصیں جاری ہو البتہ مطلق ہی اور اوہین تفسیر ممکن ہے و قد اذعنا و فیما سبق اور جواب
 مانے مولف تخریر کا اور پر عموم و خصوص کے موقوف نہیں یہ بات تو استطراداً ہی اصل جواب
 بلاتامل صحیح اور راجح سے طرف ایک کی اجوبہ راقم میں ہی اور کچھ جو شرح تخریر سے ناقلان ابن اشع
 عزالدین بن عبد السلام نقل کیا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ نہیں متعین اور پر عامی کے جو وقت تقلید
 کرے کسی امام کی بیچ کسی مسئلہ کے بعد بات کہ تقلید کرے اسی امام کی بیچ باقی مسائل خلاف کے
 اس واسطی کہ آدمی زمانہ صحابہ سے لیکر جب تک کہ مذاہب مدونہ مجتہدین ظاہر ہو ہی سوال کیا کرتے ہو طہار
 مختلفین سے بیچ اس چیز کے جو جائز ہو اور جو غیر انکار کے انتہی مولف مبیار کو مفید اور جو مفسرین
 اہل سنتی کہ ہمارا کلام اس محل میں واقع ہی بیچ حق تہذیب تقلید امام معین کے پس جب کسی عامی نے ایک
 مسئلہ میں کسی مجتہد کے تقلید کی تو اس سہی وہ عامی ملزم تقلید اس امام کا کہ ہو گیا دو سری چیز کہ
 ملزم مذہب معین پر ہی ہننے مطلقاً عدم جواز ترک تقلید کا حکم نہیں کیا در صورت جمع مذہب کے اور
 وقوع ضرورت معتبرہ شرعیہ کے ترک تقلید واسطی عامی کے جائز ہی پس ممکن ہو کہ مراد شیخ عزالدین کے
 یہ ہو کہ جب کسی مسئلہ میں عامی مقلد کسی مجتہد کا ہو جا تو علی الاطلاق اس کو مجتہد حکم کرنا کہ کبھی تقلید
 اس مجتہد کی بغیر وقت یا بد دن اس کی اور کچھ مذہب میں یا بد دن پھر سے مجتہدین تو کلام مذکور ہمارے
 سنانی ہوا اور بھی کلام شیخ عزالدین دلالت صریحہ رکھتا ہی اور پر اس بات کے کہ جب تک مذاہب
 مدونہ ظاہر نہیں ہوئے تو تقلید مجتہد معین کی عادت نہی پس اس کلام سے بھی لازم نہیں آتا کہ بعد
 تدوین مذاہب کے بھی حکم اور بھی عادت ہو متحمل ہے کہ عدم تعین تقلید مجتہد معین کی وقت عدم
 تدوین مذاہب کے بسبب کفایت کرنے مذہب مجتہد واحد کے واسطی جمیع حوادث مستغنیہ کے یا
 بسبب ضرورت عدم تنجیم مذاہب صحابہ کے اور عدم ظہور تفسیر مطلق اور اطلاق مفید اور تخصیص
 عموم اور تنجیم خصوص غیرہ کے کہ صرف ان امور کی ضروریات تقلید سہی ہی واقع ہو اور جب
 مذاہب مدونہ ہو گئے اور مذہب پر مجتہد کا حوادث مستغنیہ کو کفایت کرنے کا اور مسائل شیخ جو حکے
 تو وہ چال بدگسی اور حکم منکسر ہو گیا چنانچہ منیا کرنا عدم تعین تقلید کو ساتھ الی ان ظہرت اللہ
 کے دلیل واضح ہی اور پر اس مدعا کے اور بھی ہو سکتا ہی یہ کہنا کہ زمانہ صحابہ اور تابعین میں نیا
 اکثر مسلمین کی صالح تہذیب اور اتباع ابو ا اور شہی نفوس پر غالب نہ تھی تو آنکی واسطی تقلید امام

اگر امام مقلد ہے تو اس کی تقلید واجب ہے اور اگر وہ بدعت ہے تو اس کی تقلید ناجائز ہے
 اگر امام مقلد ہے تو اس کی تقلید واجب ہے اور اگر وہ بدعت ہے تو اس کی تقلید ناجائز ہے
 اگر امام مقلد ہے تو اس کی تقلید واجب ہے اور اگر وہ بدعت ہے تو اس کی تقلید ناجائز ہے

اگر امام مقلد ہے تو اس کی تقلید واجب ہے اور اگر وہ بدعت ہے تو اس کی تقلید ناجائز ہے
 اگر امام مقلد ہے تو اس کی تقلید واجب ہے اور اگر وہ بدعت ہے تو اس کی تقلید ناجائز ہے
 اگر امام مقلد ہے تو اس کی تقلید واجب ہے اور اگر وہ بدعت ہے تو اس کی تقلید ناجائز ہے

اگر امام مقلد ہے تو اس کی تقلید واجب ہے اور اگر وہ بدعت ہے تو اس کی تقلید ناجائز ہے
 اگر امام مقلد ہے تو اس کی تقلید واجب ہے اور اگر وہ بدعت ہے تو اس کی تقلید ناجائز ہے
 اگر امام مقلد ہے تو اس کی تقلید واجب ہے اور اگر وہ بدعت ہے تو اس کی تقلید ناجائز ہے

اگر امام مقلد ہے تو اس کی تقلید واجب ہے اور اگر وہ بدعت ہے تو اس کی تقلید ناجائز ہے
 اگر امام مقلد ہے تو اس کی تقلید واجب ہے اور اگر وہ بدعت ہے تو اس کی تقلید ناجائز ہے
 اگر امام مقلد ہے تو اس کی تقلید واجب ہے اور اگر وہ بدعت ہے تو اس کی تقلید ناجائز ہے

۴ در رسالہ کے نام نہیں اور یہ ہے کہ الزام نہیں ہوتا

نقل ہے

عبد الوہاب شریانی نے کہا کہ اگر تقلید امام حسین کا حکم کیا جاوے تو اکثر احکام دین کے لغوی جہاں کا بیجا ہے چنانچہ تصریح اسکی کلام شاہ ولی اللہ اور ملا علی قاری رحمہما اللہ تعالیٰ سے عقرب آتی ہے اور یہ جو شیخ عبد الوہاب شریانی سے نقل کیا ہے وہ نقل شریانی عن جماعۃ عظیمہ من علماء اہل بیتہم کا نوایمملون ویقتنون بالمداہب من غیر التزام مذہب معتبرین من اصحاب اہل بیتہ الی زمانہ انتہی یعنی عبد الوہاب شریانی نے ایک جماعت عظیمہ علمائے نقل کیا ہے یہ امر کہ وہ لوگ عمل کرنے تھے اور فتویٰ دینی تھے ساتھ احکام مذہب مختلفہ کے بغیر التزام مذہب معین کے زمانہ اصحاب مذہب سے لیکر زمانہ شریانی تک انتہی لیاقت حجت کے اوپر دعویٰ مؤلف معیار کے نہیں رکھتا اسواسطی کہ جس جماعت عظیمہ علمائے عمل اور سنتی دینا اور پند اہب مختلفہ کے بدون تعیین کے اختیار کیا تھا تو یہ کہو نہ کہ معلوم ہوا کہ وہ علماء متقدمین مشرک تھے جنکو مخالفت امام دست نہیں محتمل ہے کہ وہ لوگ مجتہد فی الزماں فی بعض المسائل ہوں بلکہ ظاہر بھی ہے سہلی کہ اولاً تو خود شیخ شریانی نے اپنی میزان میں اسکی تصریح فرماتے ہیں عبارت اولیٰ ضمن روایات وجوب تقلید شخصی میں عقرب آتی ہے اور ثانیاً یہ کہ اصطلاح فقہاء اور اصولیین میں منفی حقیقہ مجتہد ہے ہوتا ہے اور مفہد صرف ناقص فتویٰ ہے منفی حقیقی نہیں قال العلامة ابن الہمام نے فتح القدر و اعلم ان ما ذکر فی القاموسی معنی المنفی فلا یفنی الا بجمہد وقد استقر اسی الاصولیین علی ان المنفی ہوا بجمہد و اما بجمہد ممن یحفظ اقوال بجمہد فلیسن یمنعت فالواجب علیہ ان یذکر قول بجمہد کا ہی حسیفہ علی سبیل الحکایہ نعرف ان ما یكون فی زماننا من فتویٰ الموجودین بسبب الفتویٰ بل ہونقل کلام اللغوی لیا حدیث اللغویۃ اتھی دوسرے یہ کہ فتویٰ دینا ان علماء کا بغیر تعیین مذہب کی اس مستثنیٰ کو چوتھے تقلید امام معین ہی اسکلام سی ثابت نہیں ہوتا یہ امر ممکن ہے کہ یہ فتویٰ دینا علماء کا بغیر تعیین مذہب کے غیر ملزمین تقلید کو ہو فلا ینخالف عرفتنا تیسری یہ کہ ہو سکتا ہے کہ اقتا انکاحا حالت ضرورت میں ہو چوتھی یہ کہ یہ نقل شریانی کی کلام شیخ غزال دین سی جو سابقاً بقا ذکر ہوا صرف محالفت اسلیٰ کہ وہ تو یہ کہتے ہیں کہ زمانہ صحابہ سی لیکر تا ظہور مذہب مدونہ تعیین تقلید نہ تھی یعنی بعد ظہور مذہب مدونہ کے یہ عادت جاتی رہی اور عارف شریانی کا بیان ہے کہ زمانہ اصحاب اہل بیت لیکر

عبد الوہاب شریانی نے کہا کہ اگر تقلید امام حسین کا حکم کیا جاوے تو اکثر احکام دین کے لغوی جہاں کا بیجا ہے چنانچہ تصریح اسکی کلام شاہ ولی اللہ اور ملا علی قاری رحمہما اللہ تعالیٰ سے عقرب آتی ہے اور یہ جو شیخ عبد الوہاب شریانی سے نقل کیا ہے وہ نقل شریانی عن جماعۃ عظیمہ من علماء اہل بیتہم کا نوایمملون ویقتنون بالمداہب من غیر التزام مذہب معتبرین من اصحاب اہل بیتہ الی زمانہ انتہی یعنی عبد الوہاب شریانی نے ایک جماعت عظیمہ علمائے نقل کیا ہے یہ امر کہ وہ لوگ عمل کرنے تھے اور فتویٰ دینی تھے ساتھ احکام مذہب مختلفہ کے بغیر التزام مذہب معین کے زمانہ اصحاب مذہب سے لیکر زمانہ شریانی تک انتہی لیاقت حجت کے اوپر دعویٰ مؤلف معیار کے نہیں رکھتا اسواسطی کہ جس جماعت عظیمہ علمائے عمل اور سنتی دینا اور پند اہب مختلفہ کے بدون تعیین کے اختیار کیا تھا تو یہ کہو نہ کہ معلوم ہوا کہ وہ علماء متقدمین مشرک تھے جنکو مخالفت امام دست نہیں محتمل ہے کہ وہ لوگ مجتہد فی الزماں فی بعض المسائل ہوں بلکہ ظاہر بھی ہے سہلی کہ اولاً تو خود شیخ شریانی نے اپنی میزان میں اسکی تصریح فرماتے ہیں عبارت اولیٰ ضمن روایات وجوب تقلید شخصی میں عقرب آتی ہے اور ثانیاً یہ کہ اصطلاح فقہاء اور اصولیین میں منفی حقیقہ مجتہد ہے ہوتا ہے اور مفہد صرف ناقص فتویٰ ہے منفی حقیقی نہیں قال العلامة ابن الہمام نے فتح القدر و اعلم ان ما ذکر فی القاموسی معنی المنفی فلا یفنی الا بجمہد وقد استقر اسی الاصولیین علی ان المنفی ہوا بجمہد و اما بجمہد ممن یحفظ اقوال بجمہد فلیسن یمنعت فالواجب علیہ ان یذکر قول بجمہد کا ہی حسیفہ علی سبیل الحکایہ نعرف ان ما یكون فی زماننا من فتویٰ الموجودین بسبب الفتویٰ بل ہونقل کلام اللغوی لیا حدیث اللغویۃ اتھی دوسرے یہ کہ فتویٰ دینا ان علماء کا بغیر تعیین مذہب کی اس مستثنیٰ کو چوتھے تقلید امام معین ہی اسکلام سی ثابت نہیں ہوتا یہ امر ممکن ہے کہ یہ فتویٰ دینا علماء کا بغیر تعیین مذہب کے غیر ملزمین تقلید کو ہو فلا ینخالف عرفتنا تیسری یہ کہ ہو سکتا ہے کہ اقتا انکاحا حالت ضرورت میں ہو چوتھی یہ کہ یہ نقل شریانی کی کلام شیخ غزال دین سی جو سابقاً بقا ذکر ہوا صرف محالفت اسلیٰ کہ وہ تو یہ کہتے ہیں کہ زمانہ صحابہ سی لیکر تا ظہور مذہب مدونہ تعیین تقلید نہ تھی یعنی بعد ظہور مذہب مدونہ کے یہ عادت جاتی رہی اور عارف شریانی کا بیان ہے کہ زمانہ اصحاب اہل بیت لیکر

مسیح زمانہ تک نقلیہ لایے تین موافق تئامی علماء مذاہب کے تھی متعارض الغلان ولم یطہر التوفیق
 والترجم نفساً قطاً عن الاعتبار آپجین مجید کہ نقل شیخ شرفانی کے مخالف ہی بقول اکثر علماء معتبرین
 اور لغات مجتہدین کی معلوم نہیں کہ علماء کون سی مذہب کے امر منقول شرفانی نقل کرتے تھے
 جمیع اصحاب امام ابوحنیفہ اور اتباع اونکے جو مجتہد نے الذہب اور مجتہد فی المسائل ہیں
 امام ابو یوسف اور امام محمد اور امام زفر اور حسن بن زیاد وغیر ہم تو قسمیں شدیدہ اور غلیظہ
 کہاتے تھے اسباب پر کہ ہم ہرگز فتویٰ خلاف قول ابی حنیفہ کے نہیں دیتے ہیں اور جو قول
 میں قول امامی مخالف ہو تو وہ حقیقت میں قول ہے امام ابی حنیفہ ہی کا اور ہر اجازت ہی اونکی
 کہ جو قول میرا مکتوبہ ہو وہ اختیار کرو اور جو قول تمہاری فہم و درایت میں ناپسند ہو اوکو
 چھوڑ دو تو اسلسلی کوئی قول ہمارا قول مختار امام کے خلاف ہوتا ہی اور نے بغیبت وہ بھی اتنا
 ہے امام ہی کا فتاویٰ و لو لوجہ اور حادی قدسی وغیرہ میں بہہ مضمون مصرح ہے قال لہذا
 الشامی قال نے الولوالجیہ میں کتاب البجایات قال ابو یوسف ما قلت قولاً خالفت فیہ ابی حنیفہ
 الا قولاً قد کان رووی عن زفرنا قال ما خالفت ابی حنیفہ فی شیء الا قد قالہ ثم رحم جنہ
 فیہ الشارح الی انہم اسلکوا طریق الخلاف بل قالوا اما قولنا عن اجتہاد و رأی اتباعاً لما قالہ
 استاذہم ابو حنیفہ نے آخر الحادی القدسی واذا اخذ بقولنا حدیثہم لعلہم قطعاً انہ کیوں بہ أخذ
 بقول ابی حنیفہ فانه رووی عن جمیع اصحابہ من الکبار کابی یوسف و محمد و زفر و الحسن بن زیاد
 انہم قالوا ما قلنا نے مسئلہ قولنا الا و ہور و ایضا عن ابی حنیفہ و نسوا علیہ ایما غلطاً فادکن
 لم تحقق نے الفقہ جواباً ولانہ ہب الا کیفما کان و ما نرسلے غیرہ الا بطریق الصحیحہ للفقہاء
 جسوقت مجتہدین مذہب امام ابی حنیفہ کا بیدہ حال ہو تو مقلدین صرف مذہب کو کیا التجالیس ہی
 کہ بھاری نفس اپنے کے بزعم بھنے ترجمہ چند آیات اور احادیث کے کہ او پر مخالفت امام کے
 باندہ ہیں اور جیسو اصحاب امام ابی حنیفہ سی انکار مخالفت امام منقول ہوا اسبطرح اصحاب امام
 مالک سی منقول ہے ایک بڑی تلمیذ خاص اوکل کی بھی بن یہی ہیں کہ جامع ہیں موطا اونکی کے امتاز
 ہیں در میان ملاذہ اونکی کے ساتھ کثرت درع اور قوت اجتہاد ہی کے اور باوصف اسباب کے
 اس زمانہ میں تقلید مجتہد معین کی بکھت قرب زمانہ صحابہ کے بہت مروج نہیں ہوئی تھی حصر گز

تا کہ جو تحریر میں آئے ہیں اور بعض علماء قلیدہ آقا درہل تقلید غیر ذی غیرہ اور اختلاف فرم

القطع بانہما کلاؤں استغنون مرہ واحدہ و مرہ غیرہ غیر ملزمین ضعیفا و احصا

مخالفت امام مالک کی نہیں کرنے تھے البتہ چار مسلکوں میں مخالفت اور انکی کی تھی تو تمامی علماء منسوب
 او ذہب لہذا کرتے تھے اور خلاف اوں کے عمل کرتے کو موجب سمجھتے تھے چنانچہ شاہ عبدالغفری رحمۃ اللہ علیہ
 بستان الحمدین میں فرماتے ہیں نوشتہ اندک کہ تھے بن تھے درہر مسلک اتباع اجہاد امام مالک کلاما
 گرفتہ بود مگر در چار مسلک کہ مذہب ابن سعد مصری را اختیار میکرد و مردم آذینار بسبب کمال اعتقاد
 حضرت امام مالک درین مخالفت قلیلہ ہم برو گرفت میکردند و انکار سے نمودند انتہی مختصرا۔ اور
 جامع الرموز میں امام احمد بن حنبل سے منقول ہے کہ جو وقت علماء ائمہ یعنی امام ابی حنیفہ اور حنفیہ
 ایک مسئلہ میں متفق ہوں تو کسی کو مخالفت اوں کی جائز نہیں چنانچہ کتاب لغت میں فرماتے ہیں سبھی
 ان لا یفتنے مما یخالف قول اصحابنا و نے الانساب عن احمد بن حنبل اذا کان فی المسئلۃ قول
 العلماء ائمتہ لم یستخ لایحوا ان یخالفہم انتہی اور اسپر جہت سبھی علماء شافعیہ سبھی ہی منقول
 ہے کہ ہر مسلمان پر حکم عدم تعیین تقلید کا برابر نہیں ہے بعض کو تقلید مجتہد میں بشرط اسکی
 واجب ہی اور بعض کو بشرط مسینہ اسکی نہیں کہ نقل عن تاج الدین السبکی والکلیا المراد ابی
 النودبی اور اگر نقل امام شرفانی بعض علماء سے مسلم الصحیح کہی جاوی تو جب بھی کچھ مضامین
 کہ باوجود محال مذکورہ کلام مذکور کے یہ بھی کہہ سکتی ہیں کہ ان بعض علماء ہی منقول ہونا فقط
 ہم پر حجت نہیں ہو سکتا بقول میری کہ مذہب حنفی کی اسکی خلاف ہیں جب نقل کسی ہماری سبب ائمہ
 کے خلاف ہو تو بایہ اعتبار سی ساقط ہی اور یہ جو تحریر ابن الہمام سے نقل کیا ہے لایرجع عاقلہ
 فیہ اتفاقا و بل تقلید غیرہ نے غیرہ اختیار نہ تم للقطع بانہما کلاؤں استغنون مرہ واحدہ و مرہ غیرہ
 غیر ملزمین ضعیفا و احدہا فلوا التزم مذہبا معینا کان فی ضعیفہ و الشافعی مثلاً فتصیل ملزم و قیل لا یؤتیل
 مثل من لم یترزم و ہوا الغالب علی الظن انتہی مثل عبارات سابقہ کے مؤلف معیار کو مفید نہیں
 اسلی کی کہ جیسے اس شخص پر کہ جسے التزام تقلید مجتہد معین کا اپنے او پر نہیں کیا ہی اسمعمل میں
 حکم وجوب تقلید معین نہیں کیا بلکہ اکثر مسلمین جو اس بلا و غیرہ میں ہیں سب ملزمین تقلید ائمہ
 اربعہ ہیں او ذہب حکم وجوب تقلید مجتہد معین کیا جاتا ہے پس اول کلام جو غیر ملزم کے حق میں ہے
 ہماری منافی ہوا اور یہی دلیل مذکور جو تحریر سے نقل کی مفید عامی خصم نہیں سلوک کہ حاصل اسکا
 تو بھی ہی کہ زمانہ صحابہ میں تعیین تقلید کا دستور تھا اسکا ہلکا انکار نہیں لیکن قیاس کرنا اس مسلک میں

حکم اس زمانے کو اوپر زمانہ صحابہ کے مع الفارق ہے اسلئے کہ زمانہ صحابہ اور تابعین میں مذہب
 مدح نہ تھی اور مجتہدین نے جمیع حوادث ضروریہ میں کلیہ یا جزئیہ مسائل مستنبط نہیں کی تھی اور ان کے
 نفوس اکثر مومنین میں بجهت قرب زمانہ نبوت اور خیریت قرین کے احتیاطاً اور تورع غالب تھا
 تو بجهت ان اسباب کے طرف وجوب تعیین تقلید مجتہد معین کے حاجت نہ تھی بلکہ مجتہد امام مقرر تھا
 اور زمانہ ائمہ مجتہدین میں مذہب دن ہو گئی اور مذہب مجتہد کا حوادث ضروریہ مقلدین کو جامع
 ہو گیا اور نفوس پر اتباع ہوا غالب آیا اس سبب سے تعیین تقلید کو واجب کیا کہ بغیر اسکی ادائیگی
 احکام البیہ عوام الناس کو بھت و شمار ہو چکا تھا چونکہ مشغول کوشغ خیر الدین الی الفیض بقداوی نے کہا بالمول
 میں مصرع فرمایا ہے کہ ذکرنا کلامہ سابقاً سبجی ہو مکرراً دایویدہ من کلام العسلہ الفاری و غیر ہم
 باقی یہی دوسری شہن کلام تحریر کی تھیں فلواترم الہم بوجہ بھی ہو کہ مفسرین اسلی کے ہم ولا کہتے
 ہیں تم جو حق ملزم تقلید میں حکم وجوب تعیین تقلید نہیں کرتے تو دلیل اسکی یہ کہتے ہو کہ اللہ
 تعالیٰ نے کسی کو امام نہیں کیا ساتھ ہستیار کرنے ایک مذہب معین کے پس جس مسئلہ میں تقلید عمل کر
 تو اس مسئلہ خاص میں تم حکم عدم جواز رجوع کا کیوں دیتے ہو بوجہ بھی تو اللہ تعالیٰ نے نہیں حکم
 کیا کہ جب کسی مسئلہ مجتہد پر عمل کر لو تو اس سے رجوع مت کرو پس جو جواب تم سکا دو گے وہی جواب
 ہمارا اور انیا بھی کہ جنی بوجہ حکم نہیں کیا کہ کسی مسئلہ کو کسی حالت میں خواہ بضرورت یا بدو اسکی یا دستور جمع مذہبیں یا بغیر
 اسکی یا در صورت حصول لکھ اجتہاد کے یا بغیر اسکی چھوڑنا تقلید مجتہد معین کا جائز نہیں بلکہ ہم تو بوجہ
 کہتے ہیں کہ جس وقت کوئی مسلمان التزام کرے جو تقلید کسی مجتہد کا تو اسکو بروقت واقع ہونے ضرورت
 شرعیہ منبرہ کے یا جمع ہو جانے مذہب کے درمیں کے در صورت تقلید امام آخر کے یا در صورت حصول لکھ
 اجتہاد کے چھوڑنا مذہب اس مجتہد کا جائز ہے اور نہیں تو نہیں تو اس تقدیر پر کہ کلام تحریر جو لفظ
 کرتا ہے لزوم کلی تقلید معین کی ہمارے مخالف نہوا اسلی کہ ہم لزوم کلی کا قول نہیں کرتی اور عقول
 بیچو ہمیں جواب کلام شارح تحریر کے اور بعض اجوبہ بھی آتے ہیں فانتظر اور جبکہ مولف مسیحا کلام
 شریکٹالی اور سید علی المصہودی وغیرہ نقل کر چکا وہاں پر جواب مقول اور توجیہ مقبول اسکی سن
 اس محل میں مجرد ادعا اور خبر قول قابل جواب نہیں اب بوجہ جو عبارت شرح تحریر و اسلی اثبات دعا
 مذکور کے نقل کی ہے ہر چند جواب اسکا بخوبی جواب قول میں کسی ظاہر ہو چکا دوبارہ حاجت

فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...
 فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...
 فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...
 فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...
 فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...

فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...
 فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...
 فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...
 فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...
 فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...

فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...
 فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...
 فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...
 فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...
 فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...

فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...
 فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...
 فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...
 فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...
 فلا تفرقوا بحدیثی من بعدی...

تفصیل نہ تھی لیکن مذکارا ماسبق کو بہ مفصل اور بعض فوائد جدید کو مزید کیا جاتا ہے بخیر فوراً ملاحظہ کرو
 قولہ لا یرجم المقلد مما قلده من احکام المجتہدین اتفاقاً نقل الآدمی وابن العاجب الاجماع
 علی عدم جواز رجوع المقلد مما قلده وقال الزرکشی لیس كما قال لفظ کلام غیر ما یقتضی
 جریان الخلاف بعد العمل انما بل یقلد غیرہ ای غیر من قلده نے حکم غیرہ ای غیر الحکم الذی حکم
 اولاً الخیار منقطع بالاستمرار باہم ای المستفین نے کل عصر من زمن الصحابة الی الان
 حکما نو استثنواً مرۃ واحداً من المجتہدین ومرۃ غیرہ ای غیر المجتہد الاول حال کو نہیں غیر ملتزم
 مستثناً وانداداً وشارعاً ذلک من غیر کبار ائمہ یعنی جب کسی نے کسی مسئلہ میں کسی مجتہد کی تقلید
 کر لی تو پھر اسکو بالاتفاق پھر جانا تقلید کسی اس حادثہ معینہ میں درست نہیں اور آدمی اور ابن
 حاجب اسپر نقل اجماع کی ہے اور زرکشی فرماتے ہیں کہ نقل اجماع صحیح نہیں اسو سہلی کہ سوا آدمی
 اور ابن حاجب کے کلام کے اردوں کے کلام کسی اس میں بھی خلاف معلوم ہوتا ہے رقم الحدیث
 کہتا ہے کہ تطبیق در بیان نقل اجماع اور نقل خلاف کے ممکن ہے بانظر کہ اجماع منقول آدمی و
 ابن حاجب محمول ہے اور پر صورت عدم وقوع ضرورت کے اور خلاف محمول ہے اور وقوع ضرورت
 کے پس تقلید کلام آدمی و ابن حاجب کے حاجت نہیں اور مجہد کہا کہ جس حکم میں مقلد نے کسی امام
 کی تقلید نہیں کی ہے تو اس میں ہتھیار ہی جس مجتہد کسی چاہے دریافت کر لے اسلامی کہ نہ
 صحابہ کسی لیکر اہل کتاب بھی طریقہ مروج ہے کہ مقلدین ہر مجتہد سے لائے احکام کو پختہ میں
 اور اسکا انکار کوئی نہیں کرتا تو جواب اسکا اولاً تو وہی ہے کہ مجہد غیر ملتزم ہے اور ہر مسکو
 حال غیر ملتزم کسی بحث نہیں اور ثانیاً کہا مرہبہ کہ زمانہ صحابہ اور تابعین میں مسائل مستنبط ایک
 مجتہد کے جا کچھ ضروریہ مقلدین کو کافی تھی اور بھی مقلدین کو اتباع احکام شرع اور طاعت
 احکام شرعیہ پیش نظر تھے جو ای ایہا اور اعراض فیود شرع کسی مثل اس زمانہ کے ملحوظ تھا پس
 اگر اپنے تقلید مجتہد معینہ جب کبھی تو بحکمت عدم کفایت مذہب مجتہد واحد کے احکام حادث مستند
 میں کیونکر عمل کرتے قال العلماء غیر الخالدین ابی الفتح البغدادی فی کتابہ الوصول اما قولہم ان الصحابہ
 اکثرہم القوالم تقلیدہ واحد معین فانما جائز ذلک لانه لم یظہر لکل امام منہم من الوصول والوصول
 یعنی با حکام الحوادث والوقائع فاتمم اشتغلوا بتوسیع النقطہ وخصمہم اللذی تباک الغفلیتہ و

یہاں فرمایا کہ
 مشورۃ الزمان
 ما جہد فی بیان
 القلیدہ بالظاہر
 احکام
 یہاں فرمایا کہ
 ایضاً لایستثنی
 نقل آدمی از قول
 الاجماع کے عدم
 جواز رجوع
 فیما قلده من احکام
 الزرکشی کی کتاب
 فی احکام
 فیما قلده من احکام
 الزرکشی کی کتاب
 فی احکام
 فیما قلده من احکام
 الزرکشی کی کتاب
 فی احکام

آج یوم بعد ہم نعتیہ تعذیب الأصول و تفزیح المسائل استنبہ و ہدایتی القدر العزیز
 للسید اسمبھوی اور قیاس کرنا اس زمانہ کا اور زمانہ صحابہ کے مع الفارق ہے دیکھو زمانہ
 صحابہ اور تابعین میں جمع کرنا کتب نحو و مشعر وغیرہ کا اور جمع کرنا کتب رد کا اور فرق ضلالت
 کے تھا اسلامی کہ اس زمانے میں اسکی حاجت نہ تھی اور بعد اسکی بھی امور واجبات تمہید سے
 ہوئی بھت و قوم حاجت کے چنانچہ مجھ مضمون امام نووی نے تعذیب میں اور امام محمد ربلی
 نے طریقہ محمدیہ میں اور شیخ علی متقی نے جوامع الکلم میں صرح فرمایا ہے قال العلامة الشافعی
 تحت قول صاحب الدر المختار و دیگرہ امامہ عبد الے قولہ مستدعی امی صاحب بدعیہ امی
 والافتحون واجبہ کتفیب الاول للرد علی الفرق الفاترہ وتعلم النحو المہتمم للکتاب المستند
 الیہ اور ثانیاً کہ حکم عدم وجوب تقلید مجتہد معین کا جو بعض اکابر سے واسطی منتزم یا غیر منتزم
 کے ہے باعتبار اصل کے اور بالذات ہے یعنی قطع نظر عرض و عوارض کے اگر مستفاد کو دیکھو
 تو کسی پر انہیں کسی تعیین کرنا مجتہد معین کی وجہ نہیں اما بالنظر الے عررض العوارض یعنی
 وقت ظہور مسائل و نیت اور غلبہ شہسی علی نفوس کے کہ ان کے ثمرہ اسکا مجھ ہے کہ ان پر
 جاہل و چاربا تین اور حدیثیں کسی مولوی سی سنکر امامہ مجتہدین پر طے کرنے میں اور لاکھوں علماء دین
 اور صلحا ہی اور فقہا ہی سلیم کو زندیق اور کافر کہتے ہیں تعیین کرنا تقلید امام معین کا واجب چنانچہ علامہ
 فارسی نے رسالہ جواز الاقتداء بالمخالفین میں دو قول وجوب اور عدم وجوب میں سیطرہ سی طریق
 کی اور امام قرطبی کے کلام سی سنکر گزاری ہے کہ قال اقول توفیق اللہ تعالیٰ و عقیقۃ ایزہ علی تحقیق الاختلاف
 بین کلام ہولاء و تحقیق لائے الصور و لائے الضیق لان مراد الامام النودی و من واقعہ کما صرح بالامام
 ابن الہمام وغیرہ الزامات منہم لکفت الناس عن تتبع الرخص و ایجا فعم بطعام التقوی لان الغالب
 فیہم التسامح و التساہل و التماہل و نے امور الدین فالنفاط الرخص و الاخذ بالکفایت قد یوہم الے
 الاہتمام و الخروج عن الشرع کما نبہ علیہ الامام القرطبی فی تفسیر قولہ تعالیٰ ان الذین یؤمنون ما اتواک
 صریحاً لایہ و قال لایجوز تعلیم المستبدہم الے و ایجا لیجوز الے الے الحق ولا یعلم السلطان
 تاویلاً یطرق علی مکارہ و الریضہ و لایبشر الرخص نے استفسار فیجملہ ذلک طریقاً الی ارکتاب
 المخطوطہ و ترکوا العاجبات انتہی خلاؤی فی مثلہا سئل الذریعہ و اما قائل الامام ابن الہمام بان یس

مخالفت درست ہو اور اصح ہی قول ٹھہرنے ہی اسلام کو کہ اسکی التزام کر لینے سے مذہب معین لازم نہیں
 ہو جاتا اسواسطے کہ واجب و امر ہے جسکو اللہ تعالیٰ نے واجب فرمایا یا اللہ تعالیٰ کے رسول نے واجب
 کیا اور اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسیکو مجھ حکم نہیں کیا کہ ایک ہی امام معین کے
 جمیع مسائل میں تقلید کر سے اور سوا اسکی اور مذاہب کو چھوڑ دی انتہی ترجمہ مختصرا پہلے تو غور
 کرو کہ مجھ کلام اس شخص کو مفسر ہے جو کسی عالمین کسی ملزم تقلید پر ہرگز تقلید مجتہد آخر کی نہ تجویز کرو
 اور مذاہب ائمہ کو سوا اہل مجتہد کے بکسر چھوڑ دی اور ہم لوگ کہ وقت وقوع ضرورت کے اور
 در صورت جمع مذہبین کے یا حاصل ہو جائے اجتہاد کے گواہیک ہی مسئلہ میں جو چھوڑ دینا مذہب ملزم کا
 اور تقلید کرنا امام آخر کا جائز رکھتے ہیں پس اختیار کرنا جمیع اقوال مجتہد معین کا اور چھوڑ دینا اقوال
 مجتہد آخر کا بکسر معیر لازم نہ ہو اور کلام مذکور محکم مفسر نہ ٹھہرے اور مسر مجھ کہ مجھ قول کہ اللہ تعالیٰ نے
 اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی پر واجب نہیں کیا کہ ایک ہی مذہب کو اختیار کرے اور باقی مذہبوں کو
 چھوڑے ہی نزدیک فہم سلیم کے قابل معنا نہیں سہلی کہ جطور رہیم تقلید معین کو واجب کہتے ہیں وہ
 بلاشبہ ثابت ہو ساتھ زمانے اللہ تعالیٰ کے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چنانچہ
 غفر ربہم اولہ اثبات میں تفصیل بیان کریں گے لیکن ایک دلیل عام جو شامل ہے واصلی ملزم اور
 غیر ملزم کے اور اسکی اشارہ پہلی بھی ہو چکا ہی مجھ ہے کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے مَا نَأْكُم
 الرَّسُولُ خَلْدًا وَكَانَ خَلْدًا مِمَّا كَرِهْتُمْ لَوْلَا اِيَّاكُمْ لَفِي السَّمَاءِ لَعْنَةُ اللَّهِ لَالَّذِينَ يَبْتغُونَ
 الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عَذِيبٌ مُّذِقٌ
 اللہ علیہ وسلم کا وہ جمعہ حکم ہے اللہ تعالیٰ کا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتباع جم غفیرہ
 مجمع کثیر مومنین کو ساتھ حدیث اللہ عظیم فَاذْكُرُوا اللّٰهَ نَشْرًا فِي النَّارِ کے واجب کیا
 اور تقلید علی التبعین واصلی غیر مجتہد کے وقت نہ واقع ہونے ضرورت کے طریق مختار ہی جمع کثیر
 مومنین کا پس اختیار کرنا اسکا واجب اور ترک اسکا حرام ہوگا اور ایسی سی زیادہ و بران و اضطرار
 و جب تقلید مجتہد معین کے کیا ہوگی اور تفصیل کرنا بعض محدثین کا اسکو سبب حکم عقاید کے یا متابعت
 سلطان کی یا علماء کی صرف کرنا ہی حدیث کا ظاہر سی بلا دلیل قوی لکن حق مجھ ہی کہ لفظ حدیث کا ان
 جمیع صور کو شامل ہے علی سبیل البدیہہ تیسرے مجھ کہ ہم کہتے ہیں اگر مراد تمہاری اس کلام کسی اللہ
 تعالیٰ نے تقلید مجتہد معین کی کسی پر نہیں لازم کی مجھ ہی کہ ابتدا لازم نہیں کی تو مسلم ہی اور کونکو

سخن نہیں سہی کہ عمار کا کلام متعلقہ ابتدائی میں نہیں ہے اور اگر کچھ مراد ہے کہ کسی موقع میں وہ نہیں کے خواہ ابتدا خواہ بعد الا التزام تو ممنوع ہے اور غیر ممنوع بلکہ ہم کچھ کہتے ہیں کہ التزام کر لینا ایک مذہب کا علامت ہی اعتقاد حقیقت مذہب اور جلال مجتہد اور ایسا وقت مقبولیت اسکی کے اور بعد الا التزام بلا ضرورت شرعیہ چھوڑ دینا اسکا فریضہ ہے اعراض کا اور عدم اعتقاد حقیقت کا اور ظہور نقصان مجتہد کا خصوصاً نظر عوام الناس میں اور موجب افساد کا اور جو امر کہ موجب ہو متیقین علماء دین کا اور باعث موطنوں کا اور پرانہ مجتہدین کے وہ حرام ہے ساتھ ان خصوصاً آیات اور احادیث کے جو دال ہیں اور پر تعظیم علماء اور مجتہدین کے جیسے یہ انشاء اللہ تعالیٰ بحکم اللہ اور پر قرآنہ رفع لفظ اسد اور نصب لفظ علماء کے کہ اس روایت کی تقدیر پر معنی خشیت کی تعظیم کے ہیں یعنی تعظیم فرماتا ہے اللہ تعالیٰ اپنے بند و نہیں سی علماء کی قال الزمخشری فی الکشاف فان قلت فما جہ ترارہ کا من قرآننا خشی اللہ من عبادہ العلماء و مو عمر بن عبد العزیز و یحییٰ عن ابی حنیفہ قلت لخشیت نے ہذہ القراءۃ استعارۃ و المنی انما علیہم و تعظیمہم کی جمل الہیب الخشی من الرجال بین الناس میں ہیں جس سے عبادہ انتہی و قال نے انہما یک در قرآن ابو حنیفہ و عمر بن عبد العزیز و ابن سیرین رضی اللہ تعالیٰ عنہم انما خشی اللہ من عبادہ العلماء و خشیت نے ہذہ القراءۃ استعارۃ و المنی انما تعظیم اللہ من عبادہ العلماء انتہی پس جب اللہ تعالیٰ اپنی عباد میں سی علماء کی تعظیم فرماتا ہے اور علماء عبارت ہی فقہانے الدین سی اور عمدہ انہیں مجتہدین میں پس بندوں کو تقیص اور توہین انکی اور امور جو موجبات ہیں اسکی حرام ہونگے سلو کہ مفسد لے الحرام حرام ہے دیکھو سجدہ بعد نماز کے نے نفسہ حرام تھا لیکن جب موجب ہو اسطو اعتقاد کرنے عوام الناس کے سنت یا وجوب کا کہ کچھ بدعت مجرد ہے تو وہ سجدہ حرام یعنی مکروہ تحریمی ہو گیا بھت افضا کی طرف حرام کی قال نے استی و ما یفعل عقبی الصلوۃ فمکروہ لان الجہال یعتقدونہا سنتہ او واجبہ و کل من استراح یؤدی الیہ فمکروہ انتھی قال الططاوی الظاہر انہا تحریمیۃ لانه یدخل فی الدین البس منہ انتھی پس حاصل بعد منزل کے کچھ ہی کہ نقل کرنا تقلید مجتہد سی طرف تقلید مجتہد آخر کی بالذات حرام نہیں ہے لیکن جیسا التزام کر لیا مقلد نے تقلید واحد کو تو اس زمانے میں کچھ امر حرام ہو گیا بسبب افضا کے طرف تقیص اور تعییب علماء کے نظر جہاں میں اسکی کہ وہ لوگ اس تعالیٰ ہی جو بلا ضرورت

مشرے اور بلایران ہوا بھی سمجھتے ہیں کہ مذہب میں اس مجتہد کے اور مجتہد میں ایسی نقصان میں
 کہ مقلد نے باوصف التزام کے اسکو چھوڑ دیا دوسری وجہ وجوب کی بھی ہے کہ اگر ملتزمین تقلید
 ائمہ کو علی الاطلاق حکم انتقال دیا جائے تو ایسے فتنہ اور تباغض میں مسلمان برپا ہونگے کہ لہذا
 اونکا دشوار ہوگا اور افساد اور تباغض حرام ہے ساتھ نصوص قطعیہ کا کھنڈہ قافی الاذھر یجب
 ہے کہ اسکا وغیرہ کے مشاکسی ضعیفی الذہب نے اپنی زوجہ کو چھوڑ کر سفر کیا اور مقعود الخیر ہو گیا دوسرے
 خنے نے چاہا کہ میں اسکی زوجہ سی نکاح کر لوں پس دعویٰ تقلید امام مالک کا کر کے بعد چار برس
 کے بدون وقوع ضرورت شرعیہ کے بلارجوع کے طرف قاضی مالکی الذہب کے اور امتضار حکم اسکا
 کے اس عورت سی نکاح کر لیا بعد اسکے زوج اول اسکا آگیا تو غور کرو کہ وہ غدر زوج ثانی
 کا بیچ باب نکاح زوجہ بچکے کے ساتھ تقلید امام مالک کے کیونکر مقبول کر گیا اور تاجتہد و نقل اور ہا
 میں تمسک نہ کر گیا ایسی اسطی فقہار ضعیفہ لکھتی ہیں کہ جس کیسکو ضرورت ایسی امر کی واقع ہو تو چاہیے
 کہ قاضی مالکی کی پیش رجوع کرے تا وہ قاضی وقوع ضرورت دیکھ کر حکم جواز نکاح نافذ کری
 اور کیسکو گنجین میں نمازعت و سر تابی باقی نہ رہی اور مستند اور فساد و برپا نہ ہوں اور اگر بالفرض
 قاضی مالکی موجود نہ ہو تو بضرورت قاضی ضعیفی وغیرہ کو فتویٰ دینا اور پندہیل امام مالک کے جائز
 ہے علامہ شامی اور اس قول در مختار کے ولا یفرق بینہ و بینہا ولو بعد مضی اربع سنین خلا
 لالاک انتھی کے فرماتے ہیں قلت لظہیر توبہ المسئلۃ عدۃ ممتدۃ العلم التي کلفت برؤتہ الدم ثلاثۃ
 ایام ثم امتد طہرہا فانتھا بتصفی العدة الی ان یحیی ثلاثہ حیض وعند مالک نفعنی عدتھا
 بتسعة اشهر وقد قال فی البرازیة الفتویٰ فی زماننا علی قول مالک وقال الزاہدی کان بعض
 اصحابنا یفتون بہ للضرورة و انصرح فی النہر وغیرہ بانه لا داعی الی الافتاء عند سب غیر الامام
 التراجع الی مالکی بحکم مذہبہ و علی ذلک شہی ابن دہبان نے منظومہ مناک کن قد منا ان الکلام
 عند تحقق الضرورة حیث لم یوجد مالکی حکم بہ انتہی اور وہ تہ سیری وجوب کی بھی ہے کہ التزام لہذا
 تقلید مجتہد معین کا عہد اور مستحاق ہی اور اتباع مجتہد معین کے اور اگرچہ ہمیں تسلیم کیا کہ بالذات
 تقلید مجتہد معین کے واجب نہتی جائز تھی لیکن جب مقلد فی اس امر مصلح پر عہد کر لیا اور اپنے
 اور اوسکو لازم کر لیا تو پورا کرنا عہد کا واجب ہی اور ہونا اس التزام کا عہد ظاہر ہے کلام

کتاب سنت سی خواہ نشا خواہ بطور استنباط کے طریقہ عقائد اور اعمال کے مقرر کردہ ہے جن اور احکام
 ہر عمل کے کبیر یا جزئیہ کہ وہ فرضیت اور وجوب اور نذیب اور اباحت اور حرمت اور گرفت ہی بیان
 کئے ہیں اور غیر مجتہدین تسلیم ان احکام میں اور تعمیل ان اعمال میں تابع ہیں مجتہدین کے پھر ان مجتہدین
 کا اہل سنت والجماعہ میں سبب بھمت مخالفت اصول مقررہ کے باہر ان مسائل میں مسیبت میں اختلاف پڑا ہے
 اور ہر ایک مجتہد کے مسائل مقررہ کو نذیب کہتی ہیں اس مجتہد کا اسلامی کے طریقہ مقررہ اور معتقد اور سکا
 وہی ہے جس کسی فی طریقہ مسیبت ایک مجتہد خاص مثلاً امام ابی حنیفہ کا اختیار کیا جس مسائل میں
 اور التزام کیا عدم مخالفت کا تو اس وقت بھمت شخص حنفی الذہب کہلا گیا اور التزام اسکا قرار پانگا تو
 اس شخص التزام کے لئے جان لیںنا جس مسائل اجتہاد یہ مجتہد کا واسطی التزام نذیب کے اور حنفی
 بنجانے کی ضروری نہیں فقط اجمالا بھذا التزام کرنا کہ میں فلا نے مجتہد کے مسائل مقررہ پر عمل کرونگا کافی
 ہے پس پڑھ لینا کسی کتاب نذیب کا اور حاصل کر لینا نوع بصیرت کا مقلد نذیب اور حنفی مذاہب
 جانے میں بیکار ہے اور اسلام پر کہ نذیب نہیں ہوتا مگر حسب بصیرت و نظر کا یا اس شخص کا جو ایک کتاب
 فروغ میں کسی مجتہد کے پڑھے اور فتاویٰ اسکی معلوم کرے کلام ہے بلا دلیل من ادعی فلیبرہین علیہم
 البستہ جو مجتہد کے کتاب سنت سی احکام بیان کریگا اور اپنا نذیب قرار دینگا تو اسکی لمی فیہ مسائل
 مقررہ ضروری ہی اسلامی کہ بغیر استخراج مسائل کے نذیب بہتہ کا قرار نہیں پاسکتا اور مقلد کے لئے
 اختیار کرنے نذیب میں اجمالا بھذا التزام کر لینا کہ میں نے نذیب قرار نے امام کا اختیار کیا کفایت
 کرتا ہے اسلامی کہ اسکی التزام سی پہلے نذیب مدون اور متعین ہو چکا ہے اور قیاس کرنا مقلد کا اوپر
 نحوی اور صرفی وغیرہ کے اس عمل میں صحیح نہیں ہو واسطی کہ نحوی یا صرفی وغیرہ اسکو کہتے ہیں حج بالفعل
 قدر ضروری مسائل ان علوم کی یاد رکھتا ہو اور اسکو ان علوم میں معرفت اور ملکہ ہو پس بغیر علم
 مسائل یا حصول ملکہ کے صرفے وغیرہ کہنا اسکو حقیقہ نہ ہو لاجملات حنفی یا شافعی وغیرہ کی اسلامی
 کہ حنفی وہ ہی جو مسائل فروغ میں التزام ہو تقلید امام ابی حنیفہ کا خواہ جس مسائل یا قدر معتد بہ
 نذیب حنفی کے یاد رکھتا ہو یا نہیں اور خواہ اسکو بصیرت ہو یا نہیں پس قیاس کرنا اسکا اور نحوی
 وغیرہ کے بلا وصف جامع ہی بلکہ اسکی ایسی مثال ہی جیسی کوئی شخص نیا اسلام لایا اور اسکو نذیب
 میں ہی جیسے جا جا رہے صلے اللہ علیہ وسلم کو تسلیم اور تصدیق کیا تو یہ شخص مجتہد اور اس عقیدہ اور بیان کے

سلام الدین العلامی و الدینی
مجموعہ: انصاف علی منہدی
جواز الانتقال علی عہدہ السلام
بہر دلیل: بیجا کلمات ذریعہ اذہم
سین علیہ: یوہو الخانات ذریعہ
انہی غلت والراہجانات بیہ
السائل علی علم بہا لاسلئے
افضالہ و درن علی قولہ لکلام
نعم حقیقۃ الامتثال ہی عن
الوجہ: انما حقن فی کلام

سکتہ خاستہ تعلقہ و محفل
والانقولہ طلعت اجسنتی
ویرا العبادۃ انہی من
اسائل: خلاف التمسع
سئل الاجل جوازہ من
سئل حقیقۃ: تعلیلہ
سئل تعلیق: تعلیلہ
لاذہم انہ علی قولہ
منہدی جابحہ: منہدی
انہی متبعین فی الوراثة

مسلمان ہو گیا اور ملت اسکا اسلام قرار پایا باوجود ہجرت کے کہ احکام عقاوی اور فرد ملت
اسلام کے اس شخص کو تفصیلاً معلوم نہیں ہیں قال العلماء النفس فی العبادہ و شارحہ فی شریعہ الایمان
نے لشرع انصدیق بما جاہدہ من عندہ تعالیٰ اسی تصدیق النبی علیہ السلام بالعلیہ ہے صحیح مسلم
بالضرورة جمیعہ یہ من عندہ تعالیٰ جملاً فانہ کاف فی الخروج عن عہدہ الایمان ولا تخط و جہتہ
عن الایمان انفسیلاً انہم وقال العلامی العاری فی شریعہ الفقہ الاکبر و ہوا می الایمان ان مثبتہ
والاقرار بما قلنا اجماً و ان عجز عن بیانہ و تفسیرہ کمالاً انتہیہ و کذا انے سائر کتب العقائد پس من
طرح مومن ہو جانے میں اجلاً تصدیق کر لینا جمیع ما تعلم بالضرورة جمیعہ یہ من عندہ تعالیٰ کاف ہے
اسی طرح حقیقی ہو جانے کی لئے التزام کر لینا طریقہ امام ابی حنیفہ کا اجمال پس کرنا ہی بخلاف نحوی
و غیرہ کے کہ وہ نام ملتزم اور مصدق علم نحو کا نہیں ہے پس نا وقت نہ جان لینے مسائل معتد بہ نحو
کے نحوی کہیں گے قولہ قال الامام صلاح الدین العلامی والذی صرح بہ الفقہاء فی مشہور کتبہم جواز
الانتقال فی آحاد المسائل و عمل فیہا بخلاف ذمہہ اذا لم یکن عملہ و جہا لتتبع للخص انہی لکن معتد
نقل اس کلام سی بچھ ہی کہ انتقال کرنا حنفیہ کا مثلاً بعض مسائل میں طاعت ذمہہ آخر کے جائز ہی
تو جہتے تسلیم کر لیا لیکن ہم اس انتقال کو محمول کرتے ہیں حالت ضرورت یا حصول اجہاد پر اور اگر
متما بچھ کلام حالت ضرورت یا جہاد پر محمول نہ ہو تو محتمل تو ہے عمل کرنے کو پس معتد و شارح بنا
نہو گا اسلی کہ مدعی اسکا توجیہات ہو کہ دلیل اسکی قطعاً دلالت کرے او پر دعوی اسکی کے
اور جب دلیل میں احتمال ہے ہماری موافقت مدعا کا تو برہان مثبت مدعی خصم کے کیونکہ ہوگی
علاوہ بچھ کہ بچھ کلام امام صلاح الدین کا اذا لم یکن عملہ و جہا لتتبع للخص اور یہ کلام نبی آحاد
المسائل و دو منافی ہیں غرض شارح اور مؤلف مبارک کی اسلی کہ وہ تو قائل ہیں جواز ترک تعلید
کے مطلقاً خواہ تبتیع خص ہو یا بدون اسکی یا مسائل کثیرہ میں ہو یا قلیلہ میں یا مسائل میں اور بچھ
جو شارح نے کہا کہ مراد خلاف ذہب سی وہ مسائل ہیں جن پر مقلد نے عمل کر لیا ہے نہ وہ مسائل
جسکا اعتقاد کیا ہی بغیر عمل کے بکثرت قول کمال کے کہ انہوں نے فرمایا کہ انتقال ذہب سی حقیقہ
نہیں ہونا مگر حکم اس مسئلہ خاص میں کہ مقلد نے اوپر عمل کر لیا ہے انہی میں اولاً بچھ ہے کہ اس
تقدیر پر فیدہ فی آحاد المسائل کے بیکار ہو گئی اسلی کہ جن مسائل پر عمل کر لیا ہے ان سب میں ہم

انتقال تجویز کرتے ہو اور بخلات مذہب سی تنوہ ہی مسائل معمول محامد کے تو اب فی جاہ مسائل
 کہنا کیسا اور ثانیاً یہ کہ رجوع کرنا حقیقہ عبارت ہے جوڑنے ایک کام کسی اور رجوع کرنا ظن
 کسی شے کے مستلزم ہے خستیار کرنے امر آخر کو بھی تو ضرور ہے کہ ان رجوع میں رجوع کرنا والا
 کار اول میں مشغول ہونا اسکا جوڑنا مساوی آدمی پس جب مقلد کو کسی عمل موافق کسی مذہب کے ادا
 کر چکا پہر انتقال اس عمل سے جو مقلد ادا کر چکا طرف مذہب آخر کی کیونکر ہو سکیگا اسلمی کہ مقلد
 عمل سے وجہ الکمال ادا ہو چکا پہر اوس سے رجوع کی کیا معنی البتہ اگر یہ کہیں تو ممکن ہے کہ وہ
 عمل پہر مثلاً نماز تھی موافق مذہب امام ابی حنیفہ کے ساتھ رابع راس کے جب ادا کی تو پھر بعد
 ادا کرنے کے رجوع کیا طرف تقلید امام مالک کے اور اس نماز کو بھت فرض ہونے سے مسح تمام
 کے باطل ٹھہرایا تو یہ صورت تقلید بعد اسل جائز تو جواب اسکا یہ ہے کہ جب مقلد نے
 وقت عمل کے اتباع امام ابی حنیفہ کیا تھا پس وہ عمل تقلید امام نے حنیفہ ہوا تھا جب عمل
 تمام ہوا اب تقلید امام مالک کی کہاں ہوئی بان دعوی تقلید سے سو یہ حقیقہ تقلید نہیں پس انتقال
 بعد العمل کیونکر ہوا ایش باقی رہی صورت انتقال مگر یہ کہ یا تو بعض ایک عمل کا موافق ایک مذہب کے اور بعض
 آخر اسی عمل کا موافق دوسری مذہب کے ہو سوجہ صورت تلیق سے کہ بالاجماع باطل سے اور
 یا یہ کہ جس مذہب مقلد نے التزام کیا ہے اوسکو جوڑ کر دوسرے مذہب کے موافق عمل کرے تو بھی مقصود
 ہے امام صلاح الدین کا اور اسکو ہمنے حالت فردت پر محمول کیا ہے اور اوسکے کلام سے جو
 انتقال بعد العمل مستنبط کرنا عقل سلیم سے بہت بعد ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ تقلید حقیقہ یخصین ہوتی
 مگر ساتھ عمل کر نیکی لیکن جب ایک مرتبہ کسی مذہب کے موافق عمل کر لیا تو حالت عمل میں وہ عامل
 مقلد ہے اس مذہب کا اور بعد تمام عمل کے اگر اوسکو مقلد کہو گے اسی مذہب کا اسی عمل یا اور
 تو بیخبر عازم اور ملزم ہی کے ہو گا اسلمی کہ تقلید حقیقی عمل گذشتہ کی تجویز کی اور عمل آئندہ کی خواہ اسی
 عمل میں ہو یا اور میں ابھی متحقق نہیں ہوئی پس ایش باقی رہا مگر عزم اور التزام دوسری جہہ کہ حقیقت
 تقلید کے لئی تو عمل ضرور ہی مگر حنفی یا شافعی بنجانے کو فقط التزام کافی ہے کام پس رجوع
 حقیقت سے ظن مذہب آخر کی اسمن عمل کر نیکی اور کسی مسئلہ مذہب اول کے کچھ ضرورت نہیں
 چنانچہ اس مضمون کو خود شارح مذکور نے تسلیم کر لیا ہے حیث قال لَانَّ الذَّهَبَ لَا يَكُونُ إِلَّا مَعَهُ

Handwritten marginal notes at the top of the page, including the name 'عبدالمطلب' and other religious or scholarly references.

بے حسیبہ و بے تعبیر تا کہ در آن باره حضرت که صاحب کمال است و می طه قرا و در آن وقتا سے
 حضرت سے ان قصہ ہی سے نواہی حضرت سعید بن مسعود نے فرمائی کہ ان الزمان ان یقینی قیومہا
 ان الماریک لہ عہد محمد الا یقتلہ الا لہ و علی باطل اللہ یغیر جمیل اتمی ایسے اختلاف امام ابی حنیفہ اور حاکم
 پر محبت تھا کہ ساتھ ساتھ مذہب کا مگر کے اور تبارض صحیحہ و نو قولن کا باعتبار زمانہ سابق کے
 تھا اور اس زمانہ میں یہ کہ انہوں میں میں ایشیہ ابواہر اباطلہ کے جواب حکم ہی سے کہ خلاف مذہب کی
 حکم کرنا ہرگز جائز نہیں ہو سکتی کہ جسے مذہب کو چھوڑ کر دوسرے مذہب کو ماننے حکم کرنا نہیں سے
 مگر حکمت ہوسا باطل کے نہ واسطے تھا کہ نہ خون کے اگر تھو کہ یہاں کہ یہ حکم واسطے قاضی
 مجتہد کے سے چنانچہ اظہار اتفاقاً اس سبب وہاں سے پہلی کہ راہی مجتہد ہی کے یعنی ہونی ہی مقلد صاحب
 راہی نہیں ہوا تو ہم کہیں گے اولیٰ اچھ کہ جب قاضی مجتہد کو مخالفت اپنی مذہب حکم دینا درست نہوا تو
 یہاں مقلد مشرک کو تو بد رجہ آئے ترک مذہب آپ کا جائز نہوگا اور دینا یہ کہ مرد راہی سے اس
 مجتہد مذہب سے نہ راہی اجتہاد ہی پس معنی یہ ہونے کہ اگر قاضی نے حکم کیا خلاف مذہب اپنی کے
 عام سے اس سے کہ قاضی مجتہد ہو یا مقلد پس اگر یہ لکریا ہی تو نام کے نزدیک نافذ ہو اور اگر جانکر
 کیا سے تو اس میں نام ہی دور و امین ہیں اور نزدیک صاحبین کے دونوں صورتوں میں نافذ نہیں
 چنانچہ علامہ شامی حاشیہ در مختار میں فرماتے ہیں یعنی فی مجتہد فیہ ای سے امر کی تشریح الاجتہاد فیہ و
 قولہ خلاف راہی مطلق لیسے و حاصل یہہ اسی تشریح لیسے ان یقتلہ الا لہ ای کیوں مؤلف نے ایسا
 کہ مذہب مجتہد کا ان او مقلد اتھے مختصراً اور استدرک صاحب بدائع کا جسکو علامہ شامی نے بعد اسکے
 نقل کیا ہے حق میں قاضی مجتہد کے سے نہ مقلد کے پس کلام مجتہد علامہ شامی کا منافی ہمار ہی نہوا
 کہ لایحییٰ فانہم اور مجھ بھی سمجھ نہ پڑے کہ مجھ حکم نہ کو کہ قضا کا سے یعنی قاضی کو خلاف مذہب اپنے
 حکم جاری کرنا درست نہیں اور اس روایت ہی فتویٰ دینا اور عمل کرنا خود خلاف مذہب اپنے کے ممنوع
 نہیں معلوم ہوتا اسلیٰ سمجھ نہ پڑے کہ حکم قضا اور افتا کا اور عمل بنفسہ کا ابگاہہ کیان سے اور یہ
 گمان ہی نہو کہ عدم جواز حکم قاضی کا برخلاف مذہب اسکے کے اس سبب ہی سے کہ سلطان مقید
 کر دیتا ہے قضا کو یعنی مثلاً حنفی کو مجھ امر کر دیتا ہے کہ مذہب حنفی پر حکم کیجو اور خلاف اسکے
 کیجو پس مجھ قاضی نسبت اجراء احکام مذہب آخر کے معزول ہوگا اس واسطے کہ عدم جواز حکم قاضی کا

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the discussion or providing additional context.

Handwritten marginal notes at the bottom right of the page, including the name 'عبدالمطلب' and other references.

Handwritten marginal notes at the bottom left of the page, including the name 'عبدالمطلب' and other references.

فیہ عن الفلاسۃ الشیعۃ الثبات علی مذہبہ من حقیقۃ خبر ما آویس قال ونبذہ الیکہ اقول علیہ
 ونبذہ آخر التحریر للمحقق ابن الہمام لایرجع المتعلق فیما قلد فیہ اتفاقا والخبر من قولہ واما اطلاقنا فی ذلك
 لئلا یغتر بعض الجہال بما یقع فی کتیب من اطلاق بعض العبارات المتوہمہ خلاف المراد فحکم علی
 متعین الامتہ المجتہدین فان العلماء حاشا ہم ان یریدوا الا تردا یریدون ہذہ سبب الشافعی وغیرہ
 بل یطلقون تلك العبارات بالمتع من الانتقال خوفا من التلعب بمذاہب المجتہدین لنعنا انکما
 بجم واما شاع علی جہتم من یدل لہ کما فی القسیۃ راہر البیض کتیب الذہب بس للعاصمی ان
 یجول من مذہب مذہب وکتبوی فیہ لحنی و الشافعی انتہی مولف معیار نے کلام تاز خانی اور
 روایت اخیرہ قنیہ کو جو ظاہر ادالات رکہتی تھی اور منع ترک تقلید کے واسطی غیر مجتہد کے اور اگر
 یبقی کو نقل کیا اور نسبت قول عدم وجوب تقلید معین کے طرف علامہ شامی کے کر دی محل عجز
 کہ کچھ امر تو عوام مومنین ہی بھی مستشفع سے پھر جای آئے علماء ایسا پیشہ اختیار کر بن اور جہاں کو ہا
 میں ڈالیں اگر کہا جوی کہ کلام علامہ شامی سبب پر وال ہے کہ منع کرنا فقہا کا ترک تقلید مجتہدین
 سے محلل ہے ساتھ خوف استخفاف اور تلعب کے پس جس کسکو استخفاف ساتھ مجتہدین کے اور
 تلعب ساتھ مذہب ائمہ دین نہو تو اسکو ترک کرنا اپوز مذہب کا اور اختیار کرنا مذہب آخر کا اور
 ہوگا تو ہم جواب دینی کہ ترک کرنا لا اپنی مذہب کا اگر صاحب امی و اجتہاد ہی تو اسکو باعتبار اصلہ
 کے اور بالذات بسبب ظہور ضعف اولہ مذہب کے انتقال طرف مذہب آخر کی درست تھا مگر بسبب
 ہوا کے اور نفوس کے اس زمانے میں مطلقا خواہ مقلد ہو یا مجتہد ترک کرنا مذہب کا جائز نہیں
 اسلی کہ ابن الہمام جو مصنف ہیں تحریر کے انھیں کے کلام سی اس محل میں علامہ شامی نے اور کہا
 مولف معیار نے اور شرح تحریر نے جواز انتقال نقل کیا ہے وہی ابن الہمام فتح القدر میں تصریح
 فرماتے ہیں حق فاضی میں خواہ مقلد ہو یا مجتہد کہ اس زمانہ میں یعنی زمانہ ابن الہمام میں کہ ہمارے
 زمانہ کی نسبت وہ زمانہ بہت اچھا تھا کہ اسکو چھوڑنا مذہب اپنی کا اور اختیار کرنا مذہب
 کا جائز نہیں کما تصریح کلامہ فی سبیل ہذا فنذکر اور سیطرہ پر تا یدین اس مدعی ابن الہمام کلام
 ان لوگوں سی کہ مولف معیار جواز انتقال انہیں سی نقل کرتا ہے مثل شاہ ولی اللہ اور ملا علی
 فارسی اور بحر العلوم اور عارف شعرانی اور حضرت شیخ محی الدین بن العربی رضی اللہ تعالیٰ عنہم غیر

فیہ عن الفلاسۃ الشیعۃ الثبات علی مذہبہ من حقیقۃ خبر ما آویس قال ونبذہ الیکہ اقول علیہ
 ونبذہ آخر التحریر للمحقق ابن الہمام لایرجع المتعلق فیما قلد فیہ اتفاقا والخبر من قولہ واما اطلاقنا فی ذلك
 لئلا یغتر بعض الجہال بما یقع فی کتیب من اطلاق بعض العبارات المتوہمہ خلاف المراد فحکم علی
 متعین الامتہ المجتہدین فان العلماء حاشا ہم ان یریدوا الا تردا یریدون ہذہ سبب الشافعی وغیرہ
 بل یطلقون تلك العبارات بالمتع من الانتقال خوفا من التلعب بمذاہب المجتہدین لنعنا انکما
 بجم واما شاع علی جہتم من یدل لہ کما فی القسیۃ راہر البیض کتیب الذہب بس للعاصمی ان
 یجول من مذہب مذہب وکتبوی فیہ لحنی و الشافعی انتہی مولف معیار نے کلام تاز خانی اور
 روایت اخیرہ قنیہ کو جو ظاہر ادالات رکہتی تھی اور منع ترک تقلید کے واسطی غیر مجتہد کے اور اگر
 یبقی کو نقل کیا اور نسبت قول عدم وجوب تقلید معین کے طرف علامہ شامی کے کر دی محل عجز
 کہ کچھ امر تو عوام مومنین ہی بھی مستشفع سے پھر جای آئے علماء ایسا پیشہ اختیار کر بن اور جہاں کو ہا
 میں ڈالیں اگر کہا جوی کہ کلام علامہ شامی سبب پر وال ہے کہ منع کرنا فقہا کا ترک تقلید مجتہدین
 سے محلل ہے ساتھ خوف استخفاف اور تلعب کے پس جس کسکو استخفاف ساتھ مجتہدین کے اور
 تلعب ساتھ مذہب ائمہ دین نہو تو اسکو ترک کرنا اپوز مذہب کا اور اختیار کرنا مذہب آخر کا اور
 ہوگا تو ہم جواب دینی کہ ترک کرنا لا اپنی مذہب کا اگر صاحب امی و اجتہاد ہی تو اسکو باعتبار اصلہ
 کے اور بالذات بسبب ظہور ضعف اولہ مذہب کے انتقال طرف مذہب آخر کی درست تھا مگر بسبب
 ہوا کے اور نفوس کے اس زمانے میں مطلقا خواہ مقلد ہو یا مجتہد ترک کرنا مذہب کا جائز نہیں
 اسلی کہ ابن الہمام جو مصنف ہیں تحریر کے انھیں کے کلام سی اس محل میں علامہ شامی نے اور کہا
 مولف معیار نے اور شرح تحریر نے جواز انتقال نقل کیا ہے وہی ابن الہمام فتح القدر میں تصریح
 فرماتے ہیں حق فاضی میں خواہ مقلد ہو یا مجتہد کہ اس زمانہ میں یعنی زمانہ ابن الہمام میں کہ ہمارے
 زمانہ کی نسبت وہ زمانہ بہت اچھا تھا کہ اسکو چھوڑنا مذہب اپنی کا اور اختیار کرنا مذہب
 کا جائز نہیں کما تصریح کلامہ فی سبیل ہذا فنذکر اور سیطرہ پر تا یدین اس مدعی ابن الہمام کلام
 ان لوگوں سی کہ مولف معیار جواز انتقال انہیں سی نقل کرتا ہے مثل شاہ ولی اللہ اور ملا علی
 فارسی اور بحر العلوم اور عارف شعرانی اور حضرت شیخ محی الدین بن العربی رضی اللہ تعالیٰ عنہم غیر

علامہ شامی نے علامہ شامی نے
 سبب پر وال ہے کہ منع کرنا
 فقہا کا ترک تقلید مجتہدین
 سے محلل ہے ساتھ خوف
 استخفاف اور تلعب کے
 پس جس کسکو استخفاف
 ساتھ مجتہدین کے اور
 تلعب ساتھ مذہب ائمہ
 دین نہو تو اسکو ترک
 کرنا اپوز مذہب کا اور
 اختیار کرنا مذہب آخر
 کا اور ہوگا تو ہم
 جواب دینی کہ ترک
 کرنا لا اپنی مذہب کا
 اگر صاحب امی و
 اجتہاد ہی تو اسکو
 باعتبار اصلہ کے اور
 بالذات بسبب ظہور
 ضعف اولہ مذہب کے
 انتقال طرف مذہب
 آخر کی درست تھا
 مگر بسبب ہوا کے اور
 نفوس کے اس زمانے
 میں مطلقا خواہ
 مقلد ہو یا مجتہد
 ترک کرنا مذہب کا
 جائز نہیں اسلی کہ
 ابن الہمام جو
 مصنف ہیں تحریر کے
 انھیں کے کلام سی
 اس محل میں علامہ
 شامی نے اور کہا
 مولف معیار نے اور
 شرح تحریر نے
 جواز انتقال نقل
 کیا ہے وہی ابن
 الہمام فتح القدر
 میں تصریح فرماتے
 ہیں حق فاضی میں
 خواہ مقلد ہو یا
 مجتہد کہ اس
 زمانہ میں یعنی
 زمانہ ابن الہمام
 میں کہ ہمارے
 زمانہ کی نسبت
 وہ زمانہ بہت
 اچھا تھا کہ
 اسکو چھوڑنا
 مذہب اپنی کا
 اور اختیار کرنا
 مذہب کا
 جائز نہیں
 کما تصریح
 کلامہ فی
 سبیل ہذا
 فنذکر اور
 سیطرہ پر
 تا یدین
 اس مدعی
 ابن الہمام
 کلام ان
 لوگوں سی
 کہ مولف
 معیار
 جواز
 انتقال
 انہیں سی
 نقل کرتا
 ہے مثل
 شاہ ولی
 اللہ اور
 ملا علی
 فارسی اور
 بحر العلوم
 اور عارف
 شعرانی اور
 حضرت شیخ
 محی الدین
 بن العربی
 رضی اللہ
 تعالیٰ عنہم
 غیر

فیہ عن الفلاسۃ الشیعۃ الثبات علی مذہبہ من حقیقۃ خبر ما آویس قال ونبذہ الیکہ اقول علیہ
 ونبذہ آخر التحریر للمحقق ابن الہمام لایرجع المتعلق فیما قلد فیہ اتفاقا والخبر من قولہ واما اطلاقنا فی ذلك
 لئلا یغتر بعض الجہال بما یقع فی کتیب من اطلاق بعض العبارات المتوہمہ خلاف المراد فحکم علی
 متعین الامتہ المجتہدین فان العلماء حاشا ہم ان یریدوا الا تردا یریدون ہذہ سبب الشافعی وغیرہ
 بل یطلقون تلك العبارات بالمتع من الانتقال خوفا من التلعب بمذاہب المجتہدین لنعنا انکما
 بجم واما شاع علی جہتم من یدل لہ کما فی القسیۃ راہر البیض کتیب الذہب بس للعاصمی ان
 یجول من مذہب مذہب وکتبوی فیہ لحنی و الشافعی انتہی مولف معیار نے کلام تاز خانی اور
 روایت اخیرہ قنیہ کو جو ظاہر ادالات رکہتی تھی اور منع ترک تقلید کے واسطی غیر مجتہد کے اور اگر
 یبقی کو نقل کیا اور نسبت قول عدم وجوب تقلید معین کے طرف علامہ شامی کے کر دی محل عجز
 کہ کچھ امر تو عوام مومنین ہی بھی مستشفع سے پھر جای آئے علماء ایسا پیشہ اختیار کر بن اور جہاں کو ہا
 میں ڈالیں اگر کہا جوی کہ کلام علامہ شامی سبب پر وال ہے کہ منع کرنا فقہا کا ترک تقلید مجتہدین
 سے محلل ہے ساتھ خوف استخفاف اور تلعب کے پس جس کسکو استخفاف ساتھ مجتہدین کے اور
 تلعب ساتھ مذہب ائمہ دین نہو تو اسکو ترک کرنا اپوز مذہب کا اور اختیار کرنا مذہب آخر کا اور
 ہوگا تو ہم جواب دینی کہ ترک کرنا لا اپنی مذہب کا اگر صاحب امی و اجتہاد ہی تو اسکو باعتبار اصلہ
 کے اور بالذات بسبب ظہور ضعف اولہ مذہب کے انتقال طرف مذہب آخر کی درست تھا مگر بسبب
 ہوا کے اور نفوس کے اس زمانے میں مطلقا خواہ مقلد ہو یا مجتہد ترک کرنا مذہب کا جائز نہیں
 اسلی کہ ابن الہمام جو مصنف ہیں تحریر کے انھیں کے کلام سی اس محل میں علامہ شامی نے اور کہا
 مولف معیار نے اور شرح تحریر نے جواز انتقال نقل کیا ہے وہی ابن الہمام فتح القدر میں تصریح
 فرماتے ہیں حق فاضی میں خواہ مقلد ہو یا مجتہد کہ اس زمانہ میں یعنی زمانہ ابن الہمام میں کہ ہمارے
 زمانہ کی نسبت وہ زمانہ بہت اچھا تھا کہ اسکو چھوڑنا مذہب اپنی کا اور اختیار کرنا مذہب
 کا جائز نہیں کما تصریح کلامہ فی سبیل ہذا فنذکر اور سیطرہ پر تا یدین اس مدعی ابن الہمام کلام
 ان لوگوں سی کہ مولف معیار جواز انتقال انہیں سی نقل کرتا ہے مثل شاہ ولی اللہ اور ملا علی
 فارسی اور بحر العلوم اور عارف شعرانی اور حضرت شیخ محی الدین بن العربی رضی اللہ تعالیٰ عنہم غیر

آخر کلام نواذاً بلہم الحدیث سیلو علیہم برین غیر ان بلا حلقاً شرطاً و بعد الامتین کفر فہم القہم ثبوت الجہدین
 باعتبارہم و نقل سن کان لا یغیو علیہ مذہب مجتہد بعینہ و کان نواہوا لواجب فی ذلک الزمان لہستہ
 بقدر المحابیر اب اس کلام سی بوجہ صحت تمام ظاہر ہوئی مجہدات کہ قول منقول ابن الہمام در شران
 کلام ماننے کا معمول ہی احوال مآۃ اولے اور ثانیہ پر کہ اسوقت میں تقلید شخص معین واجب نہی اور
 بھی کبھی گیا جہد امر کہ جبکہ شاہ صاحب مدوح تقلید شخص معین کو واجب نہیں تو وہ کلام معمول ہے اور
 احوال عوام الناس مآۃ اولے اور ثانیہ کے مجتہدین کے اور بعد ماتین کے تقلید مجتہد معین اور
 سے علی الاطلاق عالم ہو مقصد یا غیر عالم اور بھی کلام شاہ صاحب موصوف سی ظاہر ہوئی بہت
 کہ جس کسی نے مجہد کہا ہے کہ فاعلی پر تقلید مجتہد معین واجب نہیں علی التسلیم معمول سے جس عامی میں
 جو مستحب طرف کسی مذہب کے نہوا اور جو مستحب طرف کسی مذہب معین کے نواہر سپر نزدیک فقہاء کے
 واجب ہے تقلید اس مذہب معین کی اور مخالفت اسکی درست نہیں اور اسکی جن حق میں اگر کسی نے جو
 مخالفت کا قول کیا ہے تو وہ موافق ہے مذہب بعض اہل اصول کے نہ فقہاء کے اور نہ جمیع اہل اصول کے
 چنانچہ آخر فقہ المجہدین میں بعد ذکر کرنے مذہب اور اقوال کے فرماتے ہیں اور ہم کتاب اسی پر کرتے
 ہیں والہم رحمہم عند الفقہار ان العاصمی المنتسب لہ مذہب لایجوز لہ مخالفتہ ولو لم یکن منتسباً الی مذہب
 ذیل لایجوز ان تجیر و تقلد اسی مذہب شاذ فیہ خلاف مہنتی علی اتم بل یزئمہ تقلید بہ مذہب معین ام
 لا فیہ و جہان قال النودی والذہبی لفقہیہ الدلیل اتم لایزئم بل یستثنی من شاذ و من اتفق لکن من
 غیر لفظاً الرخص انتہی اور جب مذہب فقہاء کا واسطو منتسب الہمذہب کے جو قسین تقلید ثابت ہوا اور
 بہت و انہم ہی کہ لائق اتباع و عمل فقہاء ہیں تو اب اقوال بعض اہل اصول کے جو فانی میں وجوب کے
 کیونکہ لائق اتباع و قبول ہونگے مہذب الطبعین در میان کلامین فقہاء اور اصولیین کے علی اتم تفصیل کر دی گئی
 اور سوا اسکی ہر طرح جواب دینے کو فلیستذکر فالمد لہ سبحانہ علی ذلک و علی جمیع تعابیر والایہ اور وہ جو
 کلام مستحب طرف مولوی اسمعیل مرحوم کے نقل کیا ہے اور اس میں ہمارے معکوس اور وجوب تقلید معین
 اور یہی ثواب اعمال کو واسطی اموات کے اور تمد یہ ذکر وغیرہ کو ساتھ اوضاع مخصوصہ کے بہت
 وارد دیا ہے اور متفقہا ہی کلام اس فاعل کا یہ ہے کہ بدعت سیئہ ہوا واسطی کہ وہ فاعل بدعت کو
 منحصر سیئہ ہی میں سمجھتا ہی اور فضائل ہی جانتا ہی تو با انکہ یہ بات مستند طرف کسی کتاب مجتہدین کے

اس کلام میں علامہ مولانا صاحب نے ایک حدیث سے استدلال کیا ہے کہ جو روایت ہے کہ
 میں نے اپنے زمانے میں اس کلام کو سنا ہے کہ جس نے اپنے زمانے میں اس کلام کو سنا ہے
 اس نے اپنے زمانے میں اس کلام کو سنا ہے کہ جس نے اپنے زمانے میں اس کلام کو سنا ہے

اس کلام میں علامہ مولانا صاحب نے ایک حدیث سے استدلال کیا ہے کہ جو روایت ہے کہ
 میں نے اپنے زمانے میں اس کلام کو سنا ہے کہ جس نے اپنے زمانے میں اس کلام کو سنا ہے
 اس نے اپنے زمانے میں اس کلام کو سنا ہے کہ جس نے اپنے زمانے میں اس کلام کو سنا ہے

اس کلام میں علامہ مولانا صاحب نے ایک حدیث سے استدلال کیا ہے کہ جو روایت ہے کہ
 میں نے اپنے زمانے میں اس کلام کو سنا ہے کہ جس نے اپنے زمانے میں اس کلام کو سنا ہے
 اس نے اپنے زمانے میں اس کلام کو سنا ہے کہ جس نے اپنے زمانے میں اس کلام کو سنا ہے

اس کلام میں علامہ مولانا صاحب نے ایک حدیث سے استدلال کیا ہے کہ جو روایت ہے کہ
 میں نے اپنے زمانے میں اس کلام کو سنا ہے کہ جس نے اپنے زمانے میں اس کلام کو سنا ہے
 اس نے اپنے زمانے میں اس کلام کو سنا ہے کہ جس نے اپنے زمانے میں اس کلام کو سنا ہے

اور طرک کلام کسی نام کے ائمہ معتبرین میں سے کسی نہیں پس کلام نے سند و دلیل قابل التفات و قبول نہیں ہے
 اور دیکھو مستنبط اور مدلل ہو نیکا اسکی جو مولف معیار نے کیا ہی بغیر ذکر کرنے اولہ کے کیسی بظہیرا ہونہم
 کہتے ہیں کہ صلوة معکوس وغیرہ اعمال مشائخ کو اور تقلید معین وغیرہ کو کہ بنزرا ایک حکم اجماعی کو ہی
 نزدیک محققین کے بدعت ضلالت کہنا سراسر غلط اور مخالفت ہی جمہور علماء عظام اور اولیاء کرام کے
 اسواسطی کہ کوئی کلیہ یا جزئیہ احکام دین کا اسکی مخالف موجود نہیں اور ریاضت اور مجاہدہ نفس کا
 اور ضبط احکام شریعہ کا جس طرحی حاصل ہو محمدی اور جسے بالاتفاق جب تک کہ مخالف سنت نہ پڑی
 اور اعمال مذکورہ کلیات دین میں داخل ہیں غایت یہ کہ جو جزئیات اسکی مساکت میں مخالفت چنک
 احوال امام ابی حنیفہ میں جو یہ منقول ہے کہ درمیان بیت اللہ شریف کے ایک پانوں پر تمام شب
 قیام کیا تھا اور دوسری پانوں کو زمین سے اٹھا کر پانوں پر رکھ لیا تھا اسکو علامہ شامی عرض حسن
 محمول کر کے جائز کہتے ہیں اور نفی کراہتہ کرتے ہیں تعریح اذنی بھو سے قد یقال لامام نعمی رضی اللہ عنہ
عنه مقصد حسن ذلک نفی الکراہتہ عندہ کا فالو ایگزہ ان یصیۃ الرجل حارسا عن راسہ لکن اذ اقصا
التزلزل فلکراہتہ ثم رایت بعض الفضلاء اجابہ ذلک نقال انما فعل ذلک بمجاہدہ لیس فیہ
 ان کیون عرض مجاہدہ النفس بذلک میں ثم یحلی منہ نشوۃ مانعا للکراہتہ انتہی میں جب برہنہ سر نماز
 پڑھتا اور ایک پانوں پر قیام نماز ادا کرنا کر دے اور باد صفت اسکی دہشتی اظہار تذل اور عرض
 مجاہدہ نفس کے جائز ہے بلکہ کراہتہ تو صلوة معکوس وغیرہ کو تو کسی نے فقہامی معتبرین میں سے
 کر دہ بھی نہیں کہا اگر کہا ہوتا تو جب بھی عرض مذکور سی جائز ہوتی پس عمل کرنا اوسپر کیونکر بدعت
 ضلالت ہو گا اگر بدعت حسنہ کہ وہ منقسم ہر طرف واجب اور مستحب اور مباح کے کہو اور کسی قسم
 میں اقسام شمشہ سی داخل کر دو تو ہو سکتا ہی و قد مر نقلہ نے اوائل الکتاب من کلام البتہدین العلماء
 الصالحین سبطہ حال ہی وجوب تقلید معین کا کہ اسکی بدعت سنیہ ہونے پر کوئی برائے دلیل
 نہیں ہے ہمنہ کچھ اولہ وجوب تو پیشتر ذکر کئے ہیں اور کچھ آگے آتے ہیں اور وہ کھٹا چٹکو
 مولف معیارہ وغیرہ نے اولہ بدعتیت بزم اپنی قرار دیا ہی ان سبکی جواب میں کچھ گزر چکے اور
 یا فری گزریکی انشاء اللہ تعالیٰ اور پونچھا ثواب جادات بدنیہ اور مالیہ کا احیاسے طرف
 اموات کی سیکر دن احادیث صحیحہ سی ثابت ہی یہاں تک کہ قدر مشترک ان احادیث کی حد تو اترا

پونچھ چکی ہے اسکو یہ کہنا کہ اسکی لٹوکوئی اصل شرع سے ثابت نہیں کمال جہالت اور ذی انصافی
 ہے اسبے معتزلہ اور بعض شافعی نے موافق نہیں ہونے کے مخالف احادیث صحیحہ کے اسکا قول کیا
 ہے نہ اہل تحقیق نے خفیہ سے اور نہ اور علماء دین نے قال العلامة الشافعی شریفا علی قول صاحب
 الدر المختار الاصل ان کل من آتی بعبادۃ یا بعبادۃ یا بعبادۃ یا بعبادۃ یا بعبادۃ یا بعبادۃ یا بعبادۃ
 واما قولہ تعالیٰ ان لیس للإنسان الا اذا وہبہ لہ کما تحفہ الکمال انہی حیث حال یا جسدہ
 ان الآیہ دین کانت ظاہرہ فیما قالہ المعز لکن یجوز انہا منسوخہ او منقذہ و قد ثبت ما یوجب العیب
 لذلک و ہر ما صح عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ سمعی کثیرین المتعین احدہما عندہ والاخر عن امیرتہ فند
 زوی بذان عن عدۃ من الصحابہ و انتشر فوجہ فلا یبدا ان یکون مشہورا بجز لقبہ الکتاب
 بما لہم بحمدہ صاحبہ غیرہ و روئی الدارقطنی ان رجلا سأل علیہ الصلوٰۃ والسلام فقال کان لابیوان
 اربعہ احوال حیاتیہما فیکفینی بہرہما بعدہ موتہما فقال صلی اللہ علیہ وسلم ان من الیربعا الموت
 ان یصل لاصاصم صلوٰۃ و یصوم لہما صوم صلوٰۃ و روئی البضا عن علی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم
 قال من مر علی المقابر و قرع فلہ ہوا اللہ احدہا لحدی عشرہ لایموت و ہذا لایموت اذ اعطی من
 الکبر بعبادۃ و اکھوات و عمر انس قال یا رسول اللہ انما نصبت عن موتانا و حج عنہم و حجوا
 لہم کل یصل ذلک لہم قال نعم انہ یصل الیہم و انہم لیسجدون بہ کما یسجدون لہ کما یطبق اذ انہ
 الیہ کل رواہ ابو حفص العکبری و عنہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قرع و اعلم موتا کما یسجد رواہ ابو
 داؤد و فیہذا کلمہ و نحوہ مما ترکنا و خرقا لای طالع بلوغ القدر المشترك بینہ و ہوا النفع بعلم الغیر مبلغ
 القواثر و کذا فی کتاب الغریز من الاثر بالذکار للوالدین و من الاخبار باستغفار الملائکۃ
 المؤمنین قطع فی حصول النفع بعلم الغیر فیما لفت ظاہر الآیہ الیٰ انہ استأثر الیہا اذ ظاہر ان لا یفیع
 استغفارہ لہ لایحیوہ من الوجہ لای لیس من سنیہ فقطعنا بان تغار اراۃ ظاہرہا فقیہا
 بسالم بہیۃ العادل و ہذا الیٰ من النسخ لای استہیل اذ لم یطل بعد الارادۃ و لانہا من قبیل
 الاخبار و لا یفسخ فی الجزا انہی اور بعض نفا سیر من جو و اہل جبر کو جانب میت سے نایب حکمی
 قرار دیکر ثواب عمل سے کو راجع کیا ہی طرف میت کی ہمارے مدعا کے منافی نہیں مسلمی کہ نایب
 حکمی قرار دینا مجرور اعتبار سے حقیقت نایب نہیں ہوتا مگر ساتھ نایب نایب کرنا ایسے یا حکم

اردو دہلی کے ایک عالم

انسان کا ہونا

انسانی طبیعت

انسان کی طبیعت

انسانی زندگی

انسان کی حالت

انسانی فکر

انسان کی عمل

انسانی وجود

شروع کے اور جب حقیقت ثابت ہوگا اور ثواب عمل اور سکی کا طرفت میت کی پونچھ گیا تو وہ چاروں طرف
 نفع پونچھنا سے میت کو ساتھ عمل خیر کے حاصل سے علاوہ بہرہ کہ اس تقدیر پر بھی تو تقیید آئی
 کر مہ لیس انسان کا جسم ہی چارہ نہوگا اسلو کہ آہ کرے تو ظاہر انھی نفع عمل انسان کے
 واسطی انسان آخر کے مطلقا سمجھی جاتی سے خواہ بہ نیابت ہو یا بدون اور سکی پس جب نیابت تو
 عمل کیسے اسکو پونچھنا مانا جائے تو بغیر تقیید آئی مذکورہ کے کہو نہکر ہو سیکگا اور عبارت دوسرے
 جو رسالہ ایضاح الحق سے مشر عدم صحت شمار کرنے تقیید مجتہد معین کو ارکان ایمان سے اور جو
 انتقال کے نقل کی سے وہ بھی کلام بلا بریان سے مجتہد اہم پر نکتہ نہیں سلی کہ ہنوی تقیید معین کو
 کہ ارکان ایمان سے قرار دیا ہو اگر ہم رکن ایمان کہتی تو ہب پر حکم فرضیت برابر کرنے اور مجتہد
 کو وقت ظہور قوت و دلیل مذہب آخر کے اور مقلد کو وقت ضرورت کے یا احتیاط کے سے جمع
 مذہب میں کے مع شرط عدم مخالفت مذہب اپنے کے اور مسائل خیر اجتہاد یہ میں اجازت ترک تقیید
 کیوں دیتی ہم جا بجایہ کہتے ہیں کہ جس شخص پر تقیید معین و جب ہی جن مسائل میں خواہ بالذات
 یا بوارض وہ منحصر ساتھ ترک کرنے اسکے کے ستوجہ تفریہ سے نہ پر شخص اور کلمات ابدویہ
 اور نظار شریہ و خطابیہ جو مرفوع معیار ہم میں لے آتے مثبت مدعا نہیں ہو سکتی پس ذکر کرنا
 مرفوع معیار کا نظار مذکورہ ایضاح الحق کو بہر او سکی مرح بہت سی کرنا لایق نہیں الحق مشایخ اور ہم
 جو مرفوع نے کہا کہ اگر ایک ہی مجتہد کی تقلید کا حکم کیا جادی تو بعض اوقات میں مقلد ناک فرض
 کا اور مرتکب حرام کا بجائیگا تو جواب اسکا اول کہا ہے کہ ایسی وقت میں کہ مقلد کو تقیید مجتہد
 اپنی میں مجتہد کسی عارف کے ارتحاب حرام سے چارہ نہو تو سمنے اس حالیں حکم جواز تقیید مجتہد
 کا دیا ہی اور مواقع ضرورت کو حکم وجوب سے سنتی کیا ہی فلایرۃ علینا ذک الکلام لغضا اور ثانیاً
 یہ کہ کبھی عند المد متبرہ نہیں ہی کہ کوئی شخص کہے کہ مجہ میں طاقت عمل کی او پر مذہب حنفی
 کے مشائخ میں حرام میں مبتلا ہوا جاتا تھا اسلی میں نے تقیید معین ترک کر دی اگر تقیید
 کو ہم مطلقا واجب کہتی تو مقلد کو بہر کہے کہ حرام سے بچنا بحسب ظاہر کے تر سے اختیار میں سے تو
 کیوں او سمین مبتلا ہوا اور د و نمثالین جو مرفوع معیار نے دی ہیں ہم او سمین پونچھتی میں کہ اگر
 زد وہ معقولہ و الجبر پس دن کے بعد علیہ ثبوت سے مضطر ہو جا یا اور زانیسی پہم سے کو بہر کیا چاہ

کے مضمون میں
 ہر وقت
 ہر وقت
 ہر وقت
 ہر وقت
 ہر وقت
 ہر وقت
 ہر وقت
 ہر وقت
 ہر وقت
 ہر وقت
 ہر وقت

۱۸۰

انسانی طبیعت
 انسانی زندگی
 انسانی فکر
 انسانی عمل
 انسانی وجود
 انسانی حالت
 انسانی طبیعت
 انسانی زندگی
 انسانی فکر
 انسانی عمل
 انسانی وجود

انسانی طبیعت
 انسانی زندگی
 انسانی فکر
 انسانی عمل
 انسانی وجود
 انسانی حالت
 انسانی طبیعت
 انسانی زندگی
 انسانی فکر
 انسانی عمل
 انسانی وجود

ان صاحبوں کے نام اور اسرار
 ۱۔ آقا محمد صالح
 ۲۔ شیخ محمد باقر
 ۳۔ شیخ ابوالحسن
 ۴۔ شیخ ابوالفتح
 ۵۔ شیخ ابوالکلام
 ۶۔ شیخ ابوالفضل
 ۷۔ شیخ ابوالمنان
 ۸۔ شیخ ابوالرحمن
 ۹۔ شیخ ابوالقاسم
 ۱۰۔ شیخ ابوالعزیز
 ۱۱۔ شیخ ابوالقاسم
 ۱۲۔ شیخ ابوالفتح
 ۱۳۔ شیخ ابوالمنان
 ۱۴۔ شیخ ابوالرحمن
 ۱۵۔ شیخ ابوالقاسم

عمل کرتے تھے اور اس صنّیع متقدّمین پر کلام ابن حزم جو سابقین میں گذر چکا بطور سند ذکر کیا ہے
 بعد اسکے فرماتے ہیں واما حدیث ذلک بعد تک الکفون من غیر الخیار اود نقول ذلک محل الإجماع
 یعنی جزیں نیست کہ پیدا ہوئی تقلید مجتهد معین کے بعد فردن مذکورہ کے بغیر انکار کیسے ہے نہ
 انکار کرنا علماء اور مجتہدین امت کا بمنزلہ اجماع کے ہو گیا بعد اس کلام کے شیخ مرحوم کے دلیل
 صنّیع متقدّمین کی ذکر کی آب غور کرنا چاہیے کہ اس کلام سے برائی نہیں تقلید کے کہاں سمجھی گئی بلکہ
 نہیں تقلید ایک مسئلہ اجماعی قرار یا یا نزد یک شیخ مرحوم کے فاققلب با نقاد حجۃ ک حجۃ علیہ آوردہ
 ترجیح اور غیرت مختار متاخرین کے جو نزد یک شیخ کے قرار پائی ہے اور مولف سمبارنے منظرہ
 تعصب اسکی طشتہ التفات کنی اسکا حال سنو کہ شیخ مرحوم ص شرح سفر السعادت میں فرماتے ہیں بعد
 تحقیق اور بسط کے فرمودہ اند کہ قبلہ توجه کیے یا بد یہ امام شریعت و پیشینہ طریقت تائیدی فرحید
 محکم گردد و وفد تحقیق استہمہ تشبہ تفرق اصل موجب تشبہ و تشبہ تفرق بود پس بسط نفس باسل
 مرحوم ایبا فقہا اصولا و تصوفا لازم بود و این طریقہ متاخرانست و تشک نیست کہ این حکم تر موسط
 ترست انتہی مختصرا بہر بعد نقل کرنے مذہب متقدّمین کے فرماتے ہیں این مذہب با انصاف نزدیک تر
 نماید و بقیہ نزدیک تر در آید لیکن قرار داد علماء مصلحت و دید ایشان در آخر زمان بعین و تخصیص مذہب است
 و ضبط و ربط کار وین و دنیا ہم در بصورت بود و از اول مجتہست ہر کدام را کہ نیست یا نماید صورت دار
 و لیکن بعد از اختیار کے بجانب دیگر می رفتن نے تو ہم مواعظ و تفرق و تشبہ در اعمال احوال خود
 بود قرار داد علماء متاخرین برین است ہونما و فید الخیر انتہی آورید کلام ملا علی قاری کا جو شرح
 عین العلم سنی نقل کیا ہے و من العلم مَن ائمه سجائہ ما کفّت احد الی اخرہ علی تقدیر تسلیم صحیح نقل مجہ
 بکو متضرر نہیں ہو سکتی کہ بالذات مع قطع النظر عن عروض العوارض مجتہدات و انھی ہی لیکن بر تقدیر عرض
 عارض کے حکم کیا گیا ہی تعین تقلید کا اور امور متین حکم الہی سبطور پرہے کامر ساتھ اور تائید کہ
 کلام و در ملا علی قاری کا جو رسالہ تشہیم فقہاء المغنیہ مین معروف ہی رسالہ رد و تقاضا کے کے فرماتی ہیں
 قلنا لا یجوز للقاضی ما قلتمو بل یجب علیہ حتما ان یستقیم مذہباً من مذہب الذمیب اما مذہب الشافعی فی
 جمیع الوقایح و الفروع و اما مذہب مالک و اما مذہب ابی حنیفہ و غیر ہم و یسے کہ ان متعلّق من مذہب
 الشافعی نے بعض یا ہتوہ و مذہب ابی حنیفہ فی الباقی یا ہتوہ لانا لو جرت اذکات لآدی الی الخوط و لہ

ان صاحبوں کے نام اور اسرار
 ۱۔ آقا محمد صالح
 ۲۔ شیخ محمد باقر
 ۳۔ شیخ ابوالحسن
 ۴۔ شیخ ابوالفتح
 ۵۔ شیخ ابوالکلام
 ۶۔ شیخ ابوالفضل
 ۷۔ شیخ ابوالمنان
 ۸۔ شیخ ابوالرحمن
 ۹۔ شیخ ابوالقاسم
 ۱۰۔ شیخ ابوالعزیز
 ۱۱۔ شیخ ابوالقاسم
 ۱۲۔ شیخ ابوالفتح
 ۱۳۔ شیخ ابوالمنان
 ۱۴۔ شیخ ابوالرحمن
 ۱۵۔ شیخ ابوالقاسم

۱۸۳

ان صاحبوں کے نام اور اسرار
 ۱۔ آقا محمد صالح
 ۲۔ شیخ محمد باقر
 ۳۔ شیخ ابوالحسن
 ۴۔ شیخ ابوالفتح
 ۵۔ شیخ ابوالکلام
 ۶۔ شیخ ابوالفضل
 ۷۔ شیخ ابوالمنان
 ۸۔ شیخ ابوالرحمن
 ۹۔ شیخ ابوالقاسم
 ۱۰۔ شیخ ابوالعزیز
 ۱۱۔ شیخ ابوالقاسم
 ۱۲۔ شیخ ابوالفتح
 ۱۳۔ شیخ ابوالمنان
 ۱۴۔ شیخ ابوالرحمن
 ۱۵۔ شیخ ابوالقاسم

ان صاحبوں کے نام اور اسرار
 ۱۔ آقا محمد صالح
 ۲۔ شیخ محمد باقر
 ۳۔ شیخ ابوالحسن
 ۴۔ شیخ ابوالفتح
 ۵۔ شیخ ابوالکلام
 ۶۔ شیخ ابوالفضل
 ۷۔ شیخ ابوالمنان
 ۸۔ شیخ ابوالرحمن
 ۹۔ شیخ ابوالقاسم
 ۱۰۔ شیخ ابوالعزیز
 ۱۱۔ شیخ ابوالقاسم
 ۱۲۔ شیخ ابوالفتح
 ۱۳۔ شیخ ابوالمنان
 ۱۴۔ شیخ ابوالرحمن
 ۱۵۔ شیخ ابوالقاسم

عَنِ الْغَبِيظِ وَحَاسِلُهُ بِرِجَالِ نِعْمِي الْمَكْلُوبِ لِأَنَّ زَيْدًا شَأْنِي إِذَا انْقَضِيَ تَوْجِيهِ شَيْءٌ وَذَمِّبُ الْمُحْسِنِينَ
 اباحته ذمك الشئ حصية او صلحا المعكس فهو ان شأ مال اسے اصل وان شأ مال سے الحرام فلا تحقق مثل ان
 ونے ذمك اعدا تم التعليل والباطل فائد تو وہستصال فائده و ذمك باطل انتے منافات مزاج کر کے
 ساتھ کلام منتقل شرح عین العلم کے تو اگر محمل مذکور پر نہ محمول کرواد کو تو یوں نقلیں کہ وہ کلام تم حم
 عین العلم ذکر کیا ہے دلیل میں مذہب بعض علماء کے جو وہ تعلید علی تعیین کو واجب نہیں کہتی اور
 کلام رسالہ التیسع الفقہاء جو بننے نقل کیا ہے مبنی اور پر تحقیق کے نزدیک و کے چنانچہ تفصیل اسکی ساتھ
 نقل کرنے پوری عبارت شرح عین العلم کے عنقریب ہو جاتی ہے اور تعلیل و تعیین مبیہ کی کا مبنی کہتی
 جاتی ہے اور یہی دونو جو اب بن سکتی ہیں اس کلام طالع قاری کے ثم آخرت البیانی فائدہ تو امتثل
 خفیہ اسے انٹھنی لم تقبل شہادۃ دان کا ان علماء کا مافی اور اخرجوا اور سراج اب اسکا یہ ہے کہ
 یہ کلام یعنی غریب کہتا عدم قبول شہادت منتقل کو محمول ہی سمورت جسمیں عیب لگا نکا تو ہم پر
 ائمہ مجتہدین کے نبو اور وہ انتقال جو محتمل طعنہ اور سو ملن کا نہیں وہ انتقال سے عارف اول کا دلچسپی
 غرض محمول کے کام من الشامی اور در صورت احتمال ناشی ہونے سور ملن اور طعنہ کے خود طالع قاری تو
 تفریز کر اور غیر مشروم ہونے انتقال کو تسلیم کرنے میں چنانچہ متصل اسی کلام منتقل مولف معیار کی رسالہ
 اسم العوارض میں فرماتے ہیں وانما اشتہر عن الحنفیۃ من ان النعمی اذا انتقل الے ذمبہا شفی غیر ذم
 کان الامر بالکین مخرج ہنقول مستخرج و مستخرج نعم لو انتقل طعنہ ذمبہ الاول سواء کان حنفیا او
 شافیا لغرض تفریز فائدہ بچھ جملہ طعنہ تفریز و تحرازتے اور یہ جو شرح اسپہا جی منی نقل کیا ہے کہ علماء
 عراق نے اور دارالانہرنے ساتھ سسلو نہیں اور پھر قول امام مالک اور امام شافعی کے فتویٰ دیا ہے کہ
 کیا منفر سے ہنوکھ یک دعویٰ کیا ہے کہ یہ صورتیں قول غیر امام اہلی کا اختیار کرنا درست ہی نہیں یعنی
 صور میں چنانچہ ذکر بار بار ہو چکا اختیار کرنا ذمہب آخر کا ہم درست رکھتے ہیں البتہ جب اعجاز مذکورہ
 موجود نہیں تو چورثا انچہ ذمہب کا ہمارے نزدیک ممنوع ہی والا فلا اس محل میں ذرا عباتہ در مختار
 شامی میں غیر ذکر وقال صاحب الدر المنیۃ والسر اجبیر والنہر الفائق و بائعہ القاضی کا لٹھتے
 بقول ابی منیۃ علی الاطلاق ثم بقول ابی بوسن ثم بقول محمد بن قرقہ الحسن بن زیاد و ہوا لامح
 منیۃ سراج و عبارتہ النہر ثم بقول الحسن رصحی الحادی اعتبار قوۃ الدارک والاول اضبط ولا یجوز الا

کلام منتقل شرح عین العلم کے تو اگر محمل مذکور پر نہ محمول کرواد کو تو یوں نقلیں کہ وہ کلام تم حم
 عین العلم ذکر کیا ہے دلیل میں مذہب بعض علماء کے جو وہ تعلید علی تعیین کو واجب نہیں کہتی اور
 کلام رسالہ التیسع الفقہاء جو بننے نقل کیا ہے مبنی اور پر تحقیق کے نزدیک و کے چنانچہ تفصیل اسکی ساتھ
 نقل کرنے پوری عبارت شرح عین العلم کے عنقریب ہو جاتی ہے اور تعلیل و تعیین مبیہ کی کا مبنی کہتی
 جاتی ہے اور یہی دونو جو اب بن سکتی ہیں اس کلام طالع قاری کے ثم آخرت البیانی فائدہ تو امتثل
 خفیہ اسے انٹھنی لم تقبل شہادۃ دان کا ان علماء کا مافی اور اخرجوا اور سراج اب اسکا یہ ہے کہ
 یہ کلام یعنی غریب کہتا عدم قبول شہادت منتقل کو محمول ہی سمورت جسمیں عیب لگا نکا تو ہم پر
 ائمہ مجتہدین کے نبو اور وہ انتقال جو محتمل طعنہ اور سو ملن کا نہیں وہ انتقال سے عارف اول کا دلچسپی
 غرض محمول کے کام من الشامی اور در صورت احتمال ناشی ہونے سور ملن اور طعنہ کے خود طالع قاری تو
 تفریز کر اور غیر مشروم ہونے انتقال کو تسلیم کرنے میں چنانچہ متصل اسی کلام منتقل مولف معیار کی رسالہ
 اسم العوارض میں فرماتے ہیں وانما اشتہر عن الحنفیۃ من ان النعمی اذا انتقل الے ذمبہا شفی غیر ذم
 کان الامر بالکین مخرج ہنقول مستخرج و مستخرج نعم لو انتقل طعنہ ذمبہ الاول سواء کان حنفیا او
 شافیا لغرض تفریز فائدہ بچھ جملہ طعنہ تفریز و تحرازتے اور یہ جو شرح اسپہا جی منی نقل کیا ہے کہ علماء
 عراق نے اور دارالانہرنے ساتھ سسلو نہیں اور پھر قول امام مالک اور امام شافعی کے فتویٰ دیا ہے کہ
 کیا منفر سے ہنوکھ یک دعویٰ کیا ہے کہ یہ صورتیں قول غیر امام اہلی کا اختیار کرنا درست ہی نہیں یعنی
 صور میں چنانچہ ذکر بار بار ہو چکا اختیار کرنا ذمہب آخر کا ہم درست رکھتے ہیں البتہ جب اعجاز مذکورہ
 موجود نہیں تو چورثا انچہ ذمہب کا ہمارے نزدیک ممنوع ہی والا فلا اس محل میں ذرا عباتہ در مختار
 شامی میں غیر ذکر وقال صاحب الدر المنیۃ والسر اجبیر والنہر الفائق و بائعہ القاضی کا لٹھتے
 بقول ابی منیۃ علی الاطلاق ثم بقول ابی بوسن ثم بقول محمد بن قرقہ الحسن بن زیاد و ہوا لامح
 منیۃ سراج و عبارتہ النہر ثم بقول الحسن رصحی الحادی اعتبار قوۃ الدارک والاول اضبط ولا یجوز الا

۱۸۳

تفسیر منیۃ شافیہ اور دارالانہرنے ساتھ سسلو نہیں اور پھر قول امام مالک اور امام شافعی کے فتویٰ دیا ہے کہ
 کیا منفر سے ہنوکھ یک دعویٰ کیا ہے کہ یہ صورتیں قول غیر امام اہلی کا اختیار کرنا درست ہی نہیں یعنی
 صور میں چنانچہ ذکر بار بار ہو چکا اختیار کرنا ذمہب آخر کا ہم درست رکھتے ہیں البتہ جب اعجاز مذکورہ
 موجود نہیں تو چورثا انچہ ذمہب کا ہمارے نزدیک ممنوع ہی والا فلا اس محل میں ذرا عباتہ در مختار
 شامی میں غیر ذکر وقال صاحب الدر المنیۃ والسر اجبیر والنہر الفائق و بائعہ القاضی کا لٹھتے
 بقول ابی منیۃ علی الاطلاق ثم بقول ابی بوسن ثم بقول محمد بن قرقہ الحسن بن زیاد و ہوا لامح
 منیۃ سراج و عبارتہ النہر ثم بقول الحسن رصحی الحادی اعتبار قوۃ الدارک والاول اضبط ولا یجوز الا

تفسیر منیۃ شافیہ اور دارالانہرنے ساتھ سسلو نہیں اور پھر قول امام مالک اور امام شافعی کے فتویٰ دیا ہے کہ
 کیا منفر سے ہنوکھ یک دعویٰ کیا ہے کہ یہ صورتیں قول غیر امام اہلی کا اختیار کرنا درست ہی نہیں یعنی
 صور میں چنانچہ ذکر بار بار ہو چکا اختیار کرنا ذمہب آخر کا ہم درست رکھتے ہیں البتہ جب اعجاز مذکورہ
 موجود نہیں تو چورثا انچہ ذمہب کا ہمارے نزدیک ممنوع ہی والا فلا اس محل میں ذرا عباتہ در مختار
 شامی میں غیر ذکر وقال صاحب الدر المنیۃ والسر اجبیر والنہر الفائق و بائعہ القاضی کا لٹھتے
 بقول ابی منیۃ علی الاطلاق ثم بقول ابی بوسن ثم بقول محمد بن قرقہ الحسن بن زیاد و ہوا لامح
 منیۃ سراج و عبارتہ النہر ثم بقول الحسن رصحی الحادی اعتبار قوۃ الدارک والاول اضبط ولا یجوز الا

اذا كان مجتهدا بل المقيد حتى خالف معتدنه عليه لا ينفذ حكمه و يفتى بما لا يفتى به غيره من غير ان يفتى
 بقا دا و غيره و قد ساءه اول الكتاب و سيجي ان يفتى قال العلامة الشافعي متعلقا على قول القدر ولا يجوز الا اذا كان
 مجتهدا لا يجوز له مخالفة الترتيب المذكور الا اذا كان له كلفه فيسببها على الاطلاق على قوة الدرر و
 بهذا ترجح القول الاول الى ما في المحادسي من ان البررة في المصنوع المجتهد بقوة الدرر كعدم فيه زيادة في
 سكت عنه المحادسي فقد الفتح والقولان على ان الامع هو ان المجتهد في الذم من الشارح الذين
 هم اصحاب الترجيح لا يلزمه الاخذ بقول الامع على الاطلاق بل عليه النظر في الدليل و ترجيح ما رجح عنه
 دليله و سخن صحيح ما ترجمه و احمد و كذا هو اني جيانهم كما تحقه الشارح في اول الكتاب نطقا عن العلامة
 قاسم و ياتي قريبا من الملقط انه ان لم يكن مجتهدا فعليه تقليد بهم و اتباع ما يسمون فاذ اختلفت في خلافه لا يفتى
 حكمه اجتهاديا و اسير طرم حال من مسله و به معتقد و كذا و سمين كجبت عند قوم فردت فيه شرعية كقول
 مالک پرستوي و يا گياھے فلانا في ما قصدنا و اور به قول ان من علماء خوارزم يعني من اصحابنا من اختلف
 في مفسر و الصلوة بالخطار فيها هذا بنسب الشافعي فصيل له مذمبه ذلك في غير الفاضل فقال انترت من
 مذمبه الاطلاق و تركت التقليد انتهى ابن طاروخ كفي قول سعد بن عبد بن نجيم سے نقل کیا ہے اور کہا
 ہے کہ ابن نجیم نے ہزارہ سے نقل کیا ہے مولف مہار نے واسطی ایلد فریبی کے اول اسکو ہزارہ سے نقل
 کیا ہے پر یہ کہہ کر ابن نجیم نے بعض مسائل میں نقل کیا ہے کہ ہمارے نے بھی قول سعد بن عبد بن نجیم
 کیا تاکہ تمہارا یہ تمہیں کہ بہترین شخصوں کا قول ہے اور مولف مہار کی نظر ان سب پر ہی نمودر بالسد
 سبحانہ من فرق التلبسات و قد وجد كثير امثالها في ذلك الكتاب لكن تركت ان تعرض لها خوفا
 لظلاله و اتمه ارا على قدر الحاجة بهر حال اس قول سے خود واضح ہے کہ اس عالم خوارزمی کا قول
 شافعی نہیں اختیار کیا تھا اس واسطی کہ مذمب شافعی کا مطلق قرارة میں نہ تھا بلکہ قرارة فاضل میں تھا
 اور یہ کہ عبد النظیم کی نے کہا کہ مذمب شافعی مطلق قرارة میں ہے اور فاضل میں خطای قرارة ہی
 حکم و صلوة کرنا بجہت خصمیت فاضل کے نہیں ہی بلکہ بجہت لزوم فوت ہونے بعض فاضل کے کہ وہ
 ایک مگر ہی ارکان صلوة سے نزدیک شافعی کے مجھ حکم سے تکت صرف ہی اور تاویل بسا بیہ ہے
 بلا حاجت اس واسطی کہ جس وقت خطا قرارة سے فاضل میں حکم عدم جواز صلوة کیا اگرچہ باعتم
 رکنیت ہی کی ہو تو حکم جواز صلوة کا ساتھ خطا کے مطلق قرارة میں على الاطلاق نہ باقی رہا اور

ان میں علماء خوارزمی کا قول
 ابن مالک کا یہاں سے نقل ہے
 فساد الصلوة بالخطار نہیں
 افسوس ہے کہ مذمب شافعی
 فقہی نہیں ہے بلکہ شافعی
 ان کا مذمب تھا ان فرق
 میں مذمب تھا الاطلاق
 اور ترک التقليد اس لئے

۱۸۴

عقده العلامة شافعی
 ان الترتیب میں مجتہد
 بعض مسائل میں الوقت
 و فعل الغضائے لیسے
 القول بسبب مہار کے
 یہ مذمب شافعی ہی ہے
 مذمبی بعض علماء خوارزم
 کی ہے کیوں کہ ہزارہ

فتاویٰ شریفہ رضویہ
جلد اول
کتاب النکاح

تفسیر کے لحاظ سے خصوصیت خاصہ کا پھر ضروری نہیں بلحاظ رسمیت کے بھی مگر حکم عدم جواز
صلوہ کیا جائیگا تو حکم جواز ساتھ خطای غرارة کے علی الاطلاق باقی نہیں گا۔ مہذبہ اختیار کرنا حکم
خوارزمی کا جواز صلوہ کو ساتھ خطا نے غرارة کے مطلقاً علیٰ اتقی وجہ کان ہمارا اصول ہوا اور
ہمارے ائمہ کا اختیار نہیں اور رسم اس خوارزمی کے متعلق نہیں ہیں فلا تبہض قولہ جہ علینا بانکہ اختیار
کرنا خوارزمی کا بہت تقلید امام شافعی کے تھا کہ امام مالک ظاہر ہے کہ یہ کہتا اسکا اجتہاد اور
ساتھ پہچانے قوت و دلیل کے تھا چنانچہ ہمہ قول اسی خوارزمی کا لیا قرآن کے کلام محمدی ان
المتجدد شیخ الدلیل لا یقارن اسی لہذا علیٰ ما علیہ من اس حکم کو باجتہاد اپنی اور دیکھنے
قوت و دلیل کے اختیار کیا ہے موافق فرمانے امام محمد کے حق مجتہدین کہ وہ ایام و دلیل کیا کرتا
ہے اور قائل سے کام نہیں رکھتا اور بالفرض اگر تقلید شافعی بھی تسلیم کیجاوے تو بھی کہہ سکتا
نہیں اسلئے کہ مجتہد کو وقت قوت و دلیل کے اور متعلق کو عند الغیبت و غیرہ تقلید غیر خود
کی گئی ہے بشرط انہ اور فتویٰ و بنا مناخرین کا اور بحلیت شہود کے قائم مقام ترکیہ کے کہ علیٰ تسلیم
سبھی سے اور وہ قوت و ضرورت قویہ کے لاسبق اب محل غور ہے کہ مسئلہ مذکورہ مؤلف میاں کے پیر
ترک تقلید امام اپنے کے اذکار مذکورہ کسی حسین بنے ترک تقلید کو جائز کہا ہو خانے نہیں حسین
پس ایسی ترک تقلید ہے جو بہت اذکار مذکورہ کے جائز ٹھہرایا کہ لازم آیا کہ ہر جا میں مرت
یا عالم غیر مجتہد کچھ ترجمہ قرآن شریف اور حدیث کا سبکہ کہ امام اپنے مسند از امام شافعی فرمایا
رضی اللہ تعالیٰ عنہم پر زبان شیعہ و از کر سے اور بلا عند مستبرذہب اپنی امام کا چہرہ کہ خض
سرخ بدین اور جہر بالتسمیہ اور نامین کرنے لگے اور کہے ہیں اپنے ہم سے حدیث پر عمل کرنا اور
اور تقلید کی بجائے حاجت اور عامی الا بڑین کو مثل امام اپنے بوست اور امام محمد اور امام زفر
وغیرہم اور مرنے اور محمدی اور کرنی اور دوسری وغیرہم کو باعث التزام تقلید امام حسین کے
علی الاطلاق زندگی اور شرک کے چنانچہ اس قسم کے کلمات ایک رسالہ اشار موزون میں جمع ہے
کسی سفیر نے پہلے میں چھوایا ہے موجود ہیں خود یا مہر من شہزادہ السنبلیہ السعیدین
المختار المتکلمین اور بھی جو عالم گیری کسی روایہ مجروحہ المتوازل غسل کے سے شریف مشہور
الاسلام عطار بن حسنة من آید البصيرة زو جہا من سفیر قبل ابو و ذکر الصغیر ان و مینا

۱۸۵

فہم نے اس کا جواز صلوہ کو ساتھ خطا نے غرارة کے مطلقاً علیٰ اتقی وجہ کان ہمارا اصول ہوا اور ہمارے ائمہ کا اختیار نہیں اور رسم اس خوارزمی کے متعلق نہیں ہیں فلا تبہض قولہ جہ علینا بانکہ اختیار کرنا خوارزمی کا بہت تقلید امام شافعی کے تھا کہ امام مالک ظاہر ہے کہ یہ کہتا اسکا اجتہاد اور ساتھ پہچانے قوت و دلیل کے تھا چنانچہ ہمہ قول اسی خوارزمی کا لیا قرآن کے کلام محمدی ان المتجدد شیخ الدلیل لا یقارن اسی لہذا علیٰ ما علیہ من اس حکم کو باجتہاد اپنی اور دیکھنے قوت و دلیل کے اختیار کیا ہے موافق فرمانے امام محمد کے حق مجتہدین کہ وہ ایام و دلیل کیا کرتا ہے اور قائل سے کام نہیں رکھتا اور بالفرض اگر تقلید شافعی بھی تسلیم کیجاوے تو بھی کہہ سکتا نہیں اسلئے کہ مجتہد کو وقت قوت و دلیل کے اور متعلق کو عند الغیبت و غیرہ تقلید غیر خود کی گئی ہے بشرط انہ اور فتویٰ و بنا مناخرین کا اور بحلیت شہود کے قائم مقام ترکیہ کے کہ علیٰ تسلیم سبھی سے اور وہ قوت و ضرورت قویہ کے لاسبق اب محل غور ہے کہ مسئلہ مذکورہ مؤلف میاں کے پیر ترک تقلید امام اپنے کے اذکار مذکورہ کسی حسین بنے ترک تقلید کو جائز کہا ہو خانے نہیں حسین پس ایسی ترک تقلید ہے جو بہت اذکار مذکورہ کے جائز ٹھہرایا کہ لازم آیا کہ ہر جا میں مرت یا عالم غیر مجتہد کچھ ترجمہ قرآن شریف اور حدیث کا سبکہ کہ امام اپنے مسند از امام شافعی فرمایا رضی اللہ تعالیٰ عنہم پر زبان شیعہ و از کر سے اور بلا عند مستبرذہب اپنی امام کا چہرہ کہ خض سرخ بدین اور جہر بالتسمیہ اور نامین کرنے لگے اور کہے ہیں اپنے ہم سے حدیث پر عمل کرنا اور اور تقلید کی بجائے حاجت اور عامی الا بڑین کو مثل امام اپنے بوست اور امام محمد اور امام زفر وغیرہم اور مرنے اور محمدی اور کرنی اور دوسری وغیرہم کو باعث التزام تقلید امام حسین کے علی الاطلاق زندگی اور شرک کے چنانچہ اس قسم کے کلمات ایک رسالہ اشار موزون میں جمع ہے کسی سفیر نے پہلے میں چھوایا ہے موجود ہیں خود یا مہر من شہزادہ السنبلیہ السعیدین المختار المتکلمین اور بھی جو عالم گیری کسی روایہ مجروحہ المتوازل غسل کے سے شریف مشہور الاسلام عطار بن حسنة من آید البصيرة زو جہا من سفیر قبل ابو و ذکر الصغیر ان و مینا

۱۸۵

قریبہ منتقلہ ہو قد کان الکناح بشہادۃ افسقہ بل جوز اللغاضی ان یثبت الی شافعی الذہب لیبطل
 ہذا الکناح بسبب اذ کان بشہادۃ افسقہ قال نعم واللغاضی الخفی ان یفعل ذلک بفسخہ اخذ اسبذا
 الذہب وان لم یکن مذہب ہی سنیۃ الفساق علی خلاف الذہب انتہی اور اس سے پہلے عم کیا ہی کہ فسقنا
 اور اقامتا ضرورت اور مذہب غیر کے درست ہی دلیل ہی اور کمال تاہم اور شدت بلا دلت کی اسو علی
 کہ معنی اس روایت کے یہ ہیں کہ جس وقت کناح ضعیف و ضعیفہ کا ساتھ ولایت ابون کے واقع ہوا
 اور ہر دو نو ضعیفین جوان ہو گئے اور اس حال میں در میان زوجین کے غیبتہ منقطعہ متفق ہوئی
 یعنی ایسی غیبت کہ منقطع سے خبر ہی یعنی زوج کی نوجو کو اور زوج کے زوج کو خبر بھی نہیں ملتی
 تو اس وقت میں نفقہ بھی زوجہ کا اور ہر زوج کے واجب ہی اور سوا نفقہ کے اور حقوق زوجیت سے
 ضروری ہیں اور جوان عورت کا محفوظ رہنا ایسا ہی معصیت زنا وغیرہ سے ایسی حالت میں خصوصاً وقت
 نکلنے نفقہ واجب کے جانب زوج ہی بہت عسیر ہی اب اس ضرورت ہی اگر شافعی الذہب کی طوط کہ اد
 مذہب میں شہادت فاسق کے صحیح نہیں ہی برخلاف مذہب حنفی کہ اد نکلے بیان صحیح ہے کہ وجب
 القبول نہیں رجوع کرین تاکہ بھت عدم صحت شہادت شہود نکاح کے کہ وہ فاسق صحیح بطلان نکاح کا
 حکم کر دی اور عورت مذکورہ مضیق ضرورت بلیدہ میں مبتلا رہے تو درست ہی اور اگر اسی محل میں کا
 ضئے الذہب بھی بسبب ضرورت مذکورہ کے مذہب شافعی پر حکم کرے تو جائز ہے پس بخود و کہو کہ
 اس جگہ بلا ضرورت مذہب شافعی پر حکم کیا گیا اور اسکی اجازت روایت مذکورہ سے کہاں سمجھی گئی اور
 وقوع ضرورت کے مہضای حکم مخالفت میں رجوع کرنا طوط فاضل آئمہ کے بالاتفاق لازم نہیں بعض فقہا
 تو کہتے ہیں کہ شافعی الذہب کی طوط مثلاً رجوع کرے اور بعض کہتے ہیں جب ضرورت عمل کے مخالف نہ
 اپنی کے تحقق ہوئی تو خواہ مذہب مخالف والا حکم کر دی خواہ مذہب موافق والا پس یہ جو مہنی کہا کہ
 کہ وقت وقوع ضرورت کے عمل کرنا اور فتویٰ دینا اور مذہب مجتہد آخر کے درست ہی مراد اس کے
 ضرورت حادثہ عامل اور مستفی کی ہے اور نہ موجود ہونا خاص فی مذہب آخر کا ضرورت نہیں ہی کہ
 حکم طاعنی مذہب اپنی کے تاکہ موجود ہونے سے یہ ضرورت مرتفع ہو جاتی پس یہ جو مؤلف کی کیا لگا کر
 عمل اور فتویٰ مذہب مخالف ضرورت ہی کی وقت جائز ہونا تو اس سائل کو عطار بن حمزہ با وجودیکہ
 شافعی الذہب موجود تھا اور ضرورت خلاف کر تکی اپنی مذہب سے نہیں کیوں حکم دینی کہ ضعی فاضل اپنی

مذکورہ بالا روایت صحیح ہے اور اس سے ثابت ہے کہ اگر شافعی الذہب کی طوط کہ اد نکالے جائے تو اس سے پہلے عم کیا ہی کہ فسقنا اور اقامتا ضرورت اور مذہب غیر کے درست ہی دلیل ہی اور کمال تاہم اور شدت بلا دلت کی اسو علی کہ معنی اس روایت کے یہ ہیں کہ جس وقت کناح ضعیف و ضعیفہ کا ساتھ ولایت ابون کے واقع ہوا اور ہر دو نو ضعیفین جوان ہو گئے اور اس حال میں در میان زوجین کے غیبتہ منقطعہ متفق ہوئی یعنی ایسی غیبت کہ منقطع سے خبر ہی یعنی زوج کی نوجو کو اور زوج کے زوج کو خبر بھی نہیں ملتی تو اس وقت میں نفقہ بھی زوجہ کا اور ہر زوج کے واجب ہی اور سوا نفقہ کے اور حقوق زوجیت سے ضروری ہیں اور جوان عورت کا محفوظ رہنا ایسا ہی معصیت زنا وغیرہ سے ایسی حالت میں خصوصاً وقت نکلنے نفقہ واجب کے جانب زوج ہی بہت عسیر ہی اب اس ضرورت ہی اگر شافعی الذہب کی طوط کہ اد مذہب میں شہادت فاسق کے صحیح نہیں ہی برخلاف مذہب حنفی کہ اد نکلے بیان صحیح ہے کہ وجب القبول نہیں رجوع کرین تاکہ بھت عدم صحت شہادت شہود نکاح کے کہ وہ فاسق صحیح بطلان نکاح کا حکم کر دی اور عورت مذکورہ مضیق ضرورت بلیدہ میں مبتلا رہے تو درست ہی اور اگر اسی محل میں کا ضئے الذہب بھی بسبب ضرورت مذکورہ کے مذہب شافعی پر حکم کرے تو جائز ہے پس بخود و کہو کہ اس جگہ بلا ضرورت مذہب شافعی پر حکم کیا گیا اور اسکی اجازت روایت مذکورہ سے کہاں سمجھی گئی اور وقوع ضرورت کے مہضای حکم مخالفت میں رجوع کرنا طوط فاضل آئمہ کے بالاتفاق لازم نہیں بعض فقہا تو کہتے ہیں کہ شافعی الذہب کی طوط مثلاً رجوع کرے اور بعض کہتے ہیں جب ضرورت عمل کے مخالف نہ اپنی کے تحقق ہوئی تو خواہ مذہب مخالف والا حکم کر دی خواہ مذہب موافق والا پس یہ جو مہنی کہا کہ کہ وقت وقوع ضرورت کے عمل کرنا اور فتویٰ دینا اور مذہب مجتہد آخر کے درست ہی مراد اس کے ضرورت حادثہ عامل اور مستفی کی ہے اور نہ موجود ہونا خاص فی مذہب آخر کا ضرورت نہیں ہی کہ حکم طاعنی مذہب اپنی کے تاکہ موجود ہونے سے یہ ضرورت مرتفع ہو جاتی پس یہ جو مؤلف کی کیا لگا کر عمل اور فتویٰ مذہب مخالف ضرورت ہی کی وقت جائز ہونا تو اس سائل کو عطار بن حمزہ با وجودیکہ شافعی الذہب موجود تھا اور ضرورت خلاف کر تکی اپنی مذہب سے نہیں کیوں حکم دینی کہ ضعی فاضل اپنی

۵۸۴
 عورت ہی کی طوط کہ اد نکالے

اس سے ثابت ہے کہ اگر شافعی الذہب کی طوط کہ اد نکالے جائے تو اس سے پہلے عم کیا ہی کہ فسقنا اور اقامتا ضرورت اور مذہب غیر کے درست ہی دلیل ہی اور کمال تاہم اور شدت بلا دلت کی اسو علی کہ معنی اس روایت کے یہ ہیں کہ جس وقت کناح ضعیف و ضعیفہ کا ساتھ ولایت ابون کے واقع ہوا اور ہر دو نو ضعیفین جوان ہو گئے اور اس حال میں در میان زوجین کے غیبتہ منقطعہ متفق ہوئی یعنی ایسی غیبت کہ منقطع سے خبر ہی یعنی زوج کی نوجو کو اور زوج کے زوج کو خبر بھی نہیں ملتی تو اس وقت میں نفقہ بھی زوجہ کا اور ہر زوج کے واجب ہی اور سوا نفقہ کے اور حقوق زوجیت سے ضروری ہیں اور جوان عورت کا محفوظ رہنا ایسا ہی معصیت زنا وغیرہ سے ایسی حالت میں خصوصاً وقت نکلنے نفقہ واجب کے جانب زوج ہی بہت عسیر ہی اب اس ضرورت ہی اگر شافعی الذہب کی طوط کہ اد مذہب میں شہادت فاسق کے صحیح نہیں ہی برخلاف مذہب حنفی کہ اد نکلے بیان صحیح ہے کہ وجب القبول نہیں رجوع کرین تاکہ بھت عدم صحت شہادت شہود نکاح کے کہ وہ فاسق صحیح بطلان نکاح کا حکم کر دی اور عورت مذکورہ مضیق ضرورت بلیدہ میں مبتلا رہے تو درست ہی اور اگر اسی محل میں کا ضئے الذہب بھی بسبب ضرورت مذکورہ کے مذہب شافعی پر حکم کرے تو جائز ہے پس بخود و کہو کہ اس جگہ بلا ضرورت مذہب شافعی پر حکم کیا گیا اور اسکی اجازت روایت مذکورہ سے کہاں سمجھی گئی اور وقوع ضرورت کے مہضای حکم مخالفت میں رجوع کرنا طوط فاضل آئمہ کے بالاتفاق لازم نہیں بعض فقہا تو کہتے ہیں کہ شافعی الذہب کی طوط مثلاً رجوع کرے اور بعض کہتے ہیں جب ضرورت عمل کے مخالف نہ اپنی کے تحقق ہوئی تو خواہ مذہب مخالف والا حکم کر دی خواہ مذہب موافق والا پس یہ جو مہنی کہا کہ کہ وقت وقوع ضرورت کے عمل کرنا اور فتویٰ دینا اور مذہب مجتہد آخر کے درست ہی مراد اس کے ضرورت حادثہ عامل اور مستفی کی ہے اور نہ موجود ہونا خاص فی مذہب آخر کا ضرورت نہیں ہی کہ حکم طاعنی مذہب اپنی کے تاکہ موجود ہونے سے یہ ضرورت مرتفع ہو جاتی پس یہ جو مؤلف کی کیا لگا کر عمل اور فتویٰ مذہب مخالف ضرورت ہی کی وقت جائز ہونا تو اس سائل کو عطار بن حمزہ با وجودیکہ شافعی الذہب موجود تھا اور ضرورت خلاف کر تکی اپنی مذہب سے نہیں کیوں حکم دینی کہ ضعی فاضل اپنی

الزمخشری نے کہا ہے کہ یہ لفظ عربی ہے اور اس کا معنی ہے
 منہ سے نکلنے والا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ
 اس کے معنی میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔

قولہم العصبیت دارعہ ولعہ امامی والباۃ مخطیہ کتبہ العصباب فی نفس الاخر فیہا خلا
 ویزل قول من قال کل مجتہد عصبیت علی من انتہی سبیرہ وخرج عن التقليد وکسبہ
 احراف العلماء کلہم علیہم من عین الشریعہ ویزل قول من قال العصبیت واحد للعیبہ
 والباۃ مخطیہ کتبہ العصباب علی من لم یشتہ سبیرہ ولا یرتجہ قولاً منہا علی الاحراف
 اکثر حکم علی ذلک والحمد للہ رب العالمین اور دوسری جگہ منسوخ ہے کہ وہاں ہے
 علی الخواص رحمہ اللہ تعالیٰ اذا ساءک ان کن عن التقیید بذہب معین الا ان بل خود
 ام لایقول لہ یجب علیک التقیید بذہب یا دمتم لم یفصل لے عین الشریعہ الا اولی
 عرفان التورع نے افضالیہ و علیہ عمل الناس الیوم خان وصلت الی مشہور عین
 الشریعہ الا اولیٰ فبناک لایجب علیک التقیید بذہب استہاب نظر انصاف ملا
 چاہیے کہ عارف شرعی نے کس طرح مقلدین پر جنکو کمال ولایت اور نظر کشنی سے تریبہ
 اجتہاد حاصل نہیں ہے حکم وجوب تقلید امام معین کیا اور کہا کہ جو کوئی مقلدین میں
 تقلید امام معین نہ کر گیا تو خود ہی گمراہ گا اور دوسرا نہ کو بھی گمراہ کر گیا اور سب طرح چکا
 کلام عارف شرعی کا اور حضرت شیخ نجی الدین ابن اوس شریف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سپر
 تاہن ہی انشاء اللہ تعالیٰ تعریحات کلام انکی کی منقریب آئی ہیں اور بھی عارف شرعی
 نے بعد نقل کرنے کلام امام جلال الدین سیوطی کے جسکو مؤلف معیار نے نقل کیا ہے
 فرمایا ہے کہ جواز انتقال ایک ذہب سے دوسری مذہب کی جو مفاد کلام جلال الدین
 سیوطی کا ہے جن اہل کشف و شہو د میں ہے اور نہیں توہر مقلد پر واجب اعتقاد
 ترجیح امام اپنی کا جب تک کہ کمال ولایت کو نہیں پہنچا اور نقل کیا اس منقول کو امام
 غزالی اور امام الحرمین اور ابن السمعانی اور ہوا سیسی تصریح انکی یہ ہے کہ ہر ایک سید
 علیاً الخواص رحمہ اللہ تعالیٰ بقول کل من نورانہ فقیہ حکم ان سکوت العلماء علی من اتقل
 من مذہب الی آخر اما ہر علیہم بان الشریعہ تقیید تکلم و تشہیر مکمل قول من یصح قول ایس
 علی غیرہ علی ما تم بلیغ الی مقام الکمال حال قولہ ذلک وقد قد سانی فی الفیاض السبہ ان
 وجوب اعتقاد الترجیح علی من لم یفصل الی الاثر ان علی العین الاذنی من الشریعہ مطہر

یہ لفظ عربی ہے اور اس کا معنی ہے منہ سے نکلنے والا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے معنی میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔

یہ لفظ عربی ہے اور اس کا معنی ہے منہ سے نکلنے والا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے معنی میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔

الزمخشری نے کہا ہے کہ یہ لفظ عربی ہے اور اس کا معنی ہے منہ سے نکلنے والا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے معنی میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔

و در صرح امام الحرمین و این اسمانے و الغزالی و البرہالیسی و غیر ہم من الامت و قالوا
 لئلا یتعظم بحجت علیکم التمسید بحدسب الیکم الشافی ولا یتخذکم عند الشریعے فی
 السعد ول عند انہی قلت ولا خصوصیتہ للامام الشافی فی ذلک عند کل من یکرم من التمسید
 بل کل مقولہ من بتقدی الامت بحجت علیہ اعتقاد ذلک فی الامر ما دام لم یصل الی شہود
 عدین الشریعۃ الاصلیۃ لانتہی بھانتک نفع ہوگی سب تو ہما ت فاسد و اور شہادت کارے
 مؤلف میار کے اور امسید ہی کہ فہم کرمی ذکی متوقد کلام مذکور ہمار می سی و ہضمان
 ظاہر سنجیدہ کہ دفع کرے ساتھ اسکے ہر شہدہ جو عارض ہو سکیو بیچ باب و جب تقلید
 معین کے اور چونکہ عادت مؤلف میار اس کتاب میں اکثر جگہ یوں ہے کہ بلا عمد اور
 انصاف کے اور نہ لائحہ سیاق و سباق کے کلام محققین کو اپنود عامی باطنی محمول
 کر کے مخلوق الہی کو عوام الناس سی مخلطہ میں ڈالنا ہے اور منجلی کلام سی جب خود سندا لانا
 ہے تو انکو امام اور علامہ قرار دینا ہے اور سواد کے اور محققین کو اور انکو بھی جب انکا
 کلام مخالف غرض او سکی فعل کیا جاوے تو لائق قبول نہیں نا تا لہذا ہمیں ہر شہدہ جگہ پر انہیں
 اکابر کے کلام سے جو مقبول ہیں مؤلف کی اور انہیں کتب سی جتنی سند پکڑی ہے مؤلف
 نے خلافت و عامی مؤلف اور وقع مخالف روایات کیا نا گنجائش عند باقی تری اور مقبول
 شہرا نا مؤلف کا کلام ان اکابر کو مطبل ہو جای نقول منقولہ مؤلف کا اور خلا متہ سام
 کلام ہمار کی کا بھ ہے کہ مقدمہ منہ منہ مذہب پر مسائل تقلید یہ بین تقلید نام اپنی کی
 علی الثمین واجب ہی جہتک کوئی ضرورت تو یہ معتبرہ ترک تقلید پر باعث نہوا و جہتک
 احتیاطا مذہب غیر میں نہوا و جہتک قوت اجتہادی حاصل نہوا و در صورت وقوع ضرورت
 معتبرہ کے اور احتیاطا کے بیچ مذہب غیر کے بشرط عدم لزوم ارتکاب کردہ مذہب مقدمہ
 کے اور وقت پونہم جانے مقدمہ کے مرتبہ اجتہاد اگر کہہ نے لکھ ہو نظر کشفی یا سکتا لا
 چہور دینا تقلید امام معین اپنی کا بغرض محمود محمود نہیں اور جتنی نقول کلام کا بر کی نقل
 کی ہیں مؤلف نے بیچ باب عدم و جب تقلید معین کے سب محمول ہیں انہیں حالاً پر چاہیہ
 نصرت میں اسکی ذیل میں ہر روایت منقولہ مؤلف کی ہمینی ذکر کردین اور جس صورت میں ہم دوسرا

کلام امام الحرمین و این اسمانے و الغزالی و البرہالیسی و غیر ہم من الامت و قالوا
 لئلا یتعظم بحجت علیکم التمسید بحدسب الیکم الشافی ولا یتخذکم عند الشریعے فی
 السعد ول عند انہی قلت ولا خصوصیتہ للامام الشافی فی ذلک عند کل من یکرم من التمسید
 بل کل مقولہ من بتقدی الامت بحجت علیہ اعتقاد ذلک فی الامر ما دام لم یصل الی شہود
 عدین الشریعۃ الاصلیۃ لانتہی بھانتک نفع ہوگی سب تو ہما ت فاسد و اور شہادت کارے
 مؤلف میار کے اور امسید ہی کہ فہم کرمی ذکی متوقد کلام مذکور ہمار می سی و ہضمان
 ظاہر سنجیدہ کہ دفع کرے ساتھ اسکے ہر شہدہ جو عارض ہو سکیو بیچ باب و جب تقلید
 معین کے اور چونکہ عادت مؤلف میار اس کتاب میں اکثر جگہ یوں ہے کہ بلا عمد اور
 انصاف کے اور نہ لائحہ سیاق و سباق کے کلام محققین کو اپنود عامی باطنی محمول
 کر کے مخلوق الہی کو عوام الناس سی مخلطہ میں ڈالنا ہے اور منجلی کلام سی جب خود سندا لانا
 ہے تو انکو امام اور علامہ قرار دینا ہے اور سواد کے اور محققین کو اور انکو بھی جب انکا
 کلام مخالف غرض او سکی فعل کیا جاوے تو لائق قبول نہیں نا تا لہذا ہمیں ہر شہدہ جگہ پر انہیں
 اکابر کے کلام سے جو مقبول ہیں مؤلف کی اور انہیں کتب سی جتنی سند پکڑی ہے مؤلف
 نے خلافت و عامی مؤلف اور وقع مخالف روایات کیا نا گنجائش عند باقی تری اور مقبول
 شہرا نا مؤلف کا کلام ان اکابر کو مطبل ہو جای نقول منقولہ مؤلف کا اور خلا متہ سام
 کلام ہمار کی کا بھ ہے کہ مقدمہ منہ منہ مذہب پر مسائل تقلید یہ بین تقلید نام اپنی کی
 علی الثمین واجب ہی جہتک کوئی ضرورت تو یہ معتبرہ ترک تقلید پر باعث نہوا و جہتک
 احتیاطا مذہب غیر میں نہوا و جہتک قوت اجتہادی حاصل نہوا و در صورت وقوع ضرورت
 معتبرہ کے اور احتیاطا کے بیچ مذہب غیر کے بشرط عدم لزوم ارتکاب کردہ مذہب مقدمہ
 کے اور وقت پونہم جانے مقدمہ کے مرتبہ اجتہاد اگر کہہ نے لکھ ہو نظر کشفی یا سکتا لا
 چہور دینا تقلید امام معین اپنی کا بغرض محمود محمود نہیں اور جتنی نقول کلام کا بر کی نقل
 کی ہیں مؤلف نے بیچ باب عدم و جب تقلید معین کے سب محمول ہیں انہیں حالاً پر چاہیہ
 نصرت میں اسکی ذیل میں ہر روایت منقولہ مؤلف کی ہمینی ذکر کردین اور جس صورت میں ہم دوسرا

کلام امام الحرمین و این اسمانے و الغزالی و البرہالیسی و غیر ہم من الامت و قالوا
 لئلا یتعظم بحجت علیکم التمسید بحدسب الیکم الشافی ولا یتخذکم عند الشریعے فی
 السعد ول عند انہی قلت ولا خصوصیتہ للامام الشافی فی ذلک عند کل من یکرم من التمسید
 بل کل مقولہ من بتقدی الامت بحجت علیہ اعتقاد ذلک فی الامر ما دام لم یصل الی شہود
 عدین الشریعۃ الاصلیۃ لانتہی بھانتک نفع ہوگی سب تو ہما ت فاسد و اور شہادت کارے
 مؤلف میار کے اور امسید ہی کہ فہم کرمی ذکی متوقد کلام مذکور ہمار می سی و ہضمان
 ظاہر سنجیدہ کہ دفع کرے ساتھ اسکے ہر شہدہ جو عارض ہو سکیو بیچ باب و جب تقلید
 معین کے اور چونکہ عادت مؤلف میار اس کتاب میں اکثر جگہ یوں ہے کہ بلا عمد اور
 انصاف کے اور نہ لائحہ سیاق و سباق کے کلام محققین کو اپنود عامی باطنی محمول
 کر کے مخلوق الہی کو عوام الناس سی مخلطہ میں ڈالنا ہے اور منجلی کلام سی جب خود سندا لانا
 ہے تو انکو امام اور علامہ قرار دینا ہے اور سواد کے اور محققین کو اور انکو بھی جب انکا
 کلام مخالف غرض او سکی فعل کیا جاوے تو لائق قبول نہیں نا تا لہذا ہمیں ہر شہدہ جگہ پر انہیں
 اکابر کے کلام سے جو مقبول ہیں مؤلف کی اور انہیں کتب سی جتنی سند پکڑی ہے مؤلف
 نے خلافت و عامی مؤلف اور وقع مخالف روایات کیا نا گنجائش عند باقی تری اور مقبول
 شہرا نا مؤلف کا کلام ان اکابر کو مطبل ہو جای نقول منقولہ مؤلف کا اور خلا متہ سام
 کلام ہمار کی کا بھ ہے کہ مقدمہ منہ منہ مذہب پر مسائل تقلید یہ بین تقلید نام اپنی کی
 علی الثمین واجب ہی جہتک کوئی ضرورت تو یہ معتبرہ ترک تقلید پر باعث نہوا و جہتک
 احتیاطا مذہب غیر میں نہوا و جہتک قوت اجتہادی حاصل نہوا و در صورت وقوع ضرورت
 معتبرہ کے اور احتیاطا کے بیچ مذہب غیر کے بشرط عدم لزوم ارتکاب کردہ مذہب مقدمہ
 کے اور وقت پونہم جانے مقدمہ کے مرتبہ اجتہاد اگر کہہ نے لکھ ہو نظر کشفی یا سکتا لا
 چہور دینا تقلید امام معین اپنی کا بغرض محمود محمود نہیں اور جتنی نقول کلام کا بر کی نقل
 کی ہیں مؤلف نے بیچ باب عدم و جب تقلید معین کے سب محمول ہیں انہیں حالاً پر چاہیہ
 نصرت میں اسکی ذیل میں ہر روایت منقولہ مؤلف کی ہمینی ذکر کردین اور جس صورت میں ہم دوسرا

اولتہ وقت ذکر قال السید السہمیہ و انشاء فی فی رسالتہ العبد العزیز فی مسائل التفسیر بحسب التفسیر علی
لم یسئل فی رتبۃ الاجتہاد المطلق عامیۃ معنا وغیرہ و نقل فی الجہاد فی الامور و فی الجہاد فی الامور
عن بعضہم الاجماع اقول فی الجہاد بحسب علیہ الرجوع بقول التمسد وان ما نقل عن بعضہم من شیخ
العلاء عن التفسیر انما ہو فی علم الفقہ ما مضافاً ہے اور اس جگہ کسی کمال کی بھیجیات
کہ جب مقلد محض کو مسائل تفسیر میں قول مجتہد پر عمل واجب اور ترک کرنا اسکا فی الواقع اور
نیز موافق تسلیم مؤلف کے ہے مقلد مراد سے کے حرام ہے تو در صورت مخالفت ظاہر حدیث کے
ساتھ قول مجتہد کے حدیث پر عمل کرنا صحیح ہے اور قول مجتہد پر عمل کرنا چاہیے یہی مامور بنا
ہے امر الہی کا اور بھی متفقنا ہے اجماع علماء کا و الاحرام میں مستلما ہونا ہوگا اور بلا تاویل حد
کے فہم معانی حدیث کو مجتہد پر حوالہ کرنا چاہیے اور اگر کسی مقلد ذی فہم نے تاویل کر کے حد
کو راجع طرف مذہب مجتہد کے کر دیا تو جب بھی کچھ مضافاً نہیں پس بہ ترک مقلد کا عمل جائز
کو وقت مخالفت قول مجتہد کے خالصاً تو جہاد اور ادوار الوجوب ہوگا اور اتمام ہوگا
فرمان واجب اصل والا ذعان فاسکوا لہ الذی لکنتم لا تعلمون کا اسلی کہ پہلے خوب بین
ہو چکا کہ جائز غیر مجتہد صحت کا نصوص کو مسائل جہاد میں اور بخاند و نو برابر ہیں پس جب
باسب نہ ہونے توت اجتہاد کے علم مقلد کا نصوص میں بیچ حق استنباط احکام کے پایہ اعتبار
سے ساقط ہے تو اب سوال تفسیر مجتہد کے طریق عمل ممکن نہیں پس تاویل کرنا عادت کا موافق
رای امام انچو کے اور پیرانا ظاہر اسکی کو محامل رای مجتہد پر کیوں ممنوع ہوگا اور یہہ تعادل اس
امام کا ساتھ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں ہے یہہ بعینہ اتباع ہی امر اللہ
اور الرسول کا اور معلوم نہیں کہ جس وقت مذہب مؤلف معیار کا کسی امر میں مخالف ظاہر معنی کہ ہے
یا حدیث کے پڑیگا اور اس میں سوال کیا جائیگا تو کیا جواب دیا گیا اگر کوئی تاویل کر گیا تو ہم کہیں
تونسے مراعات قول المجتہد بل اتبا عالمہی فیک اندھ تعالی کے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کے کلام کے تاویل کی اور جیسے ہم ہی اور اگر کر گیا تو جمیع احادیث متعارضہ اور نصوص
مضوفاً عن الظاہر پر کیوں کر عمل کر گیا اور یہہ امر محال ہے کہ کوئی امر بخار اسکا ظاہر نصوص کے خلاف
نہیں پس جو جواب مؤلف کا ہی وہی جواب ہماری جانب سے چھینا چاہیے اور یہہ جو مقدمہ ہے

۱۹۳۴

استاذہ خانہ اربعہ
مفتی محمد امجد علی صاحب
فیضانِ ابراہیم
۱۹۳۴
۲۰

تفسیر جامع
ان کے لئے
تفسیر جامع
ان کے لئے

تفسیر جامع
ان کے لئے
تفسیر جامع
ان کے لئے

تفسیر جامع
ان کے لئے
تفسیر جامع
ان کے لئے

تفسیر جامع
ان کے لئے
تفسیر جامع
ان کے لئے

تفسیر جامع
ان کے لئے
تفسیر جامع
ان کے لئے

اور اس کا جو فیہ...
 کتبہ زبان کتبہ...
 حیدرآباد...

مع وجود افضل و بہ قال الخفیة والاکثر انما یلذذ و انما فیہ و من رواتہ عن احمد و
 طاہر کثیرہ من الفقہاء لایجوہر ثم ذکر انہ لو التزم ندبیا سمینا کانہ صنیفة و انما فیہ نفعیل بلزومہ
 قیل لا و ہوا صحیح و قد شایخ ان العاصی لا ندب لہ لہ اذا حکمت ذلک طہرک ان ما ذکرہ فیہ
 من: جو بہ اعتقاد ان ندبہ صواب ہمیشہ نظر سے ہے علی انہ لایجوہر تقلید المفضول وان یلوہ
 التزم ندب وان ذلک لانیائی نے، اتفاق و نہ رایت نے آخر تا وی ابن حجر العسقلانی
 ذلک فایتہ عمل عن عبارہ لیس فی الزکوٰۃ ثم حرران قول الامامنا فیہ کہ لک ثم قال ان ذلک میں
 علی الصغیر من انہ یجب تقلید الا حکم دون غیرہ و الا صحیح انہ یجب تقلید آتی شاؤہ لو منصرف لان
 اعتقادہ کہ لک و حیثینہ فلایکل ان یقطع او یقین انہ علی الصور الثواب محل غرض ہے کہ اس قول میں
 یجب کہاں ہی کہ متعلقہ کہ چاہے کہ چارہ ان مانو کہو یا برسر ہمیں تو جسے کہ اگر مفضل کو مفضل
 سمجھو بھی تقلید کرے اور ہیکل تقلید نہیں کی او کو افضل جانے تو جب بھی جائز ہی بہلا ہمیں
 برابر ہی سی کیا علاقہ اور اس طرح سمجھ لینا چاہیے فعل خطا ہی کا اور علی التسلیم ہم کہتے ہیں کہ حقا
 سنا ہوا ہے مجتہدین کا حکم حضرت اور مولد معیار کو کہہ منعت نہیں پر نہجا تا جہا کہ حال اسکا رد
 تعارض میں کہلا جاتا ہے اب تو کہہ جو مولد تفریح میں کہتا ہے کہ جو شخص حنفی الذہب مثلا
 ہو کہ ایسی تخصیص نپی ذہب کی کرتا ہے کہ شافعی ذہب کا مثلا کسی مسئلہ میں اتباع نہیں کرتا اور اسکو
 بارہا جانتا ہے اور کرتا ہے کہ طہر کرنا ہے تو ترک کیا اوستی بعض باقی بہ الرسول کو حکم مقدم ہوتا
 کے اور ترک کرنا بعض بات ہے الرسول کا حرام ہے حکم مقدم ہوا ولی کے انجو ہی کیا مراد کہتا
 اگر مراد یہ ہے کہ وہ حنفی کسی ذہب مجتہد پر حالت ضرورت وغیرہ میں بھی حکم ذکر ہو چکا ہی علی
 نہیں کرتا تو پھر رد اسکا ہم حنفیوں پر نہیں ہے اسلی کہ ہم لوگ احوال منکرہ میں حل کرنا اور ہر مذ
 مجتہد آخ کے تجویز کرتے ہیں گا کہ اگرچہ نئے فقہ پھر رد اسکا قابل قبول اور لکن سمع عمول ہمیں
 اور اگر مراد یہ ہے کہ بغیر ضرورت اور حیاطہ وغیرہ کے بھی حل کسی ذہب پر نہیں کرنا تو وہ تاک
 ہے بعض باقی بہ الرسول کا تو ہمیں اول کہتے ہیں کہ اتوال انہ مجتہدین اور علما مقتدین سابقین جو
 پہلے مذکور ہو چکے سب ال ہیں اور وہ جب تقلید ہمیں کے امدادم حراز عمل کے اور ہر مذہب کی ات
 کے پس دلیل تراشیدہ مولد کی متقابل ان اتوال کے کیا سستی جانی اور ثانیاً کہتے ہیں کہ وہ

رسالہ...
 اور اس کا جو فیہ...
 کتبہ زبان کتبہ...
 حیدرآباد...

اور اس کا جو فیہ...
 کتبہ زبان کتبہ...
 حیدرآباد...

نقل قول اللہ تعالیٰ جل جلالہ
 انہوں نے فرمایا کہ جو کچھ میں نے تم کو
 منع کیا ہے اس سے بچنا اور جو کچھ میں نے
 تم کو حکم دیا ہے اس کو ماننا اور جو کچھ
 میں نے تم کو حرام کیا ہے اس سے باز رہنا
 اور جو کچھ میں نے تم کو حلال کیا ہے اس سے
 کھانا پینا اور استعمال کرنا اور جو کچھ
 میں نے تم کو حلال کیا ہے اس سے کھانا پینا
 اور استعمال کرنا اور جو کچھ میں نے تم کو
 حرام کیا ہے اس سے باز رہنا اور جو کچھ
 میں نے تم کو حرام کیا ہے اس سے باز رہنا

خفیہ الذہب حکم مقدمہ ثانیہ مولف معیار کے بحکمت عمل کر سیکے اور ہر مذہب حنفی کے اختیار کرنے والا
 ہے مآثری بہ الرسول کا محب اور سن ظن کے جسکو شارع نے عتبار کیا ہے اور اسکی اتباع کا حکم
 کیا ہے وہ قیاس اور فہم اجتہاد ہی سے مجتہد کی اور نہیں تو بصورت کوئی مقلد خواہ سطلے التعمین یا
 ناطع التعمین تقلید کسی امام کی حوادث مختلف فیہا میں کر لیا تو وہ اسوقت میں تارک ہوگا بعض ما
 اتے بہ الرسول کا اسوا سطلی کہ جمع کرنا درمیان دو مکمل مختلف کے حالت واحدہ میں مجال ہے اور اگر
 کھتا تھا کہ جب سطلہ ناطع التعمین تقلید کرنا ہے تو کسیتو ایک مذہب پر اور کہی دو سکر پر اور علی ہذا الصیقا
 عمل کر لیا تو ہر مذہب پر کہ مصداق ہی ما انزل کا عامل ہوا تارک تو ہم کہیں گے صحت موافق
 تہا سے ہر مذہب مصداق ہے ما انزل کا تو کسوقت میں اسکا ترک جائز نہ ہوگا اور کہی اختیار کرنی
 سے ترک اسکا جو حیما ہے اور وہ بھی حرام ہے اور ہر تقدیر تہا ہی کے کیونکر جاتا رہے گا
 یہ کہ احکام منفرہ حوادث کے جدا جدا ہیں اختیار سے بعض کے اختیار کرنا بعض آخر کا لازم
 نہیں پس ترک ہی چارہ نہ بیگا اور ارتکاب حرام مولف معیار کسی بھی منصف نہ ہوگا اور اتنا یہ کہ مذہب
 مذہب اربعہ بقول مولف مصداق مآثری بہ الرسول کے بسیل دوران قرار پائی یعنی حق اور حکم
 الہی دائرہ ٹھہرا درمیان مذہب اربعہ کے اور مقلدین امور ہوئی کہ جسکا چاہیں اتباع کریں تو اس
 تقدیر پر ہر مذہب علی التعمین مصداق مآثری بہ الرسول کا کہنا قول کرنا ہے بسحال پس کوئی امر
 کسی مذہب کا بالیقین اور علی التعمین مصداق مآثری بہ الرسول کا نہوا پس ترک کرنے میں اسکی حرمت
 ثابت نہ ہوگی اسلی کہ حرمت تو ہوتی ہے ترک مآثری بہ الرسول میں جو بالتعمین ہو خواہ یقینی ہو یا ظاہر
 اسکی ایسی مثال ہی جیسو خصال شمش کفارہ میں سے کہ ایک اون میں کا وہ جب ہی لاطع التعمین پر
 ایک کی اختیار کرنے سے ہی نفی ہو جائیگی اور ترک واجب الہی کا کہ حرام ہے لازم نہ ہوگا اور تقدیر
 تسلیم عدم صحت قول امام نسفی کے نہ پھینا صوابیہ مجمل الخطا مذہب مخالف خطا مجمل العرواب
 اور تسلیم مسادات احقا و صحت کی یہ حکم لازم آتا ہے کہ ہر مذہب علی التعمین مصداق ما انزل
 کا ناجای غایت یہ ہے کہ مقلد اس تقدیر پر اپنے عقیدہ میں مذہب اربعہ کو سا دی بھیگا یعنی
 اسبات کے کہ مقلد ہر ایک کا انہیں کسی ناجی سے اور اولی اقت قبول میں چاروں مذہب برابر
 ہیں اور وجہ یقین تقلید جو بحکمت عوارض کے ہوا ہی اور حرمت انتقال ایک مذہب سے طرف

نقل قول اللہ تعالیٰ جل جلالہ
 انہوں نے فرمایا کہ جو کچھ میں نے تم کو
 منع کیا ہے اس سے بچنا اور جو کچھ میں نے
 تم کو حکم دیا ہے اس کو ماننا اور جو کچھ
 میں نے تم کو حرام کیا ہے اس سے باز رہنا
 اور جو کچھ میں نے تم کو حلال کیا ہے اس سے
 کھانا پینا اور استعمال کرنا اور جو کچھ
 میں نے تم کو حلال کیا ہے اس سے کھانا پینا
 اور استعمال کرنا اور جو کچھ میں نے تم کو
 حرام کیا ہے اس سے باز رہنا اور جو کچھ
 میں نے تم کو حرام کیا ہے اس سے باز رہنا

۱۹۶

نقل قول اللہ تعالیٰ جل جلالہ
 انہوں نے فرمایا کہ جو کچھ میں نے تم کو
 منع کیا ہے اس سے بچنا اور جو کچھ میں نے
 تم کو حکم دیا ہے اس کو ماننا اور جو کچھ
 میں نے تم کو حرام کیا ہے اس سے باز رہنا
 اور جو کچھ میں نے تم کو حلال کیا ہے اس سے
 کھانا پینا اور استعمال کرنا اور جو کچھ
 میں نے تم کو حلال کیا ہے اس سے کھانا پینا
 اور استعمال کرنا اور جو کچھ میں نے تم کو
 حرام کیا ہے اس سے باز رہنا اور جو کچھ
 میں نے تم کو حرام کیا ہے اس سے باز رہنا

انوار التعلیق میں افتاد
علم منہا قلت الایزیم
تو ان کے علاوہ مطلقاً ہر
جہاں ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ
ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ
ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ

الرازی اور امام الحرمین اور ابن صلاح اور امام شافعی القندادی امداد امام غزالی اور ابن اسماعیلی اور
علامہ نقی الدین السبکی وغیر ہم منہم من المعتبرین جنکی تصریحات ساتھ جو یہ تعلیہ معین کے گزرنے چلیں مخالفت یہاں
صحابہ کی کیوں کر کرتے ہو تو کرنا اگر بھی اجماع سے کہ شاکہ کسی کام زمانہ صحابہ میں یا فردن ثلاثہ میں موج
نتہا اور کسی مصلحت یا ضرورت سے یا بدین نیت اجماع کرینے اور پرزگہ اور کسی کے صحابہ اور کسی ترکہ کی
سے تو یہ اجماع ہو جائی اور پر حجت اس فعل کے تو لاکہ ان جہان جہانیات واجبات اور مندوبات اور بیانات
کے سب کو بکثرت و تفریق مثلاً میں مدون کرنا اور مدارس اور پبل اور باطالات ہونا اور نصیحت کرنا مولف
معیار کا معیار کو کہ بزرگم اسکی فعل سے اور ہزاروں قسم کی طعمہ اور طوبیسات کہنا اور یہ مناسب حرام
ہو جائیگی اسلی کہ یہ سب فعل اس تقدیر پر بحث ہونگی اجماع صحابہ کے تو پھر یہی اصل اسلام کا ایک ٹھکانا لیکھا
دلائل بقول: یا حدیث من المؤمنین بلکہ اجماع نام سے اتفاق اہل حل و عقد کا کہ کسی امر کے کا ترجمہ میں علی الاصل
و غیرہ ہو اتفاق بملئ اہل الحل و عقد من امت محمدی صلے اللہ علیہ وسلم انتہی اور بہت ظاہر ہے کہ اتفاق فعل
اختیار ہی ہی لغیر ارادہ اتفاق کے نہیں ہو سکتا خواہ بقول ہو یا بسکوت یا بفعل کا حال نے شرح بدیع
الاصول نے تفسیر الایضاح بالسننی اللغوی فالعزم والاتفاق علی الشئ بالتصمیم بقیال اجماع فلان صلی کذا
راد اعزم علیہ انتہی تو بجز نہ منع کرنے صحابہ کے کسی امر کو بغیر انصاف قرآن ارادہ اور نیت اجماع کے
اجماع منع نہیں ہوتا اور اس کلام سے کہل گیا جواب دلیل تابع مزلت معیار کا اسو اسلی کہ عدم وجوب
تصمیم تعلیہ کا زمانہ صحابہ میں بسبب ضرورت کے تھا و قدرہ ذکر ہنس قیاس کرنا مجتہد معین کو جو وقت غیر
میں سے اور مجتہد معین کے جو حالت ضرورت میں ہو قیاس مع الفارق ہی ظلیعہ اور بصرہ جو مولف نے
استراحت کیا کہ قیاس سوا مجتہد کے اور کو جائز نہیں تھے قیاس کیونکر کیا پھر جواب اسکا خود یون دیا کہ ہم
قیاس نہیں تھے یہ دلالت النفس سے جسکو علوم بھی سمجھتی ہیں انتہی ما شاء اللہ مولف کو کس قدر الفاظ اسوال
برزبان ہیں وہ قیاس جو مجتہد کو درست اور غیر مجتہد کو منع ہی اور وہ دلالت النفس جو عوام بھی سمجھتے ہیں
وہ قیاس ایک حکم کا ہے اور حکم آخر منصوص ہے اور اسبطرہ دلالت النفس نہ قیاس احوال ایک انسان کا جیسی
مجتہد معین او پر احوال انسان آخر کے جیسے صحابہ کرام اور قطع نظر ازین اسکو دلالت النفس شہدانا بہت بڑی
دلالت النفس خود ہی جسکو عوام بھی سمجھتے ہیں امام الرازی اور امام الحرمین اور امام غزالی اور ہوا جی اور ابن
اسماعیلی اور ابن صلاح اور ابن ہام وغیر ہم جنکی تصریحات کلام میں ہو چلیں مرتبہ جو ہم بھی کسے دین

اور ہوا جی اور ابن ہام وغیر ہم جنکی تصریحات کلام میں ہو چلیں مرتبہ جو ہم بھی کسے دین
تو ان کے علاوہ مطلقاً ہر جہاں ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ
ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ

تو ان کے علاوہ مطلقاً ہر جہاں ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ
ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ

اور ہوا جی اور ابن ہام وغیر ہم جنکی تصریحات کلام میں ہو چلیں مرتبہ جو ہم بھی کسے دین
تو ان کے علاوہ مطلقاً ہر جہاں ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ
ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ ہر جگہ ہر وقت ہر جگہ

انتہے قال علیہ العلامۃ الشافعی المراد بالحکم المحکم الراضی کا نسخہ مثلاً متوضی کما قال ابن بدینہ دم و کس
 امرتہ شمرتے فان نسخہ ہذہ بصلوۃ مطلقہ من ذہبہ الشافعی و الخفی و التلیق باطل نصبتہ متفقہ علیہ
 حلی اور بھی علامہ شامی اور اس قول در مختار کے ان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل کا تقاضا ہی فرمایا
 میں سترم بذک الحقق ابن الہمام نے تحریرہ و مثلاً فی الأصول الادیسی و ابن الحاجب و جمیع الجوامع و
 ہو معمول گنا قال ابن حجر والریث نے شرحہا علی المنہاج و ابن قاسم نے حاشیہ علی ما زاد فی ابن
 آثار العمل السابق کا ترجمہ ہی اے تلیق العمل نسخہ لا یقول بہ کل من الذہبیین تقلید الراضی سے مسح
 بعض الراس و مالک نے طہارۃ الکلب فی صلواتہ واحدہ کا لوائی تہنوتہ زوجہ بطلانہا اگر تا شمرتے ہنبا
 مقلد الخنفی بطلاق المکر و ثم آفتا و شافعی بعدہ المحدثہ فیمتنع علیہ ان یطارد الادی مقلد الشافعی و الثانی
 مقلد الخنفی انتہے و قال العلامۃ السہود الشافعی فی العقد الفرید السادسہ ان یجتمع من ذلک حقیقہ
 مستندہ بالاجماع فیمتنع انتہے پس یہ مختلف معیار نے کہا کہ ایسی صورتیں ترکیب جماع مرکبہ منوم ہی اسکا
 کہ اجماع مرکب میں اتحاد مسئلہ شرط ہے اور اگر مسئلہ مسائل مقلدہ فیہا مختلف ہیں مسئلہ پانی کا علیحدہ ہر اور
 مسح کا علیحدہ انتہے معلوم نہیں کہ رد کس کلام کو کرتا ہے اور مراد اسکی کیا ہے بنا کلام مولف تو یہ کہ تو
 اور لزوم تلیق کے ہے کہ بطلان اسکا بالاجماع ہے اور اگر چہ نے لقبہ مسئلہ پانی کا علیحدہ ہی اور مسئلہ
 مسح کا علیحدہ لیکن صلواتہ واحدہ میں جسکی صحت موقوف ہو اور مسئلہ پانی کے اور مسئلہ مسح کے اجماع میں
 طہرہ حکم واحد کی جو وہ صحت صلواتہ واحدہ ہے پس حکم صحت اسکا مرکب تقلید ذہبیین ہی ہوا اور حکم کل
 من الذہبیین کے جواز اس صلواتہ کا محکم نہیں ہے پس مجھہ علی باطل ہے بالاجماع و دیکھو ابن الہمام اور تکی
 اور ابن الحاجب اور غیر انکے کلام کے ابن جریر زرعی اور ابن قاسم اور علامہ شامی وغیر ہم سب اسکا
 قول کرتے ہیں اور کوئی انہیں کسی اختلاف مسئلتیں کا کما لکڑیسی تقلید کو درست نہیں کہتا ان اگر بتا کہ
 کلام مولف تو یہ کہی اور لزوم مخالفت اجماع مرکب کی ہوتی تو البتہ کسب نظر ظاہر کے جواب بقول صاحبہم
 کا متوجہ ہوتا اگر چہ نظر دقیق مدغم ہی اسکی کہ مثلاً قائل و جب تقلید معین نے کہا کہ لکڑی تقلید المومنین
 واجب بنوا اور ہر شخص کو مقلدین میں ہی یہ اختیار ہو کہ جس مسئلہ میں چاہے کسی امام کا اقتدا کرے تو بعض میں
 مسائل مقلدہ فیہا کی ایسی واقع ہوگی کہ او سمین مخالفتہ اجماع مرکب کی لازم ہوگی اور وہ باطل ہے پس
 عدم قرینہ تقلید باطل ہوگا لان بطلان اج المازم یستلزم بطلان المزموم اسکی جواب میں صاحب مسلم نے

قریباً ترکیب جماع مرکبہ
 کا منوم ہی اسکا
 اجماع مرکب میں ہی
 مسئلہ لا شرطہ فی اجماع
 مسائل مقلدہ فیہا مختلف
 میں ہی اسکا علیحدہ
 اور مسح کا علیحدہ ہی
 ہے کہ تلیق ابن بدین
 نے صورتہ علی باطل
 اور لوائی و الادی

قائل جماع مرکبہ
 نہیں ترکیب جماع مرکبہ
 مسئلہ المازم اور المزموم
 ہیں جو ہر عالم عقول کو
 بیان بالاجماع اس
 قائل بالاجماع
 الاول قائل فی نسخہ
 اسکا مسئلہ لکڑی
 اشفاقہ نسبت بیہوشی
 اور کیا شرح

حق تعالیٰ کے ہر حکم پر عمل کرنا واجب ہے اور اگر کسی نے اس سے انحراف کیا تو اس کا اجر نہیں ہے۔
 اور اگر کسی نے اس سے انحراف کیا تو اس کا اجر نہیں ہے۔
 اور اگر کسی نے اس سے انحراف کیا تو اس کا اجر نہیں ہے۔

حواہی میں قیل ثلث الأصل وثلث الباقي فانفردت الثالث وكان في الثانية قیل تغییر سے جس الطہارت وقیل سے بعض
 قسمیں یعنی ثالث انہی البستہ بعض اصولیوں کے نزدیک عدم جواز قول ثالث کا جب ہوگا کہ قولین مختلفین
 میں قدر اجماعی مشترک کلی اور قول ثالث رافع اور سکا پر سے اور نزدیک جمہور کے مطلقاً قول ثالث باطل ہے
 کا مراد قول نے البدیع ومنہم من فصل واختارہ فی الاحکام ابن کاتب الثالث رافعاً لا لافاقی فمتیح کا ایک مرتباً
 لا شرد وجماد کا لبتہ فاندہ برث اتفاقاً وان وافق کلامین وجہ نیماز ثانیۃ حیثہ غیر مخالف للاجماع کفسخ لکما
 بعض القیوب ثمرہ دون بعضیوں کا تفصیل سے الامم فاندہ قیافے نے کل صورتہ مذہباً استجبہ وکذا فی السلم
 والاحکام وقال نے التوضیح فاشان نے تیز صورتہ یازم فیہما بطلان الاجماع عن صورتہ لایزم فیہما ذلک
 خلافہ من ضابطہ ہر ان القولین اشکا آئستہ کان نے امیر ہونے التحقیقہ واعدہ ہر من الاحکام الشرعیہ حیثہ
 کیون القول الثالث مسئلہ لا لبطلان الاجماع والا فلا خصہ ذلک لقول ان اختلف فیہما اما حکم متعلق بحکم
 او حکم متعلق باکثر من محل واحد اما الاول فکمسئلہ القیدہ والیوم مع الاخوان فان القولین لایستہ کان فی ان اعدہ
 لا یخصی بالاشہر واعدہ وان اجد لاجرم وکل منہما امر واحد ہو حکم شرعی واما مسئلہ البراہین لہتدر
 مع التیسر والیوم مع التیسر لایستہ کان نے امر واحد ہو حکم شرعی ولو جعل مفہوم امر واحد الامر من واحد
 الامور امر واحد ذلک لیس ہا میر ہونے الحقیقہ واحد بل واحد مستبارحی ولو کان امر واحد انیس حکم
 شرعیاً مختلف مسئلہ الخارج من غیر السبیلین فان الواجب اعدہ التیسرین اما الوضوء واما غسل الخروج فیہما
 مشرکان نے امر واحد ہو حکم شرعی ہو جوہ التظہیر والتظہیر واجب بالاجماع فذلک التظہیر الواجب
 ہوا الوضوء واما غسل الخروج عند انشاء فعی ما لقول بان لکشی من التظہیر واجب خلاف الاجماع ہی
 بقدر العاجزہ وکذا نے التلویح آوردہ وارو ہونا اس اعتراض کا صورت جزئیہ مذکورہ میں اسلی کہت
 ایسی نکاح کی جو منصف ہو لے بغیر مہر اور بدو کتبہ اور بغیر حضور وئی کے حکم واحد ہی اور بنا برہب
 جمہور اصولیوں کے کہ اس کے نزدیک قدر مشترک اجماعی مختلف در میان اقوال مختلف فیہما کے شرط میں قول
 آخر ہی سوا اقوال مختلف فیہما ائمہ کے اسو اسلی کہ کسی نے مجتہدین میں کسی صحت ایسی نکاح کا کہ جمہور
 امور مذکورہ جمع ہوں حکم نہیں کیا اور اگرچہ وہ امور نے فہم جدا جدا تھی لیکن جس وقت حکم جمہور میں
 کہ وہ صحت نکاح کے لای ہے جمع ہوگی پس مرجع وکنا طرف امر واحد کی ہو گیا بسطہ سم بعض سہر کا
 بتقلید شافعی اور طہارت لک بتقلید مالک و دوا مرقے طلحہ اور نماز پڑھنا رعایت ان دونوں تقلید و

اور اگر کسی نے اس سے انحراف کیا تو اس کا اجر نہیں ہے۔
 اور اگر کسی نے اس سے انحراف کیا تو اس کا اجر نہیں ہے۔
 اور اگر کسی نے اس سے انحراف کیا تو اس کا اجر نہیں ہے۔

۳۰۳

اور اگر کسی نے اس سے انحراف کیا تو اس کا اجر نہیں ہے۔
 اور اگر کسی نے اس سے انحراف کیا تو اس کا اجر نہیں ہے۔
 اور اگر کسی نے اس سے انحراف کیا تو اس کا اجر نہیں ہے۔

اور اگر کسی نے اس سے انحراف کیا تو اس کا اجر نہیں ہے۔
 اور اگر کسی نے اس سے انحراف کیا تو اس کا اجر نہیں ہے۔
 اور اگر کسی نے اس سے انحراف کیا تو اس کا اجر نہیں ہے۔

اول دعویٰ ہے کہ اس کا کوئی جواز نہیں ہے بلکہ خلاف اتفاق ہے۔ دوسری دعویٰ یہ ہے کہ اس کا جواز ہے۔ تیسری دعویٰ یہ ہے کہ اس کا جواز نہیں ہے بلکہ خلاف اتفاق ہے۔ چوتھی دعویٰ یہ ہے کہ اس کا جواز ہے۔

حکم قول باہول کے باقی رہی مگر تقلید میں مثبت الہ مال صاحب نویر دوسرے وجہ سے کہ جس نے
خبر میں بر عمل کر گیا تو احتمال ہے پڑیکا پہ خبر صریح کے نزدیک اندر اسکے الہ مال صاحب معیار حسن
ظاهر سے کہ مال اور مرتب اسوہ کا طرف و بعد اول ہی کے حق تو جبکہ اسوہ کی خاک اور اسی گئی تو اسکا کیا
ذکر باقی رہا تو چاہیے کہ جواب و بعد اول ہی میں بیان نہی خاک اور انا واقع میں دستور ہی مولف کا
اور دعویٰ اسکا ہم جو تحقیق مباحث علیہ اسکا دل وغیرہ کے جوہر انصاف پس وہ خاک جو مؤلف نے
جواب و بعد اول میں اور اسی تھی اسکا حال متعین پر خوب و ختم ہو گیا اور وہ سخاک اور اسی ہوئی بارش
تحقیق ہی دیگئی اور آفتاب بران کہ درت اس خاک اور سے ہوئی کے سہ مشاغل آیا اور مثل و دلیل
اول کے دلیل ثانی مصفی غبار سے رگبی قال صاحب نویر ہے کہ وہ یہ ہر کہ رجوع کرنا تقلید سے
بعد عمل کرنے کے منوم سے بالاتفاق الہ معیار اقول جواب اسکی دوہن اول جواب ساتھ اثبات اختلاف
کے رجوع بعد العمل میں اور ساتھ ٹوڑ دینی اجماع کے الہ پہلے معلوم کر لینا چاہیے کہ دعویٰ اتفاق کا جو
ہم ممانعت رجوع کے بعد العمل تحقیق نے فرمایا ہو وہ متفرع ہی استصوت پر کہ باعتبار اصل کے یعنی
مع قطع النظر عوارض لاحقہ کے استہتم تقلید امام معین فروری نہیں ہی لیکن جب مقلد نے ایک حادثہ میں
بتقلید کسی امام کے عمل کر لیا تو اب اسکو رجوع تقلید کسی اس حادثہ میں من جائز نہیں بالاتفاق اور ہرگز
بمخالفہ عوارض کے تقلید مجتہد معین اور برائے میں تقلید کے وجہ ہوئی معین حوادث میں پس عوارض
معمول فیہا میں برجا اولی واجب اور لازم ہوگی چنانچہ یہ مضمون بہتر تفصیل ذکر کیا گیا اور اقوال
وجوب تمسین تقلید اور اقوال وجوب تمسین وہ محمول پر جدا محمول کے گنو پھر اگر دعویٰ اجماع میں جو
اور مانعت رجوع بعد العمل کے منقول سے نظر ہو تو ملے تسلیم نظر غایت اسکی بھی ہے کہ وہ اجماع مصطلح
جو حجت قطعیہ باعث اختلاف کرنے بعض کے نہ ہوسکا لیکن اتفاق جمہور اصولین جو موجب ہی ترمیم امر
منفق علیہ کا تحقق اختلاف بعض سے آٹھ سجائیگا چنانچہ مولف معیار بعد اثبات اختلاف بعض کے اور
باقی رہنے اجماع مصطلح کے تحقق اتفاق اصولین کا ماننا سے کہ اقل من عقیدت الفریقہ و اقل المراد اتفاق
الاصولین الہ علاوہ یہ کہ اختلاف بعض محمول سے جیسا کہ کلام زرکشتی سے نقل کیا ہے وہ اجماع کہ
عبارت ہی اتفاق اہل حل و عقد یعنی مجتہدین کسی کیونکہ اہل ہوا جابہ نسبت اگر کوئی مجتہد کہ شریک ہونا
اسکا مضمون اجماع ہوتا پھر وہ اور مجتہدین کسی اجماع میں خلافت کرتا تو اجماع مصطلح اہل ہوتا اگر چہ اتفاق

بہا ہول کے باقی رہی مگر تقلید میں مثبت الہ مال صاحب نویر دوسرے وجہ سے کہ جس نے
خبر میں بر عمل کر گیا تو احتمال ہے پڑیکا پہ خبر صریح کے نزدیک اندر اسکے الہ مال صاحب معیار حسن
ظاهر سے کہ مال اور مرتب اسوہ کا طرف و بعد اول ہی کے حق تو جبکہ اسوہ کی خاک اور اسی گئی تو اسکا کیا
ذکر باقی رہا تو چاہیے کہ جواب و بعد اول ہی میں بیان نہی خاک اور انا واقع میں دستور ہی مولف کا
اور دعویٰ اسکا ہم جو تحقیق مباحث علیہ اسکا دل وغیرہ کے جوہر انصاف پس وہ خاک جو مؤلف نے
جواب و بعد اول میں اور اسی تھی اسکا حال متعین پر خوب و ختم ہو گیا اور وہ سخاک اور اسی ہوئی بارش
تحقیق ہی دیگئی اور آفتاب بران کہ درت اس خاک اور سے ہوئی کے سہ مشاغل آیا اور مثل و دلیل
اول کے دلیل ثانی مصفی غبار سے رگبی قال صاحب نویر ہے کہ وہ یہ ہر کہ رجوع کرنا تقلید سے
بعد عمل کرنے کے منوم سے بالاتفاق الہ معیار اقول جواب اسکی دوہن اول جواب ساتھ اثبات اختلاف
کے رجوع بعد العمل میں اور ساتھ ٹوڑ دینی اجماع کے الہ پہلے معلوم کر لینا چاہیے کہ دعویٰ اتفاق کا جو
ہم ممانعت رجوع کے بعد العمل تحقیق نے فرمایا ہو وہ متفرع ہی استصوت پر کہ باعتبار اصل کے یعنی
مع قطع النظر عوارض لاحقہ کے استہتم تقلید امام معین فروری نہیں ہی لیکن جب مقلد نے ایک حادثہ میں
بتقلید کسی امام کے عمل کر لیا تو اب اسکو رجوع تقلید کسی اس حادثہ میں من جائز نہیں بالاتفاق اور ہرگز
بمخالفہ عوارض کے تقلید مجتہد معین اور برائے میں تقلید کے وجہ ہوئی معین حوادث میں پس عوارض
معمول فیہا میں برجا اولی واجب اور لازم ہوگی چنانچہ یہ مضمون بہتر تفصیل ذکر کیا گیا اور اقوال
وجوب تمسین تقلید اور اقوال وجوب تمسین وہ محمول پر جدا محمول کے گنو پھر اگر دعویٰ اجماع میں جو
اور مانعت رجوع بعد العمل کے منقول سے نظر ہو تو ملے تسلیم نظر غایت اسکی بھی ہے کہ وہ اجماع مصطلح
جو حجت قطعیہ باعث اختلاف کرنے بعض کے نہ ہوسکا لیکن اتفاق جمہور اصولین جو موجب ہی ترمیم امر
منفق علیہ کا تحقق اختلاف بعض سے آٹھ سجائیگا چنانچہ مولف معیار بعد اثبات اختلاف بعض کے اور
باقی رہنے اجماع مصطلح کے تحقق اتفاق اصولین کا ماننا سے کہ اقل من عقیدت الفریقہ و اقل المراد اتفاق
الاصولین الہ علاوہ یہ کہ اختلاف بعض محمول سے جیسا کہ کلام زرکشتی سے نقل کیا ہے وہ اجماع کہ
عبارت ہی اتفاق اہل حل و عقد یعنی مجتہدین کسی کیونکہ اہل ہوا جابہ نسبت اگر کوئی مجتہد کہ شریک ہونا
اسکا مضمون اجماع ہوتا پھر وہ اور مجتہدین کسی اجماع میں خلافت کرتا تو اجماع مصطلح اہل ہوتا اگر چہ اتفاق
۲۰۹
دعویٰ اس اتفاق کا کہ
العاصیہ اہل ہوا جابہ نسبت
بہا ہول کے باقی رہی مگر تقلید
میں مثبت الہ مال صاحب نویر
دوسرے وجہ سے کہ جس نے
خبر میں بر عمل کر گیا تو
احتمال ہے پڑیکا پہ خبر صریح
کے نزدیک اندر اسکے الہ مال
صاحب معیار حسن

مضمون اجماع ہوتا پھر وہ اور مجتہدین کسی اجماع میں خلافت کرتا تو اجماع مصطلح اہل ہوتا اگر چہ اتفاق

اکثر باتی رہتا اور ذالمت و ذلک میں کلام المتعرض لم یقبل بالاجماع اور باہم بنیہ کلام صحیح رجوع بعد اس کے
 کے نوجب تھا کہ قبل العمل رجوع درست ہو اور درستی رجوع کی قبل العمل یا اعتبار اصل کے تھی اور جب سبب
 عوارض کے قبل العمل بھی رجوع ممنوع ہو تو بعد العمل میں احوال جو از رجوع کیوں ہو گا اور علی تقدیر تسلیم
 جانا اتفاق کا جو بر تقدیر اول کے مٹا صورت ثانیہ میں کیا مضر ہو گا اب یہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ زکشی
 نے کہا ہے کہ جو مجمع کا ٹھیک نہیں ہو پہلی کہ سر آمدی اور ابن حاجب کے اور ان کے کلام
 سے اس سلسلہ میں اختلاف معلوم ہوتا ہے ساقط ہو گیا اسلی کہ اولاً وہ بعض خلاف کرنیوالی معلوم نہیں
 کہ مجتہد اور تیسرا جماع سی بین یا نہیں پس فعل ایسے خلاف مجہول سے حکایت جماع نہیں باطل ہوتی اور ثانیاً
 پہنے لانا کہ جماع مصطلح جانا مارا لیکن آمدی اور ابن حاجب کلام سی دعویٰ تحقق جماع مصطلح کا تیسرا نہیں
 پس مگر جو کہ اتفاق مذکور سی اتفاق نہ ہو مراد ہو اور خلاف بعض کا اسکو مضر نہیں اور ثانیاً یہ کہ ہم نے یہ
 بھی لانا کہ اتفاق بھی جانا مارا لیکن یہ کلام تھا با حتمتہ اصل کے جس حال میں تقلید معینہ جب تہی وقت
 عروض عوارض اور جو تقلید معینہ اور یہ شرط نہ ہو گیا کلام صاحب حنایہ کا اور متضمن المصنوع کا اور
 یہ کہ جو کہا ہے کہ ایسا ہی شیخ امام نعمی الدین سبکی نے بھی دعویٰ جماع کو رد کر دیا ہے اور کہا ہے کہ سر
 ابن حاجب اور آمدی کے اور دیکھی کلام سے رجوع بعد العمل میں اختلاف معلوم ہوتا ہے اور کہا کہ کس طرح
 رجوع ممنوع ہو گا جبکہ صحت مذہب غیر معلوم ہو چنانچہ سید محمودی فرماتے ہیں ثم رأیت فی فتاویٰ سبکی انہ سئل
 عن ذلک فی ضمن مسائل الی ان قال سبکی و دعویٰ الاتفاق غیر نظر فی کلام غیر جمالیہ اثبات اختلاف
 بعد العمل ایضا و کیف یثبتہ اذا ائتمت صحتہ انتہی اسکا حال یہ ہے کہ شیخ نعمی الدین سبکی نے مقرر تقلید مذہب
 معین کو تقلید امام آخر میں صورتوں میں جو پیشتر جا رہا ہے نے ذکر کر دین جائز کہا قبل العمل ہو یا بعد العمل
 اور سو صورتوں کے تقلید غیر سے منع کیا کہ قال ائتمت الخامیۃ فالقلید مذہب الشافعی او غیرہ من الائمۃ
 ان اراد ان یقلید غیرہ فی مسئلۃ قد احوال اصدان بقولہ کسب حالہ رحمان مذہبہ ذلک الغیر نے ملک
 المسئلۃ فیجوز انہا حالہ فی قولہ انتہی اتوں یہ وہ صورت ہے جو از تقلید امام آخر کی جس میں مقلد مذہب
 ترجیح رکھتا ہے اور دلیل ضعیف کو قوی سی امتیاز دیکر تصمم و قلیط مذہب کر سکتا ہے پس ایسا مقلد وہ ہے
 اقسام مجتہدین میں پر ہر ذاب سبکی نے انہ انہ ان متعہ رحمان مذہب الامیرہ اولاً بقولہ رجحانہ اصلاً و لکن فی کلام
 الامرین بقصد تقلید و احتیاطاً لہ نیزہ و ما شبہ ذلک فہو جائز ایضا انتہی متعہ اتوں یہ وہ صورت احتیاط کی ہے

۲۰۹

Handwritten marginal notes in Urdu script, written vertically along the left and right sides of the page. The notes provide commentary and additional examples related to the main text's discussion on legal principles and the use of the term 'جماع' (Jama'ah).

مذہب غیر کے معلوم ہو کہ بھہ علم اور اخلاق وغیر معرفت و دلیل کے اور قوت اجتہاد کے نہیں ہوتا اس
 وقت میں رجم سے کس طرح منع کیا جا سکا پس حاصل مدعا علامہ سبکی کا بھہ ہوا کہ اگر انفاق اور بیعت تقلید
 غیر کے بعد العمل مطلقاً کہو گے تو اس میں لغزش اور اگر مطلقاً کہو بلکہ سوا احوال شمش کے کہہ تو آدمی کو کچھ
 اعتراض نہیں پس بھہ مدعا سبکی کا ہمارے موافق سے پہر سبکی نے کلام ابن حاجب اور آدمی کے بطور
 توجیہ کی کہ متلذذ ساتھ التزام کرنے یا ایکنہ سبکی تکلف سے ساتھ آدمی نہ سبکی اور واجب ہی اور چہرنا
 کرنا آدمی مذہب کا جب تک کہ دوسرا مذہب اس پر ظاہر نہ ہو اور عامی یعنی غیر مجتہد خود دوسرا مذہب ظاہر
 نہیں ہوتا تو آدمی کو رجم کرنا درست نہیں بخلاف مجتہد کے کہ اس پر ساتھ امارات اور دلائل کے دوسرا
 مذہب قوی معلوم ہوتا ہے تو اسکے حق میں انتقال جائز ہے اور ابن حاجب اور آدمی کو اس پر منع کرنا
 رجم سے متصوہ نہیں اور وہ اتنی بن سکتی ہے لیکن سیر نظر میں یہ ہے کہ کلام ان دونوں کا عمل آدمی
 ساتوں صورت پر اور منع کرنے میں یہ تقلید غیر سے ان صورتوں میں کہ میں تصریح منعی کی یا نہ کر چکا ہوں
 اتنے ترجمہ مع توضیح اب آفرین اس کلام پر معنی نرنا ہوا کہ ناقول نے جو کلام سبکی معیار میں نقل کیا ہے اس میں
 ایسا حذف عمل اور اختصار مضمحل کیا کہ نص مرجم مدعا ہی خصم کو اپنے مدعا پر مطلق بنا لیا اور نادانوں کو
 دہو کے میں ڈالا اور بھہ امر بھی ظاہر ہو گیا ہو گا کہ مقصود و شرط غلطی و سمجھو دی وغیرہ کا جو کلام علامہ سبکی
 کو استناد میں ذکر کرتے ہیں بھہ نہیں کہ ہر شخص ہر حال میں جس سبکی چاہے تقلید کرے اور دین و مذہب کا
 طبع بنا لے بلکہ مراد ان اکابر کی یہ ہے کہ التزام تقلید امام معین اسطور پر کہ کسی حال میں خواہ قوت اجتہاد
 ہو یا نہ ہو یا ضرورت بلکہ واقع ہو یا نہ ہو یا امتیاز مذہب غیر میں ہو یا نہ ہو تقلید امام آخر جائز ہے نہیں قبل
 العمل نہ بعد العمل بھہ بات صحیح نہیں چنانچہ تصریح کلام علامہ سبکی اس پر دلالت واضح رکھتی ہے اور یہی محمل
 ہے باقی اقوال مؤلف معیار کا چنانچہ تفصیل اس کی پیشتر بخوبی ہو چکی تھامعا جرائی الاعادة اور وہ جو درجہ
 ثانی میں جواب کے مؤلف نے اجماع کو تسلیم کر کے کہا کہ معنی عدم جواز رجم بعد العمل کے بھہ میں کہ
 میں اس میں حادثہ میں رجم نہ کرے اور اس پر بہت سی اقوال نقل کیں جو ضرور نہیں پونچھنا اس لیے کہ جب غیر
 اعدا شمش مذکورہ کے تقلید غیر مطلقاً ممنوع ہوئی خواہ قبل العمل ہو یا بعد العمل اور در صورت اعدا مذکورہ
 کے جائز ہو ہی اسبطرہ تو ہر ماہفت بعد العمل کو خاص کرنا ساتھ مادہ معمول بہا کے کیا سفر سے فاضل
قال صاحب التوضیح رجم ہی کہ تکلیف کرنا نہ ایک رخصت کا ممنوع ہو بالا اجماع کہا ہی کہ

کلام ابن حاجب اور آدمی کے بطور توجیہ کی کہ متلذذ ساتھ التزام کرنے یا ایکنہ سبکی تکلف سے ساتھ آدمی نہ سبکی اور واجب ہی اور چہرنا کرنا آدمی مذہب کا جب تک کہ دوسرا مذہب اس پر ظاہر نہ ہو اور عامی یعنی غیر مجتہد خود دوسرا مذہب ظاہر نہیں ہوتا تو آدمی کو رجم کرنا درست نہیں بخلاف مجتہد کے کہ اس پر ساتھ امارات اور دلائل کے دوسرا مذہب قوی معلوم ہوتا ہے تو اسکے حق میں انتقال جائز ہے اور ابن حاجب اور آدمی کو اس پر منع کرنا رجم سے متصوہ نہیں اور وہ اتنی بن سکتی ہے لیکن سیر نظر میں یہ ہے کہ کلام ان دونوں کا عمل آدمی ساتوں صورت پر اور منع کرنے میں یہ تقلید غیر سے ان صورتوں میں کہ میں تصریح منعی کی یا نہ کر چکا ہوں اتنے ترجمہ مع توضیح اب آفرین اس کلام پر معنی نرنا ہوا کہ ناقول نے جو کلام سبکی معیار میں نقل کیا ہے اس میں ایسا حذف عمل اور اختصار مضمحل کیا کہ نص مرجم مدعا ہی خصم کو اپنے مدعا پر مطلق بنا لیا اور نادانوں کو دہو کے میں ڈالا اور بھہ امر بھی ظاہر ہو گیا ہو گا کہ مقصود و شرط غلطی و سمجھو دی وغیرہ کا جو کلام علامہ سبکی کو استناد میں ذکر کرتے ہیں بھہ نہیں کہ ہر شخص ہر حال میں جس سبکی چاہے تقلید کرے اور دین و مذہب کا طبع بنا لے بلکہ مراد ان اکابر کی یہ ہے کہ التزام تقلید امام معین اسطور پر کہ کسی حال میں خواہ قوت اجتہاد ہو یا نہ ہو یا ضرورت بلکہ واقع ہو یا نہ ہو یا امتیاز مذہب غیر میں ہو یا نہ ہو تقلید امام آخر جائز ہے نہیں قبل العمل نہ بعد العمل بھہ بات صحیح نہیں چنانچہ تصریح کلام علامہ سبکی اس پر دلالت واضح رکھتی ہے اور یہی محمل ہے باقی اقوال مؤلف معیار کا چنانچہ تفصیل اس کی پیشتر بخوبی ہو چکی تھامعا جرائی الاعادة اور وہ جو درجہ ثانی میں جواب کے مؤلف نے اجماع کو تسلیم کر کے کہا کہ معنی عدم جواز رجم بعد العمل کے بھہ میں کہ میں اس میں حادثہ میں رجم نہ کرے اور اس پر بہت سی اقوال نقل کیں جو ضرور نہیں پونچھنا اس لیے کہ جب غیر اعدا شمش مذکورہ کے تقلید غیر مطلقاً ممنوع ہوئی خواہ قبل العمل ہو یا بعد العمل اور در صورت اعدا مذکورہ کے جائز ہو ہی اسبطرہ تو ہر ماہفت بعد العمل کو خاص کرنا ساتھ مادہ معمول بہا کے کیا سفر سے فاضل قال صاحب التوضیح رجم ہی کہ تکلیف کرنا نہ ایک رخصت کا ممنوع ہو بالا اجماع کہا ہی کہ

کلام ابن حاجب اور آدمی کے بطور توجیہ کی کہ متلذذ ساتھ التزام کرنے یا ایکنہ سبکی تکلف سے ساتھ آدمی نہ سبکی اور واجب ہی اور چہرنا کرنا آدمی مذہب کا جب تک کہ دوسرا مذہب اس پر ظاہر نہ ہو اور عامی یعنی غیر مجتہد خود دوسرا مذہب ظاہر نہیں ہوتا تو آدمی کو رجم کرنا درست نہیں بخلاف مجتہد کے کہ اس پر ساتھ امارات اور دلائل کے دوسرا مذہب قوی معلوم ہوتا ہے تو اسکے حق میں انتقال جائز ہے اور ابن حاجب اور آدمی کو اس پر منع کرنا رجم سے متصوہ نہیں اور وہ اتنی بن سکتی ہے لیکن سیر نظر میں یہ ہے کہ کلام ان دونوں کا عمل آدمی ساتوں صورت پر اور منع کرنے میں یہ تقلید غیر سے ان صورتوں میں کہ میں تصریح منعی کی یا نہ کر چکا ہوں اتنے ترجمہ مع توضیح اب آفرین اس کلام پر معنی نرنا ہوا کہ ناقول نے جو کلام سبکی معیار میں نقل کیا ہے اس میں ایسا حذف عمل اور اختصار مضمحل کیا کہ نص مرجم مدعا ہی خصم کو اپنے مدعا پر مطلق بنا لیا اور نادانوں کو دہو کے میں ڈالا اور بھہ امر بھی ظاہر ہو گیا ہو گا کہ مقصود و شرط غلطی و سمجھو دی وغیرہ کا جو کلام علامہ سبکی کو استناد میں ذکر کرتے ہیں بھہ نہیں کہ ہر شخص ہر حال میں جس سبکی چاہے تقلید کرے اور دین و مذہب کا طبع بنا لے بلکہ مراد ان اکابر کی یہ ہے کہ التزام تقلید امام معین اسطور پر کہ کسی حال میں خواہ قوت اجتہاد ہو یا نہ ہو یا ضرورت بلکہ واقع ہو یا نہ ہو یا امتیاز مذہب غیر میں ہو یا نہ ہو تقلید امام آخر جائز ہے نہیں قبل العمل نہ بعد العمل بھہ بات صحیح نہیں چنانچہ تصریح کلام علامہ سبکی اس پر دلالت واضح رکھتی ہے اور یہی محمل ہے باقی اقوال مؤلف معیار کا چنانچہ تفصیل اس کی پیشتر بخوبی ہو چکی تھامعا جرائی الاعادة اور وہ جو درجہ ثانی میں جواب کے مؤلف نے اجماع کو تسلیم کر کے کہا کہ معنی عدم جواز رجم بعد العمل کے بھہ میں کہ میں اس میں حادثہ میں رجم نہ کرے اور اس پر بہت سی اقوال نقل کیں جو ضرور نہیں پونچھنا اس لیے کہ جب غیر اعدا شمش مذکورہ کے تقلید غیر مطلقاً ممنوع ہوئی خواہ قبل العمل ہو یا بعد العمل اور در صورت اعدا مذکورہ کے جائز ہو ہی اسبطرہ تو ہر ماہفت بعد العمل کو خاص کرنا ساتھ مادہ معمول بہا کے کیا سفر سے فاضل قال صاحب التوضیح رجم ہی کہ تکلیف کرنا نہ ایک رخصت کا ممنوع ہو بالا اجماع کہا ہی کہ

کلام ابن حاجب اور آدمی کے بطور توجیہ کی کہ متلذذ ساتھ التزام کرنے یا ایکنہ سبکی تکلف سے ساتھ آدمی نہ سبکی اور واجب ہی اور چہرنا کرنا آدمی مذہب کا جب تک کہ دوسرا مذہب اس پر ظاہر نہ ہو اور عامی یعنی غیر مجتہد خود دوسرا مذہب ظاہر نہیں ہوتا تو آدمی کو رجم کرنا درست نہیں بخلاف مجتہد کے کہ اس پر ساتھ امارات اور دلائل کے دوسرا مذہب قوی معلوم ہوتا ہے تو اسکے حق میں انتقال جائز ہے اور ابن حاجب اور آدمی کو اس پر منع کرنا رجم سے متصوہ نہیں اور وہ اتنی بن سکتی ہے لیکن سیر نظر میں یہ ہے کہ کلام ان دونوں کا عمل آدمی ساتوں صورت پر اور منع کرنے میں یہ تقلید غیر سے ان صورتوں میں کہ میں تصریح منعی کی یا نہ کر چکا ہوں اتنے ترجمہ مع توضیح اب آفرین اس کلام پر معنی نرنا ہوا کہ ناقول نے جو کلام سبکی معیار میں نقل کیا ہے اس میں ایسا حذف عمل اور اختصار مضمحل کیا کہ نص مرجم مدعا ہی خصم کو اپنے مدعا پر مطلق بنا لیا اور نادانوں کو دہو کے میں ڈالا اور بھہ امر بھی ظاہر ہو گیا ہو گا کہ مقصود و شرط غلطی و سمجھو دی وغیرہ کا جو کلام علامہ سبکی کو استناد میں ذکر کرتے ہیں بھہ نہیں کہ ہر شخص ہر حال میں جس سبکی چاہے تقلید کرے اور دین و مذہب کا طبع بنا لے بلکہ مراد ان اکابر کی یہ ہے کہ التزام تقلید امام معین اسطور پر کہ کسی حال میں خواہ قوت اجتہاد ہو یا نہ ہو یا ضرورت بلکہ واقع ہو یا نہ ہو یا امتیاز مذہب غیر میں ہو یا نہ ہو تقلید امام آخر جائز ہے نہیں قبل العمل نہ بعد العمل بھہ بات صحیح نہیں چنانچہ تصریح کلام علامہ سبکی اس پر دلالت واضح رکھتی ہے اور یہی محمل ہے باقی اقوال مؤلف معیار کا چنانچہ تفصیل اس کی پیشتر بخوبی ہو چکی تھامعا جرائی الاعادة اور وہ جو درجہ ثانی میں جواب کے مؤلف نے اجماع کو تسلیم کر کے کہا کہ معنی عدم جواز رجم بعد العمل کے بھہ میں کہ میں اس میں حادثہ میں رجم نہ کرے اور اس پر بہت سی اقوال نقل کیں جو ضرور نہیں پونچھنا اس لیے کہ جب غیر اعدا شمش مذکورہ کے تقلید غیر مطلقاً ممنوع ہوئی خواہ قبل العمل ہو یا بعد العمل اور در صورت اعدا مذکورہ کے جائز ہو ہی اسبطرہ تو ہر ماہفت بعد العمل کو خاص کرنا ساتھ مادہ معمول بہا کے کیا سفر سے فاضل قال صاحب التوضیح رجم ہی کہ تکلیف کرنا نہ ایک رخصت کا ممنوع ہو بالا اجماع کہا ہی کہ

میں اجماع نقل کیا ہے اور بعض نے متبع رخص جائز کہا ہے ان دو فتوؤں میں علامہ سمہودی شافعی نے
 تطبیق یا نظر کی ہے کہ اجماع اوپر منہم کی ہمسور تین ہے کہ متبع رخص نیز تقلید اس شخص کے جس نے ر
 کا قول کیا ہے رخص کو اختیار کرے یا رخص و کہ بیچ فعل واحد کے ہوں اور جنہوں نے متبع رخص کو ج
 کیا ہے وہ سوا صورتوں مذکورہ کے ہر خلافات نے تصدیق کیا قال نے العقد الفرید و اما ما حکم بہہم
 عن ابن عزم حکایۃ الإجماع علی منع متبع رخص اللہ صیب فلعلہ معمول علی من متبعہا من غیر تقلید لہن قال
 یہاں اور سیکے الرخص المرکبۃ فی الفعل الواحد انتہی اور اجماع منقول عن ابن عبد البر اور روایت عدم
 تفسیق میں اسطور پر سے تطبیق ہو سکتی ہے پھر ہم اسکو تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ روایت شاذہ
 مخالفت جمہور کے بائکہ تحمل الرجوع سے ناقض اجماع نہیں ہوتی کہا قال السید السمہودی و فتوہ فی حکایت
 الاتفاق لہما لفتوہ جاقہ منہم القاضی ابو الطیب عزیم نے تعلیقہ یا تنہا تیسرے الحاکم فیما کان حاضرا علیہما
 و اما ما ہو علی عند الحاکم فقط الحاکم بشفعہ الجوار فخذناہ لہما لفتوہ علیہ اشفعہ فتوہی الحاکم علی قول لفسد فا
 کیوں بآرا فی ہمیشہ انتہی قلت و الجواب ان السنہ و لا یقدح فی حکایتہ الاتفاق انتہی بقدر الجمالیہ
 اور مع قطع نظر از نیمہ اگر مخالفت امام احمد سنائی انقاد اجماع ہو تو اتفاق جمہور امام احمد کے
 تو جاتا نہ بیگا پس اب قول جمہور ائمہ قابل عمل ہے یا ایک روایت امام احمد کی باوجود عدم ظہور قوت
 دلیل کے اب بجملا حال ہر ایک روایت کا جسکو مؤلف نے جواز متبع رخص میں نقل کیا ہے سنلو کہ مجھ جو
 شارح تحریر نے کہا ہے کہ شیخین کی روایت میں سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پسند فرماتے تھے
 تخفیف کو اپنی امت پر اور مجھ بخت فرمانے اللہ تعالیٰ کے کہ حکم آید کہ میرے نزدیک اللہ بیکم اللیس و کا
 یونیکم العسر کے آسانی سے اور امت کے اور موافق اسی منہوں کے چند احادیث نقل کر کے
 اس سے جواز متبع رخص کا حکم نکالا ہے حال اسکا مجھ ہی کہ منہی آید کہ مجھ نے نہیں ہیں کہ جس میں
 متقلد پر تخفیف ہو وہ ببقدر ما ہی اس آیت کے چاہے مجھ نہیں کے خلاف ہو اور سکو لیا کر سے بلکہ منہی اس
 مجھ میں کہ جو احکام شرم اللہ تعالیٰ نے تمہاری دہ اسطی مقرر فرمائے ہیں ان سب میں رعایت دوسرے
 اسکو کہ تہجد اور تعلقہ اور قوی اور ضعیف اور معذور اور غیر معذور اور عاقل اور مجنون اور نسا اور رجال
 و غیر ہم پر کیا ان احکام نہیں فرما ہی بلکہ ہر ایک شخص کے مناسب حکم کی اور شدت اور اہمیت کے بعض اہم
 سابقہ میں مناسب امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وضع فرمایا قال ابو محشری فی الکتاب یونہ اللہ

(Left margin notes in Urdu script, including phrases like 'اور متبع رخص جائز ہے' and 'جمہور کے ہر ایک کے لئے')

(Top margin notes in Urdu script, including phrases like 'اور متبع رخص جائز ہے' and 'جمہور کے ہر ایک کے لئے')

(Bottom margin notes in Urdu script, including phrases like 'اور متبع رخص جائز ہے' and 'جمہور کے ہر ایک کے لئے')

قول میں نقل کی ہے عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 سمعت حديثاً يروى عن علي بن ابي طالب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 کہ خبری سے پہلے ہوسکتا ہے کہ اس سے پہلے ہی میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا

قول میں نقل کی ہے عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 سمعت حديثاً يروى عن علي بن ابي طالب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 کہ خبری سے پہلے ہوسکتا ہے کہ اس سے پہلے ہی میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا

کہ خبری سے پہلے ہوسکتا ہے کہ اس سے پہلے ہی میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا

کہ خبری سے پہلے ہوسکتا ہے کہ اس سے پہلے ہی میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا

کہ خبری سے پہلے ہوسکتا ہے کہ اس سے پہلے ہی میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا

کہ خبری سے پہلے ہوسکتا ہے کہ اس سے پہلے ہی میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا

کہ خبری سے پہلے ہوسکتا ہے کہ اس سے پہلے ہی میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا

کہ خبری سے پہلے ہوسکتا ہے کہ اس سے پہلے ہی میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا

کہ خبری سے پہلے ہوسکتا ہے کہ اس سے پہلے ہی میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا

کہ خبری سے پہلے ہوسکتا ہے کہ اس سے پہلے ہی میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا

کہ خبری سے پہلے ہوسکتا ہے کہ اس سے پہلے ہی میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا اور میں نے اس سے سنا تھا

(Vertical marginal notes on the left side of the page, containing various religious and scholarly remarks.)

(Vertical marginal notes on the right side of the page, continuing the scholarly discourse.)

(Additional marginal notes at the bottom of the page, partially overlapping the main text.)

بین عالمین بالرحمنی مثل تارک فالق اور اختیار کنندہ عورات اور تارک سنت و عامل سادات غیر مشرک
 و غیر جم کے کہ جگہ شمار م نے بضرورت و احتیاج اجازت اس امور کے مواضع منحصر حد میں بیش از حد مشرک
 دی ہو کیونکہ کثر تر تہ میں ہو جائیں اور یہ عالمین بالرحمنی فصل امت قرار پائیں سو اس کے تصور میں کہ یہ
 افضلیت عالمین بالغریمہ کے اور عالمین بالخصیہ کے منافی ہیں مضمون اس حدیث کے قابل تفسیر ہے و تھا
 لا یستوی الفاحیہ و بنی المؤمنین علی اولی الضلع و بنی اہل بیت علی سبیل اللہ یا مولی اللہ و انفسہم فضل اللہ
 لنبی اہل بیت یا سواہم و انفسہم علی القلیلین و درجہ و کلا و ما الحسن و فضل اللہ لنبی اہل بیت علی نقابہما کثر
 عظیمیہ و درجاتہ و مقربا و درجہ و کان اللہ عفو الرحیم و کثیر جہاد کہ فرض کتابیہ سے عمل کرنا
 اور اہل کے بلا حاجت عالم بالغریمہ سے اور فاعل اس سے بلا حاجت عالم بالخصیہ اور عامل بالغریمہ
 قطعاً بہت افضل سے عالم بالخصیہ سوا بطرح اتفاق نے سبیل اللہ قبل فتح کہ اور ظہور شوکت اسلام
 غریمت ہی اور بعد ظہور شوکت اسلام اور فتح کہ کے رخصت ہو اور ساتھ نص ظہری لایستی متکون لفق
 من قبل اللہ و قال اولئک اعظم درجہ من الذین اصفق علیہم و قالوا و کلا و عدل اللہ الحسن
 الایہ کے اہل غریمت افضل ہیں اور علیہا القیاس تصور من قطعاً کثیر اور افضلیت عالمین بالغریمت کے
 وال ہیں پس ایک حدیث غیر میں السنہ و غیر ظاہر القوہ مقابلہ ان تصور من قطعاً میں کب قابل مستیار
 اختیار سے یا قابل تاویل سے یا لائق تدریجاً ہو سکو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ عالمین بالرحمنی فضل میں لیکن
 اس کو سمجھ کب لازم آتا ہو کہ رخصت نہ ہو مختلفہ کے ہوں جائز سے کہ عالمین اور رخص ایک ایچہ بہت
 میں کے افضل ہوں نسبت عالمین غریمہ ہر نہ ہو کہ پس دعوی اتباع رخص نہ ہو میں اس حدیث کو مستند
 گردانا سراسر زمینے اور غیر مفید سے اور ایسی استدلالات بجا صل سے اکثر اہل علم جنکو فہم تام اور مرتبہ
 تحقیق نہیں درجہ منالات میں ڈوبتے ہیں و من اللہ سبحانہ و تعالیٰ و انہ فی حق اور باقی قول مولف سیار کا
 کہ بعینہ ساتھ ادنیٰ تفسیر کے مثل قول گذشتہ شارح تحریر کے ہو سب تمن جو ابند کو میں رد ہو حاجت
 تعلیل و تفصیل نہیں قال صاحب انوار بانچون و جب یہ ہو کہ تقلید بطریق تعیین کے جائز ہو بلا جماع
 اور تقلید بدون تعیین کے مختلف فیہ ہو در میان علماء کے انہ قال مولف اسیار غرض من قول ہی ہے
 اقول اسوجہ میں مولف تو یہ نے تزلزلا کیا اور تسلیم کیا اسباب کو کہ بعض علماء کے نزدیک وجہ تعصیب
 علی تعیین نہیں ہو اس تقدیر پر کہتا ہو کہ بالفرض ہم اگر قول وجہ تعیین سہی در گزر کرین اور جو اصل کتب

قال بانچون و جب یہ ہو کہ تقلید بطریق تعیین کے جائز ہو بلا جماع اور تقلید بدون تعیین کے مختلف فیہ ہو در میان علماء کے انہ قال مولف اسیار غرض من قول ہی ہے اقول اسوجہ میں مولف تو یہ نے تزلزلا کیا اور تسلیم کیا اسباب کو کہ بعض علماء کے نزدیک وجہ تعصیب علی تعیین نہیں ہو اس تقدیر پر کہتا ہو کہ بالفرض ہم اگر قول وجہ تعیین سہی در گزر کرین اور جو اصل کتب

۲۱۰

قال اعمد هو...
تعلیفة بان تعلیق ہوتا ہے اور وہ ہر چیز کے ساتھ ہوتا ہے۔
اور ہرگز نہ ہوگا۔
جو ہے یا نہیں۔
تعلیق کی تعلیق ہی تعلیق ہے۔
تعلیق کی تعلیق ہی تعلیق ہے۔
تعلیق کی تعلیق ہی تعلیق ہے۔
تعلیق کی تعلیق ہی تعلیق ہے۔

اور ہرگز نہ ہوگا۔
جو ہے یا نہیں۔
تعلیق کی تعلیق ہی تعلیق ہے۔
تعلیق کی تعلیق ہی تعلیق ہے۔
تعلیق کی تعلیق ہی تعلیق ہے۔
تعلیق کی تعلیق ہی تعلیق ہے۔

۲۱۸

کما...
اور ہرگز نہ ہوگا۔
جو ہے یا نہیں۔
تعلیق کی تعلیق ہی تعلیق ہے۔
تعلیق کی تعلیق ہی تعلیق ہے۔
تعلیق کی تعلیق ہی تعلیق ہے۔
تعلیق کی تعلیق ہی تعلیق ہے۔

تو اختلاف علماء جو واجب و جواز میں سے جاری تسلیم ہوا سے جاننا زیادہ پس جو شخص کہ تعلیق علی التبعین
بسیب جواز اختیار کر گیا تو کبھی سلوک غیر واجب سمجھ کر تک نہ بھی کہ دیکھا پس نزدیک فریقین کے عہد تکلیف
سے بالیقین برمی الذمہ ہوگا اور جس وقت تعلیق معین بسیب جواز اختیار کر گیا تو بالیقین دیکھ لیں
کے عہدہ تکلیف سے برائیکسا سلوک کہ فریقین کے نزدیک جواز تعلیق سے غیر ممنوع کے شرعاً متفق ہو اور
جواز و وفور نہیں مشترک ہے پس اہم ترین تکلیف حاصل ہوا اور غیر ممنوع شرعی کے بالاجماع تو خارج
ہوا عہدہ تکلیف سے تکلیف صورت اول کے اور برمی الذمہ ہو جانا تکلیف کا امور تکلیف میں بالیقین وہاں
ہے کہا قال نے مسلم المشبوت اذا ثبتت المسكوحة بالاقضية تحرمت لان الكلف عن العوام واجب وهو
بالكف عنها ولو قال احد كما طالع حرمتا لان الاجتهاب يقيد فيه انتهى پس بر تقدیر اختیار جواز تعلیق معین
کے بھی وجوب بالغیر تعلیق معین کا ثابت ہوا پس یہ جو مولف میاں نے کہا کہ کلام اس تعیین تعلیق میں تھا
جو نظر وجوب کے ہوا اور اسکے اوپر اجام ہونے کے کیا معنی جبکہ باعتبار اعتقاد رکھنے وجوب شرعی
کے بدعت ہونا اسکا چار دیلوان اور تیسریں روایتوں سے ثابت ہو چکا انہما سلفا ہوا اسلامی کے جواز کے دو
سنے ہیں ایک تو سباح الفعل والركب یعنی متقابلین واجب کی اور ایک غیر ممنوع شرعاً اور یہ جواز
جمع ہو جاتا ہے ساتھ ہی جبکہ قال نے مسلم المشبوت اعلم ان الجواز كما يطلق على السباح السباحين
للواجب والمدوب كذلك يطلق على المائت شرعاً انتہی پس مولف تو یہ نے جو تعلیق کو بالاجماع
جائز کہا ہے اور دو تو قولون وجوب اور عدم وجوب میں قدر اجماعی جواز کو مشترک نکالا ہے سننے
ثانی لیا ہے اور مولف میاں نے اول سمجھ کر لفظ اجماع سے الجواز کرتا ہے اور وہ جواز جو بظن
وجوب تھا اور اسکو مولف تو یہ نے تنزل کر کے ترک کر دیا اور بابد جو د ترک قول بالوجوب پہر تعلیق
معین کو بسبب امر آخر کے کہ وہ خر دج عہدہ تکلیف سے بالیقین واجب ثابت کیا علاوہ یہ کہ
حال جاردن دیلوان اور تیسریں روایتوں کا جسے مولف نے بدعت ٹھہرایا تھا تعلیق معین کو مشترک
بنا کرنے و انخ ہو چکا اور ماہر فن پر مخنی نرا ہوا کہ کسی دلیل سے مولف معیار کا مدعا نھا تو انہما
نکلتا اگرچہ زعم اسکا اور خیال محال اسپر حاکم سے قال صاحب التتویر اور وہ یہ جہتی یہ ہے
کہ تعلیق بدون تعیین کے کہولنا دروازہ ف د کا ہے التم قال مولف المعيار مقدمه ادلی اسکا مردود
ہے التم اقول لاثبات مقدمه اولے کا ساتھ تہم تعلیق کلام ملا علی ناری وغیر ہم کے بخوبی ہو چکا پس دعویٰ

مردودیت مولف معیار کا قابل تصانیف اور یہ کہنا کہ عدم تقلید امام معین میں علی الاطلاق مصلحت
 دین اور محافظت ایمان ہی مجرود دعویٰ اور مرت لفظوں سے جسے کوئی عقل نقض نشاہ نہیں بلکہ تصریحات
 علمائے محققین بلکہ مقبولین اور مستند الیوم مولف معیار کے مخالف ہی دیکھو عارث شمرانی اور ملا علی قاری
 وغیرہم جسکے کلام سے مولف جا بجا سنبھل کر فرماتے ہیں قال الشمرانی فی المیزان فان قلت نہیں
 یجب علی الملجوب علی الاطلاق علی التعمین الا ان الشمرانی نقیضہ بزم معین فالجواب نعم بحسب علیہ ذ
 لک لیس فیہ نقیضہ فی نفسہ و فیصل غیر وہ انتہی وقد مر نقضہ عن شیخ علیہ الرحمہ و کلام العسکری قد ذکر دارکا
 نے ہذا القدر کفایۃ للمبتدین المنصفین لکن سبھی ازید سنبھالہم شفت المتعقب التتبع قال صاحب المغنی
 اور جو بھی دلیل بھی ہے کہ جب کہ سبھی تقلید غیر معین الیسی جو ا پر گذر گئی تو اقل مرتبہ اسکا بھی ہے کہ
 ہوگی مروجہ الیوم قال مولف المعیار حیکلہ تقلید معین : جو با کادعت ہونا ثابت ہو گیا تو اسکی راجح
 اور غیر معین کے مروج ہونے کے کیا معنی الیوم اقول بسورت دلائل مضمونہ اور برہین ساطحہ سے
 ہستے غیر مجتہد کے لہو تقلید امام معین کا وجوب ثابت کیا چنانچہ ادرکہ وجوب بعض گزر چکین اور بعض کنی
 ہیں تو بدعت ہونا اسکا کیونکر ہوگا اور قطع نظر ازین وجہ پانچون اور چٹی جو بیشتر ابھی گزر چکی دلائل
 و مضمر کہتی ہے اور پر از حجت کے اور بھی جو مولف معیار نے کہا کہ پہلے اس سے تین دلیلین مذکور
 نہیں ہیں کہ بھ دلیل چوتھی ذرا بائی تو جواب یہ ہے کہ وہ تین بائیں جو مولف نے جویر نے جماع مذکور سے خود
 کی ہیں وہ نہ ہجیت تین دلیلین میں واسطی اثبات تقلید امام معین کے اگرچہ ماخذ اور کجا وہی اجام
 ہے البتہ نام اور کجا ساتھ لفظ دلیل کے معین لیسیم ولا شناختہ نہیں باعتبار اسکے کلام کو دلیل
 راجح ہوگا اور شہبہ مولف کا ساتھ ہو گیا قال مولف المعیار تقلید بطریق عدم تقلید ہے جسکی سبب نیز
 کے الیوم اقول جواب اسکا مفصلاً گزر چکا کہ تقلید لائے التعمین اصلاً سبیل المؤمنین نہیں ہے اور کسی نہ
 میں جو بحت نہ لغایت کرنے مذاب معین کے سطر پر تقلید کرنی ہی وہ چال بعدتہ دین مذاب کی جانتے
 رہی اور سبیل مؤمنین تقلید علی التعمین ہی ذرا بائی یہاں تک کہ مولف معیار جو عدم وجوب کا قول کرنا ہی
 وہ بھی بطرز حراز یا استحباب تقلید معین پر حال ہے اور یہ مضمون کلام ملا علی قاری اور شاہ ولی العداور
 ابی القم بعد اسی وغیرہم سی ملحقہ اور ابن الہمام وغیرہم سی مضمناً نقل کر دیا گیا لیس اب مخالفت اس طریق
 کی مخالفت جو طریق مؤمنین کے اور داخل ہونا ہو بیچم و عبدلولہ ما توفی و لصلیہ جنم و سائرہ متعیر اسکے اور یہ

قال مولف المعیار
 مولف معیار نے کہا کہ
 اگرچہ امام معین سے
 تقلید واجب ہے
 لیکن اگر کوئی
 دلیل دے کہ اس
 سے منع ہے تو اس
 سے منع ہے
 اور اگر کوئی
 دلیل دے کہ اس
 سے منع ہے تو اس
 سے منع ہے
 اور اگر کوئی
 دلیل دے کہ اس
 سے منع ہے تو اس
 سے منع ہے

۲۱۹
 مولف معیار نے کہا کہ
 اگرچہ امام معین سے
 تقلید واجب ہے
 لیکن اگر کوئی
 دلیل دے کہ اس
 سے منع ہے تو اس
 سے منع ہے
 اور اگر کوئی
 دلیل دے کہ اس
 سے منع ہے تو اس
 سے منع ہے
 اور اگر کوئی
 دلیل دے کہ اس
 سے منع ہے تو اس
 سے منع ہے

مولف معیار نے کہا کہ
 اگرچہ امام معین سے
 تقلید واجب ہے
 لیکن اگر کوئی
 دلیل دے کہ اس
 سے منع ہے تو اس
 سے منع ہے
 اور اگر کوئی
 دلیل دے کہ اس
 سے منع ہے تو اس
 سے منع ہے
 اور اگر کوئی
 دلیل دے کہ اس
 سے منع ہے تو اس
 سے منع ہے

قول اول اسکا بھیرے کہ مولف نے ترک امر و مرجح کو خیر ظہر کر دیا جب کہا اس آیت سی جو کہ گذری تو ہم
 سے معلوم ہوا کہ جناب مولف کے نزدیک جو خیر سے خواہ سنت ہو خواہ مستحب ہو سب واجب ہی تھے
 جواب اسکا بھیرے کہ مولف تو نے یہ آیت کریمہ فاستبقوا الخیرات کو بزبان گردانا واسطے وجہ تعین
 تقلید کے بانظور کہ بھیرے اصل سے خیرات میں اور بقصد تعاقب میثاقہ امر کے کہ بھیرے حقیقتہً وہ مطرد واجب کی ہی
 کہا ہو مگر ہمارے جمیع کتب الاصول قال فی المنار و موجبہ اور جوب لا اللہ ب ولا الالبابۃ ولا الترفہ
 استہدہ وقال فی مسلم الشبوت مینتھا فعل عند الجمهور حقیقتہً نے الوجوب لا غیر کہتے دیکھنا انے التوضیح
 والتلویح وغیرہ سبقت کرنا طرف اس تقلید معین کے واجب ہو مولف معیار نے اسکا کچھ جواب
 جب مستند مولف تو نے کسی نہ کسی وجہ سے لکھا تو بات اسکی قابل اصفا ہوگی اور مجرد استناد سے
 مقابلہ نص قطعی قرآن کے کیا کام چلتا ہے اور اگر بھیرے تو ہم جو کہ اجماع کرنا اور تفرقہ و جو دو نیست
 واستحباب کے فریقہ ہو گا معنی مجاز ہی امر کا تو جواب یہ ہے کہ اجماع متاخر سے نزول قرآن بلکہ
 زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نکلا تھنے پس فریقہ مجاز کا یہی تغیر کرنے معانی حقیقیہ قرآن
 کے کہہ کر ہو سکتا فاقہم قال صاحب التعمیر طریق تیسرا الخ قال مولف اھمیا راں طرہ بن کا
 مبنی کی امر بن الخ قول بھیرے جو مولف معیار اثبات دعوی بطلان عدم جواز فعل مخالف لائمۃ الاربعہ اور
 دعوی بطلان استنحاج رجوع بعد العمل اور استنحاج تنبیح زرع کو کلام سابق اپنے پر حوالہ کرتا ہے اسکا
 حال بخونے کہل چکا ہے شائق کو چاہئے کہ ہر محل پر ملاحظہ کر کے بطلان دعوی بطلان کو بوضاحت
 سمجھ لے اور بھیرے جو کہا ہے کہ تلمیح امر مختلف فیہ ہے بعضوں کے نزدیک جائز اور بعضوں کے
 نزدیک باطل ہے تو جسے کہ بالا جماع باطل کہا ہے تو دعوی اسکا مردود ہے انہی میں جواب اسکا بھیرے
 کہ تلمیح باطل ہے بالا جماع قال فی الدر المختار نا قلا تھم صیر لھم شیخ فارسم ان الحكم المعلق باطل بالا جماع
 قال علیہ العلامة ان ما تعلقن اجلی مثلاً متوتھی سال من بدینہ دم و کس امر وہ خم ملے فان صحۃ
 ہذہ الصلوۃ لفقہ من ذہب لشافعی و الحنفی و التلمیح باطل فقہ حنفیۃ انتہی و لکن فی القعد الفرید للسرور
 نا قلا من اعلامہ اسکی وغیرہ میں المستبررات اور مختلف فیہ ہونا اسکا ثابت نہیں مولف معیار نے دیا جو کہا گیا
 کہ اس قول مطہار دیسی باطل بالا جماع ولقد لم یتبر قول بجزاۃ انتہی مختلف ہونا اسکا زعم کیا اسلئے
 کہ معنی اس کلام کے بہرہ میں کہ جس کسی نے اجماعاً تلمیح کو باطل کہا ہے تو شاید انہی قول جواز کو مستبار

اسکا بھیرے کہ مولف نے ترک امر و مرجح کو خیر ظہر کر دیا جب کہا اس آیت سی جو کہ گذری تو ہم سے معلوم ہوا کہ جناب مولف کے نزدیک جو خیر سے خواہ سنت ہو خواہ مستحب ہو سب واجب ہی تھے جواب اسکا بھیرے کہ مولف تو نے یہ آیت کریمہ فاستبقوا الخیرات کو بزبان گردانا واسطے وجہ تعین تقلید کے بانظور کہ بھیرے اصل سے خیرات میں اور بقصد تعاقب میثاقہ امر کے کہ بھیرے حقیقتہً وہ مطرد واجب کی ہی کہا ہو مگر ہمارے جمیع کتب الاصول قال فی المنار و موجبہ اور جوب لا اللہ ب ولا الالبابۃ ولا الترفہ استہدہ وقال فی مسلم الشبوت مینتھا فعل عند الجمهور حقیقتہً نے الوجوب لا غیر کہتے دیکھنا انے التوضیح والتلویح وغیرہ سبقت کرنا طرف اس تقلید معین کے واجب ہو مولف معیار نے اسکا کچھ جواب جب مستند مولف تو نے کسی نہ کسی وجہ سے لکھا تو بات اسکی قابل اصفا ہوگی اور مجرد استناد سے مقابلہ نص قطعی قرآن کے کیا کام چلتا ہے اور اگر بھیرے تو ہم جو کہ اجماع کرنا اور تفرقہ و جو دو نیست واستحباب کے فریقہ ہو گا معنی مجاز ہی امر کا تو جواب یہ ہے کہ اجماع متاخر سے نزول قرآن بلکہ زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نکلا تھنے پس فریقہ مجاز کا یہی تغیر کرنے معانی حقیقیہ قرآن کے کہہ کر ہو سکتا فاقہم قال صاحب التعمیر طریق تیسرا الخ قال مولف اھمیا راں طرہ بن کا مبنی کی امر بن الخ قول بھیرے جو مولف معیار اثبات دعوی بطلان عدم جواز فعل مخالف لائمۃ الاربعہ اور دعوی بطلان استنحاج رجوع بعد العمل اور استنحاج تنبیح زرع کو کلام سابق اپنے پر حوالہ کرتا ہے اسکا حال بخونے کہل چکا ہے شائق کو چاہئے کہ ہر محل پر ملاحظہ کر کے بطلان دعوی بطلان کو بوضاحت سمجھ لے اور بھیرے جو کہا ہے کہ تلمیح امر مختلف فیہ ہے بعضوں کے نزدیک جائز اور بعضوں کے نزدیک باطل ہے تو جسے کہ بالا جماع باطل کہا ہے تو دعوی اسکا مردود ہے انہی میں جواب اسکا بھیرے کہ تلمیح باطل ہے بالا جماع قال فی الدر المختار نا قلا تھم صیر لھم شیخ فارسم ان الحكم المعلق باطل بالا جماع قال علیہ العلامة ان ما تعلقن اجلی مثلاً متوتھی سال من بدینہ دم و کس امر وہ خم ملے فان صحۃ ہذہ الصلوۃ لفقہ من ذہب لشافعی و الحنفی و التلمیح باطل فقہ حنفیۃ انتہی و لکن فی القعد الفرید للسرور نا قلا من اعلامہ اسکی وغیرہ میں المستبررات اور مختلف فیہ ہونا اسکا ثابت نہیں مولف معیار نے دیا جو کہا گیا کہ اس قول مطہار دیسی باطل بالا جماع ولقد لم یتبر قول بجزاۃ انتہی مختلف ہونا اسکا زعم کیا اسلئے کہ معنی اس کلام کے بہرہ میں کہ جس کسی نے اجماعاً تلمیح کو باطل کہا ہے تو شاید انہی قول جواز کو مستبار

اسکا بھیرے کہ مولف نے ترک امر و مرجح کو خیر ظہر کر دیا جب کہا اس آیت سی جو کہ گذری تو ہم سے معلوم ہوا کہ جناب مولف کے نزدیک جو خیر سے خواہ سنت ہو خواہ مستحب ہو سب واجب ہی تھے جواب اسکا بھیرے کہ مولف تو نے یہ آیت کریمہ فاستبقوا الخیرات کو بزبان گردانا واسطے وجہ تعین تقلید کے بانظور کہ بھیرے اصل سے خیرات میں اور بقصد تعاقب میثاقہ امر کے کہ بھیرے حقیقتہً وہ مطرد واجب کی ہی کہا ہو مگر ہمارے جمیع کتب الاصول قال فی المنار و موجبہ اور جوب لا اللہ ب ولا الالبابۃ ولا الترفہ استہدہ وقال فی مسلم الشبوت مینتھا فعل عند الجمهور حقیقتہً نے الوجوب لا غیر کہتے دیکھنا انے التوضیح والتلویح وغیرہ سبقت کرنا طرف اس تقلید معین کے واجب ہو مولف معیار نے اسکا کچھ جواب جب مستند مولف تو نے کسی نہ کسی وجہ سے لکھا تو بات اسکی قابل اصفا ہوگی اور مجرد استناد سے مقابلہ نص قطعی قرآن کے کیا کام چلتا ہے اور اگر بھیرے تو ہم جو کہ اجماع کرنا اور تفرقہ و جو دو نیست واستحباب کے فریقہ ہو گا معنی مجاز ہی امر کا تو جواب یہ ہے کہ اجماع متاخر سے نزول قرآن بلکہ زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نکلا تھنے پس فریقہ مجاز کا یہی تغیر کرنے معانی حقیقیہ قرآن کے کہہ کر ہو سکتا فاقہم قال صاحب التعمیر طریق تیسرا الخ قال مولف اھمیا راں طرہ بن کا مبنی کی امر بن الخ قول بھیرے جو مولف معیار اثبات دعوی بطلان عدم جواز فعل مخالف لائمۃ الاربعہ اور دعوی بطلان استنحاج رجوع بعد العمل اور استنحاج تنبیح زرع کو کلام سابق اپنے پر حوالہ کرتا ہے اسکا حال بخونے کہل چکا ہے شائق کو چاہئے کہ ہر محل پر ملاحظہ کر کے بطلان دعوی بطلان کو بوضاحت سمجھ لے اور بھیرے جو کہا ہے کہ تلمیح امر مختلف فیہ ہے بعضوں کے نزدیک جائز اور بعضوں کے نزدیک باطل ہے تو جسے کہ بالا جماع باطل کہا ہے تو دعوی اسکا مردود ہے انہی میں جواب اسکا بھیرے کہ تلمیح باطل ہے بالا جماع قال فی الدر المختار نا قلا تھم صیر لھم شیخ فارسم ان الحكم المعلق باطل بالا جماع قال علیہ العلامة ان ما تعلقن اجلی مثلاً متوتھی سال من بدینہ دم و کس امر وہ خم ملے فان صحۃ ہذہ الصلوۃ لفقہ من ذہب لشافعی و الحنفی و التلمیح باطل فقہ حنفیۃ انتہی و لکن فی القعد الفرید للسرور نا قلا من اعلامہ اسکی وغیرہ میں المستبررات اور مختلف فیہ ہونا اسکا ثابت نہیں مولف معیار نے دیا جو کہا گیا کہ اس قول مطہار دیسی باطل بالا جماع ولقد لم یتبر قول بجزاۃ انتہی مختلف ہونا اسکا زعم کیا اسلئے کہ معنی اس کلام کے بہرہ میں کہ جس کسی نے اجماعاً تلمیح کو باطل کہا ہے تو شاید انہی قول جواز کو مستبار

وکل اناندر مستحقان
یعنی ان لوگوں کے لئے جو
مذہب میں تامل یا شک ہے
ان کے لئے جو تامل یا شک ہے
ان کے لئے جو تامل یا شک ہے
ان کے لئے جو تامل یا شک ہے

نہیں کیا ہے بعض علماء جو تامل یا شک کا قول کرتے ہیں ناقصین اجماع سے اعتبار اسکا نہیں کیا راقم الحروف کہتا
ہے کہ نہ اعتبار کرنا قول جواز کا صحیح ہے اور موبہ اسو اسطی کہ تاملین جواز مجتہد نہیں ہیں کہ انکے اختلاف ہی
اجماع جائز ہے اور اسکے اطلاق سے مستفہ ہوا جو اس نفل اجماع میں اسکے قول کا کیا اعتبار آدر یہ جو
مواضع معیار کہتا ہے کہ دعوی اجماع سے قول جواز کو خیال بخیا صحیح معنی لم یثبت القول بجواز کے نہیں ہو سکتی
اسطی کہ زبان عرب میں اعتبار خیال کر نیکی نہیں کہتے اور طے تسلیم کہا جاتا ہے کہ نہ خیال کرنا اکتفا تو جواز
کو مجتہد نہیں نہ تاملین جواز کے موقوف علیہ اجماع کے درست ہی اس ہی مسئلہ تعلق مختلف فیہ نہیں ہو جاتا
اور یہ جو طوطا وہی نے کہا ہے وہ باطل خلاف ائین الہام مہریم اسپروال ہے کہ حکم بطلان تعلق کا ثابت ہے
اور خلاف ابن الہمام کا مفسر حکم بطلان کو نہیں کہتا بلکہ ابن الہمام بھی کہ اجماع نہیں ہیں یا اجتہاد سے کہ
مجتہد نہیں ہیں یا اجتہاد سے کہ مجتہدین کے زمانہ سے زمانہ اکتفا متاخر ہے پس خلاف متاخر کا تعلق اجماع
مستفہ نہیں ہو سکتا کا مرتبہ بحث الایجام اور جس کیکو بطلان دعوہ اجماع نہ کہ کا دعوی ہے تو اسکو
چاہیے کہ جطر کہ جسے کلام ثقات ہی اجماع نقل کیا ہے سطر وہ کلام اثبات سے نہ ہونا اجماع کا نفل کہ ہے
ورنہ اگر مخالفت ابن الہمام ہی اجماع باطل نہیں ہوتا اور اختلاف ثابت نہیں اور وہ جو کلام ابن نجیم
سے جواز تعلق سمجھا ہے اول تو کلام منقول کو دلالت اور تجویز تعلق کے نہیں ہو اسطی کہ عبارت
دیچکن آن یوسف صمد الاستنباطی من قول ابی یوسف صمد استنباط تعلقین فاجیش بقول ابی حنیفہ سے بنا علی
جواز التعلقین بین القولین انہ کے معنی یہ ہیں کہ محل متنازع فیہ بین مجتہدین ہو سکتی ہے کہ صحت مستند
موافق قول امام ابن یوسف کی لیسادری اور صحت یہ تعلقین فاجیش موافق قول امام ابی حنیفہ کے بہت بنا
کر نیکی اور جواز تعلقین کے درمیان دو قولوں کے یعنی سنی اس توجیہ کا جواز تعلقین بین القولین سے
پس اگر جواز تعلقین کو مسلم رکھو توجیہ توجیہ بیکی نہیں تو نہیں پس اس کلام سے یہ لازم نہیں آتا کہ قائل
اس کلام کے نزدیک تعلقین جائز ہے کامر بلکہ صیغہ تریض و تضعیف توجیہ جو ممکن ان یوسف النجفی مؤید
اسبات کا کہ قائل کا یہ نہ مذہب نہیں ورنہ کلام کو بطور ضعف کے کہتا اور ثابت ہے کہ بقدر تسلیم مجتہد
تعلقین وہ نہیں جو حسین بحث ہی اسطی کہ تعلقین متنازع فیہ تو وہ ہو کہ موافق وہ نہ ہوں کے ایک فعل
واقع ہوا در اسمین مذہب امام یوسف علیہ السلام مذہب امام ابی حنیفہ سے نہیں کامر اسو اسطی کلام مذکور
میں تعلقین بین القولین کہا اور میں التہم نہیں کہا پس اگر اس کلام سے جواز تعلقین بین القولین نزدیک

ان کے لئے جو تامل یا شک ہے
ان کے لئے جو تامل یا شک ہے
ان کے لئے جو تامل یا شک ہے
ان کے لئے جو تامل یا شک ہے
ان کے لئے جو تامل یا شک ہے
ان کے لئے جو تامل یا شک ہے

ان کے لئے جو تامل یا شک ہے
ان کے لئے جو تامل یا شک ہے
ان کے لئے جو تامل یا شک ہے
ان کے لئے جو تامل یا شک ہے
ان کے لئے جو تامل یا شک ہے
ان کے لئے جو تامل یا شک ہے

این تخیم کے صحیح بھی ہو تو اس سے جواز تلمیق بین الزہمین ثابت نہیں ہوتا اور اثنا عشریہ کہ پھر تینے صحیح
 بھی تسلیم کر لیا لیکن ابن تخیم کا اختلاف ناقص اجماع نہیں ہو سکتا اور اتفاق کا سبب لغو و امور
 روایت بزازیہ ومن علماء خوارزمی من انتار عدم الفساد بالخطار نے الزہد اٹھا ہندوب اللام التوحلی
 مذکور ہو چکی اور جواب اسکا تفصیل دیدیگا حاجت اعادہ نہیں علاوہ یہ کہ بعض علماء مجہول الحال کے
 مخالفت سے اجماع بطلان تلمیق کس طرح اٹھ جائیگا اور یہ کہ بطلان تلمیق کا مذہب متاخرین کا ہے نہ
 متقدمین کا اول تو یہ دعویٰ ہے بلا برہان دیکھو سوا علماء حنفیہ کے محققین شافعیہ میں سب سے ایام و
 اور رافعی اور علامہ فقی الدین بسبب کے اور ابن دوقین العمید اور قرافی مالکی اور علامہ سنوی سب طرقت
 گئے اور سہولت نے اجماع اور بطلان تلمیق کے مسدود کہا ہے پس اگر مانا جاوے کہ مذہب متاخرین کا
 ہے تو اجماع ہونا اور مذہب متاخرین کے ممکن ہو کچھ قول متقدمین ہونا اجماع کے لٹھی شرط ہے
 حال السید السہودی فی العقد الفرید وما اشتراط فی جواز الاعتقال من اعتبار ان یتقن بشکل ایام الکرمت
 بحیث یتقن لوفیقی بہ مخالفتہ نص کتاب اوستہ او نحوہا ذکرہ ایضا فی قواعد و ناقدہ علیہ ابن قدام
 وزاد شرطین آخرین کا فی النجادی مآذم فالان جواز ایامی فی الاعتقال لتقلید ایام آخریہ خطابہ
 شرطاً ذکرہ الشیخ تھے الدین نے شرح السنون الادوی ان لند شیخ نے صورتہ فیقع الایام علی
 بطلانہا کا انہما و من ذکرہ وصلہ الثانی ان لا یكون ما قلدہ یتقن فیہ الحکم لودقع بالثالث
 ان شرح العمد للتقلید المذكور و عدم استقاہہ بکونہ متلاً علیا بالذین متسلاً فیہ و دلیل اعتبار مذہب الشرط
 تو کہ متصلہ اللہ علیہ وسلم الاثم حااک نے لفتیک ہذا تصریح بیان حااک فی الغنیس فعلہ اثم فی قولہ
 ان ہذا شرط نے جمیع المتکالیہ و ہوان لا یقدم انسان علی ما یتقده مخالفاً لامر اللہ عزوجل ولا
 یشرط ان یكون الحکم مما یتقن فیہ قضاة الفاضلی بل اذا کان مخالفاً لظاهر النص بحیث کیوں کیا سادہ
 مستکرما نیکیفی نے ذلک فی مقدم جواز التقلید لفاصل القول المخالفت لذلک الظاہر انتہی قلت اما شرط
 الاول فاعتبارہ ظاہراً لان الاجماع علی بطلان ذلک مانع من متوہ التقلید فیہ و بہ جرم الغرافی فقال
 نے شرح المحصول بشرط نے جواز تقلید مذہب غیر ان لا یكون متوفیاً نے امر جمع علی الظاہر ایاہ
 الاول والثانی نے کمن قلدہ ما لکانے عدم التقین بالمس الغرافی من الشہود و فلا بد ان یدلک فی لہذا
 لیس فیہا شیخ جمیع راہہ والا فصلاً باطلہ عند الامین و فصل ذلک عن الاسوسی فی تہدیہ

فی باب ان عدل من
 لیس الامان کا کہ ہر کس
 انہما فی لہذا و عدل
 التلمیق مع الزہد
 متقدمین کے بعض علماء
 ان کیوں مذہب متاخرین کا
 کہیں ایام و اسکا
 الشرط و اہم ان الخالی
 تلمیق بین الزہمین
 ان ہی دور تارن ہوتا
 ان ہی دور تارن ہوتا

۱۲۲
 اور جو دلیل اور اسکا بطلان
 بطلان تلمیق علی ان
 صورتہ کو لے کر لیا گیا
 السورۃ ان الذکر انہما
 فان قلت ان التناقض
 متعلق ہے متعلق ہوا
 انہما یجمع علیہ
 جمیع ایام و اصل وقت
 ہونا اور شیخ و اصوات
 جو انانہ ایک اور اجماع
 کہ دلیل میں نفس اجماع
 ازلیاں سے دل کا ان
 اصل انکان ہوتا ہے

الفطران منہ ماہکلام
 عیادہ منہ ماہکلام
 باعدارایہو ایضاً
 الا ان السعدہ منہ
 باعدارایہو ایضاً
 الفطران منہ ماہکلام
 عیادہ منہ ماہکلام
 باعدارایہو ایضاً
 الا ان السعدہ منہ
 باعدارایہو ایضاً
 الفطران منہ ماہکلام
 عیادہ منہ ماہکلام
 باعدارایہو ایضاً
 الا ان السعدہ منہ
 باعدارایہو ایضاً

الفطران منہ ماہکلام
 عیادہ منہ ماہکلام
 باعدارایہو ایضاً
 الا ان السعدہ منہ
 باعدارایہو ایضاً

جو حکم بطلان نکاح مذکور کا نہیں کیا تو اس صورت میں کہ مقدمہ جمع شرائط اور اجزا میں ایک ہی امام کا اتنا
 کرے اور سب لوازم میں رعایت ایسی مذہب کی رکھی اور صورت مذکورہ میں مقدمہ کسی مذہب کی مراعات
 کی تھی جمیع اجزا اور شرط میں تو بالفرد موجود عمل کا کسی امام کے نزدیک مجہم نہواچہر کسی نے اسکا جواب دیا کہ صورت
 مذکورہ میں بھی امر ہوگا کہ ہر مقدمہ عمل مقدمہ میں جمیع شرائط اپنے مذہب کی پانچا بلکہ بعض شرائط موافق مذہب
 غیر کے پانچا تو اس ہی بطلان اس عمل کا نزدیک اس مجتہد کے لازم نہیں آتا اسلی کہ اگر مقدمہ جمیع شرائط
 مشروطہ کو موافق اس مجتہد کے کرے بلکہ موافق امام آخر کے کرے تو کچھ فصاحت نزدیک امام اول کے
 نہیں ہے پس مخالفت بیچ بعض شرائط کے تو مخالفت جمیع سی اسان سے پھر گیا و جبکہ مخالفت بعض شرائط
 میں مکہ بطلان عمل نزدیک امام اول کے کیا گیا پھر کسی نے اسکا جواب دیا کہ مخالفت بیچ بعض شرائط کے
 مستلزم ہے و اصل بطلان عمل کے نزدیک امامین کے بخلاف مخالفت جمیع کے کہ اس تقدیر پر عمل ہوئی
 ایک مذہب کے واقع ہوگا پس بیچ بعض شرائط و ارکان کے آسان نہوئی مخالفت جمیع سے بلکہ مخالفت
 جمیع میں درست ہوئی اور مخالفت نے بعض موجب بطلان عمل ہوئی پھر کسی نے اسکا جواب دیا کہ مجتہد
 تمہاری جب یہی کہتی ہے کہ کوئی دلیل نص ہو یا اجام یا قیاس بہت پر لاؤ کہ جمیع شرطہ و اصل میں مراعات
 ایک ہی مذہب کی ضروری ہے تب کلام تمہارا پانچا نہیں تو ہمیں اس کلام کا علائہ شرطہ و غیرہ میں معتبر
 نے جواب دیا کہ مثلاً وہ ممکن ہے جب کسی شرائط میں کلام بیچ نہیں ثابت ہوا اگر ساتھ بیان مجتہدین کے اور مجتہدین
 اپنی قوت اجتہاد ہی صرف کر کے شرائط اور ارکان اس عمل کے معلوم درستیوں کو مثلاً امام مالک سے
 کہا کہ نکاح بغیر شہود کے ساتھ رضائی طرفین کے منع ہو جاتا ہو لیکن مہر کا ذکر کرنا او سمین ضروری ہے
 اور امام شافعی نے کہا کہ نکاح میں ذکر کرنا مہر کا شرطہ ہی نہیں شہود کا ہونا ضروری ہے تو دیکھو کہ امام
 مالک کے نزدیک ماہیت نکاح کی بغیر شہود کے متحقق ہوگی اور بغیر ذکر مہر کے نحوگی اور نزدیک امام شافعی
 کے بغیر ذکر مہر کے متحقق ہوگی اور بغیر شہود کے نہوگی پس صحت مقدمہ نے شہود میں اتباع کیا امام مالک
 کا نہ مہر میں اتباع کیا شافعی کا نہ شہود میں تو دونوں اماموں کے نزدیک ماہیت نکاح کے
 کہ مجید ایک عمل شرعی ہے متحقق نحوگی پس حکم صحیح کی کوہ ثابت نہا ساتھ قیاس مجتہدین کے موجود نہوا
 اور مخالفت جمیع مجتہدین کی موجب ہوئی بطلان عمل کی اسلی کہ حکم مذکور سوا قیاس مجتہدین کے اند کسی
 دلیل سے ثابت قیاس حکم لا دلیل علت ظاہر بطلان ہی اسپر سوا اتواء علت وجود کے اور دلیل کیا تھا

الفطران منہ ماہکلام
 عیادہ منہ ماہکلام
 باعدارایہو ایضاً
 الا ان السعدہ منہ
 باعدارایہو ایضاً

اور یہی ہی کہ کوئی مدح اسکا انکار نہیں کر سکتا اور نہ رکعت اور شرطیت کے کچھ معنی نہ بنیں گے تفسیر
 قیاس کے موافق قواعد میزان کے اس کلام شریانی کی اسطر پر ہوگی کہ صورت تلیق میں موافق کسی
 کے عمل موجود نہ ہوگا اور جب تک موافق کسی مذہب کے عمل موجود نہ ہوگا تو متصف ساتھ صحت و فساد
 کے کوئی شئی نہ ہوگی پس نتیجہ اسکا یہ ہوگا کہ صورت تلیق میں متصف ساتھ صحت و فساد کے کوئی شئی
 نہ ہوگی اب اس نتیجہ کو صفر سے قیاس آخر کا ڈالا اور کہا کہ صورت تلیق میں کوئی شئی متصف ساتھ صحت
 و فساد کے نہیں اور جس جگہ کوئی شئی متصف ساتھ صحت و فساد کے نہیں تو تقلید اوسمین اہون نہیں
 ہو سکتی تو نتیجہ یہ ہوگا کہ صورت تلیق میں تقلید اہون نہیں ہو سکتی پس حکم کراسا متھ اہونیت تقلید
 کے سچ بعض شرط کے صورت تلیق میں باطل ہے اور یہی معنی میں اس کلام شریانی کے آتھ
 التلیق لا یجوز شیا لتعم علیہ بالتعم والفساد وادعاً اہونیت تقلید نے بعض من الکل لیسلم جو
 موصوف لبعال ہو موصوفہ بالاہونیت ولا وجود لشی حالہ التلیق فانتہی اذ عارلاً ہونیت فلا یجوز
 لا قاتہ دلیل من لیس اور اجماع علی منع التلیق انتہی معلوم نہیں کہ مولف معیار نے اس محل میں
 تو ہم مصادر، علی المطلق کا کیونکہ کیا شاید یہ دور کا کہا یا کہ یہ صفر سے قیاس اول کا کہ حالت تلیق
 میں موافق کسی مذہب کے عمل موجود نہیں صحت اسکی موقوف ہو اور پر بطلان تلیق کے پس مصادر علی المطلق
 لازم ہوا یہ نہ سمجھا کہ موقوف علیہ صحت بشرط بطلان تلیق نہیں ہے بلکہ عید و نو مقدمہ یہی ہیں اذ
 فانت شرط فانت الشرط وادعاً انتھی الجزر یعنی الکل لیسہ بطلان تلیق موقوف ہو اور پر نہی علی عقلہ
 کے موافق کسی مذہب کے اور یہ جو کہا کہ ہم فساد اجماع مرکب کا بیان کر چکے فساد اس فساد مذہب
 کا پیشتر بحث سے واضح ہو چکا آجگہ حاجت تکرار نہیں اب باطل ہوا قول شارح تحریر وغیرہ مجوز تلیق
 کا اور پہلے ہم کہہ چکے ہیں کہ مراد ابن العلام مذہب الکی کی تجویز تلیق سے یہ ہے کہ حالت ضرورت وغیرہ
 کی تلیق جائز ہو چنانچہ نظیر مذکور اسکی اسپر بالہراضہ دال ہے فلا یكون کلامہ مجتہدینا فانہم و تشکر
 ولا تکن من المتصیین الخبطین اور یہ جو مولف معیار دوسرے جواب میں کہتا ہے کہ بطلان تلیق سے ہم
 تعیین تقلید باطل نہیں ہوا اسلی کہ ممکن ہے کہ تقلید امام آخر سوا صورت تلیق کے کیا ہو تو جواب اسکا
 یہ ہے کہ مجتہد اعراض او پردھوی عدم تعیین تقلید کے علی الاطلاق ہے خواہ صورت تلیق میں ہو یا غیر
 میں اور بلاشبہ بطلان تلیق سے عدم تعیین تقلید علی الاطلاق باطل ہو جائیگا و ت مرثلت ذکر

الاول انہی کے لئے
 انہی کے لئے
 انہی کے لئے
 انہی کے لئے
 انہی کے لئے

دیانت کے نہیں کی اور اگر حموی میں اسطرح منقول نہیں ہے تو سنئے واقعہ پر سنس اسکی مؤلف تو بڑے
 چاہئے اور جواب بھی بہت مفول اسکا ہے لیکن چونکہ اسطرح مذکور ہے لہذا اس جواب کی حاجت نہیں
 جسکو شغف نے محل مؤلف مبیار کا معلوم کرنا منظور ہو تو وہ حموی کو اسکل سے دیکھ لے اور جان لے
 کہ اعراض مولف مبیار کا اور صاحب تخریر کے وار د نہیں باقی رہا اعراض اور حموی کے پس گرم
 ہجو جواب دینا اسکا جانب مؤلف تخریر سے لازم نہیں کمالا یخنے طے الا فحقین غماہ ابعث لیکن نیز فاق
 وہ دفا للظن السوز من الرضین الصالحین اوسکا بھی جواب دیا جاتا ہے جبہ لو کہ اصل عرض حموی کی ہے
 کہ نزدیک فقہا کے انتقال مقلد کا ایک مذہب کسی طرف دوسرے مذہب کے جائز نہیں ہے اور موجب
 ہے تعزیر کا اگرچہ اس مقلد کو کسی قسم کا جہاد وسوا جہاد مطلق کے حاصل ہوا درجس وقت واجب
 حصول ملکہ جہاد کے انتقال درست نہوا تو نیز اجتہاد کے تو برہ اولے جائز نہوا اس مضمون کو
 حموی نے نقل کلام فتح القدر سے ثابت کیا یا مینظر کہ فیہ مع جو فاعل سے قالوا میں وہ فقیرہ سیاق و
 سابق راجع سے طرف فقہا کی پس اصل عرض حموی کے کہ فقہا کے نزدیک انتقال منوم ہے فصل
 فتح القدر سے ثابت ہوئی اب صاحب فتح القدر اگرچہ اس کلام کو قبول نکرے لیکن اس کے عدم قبول
 سے وقوع منہ فقہا کا اٹھ نہ جائیگا اور مجھے مقصود حموی کا نہیں ہے کہ صاحب فتح القدر کے نزدیک بھی
 انتقال منوم ہے اگرچہ مقصود نہوا اور واسطی بیان اس مقصود کے عبارت مذکورہ فتح القدر سے نقل
 کرتا تو بلاشبہ اس پر تمہارا ایذا اعراض کہ لا تغرقوا الصلوۃ کو لے لیا اور انتہ شکاری کو چھوڑا یاد رہتا
 داؤد ایس غلیس اب ہم کہتے ہیں کہ مؤلف مبیار کا مدعا تو یہ ہے کہ انتقال مطلقاً جائز ہے خواہ بغیر
 ہو یا بلا ضرورت اور خواہ ساتھ حصول ملکہ جہاد کے ہو یا بدون اوسکی اور خواہ مع مخالفت القدر لا جہاد
 ہو یا بغیر مخالفت کے اور خواہ اس زمانہ میں ہو یا اور میں تو یہ مدعا کلام فتح القدر سے منہوم نہیں
 ہونا بلکہ اگر ضرور کہ تو صاحب فتح القدر کو حقیقت میں فقہا سے مخالفت بھی نہیں کہلی کہ مقصود اسکا
 یہ ہے کہ فتح انتقال سے جو مطلقاً کلام فقہا میں واقع ہے تو یہ بات واسطہ دگر جو احوام الناس
 کے ہے انجام رخص سے کہ اس میں مقلد عامی نفسیہات شرع کو ہاتھ سے دسی بیٹھا ہو اور مذہب
 کو لٹیہ اتوا بنا لیتا ہے اور اگر نظر اس مصلحت سے قطع کروا اتباع رخص میں فی نفسہ کچھ مضائقہ
 نہیں پس یہ امر کچھ مخالف غرض فقہا کے نہیں ہے منہ کرنا او سکنا انتقال سے بنظر مصلحت حاضرہ

بہتر ہے کہ اس کا
 جواب دیا جائے
 اور اگر جواب دینا
 ہو تو اس کے لئے
 اس کا جواب دینا
 چاہئے اور جواب
 بھی بہت مفول اسکا
 ہے لیکن چونکہ اس
 طرح مذکور ہے لہذا
 اس جواب کی حاجت
 نہیں جسکو شغف نے
 محل مؤلف مبیار کا
 معلوم کرنا منظور
 ہو تو وہ حموی کو
 اسکل سے دیکھ لے
 اور جان لے کہ
 اعراض مولف
 مبیار کا اور
 صاحب تخریر کے
 وار د نہیں باقی
 رہا

۲۴۹

اس کی اور صاحب فرمودار
 عبارت نقل کی ہے فقہانی
 سے ثابت ہوا جلی فقہا
 کو تو فہم کیا گیا تھا کہ
 فقہانی فقہا پر عزت را کہ
 عبارت فقہانی فقہا پر
 فقہا کے ارادہ اور
 غلط کسی سے بوسلطان اور
 ہوگی جو کسی پر معلوم
 ہوگی اور کسی کو نہیں
 کا یہی کہ کہ بدن الزام
 ایک میں میں باہم جھجھکاؤ
 کیا کہ ان عبارت کی ہون
 کہ وہ انتقال اعلیٰ

اس میں
 اس میں
 اس میں
 اس میں
 اس میں
 اس میں

کے ہونے باعتبار اصل کے ظاننا فاقہ بینہ و بین الفقہار اور علی تقدیر تسلیم منافاة کے اعتبار اور عمل کے قابل قول فقہا سے ایک ابن الہمام یا مثل او کو اگر کسی امر میں غلط کرن تو غلط انکما قابل عمل کے نہیں کہ اشرا ابہ سابقا جہا پر وہ عبارت فہم القدر جسکا ایک پارہ شربلائی سو مولف معیار نے نقل کیا اور اصل عبارت میں علامہ شربلائی نے تفسیر اور حدت کر کے بطور حاصل اور مقصود کے ذکر کیا تھا قابل بلا خطبہ کے جو ان اعتراض مولف معیار کی بہت کچھ کہیں گے اور جو بھی تخمین کلام ابن الہمام مرتبہ تفصیل میں آئے تو قال ابن الہمام نے فہم القدر میں کتاب القصار والعاشی لا عبرہ بہما لیس فی قلبہ من صواب الحکم وخطاہ وعلی ہذا اذا استثنی فیہم بنی ہمدین فاعلمنا علیہ الاولی ان باعد ہما یسئل الیہ قلبہ منہما و عندہ ہی آتہ لو اعد بقول الذی لا یسئل الیہ جائز لان میکہ و حدہ سو او اذ الواجب علیہ تعلیق مجتہد و قد فعل اصحاب ذلک المجتہد او اخطا و قد اخطا و قد استغفر من مذہب الذہب اجنبیہ و برہان اگر تم کسی طرح التفریح فیما اجتہاد و برہان اولی و لا بد ان یراد ہذا الاجتہاد سے التفریح و تکمیل العقب لان العاشی لیس لہ اجنبیہ و تم حقیقۃ الانتقال آتما تحقق نے حکم مسلک فاقہ تعلیم علیہ و علی یہ و الا فقہ اولی قدرت ابانیتہ ہما آتہ ہی بہ من لیسائل مثلا وانتم العمل بہ علی الاہمال و ہوا لیس فیہ صواب ہلین حقیقۃ تعلیق بل حد حقیقۃ تعلیق تعلیقا و وعدہ کاتہ التزام ان عمل بقول ابی حنیفہ فیما یقع لہ من لیسائل الیہ تعین نے الوقایح فان اراد و اذ انما التزام فلا دلیل علی وجوب اتباع المجتہد فیما اجتہاد الیہ بقولہ تعالیٰ فاستسئلوا اهل الذکر ان ینصروا لکم لعلکم تاتقون و سوال آتما تحقق عند طلبہ حکم الہمام ذوقہ الحنیفہ حدیثہ از اثبت عندہ قول المجتہد و جب عمل بہ و الخالف ان مثل ہذا الزامات منہم کلف الناس عن شیخ الرضی والیہ اعد العاشی نے کل مسکتہ بقول مجتہد اخفت علیہ و اما لا ادری ما یستحق ہذا من العقل و العقل کون الانسان مع ما ہو اخفت علی نسیبہ من قول مجتہد سو نعم الاجتہاد و ما علمت من لشرع ذمہ علیہ و کان النسبہ سے اللہ علیہ و سلم و جب ما یحییٰ عن امہ و اللہ سبحانہ اعلم بالصواب انتہی اقول و اللہ سبحانہ التفریح میں جو ابن الہمام نے فرمایا ہے کہ جس سائل نے دو مجتہد و کسی ایک حادثہ میں سوال کیا اور ان دونوں نے حکم مختلف بتایا تو چاہیے کہ جسے طرف قلب سائل مائل ہو اسکا حکم اختیار کرے اور اگر اسکا بھی حکم اختیار کرے جسکی طرف میں سائل نہیں تعین تو بھی جائز ہے اسکی یہ تو ہم نہ پیدا ہو کہ التزام تعلیقا امام معین کو بلا ضرورت انتقال تعلیقا اسکی سے درست ہی معلوم کہ اس عبارت سے یہ امر واضح نہیں ہوتا کہ مجتہد حال التزام تعلیقا میں کاسے یا غیر التزام کا اور نہ یہ بات کہلتی ہے کہ مجتہد کسی امر و مجتہد مطلق سے یا مجتہد نے الذہب و غیرہ اور بر تقدیر مجتہد فی الذہب

وغیرہ کے انتقال تعلقہ مجتہد مطلق سے کہ اسکے منوع ہونے میں بیعت ہی لازم نہیں آتا اور مجتہد بھی متصل ہے
 کہ مجتہد حکم وقت ضرورت کے ہو فلاہوا فی غرض النجوم اور مجتہد بھی ممکن ہے کہ مجتہد حکم باعتبار اصل کے بدون
 عذر و عوارض کے ہو اور جب عوارض ایسے لاحق ہوں کہ تعلقہ مجتہد معین لازم ہو جائے تو اسکی نفی اس
 کلام سے اور جواز انتقال اس حال میں لازم نہیں چنانچہ تفسیر ابن الہمام جو بیشتر گذر چکی اور بھی آگے کہ
 واسطے تذکرے آئی ہے اسپر دلالت مرید کہتی ہے اور مجتہد جو منقولہ فقہا نقل کیا ہے کہ مستقل نہیں ہے
 اگر اجتہاد و دبر مان انتقال کرے تو بھی مستوجب تفسیر ہے پس اگر بلا اجتہاد و دبر مان انتقال کر گیا تو بالکل
 مستوجب تفسیر اور آئم ہو گا مٹنے اسکے مجتہد میں کہ جب تک مقلد کو مرتبہ اجتہاد مطلق کا حاصل نہیں ہو تو اسے
 اطلاق کیا جائیگا مقلد کا پس مثلاً کسی مقلد کو اجتہاد مطلق حاصل تھا اگر چہ اسکی قسم کا اجتہاد حاصل ہو
 پہرا و نسو بعد التزام مذہب معین کے اپنی فہم اجتہاد کسی بلا ضرورت مذہب اپنا امام کا چور کر دوسرا
 مذہب اختیار کیا تو پیشخص مستوجب تفسیر کا بھت اسکی کہ اس زمانہ میں نفوس پر اتباع اہل
 ہو گیا ہے پس اس انتقال میں نیز مقلد کو غرض محدود ہونا مشکل اور بھی ائمہ مجتہدین پر سبب طعنہ کا پیدا
 ہو گا اور نیز بر عامی کو انتقال پر جرات ہو جائیگی اور مذہب مجتہدین کو طعنے اہل انبیا علیہ السلام کے پس جب
 حال صاحب ملکہ اجتہاد کا یہ ہوا تو غیر مجتہد یعنی عامی اگر چہ کچھ بڑا ہوا ہو اسکو تو بدوجہ ادنی انتقال
 ممنوع اور موجب تفسیر ہے پس کہ معین جو ابن الہمام نے فرمایا کہ اسکیگہ مراد اجتہاد کسی تحریری اور تکلیف
 لیبائیگی اسواسطی کہ عامی کے لہر اجتہاد نہیں ہوتا اس نقطہ سے سستی کہ وہ اجتہاد جو منافی ہر تقلید کے
 وہ اجتہاد مطلق مستقل ہے اور سوا اسکو اور مراتب اجتہاد کے منافی تقلید نہیں تو مراد مقلد کسی جو
 کلام فقہا میں مذکور ہے مطلق مقلد ہے خواہ کسی قسم کا اجتہاد سوا اجتہاد مطلق کے کہتا ہوا نہیں
 اب انتقال اسکا کسی مذہب سے ساتھ فہم اجتہاد ہی اپنے کے ممکن ہے پہرا اجتہاد کو بھانہ یعنی تحریری
 اور حکیم علیہ کہ لینے کی کیا حاجت ہو نہاد و قد بقی بعد نافی کلامیہ وقد مر الاشارة الیہ فی من رد قول شایخ
 التخری فی سبب الذکر الیہ لیکن علی بعیرہ بفضل الیہ الحسب پھر یہ جو کہنے کہا کہ علی تقدیر التسلیم بھی
 حکم کرنا ابن الہمام کا باعتبار اصل کے اور بالذات ہے نہ مطلقا پس اگر باعتبار عروض و عوارض کے
 تقلید معین واجب ہو جائے تو اس حکم سے منافی نہیں اس کلام ابن الہمام بالقریم وال سے چنانچہ تفسیر
 میں یہ کتاب لفظاء کے فرماتے ہیں کہ جب قاضی مجتہد اپنے مذہب کو بھول کر خلاف مذہب اپنے حکم کرے

فان العلماء عاشوا هم الله تعالى ان يزيد والارادوا ويزيدوا لشفاعى او غيره بل يظنون تلك العبارات
 بالمنع من الانتقال خوفا من التلاعب بذاهب الجتهد بنفعنا الله تعالى بهم وانا على جهنم امن انهم مختار
 بهنا وقد مرستوه في قبل اب ويكبرو كما اس كلام علامه شامى سى كيسا و انفع بوليا كمنع النفعين انتقال كى لربح
 ه طرف مصلحت عارضه كى كه وه خوف تلاعب هو ساتھ مذاهب جتهد بن كى اور تجرير مجوز بن كى اول كى
 طه اصل كى مع قطع نظر عن عروض المصلحه خياجه كلام بحر العلوم كاجكو خود مولف معيار نقل كى راسه
 مويسه اسى مدعا كا كى قال لا يجب الاستمرار وبعث الانتقال وذا هو الحق الذى يشيخه ان يؤمن وبقعه به
 لكن يشيخه ان لا يكون الانتقال للتبليغ فان السلبه حرامه قطعاً انتهى البته كلام علامه شامى اور بحر العلوم بن
 يحد فرق ه كى شامى نے انتقال بن خوف تلاعب معتبر كى ه سى منع نفعاً نقل كى اور بحر العلوم نے
 نفس تلاعب كى اور ظاهر ه كى جو چیز حرام هوتى هو تو اسباب منفيه طرف اسكى هكى حرام هوتى ه بن اور هر گاه
 اس زمانه بن انتقال منفي هوا طرف تلاعب كى غالباً بن جلع نفس تلاعب حرام هو كى ايسى هى انتقال منفي
 طه اسكى هكى هى حرام هو كى اب منفي نزا هو كى كى ه جو مولف معيار كى كلام مذكور علامه شامى نقل كى كى ه
 يحد امر مستفاد كى كى انتقال مستقل كا اگر كسى عرض محمد كى اسلى هنو تو موجب تفريره اور اسلى عرض
 محوك كى جائزه ه يحد امر مسلم ه اور صحيح ليكن عرض مجوز نزا يك علامه شامى كى اس محل بن عبارت
 ه ظهور حق هه چه ذهاب آخر كى بخت ملك اجتهاد كى اور سو اسكى انتقال داخل هه چو اتاء هو كى
 بن مقصود مولف اسلام هه بنه آيا اور هه جو مولف كهتا هه خدا سعى بن نه انتقال و دع اكيد كى
 منعه سو اسكه نه بن كى جو چیز ابنى هو كى موافق هو اسكو قبول كر لو اور جو چیز ابنى هو كى مخالف هو
 اسكو رد كر و اور امر مخالف هو امين او شى شخص كا قول جسكو باره مستند اور علامه محقق فرار و باقيا اور
 كى كلام بر دارا بن اوله كار كهتا هه جو نا اور قابل رد و قرار و اور امر موافق هو امين او شى شخص كى
 امام كا امام باقى ركبو هه هه بوشان سلين هى البته اسطريق كى باين هه سى واقع هوتى ه بن جنكى حق
 بن الله تعالى فرما هه انستور بنون بن بعض ايك كتاب و مكرر و بن بعض اور هه جو كهتا هه كى مراد هه
 جگه اجتهاد هى تحوى اور كى كى الغالب هو اسوا اسلى كى عامى كى لى اجتهاد نه بن هونا مراد اسوا اسلى هه
 اسلى كى لفظ عامى كا عبارت شامى بن نه بن هه كى اسكى لى اجتهاد نه هو اسوا اسلى كى لى و لوان
 ر جلابرى بن نه ذهاب الخ نه بن جل ذكره ممكن هه كى موصوف هو سا نه كى قسم كى اجتهاد كى اور ابنى

قوت و اجتہاد ہی کی غوی کسی مذہب کے اور ضعف کسی مذہب کا معلوم کرنے اور بالفرض اگر لفظ عامی بھی مذکور ہو تو مراد اس سے مفید ہی جو بیچ مقابلہ مجتہد مطلق کے پڑتا ہو پس یہ عامی مجتہد نے اجماعی سی منافات نہیں کہتا دیکھو علامہ شامی بیچ مقابلہ کلام اول کے کیا فرماتے ہیں انا اتقال غیر دین غیر دلیل بل ما بر حجتہ دین غرض الدینا و شہوتہا ہمو الذموم الخ یعنی اتقال مجتہد کا بدلیل متبر شرعی واسطے عرفین محمودین کے خالصاً لویہ اللہ ہوتا ہے پس اس میں کچھ نفاحت نہیں اور لیکن اتقال غیر مجتہد کا کہ غیر دلیل ہوتا ہے اسلی کہ اسکو ایسا قوت ہم دلیل کی نہیں ہے یہی بڑا اور موجب اثم و تعزیر ہے اس میں جب مؤلف نے اجتہاد سے مراد تحریر ہی پس دلیل سہی کیا مراد لنگا اور غیر مجتہد کو ایسی دلیل جس سے قوت اور ضعف مذہب کا معلوم کر کے کب حاصل ہوتی ہے پس عامی تحریر ایسی دلیل کہاں کی لایگا حضرت حق سبحانہ ایسی ناہمی اور تعصب ہیجاسی چاہو کہ اور مؤلفین کو ہدایت فرمائی اور وہ جو مؤلف معیار بعض شرطین انتقال کے بعض علامہ سے نقل کر کے اور پرورد و قدح کرتا ہے اگرچہ اس میں بہت سی اشتباہات اور غلطیاں ہیں لیکن چونکہ وہ کلام ہمارا مستند نہیں اور نہ ہماری غرض کا معروف علیہ لہذا ہم اس کے لفظ التفات نہیں کرتے مثال صاحب لغتوں پر ادکبلا علی قاری نے شرح عین العلم میں الخ قال مؤلف معیار اسکی دو جواب ہیں اقول ذرا منصفو غیر کرنا چاہئے کہ مؤلف معیار کس طرح نے اطلاع کے اور اصل روایت کے مستند اعراض و جواب ہو جانا ہے اور زبان تشبیہ بر شخص پر دراز کرتا ہے تفصیل اسکی بھی ہے کہ صاحب تئیر نے شرح عین العلم ملا علی قاری سے نقل کیا کہ جو قوت التزام کرے کوئی شخص کسی مذہب کا جسے مذہب ہیجیف مثلاً پس لازم ہے اور پھر استمرار میں تقلید کرے غیر کی بیچ کسی سلسلہ کے مسائل سے انتہی اسکی جواب میں مؤلف معیار نے پہلے یہ کہا کہ ملا علی قاری نے یہ بھی کہا ہے اسی شرح عین العلم میں کہ ظاہر ہے یہ بات کہ اللہ تعالیٰ نے کسیکو یہ تکلیف نہیں کی کہ شافعی ہو یا حنفی یا مالکی انتہی پس دونوں کلام ملا علی قاری کے متعارف ہوئے اور لغوی اذ آثار متساؤنہ قطع کے دونوں قول یا یہ اعتبار سے ساقط ہوئی انتہی شاید مؤلف معیار کی نظر سے شرح عین العلم نہیں گزری اور بطریق رحم بالغیب مستند جواب ہو کر بھی مرحوم کو کلام لغت معنی مالکین مالک یہ عبارت کے معنی و البصر فی الفی کل اولیٰ کان محضاً و لا کلام ترکیب ہو حال کلام مذکور کا بھروسہ کہ ملا علی قاری نے یہ قول کسی بعض کا بطور حکایت خلاف تحقیق اپنے کتب کے مقابلہ قول محققین نقل کیا ہے ورنہ نزدیک ملا علی قاری کے ہرگز انتقال بلا ضرورت اور اجتہاد کی جاہل نہ ہو

قال اردو کلامی قاری
 بیچ مقابلہ کلام اول کے کیا فرماتے ہیں انا اتقال غیر دین غیر دلیل بل ما بر حجتہ دین غرض الدینا و شہوتہا ہمو الذموم الخ یعنی اتقال مجتہد کا بدلیل متبر شرعی واسطے عرفین محمودین کے خالصاً لویہ اللہ ہوتا ہے پس اس میں کچھ نفاحت نہیں اور لیکن اتقال غیر مجتہد کا کہ غیر دلیل ہوتا ہے اسلی کہ اسکو ایسا قوت ہم دلیل کی نہیں ہے یہی بڑا اور موجب اثم و تعزیر ہے اس میں جب مؤلف نے اجتہاد سے مراد تحریر ہی پس دلیل سہی کیا مراد لنگا اور غیر مجتہد کو ایسی دلیل جس سے قوت اور ضعف مذہب کا معلوم کر کے کب حاصل ہوتی ہے پس عامی تحریر ایسی دلیل کہاں کی لایگا حضرت حق سبحانہ ایسی ناہمی اور تعصب ہیجاسی چاہو کہ اور مؤلفین کو ہدایت فرمائی اور وہ جو مؤلف معیار بعض شرطین انتقال کے بعض علامہ سے نقل کر کے اور پرورد و قدح کرتا ہے اگرچہ اس میں بہت سی اشتباہات اور غلطیاں ہیں لیکن چونکہ وہ کلام ہمارا مستند نہیں اور نہ ہماری غرض کا معروف علیہ لہذا ہم اس کے لفظ التفات نہیں کرتے مثال صاحب لغتوں پر ادکبلا علی قاری نے شرح عین العلم میں الخ قال مؤلف معیار اسکی دو جواب ہیں اقول ذرا منصفو غیر کرنا چاہئے کہ مؤلف معیار کس طرح نے اطلاع کے اور اصل روایت کے مستند اعراض و جواب ہو جانا ہے اور زبان تشبیہ بر شخص پر دراز کرتا ہے تفصیل اسکی بھی ہے کہ صاحب تئیر نے شرح عین العلم ملا علی قاری سے نقل کیا کہ جو قوت التزام کرے کوئی شخص کسی مذہب کا جسے مذہب ہیجیف مثلاً پس لازم ہے اور پھر استمرار میں تقلید کرے غیر کی بیچ کسی سلسلہ کے مسائل سے انتہی اسکی جواب میں مؤلف معیار نے پہلے یہ کہا کہ ملا علی قاری نے یہ بھی کہا ہے اسی شرح عین العلم میں کہ ظاہر ہے یہ بات کہ اللہ تعالیٰ نے کسیکو یہ تکلیف نہیں کی کہ شافعی ہو یا حنفی یا مالکی انتہی پس دونوں کلام ملا علی قاری کے متعارف ہوئے اور لغوی اذ آثار متساؤنہ قطع کے دونوں قول یا یہ اعتبار سے ساقط ہوئی انتہی شاید مؤلف معیار کی نظر سے شرح عین العلم نہیں گزری اور بطریق رحم بالغیب مستند جواب ہو کر بھی مرحوم کو کلام لغت معنی مالکین مالک یہ عبارت کے معنی و البصر فی الفی کل اولیٰ کان محضاً و لا کلام ترکیب ہو حال کلام مذکور کا بھروسہ کہ ملا علی قاری نے یہ قول کسی بعض کا بطور حکایت خلاف تحقیق اپنے کتب کے مقابلہ قول محققین نقل کیا ہے ورنہ نزدیک ملا علی قاری کے ہرگز انتقال بلا ضرورت اور اجتہاد کی جاہل نہ ہو

۲۳۷

انتظار و سادگانہ دیو
 کی بیان نہیں افوات
 ہے کہ اللہ نے کسی پر
 اور جب نہیں کی تفسیر
 ابو حنیفہ کی غرض کہ
 مؤلف نے روایت میں
 اگر تفسیر کی غرض میں
 بل اوپر کسی غرض
 کہ یہاں سے لفظ
 کتب شرعیہ میں
 کے معنی میں
 متعارف ہوئی اور

چنانچہ لغزیم کلام ادنیٰ بیشتر رسالہ رد و خالف سے ہم نقل کر چکے اور عبارت شرح صین العلم کے جسکو لغزیم
 مہیار نے اپنے زخم میں معارض ٹھہرایا مجھ سے لاتی محل الخلاف ای لا یجیب غیر الا فی الملتحق علی کو یہ منکر
 کحل ما یونے محل الخلاف والما جہا و فلاحیۃ فیہ کا کحل الشافی النسب فلیس لغزیم ان منکر علیہ امی علی
 الشافی نے اکل الغیبہ و کذا نے اکل البصیر و متروک التسمیۃ عمدا بالذبح و لالیث فعی ان منکر علی لغزیم
 نے شریبہ التسمیۃ الذی یسیر منکر و سادہ مرآت ذوی الارحام و مکتوبہ فی دار اعدا البصیرہ ابو الی
 غیر ذلک من تجاری الاجتہاد و نعم نورانی الشافی شافعیاً شریب التسمیۃ او یکلیج بلا و فی و یطارد و ردہ اذرا
 الشافی محضاً یلیب بالسطح او یسیر الثوب الاحمر او یاتی باس حرام عند الامہا و ان الامم آخر فہی انی
 محل الغیبہ کہنے الاجارہ والا ظہر لہ النسبہ والا نکاز و کلمہ تہیب اعد من یحسب الی ان الجتہید جہز لہ
 ان عمل بموجب و جہاد غیرہ و لا ان الذی اوی اجتہادہ فی تقلید الی تخمیر راہ افضل العلم ان لہ
 یا عدہ تہیب غیر فہی شتتہ من التہاسب اقیہا عندہ بل علی کل مقلد اتباع مقلدہ فی کل نفسیل من ان
 انما لہ تقلید متفق علی کو یہ منکر ابین المحسین و ہو عارض باحقاقیۃ اللہ بہ تہذیب لغزیم غیرہ من الایضہ
 بعض المسائل فاذا اعدہ و قال انا مقلد الشافی رسماً لہ تعالیٰ اذ کفنی فی ہذا الباب یزلیع عنہ
 الاحساب و اللہ اعلم بالصواب و قد وہب جمیع الی انہ لا حسیۃ الا نے مثل الخمر و الخمر و بالقطع کو یہ جزا
 کا کحل التسمیۃ و التہم و ما اجمع علی تخریم حیث جہز و اکل مقلد ان بخمار من التہاسب ما اذرا و فی نقابہم
 و لعل وجہ کلامہ باور کو من ان اللہ سبحانہ یحب ان یؤتی رخصۃ لہ یحب ان یؤتی غرامہ و قد قال تعالیٰ
 فاستکموا اهل الذکر ان تکلموا کما یحکمون فمن بیع علم ما لقی اللہ سائلاً و من المسلم ان اللہ سبحانہ ما کلف احد
 ان یؤتی خفیاً او ما لکباً او شافعیاً او حنبلیاً انتہی بقدر الحاجتہ اقول مجہ جو ملا علی قاری نے کہا جو کہ یہ
 مجتہد آخر کے بعض مسائل میں تجویز کی گئی ہے یہ ادنیٰ امور من سے جسکو ہم بارہا سنتے کر کے ہیں اپنے امور
 لا ظہر کہ وہ کلام صاحب تہذیب مخالف ملا علی قاری کے کہاں ارد و نو کلام میں ہے قاری کے تعارض
 کہ ہوا ارد و جو جواب ثانی میں کہا ہے کہ جو لوگ مخالف دلیل کے قول ابو یوسف اور شافعی کا نہیں ملتے
 ان کے واسطی قول مخالف قرآن اور حدیث اور اجماع اور مخالف ۳۳ روایت کے پیش کرنا سوا
 مضحکہ کے کیا ہے انتہی جواب اسکا مجھ ہی کہ مباحث سابقہ میں ناظرین متصفین پر ہوا ہے جو گیا ہو گا کہ سلسلہ
 و جو ب تقلید صین کا واسطی لغزیم کے موافق ہے قرآن شریف اور حدیث اور اجماع اور قیاس کے اور

دوسرا ایضاً کہ وہ کہے
 ان خلاف علیہ اسکا
 صیغہ اولیٰ فی کلامہ
 مانعہ دینی کی قول خلاف
 زمان اور حدیث اور اجماع
 اور قیاس کے اور خلاف
 ۳۳ روایات اور اسلف

۲۳۸

از غلط کے واسطے
 قاری کا یہ کہتا ہے
 منکر کے کیا ہے
 عارض علیہ کلام علی قاری
 کہ مخالف علی قاری
 سلسلہ میں
 کہ مخالف علی قاری
 کہ مخالف علی قاری

کلام تو مقدمہ میں ہے کہ حق میں علیٰ العموم جمیع مسائل میں تھا اور دوسرا کلام حق عارف اولہ میں عام
 وقت عصر میں ہے دوسرا فرق یہ ہے کہ پہلا کلام نو اس واسطے ہے کہ مقدمہ امام ابی حنیفہ کو واجب
 ہے کہ اس کے ہی قول پر عمل کرے اور قول غیر پر خواہ وہ غیر صاحب مذہب مستقل ہو یا نہ ہو ہرگز
 عمل نہ کرے اور دوسرا کلام خاص ہے بیچ کلمات کے کہ وقت عصر میں امام ہی کے قول پر نجات فوت
 دلیل کے مستوی دینا چاہیئے نہ قول صاحبین پر پس ان دونوں قولین متضامین میں سے احد ہما کو ہونا
 تقصید آخر کا گردانا کیونکر ہو سکیگا مستحکم کہتے ہیں کہ اگرچہ مقصود صاحب حکم کا اس کلام ثانی میں
 ثابت کرنا کسی امر کا ہے کہ وقت عصر میں مذہب امام ابی حنیفہ ہی کو اختیار کرنا واجب ہی لیکن
 دلیل اسکی عام ہے اور مفید ہے و جو بقلید امام لئے حنیفہ کے جمیع مسائل میں واسطی مقدمہ کے اور
 طریق ثبوت خاص کا ساتھ دلیل عام کے بانظر رہے کہ خاص کو فرد عام کی گردانکر حکم واسطی عام کے
 ثابت کیا پس ضمن عام میں وہ حکم خاص میں بھی ثابت ہو جائیگا مثلاً محل مذکور میں بقلید امام ہی وقت عصر
 خاص ہے اور بقلید امام نے جمیع مسائل بقلید عام ہے اور جب مقدمہ جمیع مسائل بقلید عام میں بقلید امام
 واجب ہوئی تو وقت عصر میں بدرجہ اولیٰ واجب ہوگی اسکی مثال ہے کہ کوئی کہنے کہ زید ضاحک
 ہے اسلی کہ زید انسان ہے اور ہر انسان ضاحک ہے پس زید ضاحک ہے اب یہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ
 انسان جو حد واسطہ ہے مراد اس سے زید ہی اسلی کہ اس صورت میں ہی معادہ لازم ہوگا اور یہی تقصید
 عام کے بلا فرقہ تخصیص اننا پر لگی چنانچہ یہ معنون ابجد خوانان فن بران پر بہت واضح ہے دیکھو علماء
 شامی نے اسی کلام صاحب بحر سے جسکو اوقات صلوات میں فرمایا حکم وجوب بقلید امام انے حنیفہ
 کا جمیع مسائل میں مستفادہ فرمایا ہے اور علیٰ العموم لیا ہے اگرچہ بحث وقت عصر میں تھی کا قائل بل
 نے شہادات القناری النخیریۃ المعروف عندنا ان لا یفتی ولا یمثل الا بقول الامام الاعظم ولا یفتی
 عن الے قولہ اذ قول احدہما او غیرہما الا للضرورة کما فی الزاویۃ وان صرح لسان الفتوی
 علی قولہ ان صاحب الذہب والامام المتقدمہ مشدّد نے البصر عند الکلام علی اوقات الصلوٰۃ
 و فیہ من کتاب القضاۃ علی القناریۃ لایقول الامام بل بحیث وان لم یقیم من این قائل اتھی لوجوب
 انما بقول الامام الاعظم اور وجوب ترک اقوال مجتہدین آخرین خواہ صاحبین ہوں یا احدہما
 یا سوا انکے جیسے امام زفر اور حسن بن زیاد اور امام مالک اور امام شافعی وغیر ہم رحمۃ اللہ علیہم

جو مفہوم ہے فنادی غیر سے وہی مفہوم ہے کلام بحر سے نے الواقع اور غنہ العلامۃ الشیء سہی اسطی
 فرمایا دیکھنے نے البحر پس واضح ہوا کہ صاحب بحر کو منظور ہے ثابت کرنا وجوب تقلید امام فہم کا بحسب
 مسائل میں نہ خاص وقت عصر میں اور قرینہ واضح اس پر خود کلام صاحب بحر سے کلام صاحب بحر سے کہ دلیل میں اس
 کلام کے فوجب علی مقلد آئے حقیقۃ الخ قول شیخ فاسم کا نقل کرتے ہیں اور حاصل اسکا یہ ہے کہ رجوع
 تقلید امام اپنے سے بعد العمل صحیح نہیں اور یہہ قول شیخ فاسم کا مطلق تقلید امام ابی ضیفہ میں ہے جب
 جمیع مسائل کے نہ خاص وقت عصر میں لیکن مولف مبار نے جب اس کلام شیخ فاسم کو جو دلالت کرتا ہے
 اوپر وجوب تقلید کے عمل العموم منافی اپنے مدعا کے دیکھا اور تخصیص کلام صاحب بحر کو ساتھ وقت
 عصمت کے توجیہ الکلام بمالایر سے فائدہ یہ سمجھا اور کوئی دفع معقول نہ کر سکا اور سمجھا کہ اگر میں کوئی
 بات اسکے جواب میں زبان اردو میں بولو گا تو ہر اردو شناس شاعت اسکی معلوم کر لیا لہذا نے
 زبان میں جواب دون تا غلطی اسکی اگر کہیے تو بعض علماء پر نہ ہر اردو شناس پر اور وہ کلام جو عربی زبان
 میں بولا ہو ترجمہ اسکا یہ ہے اگر کوئی کہے کہ صاحب بحر نے دلیل اس کلام کی فوجب علی مقلد آئے حقیقۃ
 الخ قول شیخ فاسم کو گردانا ہی اور قول شیخ فاسم کا مترادف دلالت کرنا ہی اسباب پر کہ التزام تقلید کا
 ہے اسطو وجوب اتباع امام کے خواہ مذہب انکا قومی ہو یا ضعیف تو میں جواب میں اس اعتراض
 کے کہتا ہوں کہ تو نے جان لیا اسباب کو کہ چوڑنا تقلید کا جو منع ہے وہی ہے کہ جس حادثہ میں
 تقلید کر لی ہے پر ادس میں چوڑنے کا حکم نہیں تو انجگہ جو کلام شیخ فاسم سی امتناع رجوع سمجھا گیا تو
 اوسے حادثہ میں جس میں تقلید مجتہد کر لی ہے نہ جمیع حوادث میں پس اس کلام کو دلیل گردانے کی
 معلوم ہوا اگر وجوب اتباع امام کا اد نہیں حوادث مقلد فیہا میں پس مطلب ہمارا یہی تھا کہ صاحب بحر نے
 حکم وجوب اتباع امام کا جمیع مسائل میں نہیں کیا بلکہ وقت عصر میں خاصہ اور یہ بات سمجھی گئی اوس
 کلام میں جس میں قوت دلیل کا ذکر کیا ہے اور بھی نہیں حکم کیا جمیع حوادث میں بلکہ حادثہ خاص میں
 جب میں تقلید کر لی ہے اور یہ بات سمجھی گئی دلیل گردانے کلام شیخ فاسم سے نہ ہی ترجمہ کلامہ آقا محمد
 کہتا ہی ناظرین کلام سابق ہمارے پر ہر امر واضح ہو گیا ہو گا کہ یہ جو بعض شخص نے حادثہ مقلد فیہا میں جمیع
 سے منع کیا ہی مقصود اسی سے ہے کہ اس صورت میں کوئی وجہ جواز رجوع کی نہیں پس اگر علی الاطلاق حکم
 عدم جواز رجوع عن تقلید کیا جاوی تو صورت اسکی یہی ہی اور سوا اسکی اور سوا تو نہیں قطع نظر حواضن

فان قلت ان تقلید
 توجہ لہذا قلنا القاسم سے
 تعلیم نہیں کیا گیا
 تقلید علی وجہ اسباب
 مع قطع نظر من اسباب
 قوا اور سمجھا وقت
 ان اسرار سے ہوا
 نے میں الحوادث سے
 علمہ فیہا تعلیل
 ہدیہ لا جب الامام نے
 حادثہ خاصہ سے ہوا
 فان اس کے قوا فرمایا
 نہ تاقی وجب الامام

۲۴۱

توجہ لہذا اور اس لئے
 حادثہ خاصہ سے ہوا
 لہذا حقیقۃ ظاہرہ فیہا تعلیل
 المطلب میں ان امور
 پر وجوب الامام سے ہی
 ہی ہے اور اس وقت مقصود
 دلیل اور اس کے قوا فرمایا
 نے کل الحوادث میں
 حادثہ خاصہ سے ہوا
 اور اس لئے

کے توجہ جائز تھا لیکن باعتبار عروہ و عراض اور غلبہ شہتی علی النفس کے حکم عدم جواز رجوع
 کیا گیا پس یہ کہنا مولف مبارکاک کہ چوڑا تقلید کا جو منع ہے تو وہی ہے کہ جس حادثہ میں تقلید کر لے
 ہے باطل ہو اور یہ جو کہا کہ اس جگہ جو کلام شیخ قاسم سی ہتباع رجوع سمجھا گیا تو اسی حادثہ میں سمیر
 تقلید کرنی ہی نہ مطلقاً انتہا اگر یہ امر مسلم رکھا جاوے تو جب بھی تقلید خاص وقت عصر میں اس سی کیوں کہ مولف
 ہوگی اسلی کہ حادثہ مقلد فیہا اور حادثہ تقلید وقت عصر میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے یعنی کہی
 حادثہ مقلد فیہا سوا وقت عصر کے ہوگا اور کہیں حادثہ وقت عصر کا ہوگا اور ابھی مقلد نے اس میں
 تقلید امام کی ہوگی اور کہی وقت عصر میں تقلید بھی کرنی ہوگی پس حادثہ مقلد فیہا میں ہتباع رجوع سی
 عدم جواز تقلید غیر وقت عصر میں کس طرح مفہوم ہوگا اور یہ کہنا کہ ہتباع تقلید غیر امام الیٰٰ صنفہ شیخ وقت
 عصر کے خاصہ سمجھا گیا اس کلام سی جس میں تقویۃ دلیل کو علت گردانا ہوا انتہا سراسر نہیں ہے اسلی کہ جس
 جگہ وجوب تقلید امام میں تقویۃ دلیل کو علت گردانا ہی وہاں تخصیص وقت عصر سے کیا علاوہ جہاں کہیں
 دلیل امام کی قوی ہو تو عمل نہ سب امام پر واجب ہی خواہ وقت عصر میں ہو یا دیگر کہیں البتہ یہ بات ہی
 کہ وقت عصر میں بھی سبب قوت دلیل امام کے حکم وجوب تقلید کیا گیا ہے سو یہ امر موجب تخصیص نہیں
 فرما کلام صاحب بخور جو رسالہ رفع الغشا میں فرماتے ہیں غور کر دکھ کہ اس میں شیخ قاسم اور استاد ادنیٰ
 جواہر الہام ہیں دونوں سی یہ بات نقل کرتے ہیں کہ صحیح و ضعی بہ علی الاطلاق قول صاحب نہ سبب
 امام الیٰٰ صنفہ ہے نہ قول صاحب خراء وقت عصر میں ہو یا دیگر کہیں چنانچہ بیان اسکا وقت عصر میں ہو چکا
 ہے ہونہا فمفصل ناسیر کلامہ و کلام شیخ ان العیجہ الثقی۔ قول صاحب نہ سبب لا قول صاحب نہ استفیہ نہ ان لا
 یحییۃ ولا یعمل الا بقول اپنے صنفہ ولا یعدل اسے قولہا الا لمرجوب من سعفہ دلیل او ضروریہ او تعاملیہ کا دیکھنا
 نے وقت العصر استفیہ منہ الیٰٰ ان یحییۃ لہ شیخ وان قال العتہ لہ علی قولہا وکان دلیل الامام نہ ضعی
 و نہ سبباً لایقت الیٰٰ فتواہ و لا یعمل بھا وان کانت فی کتاب مشہورہ و دین نہی سے نہ کلام کو مولف
 مبارکین اور بھی شاعتین ہیں غالباً ناظرین اذکیار بھی نہیں گے لہذا ہم بخوف تطویل اسکی تفصیل نہیں
 کرتے قال صاحب التئور اور کہا تفسیر محمدی میں التئور قال مولف العیبار اسکا وہی جواب ہے جو
 ثنا علی قاری کے قول کا دوسرا جواب ہی انتہی اقول اسکا وہی جواب ہی جو ملا علی قاری کے قول کے
 دوسرے جواب کا جواب اور یہ جو علاوہ میں کہا کہ اس شخص کا قول مقابل اقوال علماء اصول کے نہیں

قال صاحب التئور
 مولف نے جو دوسرا جواب
 علیہ السلام کی نسبت ہے
 تفسیر محمدی کی اور التئور
 نے یہ بھی علیہ السلام پر
 علیہ السلام کی نسبت ہے

۲۳۲

اسکا وہی جواب ہی ہے
 علیہ السلام کی نسبت ہے
 جواب کیا جو علاوہ میں
 شیخوں کے کلام میں
 ہوا ہے کہ قول صاحب
 علماء اصول کی جانب
 جاری ہے اور غیر میں

ہو سکتا اسکا حال یہ ہے کہ مہنے بہت سوال اعلیٰ اصول و فقہ کے جو معصوم اور پر وجوب نصیحت نقلیہ
 کے وال ہیں نقل کر دینا اور انشاء اللہ تعالیٰ بے تمام سمٹ کے اور بھی نقل کر جائینگے اور وہ اتوں
 جو مستند مؤلف معیار تھے انکے محال ظاہر و معنی مفصلاً ذکر و نحو عاقلین و متعینین پر دیکھنے سے اسکی خوب
 واضح ہو گا کہ کلام صاحب تفسیر احمدی کا منافی اقوال سلف کی نہیں ہے اور یہ جو کہا ہے کہ تفسیر احمدی
 میں کہا ہے کہ جو کوئی متبع کتاب و سنت و اجماع کا ہو گا تو وہ بھی مقلد امام ابی حنیفہ ہی کا ہو گا انفرار
 عقیم کیا ہے تفسیر احمدی میں ہرگز یہ بات نہیں ہے البتہ تفسیر احمدی میں یہ کہا ہے کہ غیر مجتہد کو سوا
 تقلید کسی مجتہد کے طریق عمل کرنیکا اور مسائل شرع کے ممکن نہیں پس اگر کوئی کہے کہ میں تقلید ابو حنیفہ
 مثلاً نصین کرنا میں خود کتاب سنت سی اور اجماع و قیاس سی احکام اخذ کر لیتا ہوں تو اس شخص کو کہا ہے
 کہ کتاب سنت و اجماع کو اصول احکام دینیہ قرار دینا تو نے کس سے اخذ کیا یہ تو پہلا مسئلہ ہے جسکو
 ابو حنیفہ نے بنا کیا ہے اور تصریح کلام احمدی کی یہ ہے فاق قال قال لکاتی ضروری فی تہیت
 ایضاً حنیفہ مثلاً حیث لم یأمر بالحد ولا رسولہ بل لم یصرہ بہ ابو حنیفہ النساء و لیسلم ان تجتہد
 فیما لم یصلح لہ فی ضروری فی الزامہ ذہباً و اجہد البیضاء بن جوز لہ ان یعمل بہ سببہ ثم یصل الی آخر
 کہ یعمل عن کثیر من الادیار و یجوز لہ ان یعمل فی مسئلہ علی ذہب و نے آخر سے علی احمد کا
 جو ذہب الصوفیہ و لیسلم من آیین یعلم انحصار الذہب فی الاربعۃ مع ان المجتہدین کا نوافر جہنم
 الی آخرہ او اکثر کانے بسف و محمد و الغزالی و امثالہم و لم یختم الاجتہاد بعد قلت اما الاول لسان
 الانسان لا یجوز ان یعمل مثلاً من الاشیاء و یعمل الاول باطل قولہ تعالیٰ یحسب الانسان
 ان یتراک مسکے و لا یتحاج الیہ فی البیت و الشرار و اللباس و الطعام و غیر ذلک و ان یفصل
 الصلوۃ و الصوم نصین ان یعمل باعمال و یشغل بالفعال و یسینہ لا یجوز ان یكون لہ قدرۃ علی معرفتہ
 و وجوبہ و معاینہ و طریقہ و احکامہ اولاً و ثانیاً ان یكون تابعاً لا حد من الامتہ و ہوا المراد الاول بان
 یكون لہ مع ذلک کلمۃ الاستنباط و القدرۃ ان تاتہ علی استخراج المسائل اولاً و الاول بالمجتہد و لا کلام
 بل سخن متقدم و بعدہم تابعہ مجتہد آخر و الثانی ان یكون تابعاً لا حد من المجتہدین و ہوا المراد اولاً
 یكون تابعاً لا حد بل یقول ان علی علی الاصول الیہ ہی ثلاثہ کثرت تابع لا حد فنقول لہ ان کون اصول
 الشرع ثلاثہ اتا ہوا دل مسئلہ بناہ ابو حنیفہ انتہی شاید اس کلام سی مولف معیار کو چھہ پڑا کہ صحابہ

تفسیر احمدی میں نقل کیا گیا
 اور اجماع علی مجتہدین
 اور ابو حنیفہ کی تقلید

۲۳۳

میں نے اس پر عمل کیا
 اور مجتہدین کی تقلید
 اور ابو حنیفہ کی تقلید

ہم نے بہت خبر و غور کیا کہین پر بحر العلوم نے یہ نہیں کہا کہ حکم جواز انتقال اور جرم من التقلید سب
 زمانہ نہیں کیساں ہی اور کبھی عارض مانع جواز انتقال اور جرم من التقلید مستحق نہیں ہوگا آن اتنی
 بات بحر العلوم نے جا بجا کہی ہے کہ وجوب امر التقلید مجتہد معین کا دعویٰ علی الاطلاق اور حرمت انتقال
 کا خیال کلیہ بلا دلیل ہے اور ہم بار بار کہہ چکے کہ یہ کلام ہمارے مدعا کے منافی نہیں اس لیے کہ ہم وجوب
 استمرار اور حرمت انتقال کا قول کلیہ نہیں کرتے ہیں بلکہ وقت و قوم ضرورت اور حصول مکلف اجتناب اور
 در صورت جمع نہیں کے تقلید امام آخر بخیر کرتے ہیں پس کلام بحر العلوم جو کلیت منع انتقال کہتا
 تھا اسے مخالف کلام ہوگا و دیکھو کہ ہم بھی بیان کر چکے کہ مقصود بحر العلوم اور ابن الہمام وغیرہما
 من المحققین کا یہ ہے کہ باعتبار اصل دلیل کے اور بالذات تو انتقال تقلیدی ممنوع نہیں ہے لیکن
 بسبب عراض عوارض کے حرمت انتقال کا انکار نہیں چنانچہ لعزیز بن الہمام سیما ہمارے معلوم ہو چکا اور
 یہ کلام بحر العلوم کا بیچ شرم تحریر کے و کذا للعلماء من الانتقال من مذہب الی مذہب فی زمانہ لا یجوز لظہور
 الاحتیاط انہی نفس قاطع ہے اسباب پر کہ وہ حکم جواز انتقال کا اس زمانہ میں نہیں ہی بہت ظہور خیانت
 اور فسادات نیت کے پس یہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہ حکم حق متلبی میں ہے حق غیر متلبی میں
 غلط ہے یہ حکم تو واسطی عامی کے ہے اس زمانہ میں خواہ متلبی ہو یا نہ ہو شاید مؤلف نے عبارت لظہور
 الاحتیاط کو غور کیا اسنی اس وجہ باقرینہ کے واضح ہو جاتی اس لیے کہ جس وقت ظہور خیانت باعتبار خرابی
 اہل اس زمانہ کے علت عدم جواز انتقال کے قرار پایا تو اس میں متلبی اور غیر اسکا دو نو کیساں میں اور
 واسطی متلبی اور مستحبی کے تو زمانہ جواز انتقال میں بھی انتقال ممنوع تھا البتہ یہ بات مسلم ہے کہ تلبی ہی سبب
 ہے حرمت انتقال کا جیسی کہ خوف تلبی سبب آخر ہے کامر من لثانی اور موجب از در اور لغوہ مجتہدین
 جو اسکا ہی سبب حرمت انتقال کا اور یہ جو مؤلف معیار نے کہا بلکہ تعلیل اولیٰ ساتھ اس قول کے
 لظہور الاحتیاط شاید میں ہے کہ یہ منع کرنا اس شخص کے حق میں ہے جو منظون خیانت کا ہوا ہے تو وجوب
 اسکا یہ ہے کہ بحر العلوم نے واسطی عوام الناس کے حکم عدم جواز انتقال کا مطلقاً فرمایا اور علت یہہ گردانی
 کہ اس زمانہ میں درمیان مومنین کے خیانت ظاہر ہو لہذا نیت صلحا انتقال میں کہ بغیر اسکی حکم جواز
 نہیں ہے مقصود ہی میں اس سبب اس زمانہ میں حکم عدم جواز کیا گیا پس ظہور خیانت علت عدم جواز
 انتقال قرار پایا واسطی عوام کے نہ یہ کہ جو کوئی منظون خیانت کا ہو تو انتقال اسکو منع ہوا نہیں تو

اور بعض کا کہنا ہے کہ
 بحر العلوم نے یہ کلام
 بحر العلوم نے یہ کلام
 بحر العلوم نے یہ کلام
 بحر العلوم نے یہ کلام

الانتقال من مذہب الی مذہب
 فی زمانہ لا یجوز لظہور
 الاحتیاط انہی نفس قاطع
 ہے اسباب پر کہ وہ حکم
 جواز انتقال کا اس زمانہ
 میں نہیں ہی بہت ظہور
 خیانت اور فسادات نیت
 کے پس یہ جو مؤلف معیار
 نے کہا کہ یہ حکم حق
 متلبی میں ہے حق غیر
 متلبی میں غلط ہے یہ
 حکم تو واسطی عامی کے
 ہے اس زمانہ میں خواہ
 متلبی ہو یا نہ ہو شاید
 مؤلف نے عبارت لظہور
 الاحتیاط کو غور کیا
 اسنی اس وجہ باقرینہ
 کے واضح ہو جاتی اس
 لیے کہ جس وقت ظہور
 خیانت باعتبار خرابی
 اہل اس زمانہ کے علت
 عدم جواز انتقال کے
 قرار پایا تو اس میں
 متلبی اور غیر اسکا دو
 نو کیساں میں اور
 واسطی متلبی اور
 مستحبی کے تو زمانہ
 جواز انتقال میں بھی
 انتقال ممنوع تھا
 البتہ یہ بات مسلم
 ہے کہ تلبی ہی سبب
 ہے حرمت انتقال کا
 جیسی کہ خوف تلبی
 سبب آخر ہے کامر
 من لثانی اور موجب
 از در اور لغوہ
 مجتہدین جو اسکا
 ہی سبب حرمت
 انتقال کا اور یہ
 جو مؤلف معیار
 نے کہا بلکہ
 تعلیل اولیٰ
 ساتھ اس قول
 کے لظہور
 الاحتیاط
 شاید میں
 ہے کہ یہ
 منع کرنا
 اس شخص
 کے حق
 میں ہے
 جو
 منظون
 خیانت
 کا ہوا
 ہے تو
 وجوب
 اسکا
 یہ ہے
 کہ
 بحر
 العلوم
 نے
 واسطی
 عوام
 الناس
 کے
 حکم
 عدم
 جواز
 انتقال
 کا
 مطلقاً
 فرمایا
 اور
 علت
 یہہ
 گردانی
 کہ
 اس
 زمانہ
 میں
 درمیان
 مومنین
 کے
 خیانت
 ظاہر
 ہو
 لہذا
 نیت
 صلحا
 انتقال
 میں
 کہ
 بغیر
 اسکی
 حکم
 جواز
 نہیں
 ہے
 مقصود
 ہی
 میں
 اس
 سبب
 اس
 زمانہ
 میں
 حکم
 عدم
 جواز
 کیا
 گیا
 پس
 ظہور
 خیانت
 علت
 عدم
 جواز
 انتقال
 قرار
 پایا
 واسطی
 عوام
 کے
 نہ
 یہ
 کہ
 جو
 کوئی
 منظون
 خیانت
 کا
 ہو
 تو
 انتقال
 اسکو
 منع
 ہوا
 نہیں
 تو

نہیں مگر مؤلف معیار کو ظہور خیانت کہ عبارت ہی علم لغوی خیانت سے اور سبب پہلی حکم عدم جواز انتقال
 کے مطلقاً ساتھ نفع خیانت کے مشتبہ ہوا اور حکم مطلق کو مقید ساتھ شرط نفع نہ کر کے کیا اور یہ شرطہ
 سے تعلق نہ ہند بر کا اور ہمارے شراب قہر الہی کا قال صاحب ترمذی نویر اور کہا بیچ فنادی عالم گبری کے لفظ
قال مؤلف المعیار معزول ہونا قاضی خفی مقلد کا اور حکم من الہم اقول صاحب ترمذی نے پہلے کلام
 صاحب بکر کا جس پر مؤلف معیار نے بہتان نثر زانتقال اور تعلقین کا کیا ہے نقل کیا اور ترجمہ اور اسکا یہ
 ہے کہ صاحب بکر نے رسالہ رفع المشرقین و دفعی العصر و المشرقین میں فرمایا جو کہ حاصل ہوئی ہو کلام
 شیخ قاسم اور استاد اون کے ابن الہام سی یحیٰ بن ابی ہاشم اور منعی بن قول صاحب بکر ہوتا ہے قول
 صاحبین کا اور اس سی یحیٰ بن ابی ہاشم سے معلوم ہوئی کہ نہ فتویٰ دیوار نہ عمل کرے مگر ساتھ قول ابی حنیفہ کے
 اور نہ رجوع کرے طرف قول صاحبین کے مگر کسی سبب کہ وہ یا ضعف دلیل امام ہے یا وقوع ضرورت
 سے اور یا تعامل ہے جیسا کہ ہنسنے وقت عصر میں کہہ یا آوردہ و کلام جو وقت عصر میں کہا ہے ترجمہ
 اسکا یہ ہے کہ ظاہر ہوئی اس سی یحیٰ بن ابی ہاشم کہ شراب وہی جو جو گلو ہو بی طرف اسکی امام ابی حنیفہ اور عمل
 اور سہر مقلد اون کے کو واجب ہی اور فتویٰ دینا خلاف مذہب اس کے کے درست نہیں مگر حیثیت دلیل
 امام میں ضعف ہو یا کوئی ضرورت شرعی عامل کو پیش آئی یا تعامل ہو انتہی بعد اسکی کہا صاحب ترمذی نے
 کہ حور کر کے دیکھو کہ ابن الہام نے شرط کیا وہ پہلو اختیار کرنے قول صاحبین کے ضعف دلیل امام کو یا
 وقوع ضرورت کو یا تعامل کو اور بنیر ان شرط کے جائز نہ کہا اختیار کرنا مذہب صاحبین کا با آنکہ مذہب
 صاحبین حقیقت میں روایات امام ہی کی ہیں پس کیونکہ جائز رکھو گا انتقال کر نیکو طرت مذہب مخالف
 کے پھر نقل کیا کلام ابن الہام کو اور خلاصہ ترجمہ اسکی کا یہ ہے کہ قاضی خفی کو حاکم نے پہلو پہلے
 کیا ہے کہ موافق مذہب خفی کے حکم کرے پس اگر وہ حکم کرے گا خلاف مذہب خفی کے تو حکم اسکا ناذ
 نہو گا اسلامی کہ وہ قاضی نسبت حکم مخالف مذہب خفی کے معزول ہو اتہو پس مؤلف معیار نے پہلے
 روایت رسالہ رفع المشرقین تقرض نکلیا اور جواب اسکا نہ یا ظاہر یہ ہے کہ قوت دلیل اور ظہور حقیقت
 نے نہر سکوت لب ناظہہ پر کی اور کلام اخیر جو ابن الہام سی منتقل ہے اس کے جواب میں یہ کہا کہ عدم
 نفاذ حکم مخالف مذہب خفی کا بھت سبب اس کے ہے کہ حاکم نے نفاذی قاضی کو مقید کیا ہے ساتھ مذہب خفی
 کے پس نسبت مذہب خفی کے وہ قاضی معزول ہو گا نہ اس جہت سے کہ قاضی کو خلاف مذہب امام کے حکم

قال مؤلف معیار کو ظہور خیانت کہ عبارت ہی علم لغوی خیانت سے اور سبب پہلی حکم عدم جواز انتقال کے مطلقاً ساتھ نفع خیانت کے مشتبہ ہوا اور حکم مطلق کو مقید ساتھ شرط نفع نہ کر کے کیا اور یہ شرطہ سے تعلق نہ ہند بر کا اور ہمارے شراب قہر الہی کا قال صاحب ترمذی نویر اور کہا بیچ فنادی عالم گبری کے لفظ قال مؤلف المعیار معزول ہونا قاضی خفی مقلد کا اور حکم من الہم اقول صاحب ترمذی نے پہلے کلام صاحب بکر کا جس پر مؤلف معیار نے بہتان نثر زانتقال اور تعلقین کا کیا ہے نقل کیا اور ترجمہ اور اسکا یہ ہے کہ صاحب بکر نے رسالہ رفع المشرقین و دفعی العصر و المشرقین میں فرمایا جو کہ حاصل ہوئی ہو کلام شیخ قاسم اور استاد اون کے ابن الہام سی یحیٰ بن ابی ہاشم اور منعی بن قول صاحب بکر ہوتا ہے قول صاحبین کا اور اس سی یحیٰ بن ابی ہاشم سے معلوم ہوئی کہ نہ فتویٰ دیوار نہ عمل کرے مگر ساتھ قول ابی حنیفہ کے اور نہ رجوع کرے طرف قول صاحبین کے مگر کسی سبب کہ وہ یا ضعف دلیل امام ہے یا وقوع ضرورت سے اور یا تعامل ہے جیسا کہ ہنسنے وقت عصر میں کہہ یا آوردہ و کلام جو وقت عصر میں کہا ہے ترجمہ اسکا یہ ہے کہ ظاہر ہوئی اس سی یحیٰ بن ابی ہاشم کہ شراب وہی جو جو گلو ہو بی طرف اسکی امام ابی حنیفہ اور عمل اور سہر مقلد اون کے کو واجب ہی اور فتویٰ دینا خلاف مذہب اس کے کے درست نہیں مگر حیثیت دلیل امام میں ضعف ہو یا کوئی ضرورت شرعی عامل کو پیش آئی یا تعامل ہو انتہی بعد اسکی کہا صاحب ترمذی نے کہ حور کر کے دیکھو کہ ابن الہام نے شرط کیا وہ پہلو اختیار کرنے قول صاحبین کے ضعف دلیل امام کو یا وقوع ضرورت کو یا تعامل کو اور بنیر ان شرط کے جائز نہ کہا اختیار کرنا مذہب صاحبین کا با آنکہ مذہب صاحبین حقیقت میں روایات امام ہی کی ہیں پس کیونکہ جائز رکھو گا انتقال کر نیکو طرت مذہب مخالف کے پھر نقل کیا کلام ابن الہام کو اور خلاصہ ترجمہ اسکی کا یہ ہے کہ قاضی خفی کو حاکم نے پہلو پہلے کیا ہے کہ موافق مذہب خفی کے حکم کرے پس اگر وہ حکم کرے گا خلاف مذہب خفی کے تو حکم اسکا ناذ نہو گا اسلامی کہ وہ قاضی نسبت حکم مخالف مذہب خفی کے معزول ہو اتہو پس مؤلف معیار نے پہلے روایت رسالہ رفع المشرقین تقرض نکلیا اور جواب اسکا نہ یا ظاہر یہ ہے کہ قوت دلیل اور ظہور حقیقت نے نہر سکوت لب ناظہہ پر کی اور کلام اخیر جو ابن الہام سی منتقل ہے اس کے جواب میں یہ کہا کہ عدم نفاذ حکم مخالف مذہب خفی کا بھت سبب اس کے ہے کہ حاکم نے نفاذی قاضی کو مقید کیا ہے ساتھ مذہب خفی کے پس نسبت مذہب خفی کے وہ قاضی معزول ہو گا نہ اس جہت سے کہ قاضی کو خلاف مذہب امام کے حکم

کرنا اور فتوے و بنا درست نہیں تو جواب اسکا یہ ہے کہ قاضی مجتہد نے الجملہ کے حق میں ابن الہمام سے
کہتے ہیں کہ اسکا حکم خلاف مذہب اپنی کے درست نہیں اور اس زمانہ میں مضی یہی قول سے تسلیم کر لو گے
اس زمانہ میں عدالت نے مذہب کو چھوڑ دیا تو یہ نہ ہو گا کہ با تیار ہو ای باطل کے و تصریح کا مرد اور جو
نے ہذا الزمان آن شیئے بقولہ لان الفارک لغیرہ عمدا لبعث اللہ تعالیٰ باطل اللعقدہ جلیل انہو تہان محل
عور و انصاف ہے کہ جس وقت قاضی مجتہد نے الجملہ کے لٹی چھوڑنا مذہب ہی کا عہدہ منوم ہوا اور انعام ہوا
باطل ستر با ما آتا کہ وہ صاحب را اور عارف مصالح مسلمین اور راسی اوسکی شرع میں متبرے پس مقلد
مشترکہ نہ صاحب را اور عارف مصالح اور نہ راسی اوسکی شرع میں متبرے مذہب ہی کو عہدہ کیو کہ چھوڑ
سکیگا اور چھوڑنا اسکا مذہب اپنی کو عہدہ بلا دے انعام ہوا اور حرام ہو گا و ہر ظاہر طے من لہ ان فی فیہ ذمہ
اور مجھ جو حق قاضی مقلد میں ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اوسکو حکم نے مثلا قاضی نے مذہب کا گیا ہے پس
خلافت مذہب حنفی میں وہ قاضی حکم معزول میں ہو گا پس حکم اسکا خلافت مذہب حنفی کے نافذ نہ ہو گا
مقصود اسکا یہ ہے کہ قاضی مقلد کے حق میں ایک وجہ عدم نفاذ حکم مخالف کی یہ ہے ہوسکتی ہے جو صریح
وہ سابق ہی اس میں جاری ہو اور مجھ وہ عا نہیں کہ وہ اول جو حق قاضی مجتہد میں ذکر کی گئی اس میں جاری
نہیں اور وہ ثانی ہی پر مدار عدم نفاذ کا سے غور کرو کہ محل اختلاف امام اور صاحبین تو وہی ہے جو صاحبین
حاکم نے قضای قاضی کو مقید ساتھ مذہب معین کے نہیں کیا اور در صورت مقید کرنے کے تو بلا خلاف
حکم قاضی مخالف تقسید حاکم کے نافذ نہیں ہو پس شمار کرنا ابن الہمام کا عدم نفاذ حکم قاضی مقلد کو
ساتھ وہ مذکور کے صورت خلاف امام اور صاحبین میں سے کس طرح صحیح ہو گا اسیر اسلی علامہ شرنبلالی
و غیرہ من المحققین سبکہ فرماتے ہیں کہ ذکر کرنا تقیید سلطان کا اس محل میں جب کہ واقع ہوا ابن الہمام سے
اتفاقا ہے نہ مجھ کہ مدار عدم نفاذ کا کسی پر سے قال نے الدر المختار و فی شرح الوسیانیرہ للشرنبلالی
یقضی من لیس مجتہدا کتفیتہ زمانہ بخلاف مذہبہ عاد الا یقذ اتفاقا و کذا اناسیا عندہ ما لو تقیہ و السلطان
بصیغہ مذہب تقسید بلا خلاف ذکر نہ معزول عند انہی قال الشرنبلالی فی شرح الوسیانیرہ محل الخلاف فیما ذم
یقید علیہ السلطان اتفاقا بصیغہ مذہبہ والا فلا خلاف فی عدم صحیحہ علیہ بخلاف لکن نہ معزول عند انہی علی ثلاث
و تقسید السلطان لہ بد لک غیر قید لما فا کہ العلامۃ قاسم نے تعصیر میں ان حکم و الفتویٰ مبارہہم جو حکم خلا
الاجماع و قال العلامۃ قاسم نے فتاواہ و لیس القاضی المقلد ان یحکم بالضعیف لایحس من اہل الترحیح خلا

اور مذہب ہی کی بنا پر
فتوے میں حکم سلطان
در حکم سلطان
کہ فتاویٰ مالک کو
سلطان کی رو سے کیا
بہتر ہے اور
کہن کہیں ہندو میں
سے اسکی رو سے کیا
جس میں کہن فتاویٰ
خلات حکم سلطان
میں اسکی اس کی
میں اس کی اس کی

۲۳۷

یہاں پر حکم سلطان
فتاویٰ میں ان کے
میں اس کے
فتیٰ خانہ کے
دارالسلطان کے
الذوی یوفرتہ
سنتہ انہی
ہم سے کہیں کہ
بہتر ہے کہ
بہتر ہے کہ
بہتر ہے کہ
بہتر ہے کہ

قال ابن تیمیہ
 انہ تعالیٰ علیہ السلام
 صحیح گویند کہ انہما

وہ صحیح
 کہ انہما لایحیونہ
 و انہما لایموتونہ

انہما لایموتونہ
 و انہما لایحیونہ

انہما لایحیونہ
 و انہما لایموتونہ

انہما لایموتونہ
 و انہما لایحیونہ

انہما لایحیونہ
 و انہما لایموتونہ

لہ تعالیٰ و تعالیٰ علیہ السلام می لافرق ای من حیث ان کا منہ لایحیونہ کہ العمل بالمشی بل علیہ
 اتباعہ یا نہ نحوہ سے منکر و اقیہہ وان کان التقی خیر و العاقبۃ خیراً و ایس الراد حصر عدم الفرق
 بینہما من کل جہ فافہم انتہہ اور یہ بات بھی ظاہر ہو چکے کہ علت عدم نفاذ حکم قاضی کے خلاف
 مذہب اسکی کے فقط اقتسبہ سلطان نہیں ہے اگر اقتسبہ سلطان ہو جب یہ حکم قاضی کا خلاف
 مذہب اسکی کے درست نہیں اور ذکر کرنا اقتسبہ سلطان کا امر اتفاقی ہے نہ قید ہا تک نام
 ہوئی اولہ اور اعراضات اور جوابات مؤلف تو بالحق اور معیار کی اور کچھ نزاع جو بیچ
 روایت نواد را و ابن رشید کے اور قول قاضی لئے عاصم عامری اور کلام ابن حزم کے
 باقی ہے اور سکوہم تفصیل بیان کر چکے حاجت اعادہ نہیں لہذا اب عنان کلمہ کو روک لی میں
 اور سوائہ کورات سابق کے اور بھی چند روایات صرف جہ سے ثابت ہونا ہی وجہ تقلید نام
 معین کا واسطیہ مگر تقلید کے سوا اذکار نہ کورہ کے کہتے ہیں جان لو کہ مباحث سابقہ
 میں روایات مبطلہ عدم معین تقلید کیہ سم تہ سے زیادہ گزریں اکثر او میں سے مثبت میں
 تقلید علی تعیین کی اور بعض مبطل میں تقلید للسلطین کی مطلقاً پہلی حدیث صحیح میں ہے
 دوسری روایت انسب کے امام احمد و حنیبل سے نقلاً عن ابن شریب روایت ابی العتیق
 البغدادی کے کتاب وصول ہی جو تھی روایت امام قرظی کے نقلاً عن علی القاری بخیرین
 آیر کیرہ ایما کشفی اللہ حرم بھاد ای اللہ اعلم ای آیر کیرہ لا تقسید ای فی الاکص
 سائون آیر کیرہ و الوھون بھد ہر الایہ آنھون آیر کیرہ کوا کھوا بالعبادۃ الایہ نوین ہدیت
 لا ایمان لمن لا امانۃ کوا و لا یؤمن لمن لا محمد کوا و من روایت ابن الہمام عن نجر العتیر
 کیارہون روایت علامہ شرنبلالی عن شرح الوہبانیہ بارہویں روایت علامہ قاسم نقلاً عن
 الشامی بڑھویں روایت ابن الریس نقلاً عن الشامی جو جوہون روایت صاحب خز نقلاً عن الشامی
 پندرہویں روایت عقد الفریہ لشرنبلالی سو گھون روایت مزاجیہ شریبون روایت ابی ہریرہ
 اعجازیون روایت فنیہ انیسون روایت رسالہ انصاف فی بیان سبب اختلاف بیسیون روا
 عقد المجید کھیون روایت تحصیل التشریح بایسون روایت شرح سفر السعادت بیسیون روایت
 رسالہ رد قتال چوبھیون روایت فتاویٰ منیہ کھیون روایت نہر الفائق چوبھیون روایت

۲۴۹

انہما لایحیونہ
 و انہما لایموتونہ

انہما لایموتونہ
 و انہما لایحیونہ

انہما لایحیونہ
 و انہما لایموتونہ

انہما لایموتونہ
 و انہما لایحیونہ

انہما لایحیونہ
 و انہما لایموتونہ

انہما لایموتونہ
 و انہما لایحیونہ

انہما لایحیونہ
 و انہما لایموتونہ

عبارت ثانی تا اربعہ صحیحہ
قبول ہے چنانچہ اگر کسی نے
اسلام کو قبول کیا تو اسے
اس کے ساتھ ساتھ ان کی
عقائد و عقوبتوں کو بھی
قبول کرنا پڑے گا جو
اللہ تعالیٰ نے ان کو
پسند کیا ہے اور جو
اپنے رسول کے پاس سے
آجائے ہیں ان سے

بیت باجانب و نماز گزار و عیب بود اگر چه دیگران پند از مذکور او مصیب است و انکه سبک بی
رود باشد که هر کسی مذنب هر که خواهد فرا گیرد سخن سبوت و اعتماد ادا ید و بلکه هر کسی سبک باشد
بلکن خود کار کند و چون ظن او این باشد که مثلاً شافعی فاضل ترست او در مخالفت و می پیچ
عذری بود جز مشهور است آنچی روایت سامهون عهد که شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربی زعم
تعالی عنده فرماتے ہیں کہ انسان تقصید مذنب معین سسی پونچھ جانا بہ کالات ولایت کو پہرہ ایسا ہو
باخذ احکام امام کو تو اس وقت تقصید مذنب معین سسی چھوٹا جاتا ہے کہ لقعہ العارث السعوی
نے میزان ہن الغنومات الکثیرہ و کلامہ ذکر الشیخ محی الدین ابن عربی فی الغنومات الکثیرہ وغیرہ
من ابل الکشف ان العبد اذا سکت مقامات القوم متغیبا بذنبہ و اعید لاری غیر ذلک پاید
نیستی وہ ذلک الذنب علی العین النبی أخذ امامہ منہا اقوالہ ہنگام کہ بلمی اقوال صحیح الایہ لغیرت
من سجودا حدیفینک عنہ تقصید مذنب ضرورہ و یکم تسادی التذہب تکھا بالصحیح بخلاف
ما کان یعتقد قبل ذلک انہی کسطھون روایت عارف شرفانی کی بھکہ کہ جو لوگ مخالف مذنب
امام بنویں گے فتویٰ دینی تھے وہ لوگ مجتہد مشتبہ تھو در نہ شان متقدسی سید بات نہیں ہے
کہ اقوال امام پنجویں ضرورہ کے اور فتویٰ مذنب غیر پر دہی و تقصید فی الزیارت فارغ قال
قائل بکلیت صحیح من ہولار العلماء ان لیسوا الناس کلہ مذنب مع کوئم معتقدین دین شان تقصید
ان لا یخرج عن قول امامہ فاجاب بکامل ان یکن احدہم بلکہ مقام لا یجترأ علیہ یسب
الذی لم یخرج مساجد عن قواعد ایامہ کھم دہلے یوسف و محمد بن الحسن و ابن السنذرہ
ابن القاسم و شیبہ و الزنی و ابن شریح فہولالا کلمہ وان اکتوا الناس ہمالہم لیرحمہ بانہم
علم تخرجا عن قواعد ایامہ ہا شھون روایت یہ کہ شامہ ولی الدن حرمۃ اسد علیہ رسالہ عقد لیسید
مین فرماتے ہیں کہ مہر جزو یک فقہا کے ہے امر ہے کہ جو شخص منسوب طرف کسی مذنب کی ہو
تو اسکو مخالفت اس مذنب کی جائز نہیں کہ قال والمرجع عند الفقہار ان العاصی یشکی
مذہبہ لایجزئکہ مخالفتہ ولولم یکن منسباً الی مذہبہ لیل یجزئکہ ان یخر و یقتلہ ذی مذہبہ
شامہ خلاف آنچی روایت تالیسہون ہے کہ شامہ عبد الغریر رحمہ اللہ علیہ لہ جواب سوالا
عشرہ میں فرماتے ہیں کہ عمل گنا مذنب غیر پر بغیر نہیں صورتوں کے جائز نہیں اور او نہیں

ہرگز عیب ہے کہ کسی نے
ان کے ساتھ ساتھ ان کی
عقائد و عقوبتوں کو بھی
قبول کرنا پڑے گا جو
اللہ تعالیٰ نے ان کو
پسند کیا ہے اور جو
اپنے رسول کے پاس سے
آجائے ہیں ان سے
ہرگز عیب ہے کہ کسی نے
ان کے ساتھ ساتھ ان کی
عقائد و عقوبتوں کو بھی
قبول کرنا پڑے گا جو
اللہ تعالیٰ نے ان کو
پسند کیا ہے اور جو
اپنے رسول کے پاس سے
آجائے ہیں ان سے

۲۵۳
نہاروں میں حرج ان قال
لقد ہولک المسلم من
سلک قلوبہ وان مالک
قائد ذہبہ و ان مالک
الرسول لیسہ و ان
ان یخرج عن قول امامہ
فاجاب بکامل ان یکن
احدہم بلکہ مقام لا
یجترأ علیہ یسب الذی
لم یخرج مساجد عن
قواعد ایامہ کھم
دہلے یوسف و محمد
بن الحسن و ابن السنذرہ
ابن القاسم و شیبہ
و الزنی و ابن شریح
فہولالا کلمہ وان
اکتوا الناس ہمالہم
لیرحمہ بانہم علم
تخرجا عن قواعد
ایامہ ہا شھون
روایت یہ کہ شامہ
ولی الدن حرمۃ اسد
علیہ رسالہ عقد
لیسید مین فرماتے
ہیں کہ مہر جزو
یک فقہا کے ہے امر
ہے کہ جو شخص
منسوب طرف کسی
مذنب کی ہو تو اسکو
مخالفت اس مذنب کی
جائز نہیں کہ قال
والمرجع عند الفقہار
ان العاصی یشکی
مذہبہ لایجزئکہ
مخالفتہ ولولم یکن
منسباً الی مذہبہ لیل
یجزئکہ ان یخر و
یقتلہ ذی مذہبہ
شامہ خلاف آنچی
روایت تالیسہون ہے
کہ شامہ عبد الغریر
رحمہ اللہ علیہ لہ
جواب سوالا عشرہ
میں فرماتے ہیں
کہ عمل گنا مذنب
غیر پر بغیر نہیں
صورتوں کے جائز
نہیں اور او نہیں

ہرگز عیب ہے کہ کسی نے
ان کے ساتھ ساتھ ان کی
عقائد و عقوبتوں کو بھی
قبول کرنا پڑے گا جو
اللہ تعالیٰ نے ان کو
پسند کیا ہے اور جو
اپنے رسول کے پاس سے
آجائے ہیں ان سے

۲۵۳
نہاروں میں حرج ان قال
لقد ہولک المسلم من
سلک قلوبہ وان مالک
قائد ذہبہ و ان مالک
الرسول لیسہ و ان
ان یخرج عن قول امامہ
فاجاب بکامل ان یکن
احدہم بلکہ مقام لا
یجترأ علیہ یسب الذی
لم یخرج مساجد عن
قواعد ایامہ کھم
دہلے یوسف و محمد
بن الحسن و ابن السنذرہ
ابن القاسم و شیبہ
و الزنی و ابن شریح
فہولالا کلمہ وان
اکتوا الناس ہمالہم
لیرحمہ بانہم علم
تخرجا عن قواعد
ایامہ ہا شھون
روایت یہ کہ شامہ
ولی الدن حرمۃ اسد
علیہ رسالہ عقد
لیسید مین فرماتے
ہیں کہ مہر جزو
یک فقہا کے ہے امر
ہے کہ جو شخص
منسوب طرف کسی
مذنب کی ہو تو اسکو
مخالفت اس مذنب کی
جائز نہیں کہ قال
والمرجع عند الفقہار
ان العاصی یشکی
مذہبہ لایجزئکہ
مخالفتہ ولولم یکن
منسباً الی مذہبہ لیل
یجزئکہ ان یخر و
یقتلہ ذی مذہبہ
شامہ خلاف آنچی
روایت تالیسہون ہے
کہ شامہ عبد الغریر
رحمہ اللہ علیہ لہ
جواب سوالا عشرہ
میں فرماتے ہیں
کہ عمل گنا مذنب
غیر پر بغیر نہیں
صورتوں کے جائز
نہیں اور او نہیں

عبارت ثانی تا اربعہ صحیحہ
قبول ہے چنانچہ اگر کسی نے
اسلام کو قبول کیا تو اسے
اس کے ساتھ ساتھ ان کی
عقائد و عقوبتوں کو بھی
قبول کرنا پڑے گا جو
اللہ تعالیٰ نے ان کو
پسند کیا ہے اور جو
اپنے رسول کے پاس سے
آجائے ہیں ان سے

نذرت کثرت کا مانع قطعی محض ذکر افاق لفظہ و الخان عاماً لشم الذکور والاناٹ لکن التعمیر ہوا ان متیقن اولوئہ
 لہذا یہ مینہ المقدس انما کان للذکور و دن الاناٹ ہوں مسندالیہ وقد استعنی عن تقدیم ذکرہ لعلیم الخاطب بہ
 بالقرآن نحو خروج الامیر اذا لم یکن فی البلد الا امیر واحد و کقولک لمن دخل البیت اطلق الیاب انتہی معین
 الاختصار و قال محمد المولوی عبد الجبار و ہذا مقدم شرط لصیغہ استعمالہ لمانہ لغیر الغائب لانہ فریضہ کا وہم
 انتہی پس معتقد ہی تحقیق علمای عربیت کے اور نیز تحقیق علماء اصول کے کہ سبھی لینا عہد خارجی کا یہ تقدیر
 ذکر کے صلحہ یا کنایہ یا حکما ممکن نہیں اور حدیث مذکور میں سیطرح ذکر کرنا کا بیشتر نہیں ہی اور عاد استعمال
 ادائیغہ کی فریضہ ذکر حکمی اور علم فاطمین کا نہیں ہو سکتی ہو سکتی کہ اس تقدیر پر ضنی الف لام کلام شارع
 میں داخل ہوگا و ہر جہاں کہ وہ جناس جو مورد میں حکم شارع کے بھت فریضہ عادت کے سبب وہاں عہد خارجی کے
 ہو جائینگے اور عموم احکام شارع بالکل جا رہا ہوگا پس دین تمام اٹھ جائیگا مثلاً یہ کہ یہ داخل اللہ اللہ اللہ
 و حکم الیقینا میں بسبب فریضہ عادت کے چاہیے کہ حلت ان بیون کی ہوجا عادت عرب میں زوج
 تمہیں مثل مکتسہ اور مشابہہ اور محالہ وغیرہ کے اور حرمت بھی اسی ربا کے ہوجو معتاد تھا میں العز
 نہ عام اور ہر مخالف ہوشرع کے اور اس طرح آید کہ یہ فاکٹور اناطاب لکم من التیسار میں حکم شارع آئین
 عورتوں کا ہوجا جسے عادت نکاح تہی نہ مطلقاً ہو الفضا باطل کے علیٰ ہذا القیاس نما فی نصوص قرآن حدیث کو
 سمجھنا چاہیے اسی سبب علماء اصول نے تصریح فرمائی ہی کہ استعمالات شارع میں اصل یہ ہے کلام
 کو واسطی استزاق کے لیا جاوہر جہتک کوئی فریضہ خلاف اسکی کا موجود نہ ہو پس قرار دینا نزلت معیار کلام
 و جملہ علی الاناٹ و طوعہ خارجی کے وال ہواہر قلت علم و نہ بر کے اور یہہہ جو مولف مسلم سے نقل کرتا ہی اسم
 الجسس لذلک حیث لا عہد یعنی اسم جنس کے الفاظ عام میں سی ہی جس جگہ عہد نہوا انتہی اسکا ہوا نکار
 نہیں کلام نو اس میں ہو کہ اسجگہ عہد نہیں بن سکتا اور تقدیر صحت عہد خارجی کے تو بلا شہد عموم لیا جائیگا
 اور یہ تو نویسم و تلویح سی نقل کرتا ہی کہ اصل لام میں عہد خارجی ہے جہتک فریضہ عموم کا نہوا علی التسلیم ہے
 جب اصل سے کہ پہلے ذکر دخول اسکی کا ہوا ہر صرحاً یا کنایہ یا بقرائن خارجیہ وہن مخاطب میں تہیں معلوم
 ہوا و حدیث مذکور میں نہ ذکر آنا ہے اور نہ فریضہ علم مخاطب پس عہد کیونکر ہو سکتی قال نے مسلم الثبوت و شرح
 لیسر العلوم ثم الرابع العہد الخابری لا فادیتہ فادیتہ جدیدہ و کون الذکر سابقاً فریضہ علیہ ثم الرابع الاستزاق
 للاکثر فی مواہد الاستعمال خصوصاً فی استعمال الشارع انتہی پس متنازع فیہ میں جب فریضہ عہد خارجی

قاتل قتال الاناٹ و الخان
 والیام الذکور والاناٹ
 لیسر العلوم ثم الرابع
 قاتل قتال الاناٹ و الخان
 والیام الذکور والاناٹ
 لیسر العلوم ثم الرابع
 قاتل قتال الاناٹ و الخان
 والیام الذکور والاناٹ
 لیسر العلوم ثم الرابع

قاتل قتال الاناٹ و الخان
 والیام الذکور والاناٹ
 لیسر العلوم ثم الرابع
 قاتل قتال الاناٹ و الخان
 والیام الذکور والاناٹ
 لیسر العلوم ثم الرابع

ابو سعید خدری نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے پاس سے دیکھا کہ وہ اپنے ہاتھوں سے اپنے سر کو دھو رہے تھے اور فرمایا کہ تم بھی اس کی پیروی کرو۔

لے غیر محل النجاستہ اذ نے حکم الہی نے عدم تحریک احد طرفتہ بتوکی الا فرانتہ قال مولف الحیارہ
 حدیث نزع زفرم کی دو دو جہسی معارض تلمین کی نہیں ہو سکتی لہذا قول مجھ مولف مسیار امام شافعی
 سے نقل کرتا ہے کہ ہرگز نزع زفرم کا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے معلوم نہیں اور حال یہ بھی کہ
 زفرم ہماری پاس سے اور نقل کرتا ہے یسحاق بن عیینہ سے کہ میں نے ستریس مکہ میں رہا اور میں نے کسی سے
 یا چھوٹے سے نہیں سنا کہ حدیث زفری کو جانتا ہوا نہی حاصل کلامہ دلیل اور ضعف یا بطلان خبر زفرم کے
 نہیں ہو سکتا اسد اسطی کہ دین اللہ میں کہیں مدارحت خبر کا علم امام شافعی اور یسحاق ابن عیینہ کو نہیں
 گردانا پس انکے بجا نہی خبر کو غیر متبرہ ہو جاگی یا آنکہ ناقین اس خبر کے ثقات اور متبرہوں اور یہ ہم
 اوپر ماہرین علم حدیث و تواریخ کے معنی نہیں کہ ہزاروں احادیث بعض صحابی مروی ہیں اور ہر
 بڑے صاحب جلیل القدر مثل عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اور مثل حسنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہمیں اپنا عدم
 علم بیان فرماتے ہیں اور با اینہم وہ حدیث نزدیک اہل علم کے عدم علم اصحاب سے باوجود وثوق روا
 کے ضعیف اور ساقط الاحجاج نہیں ہو جاتی کامر نے اول الکتاب پر جب عدم علم بعض اصحاب کا دلیل ضعف
 اور بطلان حدیث کا دین اللہ میں نہوا تو عدم علم امام شافعی اور ابن عیینہ کا کس طرح دلیل ضعف اور بطلان
 ہو گا اور سوچو تو کہ درمیان حادثہ زفرم اور وجود امام شافعی کے قریب ڈیڑھ سو برس کے فاصلہ تھا
 پس امام شافعی کو بعد ۱۵۰ برس کے ایک شی کا علم کیونکر واجب ہوا اور اس کے عدم علم سے کیونکر وہ
 خبر غیر متبرہ ہو جی قابل العلاح ابن الہمام نے فتح القدر اور امام قسری ابن عباس فرمایا اللہ اعلم فی
 سیرتہ ان زفری وضع نے زفرم یعنی مات نامہ یہ ابن عباس فخریج و امر یہاں آن نیزج دہو مثل ثقات
 ابن سیرین لم یرا ابن عباس دروانا ابن ابی شیبہ عن شمیم عن منصور عن عطاء و ہوسد صحیح دروہ
 الطحاوی عن صالح بن عبد الرحمن حدیثنا سعید بن منصور حدیثنا شمیم حدیثنا منصور عن عطاء ابن
 وضع فی زفرم مات فامر عبد اللہ ابن الزبرقینح مارنا فحمل الامر لا یقطع فقط فاذا عین تجری من قبل
 الحجر الا شوہد فقال ابن الزبرقینح کہ ذہاب الیسا صحیح با عراف الشجر فی الا تم درنا نقل عن ابن عیینہ انما
 یوکلہ منہ سبعین سنہم ارضیہ اول کبیر لغیرت حدیث الزبجی الذی قالوا انہ وضع فی زفرم و قول الشافعی
 الاقرت ہر عن ابن عباس و کیف یزدی ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الامر لا یتحییہ
 و یرکہ وان کان قد نعل فلنجا سے ظہرت علی وجہ الاراد التظنن قد یقع بان عدم علمہا لا یتسلخ

ابو سعید خدری نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے ہاتھوں سے اپنے سر کو دھو رہے تھے اور فرمایا کہ تم بھی اس کی پیروی کرو۔

ابو سعید خدری نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے ہاتھوں سے اپنے سر کو دھو رہے تھے اور فرمایا کہ تم بھی اس کی پیروی کرو۔

کے ہوگی تو مقبول اور معمول بہا نحو کی اور اگر راوی ہی شدید کا معروف یا روایت نہیں بلکہ ایک دو حدیثیں
 اسی ہی مروی ہیں پس اگر سلف نے اسی ہی روایت کی اور صحت حدیث پر ادسکی گواہی دی یا طعن
 سے سکوت کیا تو ادسکی حدیث کا حال مثل معروف روایت کے ہی اور اگر بعض نے سکوت کیا اور بعض نے
 طعن تو در صورت موافقت قیاس کے تو قبول کیجا سکی اور مخالفت قیاس کے رد ہوگی اور اگر سب بیانی اور
 راوی کو رد کیا تو حدیث مروی ادسکی ہرگز قابل حجت نہیں مثال توضیح الراوی آیا معروف یا روایتیہ و یا باجہ
 اسی لم یوقف الا بحديثه او حدیثین و المعروف اما ان کان معروفًا بالافتحہ بالاجتہاد کا خلفار الراشدین
 و الصحابہ کذا ای عبدالمعین بن مسعود و عبدالمعین بن عباس و عبدالمعین بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم ذریرہ و معاویہ بن ابی
 موسیٰ الاشعری و عایشہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم و حدیثہ یقبل و اتفق القیاس او خالفہ و حکمی عن الملک رضی اللہ
 عنہ ان القیاس مقدم علیہ و ردہ بان یقین باصلہ و انما الشبہتہ فی نظیرہ و فی القیاس العلة متحدہ و ہی الاصل یبقا
 اذا ثبت ان بدالة لکن لیکن ان یکون فی الفرع ارفع و لغیرہ شتیة الاصل اثر او بالروایۃ فقط کا بی ہریرہ و
 انس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فان وافق القیاس قبل و کذا ان خالف قیاسا و وافق قیاسا آخر کذا ان خالف
 جمیع الاقویستہ لا یقبل عندنا و ہذا ہوا المراد من اسناد و اسناد الراوی و ذلک مثل حدیث المسروق و اما الجہول
 فان راوی عند السلف و شہیدہ و الیوم الحدیث صارت مثل المعروف یا روایتیہ و ان سکوتوا عن الطعن بعد الفعل
 کذا لان السکوت عند الحاجۃ الی السببان بیان و ان قبل البعض و رد البعض مع فعل الشکات عنہ
 یقبل لان وافق قیاسا کحدیث معتل ابن سنان فی بزوع مات عنہا زوجا بلال بن مرثد و اسٹی لہا ہر او
 رد عمل بہا یعنی علیہ السلام لہا ہر مثل نسائہا فیکہ ابن مسعود و ردہ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہا و قدر دی عنہ
 اشکات یقبلانہ اما وافق القیاس ولم یعمل فی الشا فی لا خالف القیاس عندہ و ان ردہ الکل ہر مستکر لا یقبل
 بہ کحدیث فاظنہ ثبت قیس اتہ علیہ السلام لم یعمل لہا ففقدہ و لا سکتی و قد لفظہا زوجہا لانما ردہ عمرہ غیرہ من
 الصحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم انتہی معتقرا پس نزدیک اہل اصول کے مطلقا اور طے العموم یہ کہان سے
 کہ حدیث مرفوع الی النسب مصلی اللہ علیہ و سلم قول خیر پر اگر بہ صحابی جو ترجمہ کہتی ہے اور بعض شبہات جو
 اس مشورہ پر بعض اہل اصول ہی مقبول ہیں یا انکہ ساتھ اجوبہ مقبول کے مرفوع ہیں بلکہ مرفوعین اسکی کہ
 معتقرا و ہذا تو یہ ہے کہ نسبت کرنا ترجمہ حدیث مرفوع کی مطلقا او پر حدیث موقوف کے طرف اہل اصول
 کی تخطیہ جواب اگر کام اہل اصول بالفرض مخدوش ہی ہو تو جو مذہب انکا نوہ قرار پایا اگر چہ انہوں

فرض الحال غلط ہی کہا اور عرض مؤلف تنویر کے نقل کرنے فتاویٰ ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما
 کتبہا سے یہ ہے کہ خبر قلین اگر صحیح اور قابل احتجاج ہوتی تو ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما
 ممکن تھا کہ اسکو ترک کر کے اپنا اجتہاد پر عمل کرتے اور یہ کہنا کہ شاید یہ حدیث ان دونوں صاحبوں کو پہنچی
 ہو یا آنکہ ہمدام مرثان ان دونوں حضرات سے بعید تر ہو اسلئے کہ یہ دونوں صاحب مجتہد مطلق اور کثیر العلم تھے
 اور آیات اور احادیث احکام کا پونچھنا مجتہد مطلق کو ضروری اور شرط اجتہاد ہے گا کرنے کتب الاصول
 وجہ آخر سے دفعہ سے اسلئے کہ بافرض ان دونوں صاحبوں کو یہ حدیث نہیں پہنچی تھی تو اور صحابہ کرام جو
 ہزاروں اش زمانہ میں اور وقت فتویٰ مزخ زرم کے کہ میں حاضر اور موجود تھے اوکو تو پہنچی یہ نہیں
 سے کسی نے انکار اس فتویٰ کا کیوں کیا اور یہ ممکن نہیں کہ کوئی امر مخالف حدیث صحیحہ کے جو قابل احتجاج ہے جو
 صحابہ کرام کو معلوم ہوا اور کوئی اور نہیں سہی انکار اسکا کہی نہ کرے ایسے مدہمت فی الدین صحابہ میں نہیں سکتی
 اسنی نظر سے زلیبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتویٰ ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما کو حکم اجماعی قرار دیا
 ہے و قد مر فیہ یہ کلامہ اور فقہیہ احادیث اور علم و فہم ان صحابہ کا مؤلف معیار دین و حد و حدود سے کہ نہ تھا
 پس کمال انھوں سے جو مؤلف معیار تو عامل بالحدیث اور ناقد اور فقہیہ ہوا اور حضرت عبداللہ بن عباس اور ابن
 الزبیر اور وصیح صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تارک حدیث اور غیر عارفانہ عصمت ہوئی اور یہ ایک کلام مجہول و صحت
 بحر الراقب کا نقل کیا ہے و حدیث ابی سئلہ اللہ علیہ وسلم مقدم علی غیرہ انتہی معلوم نہیں کہ کوئی کسی محل میں
 صاحب بحر نے یہ کہا ہے اور غیر سے مراد کیا ایسا ہے جسٹا اسکا محض صحیح نکالا جا اور علوم پر باقی رہا جا
 تو اسرا غلط ہے اسلئے کہ قرآن شریف بھی غیر کلام نبوی ہوا اور اجماع قطعی بنا یہ کرام بھی غیر کلام نبوی ہے
 اور انہر حدیث کو مطلقاً ترجیح اور تقدیم نہیں اور بھی تمام حدیث کے بہت ہیں افضل صحیح سے قابل قبول ہیں
 اور بعض نہیں اس علی الاطلاق تو حکم قبول اور ترجیح ہو نیکا بھی نہیں کر سکتے حکم تقدیم علی غیر کسی کر سکتے
 و قد مر فیہ یہ من کلام اہل الاصول اور دعوئی صحت اور ترجیح ہونے حدیث قلین کا جو مؤلف معیار کرتا ہے
 جب اسکو میر ہن کر لیا تو جواب اسکا دیا جائیگا اور اگر حدیث قلین ہماری نظر میں صحیح اور قابل عمل ہوتی تو لبت
 محل اس کا جہ اور محل مستور ہی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور حدیث سیفہ استیظافہ حدیث ابوہریرہ
 الخ کا علیہ علیہ نکالتے ہماری نزدیک تو حدیث قلین کو لیاقت معارضہ احادیث صحیحہ نہ کر کے مسلمانین
 اسلئے کہ تعارض غیر مساوات کے نہیں ہو سکتا اور حدیث مذکورہ بھت عدم تفسیر مراد سے اور اس نظر سے بہن

جہاں کہیں مندرجہ ذیل آیتیں
 میں مذکور ہیں ان سے مراد
 ہے کہ یہ حدیث صحیحہ ہے
 اور اس کو ترک کر کے
 اپنا اجتہاد پر عمل
 کرنا صحیح ہے۔

اور اس کو ترک کر کے
 اپنا اجتہاد پر عمل
 کرنا صحیح ہے۔

اس حدیث میں مذکور ہے
 کہ یہ حدیث صحیحہ ہے
 اور اس کو ترک کر کے
 اپنا اجتہاد پر عمل
 کرنا صحیح ہے۔

اس حدیث میں مذکور ہے
 کہ یہ حدیث صحیحہ ہے
 اور اس کو ترک کر کے
 اپنا اجتہاد پر عمل
 کرنا صحیح ہے۔

اس حدیث میں مذکور ہے
 کہ یہ حدیث صحیحہ ہے
 اور اس کو ترک کر کے
 اپنا اجتہاد پر عمل
 کرنا صحیح ہے۔

مخالفات اور خلافات
بانی شیخ ابوبکر صلی اللہ علیہ وسلم
مگر حضرت ابوبکر صلی اللہ علیہ وسلم
اور صحابہ کرام صلی اللہ علیہم وسلم
اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب
بانی شیخ ابوبکر صلی اللہ علیہ وسلم
مگر حضرت ابوبکر صلی اللہ علیہ وسلم
اور صحابہ کرام صلی اللہ علیہم وسلم
اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب
بانی شیخ ابوبکر صلی اللہ علیہ وسلم
مگر حضرت ابوبکر صلی اللہ علیہ وسلم
اور صحابہ کرام صلی اللہ علیہم وسلم
اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

والاستناد کے سادھی احادیث مذکورہ کے نہیں قال نے المنار دکن المعارف نے قابل المحتجین علی السور والادعیہ
لا حرج علی الآخرة الذات والبعثۃ انتہی پس کسی محل پر جمول کر نیکنے کیا عادت حدیث قسین تو متقابل عادت
مذکورہ میں کالعدم ہی آد کلام منقول نکتہ العسکر ادر شرح نسکی کا باب حدیثین ہمار میں ہے اور جب حدیث
قسین کو مصاحبت تعارض نہ ہوئی تو کلام منقول کیا مفید اور صورت تو نہیں جو حقیت سے اور قابل اور تعارض کے
بیچار اور غیر سید سے کسی سبب ہم نہیں تھا اور مذکورہ تو نہیں کیلئے متروک نہیں ہوتی والا صورہ تو نہیں
جسکہ مولک میلرا اپنی زعم میں قابل بیان سمجھا ہوا لائق التفات و اسنا نہیں ہیں اور یہ جو مولک امام
سے نقل کرنا ہے جواب فتوا ہی نرح زفرم میں کہ تم ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہو تو روایت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتے پس دیکھتا ہے تو کہ ابن عباس رضی اللہ
تعالیٰ عنہ خود ایک حدیث روایت کرتے ہیں پیر اور مسکو چھوڑنے ہیں اور یہی روایت کرتے ہیں ابن عباس
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ انہوں نے وضو کیا ایک غدیر سے کہ وہ دفع کرنا تھا جھگڑا اور روایت کرتی ہیں
آئسی کہ پانی میں نجس ہرنا پس اگر انہیں کوئی روایت بھی مجھ سے تو دالات کریگی اور یہ بات کے کہ پانے
زفرم کا بھگت کرنے زینت کے نہیں کہیں پانگیا اور اگر واقعہ ہی ہوا جو تو بھگت نظیف کے ہوا انتہی ترجمہ کلام
مخدا اعجابات پر روایت کرنا کہ حدیث کا اسبات کہ کہ جانتا ہے کہ روادی حدیث کو ظاہر معنی پر اوسکی عمل
کرنا لازم ہو سکتا ہے کہ وہ حدیث مروی نزدیک راوی اوسکی کے منہ نہ ہو یا ضعیف ہو یا مادل ہو یا وہ
کوئی اور وجوہیت کی اوسکی نظر میں قرار پائی ہو اور مخالفت کرنا اوس راوی کا جو عدل اور نقد اور مجتہد
فصر صا سماشے علی القدر ہی صدیم وال سے اسبات پر کہ بہ حدیث ساتھ کسی اور عقل کے قابل
ترک ہی اور یہ بھی لازم نہیں کہ مخالفت کرنا راوی کا حدیث مرویہ اوسکی ہی باطل کیا یا جو ساتھ مذکور
روایت اس حدیث کے معلوم نہیں کہ یہ حکم کس شرم کا ہے ذرا غور تو کر دک حدیث آثار الایضیہ شیخی
امام شافعی کے نزدیک بھی مجہوبی ہر باوجود علم صحت حدیث کے شافعی اسکی مخالفت کیوں کرتی ہیں
اور فرماتے ہیں کہ پانی کتر قد قسین کسی ساتھ و تو مجلس تلید کے نجس ہو جانا ہے پس اگر امام شافعی
کے مساند کوئی وجہ اسکی بیان کرینگے تو ہم بھی کوئی وجہ فتوا ہی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بیان
کر دینگے قال العلامة الحنفی ابن الہمام و قول الشافعی لا نؤتی ہذا عن ابن عباس و کیفہ ترمذی ابن عباس
عن النسیب سے الصد علیہ وسلم الآثار الاضحیہ شیخی ویر کہہ داکان فعل قلنا سیئہ طہرت علی وجہ الایضیہ او

بانی شیخ ابوبکر صلی اللہ علیہ وسلم
مگر حضرت ابوبکر صلی اللہ علیہ وسلم
اور صحابہ کرام صلی اللہ علیہم وسلم
اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

اور کہا خدا کی قسم کہ میں نے اسے
 حضرت ابوبکر سے سنا ہے
 انہوں نے کہا کہ میں نے اسے
 حضرت علی سے سنا ہے
 انہوں نے کہا کہ میں نے اسے
 حضرت عثمان سے سنا ہے
 انہوں نے کہا کہ میں نے اسے
 حضرت محمد سے سنا ہے

لستطيع كذبة بان عدم عليها لا يصلح وليا في دين الله فلهذا في ذلك كعبك انتبه
 كما قلت تخمس نادون القسطنطين ليدخل آخر وقوع عندك لا يستبعد عن ابن عباس مثله انتبه فتمرد قد مر
 مستتر في قبل اور مجدد قول شاه ولي الله كا كه خلاصه حديث كى صحت محدثين كى نزديك ثابت نهين بران
 شرع نهين هو كه تسليم كجا وى بهنه اسكبار محدثين كى جهون نهى تصحيح حديث زفرم كى هى رويت
 محمدى اور رويت ابن ابى شيبه سى نقل كى وى اور هجى بعض متعلقات او سكى غمريه كى نهى پس
 ظاهر هو امير كه علم شاه ولي الله صاحب روایت صحيحه اس حدیث كو نهين پونجا ورنه كه هى سى باقر
 اور بر مسلمان عاقل پر هجه امر منصف نهين كه امام ابى حنيفه اور امام ابو يوسف اور امام محمد اور امام زفر
 اور محمدى اور كرمى اور حسنى اور بزردى اور امام ابو المنصور ما تريمى و غير هم من متفقى المغنیه كا علم
 اور تحقيق احاديث شاه ولي الله سى كم نهنا پس به كهنا انكا كه انار منقوله صحابه اور تابعين سى مستور
 ابن التير كا يچ باب كرنه زنجى كى اور طر رضى الله تعالى عنه كا يچ باب جو هو كى اور نفس اشعري
 كا يچ باب تلى كى نهين هى اس قسم سه كه گو هى دين محدثين او سكى صحت پر انهنى قابل قبول نهين پس هى كه
 مقابل مين ان كا بر حقيق اور انم دين كى سى بات بلا دليل كس طر مستحسى جامو اور حدیث قلين كو مثبت
 كهنا نسبت ان انار كى هجه هجى مجرد قول سه سبحانه يولف معيار اسكو ثابت كى كا او هجه هم ضعف
 ابهام اسكا وجوه صرحه سى كه بولن گى اور انشا ر الله تعالى باميت و دعوى اثبوت كى سى كا اور و جو
 مولف معيار موافق عادت قديمه اپنو كى زبان عربى من اعراض كرتا هو هجه تر هجه به هى كه بعض هجه كهته
 مين كه فاد او خلد او پر لفظ نزع كى بعد ذكر كرنه موت زنجى كى يچ زفرم كى جا هتى هو اسبات كه
 علت امر كى واسطى نزم كى موت زنجى هى زار آخر جيسى كه يچ قول مشهور كى زنى مارع فرجه و سى رسول الله
 صل الله عليه وسلم تسجد پر اسكا ايك جواب هجه ويا كه بهه قاعده مطر نهين هو يعنى سب هجه بهه مر جا
 نهين هى هو اسطى كه حدیث تحفه مين وارد و خرجه رسول الله صل الله عليه وسلم بالهيا جر و باطل و
 خور صاره اشخا پس كهو كه كختار رسول الله صلى الله عليه وسلم كى و ضوى كى نهين هى اتنى حرت
 حال او سكا هجه سه كه علامه ابن الهام اور علامه حلبى و غير هم منصفين نهى اس كلام امام شافعى كا كه
 نزع زفرم كا واسطى تطليق كى تها نهيجت سجاست كى بسبب نهى زنگى كى جواب يون فرمايا كه سوق عتبات
 اس محل مين اسبات كو چا هتا سه كه فاد او خلد او پر لفظ نزع كى واسطى ترتيب معلول كى هى او پر علت كى

اور اس وقت ان لوگوں نے کہا کہ میں نے اسے
 حضرت ابوبکر سے سنا ہے
 انہوں نے کہا کہ میں نے اسے
 حضرت علی سے سنا ہے
 انہوں نے کہا کہ میں نے اسے
 حضرت عثمان سے سنا ہے
 انہوں نے کہا کہ میں نے اسے
 حضرت محمد سے سنا ہے

اور اس وقت ان لوگوں نے کہا کہ میں نے اسے
 حضرت ابوبکر سے سنا ہے
 انہوں نے کہا کہ میں نے اسے
 حضرت علی سے سنا ہے
 انہوں نے کہا کہ میں نے اسے
 حضرت عثمان سے سنا ہے
 انہوں نے کہا کہ میں نے اسے
 حضرت محمد سے سنا ہے

اور اس وقت ان لوگوں نے کہا کہ میں نے اسے
 حضرت ابوبکر سے سنا ہے
 انہوں نے کہا کہ میں نے اسے
 حضرت علی سے سنا ہے
 انہوں نے کہا کہ میں نے اسے
 حضرت عثمان سے سنا ہے
 انہوں نے کہا کہ میں نے اسے
 حضرت محمد سے سنا ہے

این عبارت میں زنا کا ذکر فرمایا ہے اور کسی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے الصلوٰۃ فرمائی تھی کہ ہم
 بسبب زنا کے اور سجدہ و سبب سہو کے واقع ہوا ہیں یعنی اس کلام کے ان جہتاً واقع نے فرزم فائز
 عبد اللہ ابن الزبیر فرماتے ہیں کہ سبب سے جس نے صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ حضرت عبد اللہ بن الزبیر
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حکم نکالی پانی کا دیا اور یہ کہنا کہ نکالنا پانی کا سبب تظلیع کے تہا سراسر
 سنانی ہے سوق اور تہا کے اور اگر ایسے ہی احتمالات خلاف سوق عبارت اور تہا درنہم کے نکالے
 جاوٹکے تو تمام قواعد شرح اور احکام مستند مجتہدین کے درہم برہم ہو جائینگے مثلاً کسی نے کہا بخت
 یتک مذابحہ پس کہا خریدنیو اس نے فقہ حنفیہ اور اصولیین ایک جگہ کہتے ہیں کہ یہ فقہ صاحب
 حرف خاکے کہنا دلالت کرتا ہے اور قبول کر لینے بیہ کے اسلی کو اس سوق کلام میں حرف نا جو دہلے
 ترتب سبب کے اور سبب کے اور نفس ایجاب بیع کا ترتب علیہ حریت اعتناق کا نہیں ہو سکتا حریت اعتناق تو
 سوتوت سے اور ملک متعلق کے اور ملک متعلق کے عہد مذکور میں غیر قبول کر لینے بیع کے نہیں ہو سکتی
 اس سبب قبول کرنا بیع کا اقتضا آہٹا نہ ہو سکتی میں خالی نے الترتیب فان قال بخت یتک مذابحہ ففان
 الاخر فقہ حنفیہ قبول بخلاف تہا ہے اگر اس محل میں کہا جاوے کہ حرف فا واسلی مجرد تہا ہے
 کے جو ذہن و نظر ترتب اعتناق کے اور پر ملک کے جو ساتھ قبول بیع کے حاصل ہوتی ہیں تو کلام حافل لغو
 ہو جائیگا اور نزدیک علمای اصول اور عربیت کی ہرگز نہ یہاں مقبول ہوگا اسلی کہ سوق کلام متعلق الترتیب
 کا نہیں ہے اسلطرہ احکام کثیرہ میں بیعت ترتب طوائت ذکر او نکالے کیا پس عموماً چاہیے کہ ابن
 الہمام وغیرہ نے دعوی اطراء استعمال فا کا واسطے ترتب کی نہیں کیا تھا جو مؤلف معیار اعتراض عدم
 اطراء پیش کرتا ہے ابن الہمام وغیرہ کو تو محل مخصوص میں مقتضای سوق عبارت دعوی ہی اس امر کا
 کہ حرف فا بہا نہ واسطے ترتب کی ہے پس اعتراض مذکور کو کلام محققین موصوفین پر صلا تہم نہیں آئی ہے
 کہ ہم کہتے ہیں کہ جتنے تسلیم کیا ہے اور کہ حرف فا واسلی ترتب ہی کی آہی مطرد الیکریش طراس باکے
 کہ جو چیز پہلے حرف خاکے مذکور ہو تو اسکو من حیث اشرع صلاحیت سببیت ماحول فاکئی اور دخول
 فاکو لیاقت سببیت شئی سابق کی ہو اور امثانہ مذکورہ سی اشارہ ہی طرف اسبات کی بہر دعوی انتقاض
 اس اطراء کا ساتھ حدیث حرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے ایلھا فتو ما انعم علی جیسے ہی اسلی کہ
 خروج الی البھا را کو من حیث اشرع صلاحیت سببیت دعوی اور فقہ کو لیاقت سببیت خروج کی

جیسی کہ اس عبارت میں زنا کا ذکر فرمایا ہے اور کسی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے الصلوٰۃ فرمائی تھی کہ ہم بسبب زنا کے اور سجدہ و سبب سہو کے واقع ہوا ہیں یعنی اس کلام کے ان جہتاً واقع نے فرزم فائز عبد اللہ ابن الزبیر فرماتے ہیں کہ سبب سے جس نے صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حکم نکالی پانی کا دیا اور یہ کہنا کہ نکالنا پانی کا سبب تظلیع کے تہا سراسر سنانی ہے سوق اور تہا کے اور اگر ایسے ہی احتمالات خلاف سوق عبارت اور تہا درنہم کے نکالے جاوٹکے تو تمام قواعد شرح اور احکام مستند مجتہدین کے درہم برہم ہو جائینگے مثلاً کسی نے کہا بخت یتک مذابحہ پس کہا خریدنیو اس نے فقہ حنفیہ اور اصولیین ایک جگہ کہتے ہیں کہ یہ فقہ صاحب حرف خاکے کہنا دلالت کرتا ہے اور قبول کر لینے بیہ کے اسلی کو اس سوق کلام میں حرف نا جو دہلے ترتب سبب کے اور سبب کے اور نفس ایجاب بیع کا ترتب علیہ حریت اعتناق کا نہیں ہو سکتا حریت اعتناق تو سوتوت سے اور ملک متعلق کے اور ملک متعلق کے عہد مذکور میں غیر قبول کر لینے بیع کے نہیں ہو سکتی اس سبب قبول کرنا بیع کا اقتضا آہٹا نہ ہو سکتی میں خالی نے الترتیب فان قال بخت یتک مذابحہ ففان الاخر فقہ حنفیہ قبول بخلاف تہا ہے اگر اس محل میں کہا جاوے کہ حرف فا واسلی مجرد تہا ہے کے جو ذہن و نظر ترتب اعتناق کے اور پر ملک کے جو ساتھ قبول بیع کے حاصل ہوتی ہیں تو کلام حافل لغو ہو جائیگا اور نزدیک علمای اصول اور عربیت کی ہرگز نہ یہاں مقبول ہوگا اسلی کہ سوق کلام متعلق الترتیب کا نہیں ہے اسلطرہ احکام کثیرہ میں بیعت ترتب طوائت ذکر او نکالے کیا پس عموماً چاہیے کہ ابن الہمام وغیرہ نے دعوی اطراء استعمال فا کا واسطے ترتب کی نہیں کیا تھا جو مؤلف معیار اعتراض عدم اطراء پیش کرتا ہے ابن الہمام وغیرہ کو تو محل مخصوص میں مقتضای سوق عبارت دعوی ہی اس امر کا کہ حرف فا بہا نہ واسطے ترتب کی ہے پس اعتراض مذکور کو کلام محققین موصوفین پر صلا تہم نہیں آئی ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ جتنے تسلیم کیا ہے اور کہ حرف فا واسلی ترتب ہی کی آہی مطرد الیکریش طراس باکے کہ جو چیز پہلے حرف خاکے مذکور ہو تو اسکو من حیث اشرع صلاحیت سببیت ماحول فاکئی اور دخول فاکو لیاقت سببیت شئی سابق کی ہو اور امثانہ مذکورہ سی اشارہ ہی طرف اسبات کی بہر دعوی انتقاض اس اطراء کا ساتھ حدیث حرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے ایلھا فتو ما انعم علی جیسے ہی اسلی کہ خروج الی البھا را کو من حیث اشرع صلاحیت سببیت دعوی اور فقہ کو لیاقت سببیت خروج کی

۲۶۸

ابو جریج نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جب کسی نے وضو کیا تو اس کے لیے ساتھیوں کو بلا کر نہ دیکھتا ہے اور نہ ہی دیکھا جاتا ہے۔
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کسی نے وضو کیا تو اس کے لیے ساتھیوں کو بلا کر نہ دیکھتا ہے اور نہ ہی دیکھا جاتا ہے۔
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کسی نے وضو کیا تو اس کے لیے ساتھیوں کو بلا کر نہ دیکھتا ہے اور نہ ہی دیکھا جاتا ہے۔

نبین اور وہ جو دہن مانے جواب میں کہا ہے کہ ہنسنے سے تقدیر تسلیم اس معنی ظاہر سے طرف معنی اول کے
 رہ جو کیا وہ سطلے جمع دلائل کے اور ظہیر حدیث میں کے اتھی محصلہ تو جواب اسکا یہ ہے کہ حدیث قلیل میں صحیح
 اور قابل اجتماع من حیث الاسناد والسنن ہوتی تو یہ بات تمہاری قابل التفات تھے اور جب یہ تین تین
 ضعیف اور مضطرب ہو تو قابل اجتماع نہیں اور مقابلہ احادیث صحیحہ میں کا عدم جو اس حاجت ظہیر نہیں
 وہ تو مقابلہ احادیث مذکورہ میں متروک ہو جائیگی اور وہ جو قول طے رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ انہوں نے
 بجمت پیشاب کرینے کیلئے گھومے کوئی کو پا کر نیک حکم دیا تھا اتفاقاً من الجملہ جواب دیا ہے یا نظر کر نہی فرمایا
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیشاب کرنے سے یہ بوجہ ماہرہ وائتم کے اسلئے تھا کہ ایک شخص کو بول کر نہی بلکہ
 اور آدمی بھی اس میں پیشاب کرنے لگے گیہان تک کہ کثرت بول سی پانی متغیر اور نجس ہو جائیگا اور اسلئے تھا
 کہ اگر جب پانی بول سے نجس نہیں ہوتا لیکن طبیعت اس سے نرسرت کرتی ہے اتھی محصلہ کلامہ ذرا بنظر غور ملاحظہ کر
 کہ محفلے میں یہ جواب شافیہ نقل کیا ہے حدیث لا یبولن الیم کا کہ اس میں نبی عن البول متحقق ہے نہ قول علی رضی
 اللہ تعالیٰ عنہ کا کہ اس میں نجی عن البول نہیں ہے بلکہ اس میں تو اخراج پانی کا حکم سے عبارت محلی جو متروک ہے
 نقل کر کے اسکو دیکھو کہ اس میں قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ علقہ نہیں واجب الا شافیہ عن حدیث
 التبی عن البول یا نہ انما تنہی عنہ للایکون نجس الار د تغیرہ یا قنار اناس بلذک الرجل للکلا
 تغیر عنہ طبعاً لا شرعاً اتھی پس یہ کہنا کہ ایسا ہی جو اید یا محققین شافیہ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 کے قول سے جیسا کہ کہا محفلے میں اقترائی صرف ہی اور قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں تو یہ تاویل ہو بھی
 نہیں سکتی اسلئے کہ جب متغی بہت پیشاب پڑ جانے کے حکم طہارت یا نجاست کو نہیں کا دریافت کرتا ہی اور
 حضرت طے رضی اللہ تعالیٰ عنہ جواب میں فرماتے ہیں کہ سب پانی اسکا کلا جاد ہو تو اس میں قنار نام کا
 ساتھ پیشاب کرنا ایسے کہ ان سے اور آگے پیشاب کرنے اور متغیر ہو جانی پانی سے کیا بحث ہی یہ حکم
 مزید وال سے اس بات پر کہ نزدیک حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وہ پانی نجس تھا اور احتمال
 طبی کا بھی قول مذکور میں نکالنا صحیح نہیں اسلئے کہ محل بیان حکم نجاست اور طہارت میں حکم اخراج پانی وہ تم
 ہوا ہی اس محل میں حکم اخراج واسطی نرسرت طبی کے فرمانا تلبیس سے اور پرسائل کے اور بہت مستند ہے
 حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اگر ایسی تلبیسات بعض عقار اس زمانہ سے ہوں تو ہوں خلفار راشدین نبوی محل بیان
 میں ایسی تلبیس کو کیوں کر فرماتے اتھی رہا یہ امر کہ جواب مذکور شافیہ جو حدیث لا یبولن سسی دیا ہے وہ

ماہرہ وائتم کے اسلئے تھا کہ ایک شخص کو بول کر نہی بلکہ اور آدمی بھی اس میں پیشاب کرنے لگے گیہان تک کہ کثرت بول سی پانی متغیر اور نجس ہو جائیگا اور اسلئے تھا کہ اگر جب پانی بول سے نجس نہیں ہوتا لیکن طبیعت اس سے نرسرت کرتی ہے اتھی محصلہ کلامہ ذرا بنظر غور ملاحظہ کر کہ محفلے میں یہ جواب شافیہ نقل کیا ہے حدیث لا یبولن الیم کا کہ اس میں نبی عن البول متحقق ہے نہ قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کہ اس میں نجی عن البول نہیں ہے بلکہ اس میں تو اخراج پانی کا حکم سے عبارت محلی جو متروک ہے نقل کر کے اسکو دیکھو کہ اس میں قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ علقہ نہیں واجب الا شافیہ عن حدیث التبی عن البول یا نہ انما تنہی عنہ للایکون نجس الار د تغیرہ یا قنار اناس بلذک الرجل للکلا تغیر عنہ طبعاً لا شرعاً اتھی پس یہ کہنا کہ ایسا ہی جو اید یا محققین شافیہ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے جیسا کہ کہا محفلے میں اقترائی صرف ہی اور قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں تو یہ تاویل ہو بھی نہیں سکتی اسلئے کہ جب متغی بہت پیشاب پڑ جانے کے حکم طہارت یا نجاست کو نہیں کا دریافت کرتا ہی اور حضرت طے رضی اللہ تعالیٰ عنہ جواب میں فرماتے ہیں کہ سب پانی اسکا کلا جاد ہو تو اس میں قنار نام کا ساتھ پیشاب کرنا ایسے کہ ان سے اور آگے پیشاب کرنے اور متغیر ہو جانی پانی سے کیا بحث ہی یہ حکم مزید وال سے اس بات پر کہ نزدیک حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وہ پانی نجس تھا اور احتمال طبی کا بھی قول مذکور میں نکالنا صحیح نہیں اسلئے کہ محل بیان حکم نجاست اور طہارت میں حکم اخراج پانی وہ تم ہوا ہی اس محل میں حکم اخراج واسطی نرسرت طبی کے فرمانا تلبیس سے اور پرسائل کے اور بہت مستند ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اگر ایسی تلبیسات بعض عقار اس زمانہ سے ہوں تو ہوں خلفار راشدین نبوی محل بیان میں ایسی تلبیس کو کیوں کر فرماتے اتھی رہا یہ امر کہ جواب مذکور شافیہ جو حدیث لا یبولن سسی دیا ہے وہ

بہار شریعت جلد اول صفحہ ۲۴۰
 درجہ اولیٰ میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ دوم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ سوم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ چہارم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ پنجم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ ششم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ ہفتم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ ہشتم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ نہم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ دہم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔

بھی تمام نہیں ہی لیکن چونکہ یہ محل بیان اوسکی کا نہیں ہے لہذا ہم تفصیل سخن کو موقوف رکھ کر فقط اتنی بات پر اکتفا کرتے ہیں کہ نزدیک محققین اہل اصول کے مطلق نہیں وہ مطلق تحریم کے ہوتی ہی جب تک کہ کوئی قرینہ خلاف تحریم کا موجود نہ ہو اور حدیث مذکور میں کوئی قرینہ خلاف تحریم کا موجود نہیں پس محل کرنا یہی کا اور معنی مجازی اور اگر اہت تنزیہی کے کہ احتمال اقتدار مردم بول کشنگان اور تغیرار میں بھی ہو سکتا ہے اور ایسی احتمالات سے تحریم نہیں ہو جاتی بلقرینہ کیونکر ہو سکی بلکہ انہی مذکورہ نوک سے ساتھ نونہی تعبیر کی کہ مفسر اوسکا تا کہ ادر شدت حکم خود دوسری جہد کہ اہم ترین قید دائم کے بیکار ہو جائیگی اسنی لکڑا کہ تنزیہی تو بول کرنے کی پانی جاری میں ہی جاری ہی قال نے النہایت فان قيل جازان کیوں النہی لایدر اولیٰ تنزیہی قلنا مطلق النہی یعنی العوض مع عزائیر عن التاکید لکیف اذا کان مؤکداً بالنون الثانیۃ لایدر لو کان کذلک لاقیدہ بالدرائم فان الجاری یشار کرنے ذلک النہی اتہی اور یہ جو مولف معیار نے کہا کہ اگر یہ تاویلین حدیث تنزیہی اور حدیث علی بن مرثدین تو حدیث بریضا نہ کو کہ وہ صحیح ہی باطل ہو جائیگی اور حال بھی ہے کہ روایت کیا ہی اوسکو ترمذی نے ابی سعید خدری سے ہی اور ابو داؤد نے بھی روایت کیا ہے اور امام احمد اور یحییٰ ابن یحییٰ نے تصحیح کی ہی اوسکی اتہی محصل کلامہ تو پہلی جواب اسکا یہ ہے کہ حدیث بریضا نہ منسوخ ہے ساتھ حدیث لایوکن کے کہ سب حضرات شافعیہ اور باقی محدثین صحت اسکی مسلم کہتی ہیں اور قرینہ اسباب کا کہ حدیث لایوکن مؤخر اور نامحتمل ہی حدیث بریضا نہ کے یہ ہے کہ فتاویٰ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے موافق ہیں حدیث لایوکن کی اور محمول کرنا فتاویٰ صحابہ کرام کو اور تنزیہ اور احتیاط کے بھت مخالفت سون عبارت اور زمان آنہ کے ہونہیں سنا کہ ترمذی بلکہ عدم مسخیت حدیث لایوکن کے حضرات شافعیہ بھی تسلیم کرتے ہیں لیکن یہ فرماتے ہیں کہ پانی بقدر خالصتہ سے اور سنہ او کا اسباب میں حدیث فقہین ہوا درہم عشر خفیف بھت ضعف اور اضطراب اور عدم فقہین جواد حدیث مذکور کے اوسکو قابل استناد نہیں سمجھتے چنانچہ تفصیل اسکی عنقریب آتی جو دوسرا جواب بھی ہے کہ روایت کیا بخاری نے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اذ التراب الکلب فی الماء احدکم فلیغسلہ سبع یعنی اگر گناہ تہا ہی برتن میں پانی پی لی تو برتن نہیں ہو گیا اوسکو سات مرتبہ دہو لو قال نے نفع بخاری دفعی الحدیث دلیل علی ان حکم النجاستہ بعد شی عن یحقیہا لی ما یجوز ما بشرط کونہ بالعماء وعلیٰ جنس الملعات اذ اوقع فی جربہا نجاستہ علیٰ جنس الماء الیٰ تعین بالمالع وعلیٰ ان الماء الطلیل

بہار شریعت جلد اول صفحہ ۲۴۰
 درجہ اولیٰ میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ دوم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ سوم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ چہارم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ پنجم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ ششم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ ہفتم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ ہشتم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ نہم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ دہم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔

۲۴۰
 حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔

بہار شریعت جلد اول صفحہ ۲۴۰
 درجہ اولیٰ میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ دوم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ سوم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ چہارم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ پنجم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ ششم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ ہفتم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ ہشتم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ نہم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔
 درجہ دہم میں ہے کہ حدیث صحیحہ سے روایت کی گئی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے۔

علی ذلک لم یقدّم فمیں ثبت عدالت انتہی ہاؤر یہ کہنا کہ مجھ لوگ ائمہ جرح و تعدیل سے نہیں مہین
 کلام بلا دلیل سے ابن جزئی اور درآوردی اور ابن ماجہ وغیرہم ابن حجر اور بیہقی اور نسائی ہی مرتب
 علم حدیث میں کم نہ تھے کہ وہ تو ائمہ جرح و تعدیل میں سی انہوں اور یہ ہوں اور اگر یون ہی بلا ہر
 سیکو ائمہ جرح و تعدیل سے خارج کیا جادی اور سیکو داخل تو ہم بھی کہہ سکتی ہیں کہ ابن حجر اور بیہقی
 اور نسائی ائمہ جرح و تعدیل سے نہیں انکا ضعیف کہنا و اقدی کو پایہ اعتبار سی ساقط ہی باقی ہا
 جرح نسائی کا کہ انہوں نے مراجعت نسبت کذب اور وضع حدیث کے طرفتہ و اقدی کے کی ہی تو جو
 اولاد سکا ہے کہ امام ذہبی فرماتے ہیں کہ وہ عالم ثقہ اور متبرزن حدیث کے نے کسی ضعیف کو ثقہ
 نہیں کہا اور نہ کسی ثقہ کو ضعیف کہا اس سبب خود مذہب نسائی کا یہ تھا کہ جب تک جمیع محققین اہل
 حدیث کیسے متروک الحدیث ہونے پر اجماع نہیں کرتے تھے تو اسکی حدیث کو ترک نہیں کرتی تھی
 کما قال فی شرح شرح نخبۃ الفکر قال الذہبی وہومن اہل الاستہارۃ القام فی تعدیل الرجال لم یجزم انما
 من عقولہذا الشان ای من العدل المستیقل قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقہ انتہی ولہذا
 جلاجل انہ لم یجمع اثنان من علماء ہذا الشان علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقہ و جرحہ کا مذہب
 نسائی ان لایترک حدیث الزین سے بھت الجیس علی ترکہ انتہی اور و اقدی کی تعدیل درآوردی اور
 ابن الجزئی اور ابو بکر ابن العزنی اور ابن دقیق العبد اور حافظ ابو الفتح وغیرہم من المحققین نے
 کی سے اور ابن ماجہ کہ کتاب اونکی صحیح مستہ میں محسوسے اور محدثین میں بڑی شخص معتبر میں و اقدی
 سے احادیث کی روایت کرتے ہیں اور سوا اونکے اور محدثین نے ہی اونسی اخذ علم کیا اور یہ ہم
 ثابت ہی عند محدثین اور مسلم سے عند مؤلف المعیار کہ روایت کرنا محدث کا کسی سی توثیق و تعدیل
 سے اسکی کابھی نے کلام المؤلف فعلا عن الشامی قال فی خاتمہ جمیع البحار محمد بن عمر الوادعی قال
 العراق اخذوا عند العلم علی ضعفہ بل اجمعوا علیہ اخرج لہ ابن ماجہ انتہی پس موافق مذہب نسائی
 کے و اقدی کے حق میں جرح نسائی کا قابل اعتبار و قبول نہ ٹھہرا اور شاید نسائی کو خبر تعدیل و ثقہ
 کے جو ابن ماجہ وغیرہ من محدثین سی واقع ہوئی ہی نہ پونچی ورنہ خلاف مذہب اپنی کہی جرح
 اونپر کرتے بلکہ حدیث اونکے ترک بھی فرماتے اور ثانیاً یہ کہ شیخ حافظ ابو الفتح نے جو ہستان دین
 علامہ تقی الدین السبکی کی جرح نسائی وغیرہ محدثین کو خواہ بہم تھا یا مفسر رخ کر کے ترجیح توثیق کر

ثابت کیا ہے قال العلامة الحلبي نے شرح المنية قال الشيخ تقي الدين بن تقي العبدی نے الامم جمع
 شیخی ابو الفتح الحافظ نے اول کتاب المغازی والبرہین منہ و من ثقتہ و درجہ توثیقہ و ذکر الامم و
 عمایق فیہ انتہی اور ثانیاً یہ کہ کہنے موافق زعم باطل معترض کے تسلیم کر لیا عدم توثیق و اقدی کو
 لیکن یہ جو اقدی نے کہا ہے کہ بانی یر لفضاعہ کا جاری تھا طرقت بساتین کی ہر جہت میں نہیں ہے
 کہ بخت عدم توثیق و اقدی کے اسکو ترک کر دیا جائے تو ایک خبر سے از باب طہارت یا نجاست پانی
 کے اور خبر طہارت و نجاست پانی میں خبر فاسق کی بھی مع التحری معتبر ہے اور نہ ہونا اس خبر کا حدیث
 ظاہر ہے اسلامی کہ حدیث کہتی ہیں قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تقریر اور فعل اوستے کو
 اور بھی اطلاق کیا جاتا ہے قول اور فعل اور تقریر صحابہ اور تابعین پر اور خبر مذکور انہیں کسی نہیں
 ہے اور یہاں مرکہ خبر فاسق کی بھی مع التحری باب طہارت اور نجاست میں معتبر ہے تاہم کتاب اصول
 میں مذکور ہے قال نے التوضیح و ما کان من الیانات کالانجار بطہارۃ المار و نجاستہ فکذا
 یثبت باخبار الواجد بالحدیث انہ کور و لکن ان آخریہ الفاسق او المستور تحری لان حدیث المر
 یتستقیم نتیجہ میں جہت اولیٰ تخلات امر الحدیث ففی کثیر من الاحوال لا یكون العدل حاضر عند
 فاشترط العدل لمرکز المار حرہ فلا یكون خبر الفاسق والمستور سابقاً لاعتبار فاد وجب انضمام
 التحری بہ انتہی مختصراً و کذا نے عامۃ کتب الاصول اور اس محل میں جو تحری کی گئی تو یہی معلوم
 ہوا کہ خبر و اقدی کی حق ہو اسلامی کہ جو وقت پانی یر لفضاعہ کا جاری ساتھ مستقی بساتین کے نہا و نجاست
 تھا کہ بالفرد ساتھ وقوع حیض اور تون حیض اور گندگیوں کے جیسا کہ نزدیک جمہور کے ثابت
 اور مسلم سے ہون اور بوا اور فرہ اسکا نتیجہ ہو جاتا اور اجماعاً نجس قرار پانا اور یہ بات حضرات
 شافعیہ بھی منستہ ہیں کہ رنگ اور بوا اور فرہ اسکا نتیجہ نہا در نہ قول طہارت اوستی کا بجماعت
 اجماع قرار ہے پس یہ فریہ مردہ سے کسبات کا کہ بانی اور کا جاری تھا قال العلامة ابن نجیم
 نے البحر واللیل علی اللہ کان جاریاً ان انما الرائد اذ اذ وقع فیہ عذرہ الناس و ارجعت وہما
 و انتن غیر طمرہ و ریحہ و توتہ و تجس بذلک اجماعاً و لیس نے الحدیث فذلک علی بیان ما نہا انہی
 و قال العبدی ہذا قال الامام ابو نصر البندردی المعروف بالافطح البغنی صلی اللہ علیہ وسلم انہ
 کان یومئذ من ہرچہ نہ صفتہا مع ترابہ و اثارہ الرائحة الطیبہ و تہنیہ الامتخاط فی المار فذلک ان

کیا اعتبار بہت مجید بات ہی صاحب محلی قابل اعتبار اور امام غزالی اور رویانی اور ابن
 عبدالبر اور فاضل اسمعیل اور ابو بکر بن العسے اور درآوردی اور ابن المدینی اور استاد محزون
 اسمعیل بخاری وغیر ہم سب لائق علم اعتبار اسی اندر ہر کا کیا جواب اور تا نیا یہ کہ یہ حکم کس
 کا ہے کہ ائمہ جرح و تعدیل تعلق نہیں ہو کرتے اور اسپسین مقابل اور نسیم بن اور مرتب بن ابی
 اور امام غزالی اور رویانے وغیر ہم من الذکر بن کا شافعیہ میں اور مرتبہ ابو زید و بوسلی و زین
 اور صاحب ہدایہ کا مشرف خفیہ میں بہت واضح ہی یہاں تک کہ انکو محققین اصحابہ میں نے بعض
 اقسام مجتہدین ہی محسوس کیا ہی ان پر اسی لمن بلا دلیل بت عنکوت سی بھی زیادہ آؤں ہیں سے
 اور یہ جرحوں معیار نے کہا کہ اب را ضعیف کہنا ابن عبدالبر اور ابو داؤد اور علی بن ابی
 کا سوا البتہ جرح انکا پایہ اعتبار میں ہی لکن اگر ایسا سبب ہو اور با دلیل ہو تو مستبر ہی ہر
 بلا بیان سبب جرح انکا بھی مقبول نہیں ہوتا جیسا کہ اسکو وجیہ الدین علوی نے مشہور شرح
 نخبیہ میں نقل کیا ہے انتہی محل غور ہے کہ کلام وجیہ الدین علوی کا یہ جرح اور تعدیل رو
 احادیث کے ہے نہ یہ صحیح اور ضعف نفس احادیث کے جیسا کہ ابتدای بحث میں فرمایا
 ہیں و میں القہم ایضا معرفتہ حوالہم تعدیلہ و جرحہ اذ جہا لہ انتہی پر بعد اتمام بحث کے فرماتے
 ہیں وقد عدا بن عبد البر نے کتابہ العلم باب الاکلام الاقران المعاصرین بعضہم نے بعضی
 ان اہل العلم لا یقبل جرحہم الا بایان واضح و الجرح مقدم علی التعدیل یعنی اذ انکار عن
 الجرح و التعدیل فی باو وادیر غیرہم قدامہم فلیجرح مقدم علی التعدیل یعنی یہ و مطلق و لک
 جامعہ لکن محلہ التفصیل و ہواتہ ان صدر نسبتاً سببہ من خارجہ یا سببہ لاثہ ان کان غیر
 منفسہ مثل قولہم فلان ضعیف و فلان لیس لشیء او نحو ذلک متعصر علی ذلک کہ تعدیل
 غیر مثبت عدالتہ الہ یعنی ابن عبدالبر نے کتاب العلم میں ایک باب طلحہ ہنقد کیا ہی
 اس میں نقل کئی بن اعتراضات بعض معصرون کے اوپر دوسری معصرون کی اور سمجھا ہی
 یہ بات کہ اہل علم نہیں قبول کرتے ہیں جرح معاصرین کا مگر ساتھ بیان سبب کے اور جرح
 مقدم ہے اور تعدیل کی ہے حق راومی و حد کے یعنی اگر کسی راومی کو بعض نے ملعون
 کیا اور بعض نے کہا کہ یہ راومی نقد اور اچھا ہی تو اعتبار کیا جائیگا قول طحہ واللون کا اور

عبدالبر اور فاضل اسمعیل اور ابو بکر بن العسے اور درآوردی اور ابن المدینی اور استاد محزون
 اسمعیل بخاری وغیر ہم سب لائق علم اعتبار اسی اندر ہر کا کیا جواب اور تا نیا یہ کہ یہ حکم کس
 کا ہے کہ ائمہ جرح و تعدیل تعلق نہیں ہو کرتے اور اسپسین مقابل اور نسیم بن اور مرتب بن ابی
 اور امام غزالی اور رویانے وغیر ہم من الذکر بن کا شافعیہ میں اور مرتبہ ابو زید و بوسلی و زین
 اور صاحب ہدایہ کا مشرف خفیہ میں بہت واضح ہی یہاں تک کہ انکو محققین اصحابہ میں نے بعض
 اقسام مجتہدین ہی محسوس کیا ہی ان پر اسی لمن بلا دلیل بت عنکوت سی بھی زیادہ آؤں ہیں سے
 اور یہ جرحوں معیار نے کہا کہ اب را ضعیف کہنا ابن عبدالبر اور ابو داؤد اور علی بن ابی
 کا سوا البتہ جرح انکا پایہ اعتبار میں ہی لکن اگر ایسا سبب ہو اور با دلیل ہو تو مستبر ہی ہر
 بلا بیان سبب جرح انکا بھی مقبول نہیں ہوتا جیسا کہ اسکو وجیہ الدین علوی نے مشہور شرح
 نخبیہ میں نقل کیا ہے انتہی محل غور ہے کہ کلام وجیہ الدین علوی کا یہ جرح اور تعدیل رو
 احادیث کے ہے نہ یہ صحیح اور ضعف نفس احادیث کے جیسا کہ ابتدای بحث میں فرمایا
 ہیں و میں القہم ایضا معرفتہ حوالہم تعدیلہ و جرحہ اذ جہا لہ انتہی پر بعد اتمام بحث کے فرماتے
 ہیں وقد عدا بن عبد البر نے کتابہ العلم باب الاکلام الاقران المعاصرین بعضہم نے بعضی
 ان اہل العلم لا یقبل جرحہم الا بایان واضح و الجرح مقدم علی التعدیل یعنی اذ انکار عن
 الجرح و التعدیل فی باو وادیر غیرہم قدامہم فلیجرح مقدم علی التعدیل یعنی یہ و مطلق و لک
 جامعہ لکن محلہ التفصیل و ہواتہ ان صدر نسبتاً سببہ من خارجہ یا سببہ لاثہ ان کان غیر
 منفسہ مثل قولہم فلان ضعیف و فلان لیس لشیء او نحو ذلک متعصر علی ذلک کہ تعدیل
 غیر مثبت عدالتہ الہ یعنی ابن عبدالبر نے کتاب العلم میں ایک باب طلحہ ہنقد کیا ہی
 اس میں نقل کئی بن اعتراضات بعض معصرون کے اوپر دوسری معصرون کی اور سمجھا ہی
 یہ بات کہ اہل علم نہیں قبول کرتے ہیں جرح معاصرین کا مگر ساتھ بیان سبب کے اور جرح
 مقدم ہے اور تعدیل کی ہے حق راومی و حد کے یعنی اگر کسی راومی کو بعض نے ملعون
 کیا اور بعض نے کہا کہ یہ راومی نقد اور اچھا ہی تو اعتبار کیا جائیگا قول طحہ واللون کا اور

علی ما صدر من حکیم والاشبات علی ما اذا صدر من غیرہ نہ ہی اس عبارت مسلم من غفور
 ویکو یہ کہان ہے کہ مذہب امام شافعی کا یہ ہے کہ اجماع سکونی حجت نہیں ہے لہذا
 ایک روایت امام شافعی سے یہی اور اسکو اکثر شافعیہ بھی کہتی ہیں کہ یہ مذہب شافعی
 ہے اور مذہب ہونا شافعی کا تحقق نہیں بلکہ ابن حاجب غیرہ نے اسکی خلاف میں دوسرے
 روایت شافعی ہی نقل کی ہے اور یہ کہتا مولف معیار کا کہ قول شافعیہ کا زیادہ معتبر ہے
 قول ابن حاجب وغیرہ سے کلام ملا برغان سے مدار قوت خراہ صحت کا زیادہ قوت
 اور عدالت اور کثرت علم غیرہ سے فقط شافعی ہونے سے کیا کام چلتا ہے اب ہمیں تسلیم کیا
 کہ مذہب شافعی یہی ہے لیکن ایسا مذہب ہے کہ خلاف ہے برغان کے پس مذہب خلاف دلیل
 برغان کے کب لائق قبول و پسند آہی دیکھو محققین علماء شافعیہ ہی اسکو رد کرتے ہیں اور
 کہتے ہیں کہ حق یہی ہے کہ سکوت صحابہ کو بھکت رعب غیرہ ماننا اور اجماع سکونے کو
 حجت بخانا بہت بعید ہے قال الامدی فی الاحکام وادعی ان الاحتمالات المذكورۃ القاد
 نے تجزیہ بعیدہ وقوع فی عند الصحاہ لغوہ وینہم وشدہ ودرعہم فلا یتعدان بکون الاجماع
 السکونی الواقع فی عہدہم حجتہ انتہی وقال العلامة الفخرانی الشافعی فی التلویح وادعی ان
 مثل ذہ الاجماع کسی الاجماع السکونے لا یغیر جادہ وانکان موثرا الا دلۃ القطعیہ من
 العلم من النصوص انتہی بالجملہ حجت ماننا اجماع سکونی کا قابل التفات نہیں اور یہ کہ
 ہے جواب ثالث میں کہ کائنات پانی زفرم کا بھکت بنجاست کے تنہا بلکہ بطور تظہیف کی تہا تو
 جواب اول سے ہم پیشتر تفصیل دیکھے ہیں لیکن جملہ پر کہتے ہیں کہ یہ کلام تمہارا جس وقت
 اوپر تقدیر تسلیم روایت زفرم زفرم کے ٹہر اور زفرم زفرم کی روایت یوں ہی کہ تمام پانی
 اسکا کائنات چانا اور بھکت اسکی کہ جانب جو اسو کسی اوہمین چشمہ جاری تہا پانی اسکا تہا
 نہیں ہوتا تہا پس اسکو قاطبی یعنی باریک کپڑی لاکر بند کیا اور جب ان تہا برسی سب
 پانی اسکا کمال لیا تب اوپر حکم تطہیر کیا کہ امر فعد من الزبیہ وغیرہ تو اب یہہ جو اب جمال تظہیف
 کا ہرگز بن نہیں سکتا اسلی کہ فقط تظہیف کیوں اسلی ایسی انتہا ت نکالنی پانی کے اور بند کرنا شہرت
 کا نہیں ہوتا اور بالفرض اگر دو ایک صحابی نے بلا وجہ اسکا بسی فعل بلا فائدہ کا کیا تو اوہ

مقارنہ الامم والاشبات علی ما اذا صدر من غیرہ نہ ہی اس عبارت مسلم من غفور
 ویکو یہ کہان ہے کہ مذہب امام شافعی کا یہ ہے کہ اجماع سکونی حجت نہیں ہے لہذا
 ایک روایت امام شافعی سے یہی اور اسکو اکثر شافعیہ بھی کہتی ہیں کہ یہ مذہب شافعی
 ہے اور مذہب ہونا شافعی کا تحقق نہیں بلکہ ابن حاجب غیرہ نے اسکی خلاف میں دوسرے
 روایت شافعی ہی نقل کی ہے اور یہ کہتا مولف معیار کا کہ قول شافعیہ کا زیادہ معتبر ہے
 قول ابن حاجب وغیرہ سے کلام ملا برغان سے مدار قوت خراہ صحت کا زیادہ قوت
 اور عدالت اور کثرت علم غیرہ سے فقط شافعی ہونے سے کیا کام چلتا ہے اب ہمیں تسلیم کیا
 کہ مذہب شافعی یہی ہے لیکن ایسا مذہب ہے کہ خلاف ہے برغان کے پس مذہب خلاف دلیل
 برغان کے کب لائق قبول و پسند آہی دیکھو محققین علماء شافعیہ ہی اسکو رد کرتے ہیں اور
 کہتے ہیں کہ حق یہی ہے کہ سکوت صحابہ کو بھکت رعب غیرہ ماننا اور اجماع سکونے کو
 حجت بخانا بہت بعید ہے قال الامدی فی الاحکام وادعی ان الاحتمالات المذكورۃ القاد

مقارنہ الامم والاشبات علی ما اذا صدر من غیرہ نہ ہی اس عبارت مسلم من غفور
 ویکو یہ کہان ہے کہ مذہب امام شافعی کا یہ ہے کہ اجماع سکونی حجت نہیں ہے لہذا
 ایک روایت امام شافعی سے یہی اور اسکو اکثر شافعیہ بھی کہتی ہیں کہ یہ مذہب شافعی
 ہے اور مذہب ہونا شافعی کا تحقق نہیں بلکہ ابن حاجب غیرہ نے اسکی خلاف میں دوسرے
 روایت شافعی ہی نقل کی ہے اور یہ کہتا مولف معیار کا کہ قول شافعیہ کا زیادہ معتبر ہے
 قول ابن حاجب وغیرہ سے کلام ملا برغان سے مدار قوت خراہ صحت کا زیادہ قوت
 اور عدالت اور کثرت علم غیرہ سے فقط شافعی ہونے سے کیا کام چلتا ہے اب ہمیں تسلیم کیا
 کہ مذہب شافعی یہی ہے لیکن ایسا مذہب ہے کہ خلاف ہے برغان کے پس مذہب خلاف دلیل
 برغان کے کب لائق قبول و پسند آہی دیکھو محققین علماء شافعیہ ہی اسکو رد کرتے ہیں اور
 کہتے ہیں کہ حق یہی ہے کہ سکوت صحابہ کو بھکت رعب غیرہ ماننا اور اجماع سکونے کو
 حجت بخانا بہت بعید ہے قال الامدی فی الاحکام وادعی ان الاحتمالات المذكورۃ القاد

بھی آئی ہے اذالیغ الامرتین یعنی دو نقلی اور سب ائمہ جرح و تعدیل نے اسکو صحیح کہا ہے اور اصحاب سنیہ میں روایت مشککہ کو محض ابن ماجہ نے تحریر کیا ہے اور اسکی بعض راویوں میں کلام ہے از اجلہ حماد بن سلمہ کہ اذکنکے عاقلہ میں آخر عمر میں فتور ہو گیا تھا جیسا کہ تقریب میں ہے اور اسنا اجلہ دیکھ ابن عمر کہ اذکنو اذنا ہم بہت رہتے تھے جیسا کہ تقریب میں ہے اور از اجلہ علی بن محمد کہ بھہ بھی بھو کھڑی تھی جب کہ کہا تقریب میں ہے بنظیر غالیہ مشککہ نہیں تینوں میں کسی کسی صادر ہوا ہے تو یہ حدیث ضعیف مقابلہ میں احادیث صحیحہ کے منکر ہوئی انتہی تو جواب اسکا بھہ ہی کہ حدیث منکر جب کہ مروج مقابلہ میں حدیث راوی راجع کے پڑی اور پھر اسکی راوی میں ضعیف بھی ہو گا اقرت بہ اقرتین و استشہاد عبارتہ شرح شخبۃ الفکر اور تینوں راوی جسکو مؤلف نے ضعیف قرار دیا مگر ضعیف نہیں ہیں بسبب مرتبہ عالی جو صفات رواۃ کا ہے وہ انہیں محمول ہے کہ بھہ جو حق حماد ابن سلمہ میں تقریب سے نقل کیا تقریباً آخرہ جو موجب ضعف کا نہیں ہے کہ خود تقریب میں بیان مراتب رواۃ میں کہا ہے الخماضہ من تصرعن الرابعۃ طلیلاً و ایسہ الاشارۃ بعد وقت کی الحفظ او صدوق یہیم او ضعیفی او تقریباً آخرہ انہی میں موافق اس بیان کے حماد ابن سلمہ مرتبہ خامسہ میں پھر سے اور مرتبہ سادسہ کی حدیث ضعیف اور متروک نہیں ہوتی چنانچہ تقریب میں مرتبہ سادسہ میں فرماتے ہیں السادسہ من رئیس کہ من الحدیث الا علی و لم یثبت فیہ ما یرک حدیثہ من اجلہ والیہ الا اشارۃ بلفظ مقبول حدیثہ تسلیح و الا علی و الحدیث انہی میں جب مرتبہ سادسہ کی حدیث بھی مطلقاً قابل ترک نہ ہوئی تو مرتبہ خامسہ کے کیونکر ضعیف اور لائق ترک ہوگی اور اگر وہ وثوق اور کمال حماد بن سلمہ کا مثل مرتبہ اعلیٰ کے جو مرتبہ علیا اسناد کا ہے نہیں ہے لیکن انکو خود ابن جریر مستلانی صاحب تقریب نے مرتبہ ثانیہ اسناد میں رکھا ہے کہ قال نے شرح شخبۃ الفکر و تو نہ تہانی الرتبہ کر و ایتیر بریدۃ بن عبداللہ بن ابی بردہ عن قیدہ عن ابیہ ابی موسیٰ و کھاد بن سلمہ عن ثابت بن العنبر انہی اور یہی ابن جریر ذیاء الساری مقدمہ فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ بخاری نے اسکے حدیث کے ساتھ تعلقاً استشہاد پکڑا ہے اگرچہ احتیاجاً نہیں ذکر کیا اور سلم صاحب صحیح او

۲۸۵

علی بن عمر بن ابی اسید بن ہریرہ
 اخطار انہی تقریب السلیح غالیہ
 مشککہ نہیں تینوں میں کسی کسی
 صادر ہوا ہے تو یہ حدیث ضعیف
 مقابلہ میں احادیث صحیحہ کے
 منکر ہوئی انتہی تو جواب اسکا
 بھہ ہی کہ حدیث منکر جب کہ مروج
 مقابلہ میں حدیث راوی راجع کے
 پڑی اور پھر اسکی راوی میں
 ضعیف بھی ہو گا اقرت بہ اقرتین
 و استشہاد عبارتہ شرح شخبۃ
 الفکر اور تینوں راوی جسکو
 مؤلف نے ضعیف قرار دیا مگر
 ضعیف نہیں ہیں بسبب مرتبہ
 عالی جو صفات رواۃ کا ہے وہ
 انہیں محمول ہے کہ بھہ جو حق
 حماد ابن سلمہ میں تقریب سے
 نقل کیا تقریباً آخرہ جو موجب
 ضعف کا نہیں ہے کہ خود تقریب
 میں بیان مراتب رواۃ میں کہا
 ہے الخماضہ من تصرعن الرابعۃ
 طلیلاً و ایسہ الاشارۃ بعد
 وقت کی الحفظ او صدوق یہیم
 او ضعیفی او تقریباً آخرہ انہی
 میں موافق اس بیان کے حماد
 ابن سلمہ مرتبہ خامسہ میں
 پھر سے اور مرتبہ سادسہ کی
 حدیث ضعیف اور متروک نہیں
 ہوتی چنانچہ تقریب میں مرتبہ
 سادسہ میں فرماتے ہیں السادسہ
 من رئیس کہ من الحدیث الا علی
 و لم یثبت فیہ ما یرک حدیثہ
 من اجلہ والیہ الا اشارۃ بلفظ
 مقبول حدیثہ تسلیح و الا علی
 و الحدیث انہی میں جب مرتبہ
 سادسہ کی حدیث بھی مطلقاً قابل
 ترک نہ ہوئی تو مرتبہ خامسہ
 کے کیونکر ضعیف اور لائق ترک
 ہوگی اور اگر وہ وثوق اور کمال
 حماد بن سلمہ کا مثل مرتبہ
 اعلیٰ کے جو مرتبہ علیا اسناد کا
 ہے نہیں ہے لیکن انکو خود ابن
 جریر مستلانی صاحب تقریب نے
 مرتبہ ثانیہ اسناد میں رکھا ہے
 کہ قال نے شرح شخبۃ الفکر و
 تو نہ تہانی الرتبہ کر و ایتیر
 بریدۃ بن عبداللہ بن ابی بردہ
 عن قیدہ عن ابیہ ابی موسیٰ و
 کھاد بن سلمہ عن ثابت بن
 العنبر انہی اور یہی ابن جریر
 ذیاء الساری مقدمہ فتح الباری
 میں فرماتے ہیں کہ بخاری نے
 اسکے حدیث کے ساتھ تعلقاً
 استشہاد پکڑا ہے اگرچہ احتیاجاً
 نہیں ذکر کیا اور سلم صاحب
 صحیح او

حدیث میں قلم سے مشکا ہر کا ہے جیسا کہ بعض روایات میں مصرح آیا ہے راجعاً یہ کہ جہنی بھی تسلیم
 کر لیا کہ لفظ من قتل ہجر کا من حدیث میں سے لیکن قتل ہجر شامل سے کوزہ اور ٹھلیا اور مشکا کو جو
 ہجر میں بنتی تھی پس بھیہ کیونکر متعین ہوا کہ کوزہ اور ٹھلیا مراد نہیں اور مشکا ہی مراد ہے اور یہ کہ قتل
 ہجر مسترد تھی اس زمانہ میں دعویٰ صحت بھی بلا سند و برہان اسکا جواب ہے کہ قتل ہجر یعنی کوزہ اور ٹھلیا
 کے اور بقدر ہر ما ساتھ قامت انسان اور اس جبل کے سب اس زمانہ میں صحت تھی پس تعین انھیں
 کے ساتھ شہرت کے قابل انصاف نہیں اور وہ جو وجہ جواب نامین کہا ہے کہ قلم مشترک شہر اور میان
 چوٹی ٹھلیا اور بڑی مشکے کے پس اگر آنکھ بڑا اسکا مراد تھا تو حاجت بولنی دو قلم کی کیا تھی ایک قلم کبیر
 کہہ دینے میں دونوں آسکتے تھے اتھی اولاً وہ قوم سے ساتھ تحقیق سابق کے پہلی کہ ثابت ہو چکا ہے وہ ہر کس
 محل میں قلم کہہ سکتے قامت انسان اور اس جبل اور کونان شتر اور کوزہ صغیرہ کے ہی لے سکتی ہیں اور
 بقدر یک با اعتبار حق کے ساتھ ایشیا و مذکورہ کے ممکن بلکہ واقع ہے چنانچہ دیکھو اب دریا وغیرہ کو حق
 میں ساتھ قامت انسان کے اندازہ کرتے ہیں اور کہتی ہیں کہ دو قلم آدم پانی تھا یا تین قلم آدم اور اس طرح
 کہتے ہیں کہ ماتھی ڈباؤ پانی ہے یا ایک نیزہ پانی ہے اور حدیث ظلمین میں سائل نے جنگل کے پانی
 سوال کیا تھا اور وہ برکون میں اور گڑ ہو نہیں ہو کرتا ہے پر بقصد یاد کسی ساتھ قامت انسان ہی کے
 مناسبے قال فی الغنایۃ ثم نقول ارادوا بالعلقۃ قامت الرجل لانه ذکر العلقۃ بقصدہ فی الیاف فی الحیاض والماء
 فی الحیاض انما یقدر بالقامۃ لا بالیجر انہی ترقلہ کو در میان چوٹی ٹھلیا اور بڑی مشکی کے نقطہ مشترک
 مانکر جواب کا مرتب کرنا اور باقی احتمالات کو بلا وجہ اور ادریا سا قطع ہے اور تانا جہنی تسلیم کر لیا کہ
 اشتراک در میان انہیں دو کے ہی لیکن یہہ کیونکر مانا جاوے کہ ایک بڑا مشکا ہجر کا بقدر دو ہی ٹھلیوں
 ہجر کے ہوتا ہی ممکن ہے کہ بقدر ڈیڑھ ٹھلیا کے یا تین کے یا چار کے مثلاً ہر ایک مشکا کہہ دینے میں علی التبع
 مقدار پانی دو ٹھلیوں کا بیان میں آجانا صحیح نہ ہو اور بعض وجہ مشترک کی ساتھ اس طریق کے متعین
 نہ ہو اور قول بعض حنفیہ کا اور فقویہ ابن دینق العبد شافعی کا قول بعض حنفیہ کو سالمہ و قاصح سی اور ساقط
 ہوا قول عبد القاسم بن سلام کا جسے کہتے تھے کہ اگر قلم صغیرہ مراد ہو گا تو حاجت ذکر کردہ کی ہونگی سلی
 کہ دو صغیرہ بقدر ایک کبیرہ کی ہوتی ہیں اس سلی سا قطع ہوا کہ دو صغیرہ کو علی التبع بقدر دو کبیروں کے
 قرار دینا فرض صریح اور تحصیل محبت ہی سپر کوئی برہان نہیں اور تانا یہہ کہ اب یہہ ہی تسلیم کیا کہ ایک

حدیث میں قلم سے مشکا ہر کا ہے جیسا کہ بعض روایات میں مصرح آیا ہے راجعاً یہ کہ جہنی بھی تسلیم
 کر لیا کہ لفظ من قتل ہجر کا من حدیث میں سے لیکن قتل ہجر شامل سے کوزہ اور ٹھلیا اور مشکا کو جو
 ہجر میں بنتی تھی پس بھیہ کیونکر متعین ہوا کہ کوزہ اور ٹھلیا مراد نہیں اور مشکا ہی مراد ہے اور یہ کہ قتل
 ہجر مسترد تھی اس زمانہ میں دعویٰ صحت بھی بلا سند و برہان اسکا جواب ہے کہ قتل ہجر یعنی کوزہ اور ٹھلیا
 کے اور بقدر ہر ما ساتھ قامت انسان اور اس جبل کے سب اس زمانہ میں صحت تھی پس تعین انھیں
 کے ساتھ شہرت کے قابل انصاف نہیں اور وہ جو وجہ جواب نامین کہا ہے کہ قلم مشترک شہر اور میان
 چوٹی ٹھلیا اور بڑی مشکے کے پس اگر آنکھ بڑا اسکا مراد تھا تو حاجت بولنی دو قلم کی کیا تھی ایک قلم کبیر
 کہہ دینے میں دونوں آسکتے تھے اتھی اولاً وہ قوم سے ساتھ تحقیق سابق کے پہلی کہ ثابت ہو چکا ہے وہ ہر کس
 محل میں قلم کہہ سکتے قامت انسان اور اس جبل اور کونان شتر اور کوزہ صغیرہ کے ہی لے سکتی ہیں اور
 بقدر یک با اعتبار حق کے ساتھ ایشیا و مذکورہ کے ممکن بلکہ واقع ہے چنانچہ دیکھو اب دریا وغیرہ کو حق
 میں ساتھ قامت انسان کے اندازہ کرتے ہیں اور کہتی ہیں کہ دو قلم آدم پانی تھا یا تین قلم آدم اور اس طرح
 کہتے ہیں کہ ماتھی ڈباؤ پانی ہے یا ایک نیزہ پانی ہے اور حدیث ظلمین میں سائل نے جنگل کے پانی
 سوال کیا تھا اور وہ برکون میں اور گڑ ہو نہیں ہو کرتا ہے پر بقصد یاد کسی ساتھ قامت انسان ہی کے
 مناسبے قال فی الغنایۃ ثم نقول ارادوا بالعلقۃ قامت الرجل لانه ذکر العلقۃ بقصدہ فی الیاف فی الحیاض والماء
 فی الحیاض انما یقدر بالقامۃ لا بالیجر انہی ترقلہ کو در میان چوٹی ٹھلیا اور بڑی مشکی کے نقطہ مشترک
 مانکر جواب کا مرتب کرنا اور باقی احتمالات کو بلا وجہ اور ادریا سا قطع ہے اور تانا جہنی تسلیم کر لیا کہ
 اشتراک در میان انہیں دو کے ہی لیکن یہہ کیونکر مانا جاوے کہ ایک بڑا مشکا ہجر کا بقدر دو ہی ٹھلیوں
 ہجر کے ہوتا ہی ممکن ہے کہ بقدر ڈیڑھ ٹھلیا کے یا تین کے یا چار کے مثلاً ہر ایک مشکا کہہ دینے میں علی التبع
 مقدار پانی دو ٹھلیوں کا بیان میں آجانا صحیح نہ ہو اور بعض وجہ مشترک کی ساتھ اس طریق کے متعین
 نہ ہو اور قول بعض حنفیہ کا اور فقویہ ابن دینق العبد شافعی کا قول بعض حنفیہ کو سالمہ و قاصح سی اور ساقط
 ہوا قول عبد القاسم بن سلام کا جسے کہتے تھے کہ اگر قلم صغیرہ مراد ہو گا تو حاجت ذکر کردہ کی ہونگی سلی
 کہ دو صغیرہ بقدر ایک کبیرہ کی ہوتی ہیں اس سلی سا قطع ہوا کہ دو صغیرہ کو علی التبع بقدر دو کبیروں کے
 قرار دینا فرض صریح اور تحصیل محبت ہی سپر کوئی برہان نہیں اور تانا یہہ کہ اب یہہ ہی تسلیم کیا کہ ایک

حدیث میں قلم سے مشکا ہر کا ہے جیسا کہ بعض روایات میں مصرح آیا ہے راجعاً یہ کہ جہنی بھی تسلیم
 کر لیا کہ لفظ من قتل ہجر کا من حدیث میں سے لیکن قتل ہجر شامل سے کوزہ اور ٹھلیا اور مشکا کو جو
 ہجر میں بنتی تھی پس بھیہ کیونکر متعین ہوا کہ کوزہ اور ٹھلیا مراد نہیں اور مشکا ہی مراد ہے اور یہ کہ قتل
 ہجر مسترد تھی اس زمانہ میں دعویٰ صحت بھی بلا سند و برہان اسکا جواب ہے کہ قتل ہجر یعنی کوزہ اور ٹھلیا
 کے اور بقدر ہر ما ساتھ قامت انسان اور اس جبل کے سب اس زمانہ میں صحت تھی پس تعین انھیں
 کے ساتھ شہرت کے قابل انصاف نہیں اور وہ جو وجہ جواب نامین کہا ہے کہ قلم مشترک شہر اور میان
 چوٹی ٹھلیا اور بڑی مشکے کے پس اگر آنکھ بڑا اسکا مراد تھا تو حاجت بولنی دو قلم کی کیا تھی ایک قلم کبیر
 کہہ دینے میں دونوں آسکتے تھے اتھی اولاً وہ قوم سے ساتھ تحقیق سابق کے پہلی کہ ثابت ہو چکا ہے وہ ہر کس
 محل میں قلم کہہ سکتے قامت انسان اور اس جبل اور کونان شتر اور کوزہ صغیرہ کے ہی لے سکتی ہیں اور
 بقدر یک با اعتبار حق کے ساتھ ایشیا و مذکورہ کے ممکن بلکہ واقع ہے چنانچہ دیکھو اب دریا وغیرہ کو حق
 میں ساتھ قامت انسان کے اندازہ کرتے ہیں اور کہتی ہیں کہ دو قلم آدم پانی تھا یا تین قلم آدم اور اس طرح
 کہتے ہیں کہ ماتھی ڈباؤ پانی ہے یا ایک نیزہ پانی ہے اور حدیث ظلمین میں سائل نے جنگل کے پانی
 سوال کیا تھا اور وہ برکون میں اور گڑ ہو نہیں ہو کرتا ہے پر بقصد یاد کسی ساتھ قامت انسان ہی کے
 مناسبے قال فی الغنایۃ ثم نقول ارادوا بالعلقۃ قامت الرجل لانه ذکر العلقۃ بقصدہ فی الیاف فی الحیاض والماء
 فی الحیاض انما یقدر بالقامۃ لا بالیجر انہی ترقلہ کو در میان چوٹی ٹھلیا اور بڑی مشکی کے نقطہ مشترک
 مانکر جواب کا مرتب کرنا اور باقی احتمالات کو بلا وجہ اور ادریا سا قطع ہے اور تانا جہنی تسلیم کر لیا کہ
 اشتراک در میان انہیں دو کے ہی لیکن یہہ کیونکر مانا جاوے کہ ایک بڑا مشکا ہجر کا بقدر دو ہی ٹھلیوں
 ہجر کے ہوتا ہی ممکن ہے کہ بقدر ڈیڑھ ٹھلیا کے یا تین کے یا چار کے مثلاً ہر ایک مشکا کہہ دینے میں علی التبع
 مقدار پانی دو ٹھلیوں کا بیان میں آجانا صحیح نہ ہو اور بعض وجہ مشترک کی ساتھ اس طریق کے متعین
 نہ ہو اور قول بعض حنفیہ کا اور فقویہ ابن دینق العبد شافعی کا قول بعض حنفیہ کو سالمہ و قاصح سی اور ساقط
 ہوا قول عبد القاسم بن سلام کا جسے کہتے تھے کہ اگر قلم صغیرہ مراد ہو گا تو حاجت ذکر کردہ کی ہونگی سلی
 کہ دو صغیرہ بقدر ایک کبیرہ کی ہوتی ہیں اس سلی سا قطع ہوا کہ دو صغیرہ کو علی التبع بقدر دو کبیروں کے
 قرار دینا فرض صریح اور تحصیل محبت ہی سپر کوئی برہان نہیں اور تانا یہہ کہ اب یہہ ہی تسلیم کیا کہ ایک

نئے اس محل پر یہ مصرع لکھ کر کس قدر اپنا علم و فہم و تدبیر و تہذیب برکیا ہی لیا قلم کو ہمیں یہی
 جبل کے لیٹی سو سوال راسن جبل سی جو جائیگا جب فہم ہے پھر اس فہم پر وہ عوی نامہ ہی فرمے جسے
 حدیث مذکورہ میں تو یہ ہے کہ مسائل نے سجاست یا طہارت اس پانی کے سی جو محاسن ہوتا ہی
 اور اس میں دزدہ وغیرہ پانی پیتے ہیں سوال کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ابین
 فرمایا کہ اگر پانی بقدر وہ قتلون کے ہو تو نجس نہوگا اب ماؤل کہتا ہے کہ یہاں پر وہ قتلون
 سے مراد یہ ہے کہ اگر پانی بقدر وہ چوٹی پہاڑ کے ہو تو نجس نہوگا اب یہاں پر مولف جہد کو
 یہاں احتمال کیونکر پیدا ہوا کہ قائل اس توجیہ کا یہ سمجھا ہے کہ سوال راسن جبل سی تھا اور
 اگر ایسی ہی دینی انسانی ٹہری تو وہ قائل بھی کہہ سکتا ہے کہ تم نے جو قلم کو بمعنی مشک کے لیا تو اس پر
 بھی یہ وار د ہے کہ سوال تو صومرا کے پانی سے تھا اور صومرا کے مشکوں سی نہتا تھی جو یہ
 شے کیون مراد لینی تانا یہ کہ معنی تسلیم کر لیا کہ حدیث مذکورہ میں قلم کو بمعنی راسن جبل کی نہت
 حدیث بربضاع کے نہیں لے سکتی لیکن جنہاں قامت انسان اور کو ہاں شتر اور اعلیٰ پر شے
 تو نہانی بربضاع کے نہیں ہو اور باقی احتمال مذکورہ ایک ہی میں جو خطہ میں نہیں ہو کو ہی سو سنی
 مراد لئی جاوین در تعین قلم کی بمعنی مشک کے لیکجا وہی پر ثبات ہو ہی یہ بات کہ حدیث قلین کے
 پرگز قابل احتجاج نہیں ہی اور باطل ہو ہی و عادی ہر مذکور مولف معیار کے اور واضح ہو گیا ہی
 غلطہ سجاؤ المصطلح ذلک قال صاحب تنویر اور ایک وجہ اور حدیث قلین پر عمل کر لینے
 یہ ہے الخ قال مولف المعیار اولاد تو حدیث الام طہور میں لفظ ما کا عام ہی نہیں الخ
اقول یہ جو بعض علماء و حنفیہ نے فرمایا کہ حدیث الام طہور الخ میں لام عہد خارجی ہے
 بقرینہ ذکر کے یہ سوال کے اور لام عہد مرجع سے نسبت لام جنس شل استعراق کے پس ما
 مذکور حدیث میں لام نہوگا راقم الخ حدیث کہتا ہی اتنی بات مسلم ہے کہ حدیث مذکور میں عموم
 ما کا مراد نہیں ہی لیکن نہ اسجبت سی کہ لام و اخلا اس پر ملے عہد خارجی کے ہی بلکہ اسجبت سی کہ
 اس حدیث میں اور حدیث مستقیظہ میں اور حدیث لایون الخ میں تعارض واقع ہوا تو اسجبت
 رفع تعارض کے لفظ ما کو جو عام تھا محمول کر لیا اور پر خاص کے اور صیقت صیغہ ما کا
 بسبب لام استعراق کے عام ہوا اگرچہ جہد نے بنا برآہنہاد اپنی کے واسطی رفع تعارض کے

فہم و تدبیر و تہذیب برکیا ہی لیا قلم کو ہمیں یہی
 جبل کے لیٹی سو سوال راسن جبل سی جو جائیگا جب فہم ہے پھر اس فہم پر وہ عوی نامہ ہی فرمے جسے
 حدیث مذکورہ میں تو یہ ہے کہ مسائل نے سجاست یا طہارت اس پانی کے سی جو محاسن ہوتا ہی
 اور اس میں دزدہ وغیرہ پانی پیتے ہیں سوال کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ابین
 فرمایا کہ اگر پانی بقدر وہ قتلون کے ہو تو نجس نہوگا اب ماؤل کہتا ہے کہ یہاں پر وہ قتلون
 سے مراد یہ ہے کہ اگر پانی بقدر وہ چوٹی پہاڑ کے ہو تو نجس نہوگا اب یہاں پر مولف جہد کو
 یہاں احتمال کیونکر پیدا ہوا کہ قائل اس توجیہ کا یہ سمجھا ہے کہ سوال راسن جبل سی تھا اور
 اگر ایسی ہی دینی انسانی ٹہری تو وہ قائل بھی کہہ سکتا ہے کہ تم نے جو قلم کو بمعنی مشک کے لیا تو اس پر
 بھی یہ وار د ہے کہ سوال تو صومرا کے پانی سے تھا اور صومرا کے مشکوں سی نہتا تھی جو یہ
 شے کیون مراد لینی تانا یہ کہ معنی تسلیم کر لیا کہ حدیث مذکورہ میں قلم کو بمعنی راسن جبل کی نہت
 حدیث بربضاع کے نہیں لے سکتی لیکن جنہاں قامت انسان اور کو ہاں شتر اور اعلیٰ پر شے
 تو نہانی بربضاع کے نہیں ہو اور باقی احتمال مذکورہ ایک ہی میں جو خطہ میں نہیں ہو کو ہی سو سنی
 مراد لئی جاوین در تعین قلم کی بمعنی مشک کے لیکجا وہی پر ثبات ہو ہی یہ بات کہ حدیث قلین کے
 پرگز قابل احتجاج نہیں ہی اور باطل ہو ہی و عادی ہر مذکور مولف معیار کے اور واضح ہو گیا ہی
 غلطہ سجاؤ المصطلح ذلک قال صاحب تنویر اور ایک وجہ اور حدیث قلین پر عمل کر لینے
 یہ ہے الخ قال مولف المعیار اولاد تو حدیث الام طہور میں لفظ ما کا عام ہی نہیں الخ
اقول یہ جو بعض علماء و حنفیہ نے فرمایا کہ حدیث الام طہور الخ میں لام عہد خارجی ہے
 بقرینہ ذکر کے یہ سوال کے اور لام عہد مرجع سے نسبت لام جنس شل استعراق کے پس ما
 مذکور حدیث میں لام نہوگا راقم الخ حدیث کہتا ہی اتنی بات مسلم ہے کہ حدیث مذکور میں عموم
 ما کا مراد نہیں ہی لیکن نہ اسجبت سی کہ لام و اخلا اس پر ملے عہد خارجی کے ہی بلکہ اسجبت سی کہ
 اس حدیث میں اور حدیث مستقیظہ میں اور حدیث لایون الخ میں تعارض واقع ہوا تو اسجبت
 رفع تعارض کے لفظ ما کو جو عام تھا محمول کر لیا اور پر خاص کے اور صیقت صیغہ ما کا
 بسبب لام استعراق کے عام ہوا اگرچہ جہد نے بنا برآہنہاد اپنی کے واسطی رفع تعارض کے

اللہ ہی والہ ہی قلم
 لکھ کر کس قدر اپنا علم و فہم و تدبیر و تہذیب
 برکیا ہی لیا قلم کو ہمیں یہی
 جبل کے لیٹی سو سوال راسن جبل سی جو جائیگا جب فہم ہے پھر اس فہم پر وہ عوی نامہ ہی فرمے جسے
 حدیث مذکورہ میں تو یہ ہے کہ مسائل نے سجاست یا طہارت اس پانی کے سی جو محاسن ہوتا ہی
 اور اس میں دزدہ وغیرہ پانی پیتے ہیں سوال کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ابین
 فرمایا کہ اگر پانی بقدر وہ قتلون کے ہو تو نجس نہوگا اب ماؤل کہتا ہے کہ یہاں پر وہ قتلون
 سے مراد یہ ہے کہ اگر پانی بقدر وہ چوٹی پہاڑ کے ہو تو نجس نہوگا اب یہاں پر مولف جہد کو
 یہاں احتمال کیونکر پیدا ہوا کہ قائل اس توجیہ کا یہ سمجھا ہے کہ سوال راسن جبل سی تھا اور
 اگر ایسی ہی دینی انسانی ٹہری تو وہ قائل بھی کہہ سکتا ہے کہ تم نے جو قلم کو بمعنی مشک کے لیا تو اس پر
 بھی یہ وار د ہے کہ سوال تو صومرا کے پانی سے تھا اور صومرا کے مشکوں سی نہتا تھی جو یہ
 شے کیون مراد لینی تانا یہ کہ معنی تسلیم کر لیا کہ حدیث مذکورہ میں قلم کو بمعنی راسن جبل کی نہت
 حدیث بربضاع کے نہیں لے سکتی لیکن جنہاں قامت انسان اور کو ہاں شتر اور اعلیٰ پر شے
 تو نہانی بربضاع کے نہیں ہو اور باقی احتمال مذکورہ ایک ہی میں جو خطہ میں نہیں ہو کو ہی سو سنی
 مراد لئی جاوین در تعین قلم کی بمعنی مشک کے لیکجا وہی پر ثبات ہو ہی یہ بات کہ حدیث قلین کے
 پرگز قابل احتجاج نہیں ہی اور باطل ہو ہی و عادی ہر مذکور مولف معیار کے اور واضح ہو گیا ہی
 غلطہ سجاؤ المصطلح ذلک قال صاحب تنویر اور ایک وجہ اور حدیث قلین پر عمل کر لینے
 یہ ہے الخ قال مولف المعیار اولاد تو حدیث الام طہور میں لفظ ما کا عام ہی نہیں الخ
اقول یہ جو بعض علماء و حنفیہ نے فرمایا کہ حدیث الام طہور الخ میں لام عہد خارجی ہے
 بقرینہ ذکر کے یہ سوال کے اور لام عہد مرجع سے نسبت لام جنس شل استعراق کے پس ما
 مذکور حدیث میں لام نہوگا راقم الخ حدیث کہتا ہی اتنی بات مسلم ہے کہ حدیث مذکور میں عموم
 ما کا مراد نہیں ہی لیکن نہ اسجبت سی کہ لام و اخلا اس پر ملے عہد خارجی کے ہی بلکہ اسجبت سی کہ
 اس حدیث میں اور حدیث مستقیظہ میں اور حدیث لایون الخ میں تعارض واقع ہوا تو اسجبت
 رفع تعارض کے لفظ ما کو جو عام تھا محمول کر لیا اور پر خاص کے اور صیقت صیغہ ما کا
 بسبب لام استعراق کے عام ہوا اگرچہ جہد نے بنا برآہنہاد اپنی کے واسطی رفع تعارض کے

Handwritten marginal notes at the top of the page, including phrases like "فرض ہے کہ..." and "مذکورہ..."

تخصیص اسکی کر لی پس بلحاظ عموم لفظ منصوص کے حدیث تفتین کے معارض ہوا اور حدیث
 تفتین کے بحدت صنعت کی جسکامیان منفصلاً ذکر چکا تخصیص واسکی نہیں ہو سکتی پس بالخصوص
 بحکم معارضہ کے کہ راجح کو ترجیح دیا گیا ہے اور رجح کو ترک کیا جانا ہی عمل حدیث تفتین
 پر ترک کیا جانا چاہی یعنی کلام مولف تواریخ کے قائل نے العنا یہ فا نفلت العبرۃ عندنا
 عموم لفظ لا نصوص سبب کیفیت اختص عموم قولہ علیہ السلام الامر بطور لا یجب شیء سبب اللہ
 کا ان درود الحدیث سے تھم ہو میر لیساً عدہ قلت انما لا یخص عموم لفظ سبب اللہ امر لیساً
 مشائے العروق قد ورد انہا بالخصوص ہو بدیہ فی القرة و ہو حدیث الاستیظہ قولہ علیہ السلام
 لا یجوز ان احدکم نے المار الذم الیہ و انما نخصناہ بہذین الحدیثین دفعلت تفسیر و ذلک
 لائق الحدیثین انما تفسیر و جمیل تارخیا بحکملا کا تنہا ورد و اما معاً ثم بعد ذلک ان ائمن العرس
 بہا جمیل عمل و عید منہا علی مرفوع لیکن وان لم یکن العمل یطلب الترجیح وان لم یکن الترجیح
 یستار کان یبہنا ائمن العمل بہا بشہادۃ نقلتہ الا حدیث علی ما قلنا نقلتہ لک لہذا
 نکات ان باب العمل لرفع النافعیین لامن باب التخصیص بالیستیظہ و کذا فی البحران فلامن
 السراج الہندی و صاحب المعراج اور یہ جو مولف معیار نے توفیق الطویحی نقل کیا ہے کہ اصل
 لام تعریف میں عہد ہی اسکی معنی یہ ہے کہ باعتبار حصول فائدہ جدیدہ کہ لام عہد راجح ہے چنانچہ
 دلیل مذکور اسکی اسبہ دلالت صریحہ رکھتی ہے اور باعتبار شمول افراد کے جس محل میں شمول
 مقصود ہو راجح لام استہراق ہو آورد و سری و بعد ترجیح استہراق کی یہ ہے کہ لام عہد میں مذکور
 معلوم ہونا دخول لام کا ضروری ہی بخلاف استہراق کے پس لالت لام عہد کی محتاج ہوئی ہے
 قرینہ کے اور لام استہراق وال ہوا بل قرینہ تیسری یہ ہے کہ استعمالات شارع میں استہراق ہی اصل
 اسلی کہ مقصود شارع کا تعمیم حکام سی و اسلی تکلفین کے اور عہد خارجی اسکی مانفی ہی قائل
 فی مسلم الثبوت و شرحہ لہذا معلوم ہے ثم الراجح العہد خارجی لافادہ فائدہ جدیدہ و کوثر الذکر
 سابقاً قرینہ علیہ ثم الراجح الاستہراق لاکثری فی موارد الاستعمال خصرومانی استعمال الشارع ہی
 و قائل نحو العلوم نے شرحہ ثم المتعارف عند جماہیر مشائخ اہل مشائخ الشافعیہ و مالکیہ یہ بل جلیبیہ
 ایضاً علی ما ہوا الظاہر ان المدخول خصیصہ کنی الاستہراق عند معارضۃ اللام کمالات بدینہا

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, including a diamond-shaped box containing the number 292.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including phrases like "فرض ہے کہ..." and "مذکورہ..."

عبداللہ بن ابی ابراہیم
ابو سعید خدری
ابو ایوب انصاری
ابو بلعینہ
ابو ہریرہ
ابو سعید خدری
ابو ایوب انصاری
ابو بلعینہ
ابو ہریرہ

اس کا نام اس وقت تک صحیح ہے کہ اسے
اس کا نام اس وقت تک صحیح ہے کہ اسے
اس کا نام اس وقت تک صحیح ہے کہ اسے
اس کا نام اس وقت تک صحیح ہے کہ اسے

اس کا نام اس وقت تک صحیح ہے کہ اسے
اس کا نام اس وقت تک صحیح ہے کہ اسے
اس کا نام اس وقت تک صحیح ہے کہ اسے
اس کا نام اس وقت تک صحیح ہے کہ اسے

کے ہو اور مرد اس سے سی وہی پانی جو جس سے سو ان گلیا تبا پس حضرت شافعیہ گہروں کے
اور مساجد کے پانی کو ساتھ حکم اس حدیث کی کہ جو بکر پاک کہتے ہیں اور عبارت الفص حدیث
تذکور میں کہ طرف داخل کرنے میں نما جو جاب حکم نہ ہو جو ابنا قال صاحبیت پنویر جبکہ نہ ہو کہ پانی
تقدیر پانی انیم قال مولف لمعیار اصل شبہ ہمارا خفیہ پنویر تب ان قول بانہ ما انتر
مترضین غیر متقدین اور طاعنین امام عطر کو مجھ دعوی تھا کہ مذہب حنفیوں کا نظیر جو عرض
نے عشر میں راجح طرف کسی اصل شرعی کے نہیں جو اختلاف مذہب شافعیہ کے قلین میں کہ
و نہ ثابت ہی ساتھ حدیث صحیح کے پس لہ جو عرض میں ہی لوگو نکوش اور مسائل کے تقلید
ائمہ حنفیہ چاہئے اسکے جواب میں مولف تویر نے یہ حدیث ثابت کی کہ مذہب حنفیہ کا طہارت
قلین میں راجح طرف اصل صحیح مقدم علیہ کے نہیں ہے اسو اصلی کی حدیث مذکور جو جو کہ وہ
قابل حجج نہیں اور قول طہارت جو عرض عشر فی عشر مقدم ہو اور اصل صحیح شرعی کے کہ وہ تو
ہے مجتہد کا جو راجح ہی اس محل میں طرف سنت کی اور میں ہی اور کا کہا سبھی تفصیہ پس ہم
کہتا مولف معیار کا کہ اس محل میں قلین پر عرض کرنا صاحب تویر کا نہ محل میرا ہی
اصل شبہ کا جواب نہیں جو مجھ ہے اسو اصلی کہ جان ضعف حدیث قلین کا وسطی ابطال ایک
جزر دعوی مترضین کے ہی اور اثبات رجوع تقدیر عشر فی عشر کا طرف قول مجتہدی کہ
وہ آخو ہی سنت سی ابطال سے جزر ذمائی کا اور مجھ دعوی کرنا کہ ہلکو فقط تقدیر عشر
عشر پر عرض کرنا مقصد ہی اور اثبات قلین سی کچھ فرض نہیں ہمیں مدعی سی قبول
کیا لیکن ہمیں فقط اس مترض کا جواب نہیں یہاں بلکہ جو کوئی مشتبہ قلین اور شکر تقدیر
عشر نے عشر سے ہم اور سکا جواب ہے میں اسکی ضمن میں فقط منکر تقدیر مذکور کا بھی رفیع
اشتباہ ہو جائیگا اس تقدیر پر منکر تقدیر خود غوغائی عبث کرتا ہے اور سکو اپنی بات کے
جواب میں نظر کرنا چاہیے اور شی زائد جواب ہی مثبت قلین کا اور سکو غوغا کیوں کہتا
اب آئی ہم اصل مدعا پر کہ تقدیر عشر فی عشر جو حنفیہ کے نزدیک مقبرہ ہی بنا اور سکی ہے
ہم کہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی بلکہ اکثر علماء رحمہم اللہ متفق فرماتے ہیں کہ آپ کثیر رویم
ساتھ وقوع نجاست کی نجس نہیں ہوتا جب تک سکا فرہ یا رنگ یا بو مشیر نہ ہو اور آب قلیل

اس کا نام اس وقت تک صحیح ہے کہ اسے
اس کا نام اس وقت تک صحیح ہے کہ اسے
اس کا نام اس وقت تک صحیح ہے کہ اسے
اس کا نام اس وقت تک صحیح ہے کہ اسے

اس کا نام اس وقت تک صحیح ہے کہ اسے
اس کا نام اس وقت تک صحیح ہے کہ اسے
اس کا نام اس وقت تک صحیح ہے کہ اسے
اس کا نام اس وقت تک صحیح ہے کہ اسے

تفسیر کے جس ہو جائی اور مستند ان صاحبوں کی جانب سے یہ بین کہ تفصیل اور کسی بہانہ بہ نظر اختصار و عدم
احتیاج نہیں کہ جاتی قال ابن حجر نے فتح الباری تحت حدیث دو کو غلبہ و تداک کہ محمول علی اللہ علیہ السَّلَام
عند اہل العلم علی اختصار فہم نے قد تعلیل وقد لفظ تم قول من لا یعتبر الا التفسیر کو عند سہ انتہی پر اختلاف
پڑا اس امر میں کہ اب کثیر کو نسا ہی اور قلیل کو نسا امام شافعی فرماتے ہیں کہ بقدر قلیل کے کثیر ہی اور
امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ کثیر وہ ہے جو حسین اثر نجاستہ کا ایک جانب سے طرف دوسری جانب کی
نہ پونجی پہر علامت نہ پونچنے اثر کی روایت مشہورہ میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین سے یہ ہے کہ
تحریک ایک جانب سے دوسری جانب اب کی حرکت نکر ہی اور ستارین نے علامت و وصول بجانب
میں اختلاف کیا بعض نے مثل ابی نصر بن محمد بن سلام کے تفسیر اسکی یون کی ہی کہ کہ درت جو ایک
جانب اب میں بہت غسل کیسکے پیدا ہو وی وہ دوسری جانب تک نہ پونجی اور ابو حنیفہ کثیر جو شاکہ
خاصہ میں امام محمد کے وہ فرماتی ہیں کہ زعفران وغیرہ یعنی کوئی رنگ داری او میں ڈالی جاوے
اگر رنگ ایلطاف سے دوسری طرف کو نہ پونچر تو یہ علامت ہی عدم وصول نجاست کی اور ابو سلیمان
جو ز جانی فرماتے ہیں کہ اگر محل وقوع نجاست میں عرض و طول پانی کا از وی مساحت کی عرضی مشرق
ہو تو وصول نجاست ہوگا اور اگر اسکی کم ہی تو ہوگا اور نوادر میں ایک روایت امام محمد سے یہی ہے
اور بعض ملکہ اکثر علماء مرجعین جو نے الجملہ مجتہد ہیں انہوں نے اسی روایت کو اختیار کیا ہے اور اسی پر
فتویٰ دیا ہے قال نے الفتاویٰ المتعارفہ خانیہ تا نقل عن المحیط وغیرہ بحسب ان معلوم ان الماء الراکب
اذا کان کثیرا فهو بمنزلة الماء الجاری لا یتجزئ حمیہ بوقوع النجاستہ فی طرفہ الا ان یتجزئ لونه او لظہرہ
اور یحتمل علی ذہ الفتن العلماء و بہ اخذ طائفتہ ہذا شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ وان کان قلیلا فهو بمنزلة الماء
یتجزئ بوقوع النجاستہ فیہ وان کم یتجزئ اھل و صافہ وقال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ لا تجزئ بالم تفریح احد
او صافہ وقال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فی ما دون القلتین مثل قولنا و اذا بلغ قلتین او زیادہ بمثل
قول مالک رحمہ اللہ تعالیٰ ثم لا تجزئ من قلیہ فاصل بین القلیہ و اکثر فیقول اذا کان الماء یحسب بقلعہ
بعینہ لانی بعض بان فیصل النجاستہ من الجزیر المستعمل ابی الجانب الاخر کان قلیلا وان کان لا یصل
کان کثیرا و اذا استتہ اخلو من فالجواب فیہ کالجواب فیما اذا کم تخلص ثم انقصت الروایات من جنہ
و ابی یوسف و محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی الکتب المشہورہ ان اخلو من کثیر بالتحریک اذا تحریک طرف منہ ان لم

بعض نسخہ میں
تفسیر کے جس ہو جائی اور مستند ان صاحبوں کی جانب سے یہ بین کہ تفصیل اور کسی بہانہ بہ نظر اختصار و عدم
احتیاج نہیں کہ جاتی قال ابن حجر نے فتح الباری تحت حدیث دو کو غلبہ و تداک کہ محمول علی اللہ علیہ السَّلَام
عند اہل العلم علی اختصار فہم نے قد تعلیل وقد لفظ تم قول من لا یعتبر الا التفسیر کو عند سہ انتہی پر اختلاف
پڑا اس امر میں کہ اب کثیر کو نسا ہی اور قلیل کو نسا امام شافعی فرماتے ہیں کہ بقدر قلیل کے کثیر ہی اور
امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ کثیر وہ ہے جو حسین اثر نجاستہ کا ایک جانب سے طرف دوسری جانب کی
نہ پونجی پہر علامت نہ پونچنے اثر کی روایت مشہورہ میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین سے یہ ہے کہ
تحریک ایک جانب سے دوسری جانب اب کی حرکت نکر ہی اور ستارین نے علامت و وصول بجانب
میں اختلاف کیا بعض نے مثل ابی نصر بن محمد بن سلام کے تفسیر اسکی یون کی ہی کہ کہ درت جو ایک
جانب اب میں بہت غسل کیسکے پیدا ہو وی وہ دوسری جانب تک نہ پونجی اور ابو حنیفہ کثیر جو شاکہ
خاصہ میں امام محمد کے وہ فرماتی ہیں کہ زعفران وغیرہ یعنی کوئی رنگ داری او میں ڈالی جاوے
اگر رنگ ایلطاف سے دوسری طرف کو نہ پونچر تو یہ علامت ہی عدم وصول نجاست کی اور ابو سلیمان
جو ز جانی فرماتے ہیں کہ اگر محل وقوع نجاست میں عرض و طول پانی کا از وی مساحت کی عرضی مشرق
ہو تو وصول نجاست ہوگا اور اگر اسکی کم ہی تو ہوگا اور نوادر میں ایک روایت امام محمد سے یہی ہے
اور بعض ملکہ اکثر علماء مرجعین جو نے الجملہ مجتہد ہیں انہوں نے اسی روایت کو اختیار کیا ہے اور اسی پر
فتویٰ دیا ہے قال نے الفتاویٰ المتعارفہ خانیہ تا نقل عن المحیط وغیرہ بحسب ان معلوم ان الماء الراکب
اذا کان کثیرا فهو بمنزلة الماء الجاری لا یتجزئ حمیہ بوقوع النجاستہ فی طرفہ الا ان یتجزئ لونه او لظہرہ
اور یحتمل علی ذہ الفتن العلماء و بہ اخذ طائفتہ ہذا شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ وان کان قلیلا فهو بمنزلة الماء
یتجزئ بوقوع النجاستہ فیہ وان کم یتجزئ اھل و صافہ وقال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ لا تجزئ بالم تفریح احد
او صافہ وقال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فی ما دون القلتین مثل قولنا و اذا بلغ قلتین او زیادہ بمثل
قول مالک رحمہ اللہ تعالیٰ ثم لا تجزئ من قلیہ فاصل بین القلیہ و اکثر فیقول اذا کان الماء یحسب بقلعہ
بعینہ لانی بعض بان فیصل النجاستہ من الجزیر المستعمل ابی الجانب الاخر کان قلیلا وان کان لا یصل
کان کثیرا و اذا استتہ اخلو من فالجواب فیہ کالجواب فیما اذا کم تخلص ثم انقصت الروایات من جنہ
و ابی یوسف و محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی الکتب المشہورہ ان اخلو من کثیر بالتحریک اذا تحریک طرف منہ ان لم

قذارتین ہیں اور کسی امام
اسکا قال نہیں اللہ علیہ السلام
دلیل نہیں انزل اللہ علیہ
ان سلطان کے اسمی لایو
شعبہ کی نامی موری ہے کہ امام
ابو حنیفہ کا اور ابو یوسف کا
ذہب اعتباری ہے تلبلیس کی
عہدہ وہ وہ اور کسی کی
لشیر و کلبہ امام محمد

یترک الطرف الآخر فهو مالا یخلص وان ترک الطرف الآخر فهو ما یخلص سیدل بوصول الموحدة الی
 الجانب الآخر علی ان النجاسة وصلت الیه وبعدهم ووصول الموحدة علی ان النجاسة لم تصل الیه
 واما خرون اعتبروا المخلص بشیء آخر فعن ابی نعیم بن محمد بن سلام رحمه الله تعالی انه قال ان کان
 الماثر بحال لم یغسل فیه یتکدر الجانب الذی غمسل ووصلت الیکدرة الی الجانب الآخر فهو ما یخلص
 بعضه الی بعضه وادبوضن البکر اعتبروا المخلص بشیء آخر وهو الصبیغ فقال یسئله فیه الصبیغ من جانب
 فاذا اثر الصبیغ من الجانب الآخر فهو ما یخلص کفنه الی بعضه وادبوسلمان الحوز جانی رحمه الله تعالی
 کانت بقول النخاع عشرانی عشر فهو مالا یخلص والنخاع اقل فهو ما یخلص وعن محمد بن احمد بن قاسم
 نے النوادریة شریک من ہذا المسئلة فقال ان کان شریک عبیدی نہ انہو مالا یخلص بعضہ الی بعضہ
 قلنا متع مسجد کان شریکاً فی ثمان فی رواية وعشرانی فی رواية واثنا عشر فی اثنا عشر فی
 رواية وعامة المشایخ أخذوا بقول ابی سلیمان وقالوا اذا کان عشرانی عشر فهو کثیر فی شرح
 الطحاوی وعلی بن عسکری انتہی مع بعض اخصار ابی محل عوسم کہ یہ جو متاخرین نے علامت قبول
 نجاست میں اختلافات مذکورہ اپنی نہم اجتہاد ہی کسی کئی میں یہ حقیقت میں سب تفسیرین میں
 امام ابی حنیفہ رحمہ کی اسو اسطی کہ اصل مذہب امام اعظم کا اکثر میں یہ تھا کہ خلوص نجاست ایک
 جانب سے دوسرے جانب کو نہوا اور اس عدم خلوص کے پہچان خود امام اور صاحب نے ساتھ ہی پہچان
 تحریک ایک کیجا کہ دوسرے جانب تک بیان فرمائیں لیکن اس بیان سے بھی نفع اجمال خصوصاً نظر مقلدین
 عوام میں کہ مینہی نہوا اسلی کہ تحریک موافق قوتہ حرکت کی اور صدہ تحریک کے باہم مختلف ہوتی ہے
 ایک تحریک وہ جس سے دو گز تک بھی حرکت نہ پونچھی اور ایک وہ جس سے پچاس گز تک صدہ
 پونچھی پس مقلد کے نزدیک مقدار قوت تحریک متعین نہوی کہ جس سے وصول اور عدم وصول نجاست
 میں ایکجا سہی دوسرے جانب تک تفرقہ کرے لہذا متاخرین مجتہدین نے اس مذہب محل اذ قول
 مبہم کی تفسیر میں کہیں بعض نے کہا کہ اسکو ساتھ رنگدار چیز کے معلوم کرو بعض نے کہا وصول کدہ
 سے دریافت کرو بعض نے کہا کہ یہ امر ساتھ مساحت کی متعین ہوگا یعنی مقدار عشرانی عشرانی وصول
 نجاست ایکجا سہی دوسرے جانب تک نہیں ہوتا یعنی تحریک متوسطہ قوت محک متوسطہ کا
 واقع ہو قوتہ تحریک دس دراع شرعی تک پونچھا ہی آپ کسی کو عوام مقلدین میں کسی شہناہ

بوجہ اختلاف تخریک اور قوت محکمین کے اس مقدار آب میں کہ حسین رسول نباست ایک
 جانب سے شش دوسری جانب کی نہیں ہونا جو نہ باقی رہا اور قول محل امام ہمام مفصل میں گیا
 اور امر منضبط ہو گیا اور وہ لوگ جو اس محل میں قول امام کے مفسرین سب مجتہدین ارباب
 تخریج ہیں انکو لغبہ قول محل امام کی جائزے کما رسا تھا اور چونکہ طبقات مجتہدین کو بھی بیشتر
 کلام ابن الہمام وغیرہ سے نقل کر دیا ہی لہذا مکر حاجت بیان نہیں بائکہ ایک روایت امام محمد
 کی بھی جو منقول ہے کتب نوادسی سے ہی انکی موافق ہے اگرچہ رجوع امام محمد کا اس سے منقول
 ہے لیکن رجوع سے کچھ حرج ان اکابر کا نہیں اسلی کہ یہ حکم سنی ہے انکی فہم اجتہاد پر ای امام محمد
 اور اسکے موافق ہون یا نہ ہون اسکو اعلیٰ علامہ شامی اور قول در مختار کے حسین لہ نقل روایت
 اکبر اسی بستلے کی ہے اسدراک کر کے تحقیق علامہ عمر بن نجیم صاحب النہر الفائق کے موافق آراہی
 صاحب متاخرین کے ذکر کی ہے قبول کرنا ابن الہمام اور ابن امیر الحاج اور ابن نجیم وغیرہ کا
 اکبر اسی بستلے بہ طوطا سے ہی نقل کر کے ایسے بستلے لگ کر تا ہی اور کلام علامہ شیخ الاسلام
 سعد الدین دیکر ہی نقل کیا ہے کہ انہوں نے سولعلین موافق تحقیق متاخرین کے جنہوں نے
 اعتبار عسقرنی عشر کیا ہے کلام اکابر فقہا سے ہی نقل کی ہیں اور کہا ہی کہ کسیکو مقلدین میں
 مخالفت اسکی درست نہیں اسلی کہ مجھ صاحبین ارباب تخریج تھے جو یہ لوگ فتویٰ دین ہم
 مقلدین کو اسی پر عمل کرنا واجب ہے اب پہلی عبارت در مختار سنو پہر کلام علامہ شامی اور سپر ملاحظہ
 کرو فال نے الدر المختار والمعتبر فی مقدار الزائد اکبر اسی بستلے پہ فیہ فان قلب علی ظنیہ
 عدم خلوص النجاستہ الی الجانب الآخر جائز واللا ہذا ظاہر الروایت عن الامام والیریح معہ
 وهو الاصح كما فی الغایہ وغیرہ وحق فی البحر آتہ التذہب و بہ یعمل و ان التقدیر لیس فی غیرہ لا
 یرجع الی اصل تہم علیہ وروما اجاب یہ صدر الشریعہ لکن نے النہر و انت خیر بان اعتبار العسقر
 افضیظ واللبتہا فی حق من لا راسی لہ من العوام فلیذ القنی بہ المناخرون الا علام انتہی قال العلامة
 الشامی لکن فی النہر الخ قد تعرض لہا نے البحر البیان ثم ردہ بانہ انما یعمل بما صح من الذہب لا
 بقوی المشایخ والوجہ مع صاحب البحر اذا اطلعت علی کلامہا تری مت بدلت آفادہ وطحاوی
 اتول وهو الذی حط علیہ کلام المحقق ابن الہمام و تلمیذہ العلامة ابن امیر حاج لکن ذکر بعض

ائمتہ عین شیح الاسلام العلاء سعد الدین الکریمی فی رسالہ القول الراجح فی حکم اہل السنۃ
 ائمہ حقیقہ فیہا ما اشتهرہ اصحاب السنن من اعتبار العشر و ذہبہا علی من قال بخلافہ فی روایہ
 و اورد و نحو ما نقلنا علیہ بالصواب کہ ان قال شیعہ و اذہب کہ فی الدررک عرا بترہ العشر ما ذکا
 ساری ہی و اذہب انہم بہ الہلال کہ لیس فیہ ما س را ذہب بالاصح و لا یصحی ان المتأخرین الذین ائمتہ بالسنۃ
 الہدایۃ و قاضی خان و غیرہما من اہل الترمذیہم اعلم بالحدسہ و بنا علیہما انہما عجم و لویہ و ما قدمہ
 الشارح نے رسم المعنی و اما کن فعلتہنا انما ہم ما رجمہ و ما صحوہ کہ لولا انہم ناسے جیہا تہم ہی اور
 علامہ عتر بن نعیم صاحب نہر الفائق سے صاحب بحر الرائق کو رد کیا ہی اور فرمایا کہ منقول امام
 ابو الیثیم میں من اہل الترمذیہ ہی ہی کہ کہ قوی اور قول متاخرین کے دیا جاوے اور ہی بخاری ہی
 متاخرین کا اور نقل کیا کہ مانی ہی کہ ظاہر الروایۃ امام محمد ہی ہی اور قول کافی کو نقل کر کے کہ
 رد کیا ہی اور کہا کہ اس میں ضبط نہیں ہو سکتا خصوصاً عوام مومنین کو جو صاحب فہم و راہی نہیں ہیں
 اور اس کلام صاحب بحر کو کہ نہ عمل کیا جاوے گرنہ بیہیم امام پر اور امام ابی حنیفہ ہی روایت حشر
 نے عشر کی مروی نہیں منع کیا اور کہا کہ اکثر تفاریح فقہای اہل ترمذیہ کے منی ہیں اور ہستار
 عشر فی عشر کے پس اگر انہوں نے قول عشر سے عشر کو مختار نکلیا ہوتا تو نقلیات او کی کجی ہو کر
 صحیح ہوتی اس ہی معلوم ہوا کہ اہل ترمذیہ پر واجب نہیں کہ قول امام ہی پرستی زمین بلکہ جیسا
 مناسب مصلحت مومنین کی دیکھیں اور ہر سنت ہی دین کا قال نے انہر الفائق ثم ہذا ہی اعتبار
 العشر ہو مختار عاتہ المتأخرین قال ابو الیثیم و علیہ السنن و قال الکرمانی فی الصاۃ ائمہ
 الظاہر عن محمد الا ان المصروح بہ فی غیر موضع ان الظاہر عن الیام و ہو لیسہم المتولین الی رأی
 البسکۃ یہ دنی کافی الحاکم الشہید عن ابی حصہ کان محمد یؤتی بعشر تو فی عشر تو ثم رجع الی
 قول الیام و قال لا وقت فیہ شیئاً و انت خیر بان اعتبار العشر ضبط لا سیما فی حق من
 لارای لہ من العوام فلذا اختلفوا الائمۃ الاعلام و قولہ نے البحر انہ لعل الایام صحیح عن الیام
 دلیم ہی عنہ اعتبار العشر بل ولا عن محمد کہ علت ممنوعہ بانہ لو کان کہ قال لیس علیہم الخروج
 عن ذلک القال کیف وقد اعترف ان اکثر تفاریح نعیم علی اعتبار العشر نے عشر قال و لو
 فرج علی اعتبار علیہ الطن فی موضع مکان لفظ عشر نے کل مسئلہ کبار و کثیر انہی اب محل الصاۃ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص نے ایک مسلمان کی شہادت کی وہ ایک پونہ کا مسلمان بن گیا اور جو شخص نے ہزار مسلمانوں کی شہادت کی وہ ہزار پونہ کا مسلمان بن گیا اور جو شخص نے ایک کافر کی شہادت کی وہ ایک پونہ کا کافر بن گیا اور جو شخص نے ہزار کافروں کی شہادت کی وہ ہزار پونہ کا کافر بن گیا۔

اور جو شخص نے ایک کافر کی شہادت کی وہ ایک پونہ کا کافر بن گیا اور جو شخص نے ہزار کافروں کی شہادت کی وہ ہزار پونہ کا کافر بن گیا۔ اور جو شخص نے ایک مسلمان کی شہادت کی وہ ایک پونہ کا مسلمان بن گیا اور جو شخص نے ہزار مسلمانوں کی شہادت کی وہ ہزار پونہ کا مسلمان بن گیا۔

اور جو شخص نے ایک مسلمان کی شہادت کی وہ ایک پونہ کا مسلمان بن گیا اور جو شخص نے ہزار مسلمانوں کی شہادت کی وہ ہزار پونہ کا مسلمان بن گیا۔ اور جو شخص نے ایک کافر کی شہادت کی وہ ایک پونہ کا کافر بن گیا اور جو شخص نے ہزار کافروں کی شہادت کی وہ ہزار پونہ کا کافر بن گیا۔

ہے کہ جو وقت امام ابوہریرہ اور ابوسعیدان جز جانی اور امام محمدی اور فقہ ابوالملیث اور خانیخان اور صاحب دہلیہ اور صاحب کترو وغیرہم من المجتہدین نے المسائل میں اہل الترویج اور عامہ متاخرین کی اور یہ موافق مصلحت مومنین کے برعایت سہولت اور عموم ملوہ کے بغیر اجتہادی اپنی کے قول امام کی تفسیر اور تعیین کر کے مستوی دین میں مقابل میں ان کا برمجہدین قول ابن العمام اور صاحب بحر وغیرہ کا کاتب قبول اعتبار و قبول ہے بانکہ بحدہ صاحبین بایں سم المفی میں اسکی مفسر ہو چکے ہیں کہ ملوک مستوی دنیا موافق فتویٰ ان کا برہی کے جاسے اور اول کے فتویٰ کے مقابل میں ہماری فتویٰ کا کچھ معتاد نہیں ہیں یہ جو مولف سیار مسمو اور مختصر کخی اور شرح المصاحح سنی نقل کرتا ہے کہ ظاہر الروایہ امام مجتہد سے بھی ہے کہ معرفت خلوص منجاست حالہ کرتے تھے اور پرارجی مستلادہ کے انتہی ملوکہ مفسرین کے کہ جہتی اسکوتسلیم کر کے کہہ یا کہ مجتہدین فی المسائل اور مرجحین نے تعیین خلوص منجاست ساتھ عشری عشر کے بغیر اجتہادی اپنی کی کی ہے اور موافق ساتھ مصلحت کے اور اضبطہ اعلیٰ عامہ مومنین کے بھی ہے علاوہ یہ کہ اسکا ظاہر الروایہ ہونا منافی اعتبار تحریک کی ظاہر الروایہ ہونے کی نہیں ہو چکا ہے نہ فتاویٰ آثار خانہ کسی دو نو کا ظاہر الروایہ ہونا ظاہر ہے اس اعتبار عشر نے عشر تفسیر اور تعیین ہوا اعتبار تحریک کے اور وہ اعتبار تحریک ذہب امام سے پس عشر نے عشر جو تعیین سے اسکی بیسند مذاب امام ہوا اسبطرہ حال ہے قول کافی اور غایت البیان کا کہ مولف سیار اقوال کے کو بقرائین سنی نقل کرتا ہے اور باقی جواب کلام صاحب بحر کا عبارت نہر العائق اور کلام علامہ سعد الدین جس سے کمال سچا اسلامی مفسر تفصیل میں ترک تطویل کرتے ہیں اور قول اشباہہ انظار کو مولف نے بحث نقل کیا وہی صاحب مولف اشباہہ ہیں جو جواب اول کا کلام متفقہ بقرائین میں دیا گیا وہی جواب ہے قول اشباہہ کا اور اگر طے میں جواب باقی کلام مولف کا بطرز اجمال اور پردگی منصف کی واضح ہو چکا ہے لیکن نظر احتیاط جزی جزی اور اشارہ کیا جاتا ہے یہ جو مولف کلام اہل علم و شرم منکوتہ شیخ عبدالمقنن بلوئی سی نقل کیا کہ ظاہر الروایہ امام ہے کہ امت بار کرتے تھے البرکری ہی مستلادہ کو اور روایات آخر میں یہ ہے کہ امت بار کرتے تھے تحریک کہ مخالف ہماری مدعا کے تعیین سنی کی کہ وہ روایت اعتبار تحریک کی جو خود مولف امام سی نقل کرتا ہے اگر یہ ترجمہ مولف میں ظاہر الروایہ نہیں ہے لیکن ہستے آثار خانہ ہی نقل کر دیا کہ وہ بھی ظاہر الروایہ ہی اور مختار ہی امام ابوہریرہ اور ابوسعیدان جز جانی اور فقہ ابوالملیث اور خانیخان اور صاحب دہلیہ وغیرہم من المجتہدین مدعا ہو چکے اور

۳۰۱

اور جو شخص نے ایک مسلمان کی شہادت کی وہ ایک پونہ کا مسلمان بن گیا اور جو شخص نے ہزار مسلمانوں کی شہادت کی وہ ہزار پونہ کا مسلمان بن گیا۔ اور جو شخص نے ایک کافر کی شہادت کی وہ ایک پونہ کا کافر بن گیا اور جو شخص نے ہزار کافروں کی شہادت کی وہ ہزار پونہ کا کافر بن گیا۔

اور جو شخص نے ایک کافر کی شہادت کی وہ ایک پونہ کا کافر بن گیا اور جو شخص نے ہزار کافروں کی شہادت کی وہ ہزار پونہ کا کافر بن گیا۔ اور جو شخص نے ایک مسلمان کی شہادت کی وہ ایک پونہ کا مسلمان بن گیا اور جو شخص نے ہزار مسلمانوں کی شہادت کی وہ ہزار پونہ کا مسلمان بن گیا۔

فان قلت ان الشرح
الاول قد ناقض الثاني
قلت لا بل الثاني
هو الذي يفسر الاول
فان قلت ان الشرح
الثاني قد ناقض الاول
قلت لا بل الاول
هو الذي يفسر الثاني
فان قلت ان الشرح
الثالث قد ناقض الاول والثاني
قلت لا بل الثالث
هو الذي يفسر الاول والثاني

کے مقول ہے اور جب تک تلاذہ انکی نے بقرة اجنادی اسکی نصین زمین کی نفی قولی باعتبار تحریر کی
تھا جب اسکے تلاذہ نے مثل ابی سلیمان جبرجلنے اور ابی سلمہ وغیرہما کے اسکی اجماع کو ٹھانڈا یا سینے
بجہت اختلاف مراتب تحریک اور قوت محرک کی جو دراصل اثر نجاست میں مشتباہ پڑتا تھا کہ کہی تو ۳۰
گز تک اثر نجاست پونچھ جاتا تھا اور کہی دین گز تک بھی نصین پونچھتا تھا اس مشتباہ کو ساتھ لکھا تا وسط
تحریک اور قوت محرک کے باعتبار حتمت عشرتی عشر کے رفع کر دیا کہ اب کسیکو عوام و خواص مومنین پر سے
امشتباہ بیج دراصل اثر نجاست کے اجماع سمی دوسری جانب تک نہیں رہتا تو آجگہ صورت ابضاح قبول
کہ کہیں گے کہ یہ مذہب متاخرین سے اور متاخر اجماع اجماع کو کہیں گے کہ یہ مذہب مذہب مذہب مثلاً اور کسی
طرح کہی ایسا ہو کہ امام نے اپنی زمانہ میں ایک حکم اختیار کیا اور اسکے بعد والوں نے تلاذہ انکی سے
یا متاخرین سے حکم خراسی مسئلہ کا جو مختار امام متباہ سبقت لجاتے زمانہ کے اور احوال مومنین کے رفع
لناس اور اصح للمومنین سمیہا تو ایسی صورتیں مثلاً کہا گیا کہ یہ مذہب متاخرین ہو اور وہ مذہب امام آب
غور کر و کاس قہر پر مذہب متاخرین مثلاً مذہب امام سمی علیہ و کبھی لکھا تو ال غیر امام جو حقیقت میں
مبتنی ہیں اور پر قول امام کے اور مضمون میں اور کئی قواعد مہمہ پر مستحرج ہو گئے نہ یہ لیا م میں کہ وہ ایک
حجت ہی پھر اربعہ شرعیسی اور بدعت ہرگز نہ لگی قابل العلامۃ انشائی فی حاشیہ علی الدر المختار و انما اورد
حکم المعنی بذمہ ایوسف ابو محمد اور سوجہا میں اصحاب الامام فلیس حکماً بخلاف رأیہ بر آجی لان اصحاب
الامام قالوا القول الا قد قال بالامام کا او صحت و کف فی شرح منکر متنی فی رسم المعنی عند تالی فیہا سہ اعلم
بان عن ابی حنیفہ جارث روایات حدیث منیفہ اخبار منہا مضیفاً والباقی پختہ منہا سائر الروایات فلیکن
تقریرہ جو ابی حنیفہ علیہ السلام اصحاب تہ و قال فی الدر المختار فیمنیہ قال لا صحیحہ ان توجہ لکم دیکم قولہ
لکن کل یا حد بر وایتہ و بر تہما انتہی قال علیہ العلامۃ الشامی ابی فلیس لحدیثہم قول خارج من قولہ
ولذا قال فی اللؤلؤ احیبت من کتابہا لاجنایات قال ابو یوسف ما قلت قولاً ما قلت فیہ ابی حنیفہ الا قولہ
قد کان قالہ و دوسری من ذفرانہ قال ما قلت ابی حنیفہ فی شیء الا قد فاکر ثم رجع عند فقہہ اشارۃ الی
انہم اسلکوا طریق الخلاف بل قالوا ما قالوا من اجہاد و رأی انہا علیہا قالہ استنادہم ابی حنیفہ تو فی اخر
و لحدادی القدسی و لاد انہ لقبول و ا حدیثہم لکم قطعاً انہ کیوں آخذ القول الی منیۃ فاذہ روی عن جسیع
اصحاب من الکبار کابی یوسف و محمد و زفر و حسن انہم قالوا انما قلنا فی مسئلہ قولہ الہ ہو روایات متابعین

۳۰۳

اور بعضی جہت سے یہ بھی
مستحکم ہے کہ یہ مذہب
متاخرین سے ہے اور
متاخر اجماع اجماع
کو کہیں گے کہ یہ
مذہب مذہب مذہب
مثلاً اور کسی طرح
کہی ایسا ہو کہ امام
نے اپنی زمانہ میں
ایک حکم اختیار کیا
اور اسکے بعد والوں
نے تلاذہ انکی سے
یا متاخرین سے حکم
خراسی مسئلہ کا جو
مختار امام متباہ
سبقت لجاتے زمانہ
کے اور احوال مومنین
کے رفع لناس اور
اصح للمومنین
سمیہا تو ایسی
صورتیں مثلاً کہا
گیا کہ یہ مذہب
متاخرین ہو اور وہ
مذہب امام آب غور
کر و کاس قہر پر
مذہب متاخرین
مثلاً مذہب امام
سمی علیہ و کبھی
لکھا تو ال غیر امام
جو حقیقت میں
مبتنی ہیں اور پر
قول امام کے اور
مضمون میں اور کئی
قواعد مہمہ پر
مستحرج ہو گئے نہ
یہ لیا م میں کہ وہ
ایک حجت ہی پھر
اربعہ شرعیسی اور
بدعت ہرگز نہ لگی
قابل العلامۃ
انشائی فی حاشیہ
علی الدر المختار
و انما اورد حکم
المعنی بذمہ
ایوسف ابو محمد
اور سوجہا میں
اصحاب الامام
فلیس حکماً بخلاف
رأیہ بر آجی لان
اصحاب الامام
قالوا القول الا
قد قال بالامام
کا او صحت و کف
فی شرح منکر
متنی فی رسم
المعنی عند تالی
فیہا سہ اعلم
بان عن ابی
حنیفہ جارث
روایات حدیث
منیفہ اخبار
منہا مضیفاً
والباقی پختہ
منہا سائر
الروایات فلیکن
تقریرہ جو ابی
حنیفہ علیہ
السلام اصحاب
تہ و قال فی
الدر المختار
فیمنیہ قال لا
صحیحہ ان توجہ
لکم دیکم قولہ
لکن کل یا حد
بر وایتہ و بر
تہما انتہی قال
علیہ العلامۃ
الشامی ابی
فلیس لحدیثہم
قول خارج من
قولہ ولذا قال
فی اللؤلؤ احیبت
من کتابہا
لاجنایات قال
ابو یوسف ما
قلت قولاً ما
قلت فیہ ابی
حنیفہ الا قولہ
قد کان قالہ
و دوسری من
ذفرانہ قال ما
قلت ابی حنیفہ
فی شیء الا
قد فاکر ثم
رجع عند فقہہ
اشارۃ الی انہم
اسلکوا طریق
الخلاف بل
قالوا ما قالوا
من اجہاد و رأی
انہا علیہا
قالہ استنادہم
ابی حنیفہ تو
فی اخر و لحدادی
القدسی و لاد
انہ لقبول و
ا حدیثہم لکم
قطعاً انہ کیوں
آخذ القول الی
منیۃ فاذہ روی
عن جسیع اصحاب
من الکبار کابی
یوسف و محمد
و زفر و حسن
انہم قالوا
انما قلنا فی
مسئلہ قولہ
الہ ہو روایات
متابعین

در علم کلام و تفسیر
 در علم فقه و اصول
 در علم تاریخ و جغرافیا
 در علم طب و طباطبائی
 در علم ریاضیات و نجوم
 در علم فلسفہ و منطق
 در علم لغت و ادب
 در علم صنایع و معادن
 در علم نجوم و کونین
 در علم طب و طباطبائی
 در علم فقه و اصول
 در علم تاریخ و جغرافیا
 در علم فلسفہ و منطق
 در علم لغت و ادب
 در علم صنایع و معادن
 در علم نجوم و کونین

ابوہریرہ رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یؤمن احدکم فی کفر فی المادۃ الدنیا
 الذی لا یغیری فتر لیس فیہ من جابر فلا یغیری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انک ہمالہ فی المسام
 الراسخہ وادہ مسلم وحن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہما عند قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا شرب
 الکلب فی اناء احدکم فلیعینہ سبع مرات متفق علیہ فی روایہ سلیم فلا یطہروا ناء احدکم کما اولم
 فیہ الکلب ان یعینہ سبع مرات اولہن بالذواب انتہی اور ساتھ اجماع کے جو معتقد ہی اور سببات
 کے کہ جس پانی میں نجاست مخلوط ہو اور متغیر کر دی اوصاف ثلثہ مارکو تو وہ پانی نجس ہے اور
 ظاہر ہے کہ نجاست اجماعی اور کسی شخص سے مگر حکمت قطعیت اختلاط نجاست کے کہ وہ ثابت ہوتی
 ہے ساتھ تغیر احد اوصاف ثلثہ کے قال فی البحر ان العلماء اجمعوا علی ان الاراذل تغیر احد اوصاف
 بالنجاست لا یجوز الطہارۃ فیہ قلیلا کان الا و اکثرہ جار یا کان او غیر جار بکذا نقل الاجماع کئی بنا
 و من نقلہ ایضا الامام النووی فی شرح المہذب عن جماعات من العلماء انتہی پس جوقت پانی میں ایک
 محل معین پر نجاست پڑی تو حکمت اختلاط یقینی نجاست کی و دخل معین قطعاً نجس ہو گا مگر پانی اسقدر
 ہے کہ ایک جگہ نجاست پڑ کر سب پانی میں مخلط ہو جاتی ہے یقیناً یا طناً جسی آب سبوحہ یا پالہ میں تو
 یہ پانی سب نجس ہو گیا اور اس میں جھہ احتمال ممکن نہیں کہ بعض محل کو اسکی نجس کہیں اور بعض کو ظاہر اور
 ایسی مقدار پانی میں نزدیک اہل علم کے قلیل کہلاتی ہے اور اگر وہ پانی اسقدر ہے کہ ایک جگہ نجاست
 پڑی ہوئی سب میں مخلط نہیں ہو جاتے تو موضع وقوع نجاست نجس ہو گا اور جس محل میں نجاست
 مخلط نہیں ہوئی وہ اپنی طہارت پر باقی رہیگا اسلامی کہ او میں نجاست بالیقین نہیں ہے باقی سا کلام
 اسبات میں کہ وہ مقدار پانی کی کون سی ہی کہ جس میں ایک جگہ کی نجاست پڑی ہوئی سب میں مخلط نہیں
 ہو جاتی وہ بھی مقدار عرف اہل علم میں کثیر ہے اور جانب شام سے حکمت عموم ملوی کی ایسی پانی ہو و بجز
 وقوع نجاست کی بعض محل کی میں بر تقدیر عدم محسوست عین نجاست کی صحیح اطراف میں طہارت اور وضو
 کی اجازت ہی کا نظیر من حدیث بر تغیرا عدہ غیر کس الامام مالک نے فرمایا کہ جب تک کہ تو نجاست سے جس
 اوصاف ثلثہ پانی کی متغیر نہ ہو تو اس میں نجاست یقیناً نہیں اور وہ پانی کثیر سے بقرآن و شواہد احادیث
 کے اور امام شافعی نے فرمایا کہ اگر پانے بقدر قلیتین کے ہو تو کثیر سے والا قلیل و قدم استدلالم و ما
 علیہ من الکلام اور امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ جو پانی ایسا ہو کہ مستلہہ کی گمان میں نجاست ایک جگہ

در علم کلام و تفسیر
 در علم فقه و اصول
 در علم تاریخ و جغرافیا
 در علم طب و طباطبائی
 در علم ریاضیات و نجوم
 در علم فلسفہ و منطق
 در علم لغت و ادب
 در علم صنایع و معادن
 در علم نجوم و کونین
 در علم طب و طباطبائی
 در علم فقه و اصول
 در علم تاریخ و جغرافیا
 در علم فلسفہ و منطق
 در علم لغت و ادب
 در علم صنایع و معادن
 در علم نجوم و کونین

۳۰۶

در علم کلام و تفسیر
 در علم فقه و اصول
 در علم تاریخ و جغرافیا
 در علم طب و طباطبائی
 در علم ریاضیات و نجوم
 در علم فلسفہ و منطق
 در علم لغت و ادب
 در علم صنایع و معادن
 در علم نجوم و کونین
 در علم طب و طباطبائی
 در علم فقه و اصول
 در علم تاریخ و جغرافیا
 در علم فلسفہ و منطق
 در علم لغت و ادب
 در علم صنایع و معادن
 در علم نجوم و کونین

در علم کلام و تفسیر
 در علم فقه و اصول
 در علم تاریخ و جغرافیا
 در علم طب و طباطبائی
 در علم ریاضیات و نجوم
 در علم فلسفہ و منطق
 در علم لغت و ادب
 در علم صنایع و معادن
 در علم نجوم و کونین
 در علم طب و طباطبائی
 در علم فقه و اصول
 در علم تاریخ و جغرافیا
 در علم فلسفہ و منطق
 در علم لغت و ادب
 در علم صنایع و معادن
 در علم نجوم و کونین

ادب و ادب کی تشریح
 کیا جانے والی ہے
 اور اس کی تشریح
 اور اس کی تشریح
 اور اس کی تشریح

کی گری ہوئی سب میں منتقل نہیں ہوتی تو وہ کثیرے و الاقلیل اور ایک روایت بھی ہے کہ اگر ترکیب احد انجمن
 سے دوسری جانب اس پانی کی متحرک نہیں ہوتی تو وہ کثیرے اور نہیں توقلیل اور وہ اسکی بھی ہو کہ ترکیب
 امام اعظم میں حدیث مستند امام مالک اور امام شافعی کی بوجہ اور اسکی کے قابل احتجاج نہ ہوئی اور جو اور
 عدم ان احادیث کا بیان فقہ رباب کثیر میں مساوی ہوا تو بالضرور اپنی انہم اجتہاد ہی سے موافق عاقلانہ طور پر
 تعیین کثرت و قلت کرنے کی حاجت پڑی پس اسلٹی یا تو اس امر کو حوالہ کیا غلبہ فلن یستلزم براسوا اسلی کہ جو وقت
 تعیین قلت و کثرت کی بیان شارح ہی نہ ہوئی تو موافق عاقلانہ طور پر تعیین قلت و کثرت کو حوالہ کیا
 گیا اور ظاہر اسکی شرح میں کثیر میں جسی تخریجی وقت عدم تعیین قبلہ کے یا بغیرم اجتہاد اپنی کے تعیین
 قلت و کثرت ساتھ اعتبار ترکیب کی کی اس سبب ہی کہ جو وقت نجاست بانی میں پڑتی ہی تو حمل و قوم سے
 تنہا ذکر کرنا اسکا ساتھ حرکت کے ہوتا ہی یعنی تیار ترکیب ہی انتقال اسکا ایک محل ہی دوسری جگہ معلوم ہو گا
 پھر بقدر مذہب امام اعظم نے ان دو نور و احوال میں غور کر کے دیکھا کہ اسی میں اجمال و ابہام جو اور غیر
 مقلدین کی اسکی سبب اشتباہ و ابہام کے بر نہ آئیگی اسلی کی پہلی روایت میں تو یہ اشتباہ جو کہ الکر اور اسکی
 اصحاب رک و تدبر کی ہوتی ہے پھر اسکی وجہ ازمان و اشخاص کے اختلاف ہونا ہی اور عوام الناس میں
 رای و تدبر نہیں ہوتی اور نہ مراتب توت اور ضعف کو سمجھتے ہیں بلکہ جسد قرا و نکونہم ہوتی ہی اسکی
 اعتقاد اپنی فہم پر نہیں کر سکتی لہذا اختیار کرنا روایت ترکیب کا کہ وہ امر کسی اور ظاہر الراء ہی ہوا امام
 سے النسب ادبی ہوا قائل ہے لہذا نقلت ان فی البیانہ و کثیر من الکتاب ان العتوی علی اعتبار مشرفی فی
 واختارہ اصحاب المتون حکیت ساج لہم ترجمہ الذہب قلت لہا کان نہ جب سلمہ صنفہ لہ تعقلین فی رأی المستتار
 و کان الراعی یحکم بل من الناس من لا رأی لہ اعتبار الشارح العشر نے عشر توستہ و تیسیر علی الناس تجرد قائل
 العلامة الشامی و کثیر الہدایہ و غیر ان العذر العظیم لای تحو ک احد طرفہ تجرید لظہر الآخر و فی المعراج
 ان ظاہر الذہب و فی الزلیلی قیل فقیر بالتحریک و قیل لیسا قدرہ ظاہر الذہب لاول و جو قول المتقدمین سے
 قال نے البدایع و المحيطہ انفق الروایات عن اصحابنا المتقدمین انہ یعتبر بالتحریک و ہوا ان فی رفع
 من ساعد البعد المکتب و لای یعتبر اصل المکتب و فی التتار خانہ انہ المراد من التتار التتار فی الکتاب التتار
 و بل المتبرک کہ فی نقلہ و انہ ضرور الیہ و الیہ لای یعتبر بالتحریک ان اعتبار المکتب من لای یعتبر بالتحریک
 یستلزم باختلاف الظاہرین و کون الیہ الآخر محض مشاہدہ لای یختلف مع ان ملاحظہ متفقون عن التتار التتار

ادب و ادب کی تشریح
 اور اس کی تشریح
 اور اس کی تشریح
 اور اس کی تشریح
 اور اس کی تشریح

۳۰۶

ادب و ادب کی تشریح
 اور اس کی تشریح
 اور اس کی تشریح
 اور اس کی تشریح
 اور اس کی تشریح

ادب و ادب کی تشریح
 اور اس کی تشریح
 اور اس کی تشریح
 اور اس کی تشریح
 اور اس کی تشریح

نے ظاہر الروایہ و لکن نہ حکم سے ذلک انتہی مختصر لکن مختصر تحریر میں پھر یہاں جمال رہا کہ تحریر سے مختلف ہوتی ہے بحسب فوت اور ضعف محک اور تحریر کے پس تعیین اول کی کہ نہ مگر ہوگی لہذا ہستی میں نہ بہ اور مجتہدین مرتبین نے حرکت متوسط تحریر کے نزدیک کھسافت عدم وصول کے ساتھ عشرتی عشرت کی نہیں کی تا کسی کو اشتباہ اور ابہام سے پس بعد عشرت عشرت جو بیان ہو نہ بہ امام کا اور وہ نہ بہ تحریر تھا احادیث صحیحہ مذکورہ کسی یعنی تاخوذ ہوا احادیث مذکورہ کسی ایسی مثال سے کہ شارع نے یہ حکم کیا کہ جس پانی میں نجاست یعنی پلٹا یا نلنا مخلط ہو تو وہ پانی نجس ہے اب مجتہدین نہ بہ علمت انضباط نجاست کے تغیر احادیث مثل مشہورہ گوگردان اور سہا جماع کیا کہ جس پانی کے احوال احادیث مثلہ مشہورہ اختلاف نجاست کے متغیر ہو تو وہ پانی نجس ہے پس اگر کسی کو کہا جادی کہ تغیر احادیث احادیث مثلہ کا وہ قطعیت نجاست کے جو مجتہدین نے علمت قرار دیا ہو کسی آیا اور حدیث صحیحہ معتبر سے ثابت نہیں ہے بلکہ مجتہدین کا بلا سند اور داعی ہو گا تو جواب اسکا یہ ہے کہ یہ علمت معتبر مجتہدین نے ساتھ سلیقہ فہم ہی ہے کے متعین کی ہیں اس میں حاجت و روایہ و حدیث کے علمت نہیں البتہ داعی جماع بہا بیز و احادیث جن جنسی حکم اثرات ہے کہ جس پانی میں یقیناً یا نلنا نجاست مخلط ہو تو وہ نجس ہو تا جو اسے حکم جن ہنشا میں حکم شرع وارد ہیں اور انہیں علامتیں جانب شارع سے منگو نہیں ہیں مثلاً باب حیض میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک بروز دم کا محل مخصوص یعنی رحم ہی عورت کو حائض بنا دیتا ہی اور نزدیک امام محمد کے جب تک وہ دم محسوس نہ ہو تو حکم حیض جاری نہیں ہوتے سبطہ الامان حیض میں جو عورت نے خرقہ پر لوان رطوبت محل حیض کا پسید پایا اور بعد خشک ہونے کے دوزر ہو گیا تو یہاں پر حکم پاک ہو جا عورت کا کیا تھا اور اگر ابتدا میں عورت خرقہ پر سرخی یا زردی پائی اور بعد خشک ہو جائے کہ وہ خرقہ پسید ہو گیا تو اس جگہ حکم حیض عورت پر کئے جائے کہ قال نے الجرد والارکنہ ہو بروز دم من محل مخصوص سے ثابت ہے الا حکم و عند محمد بالا حسان یہ و غیرتہ نظر فیما لو نولت و وصفت الکرست ثم حست نزول الدم الیہ قبل الخرب ثم نفضت بعدہ یقیناً العوم عندہ خلافاً لہا انتہی و فیہ ایضاً و فی التعمین امرہ رات یا ناضحاً علی الخرقۃ نادام رطباً فاذا بیس انصرف حکم البیاض لائق التبر حال الرطوبۃ لا حالہ التفریح لعدہ ذلک لکن الورات عثرہ او صفرة فاذا بیست یقیناً یغیر حال الرطوبۃ لا حالہ التفریح لعدہ ذلک انتہی اب اگر کوئی کہی کہ علامت حائض ہو جائیگی بروز دم یا احساس دم کو کس آیت و حدیث سے گردانا یا اعتبار

نہ بہ علمت معتبر مجتہدین نے ساتھ سلیقہ فہم ہی ہے کے متعین کی ہیں اس میں حاجت و روایہ و حدیث کے علمت نہیں البتہ داعی جماع بہا بیز و احادیث جن جنسی حکم اثرات ہے کہ جس پانی میں یقیناً یا نلنا نجاست مخلط ہو تو وہ نجس ہو تا جو اسے حکم جن ہنشا میں حکم شرع وارد ہیں اور انہیں علامتیں جانب شارع سے منگو نہیں ہیں مثلاً باب حیض میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک بروز دم کا محل مخصوص یعنی رحم ہی عورت کو حائض بنا دیتا ہی اور نزدیک امام محمد کے جب تک وہ دم محسوس نہ ہو تو حکم حیض جاری نہیں ہوتے سبطہ الامان حیض میں جو عورت نے خرقہ پر لوان رطوبت محل حیض کا پسید پایا اور بعد خشک ہونے کے دوزر ہو گیا تو یہاں پر حکم پاک ہو جا عورت کا کیا تھا اور اگر ابتدا میں عورت خرقہ پر سرخی یا زردی پائی اور بعد خشک ہو جائے کہ وہ خرقہ پسید ہو گیا تو اس جگہ حکم حیض عورت پر کئے جائے کہ قال نے الجرد والارکنہ ہو بروز دم من محل مخصوص سے ثابت ہے الا حکم و عند محمد بالا حسان یہ و غیرتہ نظر فیما لو نولت و وصفت الکرست ثم حست نزول الدم الیہ قبل الخرب ثم نفضت بعدہ یقیناً العوم عندہ خلافاً لہا انتہی و فیہ ایضاً و فی التعمین امرہ رات یا ناضحاً علی الخرقۃ نادام رطباً فاذا بیس انصرف حکم البیاض لائق التبر حال الرطوبۃ لا حالہ التفریح لعدہ ذلک لکن الورات عثرہ او صفرة فاذا بیست یقیناً یغیر حال الرطوبۃ لا حالہ التفریح لعدہ ذلک انتہی اب اگر کوئی کہی کہ علامت حائض ہو جائیگی بروز دم یا احساس دم کو کس آیت و حدیث سے گردانا یا اعتبار

قال تفسیر کاسم آیت و حدیث سے کیا تو یہ کہنا اسکا سر اسرہ سے اسلی کہ بعد علامتین اور قرینہ مجتہدین نے موافق عادت مومنین کے حکام منصوصہ میں بیان فرمائے ہیں پس جسی الفاظ منصوصہ اور عوازم فراکبہ معانی ترکیبہ فقط سلیقہ لسان مجتہدین معلوم کرتے ہیں اسلیج یہ حصول اثر نہایت یا عدم وصول کے تحدید ظاہر جس کا اہل اپنے سے معلوم کر کے عشرتے عشر کو مار کر نیز قرار دیا پس یہ نہ جب بعینہ نہ جب اقام اور ما خود ہے احادیث مذکورہ سی قال فی الیوم قول النودی بان حدنا ما حدہ رسول اللہ صلا اللہ علیہ وسلم الذی اوجبت اللہ طاعتہ وحرم مخالفۃ و حدہم شنۃ الخفیۃ بخالف حدہ صلا اللہ علیہ وسلم مع انہ لا اصل لہ ولا ضبط فیہ مدونہ بان ما استدلتہ لکم یہ خبیثۃ کما تقدّم و ما ینزہنا الیہ یشہدہ الشریعۃ و العقل ما الشریعۃ نقدہ منا الاحادیث الواردۃ فی ذلک اما العقل فانہ یتقین لعدم صلاح النیاسۃ الی الجانب الآخر فیلیب علی طیننا و الطریق کا یقین نقدہ مستحکم الہاد الذی لیس فیہ نجاسۃ کفایتا انتہی پھر ہم کہتے ہیں کہ مؤلف معیار اور باقی قائلین ہمارے ملتین کو واسطی ثبوت طہارت عشرتے عشر کے اصل علمہ کی استدعا ہو اور قائلین میں فقط ورود حدیث مذکور سے حکم طہارت کرتے ہیں پس نزدیک ظہرین قائلین کے مقدار قائلین میں نو قول میں جنکو ابن المنذر فی نقل کیا ہے بعد اس کے فقین مقدار قائلین کے ساتھ رطلوں کے قرار پائی ہے پھر او میں بھی اختلاف پڑا ہی کہ قال فی نعم المبارھی لکن لیدم التمدیر وقوع الاختلاف بین التالیف فی مقدار ساطعۃ التوالیک کا ابن المنذر ثم حدیث بعد ذلک تحدید ہا بالارطال یشہد فیہ البصا توجرتا قول احوال مذکورہ میں سے قبول مؤلف معیار وغیرہ جو اسپر مؤلف حدیث آیا یا اجماع لا تم بعد اسکی ہم بھی عشرتے عشر فی نفس علمہ لایحکی اور اگر مؤلف کو اسپر نفس علمہ کی حاجت نہیں تو ہر کو بھی عشرتے عشر فی نفس علمہ کی حاجت نہیں قال مؤلف معیار ہمارے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی ثابت ہی ہوا قول یہ جو مؤلف معیار کہا کہ اس تفسیر کو روایت کیلئے بہت سی صحابہ نے اسکا حکو اٹھا نہیں روایات تفسیر کو تسلیم کرتے ہیں لیکن ہر حدیث مروی کا محل جدا گانہ ہے اور لمجاظ اس محال کے مدعا ہی تولفت بر نہیں تا تفصیل اسکی سے کہ بصل حدیث جو مروی ہی عایشہ نہ سے کن کثرت الہ المونسا لیشہا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ یعنی نسائہ و مومنات حاضر موتی تہیں نازخ میں ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنی چادر میں پسپی جو پھر گہر و نکو پستے تہیں بعد اتمام نماز کے اور زمین پہا تھا تاشہاد و نکو کو ٹہی بھت غل کے اور غلن تاریکی

۳۰۹

قال تفسیر کاسم آیت و حدیث سے کیا تو یہ کہنا اسکا سر اسرہ سے اسلی کہ بعد علامتین اور قرینہ مجتہدین نے موافق عادت مومنین کے حکام منصوصہ میں بیان فرمائے ہیں پس جسی الفاظ منصوصہ اور عوازم فراکبہ معانی ترکیبہ فقط سلیقہ لسان مجتہدین معلوم کرتے ہیں اسلیج یہ حصول اثر نہایت یا عدم وصول کے تحدید ظاہر جس کا اہل اپنے سے معلوم کر کے عشرتے عشر کو مار کر نیز قرار دیا پس یہ نہ جب بعینہ نہ جب اقام اور ما خود ہے احادیث مذکورہ سی قال فی الیوم قول النودی بان حدنا ما حدہ رسول اللہ صلا اللہ علیہ وسلم الذی اوجبت اللہ طاعتہ وحرم مخالفۃ و حدہم شنۃ الخفیۃ بخالف حدہ صلا اللہ علیہ وسلم مع انہ لا اصل لہ ولا ضبط فیہ مدونہ بان ما استدلتہ لکم یہ خبیثۃ کما تقدّم و ما ینزہنا الیہ یشہدہ الشریعۃ و العقل ما الشریعۃ نقدہ منا الاحادیث الواردۃ فی ذلک اما العقل فانہ یتقین لعدم صلاح النیاسۃ الی الجانب الآخر فیلیب علی طیننا و الطریق کا یقین نقدہ مستحکم الہاد الذی لیس فیہ نجاسۃ کفایتا انتہی پھر ہم کہتے ہیں کہ مؤلف معیار اور باقی قائلین ہمارے ملتین کو واسطی ثبوت طہارت عشرتے عشر کے اصل علمہ کی استدعا ہو اور قائلین میں فقط ورود حدیث مذکور سے حکم طہارت کرتے ہیں پس نزدیک ظہرین قائلین کے مقدار قائلین میں نو قول میں جنکو ابن المنذر فی نقل کیا ہے بعد اس کے فقین مقدار قائلین کے ساتھ رطلوں کے قرار پائی ہے پھر او میں بھی اختلاف پڑا ہی کہ قال فی نعم المبارھی لکن لیدم التمدیر وقوع الاختلاف بین التالیف فی مقدار ساطعۃ التوالیک کا ابن المنذر ثم حدیث بعد ذلک تحدید ہا بالارطال یشہد فیہ البصا توجرتا قول احوال مذکورہ میں سے قبول مؤلف معیار وغیرہ جو اسپر مؤلف حدیث آیا یا اجماع لا تم بعد اسکی ہم بھی عشرتے عشر فی نفس علمہ لایحکی اور اگر مؤلف کو اسپر نفس علمہ کی حاجت نہیں تو ہر کو بھی عشرتے عشر فی نفس علمہ کی حاجت نہیں قال مؤلف معیار ہمارے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی ثابت ہی ہوا قول یہ جو مؤلف معیار کہا کہ اس تفسیر کو روایت کیلئے بہت سی صحابہ نے اسکا حکو اٹھا نہیں روایات تفسیر کو تسلیم کرتے ہیں لیکن ہر حدیث مروی کا محل جدا گانہ ہے اور لمجاظ اس محال کے مدعا ہی تولفت بر نہیں تا تفصیل اسکی سے کہ بصل حدیث جو مروی ہی عایشہ نہ سے کن کثرت الہ المونسا لیشہا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ یعنی نسائہ و مومنات حاضر موتی تہیں نازخ میں ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنی چادر میں پسپی جو پھر گہر و نکو پستے تہیں بعد اتمام نماز کے اور زمین پہا تھا تاشہاد و نکو کو ٹہی بھت غل کے اور غلن تاریکی

اور جس کو کہتے ہیں ہر نماز استعمال ہوتا ہے اسکا بیچ تاریکی کے جو باقی رہتی ہے بعد صبح کے قال الطیبی
و الغسل ظلمة آخر الليل ثم آتت غسل طر اسحیح فیما بقی منہ بعد الصبح انہی پھر یہ تاریکی جو بعد طلوع
تجر کے ہوتی ہے بند اور بندہ مکافون میں زیادہ ہوتی ہے اور دینک ٹھہرتی ہے نسبت کھلی اور بست
مکافون کے چنانچہ بیکہ امر مشاہدی کہ اندر مسجد بند کے خوب اندر ہوتا ہے یا انکہ صحن مسجد اور میدان
روشنی پھیل جاتی ہے تو فرمایا حضرت علیؓ کہ عورتین حاضرین بیسی ہوئی اپنی کپڑوں کی کھڑکتے پھرتے
تھیں اور انکو کوئی بھت تاریکی کے پھانسا تھا یا نہیں ہے کہ اندرون مسجد شریف کی تاریکی بہت ہوتی
تھی اور نسبت صحن کے زیادہ ٹھہرتی تھی پس جو وقت نماز سے فارغ ہو کر وہ عورتین اپنی کپڑوں کی کھڑکتے
پھرتی تھیں تو جماعت سلین میں ہی باہر غلٹ یعنی تاریکی اندرون مسجد کے کوئی انکو پھانسا تھا یا نہیں
اسی ہی بیکہ لازم نہیں آتا کہ بیرون مسجد کے بھی اور وقت تاریکی غلٹ باقی رہتی تھی تا کہ لال مولیٰ
ہو قال اللہ ملائین البہائم فی فتح القدر فالاولیٰ علیٰ علیؓ وغیر ذلک السجود لان حجر تبارک فی اللہ سجد
عینا کانت فیہ وکان سقۃ حریفنا متعاربا و نحن نشاد الان انہ یظن قیام الغیور داخل المساجد و ان صیبا
قد اشتر فیہ تیر و غیرہ جو الاسفار انتہی اور وجہ عمل کرنے غلٹ کے اور تاریکی اندرون مسجد کی یہ ہے
کہ روایت کیا مہادی نے رافع ابن خدیج سی باسانید صحیحہ متعددہ کے صحیحہ رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم بقول اسقہ و بالبحر فانه اعظم لاکبر اور ایک روایت میں ہے انہی ابا الجحیم اور بھی روایت
کیا ہے اسکو بلال بنہ سے اور بعض روایات میں وارد ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی وسلم نے تو ذاب لاله
بالبحر کما یذہبہم القوم موافقہ نبیلہم اور روایت کیا ہے نسانی نے کہ فرمایا رسول اللہ صلی وسلم نے اشیرا
بالبحر اور روایت کیا ترمذی نے لدر کہا کہ بھہ حدیث حسنہ کہ فرمایا رسول اللہ صلی وسلم نے اشیرا بالبحر فاقہ
اعظم لاجرا و رسول اللہ صلی وسلم سے روایات صحیحہ میں امر بالاسفار وار دھی اور کہا ترمذی نے تحت حدیث
ذکو کے قدر انہی غیر واحد میں اصحاب النبی صلی وسلم والابین الاسفار اور کہا ابو بکر اشید
نے مصنف میں کہ اسفار حروہی ہی غیرہ امین شعبہ اور تسم اور طے اور حسن بن علی والابین اللہ اول ابن
سودہ لہ تھا فہم اصحاب میں سی کہ بھہ سب اصحاب جلیل القدر ہیں اور تابعین میں ابراہیم اور عبد الرحمن
ابن زید اور زید ابن سلم اور سوید بن علقمہ اور سعید ابن جبیر اور اعش و غیر ہم اس اسفار کو نقل کرتی
ہیں پس جہاں احادیث صحیحہ میں امر بالاسفار نماز فجر میں وارد ہوا اور اصل میں شتر صحابہ جلیل القدر کا

الخطۃ الذی وردت فی روایات ان قال ابو یوسف
من روایت صحیحہ علی الاکابر انہما یقولان
داہدہ و انسانی دان ہونے کے
انہما یقولان انہما یقولان
انہما یقولان انہما یقولان
انہما یقولان انہما یقولان
انہما یقولان انہما یقولان
انہما یقولان انہما یقولان
انہما یقولان انہما یقولان
انہما یقولان انہما یقولان
انہما یقولان انہما یقولان

آخر شب کو کہتے ہیں ہر نماز استعمال ہوتا ہے اسکا بیچ تاریکی کے جو باقی رہتی ہے بعد صبح کے قال الطیبی
و الغسل ظلمة آخر الليل ثم آتت غسل طر اسحیح فیما بقی منہ بعد الصبح انہی پھر یہ تاریکی جو بعد طلوع
تجر کے ہوتی ہے بند اور بندہ مکافون میں زیادہ ہوتی ہے اور دینک ٹھہرتی ہے نسبت کھلی اور بست
مکافون کے چنانچہ بیکہ امر مشاہدی کہ اندر مسجد بند کے خوب اندر ہوتا ہے یا انکہ صحن مسجد اور میدان
روشنی پھیل جاتی ہے تو فرمایا حضرت علیؓ کہ عورتین حاضرین بیسی ہوئی اپنی کپڑوں کی کھڑکتے پھرتے
تھیں اور انکو کوئی بھت تاریکی کے پھانسا تھا یا نہیں ہے کہ اندرون مسجد شریف کی تاریکی بہت ہوتی
تھی اور نسبت صحن کے زیادہ ٹھہرتی تھی پس جو وقت نماز سے فارغ ہو کر وہ عورتین اپنی کپڑوں کی کھڑکتے
پھرتی تھیں تو جماعت سلین میں ہی باہر غلٹ یعنی تاریکی اندرون مسجد کے کوئی انکو پھانسا تھا یا نہیں
اسی ہی بیکہ لازم نہیں آتا کہ بیرون مسجد کے بھی اور وقت تاریکی غلٹ باقی رہتی تھی تا کہ لال مولیٰ
ہو قال اللہ ملائین البہائم فی فتح القدر فالاولیٰ علیٰ علیؓ وغیر ذلک السجود لان حجر تبارک فی اللہ سجد
عینا کانت فیہ وکان سقۃ حریفنا متعاربا و نحن نشاد الان انہ یظن قیام الغیور داخل المساجد و ان صیبا
قد اشتر فیہ تیر و غیرہ جو الاسفار انتہی اور وجہ عمل کرنے غلٹ کے اور تاریکی اندرون مسجد کی یہ ہے
کہ روایت کیا مہادی نے رافع ابن خدیج سی باسانید صحیحہ متعددہ کے صحیحہ رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم بقول اسقہ و بالبحر فانه اعظم لاکبر اور ایک روایت میں ہے انہی ابا الجحیم اور بھی روایت
کیا ہے اسکو بلال بنہ سے اور بعض روایات میں وارد ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی وسلم نے تو ذاب لاله
بالبحر کما یذہبہم القوم موافقہ نبیلہم اور روایت کیا ہے نسانی نے کہ فرمایا رسول اللہ صلی وسلم نے اشیرا
بالبحر اور روایت کیا ترمذی نے لدر کہا کہ بھہ حدیث حسنہ کہ فرمایا رسول اللہ صلی وسلم نے اشیرا بالبحر فاقہ
اعظم لاجرا و رسول اللہ صلی وسلم سے روایات صحیحہ میں امر بالاسفار وار دھی اور کہا ترمذی نے تحت حدیث
ذکو کے قدر انہی غیر واحد میں اصحاب النبی صلی وسلم والابین الاسفار اور کہا ابو بکر اشید
نے مصنف میں کہ اسفار حروہی ہی غیرہ امین شعبہ اور تسم اور طے اور حسن بن علی والابین اللہ اول ابن
سودہ لہ تھا فہم اصحاب میں سی کہ بھہ سب اصحاب جلیل القدر ہیں اور تابعین میں ابراہیم اور عبد الرحمن
ابن زید اور زید ابن سلم اور سوید بن علقمہ اور سعید ابن جبیر اور اعش و غیر ہم اس اسفار کو نقل کرتی
ہیں پس جہاں احادیث صحیحہ میں امر بالاسفار نماز فجر میں وارد ہوا اور اصل میں شتر صحابہ جلیل القدر کا

اور تاہم محمد بن کا صحابین اور اسکے ہوا تو بالعموم در حدیث مرویہ نقلیں کما محمول کرنا ہوا تاویل پر او
 تاویل مذکور بہتر ہے اور اسلام سے مختار نہم سے کا ذہب الیہ بعض اکتفین آپس مجہد جو مکلف معیلم
 کہتا ہے کہ سیاق حدیث سی مجہد مسلم ہوتا ہے کہ حضور نسا کا نماز فجر میں اور فارغ ہونا انکا نماز ہی
 اور پھر تاویل کا حالت غلط میں امر ہے تھا انتہی اور مقصود اس سے یہ کہ قول منسوخ ہے حدیث نقلیں کا
 منافی سے سیاق حدیث کے قوجا اب اسکا یہ ہے کہ کچھ کلام تمہارا طے تقدیر التسلیم قائلین نسخ پر اور اگر
 نہ قائلین تاویل مذکور پر اسلی کہ جنہوں نے غلط کما محمول کیا اور تاریکی اندرون مسجد کے وہ لوگ و ام
 حالت کو مسلم کہتے ہیں اور جو لوگ کہ حدیث غلط منسوخ کہتے ہیں وہ کہہ سکتے ہیں کہ معلوم ہونا دوام
 حکم کا نازان حیات رسول اللہ مسلم سیاق حدیث مذکور سی منسوخ ہے بلکہ جملہ فعلیہ جو دلالت کرتا ہے
 او پر تجد اور عدوت کے وارد سے حدیث مذکور میں اور وہ منافی سے دوام کے اور بعض معانی
 میں جو جرح اسمیہ مع انکھنے من الشک واقع سے تو با انکہ جملہ اسمیہ کو دوام یعنی ہمیشے حکم کے نازان
 حیات نبوی ہستے لہ علیہ سلم لازم نہیں اور حرج تہقین تا کہ یہ حکم کر لے اور سکود دوام حکم سے علانی
 نہیں طے تقدیر التسلیم کہا جاتا ہے کہ روایت شیخین کے مقدم ہونی سے او پر دوام تشریحین کے
 کما ہوسلم عند انعم و سبھی پس تجد جو مفہوم ہوتا ہے جملہ فعلیہ سے کہ وہ روایت شیخین میں واقع جو دوام
 مفہوم سے روایت غیر شیخین میں مرجع ہوگا اور دوام ردی غیر شیخین معاً بلکہ تجد مذکور شیخین کا مفہوم
 ہوگا اور تجد جو کہا ہے کہ ایک روایت میں صاف آگیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم نے تمام عمر
 ایک ہی مرتبہ فجر کی نماز اسفار کر کے ادا کی ہے اور باقی تمام عمر غلط ہی میں پڑھے رہے تو اولاً جرح
 اسکا کچھ سے کہ کچھ حدیث قابل احتجاج نہیں ہے اسلی کہ اسامہ بن زید البشیری جو محدث کی راویوں میں
 ہیں قابل احتجاج نہیں ہیں نسائی اور دارقطنی اور امام احمد اور ابو حازم سے خود صرف سیار غیر شیخین
 اور ضعیف ہونا انکا نقل کرتا ہے اور کچھ جو اب میں آئی جملہ سے نقل کیا ہے کہ ابن خیر سے اس حدیث
 کو صحیح کہا ہے اور ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے لہذا بیعتی نے کہا ہے کہ راوی اسکی سبب فقہ ہی میں اور
 خطابی نے کہ اسامہ بن زید یہی فقہ ہیں کہ صاحبنا سی نے انکو اپنی شیخ سے گردانا ہے اور حدیث میں
 کہتے ہیں کہ جس راوی کسی حکامی راویت کرے تو اس پر کسی جارح کا جرح مقبول نہیں جملہ جارح
 کی بقدر ہوں انتہی مستعمل ہیں جارح اسکا کچھ ہے کہ فقہ حنبلہ میں ابن خیر راوی سکوت ابو داؤد ہی صحت حدیث

اور تاہم محمد بن کا صحابین اور اسکے ہوا تو بالعموم در حدیث مرویہ نقلیں کما محمول کرنا ہوا تاویل پر او
 تاویل مذکور بہتر ہے اور اسلام سے مختار نہم سے کا ذہب الیہ بعض اکتفین آپس مجہد جو مکلف معیلم
 کہتا ہے کہ سیاق حدیث سی مجہد مسلم ہوتا ہے کہ حضور نسا کا نماز فجر میں اور فارغ ہونا انکا نماز ہی
 اور پھر تاویل کا حالت غلط میں امر ہے تھا انتہی اور مقصود اس سے یہ کہ قول منسوخ ہے حدیث نقلیں کا
 منافی سے سیاق حدیث کے قوجا اب اسکا یہ ہے کہ کچھ کلام تمہارا طے تقدیر التسلیم قائلین نسخ پر اور اگر
 نہ قائلین تاویل مذکور پر اسلی کہ جنہوں نے غلط کما محمول کیا اور تاریکی اندرون مسجد کے وہ لوگ و ام
 حالت کو مسلم کہتے ہیں اور جو لوگ کہ حدیث غلط منسوخ کہتے ہیں وہ کہہ سکتے ہیں کہ معلوم ہونا دوام
 حکم کا نازان حیات رسول اللہ مسلم سیاق حدیث مذکور سی منسوخ ہے بلکہ جملہ فعلیہ جو دلالت کرتا ہے
 او پر تجد اور عدوت کے وارد سے حدیث مذکور میں اور وہ منافی سے دوام کے اور بعض معانی
 میں جو جرح اسمیہ مع انکھنے من الشک واقع سے تو با انکہ جملہ اسمیہ کو دوام یعنی ہمیشے حکم کے نازان
 حیات نبوی ہستے لہ علیہ سلم لازم نہیں اور حرج تہقین تا کہ یہ حکم کر لے اور سکود دوام حکم سے علانی
 نہیں طے تقدیر التسلیم کہا جاتا ہے کہ روایت شیخین کے مقدم ہونی سے او پر دوام تشریحین کے
 کما ہوسلم عند انعم و سبھی پس تجد جو مفہوم ہوتا ہے جملہ فعلیہ سے کہ وہ روایت شیخین میں واقع جو دوام
 مفہوم سے روایت غیر شیخین میں مرجع ہوگا اور دوام ردی غیر شیخین معاً بلکہ تجد مذکور شیخین کا مفہوم
 ہوگا اور تجد جو کہا ہے کہ ایک روایت میں صاف آگیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم نے تمام عمر
 ایک ہی مرتبہ فجر کی نماز اسفار کر کے ادا کی ہے اور باقی تمام عمر غلط ہی میں پڑھے رہے تو اولاً جرح
 اسکا کچھ سے کہ کچھ حدیث قابل احتجاج نہیں ہے اسلی کہ اسامہ بن زید البشیری جو محدث کی راویوں میں
 ہیں قابل احتجاج نہیں ہیں نسائی اور دارقطنی اور امام احمد اور ابو حازم سے خود صرف سیار غیر شیخین
 اور ضعیف ہونا انکا نقل کرتا ہے اور کچھ جو اب میں آئی جملہ سے نقل کیا ہے کہ ابن خیر سے اس حدیث
 کو صحیح کہا ہے اور ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے لہذا بیعتی نے کہا ہے کہ راوی اسکی سبب فقہ ہی میں اور
 خطابی نے کہ اسامہ بن زید یہی فقہ ہیں کہ صاحبنا سی نے انکو اپنی شیخ سے گردانا ہے اور حدیث میں
 کہتے ہیں کہ جس راوی کسی حکامی راویت کرے تو اس پر کسی جارح کا جرح مقبول نہیں جملہ جارح
 کی بقدر ہوں انتہی مستعمل ہیں جارح اسکا کچھ ہے کہ فقہ حنبلہ میں ابن خیر راوی سکوت ابو داؤد ہی صحت حدیث

۳۱۱

توقیر ابو داؤد میں حدیث میں
 صحیح ہے اور اسکا مفہوم ہے
 اسکا مفہوم ہے کہ وہ روایت شیخین میں واقع جو دوام
 مفہوم سے روایت غیر شیخین میں مرجع ہوگا اور دوام ردی غیر شیخین معاً بلکہ تجد مذکور شیخین کا مفہوم
 ہوگا اور تجد جو کہا ہے کہ ایک روایت میں صاف آگیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم نے تمام عمر
 ایک ہی مرتبہ فجر کی نماز اسفار کر کے ادا کی ہے اور باقی تمام عمر غلط ہی میں پڑھے رہے تو اولاً جرح
 اسکا کچھ سے کہ کچھ حدیث قابل احتجاج نہیں ہے اسلی کہ اسامہ بن زید البشیری جو محدث کی راویوں میں
 ہیں قابل احتجاج نہیں ہیں نسائی اور دارقطنی اور امام احمد اور ابو حازم سے خود صرف سیار غیر شیخین
 اور ضعیف ہونا انکا نقل کرتا ہے اور کچھ جو اب میں آئی جملہ سے نقل کیا ہے کہ ابن خیر سے اس حدیث
 کو صحیح کہا ہے اور ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے لہذا بیعتی نے کہا ہے کہ راوی اسکی سبب فقہ ہی میں اور
 خطابی نے کہ اسامہ بن زید یہی فقہ ہیں کہ صاحبنا سی نے انکو اپنی شیخ سے گردانا ہے اور حدیث میں
 کہتے ہیں کہ جس راوی کسی حکامی راویت کرے تو اس پر کسی جارح کا جرح مقبول نہیں جملہ جارح
 کی بقدر ہوں انتہی مستعمل ہیں جارح اسکا کچھ ہے کہ فقہ حنبلہ میں ابن خیر راوی سکوت ابو داؤد ہی صحت حدیث

توقیر ابو داؤد میں حدیث میں
 صحیح ہے اور اسکا مفہوم ہے
 اسکا مفہوم ہے کہ وہ روایت شیخین میں واقع جو دوام
 مفہوم سے روایت غیر شیخین میں مرجع ہوگا اور دوام ردی غیر شیخین معاً بلکہ تجد مذکور شیخین کا مفہوم
 ہوگا اور تجد جو کہا ہے کہ ایک روایت میں صاف آگیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم نے تمام عمر
 ایک ہی مرتبہ فجر کی نماز اسفار کر کے ادا کی ہے اور باقی تمام عمر غلط ہی میں پڑھے رہے تو اولاً جرح
 اسکا کچھ سے کہ کچھ حدیث قابل احتجاج نہیں ہے اسلی کہ اسامہ بن زید البشیری جو محدث کی راویوں میں
 ہیں قابل احتجاج نہیں ہیں نسائی اور دارقطنی اور امام احمد اور ابو حازم سے خود صرف سیار غیر شیخین
 اور ضعیف ہونا انکا نقل کرتا ہے اور کچھ جو اب میں آئی جملہ سے نقل کیا ہے کہ ابن خیر سے اس حدیث
 کو صحیح کہا ہے اور ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے لہذا بیعتی نے کہا ہے کہ راوی اسکی سبب فقہ ہی میں اور
 خطابی نے کہ اسامہ بن زید یہی فقہ ہیں کہ صاحبنا سی نے انکو اپنی شیخ سے گردانا ہے اور حدیث میں
 کہتے ہیں کہ جس راوی کسی حکامی راویت کرے تو اس پر کسی جارح کا جرح مقبول نہیں جملہ جارح
 کی بقدر ہوں انتہی مستعمل ہیں جارح اسکا کچھ ہے کہ فقہ حنبلہ میں ابن خیر راوی سکوت ابو داؤد ہی صحت حدیث

توقیر ابو داؤد میں حدیث میں
 صحیح ہے اور اسکا مفہوم ہے
 اسکا مفہوم ہے کہ وہ روایت شیخین میں واقع جو دوام
 مفہوم سے روایت غیر شیخین میں مرجع ہوگا اور دوام ردی غیر شیخین معاً بلکہ تجد مذکور شیخین کا مفہوم
 ہوگا اور تجد جو کہا ہے کہ ایک روایت میں صاف آگیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم نے تمام عمر
 ایک ہی مرتبہ فجر کی نماز اسفار کر کے ادا کی ہے اور باقی تمام عمر غلط ہی میں پڑھے رہے تو اولاً جرح
 اسکا کچھ سے کہ کچھ حدیث قابل احتجاج نہیں ہے اسلی کہ اسامہ بن زید البشیری جو محدث کی راویوں میں
 ہیں قابل احتجاج نہیں ہیں نسائی اور دارقطنی اور امام احمد اور ابو حازم سے خود صرف سیار غیر شیخین
 اور ضعیف ہونا انکا نقل کرتا ہے اور کچھ جو اب میں آئی جملہ سے نقل کیا ہے کہ ابن خیر سے اس حدیث
 کو صحیح کہا ہے اور ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے لہذا بیعتی نے کہا ہے کہ راوی اسکی سبب فقہ ہی میں اور
 خطابی نے کہ اسامہ بن زید یہی فقہ ہیں کہ صاحبنا سی نے انکو اپنی شیخ سے گردانا ہے اور حدیث میں
 کہتے ہیں کہ جس راوی کسی حکامی راویت کرے تو اس پر کسی جارح کا جرح مقبول نہیں جملہ جارح
 کی بقدر ہوں انتہی مستعمل ہیں جارح اسکا کچھ ہے کہ فقہ حنبلہ میں ابن خیر راوی سکوت ابو داؤد ہی صحت حدیث

کے ثابت نہیں ہوتی البتہ اور ائمہ حدیث اگر تفسیر حدیث کرم سے تو قول صحیح مقبول ہونا اور در
 صورت تفسیرت فسانہ اور اطلاق احمد اور ابو حازم وغیرہم کے ایک ابن خزیمہ کی تفسیر یکسا
 ہرگی یا انکہ یحد قاعدہ ہی محدثین کا کہ جرم بہن السب کو ترجمہ سے اوپر تقدین کے اور جن اساتذہ بن
 زید بن جرم بہن السب کے وہ کہ کسی نقل من التقریب بطرح سکوت ابو داؤد کا عدم جرم ہی کہ قبول
 ضمنی سے جرم صریح ائمہ مذکور میں سے مقابلہ نہیں کر سکتا اور ایسی ہی قول پہنچے کا کہ راوی اص حدیث
 کے سب نقد بہن مقابلہ ائمہ مذکورین کے کیونکہ مسوم ہوا اور یہ جو خطابی نے کہا ہے کہ اساتذہ بن
 زدواہ بخاری میں سی بن اور جن سی بخاری روایت کریں اس کے حق میں جرم کی مسوم نہیں رہ سکتے
 بھد بات علی الاطلاق صحیح نہیں بلکہ بون کے کہ جن روایات سی بخاری اپنی صحیح میں ہی اصول کے روا
 کر سے اور جارج اوذیر جرج کری فیہر بیان سبب جرم کے تو وہ جرم مقبول و مسوم نہ ہو گا اور اگر جرج
 مسبب ہو تو مقبول سے قال الشیخ ابن جوینے الہدایہ الساری وقبل الفرض فیہ فیہن جمل مصنفین ائم
 ان تحریر صاحب العجم راہ مقتضی لہ الیہ عندہ وصیغہ تہذیبہ وکدم غفلتہ ولاستیماء لصفات الی ذلک
 من الاطلاق جمہور الائمہ علی تسمیہ الکتبا بن باصحبین وذا معنی لم یحصل لظہور من اخرج لسنہ الاصول فا
 ان اخرج لسنہ التالیفات والاشواہد والشواہد فیہا متعاقبات من اخرج لسنہ فیہ السبط وغیرہ مع
 حصول اسم الصدق لہم وقد کان الشیخ ابوالحسن المقدسی لقولہ نے الرجل الذی یخرج عنہ فی الصحیح حدثنا
 بجاز القطرۃ یعنی بذلک آتہ الکتیفات الی ما قیل فیہ قال الشیخ ابوالفتح البخاری فی مختصرہ وقد اقتصد و
 بقولہ لا یخرج علیہ الا بتحجیر ظاہرہ و بیان شافعی یزیڈنی غلبۃ الفکر علی المعنی الذی قد مناه قلت یقبیل
 الطرح نے احیہ منہم الا بقاویح و اصحیح اہمہی مقصد الس اول تو خصم نے روایت کرنا بخاری کا ہر ماہ بن یہ
 سے اپنی صحیح میں ہی اصول عادت کے ثابت نہیں کیا تاکہ مستلزم ہو تقدیل مکرر کو اور نیا گیا کہ عدم
 قبول میں کا وہ ہر دو بخاری کی ان احواد میں جرم کسی ائمہ جرم تقدیل تقدیر نہیں اور ہر ائمہ مذکورین تقدیر کی یا
 باہم بخاری اور سلم کی روایت میں متاخی واقع ہوا تو ان احواد کو مطلقاً صحیح اور مقبول اور ان کی روایت کو تفسیر
 اور ثبت قطعاً بخاری کی روایت میں جو نیلے سبب نہیں کہہ سکتے قال الشیخ ابن جوری شرح تجر العنک
 والبر المصنف بالقرآن انواع منہا ما اخرجہ الشیخان نے صحیحہما لہم مصلح حد الثواتر نا تا اختلف ہر وا
 منہا جلا التہانہ ہذا الشان وقد ہمان فی تہذیب الصحیح عن غیرہ علی غیر ما وتلقی العلماء وکتبا بہما بالقبول

متن غیبی ہر ماہ بن جوین
 وقد قال فیہ منہا فی النسخ
 سبب التفسیر قال ابوی علی
 وقال ابو داؤد یخرج
 بیحدیث وہ سبب جرم ہر ماہ
 اسلک وہ علی لایزال
 وہ خسران فی النسخہ وایہم
 گفتہ دہر الانصاف کنتی
 وبعوتیہم سببہا ان الظالی
 ان رجال الاعمال ازادہ
 اوی لای اشیان ازادہ
 قریب الا بطرح
 ہر ماہ بن جوین
 جارج اوذیر جرج کری فیہر بیان سبب جرم کے تو وہ جرم مقبول و مسوم نہ ہو گا اور اگر جرج
 مسبب ہو تو مقبول سے قال الشیخ ابن جوینے الہدایہ الساری وقبل الفرض فیہ فیہن جمل مصنفین ائم
 ان تحریر صاحب العجم راہ مقتضی لہ الیہ عندہ وصیغہ تہذیبہ وکدم غفلتہ ولاستیماء لصفات الی ذلک
 من الاطلاق جمہور الائمہ علی تسمیہ الکتبا بن باصحبین وذا معنی لم یحصل لظہور من اخرج لسنہ الاصول فا
 ان اخرج لسنہ التالیفات والاشواہد والشواہد فیہا متعاقبات من اخرج لسنہ فیہ السبط وغیرہ مع
 حصول اسم الصدق لہم وقد کان الشیخ ابوالحسن المقدسی لقولہ نے الرجل الذی یخرج عنہ فی الصحیح حدثنا
 بجاز القطرۃ یعنی بذلک آتہ الکتیفات الی ما قیل فیہ قال الشیخ ابوالفتح البخاری فی مختصرہ وقد اقتصد و
 بقولہ لا یخرج علیہ الا بتحجیر ظاہرہ و بیان شافعی یزیڈنی غلبۃ الفکر علی المعنی الذی قد مناه قلت یقبیل
 الطرح نے احیہ منہم الا بقاویح و اصحیح اہمہی مقصد الس اول تو خصم نے روایت کرنا بخاری کا ہر ماہ بن یہ
 سے اپنی صحیح میں ہی اصول عادت کے ثابت نہیں کیا تاکہ مستلزم ہو تقدیل مکرر کو اور نیا گیا کہ عدم
 قبول میں کا وہ ہر دو بخاری کی ان احواد میں جرم کسی ائمہ جرم تقدیل تقدیر نہیں اور ہر ائمہ مذکورین تقدیر کی یا
 باہم بخاری اور سلم کی روایت میں متاخی واقع ہوا تو ان احواد کو مطلقاً صحیح اور مقبول اور ان کی روایت کو تفسیر
 اور ثبت قطعاً بخاری کی روایت میں جو نیلے سبب نہیں کہہ سکتے قال الشیخ ابن جوری شرح تجر العنک
 والبر المصنف بالقرآن انواع منہا ما اخرجہ الشیخان نے صحیحہما لہم مصلح حد الثواتر نا تا اختلف ہر وا
 منہا جلا التہانہ ہذا الشان وقد ہمان فی تہذیب الصحیح عن غیرہ علی غیر ما وتلقی العلماء وکتبا بہما بالقبول

ونبأ النبي وصدقه اقوى منى افادوة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن حقائقها الا ان هذا يتحقق بهما
 يتقوده اى لم يرتفع احد من الصحابة على ما نرى الكفاية من لغته الاجماع على التلقا انتهى مذهبنا الصريح بزيد
 و غيره من يبره كالبودا و ابني سنن من شذوذ بل ككارت اس حديث كى بيان كرتى من تظهير
 ك اس حديث كوزى سى ممر اور ملك اور ابن مسية اور شيب ابن حمزة اور لبت ابن سعد نے اور اس
 كك اور ون نے روايت كيا اور كوسين زيادت بيان اوقات كى نمين هي اور سبط ح شام من عروة
 اور صيب بن مزروق نے مثل روايت ممر كى عروه سى روايت كيا ك قال حد شام من مزروق المراد
 اخبرنا ابن وهب عن اسامة بن زيد الشيبى ان ابن شهاب اخبره ان عمر بن عبد العزيز كان قائدا على اليمن
 فاقرا العرش شيئا فقال له عروة ابن الزبير ان جبرئيل عليه السلام قد اخبر محمد صلى الله عليه وسلم بوقت
 الصلوة فقال له عمر اعلم بالقول فقال عروة سمعت بشيرا بن ابى مسعود يقول سمعت ابا مسعود الاضحا
 يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قول جبرئيل فاخبرني بوقت الصلوة فسمعت
 معه ثم صليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه بحسب ما يصح من روايت اخبرنا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حين تزل الشمس ورميا بشرها حين تشرق الشمس انما
 يصلي العصر الشمس من رفعة بيضاء قبل ان تذهب الصفرة فيصير الرجل من الصلوة فيا سرت
 ذالخليق قبل غروب الشمس يصلي المغرب حين سقط الشمس يصلي العشاء حين يسقط الاخر واما
 آخره حتى يحتم الناس يصلي الصبح مرة تجلس ثم يصلي مرة اخرى فاشرف ما تروى انت صلواته لبع
 ذلك التعليل حتى مات له رعية الى ان يسير قال ابوداود وروى هذا الحديث عن الزهري ممر و ملك و
 ابن مسية وشعيب بن ابى حمزة واللبث بن سعد وغيرهم لم يذكره الوقت الذي صلى فيه ولم يقترده
 كذلك اليفاروى هشام بن عروة وصيب بن ابى مزروق من عروة بن ممر و ابيه ممر و ابيه الالان سيبا
 لم يذكر بشية انتهى اور بعد تو هم كيا جادى ك ابوداود نے تفرد اسامه بن زيد كارج اس زياد كى
 بيان كلسه اور زيادة ثق كى مقبول هي اسلى ك اول تو اسامه بن زيد كا ثقه غير ممر و هو بنا ممر
 ه اسلے ك ابن ممر نے تقرب مين اور جرح مبر كيا هي ك قال اسامة بن زيد بن اسلم العدى
 مولاهم الهانى ضيفت من قبل خلفه من السالقيات فى خلافة النصور انتهى لى بوقت اسامة بن زيد
 هو سى اسامه جرم مبر كى تو انشا مخرج بخارى سى هو نا تعدل كى لمي مفيد نمين ك اقرا و زب يا و كى

مقبول نہ ہوگی بلکہ داخل شدہ دو نکارت ہوگی اسلی کہ مخالفت ہے روایت اوفن کے میں روکیا گیا کی اور قبول
کیا گیا روایت اوفن کے کا قال نے شرح غنیۃ الفکر راہ ان تکون منافیۃ بحیث یزعم بین تعبیر ہاذا الرزاق
الناظر سے فقہا القیوم الرزاقیہ بین شمار ضہا فی مقبل الرزاقیہ ویروا المرجم منہا اور بیان مخالفت زنا
اوفن کا بھی ہے کہ وہ زیادہ کہ جس میں اساتذہ بن زید منفرد ہے او سین بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے نماز فجر ایک مرتبہ جلس میں پہرہ و سزنی مرتبہ اسفار میں پڑھے پہرہ بعد اسکے ہمیشہ جلس ہی میں پڑھتا
سے اور کبھی رجم طرت اسفار کے نہیں کیا اور ترمذی کی حدیث صحیح کے سبباً ہی نہیں موجود ہی
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جریر بن عبد اللہ کے ساتھ نماز فجر میں گزارا اور کبھی کسی سائل نے اوقات
نماز سے سوال کیا نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک روز یا پانچ نماز میں اول اوقات میں اور دوسری روز پانچ
نماز میں آخر اوقات میں اور فرمایا میں اور اس سائل کو یا پندرہ اوقات کی کا قال حدیثنا احمد بن یوسف و الحسن
بن الصبیح الزہرا و احمد بن یوسف المعنی و ابی داؤد قالوا اجزأنا اسحاق بن یوسف الازرق عن سفیان بن عیینہ عن
عمر بن سلیمان بن ربیع عن ابیہ برید قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجوز ان یصل من حیث یشاء من حیث یشاء
فقال اقول نعمنا ان شاء اللہ فامر بالاکافا قام حسین بن علی بن الحنفیہ فرامہ قال امام حسین زالت الشمس فصلى
الظهر ثم اتم امره فقام فصلى العصر والشمس فیما من ارتفاع ثم امره بالمغرب حیث وکم حاجب الشمس فرامہ
بالعشاء فقام حسین غاب للشمس فرامہ من الغار فلی بالبحر الخ امام ہم کہتے ہیں کہ زیادت اساتذہ بن زید
جس میں بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی مرتبہ نماز فجر اسفار میں پڑھی پہرہ ہی اسفار کی تشریح و نہیں کیا
سنائی سے روایت ترمذی کے کہ او سین دو مرتبہ اسفار کرنا صحیح ہی اور توفیق بن الرواسیہ میں ممکن نہیں
پس بالفرد روکیا گیا زیادہ اساتذہ بن زید بحیث ضعف کے اور قبول کیا گیا کی روایت ترمذی بسبب
توفیق روایات کے اور بھی یہ کہنا ممکن ہے کہ ایک ہی مرتبہ اسفار کرنا نماز فجر میں جسکو اساتذہ بن زید فعل
کرتے ہیں وہ ہی کہ آخر جزو وقت فجر میں اتمام نماز ہو اور بعد اسکے وقت ادای صلوۃ باقی نہ رہا
چنانچہ سابق حدیث اسپر وال ہے اسلی کہ حضرت جریر بن عبد اللہ نے ابتدا ہی اوقات اور انتہا ہی اوقات
تعلیم کئے تاکہ امتداد سب وقت ہر نماز کا معلوم ہو جائے پس بالفرد اسفار میں آخر جزو وقت فجر لیا
جائے گا پس اس اسفار سے پہلے ہر مرتبہ جلس اضافی ہو گا پس بیٹے تسلیم کر لیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے
اسفار میں ایک ہی مرتبہ نماز فجر پڑھی ہوگی اور بار دیگر ایسی اسفار کی تشریح و نہ فرمایا ہو گا لیکن اس سے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو نماز میں غلطی ہو جائے اور اسے اس غلطی سے پہلے ہی دیکھ لے اور اسے سنبھال لے تو اسے اس کی سزا نہیں ہے۔
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو نماز میں غلطی ہو جائے اور اسے اس غلطی سے پہلے ہی دیکھ لے اور اسے سنبھال لے تو اسے اس کی سزا نہیں ہے۔
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو نماز میں غلطی ہو جائے اور اسے اس غلطی سے پہلے ہی دیکھ لے اور اسے سنبھال لے تو اسے اس کی سزا نہیں ہے۔

سے اس کی تغلیس ثابت ہی نہیں ہوتی اسلی کہ وہ معمول ہوا اور پر غلٹ اندرون مسجد کے اور اگرچہ تو غیر معمول
 ہوتے حدیث تغلیس کے ساتھ حدیث اسنوہ بالفرد نحوہ کے واقعہ کو پسند نہیں لیکن چونکہ مولف تزییر الی
 تبتا بعض المتحققین اسکو اختیار کیا ہے پس توجیہاً لکلا جمہم وایضاً حالاً لہم اوسمین کلام کیا جاتا ہے نظر
 منصفین نظر انصاف ملاحظہ فرمائیں تا کہ تغلیس صحیح کہتی ہیں کہ حدیث عائشہ رحمہ جو مال ہے اور نماز شبو
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغم غلٹ کے منسوخ ہی ساتھ حدیث عبداللہ بن مسعودؓ کے کہ وہ زمانے میں کہ
 میں نے نہیں دیکھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ انہوں نے کبھی نماز پڑھی ہو سوا وقت متعاد نماز کے گرد نماز
 ایک تو نماز مغرب اور عشا کے فرد لغہ میں اور ایک نماز فجر کے فرد لغہ میں اور یہہ خلاصہ منسوخ حدیث
 صحیحین کا یہ بیان صحیح کا یہ ہے کہ بعد از ثبات یہ کہ نماز فجر کے فرد لغہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد طلوع
 فجر کے نماز کی لیکن قبل وقت متعاد کے یعنی غلٹ میں چنانچہ تھرم اسکی روایت مسلم میں موجود ہے جو اس
 یہ معلوم ہوا کہ وقت متعاد نماز فجر کا اسفار تھا اور فرد لغہ میں وہ پہلی امتداد وقت و قوت کی غلٹ میں
 پڑھے تو برقعہ رب ثبوت تغلیس کے حدیث عائشہ رحمہ سے حکم نسخ کیا جائیگا ساتھ حدیث مذکور کے ساتھ
 قبل عبداللہ بن مسعودؓ کے نماز فجر میں تغلیس مہول ہوگی لیکن ابن مسعودؓ نے کبھی حالت غلٹ میں سوا
 کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز فجر پڑھتے نہیں دیکھا پس بالفرد غلٹ میں پڑھنا نماز فجر کا جو معنا ہے حدیث عائ
 کا منسوخ ہوگا ورنہ ماومت علی الاسفار جو منہم ہی حدیث ابن مسعودؓ سے کہ تو نکرین سیکگی قال ابن
 نے فتح القدیر و حدیث ابن مسعودؓ فی الصیغین ظاہر نماز شبو ایہ وہ ہوتا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 صَلَّى صَلَوةً الْاَلْبَقَاةِ الْاَصْلُوْبَيْنِ صَلَوةً الْمَغْرِبِ وَالشَّامِ بِجَمْعٍ وَصَلَّيْنَا بِمَنْةٍ قَبْلَ مِيقَاتِهَا
 مَعَ اَنَّهُ كَانَ بَعْدَ الْفَجْرِ كَالْفِعْلِ الْبِنْمَارِي صَلَّيْنَا الْعَرَصِينَ بَرَّخَ الْعَرَفِيْلِمُ اَنَّ الْمَرَادُ قَبْلَ مِيقَاتِهَا الَّذِي
 اَحْتَادُوْا لَدَا رَفِءِ قَلَسٍ لَوْ مِيزَةُ كَيْتَةً وَقْتُ الْوَقُوْفِ وَفِي الْفِعْلِ مِيقَاتِهَا الْعَلَسُ نَاخَاوَانِ الْقَتَا
 كَانْ غَيْرَ الْعَلَسِ تَمَّ اِنْ كَمَا جَاءَ اَنَّ اِسْكَالَمَ سِيَ نَسَخَ تَغْلِيْسَ عِنْدَ سَلَسِيْ كَهْتَمَّ اَمْرٌ مِّنْ سُوْحٍ كَا قَبْلَ رُوْحِ
 كَهْ فَرُوْرِيْ هُوَ اَدْرَحِيْثِ اِبْنِ مَسُوْدٍ رَمَّ مِّنْ مَّصْرَمٍ هِيَ كَمِنْ نَسَخَ كَبِيْ سُوْلِ اَللّٰهُ صَلَّمَ كَهْ وَقْتُ مَتَادُ مَلَا
 سُوَا نَمَازُ پڑھتے نہیں دیکھا سوا فرد لغہ کے اور وقت متعاد تھے فجر میں اسفار قرار دیا ہے پھر شتر درو
 حدیث ابن مسعودؓ کی تحقق تغلیس کہاں ہوا کہ اس حدیث سے منسوخ ہوتا تو ہم کہیں گے تاویل نسخ یہ ہے
 کہ تحمل ہے کہ ابن مسعودؓ کے دیکھنے سے پہلے کبھی نماز میں تغلیس واقع ہوئی ہو لیکن ادقاعات رویت

حدیث ابن مسعودؓ سے کہ نماز میں غلطی ہو جائے اور اسے اس غلطی سے پہلے ہی دیکھ لے اور اسے سنبھال لے تو اسے اس کی سزا نہیں ہے۔
 حدیث ابن مسعودؓ سے کہ نماز میں غلطی ہو جائے اور اسے اس غلطی سے پہلے ہی دیکھ لے اور اسے سنبھال لے تو اسے اس کی سزا نہیں ہے۔
 حدیث ابن مسعودؓ سے کہ نماز میں غلطی ہو جائے اور اسے اس غلطی سے پہلے ہی دیکھ لے اور اسے سنبھال لے تو اسے اس کی سزا نہیں ہے۔

اور کہی ساتھ نفس مضمون نفس مانع کے اور کہی ساتھ جرم مجاہبی کے بنا خرفص بدون علم الناریج کے معلوم کیا جاتا ہے کہ قال شرح غنۃ الفکر زینب النسخ با موراخر جہا اور وہی النفس کمدینہ بزیدۃ فی جیم سلم کنتم یکتلم عن زیارة القبور الا فرؤؤہا خا متبا مکرک الا اخرۃ و منها ما یحرم الصحابی بانہ سار کقول جابر کان اخر الامر من رسول اللہ صلی علیہ وسلم الا وہو مما مشہدہ النازیج اخرہ اصحاب بہن و منها ما یثرت بالتاریخ انہیں پس ممکن ہے کہ حدیث تغلیس کو منسوخ کہیں بھت جعل صحابہ کزیر کے اور توہر کے کہ وہ علامت ہی جرم کے ساتھ منسوخ ہو سیکے گا لعل من ابرائیم انھی کسیجی العیضہ اور کھم جو کہا ہے کہ حدیث طبرانی وغیرہ کی توہر باہلال باطل فہد صا بصرہ اللہ صواقیر کتہام جہنی نے شرح بخاری میں نقل کے ہوئے تصحیح کسی نام کے کہ حدیث میں سی حجت نہیں پہلی کہ عملی میں کہا ہے کہ یہ حدیث اسنادہ ضعیف ہی پس نے تصحیح کسی محدث کے کسٹرم قبول کجا وہی انتہی کلام سے خارج داب تحقیق سے اسلی کو بھت کے لئے حدیث کی صحت چاہیے موافق قواعد محدثین کے اور جب کلمہ کے لئے حدیث نہ کرور روایت کی اور مولف نے کوئی جرم لائق سماع اور نہ کیا پس تصحیح کسی محدث کی دستل حجت اوسکی کے کیا ضرور سے طبرانی ساعدت اسکو ہرگز نہ ہے اور کوئی جرح اور سپرد نہیں اور تصحیح کہنا صاحب کلی کا جو مولف نے نقل کیا ہے تسلیم مفسر نہیں اسو سلی کہ صاحب جمعی اربا جرح و تعدیل و تنقید احادیث میں سی نہیں ہیں بانکہ سوا طبرانی کے ابن عدی اور حافظ الحدیث جلال السیوطی جو انہ حدیث میں سی ہیں اس حدیث کو نقل کرتے ہیں اور نقل کرنا محدث کا کسی حدیث کو تصحیح کر دہلی اس حدیث کے اور تعدیل ہی دہلی زودۃ اوسکی کے چنانچہ خود مولف معیار اسبانگو نقل کر چکا ہی اور مانا ہے و قال الشیح ابن حجر العسقلانی الارشاد الساری ان تخریج صاحب الیہ لراہکان مقتضیا لحدیث غنۃ و ہتمہ ضبط و ہتمہ فضلیۃ انتہی اور شرط صحت اور تصحیح یہ ہونے حدیث کی کسی نے اہل علم سے تصحیح کسی محدث کو نہیں گردانا البتہ منقول ہونا اسکا عدل تام الضبط سے باتصال سند غیر متصل ولا شاذ و اسلی صحت کے کافی ہے کہ قال نے شرح غنۃ الفکر و تدریحا ہا و بتعل عدل راہ العیضہ متصل السند غیر متصل ولا شاذ و یصحح لذاتہ انتہی اور یہ شرط مرضی ہیں صحیح لذاتہ میں جو اعلیٰ قسم سے اخبار حاوی کی اور صحیح لغیرہ اور حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ میں بہ شراط بھی ضروری نہیں بانکہ یہ سب نسام محبت گردانی جاتی ہیں اور کسی میں ان اقسام ہی بعد اعتبار شراط معتبرہ

این کتاب تالیف جامعہ حنفیہ
در بیان حدیث صحیحہ و مستحکمہ
و مؤلف آن بزرگوار مولانا
محمد امین صاحب دیوبند ہیں

این کتاب تالیف جامعہ حنفیہ
در بیان حدیث صحیحہ و مستحکمہ
و مؤلف آن بزرگوار مولانا
محمد امین صاحب دیوبند ہیں

کے اعتقاد بابت حدیث صحیحہ و مستحکمہ
میں جو حدیث صحیحہ و مستحکمہ
میں جو حدیث صحیحہ و مستحکمہ
میں جو حدیث صحیحہ و مستحکمہ
میں جو حدیث صحیحہ و مستحکمہ
میں جو حدیث صحیحہ و مستحکمہ

الشیخ الاسلامی ان روایت میں ہوگا
نور ابان النور و حدیث صحیحہ
و مستحکمہ حدیث صحیحہ و مستحکمہ
حدیث صحیحہ و مستحکمہ حدیث صحیحہ و مستحکمہ
حدیث صحیحہ و مستحکمہ حدیث صحیحہ و مستحکمہ
حدیث صحیحہ و مستحکمہ حدیث صحیحہ و مستحکمہ

این کتاب تالیف جامعہ حنفیہ
در بیان حدیث صحیحہ و مستحکمہ
و مؤلف آن بزرگوار مولانا
محمد امین صاحب دیوبند ہیں

اس کی تصریح کسی محدث کی شرط نہیں پس کوئی جرم کسی شرط معتبر نہ کیا اور تصریح کسی محدث
 کو واسطی حجت کے شرط گردانا معلوم نہیں کہ بعد احداث امر جدید کہاں سے کیا گیا قال ابن خلدون
 الخلفی فی ترجمۃ اللہ بن زید و در تاویل شافعی وغیرہ نظر ہے کہ قد فرخ الطبرانی وابن عبد من
 روایت پر میرین عبد الرحمن صحت بدنی واقع ابن خلدون غیر قول رسول اللہ صلی علیہ وسلم لا یلک
 یا لیلانہ یوہلکوا الصلوات من غیر اللہ وہم یظن انہم یتلوا حدیث الاستعداد و فی الطحاوی عن علی بن ابی طالب
 و ہم تراویح الشمس مخافتہ ان یطلع آفتابہ و آخر جمہور سبطی فی جمع الجوامع قولہ بالبا بالجو قدر ما یرید المزمع
 متواتر علیہم آفتابہ اور مجمع البحار میں بھی اس حدیث کے بعض مضمون میں ہستنا و ذکر کیا ہے کہ قال ابن خلدون
 قاتلا فظلم لاجرا متفرقا علیہ اذا انکشت و انشاء قالو ان یجمل انہم من امر ان یخس الفجر کا تو یصلو نماز عند الفجر
 الاول برضا فقال انفسوا ایہا اسی اخروہ کا و فی الجوامع فی حدیثہ و یقولہ حدیث فیہ لفظ ذہاب و یقول
 اللہ صحتہ و یقولہ حدیثہ و یقولہ حدیثہ و یقولہ حدیثہ و یقولہ حدیثہ و یقولہ حدیثہ و یقولہ حدیثہ
 حدیث کے کافی نہیں پہلے ہی کہ با آنکہ صاحب کتاب ارباب تعدد احادیث سے بلکہ حفاظ حدیث سے بلکہ محدثین
 کا طریق شہرین سے ہی نہیں اس کے قول کا بغیر نقل کے کسی امام فتن حدیث سے کیا اعتبار جرم اسکا ہے
 اور تسلیم و اعتراف مولف معیار جرم ہرگز نہیں ان سبب کے ضعف نہیں ہو جائیکہ صادر ہو تو غرض
 اسباب جرم سے اور جب قول صاحب کتاب اسکا کہ مضمت حدیث نہادہ در حدیث مذکور کو طرانی وغیرہ
 حدیث سے نقل کیا تو بالضرور یہ حدیث بسطل ہوئی محلی مذکور کی اور مؤید ہوئی ہمارے یہ عالمی اور
 جو بدنامی میں کہا ہے کہ مراد حدیث اسفروا ہی ہے کہ فلس پر شروع کرواد و تطویل قرار دے کر کے
 اسفار میں ختم نام کرواد و طحاوی سے نقل کیا ہے کہ مذہب اہل علم اور صاحبین بھی سے منافی صورت جمعی
 سنتے آسفر و بالفجر کے اسلئے کہ مراد فجر سے جبکہ نماز فجر سے پس منصف بہ ہونے کے ہمارے کہ ہمارے
 نماز فجر کے اور نماز فجر نام سے مجموعہ صلوٰۃ فجر کا نہ جزو اخیر کا پس یہ سننے کہ اسفار میں ختم کرواد و طحاوی
 میں شروع کرواد و اسفروا بالفجر کے حقیقت کیونکہ ہو سکے گی البتہ یعنی آیتہ صلوٰۃ تکم بالاسفار کے لینا معنادار
 ہو گا اور اختیار کرنا مجاز کا در صورت صحت معنی حقیقی کے ادب اہل علم سے خارج ہو اور یہ کہنا امام
 طحاوی کا کہ مذہب صاحبین و امام یہی ہی مخالف ہی ظاہر الودایک کی قال العلامۃ ابن ابی عمیر فی تہذیب
 قال الطحاوی والذی منہجی الذہن فی الجفر وقت الغفیس والنورج منہج فی وقت الاستسار قال ابو قول

اس کی تصریح کسی محدث کی شرط نہیں پس کوئی جرم کسی شرط معتبر نہ کیا اور تصریح کسی محدث کو واسطی حجت کے شرط گردانا معلوم نہیں کہ بعد احداث امر جدید کہاں سے کیا گیا قال ابن خلدون الخلفی فی ترجمۃ اللہ بن زید و در تاویل شافعی وغیرہ نظر ہے کہ قد فرخ الطبرانی وابن عبد من روایت پر میرین عبد الرحمن صحت بدنی واقع ابن خلدون غیر قول رسول اللہ صلی علیہ وسلم لا یلک یا لیلانہ یوہلکوا الصلوات من غیر اللہ وہم یظن انہم یتلوا حدیث الاستعداد و فی الطحاوی عن علی بن ابی طالب و ہم تراویح الشمس مخافتہ ان یطلع آفتابہ و آخر جمہور سبطی فی جمع الجوامع قولہ بالبا بالجو قدر ما یرید المزمع متواتر علیہم آفتابہ اور مجمع البحار میں بھی اس حدیث کے بعض مضمون میں ہستنا و ذکر کیا ہے کہ قال ابن خلدون قاتلا فظلم لاجرا متفرقا علیہ اذا انکشت و انشاء قالو ان یجمل انہم من امر ان یخس الفجر کا تو یصلو نماز عند الفجر الاول برضا فقال انفسوا ایہا اسی اخروہ کا و فی الجوامع فی حدیثہ و یقولہ حدیث فیہ لفظ ذہاب و یقول اللہ صحتہ و یقولہ حدیثہ و یقولہ حدیثہ و یقولہ حدیثہ و یقولہ حدیثہ و یقولہ حدیثہ حدیث کے کافی نہیں پہلے ہی کہ با آنکہ صاحب کتاب ارباب تعدد احادیث سے بلکہ حفاظ حدیث سے بلکہ محدثین کا طریق شہرین سے ہی نہیں اس کے قول کا بغیر نقل کے کسی امام فتن حدیث سے کیا اعتبار جرم اسکا ہے اور تسلیم و اعتراف مولف معیار جرم ہرگز نہیں ان سبب کے ضعف نہیں ہو جائیکہ صادر ہو تو غرض اسباب جرم سے اور جب قول صاحب کتاب اسکا کہ مضمت حدیث نہادہ در حدیث مذکور کو طرانی وغیرہ حدیث سے نقل کیا تو بالضرور یہ حدیث بسطل ہوئی محلی مذکور کی اور مؤید ہوئی ہمارے یہ عالمی اور جو بدنامی میں کہا ہے کہ مراد حدیث اسفروا ہی ہے کہ فلس پر شروع کرواد و تطویل قرار دے کر کے اسفار میں ختم نام کرواد و طحاوی سے نقل کیا ہے کہ مذہب اہل علم اور صاحبین بھی سے منافی صورت جمعی سنتے آسفر و بالفجر کے اسلئے کہ مراد فجر سے جبکہ نماز فجر سے پس منصف بہ ہونے کے ہمارے کہ ہمارے نماز فجر کے اور نماز فجر نام سے مجموعہ صلوٰۃ فجر کا نہ جزو اخیر کا پس یہ سننے کہ اسفار میں ختم کرواد و طحاوی میں شروع کرواد و اسفروا بالفجر کے حقیقت کیونکہ ہو سکے گی البتہ یعنی آیتہ صلوٰۃ تکم بالاسفار کے لینا معنادار ہو گا اور اختیار کرنا مجاز کا در صورت صحت معنی حقیقی کے ادب اہل علم سے خارج ہو اور یہ کہنا امام طحاوی کا کہ مذہب صاحبین و امام یہی ہی مخالف ہی ظاہر الودایک کی قال العلامۃ ابن ابی عمیر فی تہذیب قال الطحاوی والذی منہجی الذہن فی الجفر وقت الغفیس والنورج منہج فی وقت الاستسار قال ابو قول

کہے منبہ و آئینے پر دست و صحیح کن الذی ذکر الاممات عن المشائخ ان الانفصل ان یبیر بالاسفار و
 یخبر بہ و ہر الذی یبیر اللفظ فان الاسفار بالقرآن و اوائفہ و ہوا سہم علیہما فیلہ تمرد علی جموعہما
 فیہ لیسے آدر یہ خبریسی وجہ میں کہا ہے کہ حدیث محمول سے لیائی عمرو پر تعلق بہ حکم اشعری و
 بالقرآن کا مخصوص ساتھ لیائی عمرو کے کا ذکرہ انطالی انہی مناخات ظاہرہ رکھتا ہے ساتھ روایت
 مذکورہ ملاد ہی اور ابن حبان اور نسائی کے جکا معافیہ ہے کہ جب تم ہزار کر دے جو موجب پر ضلع کا
 ہو گا پس کہتے حکم ہو معاف حدیث جو منافی ہے نفس کے ثانیاً یہ کہ قائلین استجابہ تغلیس ہر زمانہ میں
 تغلیس مستحب کہتی ہیں ان کی طرف سے یہ تاویل توجیہ الکلام جالار منہی ثانیاً بد کے تیل ہی ہو گے
 ثانیاً یہ کہ حکم مطلق کو مقید کرنا بلا قرنیہ تفسیہ نزدیک اہل تحقیق کے کسطح مقبول ہو اور حدیث تغلیس کو
 کو قرنیہ تفسیہ قرار دینا صحیح نہیں رہائی کہ وہ با محمول سے غلط داخل مسجد پر یا منسوخ ہی یا محمول ہو
 کہ رسول اللہ سلمہ و اصلی بیان جواز کے کہی کہی غلط میں بھی نماز فرما دے فرماقی تہی پس جب یہ سب
 احتمالات حدیث مذکور میں جاری ہیں تو اس سے تفسیہ و تخمیس حدیث اسفردا بالقرآن کی ساتھ لیائی
 مفرود کے کسطح ہو سکیگی یا انکہ حدیث تغلیس میں تعیین لیائی غیر مفرود کی نہیں اگر مرفی تو لیتہ اس کی
 احتمال تفسیہ کا ممکن تھا اظہار گو تہمین نظر ادبہ جاتا اور جبا جوہ جمع حدیث تغلیس اسفار کے جو
 تخمیل مولف معیار میں جاگزین تھے مرد و ہوئی اور طرق تاویلات رکبیکہ کی سد و توابت باقی رہا
 گو یہ کہ یا حدیث غلط کو منسوخ کہو یا محمول کر دو اور بر غلط اندرون مسجد کے اور باطل ہوا یہ کلام مولف
 معیار کا کہ اگر جو ۲ ظن فرمائی کہ تو حدیث تغلیس کو نسخ کہو اور احادیث اسفار کو منسوخ اسلی کہ حدیث
 تغلیس تر سے حدیث اسفار سے جسا کہ روایت ابو داؤد میں گذرا انہی اسلی باطل ہوا کہ حدیث لی
 داؤد جسکو مولف نے علامت تاخیر حدیث تغلیس گردانے سے شاذ بلکہ منکر ہے بحبت مجرد ہو سکتا
 اساتہ بن زید کے کامر پس اس کی تاخیر کیوں ثابت ہو گا اور حدیث اسفار کو مرفود کہ عملی کہنا بھت
 تعارض حدیث تغلیس کے بھی باطل ہی اسلی کہ جب حدیث تغلیس یا منسوخ ہوئی یا محمول ہوئی اور پس
 اندرون مسجد کے اور یہ منافی اسفار نہیں تو ہر ترجمہ روایت شیخین کے کیا معنی ترجمہ توجہ
 عدم امکان الجمع و التسخر دیکھی جاتی سے آوردہ تاویلین جمع حدیثین کی جو مولف معیار نے کہیں
 جسوقت منافی ہو جن احادیث صحیحہ کی پیش باقی رہا عمل احادیث مذکورہ جو جہنی بیان کیا یا حکم

اس حدیث میں اسفار کا لفظ ہے اس لئے اس سے اسفار کا لفظ نہیں لیا گیا ہے بلکہ اس سے اسفار کا لفظ لیا گیا ہے۔
 اس حدیث میں اسفار کا لفظ ہے اس لئے اس سے اسفار کا لفظ نہیں لیا گیا ہے بلکہ اس سے اسفار کا لفظ لیا گیا ہے۔
 اس حدیث میں اسفار کا لفظ ہے اس لئے اس سے اسفار کا لفظ نہیں لیا گیا ہے بلکہ اس سے اسفار کا لفظ لیا گیا ہے۔

اس حدیث میں اسفار کا لفظ ہے اس لئے اس سے اسفار کا لفظ نہیں لیا گیا ہے بلکہ اس سے اسفار کا لفظ لیا گیا ہے۔
 اس حدیث میں اسفار کا لفظ ہے اس لئے اس سے اسفار کا لفظ نہیں لیا گیا ہے بلکہ اس سے اسفار کا لفظ لیا گیا ہے۔
 اس حدیث میں اسفار کا لفظ ہے اس لئے اس سے اسفار کا لفظ نہیں لیا گیا ہے بلکہ اس سے اسفار کا لفظ لیا گیا ہے۔

اس حدیث میں اسفار کا لفظ ہے اس لئے اس سے اسفار کا لفظ نہیں لیا گیا ہے بلکہ اس سے اسفار کا لفظ لیا گیا ہے۔
 اس حدیث میں اسفار کا لفظ ہے اس لئے اس سے اسفار کا لفظ نہیں لیا گیا ہے بلکہ اس سے اسفار کا لفظ لیا گیا ہے۔
 اس حدیث میں اسفار کا لفظ ہے اس لئے اس سے اسفار کا لفظ نہیں لیا گیا ہے بلکہ اس سے اسفار کا لفظ لیا گیا ہے۔

اس حدیث میں اسفار کا لفظ ہے اس لئے اس سے اسفار کا لفظ نہیں لیا گیا ہے بلکہ اس سے اسفار کا لفظ لیا گیا ہے۔
 اس حدیث میں اسفار کا لفظ ہے اس لئے اس سے اسفار کا لفظ نہیں لیا گیا ہے بلکہ اس سے اسفار کا لفظ لیا گیا ہے۔
 اس حدیث میں اسفار کا لفظ ہے اس لئے اس سے اسفار کا لفظ نہیں لیا گیا ہے بلکہ اس سے اسفار کا لفظ لیا گیا ہے۔

اس حدیث میں اسفار کا لفظ ہے اس لئے اس سے اسفار کا لفظ نہیں لیا گیا ہے بلکہ اس سے اسفار کا لفظ لیا گیا ہے۔
 اس حدیث میں اسفار کا لفظ ہے اس لئے اس سے اسفار کا لفظ نہیں لیا گیا ہے بلکہ اس سے اسفار کا لفظ لیا گیا ہے۔
 اس حدیث میں اسفار کا لفظ ہے اس لئے اس سے اسفار کا لفظ نہیں لیا گیا ہے بلکہ اس سے اسفار کا لفظ لیا گیا ہے۔

و از آنرا اصل مانی
 و از آنرا اصل مانی
 و از آنرا اصل مانی
 و از آنرا اصل مانی

طبقه خاصه من که در طبقه متعارف با من کاہی الکنفا فرمایا یا معمول ہی اسپر کہ کبھی شخص جدا باعتبار
 متلفظین و طبقه من گنا جانہو کہ مرعہ کلام متعارف ہی اول کتاب پس مولف تقریبہ ایرہم
 شخصے کو اس اعتبار سے کہ روایت اتھی تاہم ہی کسی ہی نہ صحابہ سی طبقہ سے گنا اگر چہ ہمارا ملاقات
 جماعت صحابہ کے از کو طبقہ متقدم سے کہنا جائی چاہے امام نووی نے تہذیب میں احمد بن صالح عملی سی
 نقل کیا ہے کہ ابراہیم نخعی نے جماعت صحابہ کو پایاد اور حضرت عائشہ صدیقہ رحمہ من حاضر ہوئی اور انکو دیکھا
 کہنا قال ہوا بما ہیتم بن زید بن قیس بن الاسود ہوا تابعی و نقل علی عائشہ رحمہ و روایتنا من احمد بن صالح الجملی
 قال لم یقیث النخعی عن احدی من صحابہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد أدركتهم جامعہ وروائی عائشہ تہی اہل
 اول تو غرر کرد کہ یہ کہ کلام ہو سکی کہ ابراہیم نخعی قدمت حضرت عائشہ میں حاضر ہوئے ہوں اور فقط
 ایک دو صحابہ سے ملاقات کی ہو اسلی کہ زمانہ حضرت صدیقہ میں ہزاروں اصحاب موجود تھے اور بیشتر
 حضرت صدیقہ میں حاضر رہتے تھے اور نیز اہل علم و دیانت تھے تمام ملاقات صحابہ کرتے تھی اور اسکو مستحسن
 سمجھتے تھے پس حضرت صدیقہ کیند مت میں کوئی حاضر ہو تو ضرور سے کہ صحابہ کثیر سے اسکی ملاقات
 ہوگی مجہذا روایت احمد بن صالح سی مصر حا اور اک جماعت صحابہ کا نایت ہی ادیب ہی کتاب شہرج
 شرح تہذیب سے معلوم ہو چکا تاہم منیر میں ملاقات ایک دو صحابی کی شرط نہیں ہے بلکہ جو صحابہ صحاح
 سے ملاقات ہو لیکن روایت اسکی صحابہ ہی ہوتو وہ بھی تابعی منیر ہوتا ہے جو حدیث کلام حدیث تقریب کو
 محامل مذکورہ پر عمل کیا جائیگا مانا ہی ہوا کثرت صحاح مذکورہ کے اور طبقین پایا گیا ساتھ اسکی اور توجیہ
 رکیکہ سو محامل مذکورہ و نحوہ کے اگر کوئی کہیگا تو ہر معلق منصف پر قصفت اور تحلف یکا و اضع ہو جایگا
 پس ابراہیم نخعی نے جو احوال صحابہ میں نقل کیا ہے کہ اصحاب رسول اللہ سلم مجتہد تھے اور پر احتیاج توجہ کے
 تو ممکن ہے کہ انہوں نے جماعت کثیرہ کو دیکھا ہو اور حال اور کا نقل کیا ہو پس قول انکا منقطع کیونکر
 ہوا اور ثانیاً یہ ہی کہ منقطع اصطلاح محدثین میں کہتی ہیں اس حدیث کو جسکی اسناد میں ہی ایک راوی
 یا زیادہ بشرط عدم نوائی کرادیا جاو اور یہ منقطع منعی منقطع کے شامل ہیں مرسل اور مقفل اور معلق وغیر
 کہ اور اکثر استعمال منقطع کا اسم من کہ تابعی سے نبی کارادی حدیث کو طرف صحابی کی نسبت کو کہ جو
 مالک کی روایت ابن عمر رحمہ سی کہ حال نے شرح تہذیب الفکر و الاثر کا نقل العسطا بشیر غیر متر العین تے
 موضعین مثلاً فہو المنقطع و کہنا ان سقط او بعد نقطہ او اکثر من اشیرین لکن بشرط عدم الترویج بل بالزید

و از آنرا اصل مانی
 و از آنرا اصل مانی
 و از آنرا اصل مانی
 و از آنرا اصل مانی

و از آنرا اصل مانی
 و از آنرا اصل مانی
 و از آنرا اصل مانی
 و از آنرا اصل مانی

و از آنرا اصل مانی
 و از آنرا اصل مانی
 و از آنرا اصل مانی
 و از آنرا اصل مانی

نے موضع من الاستاذ عن واحد بن ابی الصمیم الذی سے ذہب البیہ ابی بکر بن ابی عبد البر وغیرہما
 من ابی شریح ان المتقطع ما لم یصل استاذہ علی اسی وجہ کہ ان القضاۃ عند کثرت مثل المرسل والمصل والمصل
 لکن اکثر ما یقتضی فی روایتی من دون التابعی عن الصحابی کما لک عن ابن عمر انہما بقدر الحاجۃ یصلان
 سے مراد موقوف کی معنی اول بین تو یہ قسم شامل سے مرسل وغیرہ کو بھی اور آج کلہ اقسام متقطع میں سے ہی
 مذکور مرسل ہوگا اسلی کی مرسل کہتے ہیں اس حدیث کو کہ جسکی استناد میں کسی تابعی کے بعد کارواں قطع
 ہو یعنی تابعی منبر یا کبیر نہ آکر ہی حدیث کو ساتھ حذف صحابی کے اور کہی حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کہ اولیٰ فیصل کذا اولیٰ فیصل کذا او نحو ذلک انہی کا ہر مفسر جن شرح تفسیر الفکر اور اسکی قبول اور حجت
 اختلاف مشہور سے وہ قدر مزید منہ فی اول کتاب پس اسکو سطر الاطلاق مردود کہتا اور حجت سے قطع
 کرنا کاسطرح صحیح ہوگا بلکہ امام اور صاحبین اور امام مالک اور ابراہیم نخعی اور حماد بن سلیمان وغیرہم سب کو
 حجت گردانہی ہیں اور کلام منسوب طرف میزان اعتدال کے مرید والہ سے ہر کہہ قول مذکور حدیث مرسل ہے
 لیکن یہ جو کہا ہے کہ جو قوت بن مسعود وغیرہ سے اتہمات عنہم سے یہ ارسال کریں تو وہ حجت نہیں بنی
 سے قول بعض پر نہ سطر التہتیب اور اگر معنی تابعی منقطع کی جو اکثر مستعمل ہیں مراد ہوں تو یہاں پر منقطع صاف
 ہی نہیں آتا اسلی کی کہ ابراہیم نخعی تابعی تھی اور اسکو میں شرط یہ ہے کہ تابعی کسی حدیث کا را کہ نسبت حدیث
 کی طرف صحابی کے کرے اور تانا بھد کہ ترفیع منقطع میں بھلا مراد خود ہو کہ نسبت حدیث کی طرف رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی با طرف صحابی کیجا دی لیکن کو ہی راوی سند میں سے ساقط ہر بشرطہ کا مراد قول ابراہیم
 نخعی میں نسبت حدیث کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابی کے سنا اسٹرا دی کے کہاں ہی پس اسکو منقطع کہا
 سے صحیح نہیں اور کلام میزان اعتدال اسکی طرف متوجہ ہی نہیں تو حجت سے ساقط کسٹرم ہوگا اور ظاہر
 ہے کہ کلام ابراہیم نخعی کا موافق مطلق اہل حدیث کے حدیث موقوف ہوگا چنانچہ علامہ ابن الاثیر مقدمہ
 جامع الاصول میں بیان تسم رابع موقوف میں فرماتے ہیں الرابع ما یؤیدہ لفظ آتہ مسندہ لیس مسندہ کما
 ردی المنیر تاین شعبۃ فلا کات اصحابک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر من بابہ یا لاطھا خیر فینا
 یؤیدہ لک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آتہ مسندہ لیس کہ لک اتہما ہو موقوف علی صحابی تکلیف عن آوازہ من الصحابہ فیعل
 ولم یسید الیٰ واحد منہم انہی پس حدیث موقوف علی التابعی بشرطہ المتبرہ مقبول ہوتی ہی کسی اسکو
 سطر حاجت سے قطع نہیں کیا اور ابراہیم نخعی میں شرط قبول نیز کہ وہ عدالت اور ضبط اور عقل اور اسلام

انہی کا ہر مفسر جن شرح تفسیر الفکر اور اسکی قبول اور حجت اختلاف مشہور سے وہ قدر مزید منہ فی اول کتاب پس اسکو سطر الاطلاق مردود کہتا اور حجت سے قطع کرنا کاسطرح صحیح ہوگا بلکہ امام اور صاحبین اور امام مالک اور ابراہیم نخعی اور حماد بن سلیمان وغیرہم سب کو حجت گردانہی ہیں اور کلام منسوب طرف میزان اعتدال کے مرید والہ سے ہر کہہ قول مذکور حدیث مرسل ہے لیکن یہ جو کہا ہے کہ جو قوت بن مسعود وغیرہ سے اتہمات عنہم سے یہ ارسال کریں تو وہ حجت نہیں بنی سے قول بعض پر نہ سطر التہتیب اور اگر معنی تابعی منقطع کی جو اکثر مستعمل ہیں مراد ہوں تو یہاں پر منقطع صاف ہی نہیں آتا اسلی کی کہ ابراہیم نخعی تابعی تھی اور اسکو میں شرط یہ ہے کہ تابعی کسی حدیث کا را کہ نسبت حدیث کی طرف صحابی کے کرے اور تانا بھد کہ ترفیع منقطع میں بھلا مراد خود ہو کہ نسبت حدیث کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی با طرف صحابی کیجا دی لیکن کو ہی راوی سند میں سے ساقط ہر بشرطہ کا مراد قول ابراہیم نخعی میں نسبت حدیث کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابی کے سنا اسٹرا دی کے کہاں ہی پس اسکو منقطع کہا سے صحیح نہیں اور کلام میزان اعتدال اسکی طرف متوجہ ہی نہیں تو حجت سے ساقط کسٹرم ہوگا اور ظاہر ہے کہ کلام ابراہیم نخعی کا موافق مطلق اہل حدیث کے حدیث موقوف ہوگا چنانچہ علامہ ابن الاثیر مقدمہ جامع الاصول میں بیان تسم رابع موقوف میں فرماتے ہیں الرابع ما یؤیدہ لفظ آتہ مسندہ لیس مسندہ کما ردی المنیر تاین شعبۃ فلا کات اصحابک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر من بابہ یا لاطھا خیر فینا یؤیدہ لک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آتہ مسندہ لیس کہ لک اتہما ہو موقوف علی صحابی تکلیف عن آوازہ من الصحابہ فیعل ولم یسید الیٰ واحد منہم انہی پس حدیث موقوف علی التابعی بشرطہ المتبرہ مقبول ہوتی ہی کسی اسکو سطر حاجت سے قطع نہیں کیا اور ابراہیم نخعی میں شرط قبول نیز کہ وہ عدالت اور ضبط اور عقل اور اسلام

موجود ہیں پراورد کی حدیث کو بحیث سے سابقہ کرنا بیٹھنے چہ اور کلام صحابہ علی کا جواب بیشتر ہم دیکھتے ہیں
 حاجت اعادة نہیں لیکن یہ جو کہا ہے کہ عدم نزع نفلیں اس سبب ہوتا ہے کہ عمر نہ لے یا جو عمل پر کھار
 لے سوسنی اشعری کو لکھتے ہیں اتھا کہ نماز صبح ایسی وقت میں پڑھیں کہ سناری مختلط ظاہر ہوں پس اگر نفلیں
 ہوتی تو عمر نہ اور ای موصی اشعری پتھی ہوئے تو جواب اسکا اولاً یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بیشتر منقول
 ہوا ہے کہ غایت ہذا میں نماز پڑھا فرمائی ہوا کہ اولاً اے محمد بن ابی بکر یہ اس کا نفلیں عقب ہوتی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر کہ رضی اللہ عنہ
 اور صدود پہا میں بیت رسالت کے متھے غنہ ہوتے نما ہو جو ایک نما جو آتا اور ثانیاً یہ کہ خبر کہ بت عمر
 کی طہرہ عمل اپنے کے جو صاحب محل نے نقل کے ہر دن بیان پہناد کے قابل قبول نہیں جب اسکا اور کسی ذکر
 کرتا تو اس کے رد و قبول میں نظر لیکھتے ہیں محمد بیان صاحب لکھے یہ نقل قابل ہیئت نہیں اور ثانیاً یہ کہ
 ایک نفل نفلیں کے نسخ کا تو دعوی نہیں ہے اب یہ سختیا نفلیں کو منسوخ کہا جاتا ہی اور نفلیں کے ہم
 جائز کہتے ہیں پس لکن ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مصلحتاً احتراز نفوت فرض کے اس محل میں جواز کو اختیار
 فرمایا ہو بیٹھنے جو لوگ بلا وجہ یہ ہیں تو مسلم ہے اور کونکویت بعد دینہ طیب کے اور نزدیک زما کہ کفر کے اور
 عدم اعتناء و خطا اوقات نماز کے ادا کرنا اس سبب کہ دشوار تھا پس اگر ادا کو ساتھ وقت مستحب ہے کہ
 جو وہ اسفار میں کیا جاتا اور حال ہے کہ وقت نماز فجر وقت ہی اذہم شہرین اور مستی طبع کا میں کا تو
 متصل تھا کہ نفس وقت اور اسکے تا یہ ہی جو پھٹاتا اور نماز قضا کر دیتے لہذا اعمال کو حکم فرمایا کہ وقت شکی
 نجوم کے نماز پڑھیں تا مستعین حال کے عادی ہوں اول سے جاگو کے اور نزع ہوا احتمال قضای نماز کا
 اس تقدیر پر اورد صحابہ کرام نے امر کا انکار کیوں کرتے اور پڑھنا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ غدا کا
 فجر کو ساتھ سورہ بقرہ کے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ساتھ سورہ بقرہ کے داما مولف نے ثابت نہیں کیا اور گ
 یہی مختل ہے کہ واسطے میان جواز کے ہوا آوردہ جو این ماہ سے بردوا یہ مغیث ہے ہی نقل کیا ہے کہ
 عبد اللہ بن الزبیر نے نماز فجر نفل میں پڑھی ہیں نے این عمر نہ سے پوچھا کہ یہ نماز کبھی پڑھی تو
 انہوں نے فرمایا کہ چار ہی نماز ساتھ رسول اللہ صلعم کے اور ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کی اسبطر ہوتے
 لیکن جب عمر نہ موجود ہوئے تو عثمان رضی اللہ عنہ نے ہمار فرمایا ہکو مغز نہیں اسلی کہ اول تو خود یہ روایت عثمان
 سے روایت ثانیہ کے جسکو ناقلاً متصل این روایت مستحب کے نقل کرتا ہوا ابن ابی شیبہ کسی زمان عثمان رضی
 میں لوگ نفلیں کیا کرتے تھے ہوں نماز اسفار کو نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بعد مجروح ہونی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سانی ہوا اسکے

وایق سبحان کے
 وایق سبحان کے
 وایق سبحان کے
 وایق سبحان کے
 وایق سبحان کے
 وایق سبحان کے
 وایق سبحان کے
 وایق سبحان کے
 وایق سبحان کے
 وایق سبحان کے

لیکن ان میں سے
 لیکن ان میں سے
 لیکن ان میں سے
 لیکن ان میں سے
 لیکن ان میں سے
 لیکن ان میں سے
 لیکن ان میں سے
 لیکن ان میں سے
 لیکن ان میں سے
 لیکن ان میں سے

عمران بن عبد العزیز
 بن نفلان
 بن نفلان
 بن نفلان
 بن نفلان
 بن نفلان
 بن نفلان
 بن نفلان
 بن نفلان
 بن نفلان
 بن نفلان

اور ان کے
 اور ان کے
 اور ان کے
 اور ان کے
 اور ان کے

اور لائق قبول نہیں اور نایاب یہ کہ سوالیہ بیفت اس کی کا تو یہ تھا کہ جب نماز استحب ہی تو پھر نماز کو نہ کرنا
 اگر استحب ہی کیوں واقع ہوا اسکا جواب عبدالعزیز بن عمر نے یوں دیا کہ جیسے ساتھ رسول اللہ صلعم کے او
 ساتھ حضرت ابی بکر اور عمر کے غل میں نماز پڑھی ہے پس اسکا م سے فقط بیچہ ملازم ہی کہ نماز بسر
 غل میں واقع ہوئی خواہ وہ منسوخ ہو یا اختیار کرنا اسکا واسطے بیان جو ان کے ہوا اس میں کوئی مصلحت
 آخری مرتبہ ہر صورت میں استحاب ہفتاد اس سے دفع نہیں ہوتا اور نہ مادمت تغلیس کے سبھی جاتی ہیں پس
 کوئی دلیل مولف کی دفع استحاب ہفتاد کی پابندی ثبوت کو نہ پونجی اور یہ جو مولف نے کہا کہ غل کو غل اخل
 مسجد پر حمل کرنا خلاف ہے اور قبول ہوا ہی سبیل کے قطعاً غل سے خیال ہے خام اور سوچا تا سراسر ان تمام
 نئے ادبی سے ساتھ آمد دین کے اور جرات ہوا پر فقہاء ہی مجتہدین کے فتوہ بائندہ سجانہ منہا و من جمیع
 اکرہ اللہ سجانہ اور یہ جو بیان اس عوی میں کہا ہے کہ حدیث عالیہ میں غل وقت انقلاب کی مسجد گاہوں
 کی قطعاً بیان کیا ہے نہ صحت اقامت مسجد میں کلام ہے جو حاصل اور ایسی ہی نا فہم نے مولف معیار کو وط
 مالک اور طین ایہ ہیں ہستا کہا ہے اور اعلیٰ کہ مضمون حدیث عالیہ نہم کا تو یہ ہے کہ عورتیں جو نماز میں
 حاضر ہوتی ہیں اور بعد اتمام نماز کے وہ رجوع کرتے ہیں ط کہ وہ ان اجز کے تو بیعت تار کی کے
 پہچانے نہیں جاتے ہیں اب غور کرو کہ بھید انقلاب مصلحت جو عبارت ہے جو جمعی حرکت ہے کہ وہ نہ
 چیز ہی آتی نہیں پس جس وقت وہ عورتیں نماز پر کہ مسجد ہوی مصلیٰ اللہ علیہ وسلم سے نکلنے میں لگا
 ایک زمانہ میں میں ساتھ چلنے کے اور قطع کرنے مسافت اندرون مسجد کے باہر نکلنے ہو گئے تو انکا مسجد
 شریف میں نماز کی کثیر ہوتے تھے اور داخل مسجد میں بہت سا بعد تھا بھت تار کی کے جو اس وقت اندرون
 مسجد میں ہوتی تھی وہ عورتیں اس حالت انقلاب رجوع میں پہچانی نہیں جاتی تھیں اسل میں یہ تو کو کو
 پیدا ہوا کہ یہ غل اگر حالت اقامت مسجد میں ہو تو یہ معنی میں سکین اور اگر وقت رجوع کے ہو تو یہ
 نہیں سکین بہلا وقت انقلاب مصلحت کی غل اندرون مسجد جا تار بیگا اور وقت اقامت کے باقی
 ہو گا یا وہ عورتیں وقت رجوع کے بعد وارا وہ رجوع کے غل اندرون سے غائب ہو جائیگی ایسی بات
 تو غافل کی شان ہی بسا مستند ہی مولف معیار نے یہاں فرسوا چاکہ رجوع اور انقلاب ساتھ حرکت کی
 ہوتا ہے اور تا اتمام مسافت داخل مسجد کے راجع کو وہ مسافت اندرون مسجد میں ہونا ضروری ہی
 پس اس حالت میں راجع مسجد الحکام کے ساتھ اس حکم کے سبھی جو صوف ہو گا کہ بھت تار کی کے پہچانے

یہ وقت کی ہوتی ہے غل
 میں مسکن کی ہوتی ہے
 صحت مالک کی ہوتی ہے
 یہ وقت کی ہوتی ہے غل
 میں مسکن کی ہوتی ہے
 صحت مالک کی ہوتی ہے

۳۲۹

یہ وقت کی ہوتی ہے غل
 میں مسکن کی ہوتی ہے
 صحت مالک کی ہوتی ہے
 یہ وقت کی ہوتی ہے غل
 میں مسکن کی ہوتی ہے
 صحت مالک کی ہوتی ہے
 یہ وقت کی ہوتی ہے غل
 میں مسکن کی ہوتی ہے
 صحت مالک کی ہوتی ہے

پس اس توجیہ وجہ کو الفاظ حدیث سے کیا مشافہات ہی کہ اسکو تحریف قرار دیا بعد ملاحظہ فرمائیے پھر آیا پھر یہ
 کہا ہے پس وہ کیونکہ اس قول سے تاریکی خاص مسجد میں کیا ہے جو جانی سے مثل کلام سابق کے اہل سے اسلی
 کہ ہنوز یہ وہی نہیں کیا کہ لفظ غلغلہ سے تاریکی خاص مفہوم ہوتی ہے بلکہ ہم توجیہ کہتے ہیں کہ غلغلہ مطلق
 ایسا ہے اس فرد خاص میں متحقق ہے یا نظر کہ مرد و عورتین مسجد میں نازک کے لئی جمع ہوتی تھی اور باہر کے
 اندرون مسجد کے مسافت خلیل تھے لیکن باعث تاریکی کے جو اس وقت اس محل میں واقع تھی مرد عورتوں کو
 پہچانتے تھے اور سبب تاریکی کا یہ تھا کہ سقف مسجد کی چھٹی اور چھٹی تھی اور چھٹی چھٹی تھی اور چھٹی چھٹی تھی
 لگنے جاتے تھے اور بیان حضرت عائشہ کا فریہ فرمادہ ہے اور اس توجیہ کے اسلو کہ دروازہ حجرہ اولیٰ کا
 اندرون مسجد تھا پس جب بعد تمام نازک کے پھر اپنی حجرہ میں نشہ لیں لجاتی تھیں اور سبقت اور عورتین
 بھی جمع کرتی تھیں اور اس وقت اس محل میں غلغلہ کے سبب اندکو کوئی نہیں پہچانتا تھیں اور سبقت ظاہر ہو کر
 غلغلہ کو کسی وہی غلغلہ داخل مسجد ہی اور جس طرح اس حال کو حضرت عائشہ نے روایت کیا اس پر اور صحابہ
 نے بھی اس حال کو روایت کیا ہے اور صحابہ کی روایت کرنے سے یہ معلوم لازم نہیں آتا کہ مراد غلغلہ سے
 غلغلہ بیرون مسجد ہو لہذا یہ محتمل ہے جیسا کہ غلغلہ بیرون مسجد محتمل ہے لیکن جب بیان حضرت عائشہ نے
 باعث ہونے دروازہ حجرہ اولیٰ کے اندر مسجد کے محتمل غلغلہ بیرون مسجد کا نہیں اور صحابہ آخری وہی
 حال یا کیا جو حضرت عائشہ نے بیان فرمایا پس بالفرد کلام صحابہ آخرین میں ہی احتمال غلغلہ بیرون
 مسجد مسافطہ اور وہی غلغلہ جو کلام حضرت عائشہ نے روایت کیا تھا مستحکم ہوا اور ہر حال میں حضرت پر واضح ہو
 کہ استحباب اسفار ساتھ شبہات رکبکہ تولد کی اٹھ نسا اور غلغلہ کہ مستحب تھی تو منسوخ ہو گئی اور غلغلہ جو
 منقول ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام سے ہی اور پر بیان جواز یا مصلح آخر کے نہ اختیار
 مستحب کے حال صحابہ لغاتین حاشیہ علی الہدایہ و استدلال شافعی محدث عائشہ نے نکالت کانت لسانہ
 الخ و لان فی ہذا سکا تھ فی آداب العبادۃ و ہوسند و یک الیہ متولہ لغاتین و استدلال متفقہ ہے حدیث دیکھو و لانا
 حدیث رافع بن عبدیہ عن النبی علیہ السلام قال لا یسفر و ابلیغ فایہ اعظم للاسیر و لان فی الاسفار کثیرا
 و فی الغلغلہ تفتیبا و یاقوتی الی کثیر الجماعت کان الفصل و لان الکف فی مکان الصلوۃ حتی تطلع الشمس و
 الیہ قال الذبی علی اللہ علیہ وسلم صل العجم تک حتی تطلع الشمس کا تھا اعتقاد انہم مراد
 ہیں و لانا عیال اذا اسفروا یسفر من اجازہ و الفضیلۃ عند الغلغلہ من یسفر منہ و اما حدیث

عن الصادق عليه السلام في الصلاة
 ان الصلاة اذا لم تكن على وجهها
 لم تقبل ولا تؤجر
 عن الصادق عليه السلام في الصلاة
 ان الصلاة اذا لم تكن على وجهها
 لم تقبل ولا تؤجر
 عن الصادق عليه السلام في الصلاة
 ان الصلاة اذا لم تكن على وجهها
 لم تقبل ولا تؤجر

عن الصادق عليه السلام في الصلاة
 ان الصلاة اذا لم تكن على وجهها
 لم تقبل ولا تؤجر
 عن الصادق عليه السلام في الصلاة
 ان الصلاة اذا لم تكن على وجهها
 لم تقبل ولا تؤجر
 عن الصادق عليه السلام في الصلاة
 ان الصلاة اذا لم تكن على وجهها
 لم تقبل ولا تؤجر

عايت قال صحیحین الروایات اشعار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصلوة الغریبان فی تعلیل فی القدر الخروج الی سفر او کما
 ذکرت من تحریف النسخة للصلوة بالجماہیر ثم شیح ذکرت من ابرق بالقرآن فی البیوت واما الجماہیر عن تعلیل
 باللاتیة فقلنا المسارعة فی سفر واما الجماہیر فی المسارعة الی الشیء الذی هو افضل عند اللہ من غیره وذلک
 انہ تکثر ایما حید لا فی تعلیلها وکن لا یکن ذکرت فی تعلیلها فی السفر واما الجماہیر فی السفر لانی تعلیل علی الایة
 عايت تعلیلها علی بعض الصلوات بدلیل ما روينا کذا فی البیوت واما الجماہیر فی السفر لانی تعلیل علی الایة
 متابع بالاجماع لا کما ذکرته فیه و تعلیل الجماہیر امر مکرر وذلک لکذا البیوت واما الجماہیر فی السفر لانی تعلیل علی الایة
 اصالا للعرین اما علاج الناس لا ذلک الوقت و فیه شرح لانه امر خلاف العادة و اما تعلیل الجماہیر فیه واما الجماہیر فی السفر لانی تعلیل علی الایة
 ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل معاذ عن تطویل القراءة و عن تطویل الناس عن الجماہیر فطول القراءة فی الصلوة
 فی الاصل سنة فوافق تعلیل الصلوة ثم ورد النهی عن تکلیف السنة مع قولها الصلاة واما الجماہیر فیه واما الجماہیر فی السفر لانی تعلیل علی الایة
 منبأ عن اذنا ان الصلاة تؤدی الی تعلیل الجماہیر واولی الذل فی الاسرار انہی **قال صاحب التوسیر** سئل عن الجماہیر
 بیان و انت سئبت لہر کے **القول** لعمیرا کہی بعد نزل فی البیوت علی ما ذکرنا انہی صلی اللہ علیہ وسلم نہت کہ مرین
 من بھی نماز اول وقت میں پڑھتے تھے اور اسکی غیبت دلالت تھی **القول** حاصل کلام مولف مبارک اسکی عبارت
 ہے کہ احادیث ابراد بالظہر اور احادیث بیکر بالظہر میں جمع کرنا ممکن ہے پس تیار کرنا نسخ بیکر کا جو کلمہ کریم
 میں ساتھ احادیث ابراد کے خلاف کا حدہ محمد شیح ہے اسکی کہ جس تک حدیثیں متعارف ہیں میں جمع ہو سکی تو
 نسخ کیلئے حرج نہیں کرتے پس جواب اسکا یہ ہے کہ اگر جمع نہیں ہوتے تھے تو جمع کیا جاتا ہے اور
 بحسب جمع حدیثیں میں نصف اور کثرت ہو اور خلاف ظاہر بالقرینہ صادر نہ اختیار کرنا پڑے تو وہ جمع
 نزدیک حدیثیں کے بلکہ نزدیک کسی کے خلاف مقتضی میں ہی متبر نہیں جاسا یہ عبارت شرح شرح مختار العلام
 مؤلف نے استناد دیا اپنی میں نقل کیا ہے وال صریح ہی اس پر الذکات المسارعة فیه فیه فلا یجوز ان یکن
 الجمع بینہ و لو قیہا لغير نصف اولاً فان امكن الجمع فهو اسمی مختلف الحدیث والافہر الکاسخ و استوفیتم فیہ
 پس وجہ مؤلف فی در میان احادیث تھی اور احادیث ابراد کے زمانہ صفت میں بانظر جمع کیا ہے کہ
 احادیث تھی محمول میں افضلیت اور سنت پر اور احادیث ابراد محمول میں ضعف پر وہی ان لوگوں کے جو
 مشقت گئی انھما نہیں سکتی اور ضعف میں سراسر نصف جمع ہو سکی کہ لفظ ابراد و اما الظہر کا جو علم جو تعصیر
 مخالف و ن مغایب کو نہیں چاہتا اس میں ضعف مراد ہی لینا بلا وجہ کیونکہ ہو سکی ثانیاً یہ کہ بخاری میں ہی نفس

عن الصادق عليه السلام في الصلاة
 ان الصلاة اذا لم تكن على وجهها
 لم تقبل ولا تؤجر
 عن الصادق عليه السلام في الصلاة
 ان الصلاة اذا لم تكن على وجهها
 لم تقبل ولا تؤجر
 عن الصادق عليه السلام في الصلاة
 ان الصلاة اذا لم تكن على وجهها
 لم تقبل ولا تؤجر

عن الصادق عليه السلام في الصلاة
 ان الصلاة اذا لم تكن على وجهها
 لم تقبل ولا تؤجر
 عن الصادق عليه السلام في الصلاة
 ان الصلاة اذا لم تكن على وجهها
 لم تقبل ولا تؤجر
 عن الصادق عليه السلام في الصلاة
 ان الصلاة اذا لم تكن على وجهها
 لم تقبل ولا تؤجر

سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دست پر تھا کہ موسم گرما میں نماز ظہر میں تکبیر فرماتے تھے اور موسم گرمی میں ابراہام کے گناہ پڑھتے تھے کہ قال حدثنا محمد بن یزید بن محمد بن یزید بن ابی بکر النعمانی قال حدثنا جری بن عمار قال حدثنا ابو غلة ابو خالد بن دينار قال سمعت انس بن مالک یقول کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشیت الابرئ فیکبر بالصلوۃ و اذا اشیت الحما یرد بالصلوۃ یعنی بالعبقہ قال ابوسان بن کبیر انہ اجرنا ابو غطرہ و قال بالصلوۃ ولم ینکر العبثہ و قال ابوشامہ بن ثابت حدثنا ابو غلہ سلمۃ بن اوس بن کبیر کہ سمعتم قال لانس کعب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر انتہی اور چونکہ روایت ابوشامہ بن ثابت میں سوال وقت نماز ظہر ہی ہو پس جواب انش میں مراد صلوۃ سے صلوۃ ظہر سے اور موافق ثروت حرابی بن عمارہ کے سوال وقت نماز جمعہ سے تھا پس صلوۃ جو جواب میں مذکور ہی موافق تفسیر بخاری کے محمول ہوگی اور صلوۃ جمعہ کے لیکن چونکہ وقت جمعہ اور ظہر ایک ہیں تو حکم ظہر کا بھی ایسی معلوم ہو جائیگا ایسی نظر سی ابن بطلان نے اس حدیث سے علی بن ابی نعیم سے اور احمد وقت جمعہ اور ظہر کے کا قال العینی ان ابن بطلان استدلال ان وقت العجوة وقت الظہر لکان اشهر من بینما فی جواب الحکم الذکور حتى قبل کعب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر انتہی اب محل غریب کہ اگر ابراہام بطریق نصحت و بطریق تعفان کے تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مبارکرام منوان اللہ تعالیٰ علیہم وسلم کے کہ تو میرے مخلوق کے سچے ادا اور احکام اللہ کے ہے تو ان کے کہتے تھے اور اسطرح تمہاری بسندہ بن مسعود سے روایت کیا گیا ہے کہ راوی دسوا اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حججنا فی السنہ و ہجرتنا الی الصیف استے اور ضعیف بن شیبہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہ پہلے ہم ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز ظہر میں تھے پھر بعد اسکے فرمایا کہ ابراہام کو دگر میوں میں کہا قال کتابنا لصلی اللہ علیہ وسلم اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر بالعبثہ فقال یرد و بالصلوۃ فان شیت الابرئ فیکبر بالصلوۃ اور اسکو ابن ماجہ ہی روایت کیا ہے حسین نسح تخریج نسبت موسم گرمی کے صریح ہو پھر تاویل مذکور مولف کیوں کر حل سکی کے اسیر اصلی جمہور محدثین اور امام بخاریہ اور امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد نے استحاب ابراہام کا موسم گرمی میں ہی قول کیا اور حدیث کتاب کو جو اوّلین تاویل مذکور مولف مبارک مستند ہی یا منسوخ کہا یا محمول کیا اسپر کہ انہوں نے آخر زمانہ وقت ایراد معین سے چاہی تھی اور اجازت اسکی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کی تھی پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی استہدایا قبول فرمائی اور حدیث جو فضیلت تخریج وال ہیں بر تقدیر عدم نسبت موسم گرمی کے منسوخ فرما دیں اور یا اوکو مطلق ٹھہرایا اور احادیث

۳۲۹

اس حدیث میں ان کا ارادہ ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دست پر تھا کہ موسم گرما میں نماز ظہر میں تکبیر فرماتے تھے اور موسم گرمی میں ابراہام کے گناہ پڑھتے تھے کہ قال حدثنا محمد بن یزید بن محمد بن یزید بن ابی بکر النعمانی قال حدثنا جری بن عمار قال حدثنا ابو غلة ابو خالد بن دينار قال سمعت انس بن مالک یقول کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشیت الابرئ فیکبر بالصلوۃ و اذا اشیت الحما یرد بالصلوۃ یعنی بالعبقہ قال ابوسان بن کبیر انہ اجرنا ابو غطرہ و قال بالصلوۃ ولم ینکر العبثہ و قال ابوشامہ بن ثابت حدثنا ابو غلہ سلمۃ بن اوس بن کبیر کہ سمعتم قال لانس کعب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر انتہی اور چونکہ روایت ابوشامہ بن ثابت میں سوال وقت نماز ظہر ہی ہو پس جواب انش میں مراد صلوۃ سے صلوۃ ظہر سے اور موافق ثروت حرابی بن عمارہ کے سوال وقت نماز جمعہ سے تھا پس صلوۃ جو جواب میں مذکور ہی موافق تفسیر بخاری کے محمول ہوگی اور صلوۃ جمعہ کے لیکن چونکہ وقت جمعہ اور ظہر ایک ہیں تو حکم ظہر کا بھی ایسی معلوم ہو جائیگا ایسی نظر سی ابن بطلان نے اس حدیث سے علی بن ابی نعیم سے اور احمد وقت جمعہ اور ظہر کے کا قال العینی ان ابن بطلان استدلال ان وقت العجوة وقت الظہر لکان اشهر من بینما فی جواب الحکم الذکور حتى قبل کعب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر انتہی اب محل غریب کہ اگر ابراہام بطریق نصحت و بطریق تعفان کے تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مبارکرام منوان اللہ تعالیٰ علیہم وسلم کے کہ تو میرے مخلوق کے سچے ادا اور احکام اللہ کے ہے تو ان کے کہتے تھے اور اسطرح تمہاری بسندہ بن مسعود سے روایت کیا گیا ہے کہ راوی دسوا اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حججنا فی السنہ و ہجرتنا الی الصیف استے اور ضعیف بن شیبہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہ پہلے ہم ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز ظہر میں تھے پھر بعد اسکے فرمایا کہ ابراہام کو دگر میوں میں کہا قال کتابنا لصلی اللہ علیہ وسلم اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر بالعبثہ فقال یرد و بالصلوۃ فان شیت الابرئ فیکبر بالصلوۃ اور اسکو ابن ماجہ ہی روایت کیا ہے حسین نسح تخریج نسبت موسم گرمی کے صریح ہو پھر تاویل مذکور مولف کیوں کر حل سکی کے اسیر اصلی جمہور محدثین اور امام بخاریہ اور امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد نے استحاب ابراہام کا موسم گرمی میں ہی قول کیا اور حدیث کتاب کو جو اوّلین تاویل مذکور مولف مبارک مستند ہی یا منسوخ کہا یا محمول کیا اسپر کہ انہوں نے آخر زمانہ وقت ایراد معین سے چاہی تھی اور اجازت اسکی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کی تھی پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی استہدایا قبول فرمائی اور حدیث جو فضیلت تخریج وال ہیں بر تقدیر عدم نسبت موسم گرمی کے منسوخ فرما دیں اور یا اوکو مطلق ٹھہرایا اور احادیث

عند الامام ابو اسحاق
الاصم عليه السلام
عن الامام ابو اسحاق
الاصم عليه السلام
عن الامام ابو اسحاق
الاصم عليه السلام
عن الامام ابو اسحاق
الاصم عليه السلام

ابراہیم کہ معتد بہ جس مطلق کو غیر موسوم گرمی پر بغیر نیا احادیث ابراہیم کے محمول کر لین گے تو حاجت نسخ مانگی
کے بھی نہ پڑے گی قال الشیخ عبدالقادر الزرقانی فی شرح المرقا و حدیث ابی ذر مرثد فی ذلک میث قال کتابہ للنبی
صلی اللہ علیہ وسلم فی سقر فاداء المؤمن ان یؤتین فقال صلی اللہ علیہ وسلم لا یؤتین ابنا فی التکمل
رواہ البخاری و مسلم و الحاکم علیہم ذلک اسی افسلیۃ التبرج مطلقا حدیث خیاب مشکوٰۃ ابی اسحاق و اللہ علیہ
صلی اللہ وسلم صحرا لاصطحاب فی جہاھا و اکفہ ما فیکفنا رواہ المسلم امی لم یزل مشکوٰۃ و مشکوٰۃ ایضا با احادیث اللہ
فضل اول الوقت و بان الصلوۃ حسینہ اکثر شرفه فیکون فضل الجواب عن حدیث خیاب آنہ محمول علی انہم طلبوا
تاخیرا لایا عن وقت الابرار و ہوز وال بر المضاہ و ذلک قد یستلزم خروج الوقت فذلک لم یجہم او منہم
با ما دیشہ الابرار فانہا متاخرہ عند استدلال اللہ امی بحدیث البغیرہ کنا نضلی صم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الظہر بالمایحی ثم قال لانا ابرد و ابنا الصلوۃ رواہ احمد و ابن ماجہ بر جالی ثبات و صحیح ابن حبان و نقل الخزان
عن احمد انہ اقر الامرن من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بجمعہم بین الحدیثین بان الابرار و جمعہم و التعمیل
انضمل ہو قول من قال انہ امر ارشادہ و مکسہ بعضہم فقال الابرار انفسل و حدیث خیاب یدل علی الجواز و ہوز
الصارف اللامر عن الوجوب و فیہ نظر لان الظاہر شیخ التاخیر و تیل منصفہ قول خیاب فلم یسکنا لم یؤتینا لے
شکوٰۃ بل اذن لنا فی الابرار و محل عن ثعلب و یردہ ان فی انجز یا ذہ ر و ان ابن المنیر راجعہ قولہ فلم یسکنا و قال
اذا زلت الشمس فسلوا حسن الابویہ کما قال المازری الاول و الجواب عن احادیث اول الوقت انہا عامہ
او مطلقہ و الاول امر بالابرار و غاکس دلائل الثقات الی من قال التعمیل اکثر شرفه فیکون افضل لان الافضلیۃ تم تخصیر
لے اسبق بل نہ یكون الاخت فیصل تقدر القلترہ فی السیر ذکرہ الحافظ انتہی اور جہد جو مولف نے ایسا کہ قول خود ہی
نقل کیا یعنی بعض نے جمع بین الحدیثین یون کیا ہے کہ ابراہیم حضرت جہاد و تعمیل افضل اور مستند او کا حدیث خیاب
ہے جواب شافی اسکا کلام نزرقانی سے مصرح ہو چکا بانکہ جہد قول بعض کا ہی نہ جہد کا اور مخالفت ہی امداد
کے پس قابل قبول نہیں چنانچہ پورا کلام امام خود ہی کا جسکو مولف نے تصبیحا عدت کر دیا یا اسجد ال جہد
سنو تو صلے اللہ علیہ وسلم اذا شئت لسطر فایرد و ابنا الصلوۃ و ذکر مسلم تبعد ہذا حدیث خیاب مشکوٰۃ الی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحرا لاصطحاب فلو مشکوٰۃ قال بریم کف لانی اسحاق انی التقیر قال نعم قلت
انے تعبیرات ل قسم اختلف البلاء و نے الجمع بین الحدیثین فقال بعضہم الابرار و حصہ کا
داقتہم افضل داقتہم و حدیث خیاب و صلوا حدیث الابرار و علی الرخص و التخصیص فی التاخیر و ہذا قال

بہا و ابنا الصلوۃ
ابراہیم کہ معتد بہ
جس مطلق کو غیر
موسوم گرمی پر
بغیر نیا احادیث
ابراہیم کے محمول
کر لین گے تو حاجت
نسخ مانگی کے بھی
نہ پڑے گی

مہم
بہا و ابنا الصلوۃ
ابراہیم کہ معتد بہ
جس مطلق کو غیر
موسوم گرمی پر
بغیر نیا احادیث
ابراہیم کے محمول
کر لین گے تو حاجت
نسخ مانگی کے بھی
نہ پڑے گی

عند الامام ابو اسحاق
الاصم عليه السلام
عن الامام ابو اسحاق
الاصم عليه السلام
عن الامام ابو اسحاق
الاصم عليه السلام
عن الامام ابو اسحاق
الاصم عليه السلام

ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز کو اتنی ہی اہمیت دی جو تم نے نماز کو دینی ہے تو میں تم کو اتنی ہی عبادت گزار بنا دوں گا جتنی تم نے اللہ کو دینی ہے۔
ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز کو اتنی ہی اہمیت دی جو تم نے نماز کو دینی ہے تو میں تم کو اتنی ہی عبادت گزار بنا دوں گا جتنی تم نے اللہ کو دینی ہے۔
ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز کو اتنی ہی اہمیت دی جو تم نے نماز کو دینی ہے تو میں تم کو اتنی ہی عبادت گزار بنا دوں گا جتنی تم نے اللہ کو دینی ہے۔

بروایت نسائی نقل کرتا ہے عن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلواتكم في الصلاة الصلوة فقال صل معي فصلوا الظهر حين زالت الشمس والصرح حين صارت كل شي شاه والصرح حين غابت الشمس والعشاء حين عاد الشفق فالأصغر صل الظهر حين كان في الإنسان مثله والصرح حين كان في الإنسان مثله والمغرب حين كان قبل غيموا الشفق فالعصا ابن الحارث ثم قال في العشاء إلى الثالث الليل انتهى احمد بن حنبل في وقت ظهر وعصر بوضوح تمام ظاهر ہے اسلی کہ پہلے دن جب نماز عصر کی مثل پر پڑھی اور دوسرے دن نماز ظہر ایک مثل پڑھا کہ تو بعد ضرور بعد ایک مثل کے دونوں نمازوں کا وقت مشترک ہوا اور پہلی حدیث امامت جبریل سے مشترک ظہر وعصر ہی کی وقت کے مفہوم ہوتا ہی اور وہ اشتراک جو حدیث امامت سے مفہوم ہوتا اسکا جواب مولف تو نے موافق بعض محققین کے یوں دیا کہ حدیث امامت جبریل علیہ السلام مقدم ہے سب احادیث پر جو بیان اوقات صلوٰۃ میں وارد ہیں اور احادیث صحیحہ روایتیں وغیرہما میں اس حدیث کے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلى الظهر الغرة فانه وقت الى ان تطلم تشرق الشمس الا اذا صلى الظهر فانه وقت الى ان يطلم العصر رواه مسلم في صحيحه امر ثابت ہے کہ ایک وقت صلوٰۃ دوسرے وقت صلوٰۃ میں مشترک نہیں ہے تو لامحالہ اشتراک وقتین جو مفہوم تھا حدیث امامت منسوخ ہو گا ساتھ میں احادیث امتیاز وقتین کے کہ تاخر ادخا حدیث امامت سے ہی اور امام خود ہی اور بعض علما نے بوقت خودی ہی یہ تاویل کی کہ معنی صلا الطہرین کا ان قوم الانسان مشکہ کے یہ ہیں کہ ہر دو زمانی میں نماز ظہر سے فارغ ہو ہی جس وقت سایہ انسان کا برابر اسکی ہو گیا یعنی قبل دخول وقت عصر کے کہ وہ بعد پونچھے سایہ شی کے ایک مثل کو ہوتا ہے روز ثانی میں نماز ظہر سے فارغ ہو گی اور اس تاویل کو ترجیح دی بائیظور کہ جب تک میں اللحدین السمار نہیں جمع کرنا ممکن ہو تو حیات رابع چاہیے اور مولف معیار نے تاویل خودی جو حدیث امامت میں واقع نہیں حدیث سائل میں جسکو نصیحتی نقل کیا جاری کی اور کہا کہ ایسا ہی کہا ہی معنی اس حدیث میں خودی شافعی اور سلام اللہ حنفی نے اور یہاں غلطی کی خودی اور سلام اللہ حنفی نے یہ حدیث ذکر ہی نہیں کی البتہ حدیث امامت جبریل نقل کی ہے اور اس میں تاویل مذکور تحریر کی ہے بہر حال تاویل مذکور قابل قبول علما فحول اور مصنفین خودی العقول نہیں اسلی کہ ہم میں اللحدین السمار نہیں جو صحیح پر مقدم ہی وہ ہی جو بلا تعلق و تفسیر ہو گا ہر عرض شرح مختصہ الفکر اذہل

ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز کو اتنی ہی اہمیت دی جو تم نے نماز کو دینی ہے تو میں تم کو اتنی ہی عبادت گزار بنا دوں گا جتنی تم نے اللہ کو دینی ہے۔
ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز کو اتنی ہی اہمیت دی جو تم نے نماز کو دینی ہے تو میں تم کو اتنی ہی عبادت گزار بنا دوں گا جتنی تم نے اللہ کو دینی ہے۔
ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز کو اتنی ہی اہمیت دی جو تم نے نماز کو دینی ہے تو میں تم کو اتنی ہی عبادت گزار بنا دوں گا جتنی تم نے اللہ کو دینی ہے۔
ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز کو اتنی ہی اہمیت دی جو تم نے نماز کو دینی ہے تو میں تم کو اتنی ہی عبادت گزار بنا دوں گا جتنی تم نے اللہ کو دینی ہے۔
ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز کو اتنی ہی اہمیت دی جو تم نے نماز کو دینی ہے تو میں تم کو اتنی ہی عبادت گزار بنا دوں گا جتنی تم نے اللہ کو دینی ہے۔
ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز کو اتنی ہی اہمیت دی جو تم نے نماز کو دینی ہے تو میں تم کو اتنی ہی عبادت گزار بنا دوں گا جتنی تم نے اللہ کو دینی ہے۔
ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز کو اتنی ہی اہمیت دی جو تم نے نماز کو دینی ہے تو میں تم کو اتنی ہی عبادت گزار بنا دوں گا جتنی تم نے اللہ کو دینی ہے۔
ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز کو اتنی ہی اہمیت دی جو تم نے نماز کو دینی ہے تو میں تم کو اتنی ہی عبادت گزار بنا دوں گا جتنی تم نے اللہ کو دینی ہے۔
ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز کو اتنی ہی اہمیت دی جو تم نے نماز کو دینی ہے تو میں تم کو اتنی ہی عبادت گزار بنا دوں گا جتنی تم نے اللہ کو دینی ہے۔
ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز کو اتنی ہی اہمیت دی جو تم نے نماز کو دینی ہے تو میں تم کو اتنی ہی عبادت گزار بنا دوں گا جتنی تم نے اللہ کو دینی ہے۔

ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز کو اتنی ہی اہمیت دی جو تم نے نماز کو دینی ہے تو میں تم کو اتنی ہی عبادت گزار بنا دوں گا جتنی تم نے اللہ کو دینی ہے۔
ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز کو اتنی ہی اہمیت دی جو تم نے نماز کو دینی ہے تو میں تم کو اتنی ہی عبادت گزار بنا دوں گا جتنی تم نے اللہ کو دینی ہے۔
ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز کو اتنی ہی اہمیت دی جو تم نے نماز کو دینی ہے تو میں تم کو اتنی ہی عبادت گزار بنا دوں گا جتنی تم نے اللہ کو دینی ہے۔
ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے نماز کو اتنی ہی اہمیت دی جو تم نے نماز کو دینی ہے تو میں تم کو اتنی ہی عبادت گزار بنا دوں گا جتنی تم نے اللہ کو دینی ہے۔

سے ہو گا پس جب مدخل دہوپ کا نیچا اور پست ہو گا تو بالضرور دہوپ اوہین ہر مقابلہ آفتاب کی کہ وہ سنا
 نیچا ہونے آفتاب کے متعلق ہو گا مدخل ہوگی اور قریب خروب اس کی ایک اگر فرض کیا جاوے کہ وہ
 جبرہ کے درمیان کی چہار در چہار ہو یا صد در صد ہوا در دروازہ غرضتہ کجا جو مدخل سے دہوپ کا مین
 زمین کے بقدر ایک گز کے ہو تو دہوپ درمیان میں اس کی جہت کی کہ آفتاب قابل دروازہ کے ہوا
 تنگی اور وسعت جبرہ کو مدخل ظل آفتاب میں کہہ کر اخلت نہیں ہی سبب بعض محققین خضیفہ نے ہمہ تن
 مذکور کہا جو اوہینا نام محمد ہی کہہ کر کہا تھا جہت یا اور کہا کہ دروازہ آفتاب سے قبل ان شمس لا تجبہ ہر
 بقصریر الجبرہ الا بقصریر جہتہ لعل منہ لعلہ ولا یضیقہا داتا الکلام فی قصرہ ہر یا کما نقلہ المؤلفین
 ہو مؤلف مینار نے اس جواب کو جہل و نقیب کہا ہے منہ سے جہل مؤلف ہی سبب کی کہ تنگی یا فراخی اندرون
 جبرہ کو مدخل ظل آفتاب میں کیا مدخلت ہی مدار اس کا تو اوپر فراخی اور بلندی یا تنگی اور پستی دروازہ
 غزلی کے ہے کہ اور یہ جو مؤلف نے کہا ہے کہ جبرہ دیوار دکھا چوٹا ہونا مصلحت سمیت تاخر پنجاب
 کے نہیں کہتا جب تک اسکی ساتھ ہوت مدخل ملتی جاوے یعنی مفسر سے اسوہ علی کہ مراد سے ہی اگر
 عربی اندرون جبرہ ہی تو مسکا حال مدخل ہو چکا کہ اسکو نزل و خروج دہوپ میں خلیق زمین اور اگر
 نمار جبرہ ہی سبب میں یہ کہہ کہ آفتاب پنجاب آفتاب میں معین پیش جبرہ کی تنگی اور فراخی کو کہہ کر خلیق
 جو نم ہیز در کرتے ہوا در کہتی ہو کہ معین پیش جبرہ کو مدخل سے ہمنو تو یہ کہا ہے کہ تنگی اور فراخی نفس جبرہ
 کو پنجاب آفتاب میں اور عدم پنجاب میں کہہ کر خلیق نہیں بلکہ مدار اس کا دروازی پر ہی اور امام طحاوی
 نے جہت مال چوٹی ہونے دیوار دن جبرہ کا کلا ہے ہی سبب ہی کلا ہے کہ بقدر پست ہونی دیوار دن
 جبرہ کے دروازہ غزلی جبرہ کا جو مدخل سے دہوپ کا بالضرور پست ہو گا تو یہ کہند لال شافعیہ سے
 اس حدیث کی صحیح ہو گا بخلاف بقدر بلندی ہونے دیوار دن کے کہ نہیں دروازہ جو مدخل سے ہو
 کا بلندی ہو سکتا ہو اور اس حدیث میں استدلال شافعیہ معتدل صحت پر اور اگر امام محمد ہی اسی پر کہنے کوئی
 کہ بہت احتمال پست و غیر ہونے دروازہ جبرہ کے جو مدخل تھا دہوپ کا استدلال شافعیہ حدیث
 مذکور ہی نہیں بن سکتا تو مراد واضح تراویح سہل ہوتا باقی رہا کلام سببات میں کہ موقوف ہونا دہوپ
 کا اندرون جبرہ کسی طور پر تھا پس سنو کہ موقوف ہو جانا دہوپ کا یا چر جہاز میں ہی اوپر دیوار دن
 کے بانظر ہو گا کہ سبب کسی دیوار وغیرہ کا حاجب ہو چکا درمیان آفتاب کی اور دروازہ غزلی جبرہ

اقوال مؤلفین
 قد سما من مؤلفین
 انفسہ ہر یا عبد اللہ بن
 شافعیہ لال شمس لا تجبہ
 من الجبرہ فی قصرہ ہر یا
 عروس اللہ علی بن مالک
 الا شافعیہ ہر یا کما نقلہ
 المؤلفین منہ سے جہل
 مؤلف ہی سبب کی کہ
 تنگی یا فراخی اندرون
 جبرہ کو مدخل ظل
 آفتاب میں کیا مدخلت
 ہی مدار اس کا تو اوپر
 فراخی اور بلندی یا
 تنگی اور پستی دروازہ
 غزلی کے ہے کہ اور یہ
 جو مؤلف نے کہا ہے کہ
 جبرہ دیوار دکھا چوٹا
 ہونا مصلحت سمیت تاخر
 پنجاب کے نہیں کہتا
 جب تک اسکی ساتھ ہوت
 مدخل ملتی جاوے یعنی
 مفسر سے اسوہ علی کہ
 مراد سے ہی اگر عربی
 اندرون جبرہ ہی تو
 مسکا حال مدخل ہو چکا
 کہ اسکو نزل و خروج
 دہوپ میں خلیق زمین
 اور اگر نمار جبرہ ہی
 سبب میں یہ کہہ کہ
 آفتاب پنجاب آفتاب
 میں معین پیش جبرہ
 کی تنگی اور فراخی
 کو کہہ کر خلیق جو
 نم ہیز در کرتے ہوا
 در کہتی ہو کہ معین
 پیش جبرہ کو مدخل
 سے ہمنو تو یہ کہا ہے
 کہ تنگی اور فراخی
 نفس جبرہ کو پنجاب
 آفتاب میں اور عدم
 پنجاب میں کہہ کر
 خلیق نہیں بلکہ مدار
 اس کا دروازی پر ہی
 اور امام طحاوی نے
 جہت مال چوٹی ہونے
 دیوار دن جبرہ کا کلا
 ہے ہی سبب ہی کلا ہے
 کہ بقدر پست ہونی
 دیوار دن جبرہ کے
 دروازہ غزلی جبرہ
 کا جو مدخل سے دہوپ
 کا بالضرور پست ہو
 گا تو یہ کہند لال
 شافعیہ سے اس حدیث
 کی صحیح ہو گا
 بخلاف بقدر بلندی
 ہونے دیوار دن کے
 کہ نہیں دروازہ
 جو مدخل سے ہو
 کا بلندی ہو سکتا
 ہو اور اس حدیث میں
 استدلال شافعیہ
 معتدل صحت پر اور
 اگر امام محمد ہی
 اسی پر کہنے کوئی
 کہ بہت احتمال
 پست و غیر ہونے
 دروازہ جبرہ کے
 جو مدخل تھا
 دہوپ کا استدلال
 شافعیہ حدیث
 مذکور ہی نہیں
 بن سکتا تو مراد
 واضح تراویح
 سہل ہوتا باقی
 رہا کلام سببات
 میں کہ موقوف
 ہونا دہوپ کا
 اندرون جبرہ
 کسی طور پر
 تھا پس سنو کہ
 موقوف ہو جانا
 دہوپ کا یا چر
 جہاز میں ہی
 اوپر دیوار دن
 کے بانظر ہو
 گا کہ سبب کسی
 دیوار وغیرہ کا
 حاجب ہو چکا
 درمیان آفتاب
 کی اور دروازہ
 غزلی جبرہ



کے اور کچھ نہیں ہے چنانچہ اس کے
تحت ہیوت کا یہاں کی تو ہے
کاب الیہ علیہ السلام اور اسی کی توفیق
تعمیر ان تہذیبی اور علمی تہذیبوں
السنن والاعمال علیہ السلام کی توفیق
السلام علیہ والہ وسلم کی توفیق
و انہ فی حق انی صلی اللہ علیہ وسلم

کے جسمین سے دو ہوب اندرون حجرہ داخل ہوئی ہے یا درمیان آفتاب کے اور زمین حجرہ کے جو بقا
آفتاب کے اوپر دو ہوب پڑی تھی لیکن ہمزہ صلیوۃ اُس شے کی درمیان آفتاب کے اور دیواروں چو
کے جو مقابلہ آفتاب میں پڑی تھیں زمین ہوئی ہی اسوقت میں دو ہوب زیر سی مرتفع ہو کر اوپر دیواروں
کے چڑھ جائیگی اسی سبب امام نووی نے بزرگ منکر عصر ہمارے چھ احتمال کلا ہو کہ حجرہ کے سامنی جانب
غروب آفتاب کے سمت تنگ تھا اور دیواریں میندا اور زمین کے چھوٹی تھیں اسطورہ کہ بلندی دیوار
غربی کے مسافت صحیح سی تہوڑی سی کم تھی پس جبکہ سایہ اُس دیوار غربی کا ایک مثل اسی ہو گا تو بھی
دو ہوب ہنہا جن میں جس طرف دروازہ غربی حجرہ کا واقع ہوا تھی ہوگی پس استقدر پر حدیث مذکور
سے پڑھنا نماز عصر کا بعد ایک مثل کے مستفاد ہو گا اور علماء حنفیہ نے مثل حمادی وغیرہ کے مطرف
تفصیلاً التفات کی کہ سامنی حجرہ عایشہ ان کے سمت ہنہا تھا اور دیواریں اس کی سمت تھیں اتنی ہت
مجلا کہی کہ موقوف ہونا دو ہوب کا حجرہ شہر اندھی سے جائز ہے کہ ترمذی نے غروب ہونا ہور دیوار غربی پیش
حجرہ کے جائز ہے کہ مسند ملند ہو کہ جب سایہ اسکا بقدر درشل کے پونچتا ہو تو دراصل حجرہ ہوتا ہوا اور جب
درمیان آفتاب کے اور اندرون حجرہ کے پرتا ہو خواہ وہ دیوار میں حجرہ کی ہو یا کسی اور مکان کے
اور یہ کہنا امام نووی کا کہ دیوار کا طول بقدر تھا کہ جب ایک مثل کو سایہ اسکا پونچتا تھا تو ابھی وہ
اندرون حجرہ ہوتی تھی اور بھی وہ دیوار غربی میں حجرہ ہی کی تھی بطور و تخمین ہو کہ بزرگ منکر
کے بلکہ خیال جواز اسکی کے بعد ایک مثل کے بہ تخمین باندہ لی ہی ہے کہ کوئی بران کلام ان تھا
سے جنہو کو احوال بیوت حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم مشاہدہ معلوم تھی نہیں ہے چنانچہ حسب
مجمع البحار جسکی جلالت شان اور مہارت علم حدیث کا مولف کو بھی اعتراف ہو فرماتے ہیں کہ اس
تقدیر نہ کور نووی پر کوئی بران نہیں ہے پس ممکن ہی کہ طول دیوار مذکور کا کتر ہو نصف مسحت
میں سی تہوڑا سا پس ہوگی نماز عصر درشل پر اور ابھی آفتاب کی دو ہوب درمیان حجرہ سی ہو تو
نہوگی کا قال لا دلیل علی کون قدر یا ما ذکر فمکن کون طویلہا اقل من نصف مساحتہ المرحۃ یسیر فیکون
الصلوۃ عند الشمین و الشمس فی غیرتہا انہی اور یہی توجیہ کلام حمادی کی باینطور ہی ممکن ہو کہ حجرہ کہ
جو تعمیرہ الجدار کہا ہو مراد اُس سی دیوار غربی پیش حجرہ کی ہے پس اصناف اُس دیوار کی طرف حجرہ
کے داخلہ ادنی بلاست کی ہو آروہ نظیر جو مولف فی انضمام عرصہ کے لہو ساتھ حجرہ کی گزارچی ہے

سلامہ نقل کے ہوا کہ خلت انا وکل علی ابی بردہ کہ اسلمی فقال لہ ان کيفت کان رسول اللہ صلے
 اللہ علیہ وسلم لکن تنویہ فقال کان یصیغ العجوة التي تسمى عجاها اذ اول حین نزلت الشمس و قبل العصر
 ثم رجعت لعدنا الی تسعة فاقصی اللہ ینزل الشمس حتی انتمی اور اس سے ہوا وقت عصر کا بعد ایک مثل
 کے سمجھا ہوا حال اسکا یہ ہے کہ حدیث سے اصدا ثروت وقت عصر کا بعد ایک مثل کے نہیں ہو سکتا اسلئے
 کہ عینہ مطرہ ایک بلدہ منیرہ سے پس اگر مصطلع نماز عصر بعد مثلین کے پڑھ کر بقدر چار مقدار وقت بعد
 غریب سے نماز علیہ وسلم کے تا اقصای بیہرہ چار یا سب بھی آفتاب پر زردی نہ آئیگی جیسا کہ بطور عرفہ
 پر واضح ہے اور اگر کسی غیر منصف کو اشتباہ ہو تو چاہیے کہ تجربہ کر لے اور جیسا کہ میں عبارت ہو سکتا
 اور شعاع اسکی سے کہا قال نے مجھ الی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا
 وقال فی العا موس طریق علی بن یحییٰ اشعنان انہی پس اس کو ہی کہنا اس منی کے جو کہ وہ یہی ہے سبب اور
 ظاہر تھا اور اسکی رنگ شعاع میں زردی نہیں آتی تھی کہ موت عبارت ہی اس سے پس اول تو جو صاحب کے
 انہیں میں سے ایک کے فطری سے کہتے ہیں کہ حرارت اسکی محسوس ہوا ہی نہیں تھی کسی خلاف لنتہ اور محاورہ ہے
 کہتے ہیں جسکی حیات شمس کے ہی احتمال میں ٹھہر نہیں ہیں البتہ ایک شمال بحد بھی جی اور ایک وہ ہی جو
 بیشتر مشغول ہوا کہ حیات شمس عبارت ہی بقار نور اور صفائی رنگ شعاع سے ہی پس حیات شمس جسکا
 حرارت ضروری ہوا اور احوال شافیہ جو ہستاد میں نقل کے ہیں میرے قابل اجتماع نہیں سلی کہ او کا کلام
 جب مطابق لنتہ اور محاورہ کے ہوگا تو مقبول ہوگا اور ہر جگہ کلام کا خلاص لنتہ ہوگا تو قرآن نہیں پرتو ہمارا
 بلکہ عرفہ سے کہ اس حدیث سے ایک مثل تو کہاں دو مثل پر بھی نماز عصر کا پڑھنا ثابت نہیں ہوگا پس
 ساقط ہوا بعد قول ابو داؤد کا و کما تھیا شہا ان کجہ حرمانتہ اور بعد قول ابن النیر کا المراد بوجہا تہا توجہ انرا
 حرارۃ و لونہا و شہادۃ و نارۃ و ذلک لایکون بولہ غیر الفل مشاہدۃ لنتہ اور علی تسلیم کہا جاتا ہے کہ
 حرارۃ امراضانی سے اور وہی مراد ہی ہے بلکہ پس جب تک آفتاب پر زردی نہیں آتی حرارت فی الجملہ ماتی
 رہتی ہے اور صفائی رنگ اور شعاع بھی موجود ہوتی ہے پس ایک مثل پر نماز عصر کا وقت بعد حدیث
 سے مستفاد کرنا استنباط عجیب ہے کہ کوئی ذی فہم و دہرا و سکو پسند نہ کرے گا اور بعد حدیث بخاری جو نقل
 کی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر لشمس لنتہ فنیہا کجہ مذہب الے
 العولب فی انہم و الشمس لنتہ و بعض الحق اول من اللہ ینزل علی ارضہ انبیاء انہی اور اس سے مراد ان کے

حال غلطی زانیہ کی حالت
 یہ ہوا کہ اسکی حالت
 بال بر اسکی حالت
 لنتہ اور شعاع
 شمس صلی اللہ علیہ وسلم
 لنتہ اور شعاع
 شمس صلی اللہ علیہ وسلم
 لنتہ اور شعاع
 شمس صلی اللہ علیہ وسلم

۳۳۰

لنتہ اور شعاع
 شمس صلی اللہ علیہ وسلم
 لنتہ اور شعاع
 شمس صلی اللہ علیہ وسلم
 لنتہ اور شعاع
 شمس صلی اللہ علیہ وسلم
 لنتہ اور شعاع
 شمس صلی اللہ علیہ وسلم

عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

مشکین پر پورہ کفیل اسفٹرا مسکے چلنے والا حصہ صائزہ گزار اور سوار بخوبی جمانک جاسکتا ہے اور ہر
حدیث مسلم جو نقل کی ہے اور اسکا ترجمہ بھی ہے کہ نماز عصر پڑھائی ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے جب پڑھنے کے لیے تو آیا ان پاس ایک رجل جنی سلسلہ سے پس کہا کہ سنی یا رسول اللہ ہمارا ارادہ ہی
کہ ہم اونٹ ذبح کریں اور ہر کو پسند ہے کہ آپ بھی بان شریفین لچھین فرمایا اچھا پس قرشیف لیکر آیا
ہم نے سنا کہ وہ بگنے پس نمودار انٹ ذبح نہیں ہوا تھا پھر ذبح ہوا اور اس کے گلہڑے کا نے پھر چا پیا
گلیا اور پینے کہا یا قبل غروب آفتاب کے انتہی اس سے بھی پڑھنا نماز عصر کا ایک مثل پر نہیں معلوم
ہوتا اسلمی کہ بعد شملیں کے ایام طویل میں قریب وساعت بخوبی کے ان یا نبی ہوتا ہے اور دوست
یعنے یا پھر گھڑی میں یہ امور سب ہر سکتی ہیں بلکہ علامہ ابن العمام فرماتے ہیں کہ اگر نماز عصر قبل
زروی آفتاب کے پڑھی جائے تو جب بھی ذبح شتر اور پارچہ کرنا اسکے اور چکانا اور کہا ناغروب
تک ممکن ہے کہا قال نے فتح القدیر و ردی الدر اللقطی عن عبد الواعد ابن رافع قال دخلت مسجد
المریتہ فاذا ن مؤذن بالعبصر و یسبح جابر بن عبد اللہ قال ان ابی اخی انی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کان یا مریتا غیرہ الصلوات عنہ فقالوا لہ اے عبد اللہ بن رافع بن خدیجہ وضعف لحد انوار احد
ورواہ البخاری فی تاریخ الکبیر قال لیس یخبر علیہ نعین عبد الواعد و الصحیح عن رافع غیرہ ثم اخرج
عن رافع کنا نصلی تم النبی صلی اللہ علیہ وسلم و صلوات علیہ العصر ثم یسبح جابر بن عبد اللہ و یسبح
یطمع ذوالکھذا یعنی قبل ان یصلی الشمس و عدی انہ لا تعارض بینہما فاذا سلم العصر
قبل فیرشس المن فی البانی فی الغروب مثل ہذا العمل من مشاہیر المہرۃ من الطابعین فی الاسفار
الروسا ولم یتبید ذلک انتہی اور تھیجیہ قول نو دی نھل کیا جو قال العلماء کان فی سنار لعمرو بن عوف
علی یصلین من المریتہ و انہ یصلون العصر فی وسط الوقت لانہم کانوا یصلون باعمالہم و حریرہم
تدل ذہا الحدیث علی جمیل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقول صحیحہ عن ابی قتیبہ انہی اسمین ایک مثل پڑھنے
سے بحث نہیں اور دلالت حدیث او پر ایک مثل کے پڑھنے کے قرین معنی میں ہی وسند المنع قدم مفصلا
اور طرا ہا ہر سند ہی کسی یا یہ جستار میں ہیں کہ قول انکا یہ مقابلہ امام ابی حنیفہ کے لایا جاوے اور بانہم
جب مولعت او کا کلام نقل کر لیا تو جواب بامصواب پایگا اور یہ قول نو دی کہ یہا حدیث مذکورہ
امام ابی حنیفہ پر محبت ہے حاکم طہ اور جواب محبت ہر حدیث دیا گیا اور باطل ہوا یہ قول مؤلف کا

عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ص ۳۴

عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن ابی ہریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کہ جواب اسکا دیا جاو اور امور مذکورہ کا جواب تفصیل پر چکا حاجت اعادہ نہیں پر بعد جرمولف
 نے کہا کہ عمر بن عبدالعزیز نے بنا بعت اور اسلف کے نماز ظہر آخر وقت میں پڑھی تھی مسلم جو ادر بعد
 جو اسکی تفسیر میں کہا ہے قریب ایک مثل کے نہ بعد اسکے غلط صرف اور اختراع محض ہے کامرادوہ
 جو اسکو متفقنا قرار دیا ہے اجماع صحابہ اور تابعین کا یہ انفر زیادہ تر ہے سابق سے کسی نے
 اہل ملت اسلام میں ہی سپرد عموماً اجماع نہیں کیا اور نہ مولف نے کہیں سے یہ امر نقل کیا کیس طرح
 دعویٰ اجماع صحیح ہو کہ امام اسے حنیفہ جو مجتہد اعظم ہیں اسکی خلاف پر احادیث صحیحہ اور مستنبطات
 سے برابرین قائم فرماتے ہیں کہ اسکی غیرت پس اساد دعویٰ اجماع اہل انصاف کیونکر قبول کر سکتا
 ہے روایت ابو داؤد کی کا تہ قدّم صلواتہ وسلم علیہ وسلم فی الصیف ثلاثہ اقامہ
 الحسنة اقامہ وفی الشتاء خمسۃ اقامہ ای سبّحہ اقامہ مقصود مولف پر دال نہیں سالی کہ معتزلیوں
 نو بیہر ہو کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر باقی نہیں رہتا اور وقت عصر داخل ہو جاتا ہے پس بعت بر
 تسلیم اس ار کے کہ مراد یہاں پر اقامہ سی مجموعہ سالی اور اہل ہی ہم کہتے ہیں کہ مضمون حدیث
 ہے ہر اگر سوال الیہ صلعم ہے نماز ظہر قبل ایک مثل کے پڑھی جو ادر بعد امر اسکی ظاہر نہیں کہ بعد
 ایک مثل کے وقت ظہر باقی نہیں گیا اور وقت عصر داخل ہو جائیگا اور جب تک یہاں مزیات ہوگا مقصود
 مولف نہ برائیگا اور وجہ عدم ظہور کے یہ ہے کہ محتمل ہے کہ بعد بیان ہو وقت مختار کا اسنے
 رسول اللہ سے اللہ علیہ وسلم نے وہ طرد ای نماز ظہر کے صیغہ مشتاقین وقت مذکور اختیار فرما
 تھا اور مکن ہو کہ بعد اسکی وقت ظہر رہتا ہو لیکن نماز حضرت رسالت صلعم تھا اور یہ بھی ممکن ہے
 کہ بعد اندازہ بیان ہو جانا ابتدائی وقت مختار کا یعنی موسم گرمی میں قدم سو یا چہ قدم تک
 یا بنظر کہ کبھی تین قدم اور ساڑھیں تین قدم اور کبھی چار اور کم بیش پر پانچ قدم تک شروع نماز
 ظہر فرماتے تھے اور اسبطر مجتہد بیان جاڑی کا اور جانب انتہا میں جائز ہے کہ بعد ایک مثل کے
 اتہام مسلوۃ فرماتی ہوں ناقبل اسکی بیان اسکا کلام مذکور میں نہیں یہاں تک تمام ہو ہی اول مولف
 مسیحا کہ جو جانب بھروسہ قائم کئے تھے اور مذکی منصف پر مخفی نہ ہوگا کہ کوئی دلیل مذکورات میں لاف
 اصحا اور قابل پذیرائی نہیں ہو اگرچہ مولف کو دعوت اولہ اور زبان درازان اور اہل انصاف
 اور انصار اور مکی کے بہت سی ہیں اب دلائل مشرفینہ نبویہ سنو اور جواب اشباح مولف مسیحا رد کیو

۳۳۵

فقہ حنفی میں اسکا دیا جاو اور امور مذکورہ کا جواب تفصیل پر چکا حاجت اعادہ نہیں پر بعد جرمولف نے کہا کہ عمر بن عبدالعزیز نے بنا بعت اور اسلف کے نماز ظہر آخر وقت میں پڑھی تھی مسلم جو ادر بعد جو اسکی تفسیر میں کہا ہے قریب ایک مثل کے نہ بعد اسکے غلط صرف اور اختراع محض ہے کامرادوہ جو اسکو متفقنا قرار دیا ہے اجماع صحابہ اور تابعین کا یہ انفر زیادہ تر ہے سابق سے کسی نے اہل ملت اسلام میں ہی سپرد عموماً اجماع نہیں کیا اور نہ مولف نے کہیں سے یہ امر نقل کیا کیس طرح دعویٰ اجماع صحیح ہو کہ امام اسے حنیفہ جو مجتہد اعظم ہیں اسکی خلاف پر احادیث صحیحہ اور مستنبطات سے برابرین قائم فرماتے ہیں کہ اسکی غیرت پس اساد دعویٰ اجماع اہل انصاف کیونکر قبول کر سکتا ہے روایت ابو داؤد کی کا تہ قدّم صلواتہ وسلم علیہ وسلم فی الصیف ثلاثہ اقامہ الحسنة اقامہ وفی الشتاء خمسۃ اقامہ ای سبّحہ اقامہ مقصود مولف پر دال نہیں سالی کہ معتزلیوں نو بیہر ہو کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر باقی نہیں رہتا اور وقت عصر داخل ہو جاتا ہے پس بعت بر تسلیم اس ار کے کہ مراد یہاں پر اقامہ سی مجموعہ سالی اور اہل ہی ہم کہتے ہیں کہ مضمون حدیث ہے ہر اگر سوال الیہ صلعم ہے نماز ظہر قبل ایک مثل کے پڑھی جو ادر بعد امر اسکی ظاہر نہیں کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر باقی نہیں گیا اور وقت عصر داخل ہو جائیگا اور جب تک یہاں مزیات ہوگا مقصود مولف نہ برائیگا اور وجہ عدم ظہور کے یہ ہے کہ محتمل ہے کہ بعد بیان ہو وقت مختار کا اسنے رسول اللہ سے اللہ علیہ وسلم نے وہ طرد ای نماز ظہر کے صیغہ مشتاقین وقت مذکور اختیار فرما تھا اور مکن ہو کہ بعد اسکی وقت ظہر رہتا ہو لیکن نماز حضرت رسالت صلعم تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ بعد اندازہ بیان ہو جانا ابتدائی وقت مختار کا یعنی موسم گرمی میں قدم سو یا چہ قدم تک یا بنظر کہ کبھی تین قدم اور ساڑھیں تین قدم اور کبھی چار اور کم بیش پر پانچ قدم تک شروع نماز ظہر فرماتے تھے اور اسبطر مجتہد بیان جاڑی کا اور جانب انتہا میں جائز ہے کہ بعد ایک مثل کے اتہام مسلوۃ فرماتی ہوں ناقبل اسکی بیان اسکا کلام مذکور میں نہیں یہاں تک تمام ہو ہی اول مولف مسیحا کہ جو جانب بھروسہ قائم کئے تھے اور مذکی منصف پر مخفی نہ ہوگا کہ کوئی دلیل مذکورات میں لاف اصحا اور قابل پذیرائی نہیں ہو اگرچہ مولف کو دعوت اولہ اور زبان درازان اور اہل انصاف اور انصار اور مکی کے بہت سی ہیں اب دلائل مشرفینہ نبویہ سنو اور جواب اشباح مولف مسیحا رد کیو

فقہ حنفی میں اسکا دیا جاو اور امور مذکورہ کا جواب تفصیل پر چکا حاجت اعادہ نہیں پر بعد جرمولف نے کہا کہ عمر بن عبدالعزیز نے بنا بعت اور اسلف کے نماز ظہر آخر وقت میں پڑھی تھی مسلم جو ادر بعد جو اسکی تفسیر میں کہا ہے قریب ایک مثل کے نہ بعد اسکے غلط صرف اور اختراع محض ہے کامرادوہ جو اسکو متفقنا قرار دیا ہے اجماع صحابہ اور تابعین کا یہ انفر زیادہ تر ہے سابق سے کسی نے اہل ملت اسلام میں ہی سپرد عموماً اجماع نہیں کیا اور نہ مولف نے کہیں سے یہ امر نقل کیا کیس طرح دعویٰ اجماع صحیح ہو کہ امام اسے حنیفہ جو مجتہد اعظم ہیں اسکی خلاف پر احادیث صحیحہ اور مستنبطات سے برابرین قائم فرماتے ہیں کہ اسکی غیرت پس اساد دعویٰ اجماع اہل انصاف کیونکر قبول کر سکتا ہے روایت ابو داؤد کی کا تہ قدّم صلواتہ وسلم علیہ وسلم فی الصیف ثلاثہ اقامہ الحسنة اقامہ وفی الشتاء خمسۃ اقامہ ای سبّحہ اقامہ مقصود مولف پر دال نہیں سالی کہ معتزلیوں نو بیہر ہو کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر باقی نہیں رہتا اور وقت عصر داخل ہو جاتا ہے پس بعت بر تسلیم اس ار کے کہ مراد یہاں پر اقامہ سی مجموعہ سالی اور اہل ہی ہم کہتے ہیں کہ مضمون حدیث ہے ہر اگر سوال الیہ صلعم ہے نماز ظہر قبل ایک مثل کے پڑھی جو ادر بعد امر اسکی ظاہر نہیں کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر باقی نہیں گیا اور وقت عصر داخل ہو جائیگا اور جب تک یہاں مزیات ہوگا مقصود مولف نہ برائیگا اور وجہ عدم ظہور کے یہ ہے کہ محتمل ہے کہ بعد بیان ہو وقت مختار کا اسنے رسول اللہ سے اللہ علیہ وسلم نے وہ طرد ای نماز ظہر کے صیغہ مشتاقین وقت مذکور اختیار فرما تھا اور مکن ہو کہ بعد اسکی وقت ظہر رہتا ہو لیکن نماز حضرت رسالت صلعم تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ بعد اندازہ بیان ہو جانا ابتدائی وقت مختار کا یعنی موسم گرمی میں قدم سو یا چہ قدم تک یا بنظر کہ کبھی تین قدم اور ساڑھیں تین قدم اور کبھی چار اور کم بیش پر پانچ قدم تک شروع نماز ظہر فرماتے تھے اور اسبطر مجتہد بیان جاڑی کا اور جانب انتہا میں جائز ہے کہ بعد ایک مثل کے اتہام مسلوۃ فرماتی ہوں ناقبل اسکی بیان اسکا کلام مذکور میں نہیں یہاں تک تمام ہو ہی اول مولف مسیحا کہ جو جانب بھروسہ قائم کئے تھے اور مذکی منصف پر مخفی نہ ہوگا کہ کوئی دلیل مذکورات میں لاف اصحا اور قابل پذیرائی نہیں ہو اگرچہ مولف کو دعوت اولہ اور زبان درازان اور اہل انصاف اور انصار اور مکی کے بہت سی ہیں اب دلائل مشرفینہ نبویہ سنو اور جواب اشباح مولف مسیحا رد کیو

پہلے واپس صاحب تہیڑنے اور باقی بنے وقت ظہر کے بعد ایک مثل کے یوں قائم کی کہ ابوہریرہ سے روایت ہو کہ فرمایا انہوں نے کہ میں شکیبواوقات نماز سے خبر دوں ظہر تو اس وقت پڑھ کر سایہ تیرا مثل تیرے ہو جاوے اور پھر اس بیان سے یہ معلوم ہوا کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر باقی رہتا ہی اتقدر کہ امام اور سبق کی میں رکعت کی گنجائش قبل تمام ہونے وقت کے ہو سکے یعنی مثلاً امام کے نماز تمام ہونے کے قریب سبق اگر شریک طاعت ہوا تو ظاہر ہے کہ پہلے اس سے امام نے آٹھ رکعتیں چار سنت اور چار فرض پڑھے ہونگے اور جب سبق قاعدہ اخیرہ میں شریک ہوا تو بعد اتمام صلوٰۃ امام کے چار رکعت فرض اور چہر رکعتیں سنت اور اگر یکا یہ مجموعہ اٹھارہ رکعتیں ہوئیں اور بعد اتمام نماز کے بھی کچھ وقت باقی رہنا ضروری اسلئے کہ تمام نماز برابر اتمام وقت کے ہر شخص نہیں کر سکتا پس چاہیے کہ اس پنجم پیچہ اوقات کرین کہ مسلمہ اس کے اور نماز اولی غیر وقت میں نہ پڑھے پس تہوڑا سا وقت بعد اتمام نماز کے بھی رہی تاکہ استعمال واقع ہو جانے نماز کا بعد وقت کے ساتھ ہو جائے پس تخمیناً اس وقت باقی کو بقدر در رکعت کے لیا تو مجموعہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے بقدر تیس رکعت کے ہوا اور فرض میں طوالت مفصل پڑھنا مستحب ہو تو اس سے بھی کچھ وقت زیادہ ہو جائیگا پس یہ مقدار تقریباً دو مثل سایہ شیشی تک سو اسایہ اصلی کے پہنچ جائیگی اتنا امر تو مضمون حدیث سے یقین ہے کہ بعد ایک مثل بقدر میں رکعت کی بلکہ کچھ زیادہ وقت ظہر باقی رہتا ہی اور اتنا امر و اصلی بطلان قول شافعیہ اور اعوان اسنے کی گائے ہے اور ثبوت اس بات کا کہ وہ مقدار جو بعد ایک مثل کے ہی اتنی ہی کہ سایہ شیشی کا مثلین کو پہنچ جائی تخمیناً اور تقریباً جو اور اثبات وقت صلوٰۃ میں و اصلی عوام مؤمنین کے تقریباً دو مرتبہ سے کافی ہی اسلئے کہ اوقات تحقیقہ تو ساتھ وفاق علم ہیئت کے معلوم کئے جانتے ہیں اور اسکو عوام مؤمنین بلکہ اکثر خراسے نہیں جانتے پس جو بیان کہ و اصلی عوام مؤمنین کے احادیث سے ہو گا لائق فہم عوام کے چاہیئے اور وہ نہیں گراوقات تقریبہ میں پس یہہ جو مؤلف مبیار اسکی پہلے جواب میں کہتا ہو کہ نسخہ سلام اشد ضعی نے کلی میں کہا ہی کہ معنی اس حدیث کے یہ ہیں کہ سایہ تیرا برابر شیشی ہو جائی ہی سے سایہ اصلی کے تقریباً اور جب سایہ اصلی کو اس سے کسی علمہ کرینگے تو ایک مثل شیشی سے جو سو اسایہ اصلے کے ہو بمقدار سایہ اصلی کے کم ہو گا اور وقت ظہر اس وقت تمام ہو گا کہ سایہ اصلی کے سو ایک مثل کو سایشی پہنچ جائی تو اس مقدار کمی میں کہ وہ بقدر سایہ اصلی ہی

اور اگر نماز ظہر پڑھنا ہو اور وقت ظہر باقی رہتا ہی اتقدر کہ امام اور سبق کی میں رکعت کی گنجائش قبل تمام ہونے وقت کے ہو سکے یعنی مثلاً امام کے نماز تمام ہونے کے قریب سبق اگر شریک طاعت ہوا تو ظاہر ہے کہ پہلے اس سے امام نے آٹھ رکعتیں چار سنت اور چار فرض پڑھے ہونگے اور جب سبق قاعدہ اخیرہ میں شریک ہوا تو بعد اتمام صلوٰۃ امام کے چار رکعت فرض اور چہر رکعتیں سنت اور اگر یکا یہ مجموعہ اٹھارہ رکعتیں ہوئیں اور بعد اتمام نماز کے بھی کچھ وقت باقی رہنا ضروری اسلئے کہ تمام نماز برابر اتمام وقت کے ہر شخص نہیں کر سکتا پس چاہیے کہ اس پنجم پیچہ اوقات کرین کہ مسلمہ اس کے اور نماز اولی غیر وقت میں نہ پڑھے پس تہوڑا سا وقت بعد اتمام نماز کے بھی رہی تاکہ استعمال واقع ہو جانے نماز کا بعد وقت کے ساتھ ہو جائے پس تخمیناً اس وقت باقی کو بقدر در رکعت کے لیا تو مجموعہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے بقدر تیس رکعت کے ہوا اور فرض میں طوالت مفصل پڑھنا مستحب ہو تو اس سے بھی کچھ وقت زیادہ ہو جائیگا پس یہ مقدار تقریباً دو مثل سایہ شیشی تک سو اسایہ اصلی کے پہنچ جائیگی اتنا امر تو مضمون حدیث سے یقین ہے کہ بعد ایک مثل بقدر میں رکعت کی بلکہ کچھ زیادہ وقت ظہر باقی رہتا ہی اور اتنا امر و اصلی بطلان قول شافعیہ اور اعوان اسنے کی گائے ہے اور ثبوت اس بات کا کہ وہ مقدار جو بعد ایک مثل کے ہی اتنی ہی کہ سایہ شیشی کا مثلین کو پہنچ جائی تخمیناً اور تقریباً جو اور اثبات وقت صلوٰۃ میں و اصلی عوام مؤمنین کے تقریباً دو مرتبہ سے کافی ہی اسلئے کہ اوقات تحقیقہ تو ساتھ وفاق علم ہیئت کے معلوم کئے جانتے ہیں اور اسکو عوام مؤمنین بلکہ اکثر خراسے نہیں جانتے پس جو بیان کہ و اصلی عوام مؤمنین کے احادیث سے ہو گا لائق فہم عوام کے چاہیئے اور وہ نہیں گراوقات تقریبہ میں پس یہہ جو مؤلف مبیار اسکی پہلے جواب میں کہتا ہو کہ نسخہ سلام اشد ضعی نے کلی میں کہا ہی کہ معنی اس حدیث کے یہ ہیں کہ سایہ تیرا برابر شیشی ہو جائی ہی سے سایہ اصلی کے تقریباً اور جب سایہ اصلی کو اس سے کسی علمہ کرینگے تو ایک مثل شیشی سے جو سو اسایہ اصلے کے ہو بمقدار سایہ اصلی کے کم ہو گا اور وقت ظہر اس وقت تمام ہو گا کہ سایہ اصلی کے سو ایک مثل کو سایشی پہنچ جائی تو اس مقدار کمی میں کہ وہ بقدر سایہ اصلی ہی

نماز امام مسروق بخوبی ادا ہو جائیگی انہی خلاصہ کلامہ مع بعض انہما صحیح توجہ ہو اسلی کہ سایہ
 عبارت ہو اس سایہ شمس کی جو وقت پر نیچے آفتاب کے دائرہ نصف النہار کو ہوتا ہے اور وہ سایہ پہلے
 بلا اور اقلیم اور مشرق مختلف ہوتا ہے چنانچہ مؤلف خود اس فقرہ کو کلام خطاب سے نقل کر چکا ہے
 وہ حدیث ابنی بریرہ کہ حدیث موقوف ہو حکم مرفوع میں اگر محمول کھیا۔ ہی کہ اور درینہ سے سایہ پہنچے
 بعض ایام میں سایہ اصلی ایک مثل شمس کی زیادہ ہوتا ہے اسلئے کہ وہ بااد اقلیم دوم میں ہی ہیں اور
 انہیں سایہ اصلی بعض ایام میں زیادہ ہوتا ہے آٹھ قدم سے اور سایہ مثل شمس کے بقدر سات قدم
 کے ہوتا ہے بقدر سات قدم سے کہ کما قال فی شرح الجمنی وغیرہ وقد قسم البقیات فی ثانی قرۃ
 باشع عشرۃ سائہ یعنی آٹھ سائہ و مرۃ آخریہ بسببہ تسلیم اور سببہ نصف البقیات فی ثانی قرۃ
 ازیمہ مختصر پس جو وقت سایہ بقدر مثل شمس کے جو نہ کہ رہا حدیث نگور میں محمول کیا اور پر مثل عرفی میں
 مع سایہ اصل کے ایک مثل ہو توجہ بعض ایام میں سایہ اصلی ایک مثل سے زیادہ ہو گا اور ایک
 مثل سے سایہ اصلی اور زیادتی کے وار لینا ان ایام میں کس طرح ممکن ہو گا اور سایہ اصلی جو ایک
 مثل سے ہے زیادہ ہو اور اگر فقط سایہ اصلی میں ہی جو ایک مثل شمس کی زیادہ تھا بقدر ایک مثل سے
 لیا جائے تو لازم آئے گا کہ نماز ظہر قبل وقت کے ادا ہو اسلئے کہ سایہ شمس کا وقت زوال تو زیادہ آٹھ
 قدم سے ہو گا اور ایک مثل سے سات قدم سایہ پہنچے لازم آئے گا کہ نماز ظہر ایک قدم اور چند دقیقہ
 پیشتر ادا کیا جائے اور یہ امر کوئی عاقل نہ کہہ سکتا ہے حدیث مذکورہ کا یہ معنی نکالنا سراسر غلط ہے
 واصلی علامہ عبد الباقی زرقانی نے شرح موطن میں حدیث مذکور کے لکھا ہے کہ مراد اس سے یہ ہے
 کہ سوا سایہ اصلی کے ایک مثل کو سایہ شمس کا پہنچے جاوے وقت نماز ظہر ادا کرے کلامہ مذکورہ اصل نظر ادا
 کما ان ظلمت مثلک ای مثل ظلمت یعنی قریباً منہ بغير ظل الزوال یعنی اگر اگر تو ہم ہو کہ سایہ شمس کا بقدر
 ایک مثل مع سایہ اصلی گیا تو نسبت ان ایام کے جن میں سایہ اصلی ایک مثل سے کم ہوتا ہے تو
 ہم کہیں گے کلام اہم بریرہ میں تخصیص بعض اوقات کی نہیں ہے انہوں نے اوقات نماز مطلقاً
 لئے ہیں پس تخصیص لگانا اپنی گہر سے بلا وجہ یعنی سے علاوہ یہ کہ بیان اونکا اس قدر پر شامل
 نہ ہو گا جس اوقات ظہر کو اسلئے کہ جن ایام میں سایہ اصلی اگر کم ہو گا مثل شمس ہی اس قدر کہ ان میں
 رکعت ظہر ادا ہو سکیں گی برابر ہو گا مثل شمس کی زیادہ ہو گا مثل سے تو اسکو قدر نہ کہ رکعت

اقول شہر لکھی جانے لگی
 کتابیں اور کتب خانوں کی
 اس وقت کے ملکوں میں
 اور دنیا بھر کے
 اس خیال کو برقرار رکھیں
 جو کہ ان کی کتابوں کے
 اس وقت کے ملکوں میں
 اور دنیا بھر کے
 اس خیال کو برقرار رکھیں
 جو کہ ان کی کتابوں کے

پس عمل متعارض فیہ میں اعمال نمبر نمون کے مشابہ ٹھہرائی زیادت میں ساتھ عمل اس کے جو زوال
 سی عصر تک بھت طول زمانہ عمل کے عمل لکیر کری اور اعمال مسلمین قلت میں مشابہ کم ساتھ عمل اس اجبر کے
 جو عصر سے نسبت تک بھت قلت زمانہ کی عمل قلیل کری پس اگر زوال سی عصر تک زمانہ کثیر نہو نسبت
 اس زمانہ کے جو عصر سے مغرب تک ہی بلکہ ایسا سادی ہو یا قلیل تو کثرت جو وہ پیشہ بھی در میان عمل
 نصاریٰ کے کہ وہ پیشہ ہو اور در میان عمل اس شخص کے جو زوالی سو غنا تک کام کری اور مشہرے
 اور قلت جو وہ پیشہ ہی در میان عمل مسلمین کے کہ وہ پیشہ ہی اور حد میان عمل اس شخص کے جو عصر سے
 مغرب تک کام کری اور وہ پیشہ بی باقی زندگی پس اگر پیشہ ایسے ہو جس میں مسادات میں جمع الوجوه
 ضروری نہیں اور نہ ہمہ اسکی مدعی لیکن جو پیشہ میں تو مشترک دونوں کا ضروری اور وہ زیادہ
 عمل سے بھت زیادت زمانہ عمل کے اور قلت عمل سے بھت قلت زمانہ عمل کے والا اظہار صحیح اسے
 اسکے غنم لا اتقا و حرکتہ و موہوہ و جراثیمہ اور وہ جو این جرنے کہا کہ جسوقت ایک نفس پچی
 متصفہ مقصود کے وار ہو تو اوسکو معارف نہیں کہہ سکتی اس نفس کے جو دار رہی اسی معنی میں پس
 پہلے نفس وارو تھے لیکن مقصود اسی سہ اراخر سے انتہی اور مولف معیار نے اسکی تشریح یوں کے
 کہ مثلاً احادیث یک مثلی جو سابقین من متفقول ہوی مقصود اوسکی تحدید چنانچہ وقت ظہر اور اول
 وقت عصر کے تو دلالت ان احادیث کے بظہر عبارت لنص ہوگی اور دلالت حدیث اجارہ
 کے کہ مقصود اسی بیان ہی کثرت جزای مسلمین یا جو وقت عمل کے اور قلت جزای نصاریٰ
 اور یہود باوجود کثرت عمل کے پس اسی بیان وقت ظہر کا بیہم اشارہ انص کے ہو گا اور اشارہ
 انص معارض عبارت انص کے نہیں ہو سکتی تو جواب اسکا علیہ السلام جیسے کہ معنی اظہار کا ہے
 ہے کہ احادیث یک مثلی غیر منسوخ اور غیر مرجح موجود ہوں اور ہمہنی پیشتر یہ بیان واضح ثابت
 کر دیا کہ کوئی حدیث وال علیہ السلف نہیں مگر حدیث امامت جبرئیل کہ وہ منسوخ ہو اور حدیث
 سائل مرید نسائی کہ وہ مرجح ہی اور جمع کرنا در میان حدیث سائل اور احادیث دوشلی کے
 جیسا کہ مولف فی اختیار کیا تعلق اور تصنف صرف ہی پس باقی ترمیمی نزدیک مولف کی کوئی معاذ
 انص جو مرجح ہو اور اشارہ انص کے اور بیہ اشارہ انص مؤید اور مقوی ہوی باقی اولہ و آخرہ شیخ
 کے اور وہ جو امام محمد کسی نقل شاہ عبدالغزیز نے ذکر کیا ہے کہ اس حدیث سی فضلیت تائیر عصر ہی

اس وقت کے ملکوں میں
 اور دنیا بھر کے
 اس خیال کو برقرار رکھیں
 جو کہ ان کی کتابوں کے
 اس وقت کے ملکوں میں
 اور دنیا بھر کے
 اس خیال کو برقرار رکھیں
 جو کہ ان کی کتابوں کے

۳۵۱

اس وقت کے ملکوں میں
 اور دنیا بھر کے
 اس خیال کو برقرار رکھیں
 جو کہ ان کی کتابوں کے
 اس وقت کے ملکوں میں
 اور دنیا بھر کے
 اس خیال کو برقرار رکھیں
 جو کہ ان کی کتابوں کے

اس وقت کے ملکوں میں
 اور دنیا بھر کے
 اس خیال کو برقرار رکھیں
 جو کہ ان کی کتابوں کے
 اس وقت کے ملکوں میں
 اور دنیا بھر کے
 اس خیال کو برقرار رکھیں
 جو کہ ان کی کتابوں کے

اس وقت کے ملکوں میں
 اور دنیا بھر کے
 اس خیال کو برقرار رکھیں
 جو کہ ان کی کتابوں کے

کتاب الفرائض... در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم

جائی جو نہ چھ بات کہ وقت عصر بعد شمس کے ہوا جو اور چھ امر مستحکم کیا اور لفظ صلوة اخصر
جو واقع سے حدیث مذکور میں یا نظیرہ الا فانظر الذين يتكلمون من جملتنا العصر الى المغرب
الشخص یعنی نعم و لوگ ہو کہ اعمال تمہاری مماثل ہیں اعمال اُس شخص کے جو نماز عصر ہی غروب
تک عمل کر تا ہو پس بھیہ کلام اس امر کو چاہتا ہے کہ نماز عصر ہی غروب تک قلیل ہو نسبت اُس
وقت کے جو زمانہ سی نماز عصر تک ہو اور سہات کو نہیں چاہتا کہ وقت عصر قلیل سے
نسبت وقت ظہر کے ایسی کہ جائز ہے کہ وقت عصر نہ ہو نسبت وقت ظہر کے اور نماز عصر مستحکم
رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی ایسی وقتیں ہو کہ اُس سے لیکر غروب آفتاب تک زمانہ قلیل ہو نسبت ظہر کے
البتہ اگر حدیث میں یون ہوتا والا فاشتم الذين تكلمون ائین وقت العصر لے المغرب تو سہات پر دلالت
کرے کہ وقت عصر قلیل سے نسبت ظہر کے واؤ لیس غایت شہد ترجمہ کلایہ لفظاً کہیں بھیہ امر
ہے کہ سبوقت صلوة العصر ہی نماز عصر وقت مقرر اور متعارف نماز رسول اللہ صلی علیہ وسلم میں وارد ہوا
تو دلالت حدیث مذکور سی ہے جبکہ امام محمد صاحب نے مصرح فرمایا لیکن اگر لفظ صلوة العصر
وقت صلوة العصر مراد ہو تو اس نہ دلالت حدیث مذکور سی او پر تو دلالت نہیں ہے بل چاہیے کہ
بیشع عبد الغزیز اور اگر چہ یہ مراد لیتنا لفظ صلوة العصر تھا اور یقیناً شہید اور مستقیم نہیں ہو سکتا
دوسرے روایت ابی موسیٰ شہری کی ہے کہ روایت کیا ہے بخاری نے یہ روایت قاطع ہے اور بدعا کی
مذکور کے اور وہ یہ ہے کہ صلوات علیہ وسلم انما کان من صلوات الصلوات لا صلوات الصلوات
قولاً فعلموا انما ہو صحیح لہم یعنی تو مانی نے کہ اعمال انصاری مشابہ اس کی میں نصف نماز کی
وقت صلوة عصر تک عمل کیا اور تو مانی نے کہ اعمال سلیم اس کی مماثل ہیں وقت نماز عصر کے
غروب تک عمل کیا پس نظر اس روایت کی یہی استدلال مذکور تسلیم شاہ عبدالغزیز رحمہ اللہ سے
روایت سابقہ میں جو لفظ صلوة العصر واقع ہے وہی اصل ہو اور وقت صلوة العصر کے بعد جو
شاہ عبدالغزیز مجرب نظر کے اوپر لفظ صلوة العصر مسلم سے لیکن بغیر حدیث ابی موسیٰ شہری
کی ہرگز صحیح نہیں آد وہ جو مولف فی دوسرے جواب ابن جریر نقل کیا ہے اس کی حدیث جارحین
بھی نہیں ہے کہ ہر ایک قوم فی علمہ وہ بیت ابھی بگذا ہوا چہ معلوم ہوا ہے کہ دو نو فریق نے ملکر سہات
کہی کہ ہم نے زیادہ عمل کیا پس زیادہ عمل انصاری کی مسلمی سی ثابت نہ ہو ہی تہی وال ہے اوپر

در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم

۳۵۲

در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم

در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان مباحث شرعی...
بسم الله الرحمن الرحیم

عدم تبرقائل کے اہل کہ اگر دو نوفرقتوں نے ملکر بھد بات کہی تو پھر بہ نسبت دو نوفرقتوں کے اقل
 عطا کیونکہ صحیح ہوا دو نوفرقتوں نے تو وہ وسیلہ ملکر یا چار و سلسلین نے بھی دو قیراطی پس
 اگر مجموعہ فرقتیں بھد بات کہتی تو چاہیے تھا کہ یوں کہتے تھے کہ اکثر عطا و عطا و نامساہ پس آکر عطا
 بہت کم کہنا صحیح ہوا لے اسپر کہ ہر ایک فرقت نے علیحدہ علیحدہ مقابلہ سلسلین میں اپنی آپکو اقل عطا کہا ہی
 تاکہ منہی اکثر عطا و اقل عطا کے درست ہوں اور تیسری جواب میں جو اجمال تغلیب نکالا ہو یعنی فی التوہم
 اعمان بہر زیادہ تہم نسبت اعمال سلسلین کے لیکن تغلیب آعمال نصاریٰ کو بھی زیادہ کہہ دیا تاکہ سو ف
 حدیث و اسطی ظہار افضل مومنین کے ہی اوپر دو نوفرقتوں کے اور تغلیب مشافی سے اسکی اختیار کرا جائے
 کا بلا تریہ صارفہن الحقیقہ لائق شان اہل علم نہیں اور جو تھے جواب میں جو کہا ہی کہ زیادت عمل
 زیادت زمانہ عمل کے لازم نہیں کیونکہ جو سکنا سے کہ تہم تری زمانہ میں کوئی اعتد کلام کر سے کہ دوسرا
 شخص زمانہ کثیر میں اوتنا کام نہ کر سکے اور اعمال نصاریٰ میں بھی حال سے کہ عمل اور کجا زیادہ ہے نسبت
 عمل سلسلین کے نہ بھد کہ زمانہ عمل اونکے کا زیادہ ہی نسبت زمانہ عمل سلسلین کے پس جواب اسکا یہ ہے کہ
 جتنے بہ بات تسلیم کی کہ زیادت عمل کو زیادت زمانہ عمل لازم نہیں لیکن ہمینی زیادت زمانہ بہت زیاد
 عمل کے تو لازم نہیں کیا تھا کہ بھو بہ عدم لزوم مغر ہوا ہمارا مقصود تو یہ تھا کہ رسول اللہ صلعم نے
 اعمال نصاریٰ کو کثیر فرمایا یا بیظور جیسی کوئی شخص دو پہر سے عصر تک عمل کرے اور اعمال سلسلین کو قلیل
 فرمایا یا بیظور جیسی کوئی شخص عصر سے شام تک کام کرے یعنی اعمال نصاریٰ اتنی کثیر ہیں جیسی عمل
 کر نیوالے کا زمانہ سے عصر تک اور اعمال سلسلین اتنی قلیل ہیں جیسی عمل کر نیوالی کا عصر سے ستر
 تک پس بہر میان کثرت و قلت جسکا معیار کثرت اور قلت زمانہ کو کہ دانا نیز اختیار کثرت اور قلت زمانہ
 کے ممکن نہیں تو اگرچہ کثرت عمل مستلزم کثرت زمانہ کو نہیں لیکن وہ بیان کثرت جو بالطلاق زمانہ کثیر اور
 بطور معیاریت زمانہ کثیر کے اور وہ بیان قلت جو بطور معیاریت زمانہ قلیل کے جو قطعاً موجب حکم
 اعتبار کثرت اور قلت زمانہ کو والا فلا یصح الکلام پس مقرر نے فوض و تدبیر استدلال صحابہ اہل
 نہیں کیا ورنہ یہ جواب یا مصادہہ جسکو اصل کلامی ماس نہیں ہرگز نہ دیتا اس محل میں ناظر صنعت سی
 امید انصاف و غور ہی تا وضع ہو جای بھد کہ استدلالات تنفیہ کی کسی قوی اور دقیق میں اور نظر
 مخا صص میں کس مرتبہ نصیبت و سرسری ہی دلیل شالٹ صاحب تہویر کی یہ ہے کہ ابی و تہم تری ہوا

اس وقت ہمارے ہاں
 یہی ہے کہ ایک روز نے
 عطا کیونکہ صحیح ہوا
 اگر مجموعہ فرقتیں
 تاکہ منہی اکثر عطا
 اعمان بہر زیادہ
 حدیث و اسطی ظہار
 کا بلا تریہ صارفہن
 زیادت زمانہ عمل کے
 شخص زمانہ کثیر میں
 عمل سلسلین کے نہ بھد
 جتنے بہ بات تسلیم
 عمل کے تو لازم نہیں
 اعمال نصاریٰ کو کثیر
 فرمایا یا بیظور جیسی
 کر نیوالے کا زمانہ سے
 تک پس بہر میان کثرت
 کے ممکن نہیں تو اگرچہ
 بطور معیاریت زمانہ
 اعتبار کثرت اور قلت
 نہیں کیا ورنہ یہ جواب
 امید انصاف و غور ہی
 مخا صص میں کس مرتبہ

بہت کم کہنا صحیح ہوا
 کہ ہر ایک فرقت نے
 اعمان بہر زیادہ تہم
 حدیث و اسطی ظہار
 کا بلا تریہ صارفہن
 زیادت زمانہ عمل کے
 شخص زمانہ کثیر میں
 عمل سلسلین کے نہ بھد
 جتنے بہ بات تسلیم
 عمل کے تو لازم نہیں
 اعمال نصاریٰ کو کثیر
 فرمایا یا بیظور جیسی
 کر نیوالے کا زمانہ سے
 تک پس بہر میان کثرت
 کے ممکن نہیں تو اگرچہ
 بطور معیاریت زمانہ
 اعتبار کثرت اور قلت
 نہیں کیا ورنہ یہ جواب
 امید انصاف و غور ہی
 مخا صص میں کس مرتبہ

۳۵

بہت کم کہنا صحیح ہوا
 کہ ہر ایک فرقت نے
 اعمان بہر زیادہ تہم
 حدیث و اسطی ظہار
 کا بلا تریہ صارفہن
 زیادت زمانہ عمل کے
 شخص زمانہ کثیر میں
 عمل سلسلین کے نہ بھد
 جتنے بہ بات تسلیم
 عمل کے تو لازم نہیں
 اعمال نصاریٰ کو کثیر
 فرمایا یا بیظور جیسی
 کر نیوالے کا زمانہ سے
 تک پس بہر میان کثرت
 کے ممکن نہیں تو اگرچہ
 بطور معیاریت زمانہ
 اعتبار کثرت اور قلت
 نہیں کیا ورنہ یہ جواب
 امید انصاف و غور ہی
 مخا صص میں کس مرتبہ

بہت کم کہنا صحیح ہوا
 کہ ہر ایک فرقت نے
 اعمان بہر زیادہ تہم
 حدیث و اسطی ظہار
 کا بلا تریہ صارفہن
 زیادت زمانہ عمل کے
 شخص زمانہ کثیر میں
 عمل سلسلین کے نہ بھد
 جتنے بہ بات تسلیم
 عمل کے تو لازم نہیں
 اعمال نصاریٰ کو کثیر
 فرمایا یا بیظور جیسی
 کر نیوالے کا زمانہ سے
 تک پس بہر میان کثرت
 کے ممکن نہیں تو اگرچہ
 بطور معیاریت زمانہ
 اعتبار کثرت اور قلت
 نہیں کیا ورنہ یہ جواب
 امید انصاف و غور ہی
 مخا صص میں کس مرتبہ

کتب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
 سفر زادہ اور روزانہ ان
 کی طرف سے نقل کی گئی ہیں
 ان میں سے بعض نسخے
 اب بھی موجود ہیں اور
 بعض نسخے تو ضائع ہو چکے
 ہیں۔

وقت بائیں جانب کے
 استیصال کی ہے اور
 کثرت اور کمیت کی
 نسبت سے اس کا
 ذکر کیا گیا ہے۔

ہے کہ ہم تھے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر میں پس ایلوہ کیا صحفون نے ظہر کے اذان کا
 پس نماز کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ٹھنڈا وقت ہونے سے پہلے ہوا اور وہ کیا صحفون نے پہلے فرمایا یا صلح
 پہلے ہوا اور وہ کیا صحفون نے پہلے فرمایا یا صلح پر یہاں تک کہ سایہ ٹیلون کا برابر ٹیلون کے ہو گیا پس
 فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ شدت گرمی کی ہوائی جنہم سے جو روانہ البخاری وجہ استدلال کی
 اس حدیث سے یہ ہے کہ تل کہتے ہیں نیچے ٹیلے پھیلے ہوئے کو اور اس کا سایہ زمین پر جب ظاہر
 ہوتا ہے کہ اکثر وقت ظہر گزر جاتا ہے قال النووی فی شرحہ لعیلم و معنی قولہ حتی رأیت فی اللؤلؤ
 انہ آخر آخر اکثر اکثر حتی صار للؤلؤ فی اللؤلؤ من غیر شقیبہ ولا یصر لہا فی فی العادۃ الا باسب
 زوال الشمس کثیرا تبہ وقال فی مجمع البحار قال عن النہایت وہی منہو کما لظہر لہا ظل الا اذا تبہ
 اکثر وقت الظہر تبہ پس سو وقت کلام نووی سے یہ معلوم ہوا کہ سایہ ٹیلون کا جب ظاہر ہوتا ہی
 کہ شمس کہ بہت زوال ہوا اور کلام ابن الاثیر سے یہ ظاہر ہوا کہ سایہ ٹیلون کا جب ہوتا ہی کہ ظہر کا اکثر
 وقت گزر جاوی اور موڈھی و نوکلامون کا واحد اور بہت ظاہر ہے کہ کثرت اور قلت اور امتنا
 ہے پس وال شمسیت سا ہونا اور اکثر وقت ظہر کا گزر جانا چاہتا ہے اسبات کو کہ زمانہ زوال اور وقت
 ظہر کے ایز میں کسی کثیر گزر ملین اور طویل باقی رہیں جہلوم کہا جاوی کہ اکثر دن گزری غلانی کام ہوا تو
 منہ اسکے بہ ہوتے ہیں کہ اکثر ایزاد دن کے گزر چکے تھو کہ وہ کام ہوا پس موافق اس معاملہ کے
 ازمانہ زوال اور وقت ظہر میں سے زیادہ نصف گزر جاوی اور کم نصف سی باقی رہی اس وقت ظہر
 سایہ ٹیلون کا صادق ہوا یعنی بر تقدیر فرض کرنے وقت ظہر کے ایک مثل سایہ شمس تک سوا سایہ
 اصل کے اطلو ایام سال میں چھ مہینے سادن کے سز میں دلی میں مثلا موافق جدول استخراج
 حضرت شاہ ولی اللہ علیہ کے وقت ظہر کا آٹھ گھڑی ۴۹ پل ہوتا ہے پہلی کہ وقت دوپہر کا
 موافق اس جدول کے سترہ گھڑی اور سترہ پل ہے اور سایہ شمس کا ایک مثل پر سوا سایہ اصلی کی
 آٹھ گھڑی ۴۹ پل باقی رہی پونچھتا ہو پس شروع زوال سے ایک مثل تک آٹھ گھڑی ۴۹
 پل مقدار وقت ہوگی تو موافق بیان امام نووی وغیرہ کے اس آٹھ گھڑی ۴۹ پل میں سے
 جو بر تقدیر ایک مثل کے وقت ظہر قرار پایا ہے اکثر گزر جاوی اور کمتر باقی رہی اس وقت سایہ
 ٹیلون کا ظاہر ہوگا اور بہت ظاہر ہے یہ امر کہ جب اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد سایہ ٹیلون کا

اور وقت بائیں جانب کے
 استیصال کی ہے اور
 کثرت اور کمیت کی
 نسبت سے اس کا
 ذکر کیا گیا ہے۔

ظاہر ہوا تو ساری ٹیلوں کے اس سی بہت بعد ہو گا اور شہر و جزوال سے لیکر اس وقت تک ربع نصف نما
 سے قطعاً زائد نہ زیادہ ہو گا پس وہ صاحب توبہ نے وقت مساوات سایہ شی کو ساتھ ٹیلوں کے ربع نصف
 نہار قرار دیا چنانچہ ان کی کیا ہی اور پر ختم کے وزن بمقتضای حساب بیان آئے وقت اور حدیث کے
 تو یہ چاہیے کہ ربع نصف نہار سے بہت زیادہ زمانہ میں سایہ ٹیلوں کا مساوی اوسکی ہو گا چنانچہ
 انفا اور یہ جو ہننے ذکر کیا اطلال ایام میں حساب سز میں پہلے مثلاً ذکر کیا ہی اور ایام کو اور سوا ادا
 کے اور ٹیلوں کو اسپر نیاس کر دیا چاہیے پس جب اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 حکم اذان فرمایا اور اذان ایسی وقت میں سنون ہو کہ بعد اوسکی حصے حوائج ضروریہ اکل شرب پائین
 اور پیشاب غیر ہسی فائز ہو کر غسل یا وضو کے شریک جماعت ہو جائی اور اگر مسوق ہو تو پائین
 ناز و وقت نماز میں اور کسے روی الترمذی میں جا بر فالانسہی حمل اللہ علیہ وسلم لایلا اذ اذ وقت
 فَذَمَّ لَ إِذَا أَهَمَّتْ نَاحِيَةً وَوَجَّعِلْ بَيْنَ إِذَا بَاتَ جَاءَ فَاسْتَبَاكَ فَخَرَّ مَا يَبْرَأُ الْاَكْلُ مِنَ الْاَكْلِ وَالصَّلَاتُ
 مِنْ شَرْبِهِ وَالْمَغْتَبِرُ إِذَا حَقَّ لِقَاءُ الْمَلْحَةِ وَلَا تَقْتُمُوا حَتَّى تَرَوْهُ اِنْهَبِي وَالْمَدِيثَ حَتَّى تَطْمَئِنَّ
 اب محل غور سے کہ اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد جب اذان ہو دی تو اسکے بعد یہ سب فعال باق
 وقت ظہر حسب من غالب کی ہرگز نہ ہو سکیں گے مگر در صورتیکہ وقت ظہر کو اسے بعد اشل کہیں پس
 حدیث سنی کتب غالب ظن کے دلالت ہوئی اور یہاں کے کہ وقت ظہر اسے مابعد اشل ہوتا ہو چنانچہ
 کلام مولف میار کا کہ ظہور سایہ کے لئے ٹیلوں کی چوتھائی زمانہ نصف نہار کا قرار دینا بلا دلیل جو
 ساقط ہوا اس واسطے کہ بعد اسلام ہی کہ ربع نصف نہار پر ظہور سایہ ٹیلوں کا اتنا اسپر کوئی بیان
 نہیں ہے اور بلایران مولف توبہ نے تزللاً اور تیر عاً اختیار کیا نہار لیل تو اسپر سے کہ ربع نصف
 نہار سے زیادہ گزر جاتا اور وقت ظہور سایہ ٹیلوں کا ماسخ چنانچہ کلام منقول مجمع البحار اور نووی
 شافعی اسپر دلالت افسر کہتا ہو پس یہ جو مولف میار نے کہا کہ ظہور سایہ ٹیلوں کا آد جو وقت
 سایہ آدمی سے پہلے ہو جائے اور برابر ٹیلوں کے اوس وقت ہوتا ہو جبکہ سایہ ہر شئی کا برابر
 ہوتا ہو اتنی کلام سے مخالف عقل اور نقل کے مخالف عقل پہلو کہ شئی منقطع اور شئی منقطع کہ ظہور سایہ
 میں یکساں قرار دینا منافی ہے عقل سلیم کے اور مخالف نقل اسلئے کہ کلام ابن الاثیر اور نووی سے
 واضح ہو چکا کہ ظہور سایہ ٹیلوں کا بعد گزرنے اکثر وقت ظہر کے ہوتا ہو اور ظاہر سے بھرا کہ ظہور

ظہور سایہ ٹیلوں کا وقت
 سایہ ٹیلوں کے ہر شئی کا برابر
 اور ساری ٹیلوں کے ہر شئی کا برابر
 چنانچہ ان کی کیا ہی اور پر ختم کے وزن
 بمقتضای حساب بیان آئے وقت اور حدیث کے
 تو یہ چاہیے کہ ربع نصف نہار سے بہت
 زیادہ زمانہ میں سایہ ٹیلوں کا مساوی
 اوسکی ہو گا چنانچہ انفا اور یہ جو
 ہننے ذکر کیا اطلال ایام میں حساب
 سز میں پہلے مثلاً ذکر کیا ہی اور ایام
 کو اور سوا ادا کے اور ٹیلوں کو اسپر
 نیاس کر دیا چاہیے پس جب اکثر وقت
 ظہر گزرنے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم نے حکم اذان فرمایا اور اذان
 ایسی وقت میں سنون ہو کہ بعد اوسکی
 حصے حوائج ضروریہ اکل شرب پائین
 اور پیشاب غیر ہسی فائز ہو کر غسل
 یا وضو کے شریک جماعت ہو جائی اور
 اگر مسوق ہو تو پائین ناز و وقت نماز
 میں اور کسے روی الترمذی میں جا بر
 فالانسہی حمل اللہ علیہ وسلم لایلا
 اذ اذ وقت فَذَمَّ لَ إِذَا أَهَمَّتْ
 نَاحِيَةً وَوَجَّعِلْ بَيْنَ إِذَا بَاتَ
 جَاءَ فَاسْتَبَاكَ فَخَرَّ مَا يَبْرَأُ
 الْاَكْلُ مِنَ الْاَكْلِ وَالصَّلَاتُ
 مِنْ شَرْبِهِ وَالْمَغْتَبِرُ إِذَا حَقَّ
 لِقَاءُ الْمَلْحَةِ وَلَا تَقْتُمُوا حَتَّى
 تَرَوْهُ اِنْهَبِي وَالْمَدِيثَ حَتَّى
 تَطْمَئِنَّ اب محل غور سے کہ اکثر
 وقت ظہر گزرنے کے بعد جب اذان ہو
 دی تو اسکے بعد یہ سب فعال باق
 وقت ظہر حسب من غالب کی ہرگز نہ
 ہو سکیں گے مگر در صورتیکہ وقت
 ظہر کو اسے بعد اشل کہیں پس
 حدیث سنی کتب غالب ظن کے دلالت
 ہوئی اور یہاں کے کہ وقت ظہر اسے
 مابعد اشل ہوتا ہو چنانچہ کلام
 مولف میار کا کہ ظہور سایہ کے لئے
 ٹیلوں کی چوتھائی زمانہ نصف نہار
 کا قرار دینا بلا دلیل جو ساقط ہوا
 اس واسطے کہ بعد اسلام ہی کہ ربع
 نصف نہار پر ظہور سایہ ٹیلوں کا
 اتنا اسپر کوئی بیان نہیں ہے اور
 بلایران مولف توبہ نے تزللاً اور
 تیر عاً اختیار کیا نہار لیل تو اسپر
 سے کہ ربع نصف نہار سے زیادہ
 گزر جاتا اور وقت ظہور سایہ
 ٹیلوں کا ماسخ چنانچہ کلام منقول
 مجمع البحار اور نووی شافعی اسپر
 دلالت افسر کہتا ہو پس یہ جو مولف
 میار نے کہا کہ ظہور سایہ ٹیلوں کا
 آد جو وقت سایہ آدمی سے پہلے ہو
 جائے اور برابر ٹیلوں کے اوس وقت
 ہوتا ہو جبکہ سایہ ہر شئی کا برابر
 ہوتا ہو اتنی کلام سے مخالف عقل
 اور نقل کے مخالف عقل پہلو کہ شئی
 منقطع اور شئی منقطع کہ ظہور
 سایہ میں یکساں قرار دینا منافی ہے
 عقل سلیم کے اور مخالف نقل اسلئے
 کہ کلام ابن الاثیر اور نووی سے
 واضح ہو چکا کہ ظہور سایہ ٹیلوں
 کا بعد گزرنے اکثر وقت ظہر کے
 ہوتا ہو اور ظاہر سے بھرا کہ ظہور

۳۵۵

زیر نظر مولف سے بعضی غلطی
 ہو گا ان کی سون مان بہا
 مثال کی ایک ملازمت
 میں کلام ایسا لایا کہ ایک
 تہذیب کی کسی کو سون لایا
 سبب غلطی انہی میں
 کا وقت ہوا ہے

اور اگر کسی کو کتب میں سے
دانت ہو یا زین یا کتب
نقدیہ یا کتب لغویہ یا کتب
سائنسیہ یا کتب تاریخیہ
انہوں کی کتب کو فروغ دینا
وہی ہے جو ہمارا فرض ہے

سایہ کا بعد گزرنے اکثر وقت ظہر کے ہو گا تو مساوات سایہ کی ساتھ ٹیلوں کے تو اسکی بہت بعد ہو
گا لانیجھی طے ملنے لگاؤ فی لب پس مقابل اس نفل اور عقل کے بچھ دعوی کرنا کہ ظہور سایہ نصف قدرتی
سے پہلے اور مساوی وقت مساوات سایہ پرشی کے ہوتا ہے مگر یہ صرف جویان قبول نمونہ
اور یہ جو کہا کہ آدھ گھنٹہ احتمال وقت کا واسطی نماز مسنون کے گانا غلط ہی اسلی کہ وہ ان مسنون کو
امر ماضی میں مسنون کی کسی وقت گانا غلط ہی اتنے تو جواب یہ ہے کہ مقصود اس کلام سی اثبات وقت کا
زمانہ ماضی میں واسطی مسنون کے نہیں اندر یہ مقصود ہے کہ وہاں پر کوئی مسنون ہی قطعاً تھا بلکہ مقصود
یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت اذان کہلائی تو بعد اذان کے اتنا وقت بالفرض ہونا چاہیے
کہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فارغ ہو کر طہارت منوی یا کبریٰ کر کے شریک عت یا منصرف آ نماز ادا کرے اور شریک عت یا کبریٰ
کو نہی درک اور کوئی مسنون ہو اگر یا چلے جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عادیہ تقصیب میں جو اذان ظہر
بتا خیر کہلائی پس آیا اس امر کی مراعات فرمائی کہ بعد اذان کے وقت پہلی اشخاص کو کورین
کے کفایت کرے یا فرمائے اگر فرمائے تو بیچلہ مرشان جو ہی مسئلہ علیہ سلم سے کہہ رہے ہیں اسلی
کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں لسی وقت میں بہت سی راتنی تاخیر اذان میں کو نہ کر دیتے کہ
مسنون وغیرہ نماز بجا عت بنا سکتے اور اگر فرمائی تو ضروری کہ بعد اذان کے وقت میں گنجائش
ذکورہ کی ہوگی اور وقت ظہر اتہامی نماز مسنون وغیرہ تک ہو گا پس جو وہونا مسنون کا اس لحاظ
اور مراعات میں ضروری ہے اور اس طرح یہ کہنا مولف معیار کا کہ دعوی دس رکعت ظہر جو غرضت
ہو نیچا چھ قریب دو مثل کے بھی غلط ہے کیونکہ اگر بالفرض بعد ایک مثل کے نماز شروع ہو تو سوا
مثل کے اندر دس رکعت ہی فراغت ہوتی ہے نتیجی ساقط ہو اسلی کہ مولف تو میرے دس رکعت ظہر
کا فقط مابوعم افضل لے اٹھلین میں ادا ہونا نہیں کہا ہی بلکہ یہ کہا ہے کہ مثلاً جس وقت بعد ریڑھ قدم
کے اذان ظہر ہوئی اور بعد اذان کے وقت میں گنجائش سنت اور فرض ظہر کی اور نماز مسنون کی
ضروری ہی یعنی بعد اذان کے موافق سنت یہاں ہے کہ اتنا وقت نماز باقی ہو کہ حوائج ضروریہ اور
طہارت منوی یا کبریٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے فارغ ہو کر نماز بجا عت مع سنت ادا کر سکے اور بالفرض اگر کوئے
مسنون ہو تو وہ بھی وقت ہی میں نماز پوری کر لے پس یہ سب امور غلبہ ظن مابوعم افضل لے اٹھلین
ہونگے پس یہاں پر فقط دس رکعت کو لیکر دس پر تفریق غلط کرنا سبب ہے جو آروہ جو مولف تو برحق

نے کہا جو کہ تجویز کیا گیا یا بطور کہ ایک گولہ مٹی کا دو دگر سے کر کے ایک ٹکڑا چوڑی طرف سے جہ
 زمین پر رکھا گیا پس جب سایہ او سکا اور اسکے برابر ہوا تو بعد اسکے نماز پڑھو و عم کی گئی اور پہلے
 تمام چھ وقت کے تمام کی گئی تو تمام وقت نماز تک سایہ شی کا وہ مثل شے کو پونچھا انتہی مع یعنی
 الا بیاض اس تجربہ کو جو داخل سے بدھیات میں جو تجویز میں غلط کہنا مولف معیار کا ہرگز لاف معنا
 نہیں کہ لایہ تھے اور وہ جو مولف معیار نے کہا کہ امام ابی حنیفہ کی شرح میں تو ایک گھنٹی میں سو اس
 رکعت پڑھنا نفل کیا اور اپنی مثل رکعت میں اتنی وقت میں فراغت بیان کرنے میں کہ ایک مثل سی
 سایہ وہ مثل تک پونچ جائے انتہی لخصا پس جواب ہے کہ مولف تو نے ایک گھنٹہ میں سو اس رکعت
 پڑھنا امام کا اصلا نہیں نقل کیا البتہ یہ قول ثقات اہل تاریخ کا نقل کیا ہے کہ امام ابی حنیفہ
 میں ہزار رکعت نماز پڑھتے تھے پس مولف معیار نے اسکی ترویج یا بطور کی کہ شب کو بار گھنٹی قرا
 دیکر تین گھنٹے میں سو اس رکعت پڑھنے اور طہارت وغیرہ کے اور ایک گھنٹہ واپسی آمد فجر کے سو اس
 نماز میں پڑھے جلتے ہو گیا باقی سے آٹھ گھنٹے اور سو اس رکعت کو قسم کیا تو فی گھنٹہ
 سو اس رکعت ہوئی پس یہ سو اس رکعت ایک گھنٹی میں پڑھنا موافق مخمین اور تحصیل مولف معیار ہی
 نہ مشغول مولف تو یہ کہ بلکہ حق ہے کہ جو اگر نماز چار گھنٹوں کا شب میں اسکی تطہیر وغیرہ کی تیج
 اسکی کہ عاید قائم اللیل کو شب میں کہا نا اور طہارت وغیرہ کرنا کیا ضرور ہو مگر ہے کہ پہلی غروب
 سے طہارت وغیرہ کسی خارج ہو جا اور فجر وغروب چند قدر حاجت کہا کہ مشغول قیام ہو جا تو اس
 کہانی میں شرم ایک گھنٹی کا بھی کافی ہے چہ جا میں گھنٹے اور ایک گھنٹہ آخر شب کا جو جو کیا کہ
 نماز میں جائز ہے بھی غلط ہو مگر ہم صادق تک نماز میں کمالی علی من بہ ادنی سن الفیہ
 والحدیث پس جب یہ تحصیل مولف معیار میں نہیں تو چلیس سے ہزار رکعت کو بارہ گھنٹہ میں چھ رکعت
 تقسیم کریں تو کچھ اور آتی رکعت فی گھنٹہ ہوتی ہیں سو اس اور مثلاً چار سو اس رکعت نماز ایک گھنٹہ
 میں پڑھنا اگر اختصار رکھ کر ہوا تو چار سو ستون میں غلامہ یہ کہ شرح امام میں جو پڑھنا ہزار رکعت
 کا ہر شب میں نقل کیا ہے سو اس میں ہے کہ ہر شخص ہزار رکعت مثل امام کے پڑھے سکر مگر
 کہ پڑھنا امام کا بطور خرق عادت ہوا اور نیز یہ کہ مولف تو نے دس رکعت کے اور نہیں دو
 مثل سایہ کا پونچھا نہیں کہا ہر کامر لکہ یہ کہا ہے کہ جب اذان نماز ایک مثل پر ہوا بعد اسکے

تالیف تفسیر صحیحہ کا نام
 میں جو کہ ایک گھنٹہ میں
 سو اس رکعت پڑھنے کی
 ہے اور اس کے بعد
 چھ رکعت ہوتی ہیں
 جس کا بیان ابی حنیفہ

۳۹۶

تالیف تفسیر صحیحہ کا نام
 میں جو کہ ایک گھنٹہ میں
 سو اس رکعت پڑھنے کی
 ہے اور اس کے بعد
 چھ رکعت ہوتی ہیں
 جس کا بیان ابی حنیفہ

مسئلے حجاج ضروریہ بول و براز و غیرہ کسی نماز ہو کر ظہارت غسل یا ہنوس کر کے دس رکعت نماز
 ہو جو مستنون اور اگر شریک جماعت کو ہی مسنون ہو تو وہ بھی اپنی دس رکعت پڑھ سکے اور
 ہنوز وقت ظہر باتے ہو تو یہ نہ ہو سکیگا مگر اس صحت میں کہ وقت ظہر انی مثلین ہو مولف معیار ان
 سب امور کو چھوڑ کر فقط دس رکعت میں پونچھنا سایہ کا الی مثلین عشر صاحب تنویر کے منسوب کیا اور
 اوپر وہی اور حق اونکو کہا یہہ امر شیوہ اہل علم و دیانت سی سر مخالف جو اور یہہ جو کہا ہی کہتے
 اس حدیث سی بادی الزامی میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ پڑھنا ظہر کا بعد ایک مثل کے اس حادثہ سفر
 میں رسول اللہ صلم سے صادر ہوا اور اس میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے
 باقی رہتا ہے انتہی سچ کہا ہے بلکہ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اذان ظہر کے غسل دہ
 میں بعد ایک مثل کے جوئی تھی کامر تفصیل اور وہ جو اسکی جواب اول میں کہا ہے کہ سایہ ٹیلون کا برابر
 اور سکے ہو گیا تھا اور وقت اذان ہوئی تو یہہ مساوات تقریباً ہی تحقیقا اور علی تسلیم پھر جس
 مساوات مع سایہ اصلی چونہ سوا سایہ اصلی کے اور جس وقت سایہ ٹیلون کا مد سایہ اصلی مساوی
 ٹیلون کے ہوا تو کچھ مقدار سایہ اصلی کی ہوگی اور کچھ اور سپر زیادہ ہو کر مساوات کو پونچھا ہوگا
 تو جتنی مقدار سایہ اصلی کی ہوگی اوسین ادا کرنا ظہر کا ہو سکتا ہے اور قبل اتمام مثل تک سوا سا
 اصلی کی نماز ظہر ادا ہو چکی گی انتہی بجا صلہ کلام بجا صل ہے اسلئے کہ ادا تو مساوات کو تقریب
 اور تخمین پر عمل کرنا جائز نہیں ہے اصلی کہ خست یا ر مجاز کے لغو قرینہ صارفہ عن الحقیقہ ضروری جو اور
 عدم امکان معنی حقیقی بھی واجب ہوا اور اس محل میں نہ تو اوپر اس معنی مجازی کے کوئی قرینہ اور
 ایسا معنی حقیقی ہے کہ امتنع اصلی کہ ممکن ہے کہ صحابہ تابعین مساوات فی پمایش سایہ کی کر کے یہ حکم
 کیا ہو یا اونکو اپنی بعیرت اور جہارت سنی فی پمایش کے مساوات حقیقی سایہ کے ساتھ ٹیلون
 کے معلوم ہوگی اور ثانیاً یہہ کہ جنو تسلیم کیا کہ مساوات تقریباً ہی لیکن ایسی قابل کو کیا نفع
 اگر نفع یہ ہے کہ جب مساوات حقیقی ہوئی تو محض ہے کہ سایہ مساوات کو سم ہو اور اس مقدار کی
 میں نماز ظہر ادا ہو جائیگی تو ہم کہیں گے کہ جس طرح مساوات تقریبی محض ہے کمی سایہ کی ٹیلون سے
 اسیلرم محض سے زیادتی سایہ کی ٹیلون سی بس احتمال کمی متعین نہیں ہے کہ اوسین ادا ظہر کا تو
 تھا کر لو علاوہ یہہ کہ اوس مقدار کی کو استعد و سعت کہاں کہ اوسین معنی حجاج ضروریہ سی فارغ

ایسی ہی ہے کہ ایک صاحب نے فرمایا
 کہ اگر نماز ہو کر ظہر ہو تو وہ بھی اپنی دس رکعت پڑھ سکے اور
 ہنوز وقت ظہر باتے ہو تو یہ نہ ہو سکیگا مگر اس صحت میں کہ وقت ظہر انی مثلین ہو مولف معیار ان
 سب امور کو چھوڑ کر فقط دس رکعت میں پونچھنا سایہ کا الی مثلین عشر صاحب تنویر کے منسوب کیا اور
 اوپر وہی اور حق اونکو کہا یہہ امر شیوہ اہل علم و دیانت سی سر مخالف جو اور یہہ جو کہا ہی کہتے
 اس حدیث سی بادی الزامی میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ پڑھنا ظہر کا بعد ایک مثل کے اس حادثہ سفر
 میں رسول اللہ صلم سے صادر ہوا اور اس میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے
 باقی رہتا ہے انتہی سچ کہا ہے بلکہ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اذان ظہر کے غسل دہ
 میں بعد ایک مثل کے جوئی تھی کامر تفصیل اور وہ جو اسکی جواب اول میں کہا ہے کہ سایہ ٹیلون کا برابر
 اور سکے ہو گیا تھا اور وقت اذان ہوئی تو یہہ مساوات تقریباً ہی تحقیقا اور علی تسلیم پھر جس
 مساوات مع سایہ اصلی چونہ سوا سایہ اصلی کے اور جس وقت سایہ ٹیلون کا مد سایہ اصلی مساوی
 ٹیلون کے ہوا تو کچھ مقدار سایہ اصلی کی ہوگی اور کچھ اور سپر زیادہ ہو کر مساوات کو پونچھا ہوگا
 تو جتنی مقدار سایہ اصلی کی ہوگی اوسین ادا کرنا ظہر کا ہو سکتا ہے اور قبل اتمام مثل تک سوا سا
 اصلی کی نماز ظہر ادا ہو چکی گی انتہی بجا صلہ کلام بجا صل ہے اسلئے کہ ادا تو مساوات کو تقریب
 اور تخمین پر عمل کرنا جائز نہیں ہے اصلی کہ خست یا ر مجاز کے لغو قرینہ صارفہ عن الحقیقہ ضروری جو اور
 عدم امکان معنی حقیقی بھی واجب ہوا اور اس محل میں نہ تو اوپر اس معنی مجازی کے کوئی قرینہ اور
 ایسا معنی حقیقی ہے کہ امتنع اصلی کہ ممکن ہے کہ صحابہ تابعین مساوات فی پمایش سایہ کی کر کے یہ حکم
 کیا ہو یا اونکو اپنی بعیرت اور جہارت سنی فی پمایش کے مساوات حقیقی سایہ کے ساتھ ٹیلون
 کے معلوم ہوگی اور ثانیاً یہہ کہ جنو تسلیم کیا کہ مساوات تقریباً ہی لیکن ایسی قابل کو کیا نفع
 اگر نفع یہ ہے کہ جب مساوات حقیقی ہوئی تو محض ہے کہ سایہ مساوات کو سم ہو اور اس مقدار کی
 میں نماز ظہر ادا ہو جائیگی تو ہم کہیں گے کہ جس طرح مساوات تقریبی محض ہے کمی سایہ کی ٹیلون سے
 اسیلرم محض سے زیادتی سایہ کی ٹیلون سی بس احتمال کمی متعین نہیں ہے کہ اوسین ادا ظہر کا تو
 تھا کر لو علاوہ یہہ کہ اوس مقدار کی کو استعد و سعت کہاں کہ اوسین معنی حجاج ضروریہ سی فارغ

ہو کر طہارت بجا لاکر بقدر میں رکعت نماز کے وقت پانی اور یہ جو کہا ہے کہ ابو داؤد اور مسلم اور بخاری
 کے روایت میں ذکر مسادات نہیں ہی انتہی اس کو سلیم کیا کہ ذکر مسادات بعض روایات بخاری غیر
 میں نہیں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جن روایات بخاری وغیرہ میں ذکر مسادات ہو تو وہ ان پر مسادات
 کو تقرب پر محمول کرو اور جب کلام خود ہی اور مجمع البخاری میں امر واضح ہو گیا کہ ظہور سایہ ٹیلون کا بعد
 ازنی اکثر وقت ظہر کو ہو تا ہے اور ظاہر ہے کہ جب ظہور سایہ کا بعد ازنی اکثر وقت ظہر کو آتا ہے تو مسادات کی مسادات ٹیلون کی
 اس سے بہت ہو گی پس مسادات سے یہ ظہر کی آدھی مثل یا کچھ زیادہ پر قرار دینا کہ کچھ صحیح کا معنی بالفرض اگر وقت ظہر
 کا بقدر ایک مثل سایہ کے سوا سایہ پہلی کے قرار دیا جاوے تو چاہئے کہ آدھی مثل سے زیادہ گزرنے
 کے بعد سایہ ٹیلون کا ظاہر ہو اور مسادات ٹیلون کے بعد ایک مثل کے ہوا کلام فرمودہ پس آدھی مثل وقت
 مسادات کہنا خالص صحیح ہی بیان خودی وغیرہ سے اور حسیل مشہور اور وہ جو جواب ثانی میں
 جو سے نقل کیا ہے کہ مراد مسادات یہ ہے کہ سایہ ٹیلون کا ظاہر ہو گیا ہے نفس ظہر میں ٹیلے اہستہ
 برابر ہو گئی جانب شرقی میں انتہی تو جواب اسکا اولیہ یہ ہے کہ سایہ کو نفس ظہر میں مسادات ٹیلون کے
 نہیں کہتی یہ بیان مسادات تو دراصل بیان امتداد وقت کے ہوتا ہے پس یہ سایہ کو نفس ظہر میں مسادات
 کہنا خلاف محاورہ ہی اور ثانیاً یہ کہ کچھ توجیہ منافی ہے ابراؤ کے جسکا رسول و حکم میں مرتبہ تک
 فرمایا اور مرتبہ سے دوسری مرتبہ تک موزن نے موافق امر شرقین کے کچھ تاخیر کی پس بعد ان میں
 مرتبہ کے تاخیر اور ابراؤ کی سایہ مسادات ٹیلون کے ہوا تھا اب اس مسادات کو اگر نفس ظہر سایہ
 پر محمول کرو تو لازم آتا ہے کہ موزن نے وقت بعد وہ ٹیلون کے قصد اذان کیا ہو گا
 اور ظاہر ہے کہ وقت بعد وہ ٹیلون کے جانب شرقی میں اصلاح وقت ظہر نہیں ہوتا
 کمالاً یعنی علی الماہرین پس صورت میں چاہئے تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمائی کہ ابھی وقت ظہر نہیں ہوا
 ابراؤ کو یوں کہتے اور قطع نظر ازین مجوز ظہر سایہ ٹیلون کے ابراؤ کہہ رہے ہیں تو ان خصوصاً
 بر تقدیر التزام تکلف معیار کے کہ قول اسکا یہ ہے کہ جب سایہ سب ایشیا کا مسادات ہی اسکی ہوتا ہے اور وقت
 سایہ ٹیلون کا مسادات ٹیلون کے ہوتا ہے پس اس تقدیر پر ظہر سایہ ٹیلون کا او سے وقت پر گذشت
 اور ایشیا کا سایہ ظاہر ہو گا اور وقت ظہر سایہ ایشیا مرتبہ کے ابراؤ ہرگز نہیں ہوتا اور ثانیاً یہ کہ
 تمہارا استدلال اس بات پر کہ وقت عصر کا بعد ایک مثل کے ہو جانا ہی جو ساتھ اس حدیث فسائی کے

در اول وقت ظہر سے پہلے
 مسادات کی روایتیں
 صحیح بخاری میں
 مسادات کی روایتیں
 صحیح بخاری میں
 مسادات کی روایتیں
 صحیح بخاری میں

۳۵۹

یہاں یہ بیان ہے کہ
 مسادات کی روایتیں
 صحیح بخاری میں
 مسادات کی روایتیں
 صحیح بخاری میں
 مسادات کی روایتیں
 صحیح بخاری میں

۱۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۲۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۳۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۴۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۵۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۶۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۷۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۸۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۹۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۱۰۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے

۲۰۰

۱۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۲۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۳۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۴۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۵۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۶۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۷۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۸۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۹۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 ۱۰۔ نماز میں ایسا کیا کہ باقی نماز میں
 سے اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے
 اس وقت تک کہ نماز میں وقت سے

واقع ہو اور ان کے مصلحتی اعتبار سے کئی شئی مشلا میں ہم کہیں کہ معنی اسکی یہ ہیں کہ کئی ہر چیز کا مثل
 ہوا تو ہم میں بیٹے جموت سایشی کا ظاہر ہوا اور وقت نماز عصر پڑھے اور بھی بیٹے جیسے سمئے مساوات
 سایہ کے ساتھ بلوں کے مع سایہ اصلی کی سے ابطرم اس جملہ حدیث نسائی میں ہم کہتے ہیں کہ
 ایک مثل ہے ہر چیز کا مع سایہ اصلی ہی میں تقدیر تسلیم اس امر کے کہ شکیلی کی کے ساتھ شئی کی مقدار
 میں سے لازم آتا ہے کہ نماز عصر وقت ظہر میں واقع ہو اسی کی وقت ظہر تمہاری نزدیک ایک مثل تک
 سو اسایہ اصلے کے رہتا ہے اور یہاں نیز ہنا نماز عصر کا ایک مثل پر مع سایہ اصلی کے لازم آتا تو
 شروع نماز عصر اس وقت ہوگا کہ سایہ ایک مثل سے بقدر سایہ اصلی کے کم ہو جو بعینہ وقت ظہر
 تقدیر پس جو جواب اس حدیث میں تمہاری طرف سے ہوگا وہی جواب ہمارا بجز آرد و ہ جو جواب ایش
 میں کہا ہے کہ یہ تاخیر سفر میں تھے پس شاید کہ دراصلی جمع عصر از ظہر کے تاخیر کی ہو تو جو حکم کہ یہ نیا
 کرنا صحیح نہیں انتہی لخصا پس جواب اسکا اولایہ یہ ہے کہ جب تک کہ فرضیہ میں کوئی اجماعی تخصیص نہ ہو تو
 ادلہ کو مرد کے ساتھ خاص نہیں کر سکتی کائناتے عاقل کتب لأصول ان البغیرۃ الثومم اللفظ لا لخصوس
 السبب اور یہاں کوئی موجب تخصیص نہیں پس احتمال مذکور غیر مانع ہی اور تا نیا یہ کہ جن جمع کے
 احتمال پر ہے تاخیر تو کہ معنی کی ہی وہ جمع ہمارے نزدیک غیر ثابت ہی البتہ جمع مور کی کا قول
 کرتے ہیں اور وہ کلمہ مفید نہیں بلکہ مفوضے بالیور کاکت بلکہ توحیت ان توجیہات کی متعلق منصفہ پر خفظ
 نہیں اور حدیث مذکور دلیل قوی ہی دراصلی اثبات وقت ظہر کے الی بعد ایش آرد و ہ جو کہا ہے کہ
 منشا ان توجیہات کا یہ ہے کہ جب احادیث یک شئی سے نہ بنا وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے ثابت
 ہوا اب یہ حدیث جو خلاف اوسکی ہے دراصلی جمع میں اولاد کے نادل ہوگی انتہی جواب اسکا یہ ہے
 کہ جب احادیث مذکور ہسی ثبوت وقت ظہر کا اسے ایش نہ اور وجہ ہندا ناں مدوح ہوگی کلام
 منفصلا پس منشا ان تاویلات رکلیکہ کار اسا باقی زمانہ علاوہ یہہ کہ اگر بالفرض احادیث مذکور ہسی
 بعد اثبات ہونا تو جب ہی جمع کرنا میں اولادہ ساتھ ایسی توجیہات رکلیکہ اور جو ہستہ کے
 ہرگز جائز نہیں ہے کامر منفصلا تقدیر میں اربع نولت توبر کی یہ ہے کہ حدیث ابی موسیٰ ہاشمی
 سے جو پچان او فاقات نماز کے ہے جو ارجاع الی سابق کے وارد ہی بیخبر سے ہوتا ہے کہ نماز عصر کا ہر
 دن رہی رسول اللہ صلعم نے پڑھی تھی اور وہ وقت پونجھی سایہ کا ہی مثلین کو بیان کیا یہہ کہ

کہ دوسری روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ظہر اور سوقت میں پڑھی جس وقت وہ پہلے دن نماز عصر پڑھے تھے اور پہلے دن نماز عصر اور سوقت پڑھی تھی کہ آفتاب بلند اور سفید اور صاف تھا اور اگر چہ آفتاب دو تین گہری دن چڑھے سو دو تین گہری دن سے تک سو وقت میں صفت ہوتا ہے مگر بیان اندازہ دو پہر یا پھر ڈیڑھ پہر و تین بجب محاذ کہ کچھ نہیں کہا جاتا کہ آفتاب بلند اور آفتاب تھا بلکہ یہ کہ جو کبھی کہتی ہیں کہ احتمال ہے اور روزی اور کہ وقت آفتاب کا اوسکے قریب ہوا تو اس پر چڑھے کہ کسی حکمہ حدیث شریفہ میں بیان وقت ظہر یا بنظر نہیں کیا گیا یا آنگہ ہر وقت آفتاب میں ملے و جدا نکال ہوتے ہیں اور وقت عصر میں جو احتمال ہے وغیرہ کا قریب تھا لہذا اوسطی استیاض کے تقدیر وقت یا بنظر کی گئی پس نا علی ذہ الامحارہ مولف تویر الحق نے کہا کہ ہجرت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر یا پنج یا چار گہری دن بھی ادا کی تھی اور وہ پر نیچے سارے اہل اہلین اور دوسرے جو مولف تویر کے یہ ہے کہ حدیث بیان ابرادین جو بیچلے سے فائز عمیر و بہا دلالت کہ اسے اس بات پر کہ وقت ظہر بعد ایک مثل ہوتا ہی اسلی کہ ہجرت سے اچھا ٹھنڈا ایک مثل تک بلا و حارہ میں ہرگز نہیں ہوتا اور پھر ام سنی سے تجربہ پر اور نیز حدیث ابی سعید خدری میں جو تا کید ابراد اور تا کید اظہار نہ کوڑ سے مؤید ہوا اسکی میں یہ جو مولف میارے کہا کہ اس حدیث میں تو ایک مثل پڑھی نماز پڑھنا نہیں معلوم ہوتا و مثل گجا اور تعم ان بر و دیا کے یہ حدیثی کہ و مثل تک ابراد کیا کسی حنفی نے نہیں کہی یہاں خراج جو مولف کا انتہی ساخہ ہوا کہ اوسطی کہ جس بلا و میں خوب ٹھنڈا وقت و مثل پر ہو گا تو وہاں نہ صدق تعم ان بر و بہا کا و مثل ہو گا اور ملک حجاز میں کہ کترات منوط ہوتی ہے خوب ٹھنڈا وقت ایک مثل تک اصلا نہیں ہوتا اور اسکا تجربہ بار کیا گیا ہے منکر اس امر یہی کو چاہیے کہ جا کر وہاں نہ تجربہ کر لے اور بالفرض اگر کسی حنفی نے اوسطی ہستلال نہیں پکا تو کیا حرج ہی حدیث میں صحت ہستلال چاہیے اور وہ جو مولف میار ابطال و جدا دل میں کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر پہلے دن ایک مثل پڑھی تھی غلط ہے اسلی کہ حدیث میں تو میان وقت نماز عصر یا بنظر ہے کہ جس وقت آفتاب بلند اور سپید اور صاف تھا سو وقت نماز عصر پڑھی تھی اسکو دلالت ایک مثل پر کہاں ہو اور یہ جو کہا ہے کہ پھر ڈیڑھ پہر دن بھی آفتاب موصوفت یا میں صفت ہوتا ہی پس جواب اسکا کہ چچا کہ اگر چہ آفتاب اس وقت موصوفت

بہر روز نماز عصر پڑھی تھی کہ آفتاب بلند اور سفید اور صاف تھا اور اگر چہ آفتاب دو تین گہری دن چڑھے سو دو تین گہری دن سے تک سو وقت میں صفت ہوتا ہے مگر بیان اندازہ دو پہر یا پھر ڈیڑھ پہر و تین بجب محاذ کہ کچھ نہیں کہا جاتا کہ آفتاب بلند اور آفتاب تھا بلکہ یہ کہ جو کبھی کہتی ہیں کہ احتمال ہے اور روزی اور کہ وقت آفتاب کا اوسکے قریب ہوا تو اس پر چڑھے کہ کسی حکمہ حدیث شریفہ میں بیان وقت ظہر یا بنظر نہیں کیا گیا یا آنگہ ہر وقت آفتاب میں ملے و جدا نکال ہوتے ہیں اور وقت عصر میں جو احتمال ہے وغیرہ کا قریب تھا لہذا اوسطی استیاض کے تقدیر وقت یا بنظر کی گئی پس نا علی ذہ الامحارہ مولف تویر الحق نے کہا کہ ہجرت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر یا پنج یا چار گہری دن بھی ادا کی تھی اور وہ پر نیچے سارے اہل اہلین اور دوسرے جو مولف تویر کے یہ ہے کہ حدیث بیان ابرادین جو بیچلے سے فائز عمیر و بہا دلالت کہ اسے اس بات پر کہ وقت ظہر بعد ایک مثل ہوتا ہی اسلی کہ ہجرت سے اچھا ٹھنڈا ایک مثل تک بلا و حارہ میں ہرگز نہیں ہوتا اور پھر ام سنی سے تجربہ پر اور نیز حدیث ابی سعید خدری میں جو تا کید ابراد اور تا کید اظہار نہ کوڑ سے مؤید ہوا اسکی میں یہ جو مولف میارے کہا کہ اس حدیث میں تو ایک مثل پڑھی نماز پڑھنا نہیں معلوم ہوتا و مثل گجا اور تعم ان بر و دیا کے یہ حدیثی کہ و مثل تک ابراد کیا کسی حنفی نے نہیں کہی یہاں خراج جو مولف کا انتہی ساخہ ہوا کہ اوسطی کہ جس بلا و میں خوب ٹھنڈا وقت و مثل پر ہو گا تو وہاں نہ صدق تعم ان بر و بہا کا و مثل ہو گا اور ملک حجاز میں کہ کترات منوط ہوتی ہے خوب ٹھنڈا وقت ایک مثل تک اصلا نہیں ہوتا اور اسکا تجربہ بار کیا گیا ہے منکر اس امر یہی کو چاہیے کہ جا کر وہاں نہ تجربہ کر لے اور بالفرض اگر کسی حنفی نے اوسطی ہستلال نہیں پکا تو کیا حرج ہی حدیث میں صحت ہستلال چاہیے اور وہ جو مولف میار ابطال و جدا دل میں کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر پہلے دن ایک مثل پڑھی تھی غلط ہے اسلی کہ حدیث میں تو میان وقت نماز عصر یا بنظر ہے کہ جس وقت آفتاب بلند اور سپید اور صاف تھا سو وقت نماز عصر پڑھی تھی اسکو دلالت ایک مثل پر کہاں ہو اور یہ جو کہا ہے کہ پھر ڈیڑھ پہر دن بھی آفتاب موصوفت یا میں صفت ہوتا ہی پس جواب اسکا کہ چچا کہ اگر چہ آفتاب اس وقت موصوفت

بہر روز نماز عصر پڑھی تھی کہ آفتاب بلند اور سفید اور صاف تھا اور اگر چہ آفتاب دو تین گہری دن چڑھے سو دو تین گہری دن سے تک سو وقت میں صفت ہوتا ہے مگر بیان اندازہ دو پہر یا پھر ڈیڑھ پہر و تین بجب محاذ کہ کچھ نہیں کہا جاتا کہ آفتاب بلند اور آفتاب تھا بلکہ یہ کہ جو کبھی کہتی ہیں کہ احتمال ہے اور روزی اور کہ وقت آفتاب کا اوسکے قریب ہوا تو اس پر چڑھے کہ کسی حکمہ حدیث شریفہ میں بیان وقت ظہر یا بنظر نہیں کیا گیا یا آنگہ ہر وقت آفتاب میں ملے و جدا نکال ہوتے ہیں اور وقت عصر میں جو احتمال ہے وغیرہ کا قریب تھا لہذا اوسطی استیاض کے تقدیر وقت یا بنظر کی گئی پس نا علی ذہ الامحارہ مولف تویر الحق نے کہا کہ ہجرت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر یا پنج یا چار گہری دن بھی ادا کی تھی اور وہ پر نیچے سارے اہل اہلین اور دوسرے جو مولف تویر کے یہ ہے کہ حدیث بیان ابرادین جو بیچلے سے فائز عمیر و بہا دلالت کہ اسے اس بات پر کہ وقت ظہر بعد ایک مثل ہوتا ہی اسلی کہ ہجرت سے اچھا ٹھنڈا ایک مثل تک بلا و حارہ میں ہرگز نہیں ہوتا اور پھر ام سنی سے تجربہ پر اور نیز حدیث ابی سعید خدری میں جو تا کید ابراد اور تا کید اظہار نہ کوڑ سے مؤید ہوا اسکی میں یہ جو مولف میارے کہا کہ اس حدیث میں تو ایک مثل پڑھی نماز پڑھنا نہیں معلوم ہوتا و مثل گجا اور تعم ان بر و دیا کے یہ حدیثی کہ و مثل تک ابراد کیا کسی حنفی نے نہیں کہی یہاں خراج جو مولف کا انتہی ساخہ ہوا کہ اوسطی کہ جس بلا و میں خوب ٹھنڈا وقت و مثل پر ہو گا تو وہاں نہ صدق تعم ان بر و بہا کا و مثل ہو گا اور ملک حجاز میں کہ کترات منوط ہوتی ہے خوب ٹھنڈا وقت ایک مثل تک اصلا نہیں ہوتا اور اسکا تجربہ بار کیا گیا ہے منکر اس امر یہی کو چاہیے کہ جا کر وہاں نہ تجربہ کر لے اور بالفرض اگر کسی حنفی نے اوسطی ہستلال نہیں پکا تو کیا حرج ہی حدیث میں صحت ہستلال چاہیے اور وہ جو مولف میار ابطال و جدا دل میں کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر پہلے دن ایک مثل پڑھی تھی غلط ہے اسلی کہ حدیث میں تو میان وقت نماز عصر یا بنظر ہے کہ جس وقت آفتاب بلند اور سپید اور صاف تھا سو وقت نماز عصر پڑھی تھی اسکو دلالت ایک مثل پر کہاں ہو اور یہ جو کہا ہے کہ پھر ڈیڑھ پہر دن بھی آفتاب موصوفت یا میں صفت ہوتا ہی پس جواب اسکا کہ چچا کہ اگر چہ آفتاب اس وقت موصوفت

ہر نماز میں ایک وقت ہے جس میں
 نماز میں ایک وقت ہے جس میں
 نماز میں ایک وقت ہے جس میں
 نماز میں ایک وقت ہے جس میں
 نماز میں ایک وقت ہے جس میں
 نماز میں ایک وقت ہے جس میں
 نماز میں ایک وقت ہے جس میں
 نماز میں ایک وقت ہے جس میں
 نماز میں ایک وقت ہے جس میں
 نماز میں ایک وقت ہے جس میں

۳۶۲

باین صفات ہوتا ہے لیکن اس وقت تعیین مقدار وقت باین اوصاف نہیں کی جاتی لہذا مولف نے عبارتی ہذا
 محاورہ کو اور اس وقت دلیل حساباً جو یہ کو ملاحظہ کیا اور کلمات فقہیہ جو اب اہل علم کے مناسب نہیں
 ازبانہر لایا مع ایست جو ایش کہ جو ایش نہی و آوردہ جو وہ ثانی سے جو اب یا ہو کہ لفظ انعم ان
 نیز وہاں کے یہ معنی ہیں کہ خوب ٹھنڈا کیا کہے ماعقل کے نزدیک خواہ وہ ہندو ہی ہو و در مثل
 پر دلالت نہیں کرتا استہے جواب اسکا بھی گزر چکا کہ معنی موضوع کہ لفظ انعم ان پر وہاں کی دوشل
 نہیں ہیں بلکہ ترولت تو یہ کا یہ مقصود نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ خوب ٹھنڈا وقت ملک حجاز میں پچھرم
 کوئی کے پیشتر و دوشل کے نہیں ہوتا ہو کہ اول علیہ التجربۃ و المشاہدہ ہے مصلوق انعم ان پر وہاں کا
 و دوشل ہوگا شاید مولف مینا یہ سمجھا کہ مراد مولف تو یہ کے معنی موضوع ہے کہ ہن نفل یا حال ذاک
 من کمال العقل اب ظاہر ہوئی ذکی نصف پر یہ بات کہ مولف میا سے کوئی وجہ استدلال حساب
 تو یہ کی علی قانون الانصاف اٹھ سکے جسے کہ دعا و عبادت اور کلمات فرخندہ بہت سی بولا دلیل
 محاسن صاحب تو یہ کے یہ ہے کہ حدیث عبداللہ بن عباس میں جو وارد ہے صحیح بیان امامت جبرئیل
 علیہ السلام کے ہونے کو ہے کہ پہلے ان نماز ظہر اور سو وقت پڑھی کہ سایہ شبی کا مثل مقدار شرک
 کے تھا اور عصر سو وقت پڑھی کہ سایہ شبی کا برابر شبی کے ہو گیا اور دوسرے دن نماز ظہر اور سو وقت پڑھی
 کہ سایہ شبی کا مثل اور سبکی ہوا یعنی پہلے دن کے وقت عصر میں اور عصر پڑھی اور سو وقت کہ شبی گزرا۔
 و دوشل ہو گیا پس یہ حدیث بوضاحت تمام حال ہے اس بات پر کہ وقت ظہر بعد ایک مثل کے جتنا
 ہے اور سبکی کہ جب دوسرے دن نماز ظہر ایک مثل پڑھی تو ضرور ہے کہ بعد ایک مثل کے اتنا وقت
 ظہر ہو کہ او سمین نماز ظہر اور ہو سکے جسے حال جو اب یہ بات کے کہ کچھ مقدار وقت ظہر اور عصر
 باہم مشترک ہے پھر یہ مشترک وقت منسوخ ہی ساتھ حدیث عبداللہ بن عمر نے کی جسکو روایا کیا ہے صحیح
 مسلم میں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب تم نماز ظہر پڑھو تو اسکا وقت عصر تک رہتا ہے اور اگر
 حدیث میں فرمایا ہو کہ وقت نماز ظہر کا زوال شمس کسی لیکر عصر تک ہو جائے اور اسطرجم بہت سے
 احادیث میں نسخ مشترک ظاہر ہے پس باقی رہی دلالت حدیث اور بقایا وقت ظہر کے الے
 بعد المثل اگرچہ تو ہم ہو کہ جب مشترک وقتین منسوخ ہوا تو متصل ہے کہ ہونا وقت ظہر کا
 بعد ایک مثل کے جو منہم جو حدیث سے وہ بھی منسوخ مشترک میں منسوخ ہوا ہو پس بقایا

دلیل برین کہ اگر اس کا ہونا ہوگا کہ ان سے ہرگز ثبوت نہ ہو سکتا اور قول امام
 کا جس کے دلائل اور قوت اور کئی دافع ہو چکی ہوں دلیل کو کس سے اور غلات جمہور کا امام کو کیا ضرر
 ہے جس وقت کہ حادثہ صحیح مستندات اور کئی ہوں کہ احوال الاملاۃ یعنی ان کا کئی مستندان صحیحہ
 بالحدیث لایقرہ مخالفہ الناس دیویدہ ما قالہ حدیث علی ابن شیبانہ فلا قد سئل رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعدیۃ فکان یؤخر العصر بادا امت الشمس بیکساء لغتہ
 رواہ ابو داؤد وابن ماجہ و حدیث جابر رضی اللہ عنہما صلی اللہ علیہ وسلم
 العصر حیث یزلی کل شیء مثلیہ رواہ ابن ابی شیبہ بسند لا بأس بہ الخ اور وہ جو مولد
 معیار استلال صاحب ہا یہ پر کہتا ہے کہ اس کا جواب خفیون نے ہی دیا ہے جو ضرورت نہیں
 اتنے حال اسکا سمجھ ہو کہ صاحب ہا یہ فرماتے ہیں کہ دلیل نہ بہت خفیہ کی ہے جو وقت ظہن
 حدیث آید وہاں نظر فات شدہ الخ میں یہ ہے جو وقت لینے نماز ظہر موسم گرمی میں ٹھنڈے
 وقت میں پڑھو اس وقت کہ شدت گرمی کی ہوائی دروز کسی ہوا ب اہل انصاف کو چاہئے کہ تجربہ
 کر کے دیکھیں کہ ملک حجاز میں شدت گرمی کی کس وقت تک ہوتی ہے پس جس وقت تک شدت
 گرمی کی موقوف ہو اسکی بعد تک وقت مستحب ظہر ہوگا اور اس میں ظہر پڑھنا بہت مفید ہی
 نہ کہ مستحب ہوگی اور تجربہ اور مشاہدہ معلوم ہوا کہ ملک حجاز میں ایک مثل تک شدت گرمی ہوتی
 ہے تو بعد ایک مثل کے وقت ظہر نا اچھرا بعض ضعیف اعراض کرنے ہیں کہ ابراہام ارضانی جو
 اور بعد زوال کے قبل ایک مثل کے کچھ ابراہامو چایگا نسبت زوال کے تو جواب اسکا یہ ہے
 کہ قول صنفہ بلا تجربہ کیا مفید ہی ملک حجاز خصوصاً حرمین شریفین میں بعد زوال کے قبل ایک
 مثل کے عند التجربہ کچھ ابراہام محسوس نہیں ہوتا پھر علی التسلیم کہتے ہیں کہ ابراہام ارضانی جو اور
 بعد از زوال قبل از یک مثل کچھ ابراہام بھی ہو جاتا ہے لیکن ایسا ابراہام جو عوام میں غیر اہل علم
 محسوس کرین ہرگز ملک حجاز میں نہیں ہوتا جو لوگ ملک حجاز کو گئے ہیں اور انکو سلیقہ معرفت ہے
 اونسوی دریافت کر لو ورنہ خود جا کر تجربہ کرنا اور بلا تجربہ بنا کر کلام تحسیلات محض پرستیوں
 نہیں ہی اور پھر تو سمجھتے نہیں کہا ہے کہ ایک مثل پر نسبت زوال کے شدت گرمی ہوتی ہی کہ تم

دلیل برین کہ اگر اس کا ہونا ہوگا کہ ان سے ہرگز ثبوت نہ ہو سکتا اور قول امام
 کا جس کے دلائل اور قوت اور کئی دافع ہو چکی ہوں دلیل کو کس سے اور غلات جمہور کا امام کو کیا ضرر
 ہے جس وقت کہ حادثہ صحیح مستندات اور کئی ہوں کہ احوال الاملاۃ یعنی ان کا کئی مستندان صحیحہ
 بالحدیث لایقرہ مخالفہ الناس دیویدہ ما قالہ حدیث علی ابن شیبانہ فلا قد سئل رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعدیۃ فکان یؤخر العصر بادا امت الشمس بیکساء لغتہ
 رواہ ابو داؤد وابن ماجہ و حدیث جابر رضی اللہ عنہما صلی اللہ علیہ وسلم
 العصر حیث یزلی کل شیء مثلیہ رواہ ابن ابی شیبہ بسند لا بأس بہ الخ اور وہ جو مولد
 معیار استلال صاحب ہا یہ پر کہتا ہے کہ اس کا جواب خفیون نے ہی دیا ہے جو ضرورت نہیں
 اتنے حال اسکا سمجھ ہو کہ صاحب ہا یہ فرماتے ہیں کہ دلیل نہ بہت خفیہ کی ہے جو وقت ظہن
 حدیث آید وہاں نظر فات شدہ الخ میں یہ ہے جو وقت لینے نماز ظہر موسم گرمی میں ٹھنڈے
 وقت میں پڑھو اس وقت کہ شدت گرمی کی ہوائی دروز کسی ہوا ب اہل انصاف کو چاہئے کہ تجربہ
 کر کے دیکھیں کہ ملک حجاز میں شدت گرمی کی کس وقت تک ہوتی ہے پس جس وقت تک شدت
 گرمی کی موقوف ہو اسکی بعد تک وقت مستحب ظہر ہوگا اور اس میں ظہر پڑھنا بہت مفید ہی
 نہ کہ مستحب ہوگی اور تجربہ اور مشاہدہ معلوم ہوا کہ ملک حجاز میں ایک مثل تک شدت گرمی ہوتی
 ہے تو بعد ایک مثل کے وقت ظہر نا اچھرا بعض ضعیف اعراض کرنے ہیں کہ ابراہام ارضانی جو
 اور بعد زوال کے قبل ایک مثل کے کچھ ابراہامو چایگا نسبت زوال کے تو جواب اسکا یہ ہے
 کہ قول صنفہ بلا تجربہ کیا مفید ہی ملک حجاز خصوصاً حرمین شریفین میں بعد زوال کے قبل ایک
 مثل کے عند التجربہ کچھ ابراہام محسوس نہیں ہوتا پھر علی التسلیم کہتے ہیں کہ ابراہام ارضانی جو اور
 بعد از زوال قبل از یک مثل کچھ ابراہام بھی ہو جاتا ہے لیکن ایسا ابراہام جو عوام میں غیر اہل علم
 محسوس کرین ہرگز ملک حجاز میں نہیں ہوتا جو لوگ ملک حجاز کو گئے ہیں اور انکو سلیقہ معرفت ہے
 اونسوی دریافت کر لو ورنہ خود جا کر تجربہ کرنا اور بلا تجربہ بنا کر کلام تحسیلات محض پرستیوں
 نہیں ہی اور پھر تو سمجھتے نہیں کہا ہے کہ ایک مثل پر نسبت زوال کے شدت گرمی ہوتی ہی کہ تم

۳۶۴
 ہذا در وقت نماز صلاحتہ
 ہذا در وقت نماز صلاحتہ
 ہذا در وقت نماز صلاحتہ

دلیل برین کہ اگر اس کا ہونا ہوگا کہ ان سے ہرگز ثبوت نہ ہو سکتا اور قول امام
 کا جس کے دلائل اور قوت اور کئی دافع ہو چکی ہوں دلیل کو کس سے اور غلات جمہور کا امام کو کیا ضرر
 ہے جس وقت کہ حادثہ صحیح مستندات اور کئی ہوں کہ احوال الاملاۃ یعنی ان کا کئی مستندان صحیحہ
 بالحدیث لایقرہ مخالفہ الناس دیویدہ ما قالہ حدیث علی ابن شیبانہ فلا قد سئل رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعدیۃ فکان یؤخر العصر بادا امت الشمس بیکساء لغتہ
 رواہ ابو داؤد وابن ماجہ و حدیث جابر رضی اللہ عنہما صلی اللہ علیہ وسلم
 العصر حیث یزلی کل شیء مثلیہ رواہ ابن ابی شیبہ بسند لا بأس بہ الخ اور وہ جو مولد
 معیار استلال صاحب ہا یہ پر کہتا ہے کہ اس کا جواب خفیون نے ہی دیا ہے جو ضرورت نہیں
 اتنے حال اسکا سمجھ ہو کہ صاحب ہا یہ فرماتے ہیں کہ دلیل نہ بہت خفیہ کی ہے جو وقت ظہن
 حدیث آید وہاں نظر فات شدہ الخ میں یہ ہے جو وقت لینے نماز ظہر موسم گرمی میں ٹھنڈے
 وقت میں پڑھو اس وقت کہ شدت گرمی کی ہوائی دروز کسی ہوا ب اہل انصاف کو چاہئے کہ تجربہ
 کر کے دیکھیں کہ ملک حجاز میں شدت گرمی کی کس وقت تک ہوتی ہے پس جس وقت تک شدت
 گرمی کی موقوف ہو اسکی بعد تک وقت مستحب ظہر ہوگا اور اس میں ظہر پڑھنا بہت مفید ہی
 نہ کہ مستحب ہوگی اور تجربہ اور مشاہدہ معلوم ہوا کہ ملک حجاز میں ایک مثل تک شدت گرمی ہوتی
 ہے تو بعد ایک مثل کے وقت ظہر نا اچھرا بعض ضعیف اعراض کرنے ہیں کہ ابراہام ارضانی جو
 اور بعد زوال کے قبل ایک مثل کے کچھ ابراہامو چایگا نسبت زوال کے تو جواب اسکا یہ ہے
 کہ قول صنفہ بلا تجربہ کیا مفید ہی ملک حجاز خصوصاً حرمین شریفین میں بعد زوال کے قبل ایک
 مثل کے عند التجربہ کچھ ابراہام محسوس نہیں ہوتا پھر علی التسلیم کہتے ہیں کہ ابراہام ارضانی جو اور
 بعد از زوال قبل از یک مثل کچھ ابراہام بھی ہو جاتا ہے لیکن ایسا ابراہام جو عوام میں غیر اہل علم
 محسوس کرین ہرگز ملک حجاز میں نہیں ہوتا جو لوگ ملک حجاز کو گئے ہیں اور انکو سلیقہ معرفت ہے
 اونسوی دریافت کر لو ورنہ خود جا کر تجربہ کرنا اور بلا تجربہ بنا کر کلام تحسیلات محض پرستیوں
 نہیں ہی اور پھر تو سمجھتے نہیں کہا ہے کہ ایک مثل پر نسبت زوال کے شدت گرمی ہوتی ہی کہ تم

یہ اعتراض کرتے ہو کہ اگر ایک مثل پر نسبت زوال کے شدت گرمی ہوتی تو امر بالا براد میں
 تعمیل ہوتا بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ زوال سے لیکر ایک مثل تک شدت گرمی ہوتی ہے اور بالآخر
 اگر قریب مثل کے کچھ برابر بھی ہو جائے تو ایسا نہیں ہوتا کہ خوب محسوس ہو اور عوام مومنین اس
 پہچان کر نماز ظہر بطور استحباب نہیں ادا کرتے اور وہ جو سوا معلوم ہی فعل کیا ہو کہ زوال نسائی اور
 ابو داؤد میں وارد ہے کہ گرمی میں اندازہ نماز ظہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تین قدم سہی پانچ قدم تک
 اور سر کے تین پانچ قدم سہی سات قدم تک تھا پس معلوم ہوا کہ اس وقت ابراہیم جو جانا ہو گا تو جانا
 یہ ہے کہ تین قدم اور پانچ قدم سہی کیا مراد ہو سوا سہی کے یا مع سایہ اصلی کے اگر
 مع سایہ اصلی مراد ہو تو لازم آتا ہے کہ نصف ایام میں قبل زوال کے نماز شروع فرماتے ہوں
 وہو باطل بالضرورة اسلی کہ مدینہ مطہرہ تعلیم دوم میں ہی ہوا اور اسکی بلاد میں بیچ موسم
 گرمی کے بعض مہینوں میں سایہ اصلی پانچ قدم اور چند دقیقہ ہوتا ہے اور بعض مہینوں میں
 زیادہ اسکی کاموں ظاہر ہے واقفہ پس تمام موسم گرمی میں یہاں مریم نہیں ہو سکتا اور اگر سوا
 سایہ اصلی کے مراد ہی جیسا کہ متعقباتی ہے حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام کا اور حدیث سائیک
 اور ذکر کیا اسکو بعض اہل تحقیق نے قال الزرقانی نے شرح الموطا قال نے تقدیس لیس لابراہیم
 نے اشریعتہ تحدید الالافی حدیث ابن مسعود کان قد صلوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فی الصیف ثلاثاً اقام الخمسة اقام وفي الشتاء خمسة اقام الی سبب اقام اخر مراد
 داؤد انسانی ذوالک بعد ظل الزوال انتہی تو یہ حدیث معارض ہوگی حدیث بخاری کی بلکہ
 خود حدیث مرویہ نسائی کی جیسا کہ متعقباتی ہے کہ جب گرمی ہوتی تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں تاخیر
 فرماتے اور جب سردی ہوتی تھی تو نماز میں تعمیل فرماتے تھے و لفظہا کان رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم اذا کان الطرا بعد الصلوة واذا کان الدرد عطل رواہ الترمذی واخرجه البخاری
 عن انس کان یصلی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد البرد کما یصلی اذا اشتد الحر کما یرد بالصلوة
 انتہی اور وہ ہر نماز میں کہ یہ ہے کہ جب سوا سایہ اصلی کے موسم گرمی میں مثلثان یا چار قدم
 پر نماز ظہر پڑھی اور موسم سردی میں پانچ یا چھ قدم پڑھو سردی میں تعمیل اور گرمی میں تاخیر
 کیا ہوتی بلکہ امر بالعکس ہو گیا اور اگر شبہہ پڑھے کہ سردی میں سایہ زیادہ ہوتا ہو نسبت

اور کیا عطا ہے العقیقی نے
 ارکان الدین میں مذکور ہے
 حدیث ای ابو داؤد میں
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 صلی اللہ علیہ وسلم

۳۶۵

لفظاً زمرہ نظام الی سبب
 نظام زمرہ نظام الی سبب
 فی الی نظام الی سبب
 نظام الی سبب
 نظام الی سبب
 نظام الی سبب

گرمی کے پس پانچ یا چھ قدم پر نماز تین یا چار قدم گرمی کی مقدم ہوگی تو جواب یہ ہے کہ زیادت
 سایہ کی سردی میں وقت زوال کے ہوتی جو بیٹھے آفتاب تہمت پونچھنے کے دائرہ نصف النہار کو
 سمت الراس سے جانب قطب جنوبی کے ہٹا ہوا ہوتا ہو لہذا سردی میں سایہ اصلی جھکوتے
 الزوال کہتے ہیں زیادہ ہوتا ہے اور گرمی میں آفتاب سمت الراس کے قریب ہوتا ہے پس سایہ اصلی
 کم ہوتا ہے اور سو سایہ اصلی کے زیادت سایہ کی سردی میں اور گرمی اور گرمی میں نہیں ہوتی
 اوجی قطب الیمین پس ہوا سایہ اصلے میں تفاوت گرمی اور سردی مفید اور واقع تعارض حدیثین
 نہیں اور بر تقدیر ثبوت تعارض کے یا حدیث بخاری کو اور حدیث نسائی کے ترجمہ و بجای
 کہا ہوا لقرن عند اہل الحدیث یا کسی وجہ سے یا نصف جمع کیا جاوے اور یا احد ہا کو یا رخ احد کہا جاوے
 اور بدو ان بیان اس وجہ کی حدیث نہ کو مفید مدعی مولف نہیں اور سہہ لال ساہہ لالی
 صحیح نہیں تھا وہ یہ کہ حدیث ابن مسعود کے یہ معنی کہتا کہ ہمیشہ اندازہ نماز ظہر رسول اللہ صلی
 الیہ وسلم تھا منافی صریح ہی حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام اور حدیث سائیں اوقات صلوات
 کے پہلے کہ ان دنوں حدیثوں سے بھی ثابت ہے کہ پہلے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ظہر کا یہ مثل
 پڑھی تھی پس وقت اس صلوات کا یا موسم گرمی میں تھا یا سردی میں اور وہ تو تقدیر پر دوام
 جو مقہوم قرار دیا جا حدیث ابن مسعود کا منافی ہے اور اگر دوام مراء نہ ہو بلکہ یہ معنی کہی جائے
 کہ کسی زمانے میں یا اکثر اوقات میں نماز ظہر کا یہ اندازہ تھا تو اس تقدیر پر ممکن ہے کہ حدیث
 ابرار اسکی بعد وارد ہوئی ہو اور اس وقت میں موسم شدت گرمی میں نماز ظہر رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم اس اندازہ سے متاخر ہو اور وہ جو ابن الہمام سے نقل کیا جو ان غایۃ ما ترمذ میں مستدل
 الہدایۃ ان وقت الظہر یجب بعد بلوغ الظل منک و لا یزعم منہ الا نباؤ الی بلوغ الظل تسلین
 فال دلیل قاضی عن المدعی اتہی یہ عبارت فتح القدر میں اصل نہیں شاید مولف مبیہ فی کتب
 اور کسی نقل کے اور نام اسکا فتح القدر قرار دیا البتہ فتح القدر میں یہ عبارت ہی تھی ان صحیح
 فی الحدیث اتما یقید عدم خروج وقت الظہر بعبور الظل مثلاً غیر نحو الزوال یعنی خروج الظہر
 بعبر ورتہ مثلاً لا یقتضی ان اول وقت العصر اذا صار تسلین حتی ان ما قبل وقت الظہر ہوا مدعی
 غلابہ من دلیل غایۃ ما نظر ان تعالیٰ ثبت لجاۃ الظہر عند عبور ورتہ مثلاً نساً لامرہ جبرئیل فیہ

اور کہیں میں الہمام سے ہے
 حدیثوں کے کہ ان وقت
 صحیح نہیں تھا وہ یہ کہ
 حدیث ابن مسعود کا منافی
 ہے کہ پہلے دن رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز
 ظہر کا یہ مثل پڑھی تھی
 پس وقت اس صلوات کا یا
 موسم گرمی میں تھا یا سردی
 میں اور وہ تو تقدیر پر دوام
 جو مقہوم قرار دیا جا حدیث
 ابن مسعود کا منافی ہے اور
 اگر دوام مراء نہ ہو بلکہ یہ
 معنی کہی جائے کہ کسی
 زمانے میں یا اکثر اوقات
 میں نماز ظہر کا یہ اندازہ
 تھا تو اس تقدیر پر ممکن
 ہے کہ حدیث ابرار اسکی
 بعد وارد ہوئی ہو اور اس
 وقت میں موسم شدت گرمی
 میں نماز ظہر رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اس
 اندازہ سے متاخر ہو اور وہ
 جو ابن الہمام سے نقل کیا
 جو ان غایۃ ما ترمذ میں
 مستدل الہدایۃ ان وقت
 الظہر یجب بعد بلوغ
 الظل منک و لا یزعم منہ
 الا نباؤ الی بلوغ الظل
 تسلین فال دلیل قاضی
 عن المدعی اتہی یہ عبارت
 فتح القدر میں اصل نہیں
 شاید مولف مبیہ فی کتب
 اور کسی نقل کے اور نام
 اسکا فتح القدر قرار دیا
 البتہ فتح القدر میں یہ عبارت
 ہی تھی ان صحیح فی الحدیث
 اتما یقید عدم خروج
 وقت الظہر بعبور الظل
 مثلاً غیر نحو الزوال یعنی
 خروج الظہر بعبر ورتہ
 مثلاً لا یقتضی ان اول
 وقت العصر اذا صار
 تسلین حتی ان ما قبل
 وقت الظہر ہوا مدعی
 غلابہ من دلیل غایۃ
 ما نظر ان تعالیٰ ثبت
 لجاۃ الظہر عند عبور
 ورتہ مثلاً نساً لامرہ
 جبرئیل فیہ

فی العصر بعد من الابرار واما من فی الیوم الناس عند غیر ذلک مثلین بقیدانہ وقتہ ولم یتمسح بہا
 فیستبرأ علیک ثم یرتد من یقلو وقت الظہر لے ان یدخل ذلک الوقت معلوم کو نہ وقت العصر اخیر یعنی
 جب بیت ابراہام بالظہر اس تقدیر پر کہ ایک مثل تک گرمی شد یہ جوتی ہی مخالفت ہوئی حدیث آیت
 جبرئیل علیہ السلام کے ہیں وقت ظہر کے منقضی ہونے میں ایک مثل پشیمہ پڑ گیا پس صورت شک میں
 حکم انقضائے وقت ظہر کا کیا جائیگا بلکہ حدیث ابراہام کو مانع حدیث امامت کہا جائیگا اس میں اتنی
 سے یہ بات کہ اس بحث میں تو یہ معلوم ہوا کہ ایک مثل پر سو اترنے والے کے وقت ظہر منقض نہیں
 ہوتا اور یہ نہیں معلوم ہوا کہ دو مثل تک وقت ظہر رہتا اور مدعا یہی تھا اسپر دلیل چاہیے اور چاہا
 اسکا مجھ ہے کہ ایک مثل پر وقت ظہر کا باقی رہنا بھت منسوخ ہو گیا امامت جبرئیل علیہ السلام کے پچھلے
 وقت کے واسطی نماز عصر کے ساتھ حدیث ابراہام کے ثابت ہوا اور امامت جبرئیل علیہ السلام کے
 دو سر دن واسطی نماز عصر کے دو مثل پر منقذ ہی اس امر کے کہ پہلے وقت عصر کا ہوا و منسوخ
 نہیں ہوا پس ستر بیگا وقت ظہر ہا تک وقت معلوم و معین عصر کا یعنی دو مثل داخل ہو جا
 تا عمل اسکا ہی ہے کہ جب پہلے دن جبرئیل علیہ السلام نے ایک مثل پر نماز عصر پڑی تو اس میں ہی یہ
 معلوم ہوا کہ ایک مثل کے بعد وقت عصر ہو جاتا ہے اور احادیث ابراہام بالظہر ہی بہت ثابت ہوا
 کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر ہوتا ہے پس باقی وقت ظہر اور عصر کو باہم مشترک کہا جائیگا سو یہ سب
 ہے کہ امامت منسوخ کہا جائیگا حدیث امامت کو پچھ وقت عصر کے بعد مثل اس تقدیر پر بعد ایات مثل
 کے وقت عصر نہیں کہہ سکتی اور دو سر دن جو جبرئیل علیہ السلام نے نماز عصر مثلین پر پڑی اس سے
 یہ ثابت ہوا کہ یہ وقت متیقن عصر کا ہے اور واسطی درمیان وقت ظہر کے بعد ایک مثل کی او
 کیجائی اور درمیان وقت عصر کے جو بعد مثلین پڑی جاوے باطل ہی ساتھ حدیث صحیح کی پس
 لا محالہ جس سے تیکر نا بصر یعنی بعد زوال سی تا مثلین وقت ظہر ستر بیگا اسلمی کہ اس ستر بیگا
 کوئی معارض پایا نہیں گیا اسکی جواب میں جو مولف معیار عربی بولا اور عبارت محلی نقل کی اسکا
 ترجمہ یہ ہے کہ یہ جیسی تو دیکھتا ہے حکایت ہی ایک حال کے نہیں دلالت کرتی اور ہونے اور کسی
 کے اول وقت و پہلی نماز عصر کے یعنی روز ثانی میں نماز عصر کا بعد مثلین کے پڑنا اسپر نہیں دلالت
 کرتا کہ ہی اول وقت عصر ہو انہو کچھ فیصد مدعا ہی مولف میا نہیں اسلمی کہ ابن ابیہام نے فقط

کما فی شرح علیہ انزل وقت العصر من بعد ظہر جبرئیل علیہ السلام انزل وقت العصر من بعد ظہر جبرئیل علیہ السلام

پر عصر پڑنے کے دلیل اول وقت ہونے کے واسطے عصر کے نہیں گروانا بلکہ بعد ایک مثل کی وقت
 عصر کے ساتھ احادیث ابراہیم کے منسوخ قرار دیکر اور نفی اشتراک وقتین جو بہت ظاہر تھے مگر
 شلین پر عصر پڑنے سے اول وقت عصر شلین کہ کہا اور بہت واضح ہی کہ اس تقدیر پر اگر اول وقت
 عصر شلین پر گنہا جائی تو پہلے سے اس سے ثبوت اول وقت عصر کا کہیسی کیا جائیگا وہ حدیث آ
 جبرئیل با حدیث سائل جس سے اول وقت عصر بعد ایک مثل کے ثابت کرتے تھے وہ تو اسباب میں
 احادیث ابراہیم کا نظر سے منسوخ ہو گئی اب بالیقین اول وقت عصر شلین ہی پر ہوگا اور وہ جو محکم کی
 نقل کیا ہے کہ اعتراض بن الہمام جو اد پر ہمدلال صاحب بدایہ کے ہی اسکا یہ جواب دینا کہ گئے
 فاسل بعد ایک مثل کا اور تین شلین کا نہیں خطا عظیم سے اس واسطے کہ یہ بہ اختلاف ہی قول ہے کہ جو
 بھ کہتے ہیں کہ بعد ایک مثل کے اے لہر سو وقت عصر سے اتنی ترجمہ جواب اسکا یہ ہے کہ بھ خدا
 الہمام نے نہیں کیا پھر اس کے دفع ہونے سے بالفرض کیا تعلق وہ غدر جو ان الہمام نے اپنی ایراد کیا
 تھا وہ تمام ہی کہما تر فضیلہ اور طالب لیل کے لئے دلیل ظاہر ہے کہ لایغنی علی الذی انصت آرد وہ جو
 مؤلف نے کہا کہ ان عبارتوں خفیہ کے سی چار جواب لیل حسب بدایہ کے معلوم ہوئی اول بچہ دعو
 حاصل ہے ہر ٹھنڈک کا دیار عرب میں ایک مثل پر نہ درمی اسکی محدود ہے کیونکہ ابن مسعود روایت میں
 آیا ہے کہ آنحضرتؐ فرمیں میں پانچ قدم سایہ ڈھلنے سے نماز ظہر کے پڑھا کرتے اور سات قدم کج
 ایک مثل ہوتا ہے فارغ ہو چکے اور ظاہر ہے کہ وہ پانچ قدم ایک مثل سے کم ہیں تو معلوم ہوا کہ
 اوس دیار میں پانچ قدم پر دو قدم پہلے ایک مثل سے ٹھنڈک ہو جاتی ہے اور یہی قدر مراد ہی
 حدیث ابرو امین جو مجمل سے اتنی حال اسکا بھ ہے کہ جواب مؤلف مستفاد ہو کلام بحر العلوم سے
 جسکا جواب مفصل ہم دیکھے لیکن مؤلف نے جو اس میں انتر اور تخریق کی ہی اسکو سنو کہ عبارت مستفاد
 مؤلف کی جو منسوب ہے جو طسار کان اربعہ بحر العلوم کے بھ ہے وہ بچہ نہ اندروسی السامی و ابو داؤد
 عن ابن مسعود قال كان قد دخلت في الصلاة فقلت لله عليه وسلم الطهر في الصلوة ثلثة اقدام الى
 خمسة اقدام في الشنا خمسة اقدام الى سبعة اقدام خمسة اقدام الى ثمانية اقدام الى عشرة اقدام الى
 ان البربر يمشون اذا كان ظل القامة خمس اقدام فما فلما نماز من حدیث ابراہیم حدیث جبرئیل جہتی
 اس میں نظر انصاف ملاحظہ کرو بھ کہاں ہی کہ آنحضرتؐ معلم فرمیں پانچ قدم کسی سات قدم

علم مسائل حدیثیہ اور فقہیہ
 لادائل عربیہ
 وقتین جو بہت ظاہر تھے
 مگر شلین پر عصر پڑنے سے
 اول وقت عصر شلین کہ کہا
 اور بہت واضح ہی کہ اس
 تقدیر پر اگر اول وقت
 عصر شلین پر گنہا جائی
 تو پہلے سے اس سے ثبوت
 اول وقت عصر کا کہیسی
 کیا جائیگا وہ حدیث آ
 جبرئیل با حدیث سائل
 جس سے اول وقت عصر
 بعد ایک مثل کے ثابت
 کرتے تھے وہ تو اسباب
 میں احادیث ابراہیم کا
 نظر سے منسوخ ہو گئی
 اب بالیقین اول وقت
 عصر شلین ہی پر ہوگا
 اور وہ جو محکم کی نقل
 کیا ہے کہ اعتراض بن
 الہمام جو اد پر ہمدلال
 صاحب بدایہ کے ہی اسکا
 یہ جواب دینا کہ گئے
 فاسل بعد ایک مثل کا
 اور تین شلین کا نہیں
 خطا عظیم سے اس
 واسطے کہ یہ بہ
 اختلاف ہی قول ہے کہ
 جو بھ کہتے ہیں کہ
 بعد ایک مثل کے اے
 لہر سو وقت عصر سے
 اتنی ترجمہ جواب
 اسکا یہ ہے کہ بھ خدا
 الہمام نے نہیں کیا
 پھر اس کے دفع ہونے
 سے بالفرض کیا تعلق
 وہ غدر جو ان الہمام
 نے اپنی ایراد کیا تھا
 وہ تمام ہی کہما تر
 فضیلہ اور طالب لیل
 کے لئے دلیل ظاہر ہے
 کہ لایغنی علی الذی
 انصت آرد وہ جو
 مؤلف نے کہا کہ ان
 عبارتوں خفیہ کے سی
 چار جواب لیل حسب
 بدایہ کے معلوم ہوئی
 اول بچہ دعو حاصل
 ہے ہر ٹھنڈک کا
 دیار عرب میں ایک
 مثل پر نہ درمی اسکی
 محدود ہے کیونکہ
 ابن مسعود روایت
 میں آیا ہے کہ
 آنحضرتؐ فرمیں
 میں پانچ قدم
 سایہ ڈھلنے سے
 نماز ظہر کے پڑھا
 کرتے اور سات
 قدم کج ایک
 مثل ہوتا ہے
 فارغ ہو چکے
 اور ظاہر ہے کہ
 وہ پانچ قدم
 ایک مثل سے کم
 ہیں تو معلوم
 ہوا کہ اوس
 دیار میں پانچ
 قدم پر دو
 قدم پہلے ایک
 مثل سے
 ٹھنڈک ہو جاتی
 ہے اور یہی قدر
 مراد ہی حدیث
 ابرو امین جو
 مجمل سے اتنی
 حال اسکا بھ ہے
 کہ جواب مؤلف
 مستفاد ہو کلام
 بحر العلوم سے
 جسکا جواب
 مفصل ہم دیکھے
 لیکن مؤلف نے
 جو اس میں انتر
 اور تخریق کی
 ہی اسکو سنو کہ
 عبارت مستفاد
 مؤلف کی جو
 منسوب ہے جو
 طسار کان
 اربعہ بحر
 العلوم کے بھ
 ہے وہ بچہ نہ
 اندروسی
 السامی و ابو
 داؤد عن ابن
 مسعود قال
 كان قد دخلت
 في الصلاة
 فقلت لله
 عليه وسلم
 الطهر في
 الصلوة
 ثلثة اقدام
 الى خمسة
 اقدام في
 الشنا خمسة
 اقدام الى
 سبعة اقدام
 خمسة اقدام
 الى ثمانية
 اقدام الى
 عشرة اقدام
 الى ان البربر
 يمشون اذا
 كان ظل
 القامة خمس
 اقدام فما
 فلما نماز من
 حدیث ابراہیم
 حدیث جبرئیل
 جہتی اس میں
 نظر انصاف
 ملاحظہ کرو
 بھ کہاں ہی
 کہ آنحضرتؐ
 معلم فرمیں
 پانچ قدم
 کسی سات
 قدم

پر کھڑے فرانت ہو جائیگی میری و مثل پر وقت ہونے پر کیا دلیل ہے اسکا جواب یہ ہے کہ یہ
 بقا وقت نظر کے لئے الثمین یوم ثانی میں ہر سارا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز عصر کو مثلین پر اور شروع
 ہونا وقت عصر کا بعد ایک مثل کے حسین روزا اول نماز عصر اور ثانی تہی ساتھ احادیث اراد
 با نظر کے ہو گا ہر قدر کہ اب ذکی نصف پر واضح ہو گیا ہو گا کہ کوئی رد معقول ثلث معیار پانچ
 نزد جو سرا یہ طبع فرشتہ احمد دین ہوا اور یہ ہو گیا کہ امام ابی حنیفہ نے ہونے پر وقت نظر کے
 طاعت مذہب صاحبین کے رجوع کیا جو پس اتباع اونہی ملا و ہدی طرف سے دلیل قیاسی کہ
 میں اسکا جواب ہے کہ رجوع امام کا طاعت مذہب صاحبین کی ہے نہیں اگرچہ بعض کتب میں مذکور ہے
 چنانچہ تفصیل کی معترض معروض بیا نہیں آتی ہی اور قطع نظر ازین اگر جو کہ مسلم کہیں تو سکو
 کیا حضرت اہل کو کہ ہو تو یان کرنا اولہ واقعیہ کا جس پر بناو مذہب مثلین سے منظور ہو چکا ہے
 پائے ثبوت کو پڑھ چکے اور واضح ہوا کہ یہ مذہب میں حیث اللہ و اللہ والہا مذہب قوی اور راجح ہے
 تو ہر عا ہمارا حاصل جواب رجوع امام اس مذہب اگر صحیح ہو تو ہر میں معترض نہیں ہر رجوع امام کا
 اس مذہب ہی صحیح نہیں ہو سکتا کہ علامہ ابن نجیم نے جو الرائق میں کہا ہے کہ بدائع میں لکھا ہے کہ مذہب
 امام ابی حنیفہ کا یہی مذکور ہے اصل میں یعنی کتب ظاہر الروایہ میں اور یہی صحیح ہے اور نہ بایں
 لکھا ہے کہ ظاہر الروایہ ابی حنیفہ سے ہی ہے اور غایۃ السببان میں لکھا ہے کہ اسکو امام حنیفہ
 نے اختیار کیا ہے اور محیط میں لکھا ہے کہ صحیح قول ابی حنیفہ کا جو اور بھی نیابین میں جو اور صحیح
 تدوری میں علامہ قاسم نے لکھا ہے کہ مختار برہان شریعت مجبوزی کا یہی تھا اور نسفی نے ہی
 اسکو اختیار کیا ہے اور ترجمہ دلیل اسکی کی بیان کی ہے اور غیاتیہ میں لکھا ہے کہ مختار یہی ہے
 اور شرح مجمع میں لکھا ہے کہ مذہب امام یہی جو اور سب اصحاب متون اور شروع ہی اسکو اختیار
 کیا ہے پس اگر نظر رجوع امام صحیح ہوتی تو یہ مذہب اکابر فقہا اسکو مذہب مختار امام کیوں کہ
 اور خود بھی اختیار کیوں کرتے تھے الی الرائق والظہیرین الزوال سے بلوئے اہل مثلین
 سیدی فی الزوال ای وقت الظہیر اما اور مجمع علیہ اما آخرہ فقہر و ایتان من ابی حنیفہ
 الاول و اما محمد عند مافی الکتاب و ہدو الثانیہ تردیہ کہ جس اذا غلب علی شیئ مثلہ سیدی القوی و
 ہونو تھا و اولادی قول ابی حنیفہ حال فی البدایہ اتھا الذکورۃ فی الاصل ہوا المعنی فی ایسا

میں اسکا جواب یہ ہے کہ یہ
 بقا وقت نظر کے لئے الثمین یوم ثانی میں ہر سارا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز عصر کو مثلین پر اور شروع
 ہونا وقت عصر کا بعد ایک مثل کے حسین روزا اول نماز عصر اور ثانی تہی ساتھ احادیث اراد
 با نظر کے ہو گا ہر قدر کہ اب ذکی نصف پر واضح ہو گیا ہو گا کہ کوئی رد معقول ثلث معیار پانچ
 نزد جو سرا یہ طبع فرشتہ احمد دین ہوا اور یہ ہو گیا کہ امام ابی حنیفہ نے ہونے پر وقت نظر کے
 طاعت مذہب صاحبین کے رجوع کیا جو پس اتباع اونہی ملا و ہدی طرف سے دلیل قیاسی کہ
 میں اسکا جواب ہے کہ رجوع امام کا طاعت مذہب صاحبین کی ہے نہیں اگرچہ بعض کتب میں مذکور ہے
 چنانچہ تفصیل کی معترض معروض بیا نہیں آتی ہی اور قطع نظر ازین اگر جو کہ مسلم کہیں تو سکو
 کیا حضرت اہل کو کہ ہو تو یان کرنا اولہ واقعیہ کا جس پر بناو مذہب مثلین سے منظور ہو چکا ہے
 پائے ثبوت کو پڑھ چکے اور واضح ہوا کہ یہ مذہب میں حیث اللہ و اللہ والہا مذہب قوی اور راجح ہے
 تو ہر عا ہمارا حاصل جواب رجوع امام اس مذہب اگر صحیح ہو تو ہر میں معترض نہیں ہر رجوع امام کا
 اس مذہب ہی صحیح نہیں ہو سکتا کہ علامہ ابن نجیم نے جو الرائق میں کہا ہے کہ بدائع میں لکھا ہے کہ مذہب
 امام ابی حنیفہ کا یہی مذکور ہے اصل میں یعنی کتب ظاہر الروایہ میں اور یہی صحیح ہے اور نہ بایں
 لکھا ہے کہ ظاہر الروایہ ابی حنیفہ سے ہی ہے اور غایۃ السببان میں لکھا ہے کہ اسکو امام حنیفہ
 نے اختیار کیا ہے اور محیط میں لکھا ہے کہ صحیح قول ابی حنیفہ کا جو اور بھی نیابین میں جو اور صحیح
 تدوری میں علامہ قاسم نے لکھا ہے کہ مختار برہان شریعت مجبوزی کا یہی تھا اور نسفی نے ہی
 اسکو اختیار کیا ہے اور ترجمہ دلیل اسکی کی بیان کی ہے اور غیاتیہ میں لکھا ہے کہ مختار یہی ہے
 اور شرح مجمع میں لکھا ہے کہ مذہب امام یہی جو اور سب اصحاب متون اور شروع ہی اسکو اختیار
 کیا ہے پس اگر نظر رجوع امام صحیح ہوتی تو یہ مذہب اکابر فقہا اسکو مذہب مختار امام کیوں کہ
 اور خود بھی اختیار کیوں کرتے تھے الی الرائق والظہیرین الزوال سے بلوئے اہل مثلین
 سیدی فی الزوال ای وقت الظہیر اما اور مجمع علیہ اما آخرہ فقہر و ایتان من ابی حنیفہ
 الاول و اما محمد عند مافی الکتاب و ہدو الثانیہ تردیہ کہ جس اذا غلب علی شیئ مثلہ سیدی القوی و
 ہونو تھا و اولادی قول ابی حنیفہ حال فی البدایہ اتھا الذکورۃ فی الاصل ہوا المعنی فی ایسا

کہ باجرہ وقت پڑھے خروج کا اور وضو کا اور صلوٰۃ کا اسلی کہ خرد چہ اور وضو اور صلوٰۃ سے تہہ تہہ
ہونے میں اور وجود میں تہہ تہہ اسلی کہ فار و اعلیٰ اور بلطف فتوٰتسا و اذنیصلے کے وہ مطی ترتیب کی ہر
بلا مہلت انتہی کلام باطل ہے بلکہ اول جہد کہ ترتیب دو قسم سے ایک ترتیب فی الوجود اور دوسرا ترتیب
نے لفظ میں غلو آجگہ اگر ترتیب فی الوجود کی لئی کہتے ہو تو غیر مسلم ہی اور اگر ترتیب فی الذکر کی وہ اسلی قرار
دیتے ہو تو مفید حکم نہیں اسلی کہ عدم ترتیب فی الوجود ساتھ تاخر اور ترتیب فی الذکر کے بلا مہلت مشافہ
نہیں کہ کہنا پس ممکن ہے کہ نماز نظر اور عصر کے درمیان فاصلہ اور مہلت ہو لیکن فرج میں چہ دو صلوٰت
ترتیب مذکورہ میں حکمت الاستدلال قال فی مسلم الشہو الفاء والترتیب علی سبیل التعقیب ولونی الذکر انتہی
وخل الشارح الرضوی وقد لقیہ الفاء، اما لفظہ لعل کون الذکور بعدہ کلا ما علی ما قبلہا فی الذکر
ان مضمونہا تعقیب مضمون ما قبلہا فی الزمان کقولہ اما فی الذکور لعل کون الذکور بعدہ کلا ما علی ما قبلہا فی
الذکر انتہی تا یا یہ کہ یہ تسلیم کیا کہ آجگہ فار و اسلی ترتیب بلا مہلت کی ہے لیکن معنی ترتیب بلا
مہلت کے یہ ہیں کہ دخول فاکاتھن ہو بعد معطوت علیہ کے بلا مہلت یعنی کہ بعد ترتیب معطوت کا لفظ
علیہ کے ممکن ہو اور بعد سے مشاخر ہو جسے کہ ترتیب کو لیکر کہ معصومین اگرچہ فار صلوٰۃ ترتیب کیساں کا
ہے لیکن عتد میں قرب زیادہ اس سے ممکن نہیں پس یہ ترتیب حکم عرف تراجمی نہیں ہی لاقال بحکم علیہ
نے شرح مسلم الشہوت و ہوا ہی التعقیب کلی شیء کتذرت ذوق قولہ لہ فیصح اعتبار التعقیب و لکان المدة
بینہما قرینا من انتہی عرفا لانه لا یکن القرب فیہ عرفا من ہذا فلو لقیہ ہذا التراجمی تراجمی عرفا انتہی پس مثال
مستانع فیہ میں ہم کہتے ہیں کہ تعقیب نماز عصر کے ظہر کے یا ظہر کے نہیں کہ عصر کو وقت ظہر میں پڑھ
لین اگر ہے تو اس طرح ہو کہ بعد وقت عصر کے بعد ظہر کے نماز عصر میں پس تعقیب مع الوصل جہاں
حکمہ ممکن ہے مسلم ہوئی اور پڑھنا عصر کا وقت ظہر میں لازم ہوا اور تا یا یہ کہ لکہ العصر کا ممکن ہو کہ
معطوت ہوا پر فصلی کے یعنی اور فار تعقیب کے نہ ہو فار کے اور بقرینہ فصلی سابق کے بعد داد کے
لفظ فصلی کا مقدر ہو پس تقدیر کا ہوا ہون ہوئی فصلی انا الذکر فصلی العصر اور جب کل العصر معطوت ہوا
اور ہونا کے پس ترتیب درمیان نماز ظہر اور عصر کے کہ لیکر ثابت ہوئی اور مع قطع النظر عن تقدیر لفظ
ہم کہتے ہیں کہ ظہر اور عصر میں تو فار و عطفہ نہیں ہی داو ہی اور مقتضادا و کا تعقیب مع الوصل میں
پس ممکن ہی کہ بعد وضو کی نماز ظہر بلا مہلت پڑھی ہو اور اسکی بعد نماز عصر وقت عصر میں پڑھی ہو اور

۱۔ اگر نماز میں کسی کو بھولتا ہو تو اسے اس وقت تک کہ وہ نماز میں آگے نہ بڑھے اور اگر نماز میں آگے بڑھے تو اسے اس وقت تک کہ وہ نماز میں آگے نہ بڑھے اور اگر نماز میں آگے بڑھے تو اسے اس وقت تک کہ وہ نماز میں آگے نہ بڑھے

فقہیہ اور نو نماز و تکوید و فہم کے مرتب قرار دیا ہو اور وہ جو مولف میاں نے کہا کہ مقتضایہ
 فا کے معنی یہ ہو چکی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیچ باجرہ کے اور وہو کیا بیچ باجرہ کے اور نماز ظہر اور عصر پر
 بیچ باجرہ کے انتہی اسپین مع امر یہ ہے کہ بر تقدیر تسلیم اس بات کہ فادہ اعلیٰ تعقیب بلا مہلت کی ہر
 مقتضی اور سکا یہ ہو گا کہ خروجا اور توفی اور صلوة ظہر اور عصر متصل ایک دوسرے کے بلا مہلت ہوں اور
 یہ نہیں کہ یہ سب افعال باجرہ میں واقع ہوں اسلی کی ممکن ہے کہ خروج باجرہ میں ہو اور بعد اسکے
 باجرہ تمام ہو جاوے اور متصل اسکی نماز ظہر باجرہ میں اور عصر بعد اسکے ادا کے جائے پھر ہے تسلیم
 اس بات کو کہ یہ سب افعال باجرہ میں واقع ہوتے لیکن با انہی پڑھنا نماز عصر کا وقت ظہر میں لازم
 نہیں آتا اسلی کہ باجرہ کہتے ہیں زوال شمس سے عصر تک کو کہا قال نے القاموس والباجرہ نصف الیوم
 عند زوال شمس مع الظہر اور عند زوال البوا الی العصر پس ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تہا راسا وقت ظہر
 باقی رہو لائے بطحا کی نکلے ہوں اور متصل اسکے دوسرے کے نماز ظہر اور متصل اسکے نماز عصر بخرو وقت میں
 اور فراموشی ہو اب مقتضی نا جو تعقیب مع الوصل تھا بھی باقی نا اور پڑھنا نماز عصر کا وقت ظہر میں با
 نہوا اور یہ کہنا کہ اس محل میں احتمال پڑھنے نماز عصر کا اپنی وقت میں اور وقوع توفی اور نماز ظہر کا باجرہ
 میں خلافت ظاہر ہے باطل ہوا اسلی کہ اولاً تو استعمال فاتر تعقیب فی الوجہ میں متعسر نہیں اور ثانیاً علی
 التسلیم تعقیب مع الوصل باقی رہی اور نماز عصر بخرو وقت میں ادا ہوئی پھر خلاف ظاہر کہو کر ہوا پھر بخرو
 ہکو بھی تسلیم کیا کہ یہ معنی خلافت ظاہر میں لیکن ممکن ہے کہ کہا جاوے کہ بحکم احادیث مذکورہ اور سب
 اولہ قطعاً ہے جسکا ذکر آجائیکا مقتضی نا کو ظاہر ہی صورتہ کریں علاوہ یہ کہ روایت اس حدیث کی
 بالمعنی ہے جسکا کہ ظاہر ہے اختلاف روایت مسلم اور بخاری ہی اور روایت حدیث بالمعنی میں مستحکم
 ساتھ مقتضیات ثم اور فادہ غیرہ کے بیچ نہیں لگا سبھی من کلام شاہ ولی اللہ آدرہ جو مولف میاں نے
 کہا کہ کوئی حدیث اور دلیل مقتضی اس معنی کو نہیں چاہتے ذکر اسکا ایگیا انتہی دعویٰ مروی ہی حسین علیہ
 مولف اس ہی تعرض کر بگا دان بطلان اس دعویٰ کا کھل جا گیا آدرہ جو حدیث ابو داؤد کی نقل کے
 ہے جسکا ترجمہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیچ خزوہ تکو کی جب کو چہ فرماتے قبل زوال کے تو ظہر کو بخرو
 کر کے عصر کا ساتھ جمع فرماتے تہا اور اگر بعد زوال اسکے کو چہ فرماتی تو عصر کو تعقیب فرماتی تھے ظہر تک
 اور وہ تو کو گھٹا پڑھتے تھو الحمد للہ اسپین روایت کی عدالت بیان کی جو مفید اور سکون نہیں الیوم کہ ایک

۱۔ اگر نماز میں کسی کو بھولتا ہو تو اسے اس وقت تک کہ وہ نماز میں آگے نہ بڑھے اور اگر نماز میں آگے بڑھے تو اسے اس وقت تک کہ وہ نماز میں آگے نہ بڑھے اور اگر نماز میں آگے بڑھے تو اسے اس وقت تک کہ وہ نماز میں آگے نہ بڑھے

۱۔ اگر نماز میں کسی کو بھولتا ہو تو اسے اس وقت تک کہ وہ نماز میں آگے نہ بڑھے اور اگر نماز میں آگے بڑھے تو اسے اس وقت تک کہ وہ نماز میں آگے نہ بڑھے اور اگر نماز میں آگے بڑھے تو اسے اس وقت تک کہ وہ نماز میں آگے نہ بڑھے

۱۔ اگر نماز میں کسی کو بھولتا ہو تو اسے اس وقت تک کہ وہ نماز میں آگے نہ بڑھے اور اگر نماز میں آگے بڑھے تو اسے اس وقت تک کہ وہ نماز میں آگے نہ بڑھے اور اگر نماز میں آگے بڑھے تو اسے اس وقت تک کہ وہ نماز میں آگے نہ بڑھے

بعد امر جائز ہو تو جس قدر بقول اکابر ثقات سے منقول ہیں سب میں بہ احتمال جاری ہو گا اور اکثر
 مسائل اور احادیث سے اعتماداً ائمہ جابر کا مشلا امام محمد اور امام ابی یوسف وغیرہم جہاں ملی ہیں
 سے اور علامہ اور اہل تہذیب امام شافعی سے بلکہ ہزاروں روایات اور عدول اور ضابطین جہ
 احادیث موصول اور مرسیل وغیرہ روایات کرتے ہیں سب میں کہیں کہیں یہ بات امام کے ضیفہ اور امام
 شافعی یا حضرت رسالت صلعم یا اصحاب کرام یا تابعین عظام نے کو کسی کتاب میں کہی ہی احتمال نہیں
 جاری کیا جاوے اور سب کو قابل عدم قبول ٹھہرا کر دین فوجتراء کرین ولا یجور علیہ عاقل آدرہ جو
 شرح منجیب سے نقل کیا ہے کہ تفر در ادبی کا موجب شدہ ذرہ ایت جب ہوتا ہے کہ مخالفت ہو تو
 اخفا اور اضبطہ کے اور یہ وہی الفاظ پہلی سلسلہ اور آؤون کے شاذ نہیں یا صحیح ہی یا حسن کلام
 صحیح ہے لکن ہرگز نہیں کہے کہ حدیث مصلح میں ان کے کتابت صحیح کا ضروری نہیں تھا ہاوت اہل
 جرح و تعدیل کے اوسکی مصلح اور ضعیف ہونے پر پہلی ثبوت علت اور ضعف کی کافی ہی کہتا ہے
 شرح تہذیب الفکر و نشر اللغات العلوی و لغات عبارہ عن ابن سنیاب ضعیفہ غامضہ کا و حیرت سے سید احمد بن محمد
 السنن الی الذی یطلع علی علت تعدیل فی حدیثہ من ان ظاہرہ اسلئہ لیس لک حج مدخل فیما لکونہ ظاہر
 و ہونہ عنین التواریخ علوم الحدیث و ادویا و اشترہا ولا یقوم بہ الا من نزلہ اللہ فہما قیاد
 حفظا و ایضا و معرفتہ نامہ بمراتب الزواوہ و ملکہ توحید بالاسانید و السنون و لہذا لم یکنم فیہ
 الا العلیل من اہل الشان کعلی بن الدینی و احمد بن حنبل و البخاری و قد یقصر عبارہ العلیل عن
 اقامتہ الحجۃ علی دعواہ بل یدرک بالذوق کا تعریف فی فی نقولہ باسم والدنا نیر قال ابن مہدی انہ
 الباطن لو قلت لہ من ایت قلت ہذا لم یکن لہ حجۃ و کم من لا یعہدی لذلک انہی پس صورت تشار توجہا
 میں ہینے تسلیم کیا کہ ہم ضعف نسبتہ یا اور کسی راہی کا اور مخفی لغت کسی راہی کی اخفا اور اضبطہ
 بیان نہیں کر سکتی اور نہ وہ ائمہ حدیث جہوں نے حدیث کو مصلح کہا ہے بیان کر سکتی ہیں لیکن ہائیم
 جب بخاری اور ابوداؤد اور عاکم اسکو مصلح اور ضعیف کہا تو اتنا امر و سطحی صنعت اور غیر ہمہ ہنہ
 کی کافی ہی پر ہم کہتی ہیں کہ اس روایت میں زید بن اسلم ہینے ہینے وہی در شہور ہیا نیر تو ابی ابوزبیر
 کی کی کا نقل مالک عن ابی الزبیر الکی عن ابی الطفیل عامر بن داؤد عن ابن سنیاب عن ابن مہدی عن
 خروجا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ صام یبوءک و کان رسول اللہ صلی علیہ وسلم یحکم

عنه في قوله تعالى في سورة الفجر
عنه في قوله تعالى في سورة الفجر
عنه في قوله تعالى في سورة الفجر

بأنه الظهور والظهور العشر والعشاء الخ لم يزيد من حبها من دامت من مخالفتها من أبو الزبير
بوجه نسبت يزيد کے حفظ اور اثبت میں قال النووی فی تہذیب الأسماء أبو الزبير ہو محمد بن مسلم
بن قيس الاسدي الكشي مولى حكيم بن حزام هو تابعي سمع جابرا وابن عمرو وابن العاص وابن الزبير
ابا الطفيل رضي الله عنهم واقفوا على توثيقه قال يعلى بن عطاء حدثني أبو الزبير وكان من اهل الناس
عنا واحفظهم قال أبو الزبير كان عطاء قد سئني اسله جابرا عن حديثه قال يمكن من معين أبو الزبير
ثقة وهو اثبت من أبي سفيان قال احمد بن حنبل أبو الزبير احبته من سفيان لأن ابا الزبير اعلم بالحدث
منه وقال ابن عد روى مالك عن الزبير عادي وكفى به ميذا فان تجدته عنه مالك فان مالكا
لا يحدث الا عن ثقته قال دلا علم حد من الثقات استخ من أبي الزبير لكتبوا عنه وروى له سفيان
صحيح متعجا به وروى له البخاري مقروفا بغيره وغيره حتى به على الفراء ولا تقدر ذلك في أبو الزبير
فقد اتفقوا على توثيقه ولا احتجاج به انتهى مع بعض الماقتصر بس ردايت يزيد بن جبير بن جبير
من سنيته فعل التفضيل كما امد حديثه في غير ما مخالفت هو في اسله الزبير كي في جبهه شان من
يعلى بن عطاء وادريجي بن معين اور امام احمد بن حنبل نے سينہ تفضيل کے مثل حفظ اور اثبت
اور اعلم کے فراموشی میں قطعاً شاذ ہوگی اور یہہہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ زيد مرتبه ثانیہ میں سے
اسلمی کہ ان کے درجہ میں لفظ ثقہ ثقہ کا مذکور ہے اور صاحب تقریب کے بعد مصطلح ہو کہ صنف لفظاً
یا معنی اور صنف فعل تفضیل سے اشارہ ظہور مرتبہ ثانیہ کے ہوتا ہے نتیجہ کلام غیر محصل ہو سکتی
قد ثقہ ثقہ کا جو ادنیٰ درجہ میں مذکور ہے اس میں تکرار صفت کہاں سے معنی ثقہ کے ہامون اور مؤلف بہ
ہیں اور معنی ثقہ کے صاحب فقہ ہیں پس تکرار صفت معنی نہوی مصطلح لفظ نہوی کا لاجبی علی
من لہ آونی میں بالفہم و العلم بہر ہستے یہ بھی تسلیم کیا کہ حدیث مذکور شاذ نہیں جس سے لیکن صحیح
حدیث معارض سے ساتھ حدیث عبد المرین مسودہ کے جس کو روایا یہ مسلم اور بخاری نے
ما رایت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلح صلحاً آل أبي طالب ما ألتفقا آما ألم اور عند القار عن جب جمع
نسخ وغیرہ نہ ہو سکی اور روایت شیخین مرجح ہوتی ہی اوپر غیر شیخین کے کہ ما رایت آلک راوی کسی عبد اللہ بن
مسودہ میں کہ وہ مجتہد ہیں پس جب وہ سرتر جمع کی ساتھ فقہ راوی کسی پیدا ہوئی قال ابن البہام نے
فتح القدير و التامانی الصمغین عن ابن مسودہ ما رایت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلحاً آل أبي طالب

والله اعلم
والله اعلم
والله اعلم

بہار العلوم
بہار العلوم
بہار العلوم

بہار العلوم
بہار العلوم
بہار العلوم

پڑھتے نہیں دیکھا کہ فردقہ میں اور بھی معارض میں حدیث مرویہ سلمی جیسا مفاد یہ ہے کہ فرمایا
 رسول اللہ سلم نے نہیں جو نوم میں تفسیر تفسیر تو یہ ہے جو کہ جگتے میں کسی نماز میں تاخیر کرنا ہی
 یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت داخل ہو جا اور جب احادیث جمع صلوات میں نے وقت واحد بان
 اور یہ دونوں حدیثیں بظاہر متعارض ہیں اور تاخر احد جہا کا آخر سے معلوم ہوا اور جہم کرنا بھی دونوں
 میں بلا تفسیر نہ ہو سکا تو اب بالقدور و غیر تفسیر کئی جائینگے اور نظر جو ہ ترجمہ کے حدیث میں کوئی
 کو اوپر احادیث جمع صلوات میں کے ترجمہ دیکھا گیا اسلی کہ حدیثیں کو رین ترجمہ میں جمع تاخیر کی بلکہ ایک
 مجموعہ جمع تفسیر بھی ہے اور مجموعہ کو بھیہم پر ترجمہ ہوتی ہے بجزت مینا ط کے قال فی شرح مختصہ الحکمر
 وشریحہ للعلوی والیٰ مؤلف التاریخ فلا یحکولہا ان ممکن ترجمہ احد ہما جو ہیں من وجہ والترجمہ متعلقہ
 بالسنن والا اسناد اول فان المکن الترجیح تعین العصر الیہ الا فلا والترجمہ فی التفسیر جمل الشیٰ اجماعی فی الاصطلاح
 اختراق الاءارو بما تعقونی علی معارضہا وہو ایما بحسب السنن والراوی او غیرہا کان یکن مدلولہ الحظر علی ما دلہ
 الاباح لاحتیاط انہی مختصر اسطے ذرا الحاجۃ اور نیا یہ ہے کہ شفق دو قسم جو ایک سرخ اور ایک
 سپید اور دقتی عند الحنفیہ یہ ہے کہ شفق سپید تمام تک وقت مغرب باقی رہتا ہی پس جو حدیث
 میں عمر بن زینہ کو یہ کہ انہوں نے بعد غائب ہونے شفق کے در میان مغرب عشا کے جمع کیا
 تو ممکن ہے کہ مراد اس شفق ہی شفق سرخ ہو اور اسکی بعد وقت مغرب عند الحنفیہ رہتا ہی پس آخر
 وقت مغرب میں نماز مغرب وراول وقت عشا میں نماز عشا پڑھی ہو اور الفاظ کسی روایت کی
 اس تو یہی سی یا نہیں کرتے قال ابن الہمام فی فتح القدر لا یجمع بین صلواتین عند نافی سفیر یعنی ان صلوات
 انظرہ مع المعرفی وقت احد ہما والمغرب مع العشا وکذا فلما قال شامی بل یان فی ترجمہ الاءارو الے انتر
 و قیما و نہا جمع عملا لا وقتا لانا فی الصمیمین عن ابن مسعود ما دایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 صلی صلوات لغير وقتها الا یحییہ فانہ جم بین المغرب والعشاء بخیر و صلی صلوات الصبح من القدر قبل
 وقتها یعنی قلن ہاں کان قبل وقتها العشاء و صلواتہا فیہ منہ علیہ السلام ولا تہ ترک جمع عرفۃ کثر وہا
 سلم من حدیث لیلۃ التدریس انہ علیہ الصلوۃ والسلام فاللین فی اللوم لقرطیب انما اللہ لیلۃ
 یقظۃ ان لوخر الصلوۃ حتی یدخل وقت صلوات اخری معارض یا یہ من حدیث اسننوی
 انہ تعالیٰ عنہ انہ علیہ السلام کان داعی الیہ الیہ لیس فی اللوم لقرطیب انما اللہ لیلۃ

Handwritten marginal notes at the top of the page, including phrases like "الحديث صحيح" and "بدر بن عبد الله".

المعرب صحيح بدينها وبين العشاء حين يعيد الشفق وفي لفظ لها من ابن عمر كان اذا اقبل السيد
جمع بين المغرب والعشاء بعد ان يعيد الشفق وترجم حديث ابن مسعود رضي الله عما عهده بزيادة فقير
الراوى وبانه احوط فيقدم عند التعارض او يحل الشفق الذي ذكره على المحرقة فانه مشترك بينه وبين البكر
الذي اطرافه على ما قد تناه فيكون عين ما قلنا من انه ينزل في آخر الوقت فصلى الوقت فيه ثم يستقبل
افان في اولى وقتها انتهى اورا شايهه كه حديث ابن عمر من مروى بهى بالنسبة كما هو ظاهر من اختلاف
رواية مسلم والترمذى والنخارى اور حديث مروى للبخارى من استلال سانه فاور ثم اخصوصيا الفاظ
بمسعين وان كما باسم اختلاف هى صحيحين هو ما البدن نفس من حيث حديث كه وجمع بين الصلوتين هى اس
حديث سى ثابت هى كره استلال سانه فيمرد اور فرد و غيره كه هانبر معتبرين اسلى كه بخار سے
كى روایت من ذكر غيرت شفق صحيح هى قال الشيخ ولى الله الحكيم فى حقه الله البان و قد تجلعت
يسمى الحديث لاختلاف الطرق وذلك من جهة فعل الحديث بالمتنى فان جاء حديث ولم تحلف اشقا
فلفظ كان ذلك لفظه صلوا عليه وسلم تظايروا ولكن الاستلال بالالفهيم والناخيه والوار والعار
ونحو ذلك من المعاني الزائدة على اصل المراء وان اختلفوا اختلفوا كما هو متعارفون فى الفقه و اختلفوا
والكثر بسم الله الظاهر فلا يمكن الاستلال بذلك الا على المعنى الذى جا به كجما وجمهور الشراية كانوا يظنون
برؤس المتانى لا بجزئيتها وان اختلفوا بترجمه ليعمل النية والاكثر والا عرفت بالقصة وان اختلفوا
تعبير بزيادة واضبط مثل قوله كالت ونب و ما قلت قام وقالت افاض على جلده المار و ما قلت
اعتسل اقبه وان اختلفوا اختلفا فاجزا وهم متعارفون ولا مزج سقطت لخصوصيا تحلفت فيها
انتهى علا و هيكه اسكبه روايت بخارى كوجسبن لفظ بعد عيوبه اشفق كما نهين هى ترجمه هوى اوبر
روایت ترجمه هى مسلم كه بهر استدلال كيز كرم هوى كا اورده هوى مولعت فى كها كه اذنى عاقل هى جا
هى كه اگر بعد دخول مغرب كى دو تین كوس مسافرت چلین قره شفق غاب هوى جاتى هوى اور وقت عشا و ظل
هوى جاتا هوى انتهى بخارده هوى مسلم كه اولادو حديث ذكره من دو تین كوس مذکور بترجمه كره و تین كوس
پرفش بقرض غائب هوى هوى حديث كو اس هى كيا علاقة البسته حديث من دو ياتين ميل نه كورين
اور دو ياتين ميل كى قدر مسافت شهر سوار يا اسب سوار بترجمه فار نصف ساعت هوى كرم من قطع كرا
هى كمال بخارى على اهل تجربه اور غروب كى كير غيرت شفق هين كانه ياده ايك عت سوقت هوى تهاى

Handwritten marginal notes on the right side of the page, including phrases like "الحديث صحيح" and "بدر بن عبد الله".

Handwritten marginal notes in a diamond shape, containing the number "۳۸۳".

Handwritten marginal notes on the right side of the page, including phrases like "الحديث صحيح" and "بدر بن عبد الله".

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, including phrases like "الحديث صحيح" and "بدر بن عبد الله".

پس نماز منرب پانچ آخر وقت میں بخوبی ادا ہو سکتی ہے اور وہ جو حدیث اس میں صحیح مسلمی نقل کیا ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ لا ملأه ان یحیی بین الصلوات فی السیف اخر الطہر حتی یدخل اول وقت العصر ثم یحیی بینہما انتہی اگرچہ جواب اسکا کلام سابق اس قسم سے عاقل پر نہیں لیکن چونکہ اس میں مؤلف نے مسائل کو دخل دیا ہے لہذا فی الجملہ فرض اس سے کیا جانا اگرچہ اس مسئلہ کو بلاشبہ تیسرے طبقے کے آنا سے مثل الی کے اور اس فعل کے متعلق ہو گا اوسیکے انتہا کے واسطے ہو گا لیکن وہ فعل جس ناعل خاص کے ساتھ قائم اور مفعول خاص پر واقع ہے اوسے خصوصیت کی ساتھ لیا جائیگا نہ یہ کہ خصوصیت فاعل اور مفعول ہی اس فعل کو مجرد کر کے دینے کو واسطے انتہا ہی اس فعل کے قرار دین پس حدیث اس میں جو مذکور ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر میں تاخیر فرماتے تھے وقت عصر تک پہنچ کر تھے تھی غایت فعل تاخیر ظہر کی عصر تک تاخیر ظہر کے عصر تک و صورت سے متصور ہی ایک تو یہ کہ وقت عصر تک نماز ظہر نہ پڑھی جاوے اور بعد از وقت عصر کے پڑھی جاوے دوسرے یہ کہ نماز ظہر میں اپنی تاخیر کیا کہ مستہا اس تاخیر کا جو واقع تھے نماز ظہر پر ابتدائی وقت عصر پر ہو چکی یعنی نماز ظہر ابتدائی وقت عصر پر تمام ہو جائے اور معنی انتہائی مدت کے آنگلہ بنظر ہوئے کہ عصر تک نماز ظہر پڑھی تھی تو اسکی ادائیگی تاخیر تھی اور جب نماز ظہر تمام ابتدائی وقت عصر پر تمام ہو چکی تو وہ تاخیر ادا تمام ہو گئی اور وہ وقت عصر اسکا مستہا ہو گیا اور ان دونوں صورتوں میں استعمال الی واروی ہی پہلے معنی کے تو حاکم بیان کی نہیں اور دوسرے معنی کا بیان یہ ہے کہ ترمذی کی روایت میں وارد ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اشوق علی امتی لثلاث العشاء الی ثلاث اللیل انتہی یعنی اگر میری امت پر شفقت نہ پڑتی تو میں تاخیر کرنا نماز عشا کو ثلاث شب تک اس حدیث سے فقہا یہ حکم کرتے ہیں کہ نماز عشا ثلاث شب تک مستحب اور بعد اسکی نصف شب تک مباح ہو پس اگر معنی تاخیر کے اسے ثلاث اللیل ہی کہتے ہو کہ ثلاث شب کے نماز ادا ہو تو متضامی حدیث یہ ہوگا کہ بعد ثلاث شب کی تحبہ و ہر خلاف ما یجہ من الامیرۃ الفقہاء قال فی الدر المختار و تاخیر العشاء الی ثلاث اللیل فان اخرا الی بازاو علی نصف کرہ الما لہ فباح انتہی قال فی شرح المنیۃ رموی الترمذی عن ابی ہریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو ان اشوق علی امتی لآمر یقصر ان یؤخر و العشاء الی ثلاث اللیل او یفصم ۹

اس حدیث میں اس میں صحیح مسلمی نقل کیا ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ لا ملأه ان یحیی بین الصلوات فی السیف اخر الطہر حتی یدخل اول وقت العصر ثم یحیی بینہما انتہی اگرچہ جواب اسکا کلام سابق اس قسم سے عاقل پر نہیں لیکن چونکہ اس میں مؤلف نے مسائل کو دخل دیا ہے لہذا فی الجملہ فرض اس سے کیا جانا اگرچہ اس مسئلہ کو بلاشبہ تیسرے طبقے کے آنا سے مثل الی کے اور اس فعل کے متعلق ہو گا اوسیکے انتہا کے واسطے ہو گا لیکن وہ فعل جس ناعل خاص کے ساتھ قائم اور مفعول خاص پر واقع ہے اوسے خصوصیت کی ساتھ لیا جائیگا نہ یہ کہ خصوصیت فاعل اور مفعول ہی اس فعل کو مجرد کر کے دینے کو واسطے انتہا ہی اس فعل کے قرار دین پس حدیث اس میں جو مذکور ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر میں تاخیر فرماتے تھے وقت عصر تک پہنچ کر تھے تھی غایت فعل تاخیر ظہر کی عصر تک تاخیر ظہر کے عصر تک و صورت سے متصور ہی ایک تو یہ کہ وقت عصر تک نماز ظہر نہ پڑھی جاوے اور بعد از وقت عصر کے پڑھی جاوے دوسرے یہ کہ نماز ظہر میں اپنی تاخیر کیا کہ مستہا اس تاخیر کا جو واقع تھے نماز ظہر پر ابتدائی وقت عصر پر ہو چکی یعنی نماز ظہر ابتدائی وقت عصر پر تمام ہو جائے اور معنی انتہائی مدت کے آنگلہ بنظر ہوئے کہ عصر تک نماز ظہر پڑھی تھی تو اسکی ادائیگی تاخیر تھی اور جب نماز ظہر تمام ابتدائی وقت عصر پر تمام ہو چکی تو وہ تاخیر ادا تمام ہو گئی اور وہ وقت عصر اسکا مستہا ہو گیا اور ان دونوں صورتوں میں استعمال الی واروی ہی پہلے معنی کے تو حاکم بیان کی نہیں اور دوسرے معنی کا بیان یہ ہے کہ ترمذی کی روایت میں وارد ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اشوق علی امتی لثلاث العشاء الی ثلاث اللیل انتہی یعنی اگر میری امت پر شفقت نہ پڑتی تو میں تاخیر کرنا نماز عشا کو ثلاث شب تک اس حدیث سے فقہا یہ حکم کرتے ہیں کہ نماز عشا ثلاث شب تک مستحب اور بعد اسکی نصف شب تک مباح ہو پس اگر معنی تاخیر کے اسے ثلاث اللیل ہی کہتے ہو کہ ثلاث شب کے نماز ادا ہو تو متضامی حدیث یہ ہوگا کہ بعد ثلاث شب کی تحبہ و ہر خلاف ما یجہ من الامیرۃ الفقہاء قال فی الدر المختار و تاخیر العشاء الی ثلاث اللیل فان اخرا الی بازاو علی نصف کرہ الما لہ فباح انتہی قال فی شرح المنیۃ رموی الترمذی عن ابی ہریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو ان اشوق علی امتی لآمر یقصر ان یؤخر و العشاء الی ثلاث اللیل او یفصم ۹

۳۸۳

اس حدیث میں اس میں صحیح مسلمی نقل کیا ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ لا ملأه ان یحیی بین الصلوات فی السیف اخر الطہر حتی یدخل اول وقت العصر ثم یحیی بینہما انتہی اگرچہ جواب اسکا کلام سابق اس قسم سے عاقل پر نہیں لیکن چونکہ اس میں مؤلف نے مسائل کو دخل دیا ہے لہذا فی الجملہ فرض اس سے کیا جانا اگرچہ اس مسئلہ کو بلاشبہ تیسرے طبقے کے آنا سے مثل الی کے اور اس فعل کے متعلق ہو گا اوسیکے انتہا کے واسطے ہو گا لیکن وہ فعل جس ناعل خاص کے ساتھ قائم اور مفعول خاص پر واقع ہے اوسے خصوصیت کی ساتھ لیا جائیگا نہ یہ کہ خصوصیت فاعل اور مفعول ہی اس فعل کو مجرد کر کے دینے کو واسطے انتہا ہی اس فعل کے قرار دین پس حدیث اس میں جو مذکور ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر میں تاخیر فرماتے تھے وقت عصر تک پہنچ کر تھے تھی غایت فعل تاخیر ظہر کی عصر تک تاخیر ظہر کے عصر تک و صورت سے متصور ہی ایک تو یہ کہ وقت عصر تک نماز ظہر نہ پڑھی جاوے اور بعد از وقت عصر کے پڑھی جاوے دوسرے یہ کہ نماز ظہر میں اپنی تاخیر کیا کہ مستہا اس تاخیر کا جو واقع تھے نماز ظہر پر ابتدائی وقت عصر پر ہو چکی یعنی نماز ظہر ابتدائی وقت عصر پر تمام ہو جائے اور معنی انتہائی مدت کے آنگلہ بنظر ہوئے کہ عصر تک نماز ظہر پڑھی تھی تو اسکی ادائیگی تاخیر تھی اور جب نماز ظہر تمام ابتدائی وقت عصر پر تمام ہو چکی تو وہ تاخیر ادا تمام ہو گئی اور وہ وقت عصر اسکا مستہا ہو گیا اور ان دونوں صورتوں میں استعمال الی واروی ہی پہلے معنی کے تو حاکم بیان کی نہیں اور دوسرے معنی کا بیان یہ ہے کہ ترمذی کی روایت میں وارد ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اشوق علی امتی لثلاث العشاء الی ثلاث اللیل انتہی یعنی اگر میری امت پر شفقت نہ پڑتی تو میں تاخیر کرنا نماز عشا کو ثلاث شب تک اس حدیث سے فقہا یہ حکم کرتے ہیں کہ نماز عشا ثلاث شب تک مستحب اور بعد اسکی نصف شب تک مباح ہو پس اگر معنی تاخیر کے اسے ثلاث اللیل ہی کہتے ہو کہ ثلاث شب کے نماز ادا ہو تو متضامی حدیث یہ ہوگا کہ بعد ثلاث شب کی تحبہ و ہر خلاف ما یجہ من الامیرۃ الفقہاء قال فی الدر المختار و تاخیر العشاء الی ثلاث اللیل فان اخرا الی بازاو علی نصف کرہ الما لہ فباح انتہی قال فی شرح المنیۃ رموی الترمذی عن ابی ہریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو ان اشوق علی امتی لآمر یقصر ان یؤخر و العشاء الی ثلاث اللیل او یفصم ۹

و قال حسن موطأ و ما خیر ما لی بالعدہ اسی حد نصف النہل ہے طلوع الفجر بخروجہ و استخراہ اور بخارجی نے
 باب ما خیر النظر الی العصر منقذ کیا ہے اسکی تفسیر میں علامہ ابن جوزی نے لکھی ہیں کہ مراد
 اس سے بچھڑے کہ مقدار الی کا یہاں مجسمہ ہو کہ برابر تمام نماز ظہر کے وقت عصر داخل ہو گیا نہ پھر
 نماز ظہر وقت عصر میں پڑھی و نصف باب ما خیر النظر الی العصر ای بارے اول وقت العصر والی مراد
 حد فریضہ منہا دخل وقت العصر کا آسانی من ابی الشعثاء الخ پس وضع ہو کہ تاخیر شی شی کے
 منی ہوتے ہیں کہ شی اول ابتدائی شی ثانی پر تمام ہو گئی اور جب اس وقت کے منی تک
 ہوئی اور استعمال حتی کا دو طور پر ہوا تو سنی یہی سطر پر استعمال ہوگا اور عصر کرائی کا بیچ استعمال
 کے فقط صحیح نہیں اور موقوف معیار نے بلا بران دعویٰ عصر کیا اور یہ جو کہا ہے کہ حدیث
 میں حتی واسطے انتہائی اسکی ہے و اسطی انتہائی ہے کہ بھرا مسلم کہ حتی واسطی انتہائی قر کے
 ہے کہ وہ آخر جسکا منقول ظہر پڑھے پس وہ اپنے منقول کے ساتھ اول وقت عصر تک
 ہو جائیگا اور یہ امر میزان پڑھنے والا بھی جانتا ہے کہ فعل کی غایت بغیر فاعل اور منقول اسکی
 کے نہیں ہوگی پس اس محل میں منصف کو غور چاہیے کہ عصر کا منقول کا حتی کو بیچ استعمال اول
 محرف ہے یا تعمیری اور حتی کی دو نسبتوں میں اور وہ آیکر عمید اور حدیث شریف جو سند میں
 ذکر کی ہے اسکی فقط بھرا معلوم ہوتا ہے کہ حتی واسطی انتہا کے ہے اور اسکا انکار اسکی ہی
 البتہ بھرا نہیں ثابت ہوا کہ حتی استعمال اول میں منصر ہے دیکھو استعمال ثانی پر واقع ہوا ہے کہ
 ثم انما الیقین ان اللیل یعنی روزہ کو تمام کرو رات تک پس تمام صوم کا ابتداء ہی شب کی
 متصل ہو جائیگا یعنی فعل آتموا جو واقع ہے صیام پر ساتھ اس صیام کے ابتداء ہی شب تک
 ہو چکیگا پھر یہ کہنا کہ الی اللیل ثابت ہوا آتموا کی صوم کی تو چاہیے کہ صوم میں واقع
 شایان اہل فطانت نہیں آردہ جو علاہ میں کیا ہو کہ اگر اول وقت عصر کا منی ظہر کا ہو تو منصر ہی
 کے کیا منی انتہا جواب اسکی ہم کہتی ہیں منی اسکی ہم میں کہ جب نماز ظہر وقت ظہر میں اولی کا منظر کہ منہا
 نماز کا اول وقت عصر واقع اسکی نماز پڑھی اول وقت عصر میں پس نماز عصر ساتھ ظہر کے صورت صحیح
 ہو گئی یعنی مع بین الشیئین جب تک کہ دو شئیئین متعلق ہوں مگر نہیں پس وقت آخر وقت ظہر
 نماز ظہر اولی تو هنوز جمع بین الصلوئین متعلق نہیں ہوا جب تک عدم تحقق منوہ عصر کے پھر جب نماز عصر

و قال حسن موطأ و ما خیر ما لی بالعدہ اسی حد نصف النہل ہے طلوع الفجر بخروجہ و استخراہ اور بخارجی نے
 باب ما خیر النظر الی العصر منقذ کیا ہے اسکی تفسیر میں علامہ ابن جوزی نے لکھی ہیں کہ مراد
 اس سے بچھڑے کہ مقدار الی کا یہاں مجسمہ ہو کہ برابر تمام نماز ظہر کے وقت عصر داخل ہو گیا نہ پھر
 نماز ظہر وقت عصر میں پڑھی و نصف باب ما خیر النظر الی العصر ای بارے اول وقت العصر والی مراد
 حد فریضہ منہا دخل وقت العصر کا آسانی من ابی الشعثاء الخ پس وضع ہو کہ تاخیر شی شی کے
 منی ہوتے ہیں کہ شی اول ابتدائی شی ثانی پر تمام ہو گئی اور جب اس وقت کے منی تک
 ہوئی اور استعمال حتی کا دو طور پر ہوا تو سنی یہی سطر پر استعمال ہوگا اور عصر کرائی کا بیچ استعمال
 کے فقط صحیح نہیں اور موقوف معیار نے بلا بران دعویٰ عصر کیا اور یہ جو کہا ہے کہ حدیث
 میں حتی واسطے انتہائی اسکی ہے و اسطی انتہائی ہے کہ بھرا مسلم کہ حتی واسطی انتہائی قر کے
 ہے کہ وہ آخر جسکا منقول ظہر پڑھے پس وہ اپنے منقول کے ساتھ اول وقت عصر تک
 ہو جائیگا اور یہ امر میزان پڑھنے والا بھی جانتا ہے کہ فعل کی غایت بغیر فاعل اور منقول اسکی
 کے نہیں ہوگی پس اس محل میں منصف کو غور چاہیے کہ عصر کا منقول کا حتی کو بیچ استعمال اول
 محرف ہے یا تعمیری اور حتی کی دو نسبتوں میں اور وہ آیکر عمید اور حدیث شریف جو سند میں
 ذکر کی ہے اسکی فقط بھرا معلوم ہوتا ہے کہ حتی واسطی انتہا کے ہے اور اسکا انکار اسکی ہی
 البتہ بھرا نہیں ثابت ہوا کہ حتی استعمال اول میں منصر ہے دیکھو استعمال ثانی پر واقع ہوا ہے کہ
 ثم انما الیقین ان اللیل یعنی روزہ کو تمام کرو رات تک پس تمام صوم کا ابتداء ہی شب کی
 متصل ہو جائیگا یعنی فعل آتموا جو واقع ہے صیام پر ساتھ اس صیام کے ابتداء ہی شب تک
 ہو چکیگا پھر یہ کہنا کہ الی اللیل ثابت ہوا آتموا کی صوم کی تو چاہیے کہ صوم میں واقع
 شایان اہل فطانت نہیں آردہ جو علاہ میں کیا ہو کہ اگر اول وقت عصر کا منی ظہر کا ہو تو منصر ہی
 کے کیا منی انتہا جواب اسکی ہم کہتی ہیں منی اسکی ہم میں کہ جب نماز ظہر وقت ظہر میں اولی کا منظر کہ منہا
 نماز کا اول وقت عصر واقع اسکی نماز پڑھی اول وقت عصر میں پس نماز عصر ساتھ ظہر کے صورت صحیح
 ہو گئی یعنی مع بین الشیئین جب تک کہ دو شئیئین متعلق ہوں مگر نہیں پس وقت آخر وقت ظہر
 نماز ظہر اولی تو هنوز جمع بین الصلوئین متعلق نہیں ہوا جب تک عدم تحقق منوہ عصر کے پھر جب نماز عصر

اول وقت میں پڑھی تو جمع بین الصلواتین متحقق ہوا اور بعد ادا ہی نماز ظہر کے آخر وقت ظہر میں پڑھا
 ہوا ششم جمع بینہما ساتھ متحقق کرنے کے لئے صلوٰۃ عصر کے اول وقت عصر میں آدرا وہ جو حدیث مسلم نقل ہے
 كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل السيل فبخر الطهر الى اول وقت العصر فجمع بينهما دون حركتين
 حتى يجمع بينهما وبين العشاء حينئذ لا يفتق انتهي جواب اسکا بہت واضح ہے جواب بیٹ سابق سے
 اور یہ جمع کرنا قطعاً باعبار ادا ہی نماز عشاء کے غیبت شفق میں نہیں ہو سکتا اسلی کہ
 جمع کرنا مستلزم ہے نعد و کشیا کو انتہی اسکا جو ابھی ہو چکا کہ جمع کرنا یہ دن نعد کے مگر نہیں مسلم
 ہے اور اگر نعد و متحقق ہے اسلی کہ جب نماز مغرب و آخر وقت میں قبل غیبت شفق ہی جمع کے ادا کی اور
 مستحب ہی نماز مغرب و عشاء ہی وقت ہوا تو ابھی جمع کرنا بین الصلواتین صادق نہیں آیا اور جب نماز عشاء اور
 وقت میں پڑھی تو کسی جمع کے بعد غیبت شفق کے متحقق ہوئی اور نیز بیان مذکور سے کہل گیا جواب
 حدیث مروی بخبرین کا ان رسول اللہ صلعم آرا رکعت قبل ان یزیر الشمس آخر الظہر انی وقت العصر
 نزل فجمع بینہما الخ اس محل میں صاحب تہذیب نے غیبت شفق کی راجح کی ہرگز وقت ظہر اور عصر کے
 لینے حدیث مروی بخاری میں جسکا مفہوم ہے کہ رسول اللہ صلعم جب کو چم فرماتے پہلے دو رکعتی نماز
 سے تو ظہر کے نماز میں تاخیر فرماتے وقت عصر تک پہرا ترک جمع کرنے اور میان ان دونوں کی اجماع
 ہے کہ غیبت شفق کی راجح ہو طرقت و قین کے جسے کہ کھلی ہے کہ راجح ہو طرقت صلوٰۃ کے اور حدیث مذکور
 اسی میں بھی اجماع ہے اور جمع بین الرقتین کے معنی یہ ہیں کہ وقت ادا ہی نماز ظہر کو ساتھ وقت
 ادا ہی نماز عصر کے جمع کر دیا جائے کہ نماز ظہر و آخر وقت ظہر میں اور نماز عصر اول وقت عصر میں پڑھے
 اور آل سکا اور جمع جمع بینہما کا ہر نماز ظہر اور عصر کے واحد ہو گا فرمایا اسکی جواب میں لکن جیساکہ
 کہا کہ اس حدیث بخاری میں دو وقت پہلی مذکور نہیں ہیں فقط وقت عصر مذکور ہے پس جو نیز مذکور
 نہیں اسکو مرجع ضمیر کہو کہ نہیں بخلاف ظہر اور عصر کے جسکو ہم مرجع ضمیر کہتے ہیں وہ عصر کو جو
 انتہی جواب اسکا ہے یہی کہ لفظ آخر الظہر سے وقت ظہر ہی مجھا جاتا ہے اور وقت عصر بقلم مذکور ہے
 پس پہلی ضمیر سے مرجع اسکا نہ مذکور ہو چکا اور مذکور ہونے مرجع ضمیر کا بلفظ لازم نہیں ہی
 شتاسان قواعد نحو پر یہ امر متحقق نہیں کہ ضمیر غائب وہ ہے جو موصوم ہو و اسلی اس غائب کی جو پہلی
 مذکور ہو لفظ یا معنی یا حکما قال الشارح الرضوی ضمیر ایضا انقد م العنوی حسین اھد جان کیوں کہ

اور اسکا ان کا جواب
 جمع بینہما ساتھ متحقق کرنے کے لئے صلوٰۃ عصر کے اول وقت عصر میں آدرا وہ جو حدیث مسلم نقل ہے
 كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل السيل فبخر الطهر الى اول وقت العصر فجمع بينهما دون حركتين
 حتى يجمع بينهما وبين العشاء حينئذ لا يفتق انتهي جواب اسکا بہت واضح ہے جواب بیٹ سابق سے
 اور یہ جمع کرنا قطعاً باعبار ادا ہی نماز عشاء کے غیبت شفق میں نہیں ہو سکتا اسلی کہ
 جمع کرنا مستلزم ہے نعد و کشیا کو انتہی اسکا جو ابھی ہو چکا کہ جمع کرنا یہ دن نعد کے مگر نہیں مسلم
 ہے اور اگر نعد و متحقق ہے اسلی کہ جب نماز مغرب و آخر وقت میں قبل غیبت شفق ہی جمع کے ادا کی اور
 مستحب ہی نماز مغرب و عشاء ہی وقت ہوا تو ابھی جمع کرنا بین الصلواتین صادق نہیں آیا اور جب نماز عشاء اور
 وقت میں پڑھی تو کسی جمع کے بعد غیبت شفق کے متحقق ہوئی اور نیز بیان مذکور سے کہل گیا جواب
 حدیث مروی بخبرین کا ان رسول اللہ صلعم آرا رکعت قبل ان یزیر الشمس آخر الظہر انی وقت العصر
 نزل فجمع بینہما الخ اس محل میں صاحب تہذیب نے غیبت شفق کی راجح کی ہرگز وقت ظہر اور عصر کے
 لینے حدیث مروی بخاری میں جسکا مفہوم ہے کہ رسول اللہ صلعم جب کو چم فرماتے پہلے دو رکعتی نماز
 سے تو ظہر کے نماز میں تاخیر فرماتے وقت عصر تک پہرا ترک جمع کرنے اور میان ان دونوں کی اجماع
 ہے کہ غیبت شفق کی راجح ہو طرقت و قین کے جسے کہ کھلی ہے کہ راجح ہو طرقت صلوٰۃ کے اور حدیث مذکور
 اسی میں بھی اجماع ہے اور جمع بین الرقتین کے معنی یہ ہیں کہ وقت ادا ہی نماز ظہر کو ساتھ وقت
 ادا ہی نماز عصر کے جمع کر دیا جائے کہ نماز ظہر و آخر وقت ظہر میں اور نماز عصر اول وقت عصر میں پڑھے
 اور آل سکا اور جمع جمع بینہما کا ہر نماز ظہر اور عصر کے واحد ہو گا فرمایا اسکی جواب میں لکن جیساکہ
 کہا کہ اس حدیث بخاری میں دو وقت پہلی مذکور نہیں ہیں فقط وقت عصر مذکور ہے پس جو نیز مذکور
 نہیں اسکو مرجع ضمیر کہو کہ نہیں بخلاف ظہر اور عصر کے جسکو ہم مرجع ضمیر کہتے ہیں وہ عصر کو جو
 انتہی جواب اسکا ہے یہی کہ لفظ آخر الظہر سے وقت ظہر ہی مجھا جاتا ہے اور وقت عصر بقلم مذکور ہے
 پس پہلی ضمیر سے مرجع اسکا نہ مذکور ہو چکا اور مذکور ہونے مرجع ضمیر کا بلفظ لازم نہیں ہی
 شتاسان قواعد نحو پر یہ امر متحقق نہیں کہ ضمیر غائب وہ ہے جو موصوم ہو و اسلی اس غائب کی جو پہلی
 مذکور ہو لفظ یا معنی یا حکما قال الشارح الرضوی ضمیر ایضا انقد م العنوی حسین اھد جان کیوں کہ

اور نہ ادراج لفظ مذکور کو مستط عدالت کہا لیکن جب لفظ الی وقت لفظ غیرہ نہ نہ زہری بن پایا گیا اور
 جار مجرور یا اور الفاظ غیر صلے کا پڑا و بنا بھی ہم ادراج کسی نمبر اور عادت زہری ادراج کی تھی بل الفاظ
 مذکورہ کسی باعث احتمال مدح ہو سکتی بران او پر جمع سلوئین کے قائم نہ ہو سکی گی اگرچہ زہری کی حد آیت
 اس ادراج سے قرح نہوا و حدیث صحیح ہوا و باقی جوابات اس حدیث کی کلام سابق ہمار ہی سی ظاہر میں فلا
 قید اور وہ جو مؤلف معیار سے بعض اول جمع صوری کو اذکار قرار دیکرا و اس سے جوابات دینے میں
 اگرچہ رد اکثر اجوبہ کا کلام سابق سے او پر ہم نصف کی نفعی نہیں ہے لیکن چونکہ مؤلف معیار نے او میں
 بعض اطلاک کی جو لہذا ہلکو بھی ہوا مذکور سابق کے لئے جملہ تفصیل چاہئے اب سنو کہ صاحب تفسیر نے یہ حدیث
 عبد اللہ بن مسعود کے برتہ نسائی نقل کی اخیرنا اسماعیل بن سوید عن خالد بن عیث بن سلیمان عن حماد
 بن عمر بن عبد الرحمن بن زید عن عبد اللہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الصلوۃ
 کوفظا آہل بیت و عن قاتل انتہی اور ساسکی اور بھی بعض احادیث بروایت طحاوی نقل کر کے النبی بعد امر
 مستنبط کیا کہ کیفیت جمع سلوئین کے یہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک نماز کو تاخیر فرما کر آخر وقت
 میں اور دو رکعت کو قہیم فرما کر اول وقت میں اور فرماتی تھی میں یہ جمع فعلی نہ وقتا اور اس وقت پر
 سب احادیث باہر جمع اور مطابق ہو سکتی اور تعارض جاتا ہمد مذہب حدیث عبد اللہ بن مسعود و جو مروی
 نسائی کے معارض ہو گی احادیث جمع کی انتہی خلاصہ کلام اسکی جواب میں جو مؤلف معیار نے کہا کہ حدیث
 نسائی کی نام سوال و ذکر ہو کہ حدیث کی در او می مجموع بین ایک سلیمان ابن الارتم کہ وہ کسی نوٹین
 اور تعدیل کسی نے نہیں کی بلکہ ضعیف کہا اور اسکو اور ایک خالد بن مخلد یہ شخص راقتنی تھا اور صحابہ احادیث
 افراد کا کہا تقرب میں سلیمان بن ارقم البصری ابو حاد ضعیف انتہی اور بھی کہا خالد بن مخلد اقلطواسے
 ابو الہیثم الجلی لہم لکن حدیث مشع ولد افراد انتہی پس جواب اسکا اظہار یہ ہے کہ نسائی نے جس طرح
 سلیمان بن ارقم کی حدیث اخراج کی جو اس طرح سلیمان بن الاشعث اور سلیمان بن بابیہ الہندی اور سلیمان
 بن داود و حماد البصری اور سلیمان بن داؤد الخولانی ابو داؤد الدمشقی اور سلیمان بن داؤد النخعی اور سلیمان بن
 شمیم اور سلیمان بن مسلم اور سلیمان بن سیف اور سلیمان بن عامر بن عمر اللندی اور سلیمان بن عبد اللہ بن محمد
 اور سلیمان بن حمید اللہ بن عماد و سوا انکی اور بہت سی سی سلیمان سی روایت کی ہی اور ان قرآن صاحبین
 سی ثقات اور عدول میں لایطہر من التقرب لابن جریر مؤلف معیار نے اپنی زعم میں ان سلیمان کو جو

میں نے ان الفاظ کو جمع سلوئین کے قائم نہ ہو سکی گی اگرچہ زہری کی حد آیت اس ادراج سے قرح نہوا و حدیث صحیح ہوا و باقی جوابات اس حدیث کی کلام سابق ہمار ہی سی ظاہر میں فلا قید اور وہ جو مؤلف معیار سے بعض اول جمع صوری کو اذکار قرار دیکرا و اس سے جوابات دینے میں اگرچہ رد اکثر اجوبہ کا کلام سابق سے او پر ہم نصف کی نفعی نہیں ہے لیکن چونکہ مؤلف معیار نے او میں بعض اطلاک کی جو لہذا ہلکو بھی ہوا مذکور سابق کے لئے جملہ تفصیل چاہئے اب سنو کہ صاحب تفسیر نے یہ حدیث عبد اللہ بن مسعود کے برتہ نسائی نقل کی اخیرنا اسماعیل بن سوید عن خالد بن عیث بن سلیمان عن حماد بن عمر بن عبد الرحمن بن زید عن عبد اللہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الصلوۃ کوفظا آہل بیت و عن قاتل انتہی اور ساسکی اور بھی بعض احادیث بروایت طحاوی نقل کر کے النبی بعد امر مستنبط کیا کہ کیفیت جمع سلوئین کے یہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک نماز کو تاخیر فرما کر آخر وقت میں اور دو رکعت کو قہیم فرما کر اول وقت میں اور فرماتی تھی میں یہ جمع فعلی نہ وقتا اور اس وقت پر سب احادیث باہر جمع اور مطابق ہو سکتی اور تعارض جاتا ہمد مذہب حدیث عبد اللہ بن مسعود و جو مروی نسائی کے معارض ہو گی احادیث جمع کی انتہی خلاصہ کلام اسکی جواب میں جو مؤلف معیار نے کہا کہ حدیث نسائی کی نام سوال و ذکر ہو کہ حدیث کی در او می مجموع بین ایک سلیمان ابن الارتم کہ وہ کسی نوٹین اور تعدیل کسی نے نہیں کی بلکہ ضعیف کہا اور اسکو اور ایک خالد بن مخلد یہ شخص راقتنی تھا اور صحابہ احادیث افراد کا کہا تقرب میں سلیمان بن ارقم البصری ابو حاد ضعیف انتہی اور بھی کہا خالد بن مخلد اقلطواسے ابو الہیثم الجلی لہم لکن حدیث مشع ولد افراد انتہی پس جواب اسکا اظہار یہ ہے کہ نسائی نے جس طرح سلیمان بن ارقم کی حدیث اخراج کی جو اس طرح سلیمان بن الاشعث اور سلیمان بن بابیہ الہندی اور سلیمان بن داؤد و حماد البصری اور سلیمان بن داؤد الخولانی ابو داؤد الدمشقی اور سلیمان بن داؤد النخعی اور سلیمان بن شمیم اور سلیمان بن مسلم اور سلیمان بن سیف اور سلیمان بن عامر بن عمر اللندی اور سلیمان بن عبد اللہ بن محمد اور سلیمان بن حمید اللہ بن عماد و سوا انکی اور بہت سی سی سلیمان سی روایت کی ہی اور ان قرآن صاحبین سی ثقات اور عدول میں لایطہر من التقرب لابن جریر مؤلف معیار نے اپنی زعم میں ان سلیمان کو جو

میں نے ان الفاظ کو جمع سلوئین کے قائم نہ ہو سکی گی اگرچہ زہری کی حد آیت اس ادراج سے قرح نہوا و حدیث صحیح ہوا و باقی جوابات اس حدیث کی کلام سابق ہمار ہی سی ظاہر میں فلا قید اور وہ جو مؤلف معیار سے بعض اول جمع صوری کو اذکار قرار دیکرا و اس سے جوابات دینے میں اگرچہ رد اکثر اجوبہ کا کلام سابق سے او پر ہم نصف کی نفعی نہیں ہے لیکن چونکہ مؤلف معیار نے او میں بعض اطلاک کی جو لہذا ہلکو بھی ہوا مذکور سابق کے لئے جملہ تفصیل چاہئے اب سنو کہ صاحب تفسیر نے یہ حدیث عبد اللہ بن مسعود کے برتہ نسائی نقل کی اخیرنا اسماعیل بن سوید عن خالد بن عیث بن سلیمان عن حماد بن عمر بن عبد الرحمن بن زید عن عبد اللہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الصلوۃ کوفظا آہل بیت و عن قاتل انتہی اور ساسکی اور بھی بعض احادیث بروایت طحاوی نقل کر کے النبی بعد امر مستنبط کیا کہ کیفیت جمع سلوئین کے یہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک نماز کو تاخیر فرما کر آخر وقت میں اور دو رکعت کو قہیم فرما کر اول وقت میں اور فرماتی تھی میں یہ جمع فعلی نہ وقتا اور اس وقت پر سب احادیث باہر جمع اور مطابق ہو سکتی اور تعارض جاتا ہمد مذہب حدیث عبد اللہ بن مسعود و جو مروی نسائی کے معارض ہو گی احادیث جمع کی انتہی خلاصہ کلام اسکی جواب میں جو مؤلف معیار نے کہا کہ حدیث نسائی کی نام سوال و ذکر ہو کہ حدیث کی در او می مجموع بین ایک سلیمان ابن الارتم کہ وہ کسی نوٹین اور تعدیل کسی نے نہیں کی بلکہ ضعیف کہا اور اسکو اور ایک خالد بن مخلد یہ شخص راقتنی تھا اور صحابہ احادیث افراد کا کہا تقرب میں سلیمان بن ارقم البصری ابو حاد ضعیف انتہی اور بھی کہا خالد بن مخلد اقلطواسے ابو الہیثم الجلی لہم لکن حدیث مشع ولد افراد انتہی پس جواب اسکا اظہار یہ ہے کہ نسائی نے جس طرح سلیمان بن ارقم کی حدیث اخراج کی جو اس طرح سلیمان بن الاشعث اور سلیمان بن بابیہ الہندی اور سلیمان بن داؤد و حماد البصری اور سلیمان بن داؤد الخولانی ابو داؤد الدمشقی اور سلیمان بن داؤد النخعی اور سلیمان بن شمیم اور سلیمان بن مسلم اور سلیمان بن سیف اور سلیمان بن عامر بن عمر اللندی اور سلیمان بن عبد اللہ بن محمد اور سلیمان بن حمید اللہ بن عماد و سوا انکی اور بہت سی سی سلیمان سی روایت کی ہی اور ان قرآن صاحبین سی ثقات اور عدول میں لایطہر من التقرب لابن جریر مؤلف معیار نے اپنی زعم میں ان سلیمان کو جو

روایت حدیث مذکور میں سی بن سلیمان بن ارقم فرمادیکر اذکھا ضعیف ہونا قریب ہی نقل کیا اذکھا پر کوئی
 قرینہ اور بران نہیں جو کہ یہ سیلمان سلیمان بن ارقم میں اور سیطرہ خالد بن خالد بن خالد بن خالد بن خالد بن
 سے اسطرہ خالد بن علی اور خالد بن مسرۃ الطفاوی اور خالد بن زید بن صالح کی پیش روخ نسائی ہی ہیں
 یوسا لظ اور اکثر ائین سسی قریب ہیں بلکہ میں کافی التقریب پر کیا وجہ کہ مولف نے خالد مذکور خالد بن
 محمد محمد اگر اذکھا ضعیف ثابت کیا ممکن ہو کہ یہ خالد مذکور اور یون غیر ضعیف اور ثابتا یہ کہ ہونہ تسلیم کیا
 کہ یہ سلیمان اور خالد وہی ہیں جبکہ مولف نے سلیمان بن ارقم اور خالد بن خالد بن خالد بن خالد بن خالد بن خالد بن
 بوجہ مذکور ثابت لیکن یہ مفقود ضعیف جو موافق حق میں اس کے نقل کے ہے حدیث ادنیٰ کو حجت سے ساقط
 نہیں کرتے اسکی کہ سلیمان بن ارقم کو جو ضعیف کہا تو اول پر جس پر غیر منکر ہے اور مولف جابجا تسلیم کیا
 ہے اور کچھ فی الواقع جرح غیر ضعیف پر تعدیل مقدم ہوتی ہے اور دست کرنا نسائی کا حدیث ارقم کو تعدیل ہے
 ارقم کی نسائی ہی کہا ہو مسلم عند مولف پس یہ جرح غیر میں مقابلہ تعدیل نسائی میں غیر مقبول ہے اور ثابتا
 یہ کہ مولف خود علامہ شامی سے نقل کر چکا ہے کہ بخبر کہ کسی محدث کا حدیث کو کسی شیخ کی تعدیل سے
 اس محدث سے اس شیخ کو پس اس کی وہ شخص معتبر ہیں عند محمد بن بخرج ہومی حدیث ابن ارقم کی نومعدل
 ہومی ادنیٰ پس اس کے حق میں یہ نہ کر صادق آیا کہ انہوں کی تعدیل کسی نے نہیں کی اور اسطرہ
 خالد بن خالد کہ یہ مرتبہ خاصہ میں سی بن ارقم اصطلاح صاحب تقریب کے اور حدیث مرتبہ خاصہ کی مطلقا
 متروک نہیں ہے کہ قال فی تقریب الخارستہ من تقریر عن الرازی فی لیلۃ الایام الاشارة بصدوق صحیح الخط
 او صدوق سیم اولہ او نام او خطی او تغیر آخرہ و یصح بذاک جن می بنوع من ابیدہ کا تشبیح والقدیر
 المنسب والارجاب و انتم لستہ وقال فی شرح منجۃ الفکر و شرحہ و فیل لقیل المکن و اعین الی بر عتہ
 لان غیبہ فی اتباع الناس بہا و تزئین بر عتہ قد یکمل علی تحریف الروایات و قسوتہا علی باقی قسیتہ
 نزہیہ و دانستہ الاصح و قال ابن الصلاح و ہذا الذہب عند الذہب و اولہا ما ہو قول الاکثر من العلماء
 پر ہونے سے یہ بھی تسلیم کیا کہ حدیث ان دونوں صاحبوں کی قابل احتجاج نہیں لیکن جس وقت مؤید اس حدیث
 کے روایت شیخین اور ابی داؤد کی ہوئی تو پہلے ضعیف اسکا اور غیر مجتمہ ہونا جو فی لغت تہا نہ باقی رہا
 البتہ اتنی بات ہے کہ یہ روایت شیخین اور ابی داؤد میں لفظ عرفات کا نہیں ہی اور ظاہر ہے کہ ذکر صحیح
 عرفات کا بجمت شہرت اسکی کے چھوڑ دیا ہے اور اگر یہ کہہ کہ اس تعدیل پر ہم کہیں گے کہ ذکر صحیح سفر

بھی بخت شہرت کے نہیں کیا بس مدٹ ذکر میں سی جمع سفر بھی سنتے ہوگی تو ہم کہیں گے کہ جمع صلواتین
سفر میں نہتے ذکر تمہاری ہرگز شہور میں العبادہ نہا بلکہ خلافت اسکا شہور جو حضرت عائشہ اور حضرت
عمر بن اسکا اشد انکار کرتے ہیں اور نہ تو کرنا چند صحابہ کا احادیث جمع سفر کو با آنکہ وہ محمول ہو سکتی ہیں
اور جمع صوری کے موجب شہرت جمع سفر نہیں ہوتا ورنہ عائشہ صدیقہ اور عمر فاروق وغیرہما میں جمع صوری کا
انکار کرتے نہ خلافت جمع عرفات کی کہ اسکا انکار کسی نے اعیان صحابہ میں کسی نہیں کیا اور اگر کہو کہ حد
خالہ بن محمد و سلیمان بن الارقم مترک نہیں لیکن بیچ مقابلہ روایات جمع سفر کے قابل قبول نہیں اسکا
کہ احادیث جمع سفر کہ برادیش ضعیف ثابت ہیں مرجح ہیں اور پر غیبیہ تو ہم کہیں گے کہ ترجمہ احادیث جمع
سفر کو جب وہ کاتبی کہ حدیث مذکور اور احادیث جمع سفر میں تعارض ہوا اور جب ہنوا احادیث جمع سفر
کو اور جمع صوری کے محمول کیا اور روایات ظاہرہ اور محمولہ انھما اسکے ذکر کو ہی تواب معارضہ نہیں
باقی راہ طرف ترجمہ کی راجح صحیح ہو بہر صاحب تویر نے وہ سری دلیل جمع صوری کی چھ گزارہ کی کہ عبد
بن مسعود نے رسول اللہ صلعم سے نقل کیا کہ سفر میں دو نمازین جمع فرماتے تھے پہلے نہیں ہی نقل کیا کہ وہ نماز
تھے کہ کہی رسول اللہ صلعم نے سوا فریادہ اور عرفات کے کو ہی نماز غیر وقت مناد میں نہیں پڑھی ہے
عبداللہ بن مسعود کا نقل کیا عبدالرحمن بن بزیسی کہ انہوں نے کہا کہ میں عبداللہ بن مسعود کے پاس تھا
جمع میں پس وہ نماز ظہر کو ناخیر کرتے تھے اور عصر کو قہیل کرتے تھے اور مغرب کو ناخیر اور شام کو قہیل کرتے
تھے اس نقل اور پہلے قول عبداللہ بن مسعود سے یہی ظاہر ہے کہ جمع مذکور احادیث جمع میں صوری
ہے اسکی جواب میں مولف مبیار نے کہا کہ نقل ابن مسعود کا معارضہ حدیث جمع کا نہیں ہو سکتا اسلئے
کہ تفسیر ان احادیث جملہ کی خود نقل رسول اللہ صلعم سے ہے ایت بخاری جو مسلم وغیرہما جو ہی پس حاجت نفس
ظہرانے نقل ابن مسعود کی کیا ہے جواب اسکا یہ ہے کہ کسی روایت سے خواہ ضعیف ہو یا قوی اب تک جمع
حقیقہ ثابت نہیں ہوئی گا ورنہ مستند مولف نے اپنی زعم میں ثبوت قرار دیا اور غلطی اسکی اور ناظرین
منصفین کے ساتھ غور کر کے کام سابق باقر المحدث کی کھنچے نہ بیگی پس جب جمع حقیقی نقل رسول اللہ صلعم
سے ثابت نہ ہوئی اور احادیث مذکورہ حمل ظہری جمع صوری تو نقل ابن مسعود کا قطعاً محسوس ہے لگان احادیث
مجموعہ کا خصوصاً اپنی روایت جمع سفر کا بدرجہ اولیٰ پر لگانا اور قطع نظر ازین جب حدیث جمع معقول وہ نہ ہوگی
ہوئی تو مولف مبیار کے اہم میں کو کسی برمان باقی رہی اور جمع حقیقی کے تیسری دلیل مسند تویر کے

لہذا یہ دور وقت ہے
جمع عرفات میں بھی
انہوں نے بیان کیا ہے
جمع عرفات میں بھی
جمع عرفات میں بھی
جمع عرفات میں بھی

جمع عرفات میں بھی
جمع عرفات میں بھی
جمع عرفات میں بھی
جمع عرفات میں بھی
جمع عرفات میں بھی
جمع عرفات میں بھی

۳۹۱

جمع عرفات میں بھی
جمع عرفات میں بھی
جمع عرفات میں بھی
جمع عرفات میں بھی
جمع عرفات میں بھی
جمع عرفات میں بھی

جمع عرفات میں بھی
جمع عرفات میں بھی
جمع عرفات میں بھی
جمع عرفات میں بھی
جمع عرفات میں بھی
جمع عرفات میں بھی

Handwritten notes at the top of the page, including the number 392 and various marginalia.

ہوئی جو بعد اوس کے نماز عشا پر ہی بوسین جمع میں اہل بیتین بعد شفق ہی کے تحقق ہوا اگر یہ
 نماز مغرب پیش از غیبت شفق اور ہوئی پس اس روایت مسلم سے بھی روایت مذکورہ مخالف ہے
 اور صحیحہ نہ تو آئمہ ہی بن عمر سے یا امام شیبہ سے علی بن ابی حمزہ یا اسیر و آخر نماز مغرب حتی غائب شفق
 شام نزل فتح بینہما یا انکہ مخالفت اہل ابوداؤد کو مفسر نہیں بھی مخالفت روایت مذکورہ نہیں
 اسلامی کہ شفق نہ و قسم سے ایک شفق سرخ اور ایک شفق سفید پس یہ جو روایت ابی داؤد سے
 کہ نماز مغرب قبل غروب شفق کے پڑھ لیکن ہر کہ مراد اس سے شفق سفید ہو اور وہ جو روایت
 ترمذی میں واقع ہوا کہ ابن عمر نے نماز مغرب میں تاخیر کے ساتھ کہ شفق غائب ہو پھر نماز
 الخ پس مراد اس سے شفق سرخ ہی اور نزدیک لام لی سفید کے رہتا نماز میں شفق سرخ کے
 بعد وقت نماز مغرب باقی رہتا ہی غیبت شفق میں یک تو پڑھا نماز مغرب کا وقت عشا میں
 نہ ہوا اور جمع میں الحدیث میں تحقق ہوا لا خلف و مست قال نے صحیح البخاری کا نقل کیا ہے شفق واقع
 الخمر فی المغرب بعد الغروب علی ایسار فی الباقی بعد ان اتمی اور روایت بخاری جو سالم بن
 عبداللہ سے مروی ہے بسین سے قبل اہل الصلوۃ فقال ترحی اذا سارا سائین او ثلثہ ثم
 بزک فسلط الخیر ہی سانی نہیں اسکو کہ سوار تیز رفتار غروب شمس سے لیکر قبل غروب تک نماز
 میں میل سے زیادہ جا سکتا ہو اور وہ روایت بخاری جو سالم سے نقل کے ہے بسین سے ہی
 نماز سرخ الیہ حتی اذا کان بعد غروب الشفق ثم نزل فصلى المغرب و انتہی جمع بینہما الخ
 جواب وہی ہی جو روایت ابی داؤد ترمذی میں گذر چکا اور وہ روایت نسائی جو بسین میں گذر
 سے نقل کے ہے بسین پر ہے فلما غربت الشمس جئت ان اقول لہ الصلوۃ فسار حتی دبت یا غیر
 الافق و محمد بن الوشاء و شمر نزل الخ جواب اسکا یہ ہے کہ اولاً تو اسکی مخالفت ابوداؤد کے
 روایت کو مفسر نہیں کرتا یا یہ کہ مراد محمد بن الوشاء ہی الجگہ اول لیل ہے کہ جبکی جانی ترحی
 سی وقت مغرب کا جاتا رہتا ضروری نہیں اور مراد یا ترحی ہی وہی محمد بن الوشاء ہی اور اول
 لیل میں مشاہدہ رکھوس کے کہ فی الجملہ سپیدی جانب غرب میں ہوتی ہی سوال اس سپیدی کے
 جو بعد شفق سرخ کے ہوتی ہی اور اسکی داخل ہوتی ہی وقت عشا داخل ہو جانا ہی قابل
 فی صحیح البخاری محمد بن الوشاء ہی اقبال اول سوادہ فقال لظلمت من سوا فی البقاء و محمد بن الوشاء

Handwritten notes on the right side of the page, continuing the discussion of the text.

Handwritten notes at the bottom of the page, including the number 392 and various marginalia.

Handwritten notes at the bottom of the page, including the number 392 and various marginalia.

و کذا سنه الفاموس اور اس طرح باقی روایات مذکورہ میں لطیف و اہم جو حاجت تطویل
 نہیں اور محمد بن فضیل کو جو ضعیف کہا ہے حال سکا ہے جو کہ بلاشبہ بقول صاحب تقریب
 انکو نسبت غرت شیعہ کی کہا ہے لیکن نسبت شیعہ ہی حدیث او کی ضعیف اور متروک نہیں
 ہوتی اسلی کہ شیعہ بدعت مفسد ہی اور بدعت مفسد ہی جب وایت متروک ہوتی جو کہ وہا
 ہر طرف بدعت کی نامتبرہ ہوا ہوسکی اور حدیث مذکور اس قسم ہی نہیں قال فی شرح تفسیر
 شرح اللبہ عن ابان بن کثیر اور عقیق بن خالد اول لایقبل صاحبہا لجمہور والثنی لایقبل متی
 لیکن داعیہ فی اللان الا ان یقرین القوی بہ عقیدہ فیرتد علی المختار ویرتد بجز جائے و
 انسان ہی انہی اور یہی جواب ہو سکتا ہے باقی اعتراضات کا جو مؤلف میاں نے اور رد
 احادیث کے کئی ہیں اور اگر کہا جائے کہ اگرچہ یہ روایتیں متروک نہیں لیکن مقارنہ روایات
 صحیحہ صحاح میں ہیں ہر سکتیں اسکی کہ وہ روایات ان نفسوں کی بری ہیں تو جواب ہے
 کہ یہ ہر جب قائل کو نافع تھا کہ روایات مذکورہ صحاح اور ان روایتوں نہیں مخالفت کر
 ہوئی اور بلاشک قطعیہ پاسکتیں اور جب ہمیں جو وہ اضمہ تطبیق کے بیان کر دے تو مخالفت
 کہاں رہی کہ اسکی سبب ہی ترجیح روایات صحاح کی جاسی آرد وہ جو چہی روایت نسائی
 میں مؤلف میاں نے لکھا کہ وہ شاؤ ہی اسلی کہ ہمیں یہ کہہ کہ ابن عمر نے اس بات میں
 وعشا کو مثل ظہر اور عصر کے بن اوقفتن بڑا مانا لکہ ہمیرا مخالف ہو صحاح کی جواب اس کا
 ہو چکا کہ ہمیرا مخالف صحاح نہیں کا مرتبہ دستند و ذیلا دلیل اور غیر مقبول ہونے
 وہ جو پہلے مؤلف میاں نے کہا تھا روایت ابی داؤد عن جابر و قولہ رواہ عبد اللہ بن
 العلاء عن نافع تعلیق ان تعلیق لایکون مجتہد انتہی کلام غیر محصل ہی اسلی کہ حجیت تعلیق
 کے مطلقا منسوخ نہیں ہی بلکہ حدیث متعلق صحت اور بری طریق سے مسند مروی ہو
 قول ابن حجیت ہوتی ہی اور او اسکی حجیت میں کیسکو کلام نہیں ہو قال نے شرح مختصہ الفکر
 قد حکم لعمتیہ ان غرت بان یجوز مستحی من روایہ آخر انتہی اور دونو حدیثیں مذکورہ سطر
 ہیں کہ ابوداؤد نے انکو بوجہ آخر مسند ذکر کیا ہے و عبارتہ حدیثنا ابوداؤد حدیثنا
 محمد بن عبید اللہ ابی حدیثنا محمد بن فضیل عن ابن عمر نافع و عبد اللہ بن زید

اس کی نسبت غرت شیعہ کی کہا ہے لیکن نسبت شیعہ ہی حدیث او کی ضعیف اور متروک نہیں ہوتی اسلی کہ شیعہ بدعت مفسد ہی اور بدعت مفسد ہی جب وایت متروک ہوتی جو کہ وہا ہر طرف بدعت کی نامتبرہ ہوا ہوسکی اور حدیث مذکور اس قسم ہی نہیں قال فی شرح تفسیر شرح اللبہ عن ابان بن کثیر اور عقیق بن خالد اول لایقبل صاحبہا لجمہور والثنی لایقبل متی لیکن داعیہ فی اللان الا ان یقرین القوی بہ عقیدہ فیرتد علی المختار ویرتد بجز جائے و انسان ہی انہی اور یہی جواب ہو سکتا ہے باقی اعتراضات کا جو مؤلف میاں نے اور رد احادیث کے کئی ہیں اور اگر کہا جائے کہ اگرچہ یہ روایتیں متروک نہیں لیکن مقارنہ روایات صحیحہ صحاح میں ہیں ہر سکتیں اسکی کہ وہ روایات ان نفسوں کی بری ہیں تو جواب ہے کہ یہ ہر جب قائل کو نافع تھا کہ روایات مذکورہ صحاح اور ان روایتوں نہیں مخالفت کر ہوئی اور بلاشک قطعیہ پاسکتیں اور جب ہمیں جو وہ اضمہ تطبیق کے بیان کر دے تو مخالفت کہاں رہی کہ اسکی سبب ہی ترجیح روایات صحاح کی جاسی آرد وہ جو چہی روایت نسائی میں مؤلف میاں نے لکھا کہ وہ شاؤ ہی اسلی کہ ہمیں یہ کہہ کہ ابن عمر نے اس بات میں وعشا کو مثل ظہر اور عصر کے بن اوقفتن بڑا مانا لکہ ہمیرا مخالف ہو صحاح کی جواب اس کا ہو چکا کہ ہمیرا مخالف صحاح نہیں کا مرتبہ دستند و ذیلا دلیل اور غیر مقبول ہونے وہ جو پہلے مؤلف میاں نے کہا تھا روایت ابی داؤد عن جابر و قولہ رواہ عبد اللہ بن العلاء عن نافع تعلیق ان تعلیق لایکون مجتہد انتہی کلام غیر محصل ہی اسلی کہ حجیت تعلیق کے مطلقا منسوخ نہیں ہی بلکہ حدیث متعلق صحت اور بری طریق سے مسند مروی ہو قول ابن حجیت ہوتی ہی اور او اسکی حجیت میں کیسکو کلام نہیں ہو قال نے شرح مختصہ الفکر قد حکم لعمتیہ ان غرت بان یجوز مستحی من روایہ آخر انتہی اور دونو حدیثیں مذکورہ سطر ہیں کہ ابوداؤد نے انکو بوجہ آخر مسند ذکر کیا ہے و عبارتہ حدیثنا ابوداؤد حدیثنا محمد بن عبید اللہ ابی حدیثنا محمد بن فضیل عن ابن عمر نافع و عبد اللہ بن زید

اس کی نسبت غرت شیعہ کی کہا ہے لیکن نسبت شیعہ ہی حدیث او کی ضعیف اور متروک نہیں ہوتی اسلی کہ شیعہ بدعت مفسد ہی اور بدعت مفسد ہی جب وایت متروک ہوتی جو کہ وہا ہر طرف بدعت کی نامتبرہ ہوا ہوسکی اور حدیث مذکور اس قسم ہی نہیں قال فی شرح تفسیر شرح اللبہ عن ابان بن کثیر اور عقیق بن خالد اول لایقبل صاحبہا لجمہور والثنی لایقبل متی لیکن داعیہ فی اللان الا ان یقرین القوی بہ عقیدہ فیرتد علی المختار ویرتد بجز جائے و انسان ہی انہی اور یہی جواب ہو سکتا ہے باقی اعتراضات کا جو مؤلف میاں نے اور رد احادیث کے کئی ہیں اور اگر کہا جائے کہ اگرچہ یہ روایتیں متروک نہیں لیکن مقارنہ روایات صحیحہ صحاح میں ہیں ہر سکتیں اسکی کہ وہ روایات ان نفسوں کی بری ہیں تو جواب ہے کہ یہ ہر جب قائل کو نافع تھا کہ روایات مذکورہ صحاح اور ان روایتوں نہیں مخالفت کر ہوئی اور بلاشک قطعیہ پاسکتیں اور جب ہمیں جو وہ اضمہ تطبیق کے بیان کر دے تو مخالفت کہاں رہی کہ اسکی سبب ہی ترجیح روایات صحاح کی جاسی آرد وہ جو چہی روایت نسائی میں مؤلف میاں نے لکھا کہ وہ شاؤ ہی اسلی کہ ہمیں یہ کہہ کہ ابن عمر نے اس بات میں وعشا کو مثل ظہر اور عصر کے بن اوقفتن بڑا مانا لکہ ہمیرا مخالف ہو صحاح کی جواب اس کا ہو چکا کہ ہمیرا مخالف صحاح نہیں کا مرتبہ دستند و ذیلا دلیل اور غیر مقبول ہونے وہ جو پہلے مؤلف میاں نے کہا تھا روایت ابی داؤد عن جابر و قولہ رواہ عبد اللہ بن العلاء عن نافع تعلیق ان تعلیق لایکون مجتہد انتہی کلام غیر محصل ہی اسلی کہ حجیت تعلیق کے مطلقا منسوخ نہیں ہی بلکہ حدیث متعلق صحت اور بری طریق سے مسند مروی ہو قول ابن حجیت ہوتی ہی اور او اسکی حجیت میں کیسکو کلام نہیں ہو قال نے شرح مختصہ الفکر قد حکم لعمتیہ ان غرت بان یجوز مستحی من روایہ آخر انتہی اور دونو حدیثیں مذکورہ سطر ہیں کہ ابوداؤد نے انکو بوجہ آخر مسند ذکر کیا ہے و عبارتہ حدیثنا ابوداؤد حدیثنا محمد بن عبید اللہ ابی حدیثنا محمد بن فضیل عن ابن عمر نافع و عبد اللہ بن زید

اس کی نسبت غرت شیعہ کی کہا ہے لیکن نسبت شیعہ ہی حدیث او کی ضعیف اور متروک نہیں ہوتی اسلی کہ شیعہ بدعت مفسد ہی اور بدعت مفسد ہی جب وایت متروک ہوتی جو کہ وہا ہر طرف بدعت کی نامتبرہ ہوا ہوسکی اور حدیث مذکور اس قسم ہی نہیں قال فی شرح تفسیر شرح اللبہ عن ابان بن کثیر اور عقیق بن خالد اول لایقبل صاحبہا لجمہور والثنی لایقبل متی لیکن داعیہ فی اللان الا ان یقرین القوی بہ عقیدہ فیرتد علی المختار ویرتد بجز جائے و انسان ہی انہی اور یہی جواب ہو سکتا ہے باقی اعتراضات کا جو مؤلف میاں نے اور رد احادیث کے کئی ہیں اور اگر کہا جائے کہ اگرچہ یہ روایتیں متروک نہیں لیکن مقارنہ روایات صحیحہ صحاح میں ہیں ہر سکتیں اسکی کہ وہ روایات ان نفسوں کی بری ہیں تو جواب ہے کہ یہ ہر جب قائل کو نافع تھا کہ روایات مذکورہ صحاح اور ان روایتوں نہیں مخالفت کر ہوئی اور بلاشک قطعیہ پاسکتیں اور جب ہمیں جو وہ اضمہ تطبیق کے بیان کر دے تو مخالفت کہاں رہی کہ اسکی سبب ہی ترجیح روایات صحاح کی جاسی آرد وہ جو چہی روایت نسائی میں مؤلف میاں نے لکھا کہ وہ شاؤ ہی اسلی کہ ہمیں یہ کہہ کہ ابن عمر نے اس بات میں وعشا کو مثل ظہر اور عصر کے بن اوقفتن بڑا مانا لکہ ہمیرا مخالف ہو صحاح کی جواب اس کا ہو چکا کہ ہمیرا مخالف صحاح نہیں کا مرتبہ دستند و ذیلا دلیل اور غیر مقبول ہونے وہ جو پہلے مؤلف میاں نے کہا تھا روایت ابی داؤد عن جابر و قولہ رواہ عبد اللہ بن العلاء عن نافع تعلیق ان تعلیق لایکون مجتہد انتہی کلام غیر محصل ہی اسلی کہ حجیت تعلیق کے مطلقا منسوخ نہیں ہی بلکہ حدیث متعلق صحت اور بری طریق سے مسند مروی ہو قول ابن حجیت ہوتی ہی اور او اسکی حجیت میں کیسکو کلام نہیں ہو قال نے شرح مختصہ الفکر قد حکم لعمتیہ ان غرت بان یجوز مستحی من روایہ آخر انتہی اور دونو حدیثیں مذکورہ سطر ہیں کہ ابوداؤد نے انکو بوجہ آخر مسند ذکر کیا ہے و عبارتہ حدیثنا ابوداؤد حدیثنا محمد بن عبید اللہ ابی حدیثنا محمد بن فضیل عن ابن عمر نافع و عبد اللہ بن زید

محمول سے جمع صوری پر اسکی جواب میں جو مولف معیار نے کہا ہے کہ منع کرنا عمرہ کا جمع
 بین صلواتین سی حالت اقامت میں یہاں سفر میں انہو ساقط ہی اسلیکی کہ بھی جمع صلواتین سی سی وقت
 واحد علی الاطلاق وارد ہو اسکو بلا تفریق اور بران کے حالت حضور پر محمول کرنا جو کر مقبول
 مسوع ہو اور اگر کسیے کہ با عادت مذکورہ جمع سفر کی تھی مطلق کو متعذر حالت متعذر کیا گیا تو کہا جا سکا
 کہ محامل صریحا حدیث مذکورہ کی مفصلا مذکور ہو چکی نصف بصیر پر دیکھو اسکی سے خوب واضح
 ہو گا کہ کیوہ نہیں سے ختم اور قطعاً دلالت اور پر جمع تنقیح کے نہیں ہی پس تفریق صارف نے
 سلطان کا طش متعذر کی نہیں ہو سکتی اور مولف تو تفریق حدیث طبری بطور تائید ذکر کے تھی اگر نہیں
 سفر نمواور تائید مذکور با فرض صحیح ہو تو نہ ہوا اسکو اٹھو سو مدعا ہا باطل نہیں ہوتا اور وہ جو حد
 لے داؤد و سوا مذکورات مولف تو تفریق کے خود مولف معیار نے نقل کی ہے اور بعراحت کا جمع صوری
 پر دل ہی مسلم ہو اور مؤید ہی ہمارے مدعا کی آوروہ جو مولف معیار نے اسکی جواب میں کہا ہے
 کہ مجھ حدیث مرسل سے اور حدیث مرسل قابل تباحیح نزدیک علماء شافعیہ کے نہیں ہوتی حال اسکا
 یہ ہے کہ اول تو حدیث مذکور مرسل نہیں صحیح متصل الاسناد ہی البتہ مولف معیار نے اپنی زعم فاس
 سے اسکو مرسل ٹھہرایا ہے جو کونفا غلط مذکور کے نسخ قدیمہ قلمی سی اور یہی نسخ جدیدہ مطبوعہ سی
 ہم نقل کرتے ہیں حدیث عثمان ابن ابی شیبہ وابن المشنی ذہب الغطاب ابن المشنی قال احمد ثنا ابو اسامہ
 قال ابن المشنی قال اخبرني عبد الله بن محمد بن عمرو بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده ان علياً
 كان اذا سافر سار بعد المغرب شمس حتى كان الظلم ثم نزل في نصيب المغرب ثم يدع بعشاء فيغتفر
 ثم يقبض العشاء ثم يرتحل ويقول بكرة اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض العشاء اب غور كرا جاز
 کہ بحد روایت عثمان بن ابی شیبہ اور ابن المشنی کی ہی آوروہ دونوں روایت کرتے ہیں ابو اسامہ
 یا یظن کہ ابو اسامہ کہتی ہیں کہ جبکو خبر دی عبد اللہ بن محمد نے آوروہ روایت کرتے ہیں اپنی باپ محمد
 کہ انہوں نے روایت کی اپنی باپ محمد بن ابی طالب سی اور یہ محمد داوا ہو جو عبد اللہ بن محمد کے بطن فاس
 محمد بن عمر کی علی بن موسیٰ کی بیوی بنت جعفر بن عمر بن علی بن موسیٰ کی روایت کرتے ہیں کہ انکی ملاقات
 علی بن موسیٰ دہلی اتصال سند کے درکار ہو وہ تو اپنی باپ محمد سی روایت کرتے ہیں اور اولی باپ عمر
 احوال اپنی باپ علی کا جو دیکھا ہے نقل کرتے ہیں پس اس حدیث متصل جو اور زعم ارسال جبکو مولف

کتاب جامع صوری
 جمع صوری پر اسکی جواب میں جو مولف معیار نے کہا ہے کہ منع کرنا عمرہ کا جمع
 بین صلواتین سی حالت اقامت میں یہاں سفر میں انہو ساقط ہی اسلیکی کہ بھی جمع صلواتین سی سی وقت
 واحد علی الاطلاق وارد ہو اسکو بلا تفریق اور بران کے حالت حضور پر محمول کرنا جو کر مقبول
 مسوع ہو اور اگر کسیے کہ با عادت مذکورہ جمع سفر کی تھی مطلق کو متعذر حالت متعذر کیا گیا تو کہا جا سکا
 کہ محامل صریحا حدیث مذکورہ کی مفصلا مذکور ہو چکی نصف بصیر پر دیکھو اسکی سے خوب واضح
 ہو گا کہ کیوہ نہیں سے ختم اور قطعاً دلالت اور پر جمع تنقیح کے نہیں ہی پس تفریق صارف نے
 سلطان کا طش متعذر کی نہیں ہو سکتی اور مولف تو تفریق حدیث طبری بطور تائید ذکر کے تھی اگر نہیں
 سفر نمواور تائید مذکور با فرض صحیح ہو تو نہ ہوا اسکو اٹھو سو مدعا ہا باطل نہیں ہوتا اور وہ جو حد
 لے داؤد و سوا مذکورات مولف تو تفریق کے خود مولف معیار نے نقل کی ہے اور بعراحت کا جمع صوری
 پر دل ہی مسلم ہو اور مؤید ہی ہمارے مدعا کی آوروہ جو مولف معیار نے اسکی جواب میں کہا ہے
 کہ مجھ حدیث مرسل سے اور حدیث مرسل قابل تباحیح نزدیک علماء شافعیہ کے نہیں ہوتی حال اسکا
 یہ ہے کہ اول تو حدیث مذکور مرسل نہیں صحیح متصل الاسناد ہی البتہ مولف معیار نے اپنی زعم فاس
 سے اسکو مرسل ٹھہرایا ہے جو کونفا غلط مذکور کے نسخ قدیمہ قلمی سی اور یہی نسخ جدیدہ مطبوعہ سی
 ہم نقل کرتے ہیں حدیث عثمان ابن ابی شیبہ وابن المشنی ذہب الغطاب ابن المشنی قال احمد ثنا ابو اسامہ
 قال ابن المشنی قال اخبرني عبد الله بن محمد بن عمرو بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده ان علياً
 كان اذا سافر سار بعد المغرب شمس حتى كان الظلم ثم نزل في نصيب المغرب ثم يدع بعشاء فيغتفر
 ثم يقبض العشاء ثم يرتحل ويقول بكرة اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض العشاء اب غور كرا جاز
 کہ بحد روایت عثمان بن ابی شیبہ اور ابن المشنی کی ہی آوروہ دونوں روایت کرتے ہیں ابو اسامہ
 یا یظن کہ ابو اسامہ کہتی ہیں کہ جبکو خبر دی عبد اللہ بن محمد نے آوروہ روایت کرتے ہیں اپنی باپ محمد
 کہ انہوں نے روایت کی اپنی باپ محمد بن ابی طالب سی اور یہ محمد داوا ہو جو عبد اللہ بن محمد کے بطن فاس
 محمد بن عمر کی علی بن موسیٰ کی بیوی بنت جعفر بن عمر بن علی بن موسیٰ کی روایت کرتے ہیں کہ انکی ملاقات
 علی بن موسیٰ دہلی اتصال سند کے درکار ہو وہ تو اپنی باپ محمد سی روایت کرتے ہیں اور اولی باپ عمر
 احوال اپنی باپ علی کا جو دیکھا ہے نقل کرتے ہیں پس اس حدیث متصل جو اور زعم ارسال جبکو مولف

کتاب جامع صوری
 جمع صوری پر اسکی جواب میں جو مولف معیار نے کہا ہے کہ منع کرنا عمرہ کا جمع
 بین صلواتین سی حالت اقامت میں یہاں سفر میں انہو ساقط ہی اسلیکی کہ بھی جمع صلواتین سی سی وقت
 واحد علی الاطلاق وارد ہو اسکو بلا تفریق اور بران کے حالت حضور پر محمول کرنا جو کر مقبول
 مسوع ہو اور اگر کسیے کہ با عادت مذکورہ جمع سفر کی تھی مطلق کو متعذر حالت متعذر کیا گیا تو کہا جا سکا
 کہ محامل صریحا حدیث مذکورہ کی مفصلا مذکور ہو چکی نصف بصیر پر دیکھو اسکی سے خوب واضح
 ہو گا کہ کیوہ نہیں سے ختم اور قطعاً دلالت اور پر جمع تنقیح کے نہیں ہی پس تفریق صارف نے
 سلطان کا طش متعذر کی نہیں ہو سکتی اور مولف تو تفریق حدیث طبری بطور تائید ذکر کے تھی اگر نہیں
 سفر نمواور تائید مذکور با فرض صحیح ہو تو نہ ہوا اسکو اٹھو سو مدعا ہا باطل نہیں ہوتا اور وہ جو حد
 لے داؤد و سوا مذکورات مولف تو تفریق کے خود مولف معیار نے نقل کی ہے اور بعراحت کا جمع صوری
 پر دل ہی مسلم ہو اور مؤید ہی ہمارے مدعا کی آوروہ جو مولف معیار نے اسکی جواب میں کہا ہے
 کہ مجھ حدیث مرسل سے اور حدیث مرسل قابل تباحیح نزدیک علماء شافعیہ کے نہیں ہوتی حال اسکا
 یہ ہے کہ اول تو حدیث مذکور مرسل نہیں صحیح متصل الاسناد ہی البتہ مولف معیار نے اپنی زعم فاس
 سے اسکو مرسل ٹھہرایا ہے جو کونفا غلط مذکور کے نسخ قدیمہ قلمی سی اور یہی نسخ جدیدہ مطبوعہ سی
 ہم نقل کرتے ہیں حدیث عثمان ابن ابی شیبہ وابن المشنی ذہب الغطاب ابن المشنی قال احمد ثنا ابو اسامہ
 قال ابن المشنی قال اخبرني عبد الله بن محمد بن عمرو بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده ان علياً
 كان اذا سافر سار بعد المغرب شمس حتى كان الظلم ثم نزل في نصيب المغرب ثم يدع بعشاء فيغتفر
 ثم يقبض العشاء ثم يرتحل ويقول بكرة اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض العشاء اب غور كرا جاز
 کہ بحد روایت عثمان بن ابی شیبہ اور ابن المشنی کی ہی آوروہ دونوں روایت کرتے ہیں ابو اسامہ
 یا یظن کہ ابو اسامہ کہتی ہیں کہ جبکو خبر دی عبد اللہ بن محمد نے آوروہ روایت کرتے ہیں اپنی باپ محمد
 کہ انہوں نے روایت کی اپنی باپ محمد بن ابی طالب سی اور یہ محمد داوا ہو جو عبد اللہ بن محمد کے بطن فاس
 محمد بن عمر کی علی بن موسیٰ کی بیوی بنت جعفر بن عمر بن علی بن موسیٰ کی روایت کرتے ہیں کہ انکی ملاقات
 علی بن موسیٰ دہلی اتصال سند کے درکار ہو وہ تو اپنی باپ محمد سی روایت کرتے ہیں اور اولی باپ عمر
 احوال اپنی باپ علی کا جو دیکھا ہے نقل کرتے ہیں پس اس حدیث متصل جو اور زعم ارسال جبکو مولف

ابن سنی کے ہر سفر اور منزل کا
 منہ سے کہی اور اس کا نقل
 اصل جو اس کے اصل سے
 جو ازادہ عقل کے بھی نامی
 و اس کی کہ جمع میں
 نصت جو اس کے
 لے کر اور اس کے
 لے کر اور اس کے

نہیں جو خصوصاً جو وقت مؤید اس کی اور احادیث رواۃ غیر مجرد میں کے جنکا ذکر پیشتر ہو چکا ہے
 ہوں اب مؤلف معیار کے اعتراضات جو جمع صوری ہو گئے تھے تمام ہو چکا اور جواب ہر ایک کا تفصیل سے
 بیان میں آچکا اور ثابت ہو گئی یہ بات کہ تعصب اور عادی مؤلف معیار کسی مدعا کا ساتھ برآیا
 پڑھتے ہو کہ کہا ہے کہ یہ جمع صوری سفر میں جرح ازراہ نقل باطل ہے ازراہ عقل بھی باطل ہے
 اس لئے کہ یہ جمع صولتین رخصت ہی بحق مسافرین کے کہ اوکو اپنی اپنی وقت میں نماز پڑھنا شایع
 ہو گئی اس واسطی شارع نے ترجمہ سے اجازت جمع کی دہی پس اگر تم کہو کہ مراد جمع کسی سفر میں
 جمع صوری تو یہ جمع رخصت نہ تھی اور مصیبت ہو اس واسطی کہ آخر جز اول نماز کا اور اول جز دوم
 نماز کا پچھاننا خاص سے بھی مشکل ہی ہے جا عوام مصلحتیں اہل کلام سے حاصل اس لئے کہ نہ شرعیہ میں ہر سفر
 نہیں ہو کہ جاہل جاننا والا بھی اور سپر عمل بلا تکلف کر سکی شارع نے علم ضروری یا دین خصوصاً اہل اور
 اوقات معلومہ کو فرض کیا ہے پس اگر کسی نے علم کو طریق اور شرائط رخصت مخصوصہ معلوم نہوں تو نہوں
 رخصت کا امکان عمل جہاں نہیں ہی کہ اس امکان کے جاتی رہتی ہی نہ فعل رخصت نہ ہو اور فرق جو
 سے رخصت میں متبرہ جہاں رہی بلکہ فرق حکام شرعیہ کا اور بیجا احکام کے مع شرائط مرتب ہونا پس
 اگر کسی کو وہ احکام باشرائط اس کی معلوم نہوں تو جانشین شارع ہی فرق میں ہی نہیں ہو مکتف نے
 اپنی تصور یہ علی سنی اس کو اختیار کیا مثلاً غسل برجلین کا جو فرض ہو و نسو میں شارع نے سخت ہونے سے
 سو بطور فرق کے ساتھ کیا اب اگر کوئی کہی کہ رخصت ہتفا و غسل برجلین تو واسطی سانی عوام میں
 کے تھی اور ہر عامی کو حکام مسخ نہیں کی نہیں معلوم ہوتی کہ مجملد ہوں یا مستقل نہیں اور مدسح مسخ
 کے کیا ہے اور تقسیم کے کتنی اور خرق خفت کقدر مانع ہو جائز مسخ اور کقدر نہیں مانع اور خرق اور خفت
 کا جمع کر کے مقدار مانع قرار دیا جانا ہی یا خرق خف واحد کا پس اس رخصت میں تو زیادہ دشواری
 اور فرق نہیں تو جواب یہ ہے کہ شارع نے حکم رخصت سے فرق نہیں کے مدشرایا کر دیا ہر اگر کوئے
 ناواقف ان احکام اور شرائط کو سمجھنے تو رخصت میں ہی معنی فرق جاتی نہیں گے اور ثانیاً اس
 کو اول نماز کا آخر وقت امد و سکر نماز کا اول ساتھ تحری اور تکبیر صحیح کی ہر مسلمان معلوم کر سکتا ہے پس
 ممکن ہو کہ حکم رخصت اور تحری ہر فرق کے مرتب ہو اور وہ جو صحلی سنی نقل کیا ہے کہ تخمین اول
 اوقات حصن ہوا میں کہ کسی میں اور عوام مسلمین کو راجح تخمین نہیں ہوتی انتہی ہونے پر یہ سنی اگر

مفوت میں سنی کو
 جمع رخصت نہی کلہ
 سبب ہر سنی کی
 آخر اول نماز کا اور اول
 اور سنی نماز کا پچھاننا
 خاص سے بھی مشکل ہی
 ہے جا عوام مصلحتیں
 اہل کلام سے حاصل
 اس لئے کہ نہ شرعیہ
 میں ہر سفر نہیں
 ہو کہ جاہل جاننا
 والا بھی اور سپر
 عمل بلا تکلف کر
 سکی شارع نے علم
 ضروری یا دین
 خصوصاً اہل اور
 اوقات معلومہ
 کو فرض کیا ہے
 پس اگر کسی نے
 علم کو طریق
 اور شرائط
 رخصت مخصوصہ
 معلوم نہوں تو
 نہوں رخصت کا
 امکان عمل
 جہاں نہیں ہی
 کہ اس امکان
 کے جاتی رہتی
 ہی نہ فعل
 رخصت نہ ہو
 اور فرق جو
 سے رخصت میں
 متبرہ جہاں
 رہی بلکہ
 فرق حکام
 شرعیہ کا
 اور بیجا
 احکام کے
 مع
 شرائط
 مرتب
 ہونا
 پس
 اگر
 کسی
 کو
 وہ
 احکام
 باشرائط
 اس کی
 معلوم
 نہوں
 تو
 جانشین
 شارع
 ہی
 فرق
 میں
 ہی
 نہیں
 ہو
 مکتف
 نے
 اپنی
 تصور
 یہ
 علی
 سنی
 اس
 کو
 اختیار
 کیا
 مثلاً
 غسل
 برجلین
 کا
 جو
 فرض
 ہو
 و
 نسو
 میں
 شارع
 نے
 سخت
 ہونے
 سے
 سو
 بطور
 فرق
 کے
 ساتھ
 کیا
 اب
 اگر
 کوئی
 کہی
 کہ
 رخصت
 ہتفا
 و
 غسل
 برجلین
 تو
 واسطی
 سانی
 عوام
 میں
 کے
 تھی
 اور
 ہر
 عامی
 کو
 حکام
 مسخ
 نہیں
 کی
 نہیں
 معلوم
 ہوتی
 کہ
 مجملد
 ہوں
 یا
 مستقل
 نہیں
 اور
 مدسح
 مسخ
 کے
 کیا
 ہے
 اور
 تقسیم
 کے
 کتنی
 اور
 خرق
 خفت
 کقدر
 مانع
 ہو
 جائز
 مسخ
 اور
 کقدر
 نہیں
 مانع
 اور
 خرق
 اور
 خفت
 کا
 جمع
 کر
 کے
 مقدار
 مانع
 قرار
 دیا
 جانا
 ہی
 یا
 خرق
 خف
 واحد
 کا
 پس
 اس
 رخصت
 میں
 تو
 زیادہ
 دشواری
 اور
 فرق
 نہیں
 تو
 جواب
 یہ
 ہے
 کہ
 شارع
 نے
 حکم
 رخصت
 سے
 فرق
 نہیں
 کے
 مدشرایا
 کر
 دیا
 ہر
 اگر
 کوئے
 ناواقف
 ان
 احکام
 اور
 شرائط
 کو
 سمجھنے
 تو
 رخصت
 میں
 ہی
 معنی
 فرق
 جاتی
 نہیں
 گے
 اور
 ثانیاً
 اس
 کو
 اول
 نماز
 کا
 آخر
 وقت
 امد
 و
 سکر
 نماز
 کا
 اول
 ساتھ
 تحری
 اور
 تکبیر
 صحیح
 کی
 ہر
 مسلمان
 معلوم
 کر
 سکتا
 ہے
 پس
 ممکن
 ہو
 کہ
 حکم
 رخصت
 اور
 تحری
 ہر
 فرق
 کے
 مرتب
 ہو
 اور
 وہ
 جو
 صحلی
 سنی
 نقل
 کیا
 ہے
 کہ
 تخمین
 اول
 اوقات
 حصن
 ہوا
 میں
 کہ
 کسی
 میں
 اور
 عوام
 مسلمین
 کو
 راجح
 تخمین
 نہیں
 ہوتی
 انتہی
 ہونے
 پر
 یہ
 سنی
 اگر

ان فقہان اولی اوقات
 اولیٰ من عہد خلافت
 ائمہ عادلانہ علیین و اولی
 نہیں ان کے لئے اولی اوقات
 میں دکانہ اولی اوقات
 لاؤ یہ صحیح کی میں اولی اوقات

ان کے لئے اولی اوقات
 میں دکانہ اولی اوقات
 لاؤ یہ صحیح کی میں اولی اوقات

ان کے لئے اولی اوقات
 میں دکانہ اولی اوقات
 لاؤ یہ صحیح کی میں اولی اوقات

عام مسلمین کو راہی تھیں و تخری تہوتی تو صدرنا حکم شرم رسی و تخمین مسلمین پر موقوف اور مرتب ہوتی مثلاً
 کیسکو نماز میں شاک تابع ہو تو حکم ہے کہ تخری کر کے ظن غالب پر مبنی کہ مسجد پہنچا آخر صلوة میں کرنی لگا کر وہا
 البخاری مسلم نے حدیث عبدالسبن مسودہ انکات اذکم نے صلوة غلیظہ پہنچا ہوا غلیظہ غلیظہ علیہ
 یسجد مسجد تین اور اسطرح جب صلی کو بہت قبلہ معلوم ہوا اور کوئی بتایا نہ لایا ہی مسرت ہو تو تخری کر کے غلب
 ظن پر بنا کر سے اور ایسی ہی اکثر مسائل میں غالب ظن اور اگر راستہ پہنچے ہو کی مقبرہ پس اگر عام مسلمین
 کو راہی تخمین نہیں تو مسجد احکام کو نہ کر صحیح ہو گیا البتہ راہی اجتہاد ہی عام مسلمین کو نہیں ہوتی اور ان خصوصاً
 یعنی مجتہدین کے لہو ہوتی ہی قائل اسلمی کہ یہ کہیو نہ کہ معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلعم نے جمع بین الصلوئین
 و اسطی ترخیص عوام کے فرمایا تھا جقدر احادیث جمع صلوتین نے اسفر کے صحیح و غیر کسی منقول ہوتا
 کسی کسی بیاد عزابت نہیں ہو کہ جمع صلوتین و اسطی ترخیص عوام مسلمین کے ہو اگر کہا جائے کہ حدیث عبدال
 بن عباس میں یہ روایات جمع ہو کہ فرمایا انہوں نے کہ یہ جمع بین الصلوئین و اسطی کیا تاکہ کو حرج
 واقع نہو اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ جمع ترخیص ہو و اسطی سب امت کی تو ہم کہیں گے کہ یہ قول ابن عباس
 کا جمع ترخیص سفر میں اور عمل ظاہر اس حدیث پر متردک ہی بالانفاق الابدان و جمع صوری یا سفر
 مرض کے پس جمع سفر میں حکم سفر کو نہ جاری ہو گا خصوصاً بقول مولف میاں کہ جمع حصر کو جمع سفر
 سے علیحدہ قرار دیکر قیاس احد ہما علی الاخر کو محال جانتا ہی علاوہ یہ کہ حدیث ابن عباس
 بالانفاق بالول ہوتی ساتھ تاویل جمع صوری یا عذر مرض کے اور خصمت ہونا اسکا و اسطی امت
 کے مہرم ہوا تو یہ جمع صوری عوام مسلمین کے لہی خصمت ہو گئی اور احتمال انصیص تمام شیعہ صاحب
 محلے کے بقول ابن عباس ساقط ہو گیا اگر کہا جائے کہ نقل رسول اللہ صلعم کا و اسطی اقتدای امت کی
 تھا پس نقل رسول اللہ صلعم موجب ترخیص ہوا و اسطی امت کی تو جواب یہ ہے کہ جمع عزام و حصر
 جزیر حضرت رسول اللہ صلعم و اسطی عمل و اقتدای امت کی عمل فرماتی تھی انہیں یہ امر ضروری نہیں
 ہو کہ ہر عامی کو لیاقت اقتدای ہر فعل کی ہو پس جس کیسکو لیاقت عمل کرنے کی کسی فعل مخصوص پر
 بسنے علی وغیرہ کی نہ ہوگی تو وہ شخص اقتدای اس فعل میں نہیں کر سکتا راجعاً اسلمی کہ ابن عبدالبر
 وغیرہ مشر شافعی نے جو جمع صوری سفر کو نہیں سمجھا کہ جمع حقیقہ کی طرف لگی باطلک ایضاً جمع
 سفر میں کہیں یہ مضمون نہیں ہو کہ یہ جمع صلعم کی لہی خصمت ہی اور جمع حصر و حدیث ابن عباس

میں وارد ہو اور اس میں بھرا ملاحظہ مذکور ہے کہ یہ جمع غیر نعت اور مطوع تھا اور وہ اصلی وضع
 حرج کے ہوتے ہوئے اور ایک تا دین جمع صورتی اختیار کی اب محل غم و انصاف ہو کہ اس میں ضمیر جو جمع سفر
 میں جمع کے محمول کو کہ جاتی رہی تھی اس لیے کہ شافعیہ میں جمع ضمیر میں جو جاتی تھی وہی جواب جمع میں
 سفر میں بجا یعنی شافعیہ میں جمع ضمیر میں جواب دیا کہ یہ جمع محمول پر غدر مرض وغیرہ پر پس ہم کہتے ہیں
 کہ احادیث میں جمع سفر علی تقدیر نسیم جمع حقیقی کے محمول میں اور غدر مرض اور انی منشاء کی پس ترجمان آمادہ
 جمع سفر میں مطلقاً حکم جواز جمع کیونکر دیتی ہو قال النودینی ومنہم من قال ہو محمول علی الجمع بعد المرضی او
 نحو مما ہونے منشاء من الغدار و ہذا قول احمد بن حنبل القاضی حسین بن اسحاقنا و اختارہ و الخطابی
 و البیہقی و السنونی من اصحابنا و ہذا مختار نے تاویلہ الیہ سادسایہ کہ جمع صورت کو نصت قرار دیا و اگر کسی
 نہیں کہا پر اگر بقول شافعیہ کسی کو نصت پر عمل کرنا دشوار ہو تو جمع صورتی مگر یہ ہر جمع اور نصت
 و اصلی علوم کے کیونکر ہر جمع کو جب ممکن تھا کہ جمع صورتی کو واجب کہا جاتا قال الزیلعی والدیسر علی ما
 قلنا ما رواہ مسلم عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان قال جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکتب اللہ
 والعصیر والمغرب والعشاء بللہ نینۃ فی غیر حقیت ولا مطیر قبل لہ ما اراد ان یکتاب قال ابن ماجہ
 انہ وعنه ان قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ والعصیر والمغرب والعشاء
 صحیحاً و غیر صحیحاً ولا یفرق ولا یرئی الشافعی رضی اللہ عنہ الجمع من غیر غدر فعل جواب لہ عن ابی الحدادیث
 جو انما عن کل ما یزید فی الجمع و ہو غیر صحیح علی ما یقیناً ومن العجبات ان ابی عمر و ابن عبد البر اکثرنا و یقیناً
 تعال ان الجمع للمسا فرخصۃ ولو کان الجمع علی ما ذکر وہ من مراعاة آخر الوقت الاول و اول الثاني
 لکان ذلک و یقیناً و اکثر حرجاً من ایتان کل واحد منہما فی وقتہا لان وقت کل صلوة او مع و مراعاة
 لکن من مراعاة طرفہ الوقتین و قال ایضاً ان ذلک لیس بجمع اذ کان یاتی کل واحد منہما نے
 وقتہما ثم لما جاز الی حدیث ابن عباس النکاح لہ تدبیر اولہ بما آتتہ و قال الرخصۃ فی التاخیر الی
 آخر الوقت فقد اولہ بما انکرہ علی خصیہ فطناً اذ کان النعم تیرخص بالتاخیر فالسافر اولی علی ان ابی
 الا شمار خرج منہ عن سہولان ما ذکر من الحج انما یزید لو کان تاخیر الاولی الی آخر الوقت و تقدیر انما
 واجبا علیہ و عن لاقول بہ و اما نقول لہ ان تقدیر و وقتہما ان شارة رخصۃ فانتفی الحج و والد علم
 انتہی پر ایک دلیل مؤلف تو میر کی اس کا ہر مراد جمع سے اس کا جمع سے اس میں جمع صورتی یہ ہے کہ

غرض کہ مولف نے اس کتاب کو لکھنے سے پہلے ہی نماز اور
 سونین کے مفروضہ وقت پس ہر نماز اپنی اپنی وقت میں اور ان ضروری ہوگا اسلی کہ مفروضہ سطر
 پر سے اور بھی فرمایا اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام علیہم السلام والصلوات والصلوات علیہم اجمعین
 بیہ کہتے ہیں کہ محافظت کرو نماز و نیر یا منظور کہ ادا کرو ہر نماز کو اپنی اپنی وقت میں پس عادت
 جمع مسافر جو کہیہ کہ منقول ہوئی اور سو اسلی با آنکہ دلالت ادنیٰ او پر جمع حقیقے کے نہیں ہو کام
 مفصلاً علی تقدیر تسلیم سجدہ دلالت علی الجمع الحقیقے مخالف ہوگی ان نصوص من قطعی قرآن شریف کی اور
 احادیث مذکورہ اخبار آحاد اور قطعی میں پس نصوص من قطعیہ کو کس طرح اوشا سکین گے اور اس نصوص کو
 یہاں شیخ الاسلام العینی وغیرہ بوضاحت بتخصیص بیان کیا اسکی جواب میں مولف میاں نے اولاً اور
 مقدمات مفصلہ سے اعراض کر کے خلاصہ کلام حسب تہذیب لیکر جواب بانظر دیا کہ اس آیت میں لفظ اسلوا
 کا جو معرفت باللام واقع ہو علامہ جو اولام داخلہ اور اولیٰ واسطی استراق کی ہے اور احادیث آحاد و جموع
 ساز میں منقول ہیں ہر چند کہ قطعی ہیں مگر ہر چند ایک تخصیص عام کتاب کے ساتھ اخبار آحاد کی درست
 پس صلوة مسافر جامع کے جو اپنی وقت میں واقع ہوئی بلکہ دوسری نماز کی وقت میں متخلف ہوئی جائے
 اور مخصوص ہو حکم آید مذکورہ سے اور تخصیص عام کتاب کی جسطرح ہر چند کہ بھی مذہب جمہور علماء کا اور اولاً
 ہے یہی منقول ہے انہی نصوص کلامہ جواب اسکا اولاً یہ کہ مولف معیار پیشہ ثابت کر چکا ہے کہ اصل اور اولام
 تعریف میں عہدہ جو چنانچہ صحت فلتین میں یہ مذہب تسلیم گذر چکا ہے لہذا وہ داخلہ کو او پر لفظ صلوة کی
 آید کہ یہ میں واسطی استراق کے بلا وجہ وقت کس طرح کہتا ہے اور او پر عہدہ خارج کے مروج ٹھہرائی
 اور ہر گاہ موافق تسلیم مولف میاں کے لام مذکور واسطی عہدہ کے ہوا تو پھر اس میں عموم ہی ہوگا
 تخصیص جو متفرع ہی عموم پر کیونکہ ثابت ہوگی چنانچہ وہ عبارت تو ضیح جو مولف میاں نے نقل
 کی ہے اس میں یہ قید مذکور ہے کہ عموم کی لہذا وہ لام ہوتا ہے جس میں عہدہ ہوگا قال میں الفاظ العاتق
 المعروف باللام اذا لم یکن معہ و الاستہی وقال فی مسلم الثبوت و شرہ و اسم الجنس لکن کہ حیث
 لا عہدہ فان العہدہ مقدم علی الاستراق انتہی پس لب ہوگا کہ چہ اور جواب یہ کہ حاجت نہیں ہے
 کہ مسنی کلام مولف میاں کا اسی پر تھا کہ لفظ صلوة کو عام قرار دیا پھر اس میں اخبار آحاد
 ہی تخصیص جاری کی اور جب عموم اسکا آئندہ کیا تو حکایت تخصیص بیان ہو گئی لیکن چونکہ مولف

۴۰۳
 اس کتاب کے مولف نے اس کتاب کو لکھنے سے پہلے ہی نماز اور
 سونین کے مفروضہ وقت پس ہر نماز اپنی اپنی وقت میں اور ان ضروری ہوگا اسلی کہ مفروضہ سطر
 پر سے اور بھی فرمایا اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام علیہم السلام والصلوات والصلوات علیہم اجمعین
 بیہ کہتے ہیں کہ محافظت کرو نماز و نیر یا منظور کہ ادا کرو ہر نماز کو اپنی اپنی وقت میں پس عادت
 جمع مسافر جو کہیہ کہ منقول ہوئی اور سو اسلی با آنکہ دلالت ادنیٰ او پر جمع حقیقے کے نہیں ہو کام
 مفصلاً علی تقدیر تسلیم سجدہ دلالت علی الجمع الحقیقے مخالف ہوگی ان نصوص من قطعی قرآن شریف کی اور
 احادیث مذکورہ اخبار آحاد اور قطعی میں پس نصوص من قطعیہ کو کس طرح اوشا سکین گے اور اس نصوص کو
 یہاں شیخ الاسلام العینی وغیرہ بوضاحت بتخصیص بیان کیا اسکی جواب میں مولف میاں نے اولاً اور
 مقدمات مفصلہ سے اعراض کر کے خلاصہ کلام حسب تہذیب لیکر جواب بانظر دیا کہ اس آیت میں لفظ اسلوا
 کا جو معرفت باللام واقع ہو علامہ جو اولام داخلہ اور اولیٰ واسطی استراق کی ہے اور احادیث آحاد و جموع
 ساز میں منقول ہیں ہر چند کہ قطعی ہیں مگر ہر چند ایک تخصیص عام کتاب کے ساتھ اخبار آحاد کی درست
 پس صلوة مسافر جامع کے جو اپنی وقت میں واقع ہوئی بلکہ دوسری نماز کی وقت میں متخلف ہوئی جائے
 اور مخصوص ہو حکم آید مذکورہ سے اور تخصیص عام کتاب کی جسطرح ہر چند کہ بھی مذہب جمہور علماء کا اور اولاً
 ہے یہی منقول ہے انہی نصوص کلامہ جواب اسکا اولاً یہ کہ مولف معیار پیشہ ثابت کر چکا ہے کہ اصل اور اولام
 تعریف میں عہدہ جو چنانچہ صحت فلتین میں یہ مذہب تسلیم گذر چکا ہے لہذا وہ داخلہ کو او پر لفظ صلوة کی
 آید کہ یہ میں واسطی استراق کے بلا وجہ وقت کس طرح کہتا ہے اور او پر عہدہ خارج کے مروج ٹھہرائی
 اور ہر گاہ موافق تسلیم مولف میاں کے لام مذکور واسطی عہدہ کے ہوا تو پھر اس میں عموم ہی ہوگا
 تخصیص جو متفرع ہی عموم پر کیونکہ ثابت ہوگی چنانچہ وہ عبارت تو ضیح جو مولف میاں نے نقل
 کی ہے اس میں یہ قید مذکور ہے کہ عموم کی لہذا وہ لام ہوتا ہے جس میں عہدہ ہوگا قال میں الفاظ العاتق
 المعروف باللام اذا لم یکن معہ و الاستہی وقال فی مسلم الثبوت و شرہ و اسم الجنس لکن کہ حیث
 لا عہدہ فان العہدہ مقدم علی الاستراق انتہی پس لب ہوگا کہ چہ اور جواب یہ کہ حاجت نہیں ہے
 کہ مسنی کلام مولف میاں کا اسی پر تھا کہ لفظ صلوة کو عام قرار دیا پھر اس میں اخبار آحاد
 ہی تخصیص جاری کی اور جب عموم اسکا آئندہ کیا تو حکایت تخصیص بیان ہو گئی لیکن چونکہ مولف

مذکور کو اس محل میں شغف اور دعویٰ بہت ہی اور ایسی مدعا کو عربی زبان میں بطلت ذکر
 کیا ہے لہذا ابطلت لہ عواہ الباطل اور بھی جواب دہی جاتے ہیں آیتا یہ کہ عام نزدیک علماء متفقین
 کے وہ لفظ ہی جو مستغرق ہو جمیع افراد و مفہوم واحد کو خواہ وہ مفہوم اس لفظ کا ہو یا مفہوم الیہ
 کا قال فی التلوک المستغرق فی العلم عنہ نحو الاسلام و بعض لسانہ رحمہ اللہ تعالیٰ جو نظام جمیع من
 السمیت باعتبار اشتراک فیہ سوائہ مجرّد الاستغراق لام لا فالجملہ الشکر عام عنہم سواہر کان مستغرقا
 اولادہ المصنّف لاشتراط الاستغراق علی ما ہو جنسہ و محققین فالجملہ الشکر کیوں کہ اسطرحین لعمام
 والخاص انتہی و قال فی موضع آخر ان الدلائل علی الاستغراق شرط فیہ فی العلم انتہی و قال
 الامدی میں انشا فیہ العلم لفظ استغراق لایصلح لہ بوضع واحد قال ابو الفتح البغدادی فی کتاب الیوم
 الاستم المقروء اذا اتصل بہ اللفظ واللام کالدرہم والدیار ول علی الاستغراق انتہی و قال فی
 ستم الشبوت و شرح لبحر العلوم قال البراء الحسینی البصری فی تفسیر العلم العام اللفظ استغراق
 لایصلح لہ و زاد فی المنہاج بوضع واحد انتہی ثم قال نحو العلوم و اعلم ان حد الشیخ ابن البراء
 بارتہ العلم ما دل علی استغراق افراد مفہوم واحد اشوب من تولیفہ انی الحسینی فانہ غیر جائز
 للفقہ علی جمیع فہمہا الاستغراق لایصلح ان لہ من الافراد بل لافراد ما یضغایہ و المراد
 بالاستغراق اعلم من استغراق الاجتماع والافراد انتہی جب یہ شرط ثابت ہو کہ عام میں استغراق افراد
 کا شرط ہو رہے تب تحقیق حقیقہ بلکہ شافیہ کے بھی پر کیا جاتا ہے کہ آیت کریمہ ان الصّٰوۃ کانت علی
 بعض منین کذا لایصح علی کے معنی ہے کہ نماز اور پر مومنین کے مفروض میں ہو کہ کھانا اسکا ہے
 اوقات سے جائز نہیں قال الزمخشری فی اللسان ان الصّٰوۃ کانت علی المؤمنین کذا لایصح علی کے معنی ہے کہ
 باوقافہا لایجزا جزا جماعاً من اوقافہا انتہی و قال صاحب التفسیر المنطوقی محمد و ابان و قات لایجزا جزا جماعاً
 لکن انتہی و ہذا فی انشا پوری البیضاوی وغیرہ من التفسیریں اس تقدیر پر اگر لاف لام کو در استغراق
 کے قرار دیکر لفظ الصلوۃ کو عام کہا جائے تو مستحکم ہے تو لگے کہ جس قدر افراد صلوۃ کے ہیں خواہ فرض ہو
 یا واجب سنت ہوں یا فعل مستحب صلیح ہوں یا مکروہ ہوں یا پر مومنین کے مفروض وقت میں کہ کھانا
 کسی فرد کا وقت میں اسکی جائز نہیں اور یہاں یہی البطلان ہے کہ نمازین مسنون اور نفل اور
 کردہ وغیرہ ہر مومنین پر فرض ہو جائیں اور صلیح و بطل اوقات صلیح قرار پائیں پس صلوۃ کو آیت کریمہ میں

المشهور بخلاف قطعية الكتاب فلا سواء إذ أن قول قومه قطعية دلالة الخبرية أن ثبتت دلالة لا تخافي نعمت
 خبرية فغير ثبت المساواة انتهى قلت وبالله عايد التوفيق أن حديث تخصيص علم الكتاب بانها الواقعة وسبب قطعي
 كونه عامًا ولا يختص من قبل أن قطعا العسوة في الآية ليس بجائز بل لا يمكن عمومته ثم فالقطعة في جوار تخصيص
 بنا على القطع قطعا قطعا نظر من عدم عمومها وقلنا نزل أن أصل الجواب هنا منع نفسية ولا دلالة على كونه
 مطلقا كما سيجي لكن مساواة الخبر لا تنزل وأجاب بمنع قطعية دلالة الخبر الغرضية خبرية فحققي أثره وهو قول من جاز
 دلالة العلم منة لا دلالة قطعية في خبره فلو كان الخبر قطعيًا لا يمكن قطعية منسفة مثلا إذ قيل إن جواز بداهة
 بيان قطعا على خبره القيام لا بد لادلة القطعية أن يتحقق به وبالجملة في الواقع قطعا إذ واقع الشك
 في تحقيقه أو انعمي فكيف يدل قطعا على خبره القيام له فالخبر تأييد الحكم الشرعي من حيث كونه خبرا لا رسول
 لأن حيث كونه كلاً والله على المعنى كما هو الظاهر فلا دلالة الخبر على الحكم الشرعي قطعا لا يمكن إلا كونه خبرا قطعا
 كما وقع شبهة في كونه خبرا لا رسول صلى الله عليه وسلم وقع شبهة في إثبات الحكم الشرعي ودالالة السند في خبر قطعية
 دلالة الخبر بمعنى أن ثبتت دلالة لا تخافي في منعت خبرية انتهى ملائقة بالأن القطعية بهذا المعنى واجبة على دلالات
 الالفاظ المشتملة على خبره الدال وليست هي مستعملة لغيره قطعا عن كونها قطعا مع أن القطعية بهذا المعنى موجودة
 في الخبرين والتميز والشواهد غيرهما لا تثبت الحكم الشرعي أصلا فكيف يجدي القطعية بالمعنى المذكور
 الذي لو وجد في أفرادها لا تثبت به الحكم الشرعي أيضا نعمًا ولو ضيق أن دلالة خبر الرسول مسئلة عليه وسلم العلم
 الشريعة من حيث أنه خبر الرسول مسلم فلهذا كان خبره متوقفًا على خبره الخبر الدال عليه من حيث خبر الرسول مسلم
 فانتفاء خبره الخبرية المحيية التي ذكرت انتفاء الخبرية فالخبر الدال عليه المرشحي بطريق الآحاد وليس ثابت الفعل
 قطعا كما لو دل لا يكون ثابتًا بالفعل قطعا ولا يجدي فإفادة لفظ الخبر المعنى لدلالة العلم كونه حكما شرعيا
 واجب العمل ليس من تلك المحيية بل من حيث كونه خبر الرسول الصادق صلا الله عليه وسلم فالشبهة في كونه خبر
 الرسول شبهة في إثبات الحكم الشرعي قطعا فالقطعية بمعنى أن ثبتت دلالة لا يخفى أو لا شكروها قطعية
 لأن الخبر بالفعل ثبت الحكم الشرعي قطعا التي فيها الكلام لم تثبت بلامه بقوله قولنا بما دل الدليل على قطعية
 دلالة العلم من الكتاب وهو الدليل المنصور المنق عليه الجمهور وجهان كل عام يمكن التخصيص انتهى فلما كون
 العلم قطعيًا لا دلالة ليس جيتا غيبه ولا مستتبًا بالبرهان ولا مستمارة المحققين من أهل الأصول فالعلم في خبره العلم
 العلم مرجع العلم في دلالة كالتامس لا في دلالة الخبر على علمه بل على خبره بل قد قبل العمل فهو كالجمل بحسب الوقت

العلم من الكتاب بانها الواقعة وسبب قطعي كونه عامًا ولا يختص من قبل أن قطعا العسوة في الآية ليس بجائز بل لا يمكن عمومته ثم فالقطعة في جوار تخصيص بنا على القطع قطعا قطعا نظر من عدم عمومها وقلنا نزل أن أصل الجواب هنا منع نفسية ولا دلالة على كونه مطلقا كما سيجي لكن مساواة الخبر لا تنزل وأجاب بمنع قطعية دلالة الخبر الغرضية خبرية فحققي أثره وهو قول من جاز دلالة العلم منة لا دلالة قطعية في خبره فلو كان الخبر قطعيًا لا يمكن قطعية منسفة مثلا إذ قيل إن جواز بداهة بيان قطعا على خبره القيام لا بد لادلة القطعية أن يتحقق به وبالجملة في الواقع قطعا إذ واقع الشك في تحقيقه أو انعمي فكيف يدل قطعا على خبره القيام له فالخبر تأييد الحكم الشرعي من حيث كونه خبرا لا رسول لأن حيث كونه كلاً والله على المعنى كما هو الظاهر فلا دلالة الخبر على الحكم الشرعي قطعا لا يمكن إلا كونه خبرا قطعا كما وقع شبهة في كونه خبرا لا رسول صلى الله عليه وسلم وقع شبهة في إثبات الحكم الشرعي ودالالة السند في خبر قطعية دلالة الخبر بمعنى أن ثبتت دلالة لا تخافي في منعت خبرية انتهى ملائقة بالأن القطعية بهذا المعنى واجبة على دلالات الالفاظ المشتملة على خبره الدال وليست هي مستعملة لغيره قطعا عن كونها قطعا مع أن القطعية بهذا المعنى موجودة في الخبرين والتميز والشواهد غيرهما لا تثبت الحكم الشرعي أصلا فكيف يجدي القطعية بالمعنى المذكور الذي لو وجد في أفرادها لا تثبت به الحكم الشرعي أيضا نعمًا ولو ضيق أن دلالة خبر الرسول مسئلة عليه وسلم العلم الشريعة من حيث أنه خبر الرسول مسلم فلهذا كان خبره متوقفًا على خبره الخبر الدال عليه من حيث خبر الرسول مسلم فانتفاء خبره الخبرية المحيية التي ذكرت انتفاء الخبرية فالخبر الدال عليه المرشحي بطريق الآحاد وليس ثابت الفعل قطعا كما لو دل لا يكون ثابتًا بالفعل قطعا ولا يجدي فإفادة لفظ الخبر المعنى لدلالة العلم كونه حكما شرعيا واجب العمل ليس من تلك المحيية بل من حيث كونه خبر الرسول الصادق صلا الله عليه وسلم فالشبهة في كونه خبر الرسول شبهة في إثبات الحكم الشرعي قطعا فالقطعية بمعنى أن ثبتت دلالة لا يخفى أو لا شكروها قطعية لأن الخبر بالفعل ثبت الحكم الشرعي قطعا التي فيها الكلام لم تثبت بلامه بقوله قولنا بما دل الدليل على قطعية دلالة العلم من الكتاب وهو الدليل المنصور المنق عليه الجمهور وجهان كل عام يمكن التخصيص انتهى فلما كون العلم قطعيًا لا دلالة ليس جيتا غيبه ولا مستتبًا بالبرهان ولا مستمارة المحققين من أهل الأصول فالعلم في خبره العلم العلم مرجع العلم في دلالة كالتامس لا في دلالة الخبر على علمه بل على خبره بل قد قبل العمل فهو كالجمل بحسب الوقت

٢٠٥

لا يغير الواو عدداً قالوا نعم في الجملة لظن سائر نسيمة الخ من عند ولا يؤمن بغير الواو عدداً بالقياس من حيث لا يكون
 لا سلمة إلا بقا نحو الكتاب بتخصيصه لا فرقاً ولا تميزاً من القرآن انتهى فمتمم ما قاله من المشافهة في الأحكام
 يستلزم بالعام لم يغير المحققين وابن كثير أو وجب طلبه أو لا ولو وجب طلبه المجازي للتخصيص عن الخطأ واللازم
 شذوذ قال عامر بن دينار احتمال التخصيص قلنا لا سلمة من عندنا وقال في السلم جرحه لعمارة على ما يجوز بتخصيصه
 بغير الواو عدداً بالقياس قال بقر العلوم في شرحه علم أن الظن قد يطلق ويؤيد بالاعتناء في الكلام لا يجوز
 العقل ولو جرحه شيئاً وقديراً وبالاعتناء في الكلام لا يجوز العقل ولو جرحه شيئاً وقديراً وبالاعتناء في الكلام لا يجوز
 أتت لا يتغير بأب الهمزة عدداً ولا يغير عدداً بل اللسان يغيره في أن لا يؤمن بغير الواو عدداً بل اللسان يغيره في أن لا يؤمن بغير
 في التسمية بغيره عقلياً بعد ما علمت كمالاً كما هو في المحاوره إسلاماً ولا يغير في المحاوره إسلاماً ولا يغير في المحاوره إسلاماً ولا يغير في
 العلوم ولا يعمل التخصيص احتمالاً بعد في المحاوره إسلاماً ولا يغير في المحاوره إسلاماً ولا يغير في المحاوره إسلاماً ولا يغير في
 بعينه فلا يجوز تخصيصه إذا وقع في الكتاب بغير الواو كقوله ظني الثبوت ولا بالقياس كقوله ظني أنه لا يغيره
 لم يغيره وتخصيص قوله تعالى لا تأخذه الغي لعلها كرام الله عليه لغيره سلم عليه سلم المسمى من حيث على
 بسبب الله تعالى شئ أو لم يفسر ولا بالقياس على أناسي قال العيني في شرحه العبادية تدعى الحديث
 لهذا المؤمن يترجم على اسم الله تعالى شئ أو لم يفسر ولا بالقياس على أناسي قال العيني في شرحه العبادية تدعى الحديث
 حكم الله في شئ مني متصوراً لا يترجم على اسم الله تعالى شئ أو لم يفسر ولا بالقياس على أناسي قال العيني في شرحه العبادية تدعى الحديث
 وإن كان في الكتاب بغير الواو عدداً بالقياس من أن موضوعه قطعاً للدليل العقلية التي مرث فيها
 العمود لول له وثابت به قطعاً لأن اللفظ لا يعمل غير الموضوع له كما قص الأبرليل من عند انتهى وما
 فعل المؤلف من السلوحي أن كل عامه تحمل التخصيص والتخصيص شائع فيه كثيراً بمعنى أن العام لا يجوز العمل
 بغيره القرآن انتهى ورواه ابن العامر لاحتواءه التخصيص غالباً يكون ظني الدلالة أوجب عن بقر العلوم
 من ضرورة العربية أن اللفظ الجرد عن القرية الصادرة من الظاهرة يتأخر منه الموضوع له ولا يعمل غيره في
 القرية والعمود من إياها ومنه غير الموضوع له من حيث الكثرة والكمرة وتقوم التخصيص بالألوان المختلفة
 حسب اقتضاه القرآن الصادر لا يورث الاحتمال في العام الجرد أصلاً والكلام من حيث فلا مجال للاحتمال
 كما خلاص انتهى وعلق عن البعض من أن لا سلمة من التخصيص الذي يورث الشبهة شائع بل هو في غاية العقلية
 لأنه إنما يكون كلاماً مستقلاً انتهى وأورد في جوابه كلام صاحب التلويح فما مضى به حتى يشبهه ونزول الجواب المتقول

العلم من حيث يشاء عدداً قالوا نعم في الجملة لظن سائر نسيمة الخ من عند ولا يؤمن بغير الواو عدداً بالقياس من حيث لا يكون
 لا سلمة إلا بقا نحو الكتاب بتخصيصه لا فرقاً ولا تميزاً من القرآن انتهى فمتمم ما قاله من المشافهة في الأحكام
 يستلزم بالعام لم يغير المحققين وابن كثير أو وجب طلبه أو لا ولو وجب طلبه المجازي للتخصيص عن الخطأ واللازم
 شذوذ قال عامر بن دينار احتمال التخصيص قلنا لا سلمة من عندنا وقال في السلم جرحه لعمارة على ما يجوز بتخصيصه
 بغير الواو عدداً بالقياس قال بقر العلوم في شرحه علم أن الظن قد يطلق ويؤيد بالاعتناء في الكلام لا يجوز
 العقل ولو جرحه شيئاً وقديراً وبالاعتناء في الكلام لا يجوز العقل ولو جرحه شيئاً وقديراً وبالاعتناء في الكلام لا يجوز
 أتت لا يتغير بأب الهمزة عدداً ولا يغير عدداً بل اللسان يغيره في أن لا يؤمن بغير الواو عدداً بل اللسان يغيره في أن لا يؤمن بغير
 في التسمية بغيره عقلياً بعد ما علمت كمالاً كما هو في المحاوره إسلاماً ولا يغير في المحاوره إسلاماً ولا يغير في المحاوره إسلاماً ولا يغير في

٢٠٤

العلم من حيث يشاء عدداً قالوا نعم في الجملة لظن سائر نسيمة الخ من عند ولا يؤمن بغير الواو عدداً بالقياس من حيث لا يكون
 لا سلمة إلا بقا نحو الكتاب بتخصيصه لا فرقاً ولا تميزاً من القرآن انتهى فمتمم ما قاله من المشافهة في الأحكام
 يستلزم بالعام لم يغير المحققين وابن كثير أو وجب طلبه أو لا ولو وجب طلبه المجازي للتخصيص عن الخطأ واللازم
 شذوذ قال عامر بن دينار احتمال التخصيص قلنا لا سلمة من عندنا وقال في السلم جرحه لعمارة على ما يجوز بتخصيصه
 بغير الواو عدداً بالقياس قال بقر العلوم في شرحه علم أن الظن قد يطلق ويؤيد بالاعتناء في الكلام لا يجوز
 العقل ولو جرحه شيئاً وقديراً وبالاعتناء في الكلام لا يجوز العقل ولو جرحه شيئاً وقديراً وبالاعتناء في الكلام لا يجوز
 أتت لا يتغير بأب الهمزة عدداً ولا يغير عدداً بل اللسان يغيره في أن لا يؤمن بغير الواو عدداً بل اللسان يغيره في أن لا يؤمن بغير
 في التسمية بغيره عقلياً بعد ما علمت كمالاً كما هو في المحاوره إسلاماً ولا يغير في المحاوره إسلاماً ولا يغير في المحاوره إسلاماً ولا يغير في

العلم من حيث يشاء عدداً قالوا نعم في الجملة لظن سائر نسيمة الخ من عند ولا يؤمن بغير الواو عدداً بالقياس من حيث لا يكون
 لا سلمة إلا بقا نحو الكتاب بتخصيصه لا فرقاً ولا تميزاً من القرآن انتهى فمتمم ما قاله من المشافهة في الأحكام
 يستلزم بالعام لم يغير المحققين وابن كثير أو وجب طلبه أو لا ولو وجب طلبه المجازي للتخصيص عن الخطأ واللازم
 شذوذ قال عامر بن دينار احتمال التخصيص قلنا لا سلمة من عندنا وقال في السلم جرحه لعمارة على ما يجوز بتخصيصه
 بغير الواو عدداً بالقياس قال بقر العلوم في شرحه علم أن الظن قد يطلق ويؤيد بالاعتناء في الكلام لا يجوز
 العقل ولو جرحه شيئاً وقديراً وبالاعتناء في الكلام لا يجوز العقل ولو جرحه شيئاً وقديراً وبالاعتناء في الكلام لا يجوز

غير الموضوح لارتفع الامان في كل لفظ عام كان او خاصا لان الكلي سواسية في احتمال اراد وغير
 الموضوح له فان المانع عن احتمال الغير لم يكن الانتفاء القرينة ولم تمنع فلا يصدق بقية ونسخ ووعيد
 ووعيد ونحوه والاشارة الى احتمال كون هذا ليس مقصودا لاستدلال ارتفاع الامان بعدم صحة العمل حتى
 يحتاج بان العمل واجب بالظن وقد سددنا طريق الالهي الى غلبة وقوع التخصيص فتذكر الظنون قالوا
 في الاستدلال كل عام يحمل التخصيص احتمالا لا يشيا عن الدليل فانه شائع كغيره وقمع المثل المذكور في
 الاحتمال في كل عام عام ولهذا يؤكد بكل اجمعين ولولا الاحتمال لما احتج على ذلك لانه اول الان
 جاز في الناحية البعلاقة الاستخارة شائعة كثيرة في خارج خاص واقع في اشارة العرب وكلام البلغاء
 حتى وقع المثل ان الشكر كذب ويسب اشراة لضعف اشراة غايبا عما يحمل كل خاص غير واقع في
 محادثة البغلاء التجوز وكثرة دليل عليه فما هو الجواب انما اتينا ان ارادوا بكرة وقوع التخصيص
 كثره وقوع تخصيص معين بحيث يتبادر من غير قرينة او يكتفى اليه كالجاز المتعارف فلا شك كثره الوقوع
 كبت ولو كان كذلك لوجب التخصيص لانه يحمل وليس هذا قل العليل فضلا عن الكثرة وان ارادوا وقوع
 انواع التخصيص بانواع القرائن بحيث يكون العام في استعماله متساويا لبعض افراده وفي استعماله آخره
 آخره وكذا فمسلّم لكن لا يلزم منه احتمال التخصيص في العام بمجرد القرينة والكلام فيه انتهى فالحق ان
 القول بظنية العام مجرد عن القرينة لاحتماله التخصيص مستبعد جدا عن فهم العالين وما دام لا اساس لتخصيص
 المحققين قال والدليل الثاني ان المعنى خصصوا لاجل كونهما صفة وكلمة بلائكم المراد على عتباتها ولا
 خاليتها وتوضيح ذلك في اول ذكره بلائكم القائل ولا توارث اهل اللين من معاشره الانبياء لا يرث
 ولا نورث فالجواب اول ان الاحاديث المذكورة التي جعلتها من اخبار الاحاد وطفق ان الصحابة
 رضي الله عنهم خصصوا بها الآيات ليست من اخبار الاحاد بالنسبة الى الصحابة التخصيص في شان
 الظاهر من حالهم انهم سمعوا من في رسول الله صلعم فتكون تلك الاحاديث في تحريم مقطوعا بها لا من
 اخبار الاحاد وان كان بالنسبة الى غير السامعين من اخبار الاحاد قال العلامة المغنا في شرح
 العقايد النسبية ما حاصه ان العلم حاصل بما سمع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا صلعم
 الذي حصل بالتمتاز الا ترى ان الصحابة اجمعين كما تروى واني سمعته انجبر ما قبله في مقابلته انصرت
 القرائن بل في مقابلته السنة القطعية كما قيل عن عمر رضي الله تعالى عنه انه روى حديث ناطق بنت

قيس من فالت انها لطفها ز وجها البسته فحما مئة كة رسوا المدصلة المد عليه سلمة الكنة وبقعة
 فالت فلم يكمل لها سكتة ولا لغة التمه في مقابلة وكنه من حديث سكتة لاية لمارا في حمة وقال
 لا شرك كان ربنا ربسته نبينا سلمة عليه قول امره لا نذري احد قس ام كذبت وناياتها
 الاخبار المذكورة لا تلتق جميع الصحابة بقول اجماع على العمل بها ولم نقل عن واحد منهم كذا ما صدر
 مشاهير واكتات اول من اخبار الاعداد وانه القدر كيف للشهرة لان سنانا ان الخبر كان في القرن
 الاول من اخبار الاعداد ثم بلغنا قوله بعد لا يمكن تو اطمم على الكذب وهذا المعنى حاصل في الاخبار
 المذكورة لان كل من اراد العمل حاسن المحمدين وجد غيره موافقا له انقل الخبر انصار العلم
 الجمال يعني هو المعنى بالشهرة عند الامميين وهو المراد بقول حسا سلم ان ثمة الاحاديث
 من غير الاجماع على العمل بها بلغت قوة في اذها على الكتاب فسقط ما قال المؤلف من سنانا حتى سكتة
 المسلم الظاهر انه استشهد بشههتها من اجماعهم على العمل بها فلان سمة مستنبطه اذ الشهرة بعد الاجماع
 على العمل والاجماع بعد تخصيص الخبر فان الشهرة فيها ظاهرة عن نقل جميع الصحابة وقبولهم من غير تكثير
 مستنبط من اجماعهم والاجماع بعد الشهرة ولست فالمراد بالاجماع العزم على العمل بالمعنى في
 تقابل النص القرآني بحجة متمما اياه فلا يكون بعد تخصيص بل سمة وان عرفنا بعلم الخبر مشهرا باجماع
 وقال ان الشهرة بعد الاجماع والاجماع بعد تخصيص فيه انه ان اراد ان معرفة الشهرة بعد الاجماع
 مسلم ولا يعرفنا كالمه وان اراد ان يتحقق الشهرة بعد الاجماع فمنوع بل لا يكاد يصح لان الشهرة
 تحققت بتعلمهم جميعا وقبولهم من غير تكثير بالاجماع واشي دليل دل على تقدم الشهرة على الاجماع من
 قبولهم الحديث وتعلمهم من غير تكثير على ان الكلام منها خرج مخرج المنع فلا علينا ان نقيم عليها البرا
 بل البرهان على من يدعي تخصيص نص الكتاب بخبر واحد ولما لم يكن احتمال الشهرة وناياتها عن الاول انما
 سلم ان حديث لا يبلغ المدة ولا على عينها ولا على خلتها فتخصص لنقل احدكم ما دراهم لكل من
 العوة وانما لعل على الرواية انما ثبتت بدلائل نص وان جمع بين الاختين فان المراد بهما عدم الجمع
 بين الصحاح فلم يدخل تحت الرواية ولا لاشها في احدكم ما اذنا كبر الحديث المذكور مؤيد لخصم ولا
 نص عن اثنائه ان تخصيص حديث لا يثبت القائلين ولا يوارث اهل المنين ونحن معانينا الاخبار لا يثبت
 لا يورث نص فيصير كقول الله في اذنا كبر من لم ينسبته الا لا يبعثه الموتى كالموتى او لسانه

والاصل اننا انما نعلم
 الحق فنتخرج من اجماعهم
 ان اجماعهم على العمل
 بها لا يورث نص فيصير
 كقول الله في اذنا كبر
 من لم ينسبته الا لا يبعثه
 الموتى كالموتى او لسانه
 والاصل اننا انما نعلم
 الحق فنتخرج من اجماعهم
 ان اجماعهم على العمل
 بها لا يورث نص فيصير
 كقول الله في اذنا كبر
 من لم ينسبته الا لا يبعثه
 الموتى كالموتى او لسانه

في تخصيص ما يورث
 في الاجماع على العمل
 بها لا يورث نص فيصير
 كقول الله في اذنا كبر
 من لم ينسبته الا لا يبعثه
 الموتى كالموتى او لسانه

في تخصيص ما يورث
 في الاجماع على العمل
 بها لا يورث نص فيصير
 كقول الله في اذنا كبر
 من لم ينسبته الا لا يبعثه
 الموتى كالموتى او لسانه

في تخصيص ما يورث
 في الاجماع على العمل
 بها لا يورث نص فيصير
 كقول الله في اذنا كبر
 من لم ينسبته الا لا يبعثه
 الموتى كالموتى او لسانه

نو کج مبلغ القوار و شہرہ کہ محمل تصور الضبط فلما کان من اخبار الاعداد و محمل فیه ان لیکن رادیم
 قامر الضبط لم یقبلہ اجماعہ و لذلک قال من قال من خبر الواحد العمل بقید الظن کما فی شرح التفتاۃ
 السنخی للفتاۃ الرانی فالرؤیۃ ان تصور الضبط الی لے کو نیز خبر الواحد ما استدلال بالافزون کجرت
 اذ اذ روی عنی عنی حدیث ناظر صوفی علی کتاب العبد کون ما نقلہ لکن من الموضوعات المشابهة ولا کما ہر اللہ ان
 الدلیل الواحد الی ما یطرح کیلئے ثبوتہ الذمعی یطرح اذ انما ثبت خبر واحد و لذلک اذ فی الوجہ و من جملة
 یہ خبر یہ جو کہا سے کہ اگر ہم یہ یہی مانیں کہ ہر عام ظنی نہیں ہوتا بلکہ وہ عام جسکی اکثریتہ تخصیص جو علی سے وہ
 ظنی ہوتا ہے اور اس کی تخصیص خبر واحد سے درست ہے نہ ہر عام کی تو یہی ہمارا مدعا ثابت ہے اس لئے کہ یہ
 عام جس میں لنگر ہو پہلے اکثریتہ احوال و حدیث جمع عرفات اور ذوالفہ سے تخصیص یا چکا ہے اور یہ ثابت
 اجماعی سے کہ جب ایک ذمہ کوئی عام تخصیص ہو جائے تو بالاتفاق ظنی اللہ اللہ ہو جاتا ہے اور تخصیص اس کی خبر
 واحد بلکہ قیاس ہی یہی درست ہے بلکہ اسکا جواب یہ ہے کہ لفظ الصلوۃ کا ایک کریمین عامی نہیں ہیں اسکا
 جمیع عرفات و ذوالفہ سے اسکو تخصیص ماننا اور خبر سے اس کی تخصیص کرنا کیوں کہ تخصیص جو وہ
 ذوالفہ خاص سے اولیٰ مدعا اولیٰ ہے اس کی واسطہ خبر خارجی کے جو اور مراد اولیٰ صلوۃ مفروضہ مذکورہ
 سابق سے کہ مفصلۃ البتہ احوال و حدیث جمیع عرفات و ذوالفہ سے اگر وہ ہوا تو اثر ہوا ہر ہون تو سنہم انکما بعض افواہین
 ہر ایک کا سنہم نے بعض افراد خاص و ظہنیت اس خاص کی افواہین میں ثابت نہیں ہوتے ہے ہر علی السلام علیہ
 ہم کہتے ہیں کہ احوال و حدیث کے تخصیص یہ مذکورہ نہیں ہو سکتی اس لئے کہ تاخیر تخصیص جائز نہیں اور
 یہ کہ تا مولعت کا عدم جواز تاخیر تخصیص چہ فیہوں کے کوئی بران نہیں سے سوا اس کی کہ تاخیر تخصیص
 یہ سبیل لازم آتی ہے اور جواب اس کا پہلے عبارتین ہو چکا ہے تاخیر ہر جیسے ہی اس لئے کہ عدم
 جواز تاخیر تخصیص ہر برہن قلعیدہ موجود ہیں بلکہ اس کی لزوم تہمیل سے اور کہیں ہر کلام سابق مولعت مجاہد
 میں جواب لے گا نہیں لہذا قال نے مسلم الثبوت و شرحہ لہو الملوم لہذا کہ تاخیر تخصیص حلالہ قال اللہ عنینہ
 فان العالم تخصیص لیتیدا را ذہ الکل لا لفظ مستعمل ہر جوہن القرئنیۃ فیئنا ذرئہ الموضوع
 لہذا تاخیر سے تاخیر تخصیص تہمیل لکلف فایہ نتیقہ لہوہم و لعل من غیر ان کہ کوئی مراد ہر اسکا
 و کہ مع الطہارۃ من خلاف المراد و ہوا عواذ لہا یہ و نقض الادی بی تاخیر التاسع خانہ
 ہر جوہن تاخیر سے تہمیل لکلف من ذہ البطار و یجاب بانک و حجت لعل الے سهام النسخ

(Vertical marginal notes in Urdu script, including a diamond-shaped box with the number ۴۱۱)

(Bottom marginal notes in Urdu script)

از خود نوشتن کلامی
که علم صحیح بنا بر این
بسیار از کلام صحیح
نیز از خود نوشتن کلامی
نیز از خود نوشتن کلامی
نیز از خود نوشتن کلامی

و این علم ممکن است آقا استنبه و بگذرانسته التوضیح و التلویح و غیره من کتب الاصول پس معنی کلام حسب
توضیح بجز آنکه متنی جو احادیث جو از جمیع سفرین نقل کین هر یکی بعضی کو مجرد که در یاد بعضی کی حامل
مصحف سو یک جمع حقیقی کے ذکر کے اور احادیث عدم جو از جمیع حقیقی کے اور آیات قرآنی مثبت اس درعا
کے نقل کین پس ہماری نزدیک کو ہی دلیل تمہاری احادیث مذکورہ میں قابل قبول نہ ہی اب ہم منزلہ
کہتے ہیں کہ ادنی درجہ سے ملکہ احادیث مذکورہ تمہاری کو ہم نے تسلیم کیا اور دلالت الکی اور جو
جمع حقیقی کے مان لی اور جرح احادیث اور احتمال جمع سو ری و غیرہ کسی قطع نظر کے اور احادیث
عدم جو از جمیع حقیقی جو ہمینی نقل کین و وہ بھی صحیح ہیں اور مقدمہ احاد ہا کا طے لآخر معلوم نہیں کہ قول نسخ
کیا جاوے اور انواع سباب ترجمہ میں بھی دونوں قسمیں مساوی ہیں اور جمع کرنا دونوں میں ساتھ عمل
احادہ کے علی الاخر بلا تفسیر مشکل ہی ہیں باقی رہا اگر چہ امر کہ دونوں قسم کی احادیث کو جبت سو ساط
کر دیا جاوے پس حجت آیر کیسے بلا معارض سالمہ رہ جائیگی اور یہ مقصود صاحب توہر کا نہیں جو کہ اہل
اصول حدیثین متعارضین کو ابتدا اسقاط کر دیتی ہیں پس محل میں سے اسقاط کر دو پھر مولف
معیار اگر کسی مقدمہ کو مقدمات متعارضہ یا ضمیمہ کسی تسلیم کرنا تو مصالغہ نہیں اور جواب باصوبہ
اسکا دیا جاتا اور پھر جو اسنی بلا تدبیر لکھا اعتراض کیا کہ یہ قاعدہ اہل اصول کے یہاں نہیں ہے
کیونکہ لائق استغناء نقل اور قابل جمع قبول ہو یاں سابق ہی معلوم ہو چکا کہ اگر نسخ اور ترجمہ اور
جمع میں متعارضین ہو سکی تو پھر اسوا سقاط کے اور کوئی قاعدہ اہل اصول کے یہاں مسلمان نہیں ہے
اور جب ناظرین منصفین پر صحت اور قوت اولہ عدم جو از جمیع حقیقی کے کلام سابق ہی وضع ہوئی تو بعضی
نرا ہو گیا بھلا کہ مذہب جمع ہیور کا اختیار کرنا عین جہتہا ہی اسلی کہ بھلا مذہب مجزیں ہی مستہم
دلائل واضحہ اور براہین قاطعہ کے بلکہ جمع حقیقی پر کوئی دلیل قطعی یا ظنی نہیں ہو تو اسیکے اختیار کی
میں جہت ساط ہوگی اور سقاط ہو جائیگا کلام مولف معیار کا کہ تشکیکات کو راہ صورتیں جاری ہوگی جہیں
طرفین کا مذہب الی بلا لیل ہو حال انکہ مسئلہ جہ میں ناغین کا دعویٰ بلا دلیل ہی انہو پھر بھلا جو مولف
معیار نے کہا کہ بعض ضعیفی جمع صورتی پر بھلا دلیل لاتے ہیں کہ کہا بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے
بارایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی اللہ علیہ وسلم لا یسقط تہا الا صلواتہ علیہ الخ پس جواب کسی تین ہیں اب
بھلا کہ اگر اس حدیث میں مسعود کو تم سقاط حدیث جمع پر جرح ہو وہ صحابی ہی مستقول ہیں غالب پھر اگر کہو

اور اس وقت حقائق کا وہ حال
سلاحت میں نہیں کینا
بیریل ہی از انکار
اور اختلاف جو خدایت
کین مستحق
بیریل ہی از انکار
اور اختلاف جو خدایت
کین مستحق
بیریل ہی از انکار
اور اختلاف جو خدایت
کین مستحق

۳۱۳

بعضی از فضیلت سلیمان
کے ہیں جو ایدیا اور
کے ہیں جو ایدیا اور
کے ہیں جو ایدیا اور
کے ہیں جو ایدیا اور
کے ہیں جو ایدیا اور
کے ہیں جو ایدیا اور

از خود نوشتن کلامی
که علم صحیح بنا بر این
بسیار از کلام صحیح
نیز از خود نوشتن کلامی
نیز از خود نوشتن کلامی
نیز از خود نوشتن کلامی

بعضی از فضیلت سلیمان
کے ہیں جو ایدیا اور
کے ہیں جو ایدیا اور
کے ہیں جو ایدیا اور
کے ہیں جو ایدیا اور
کے ہیں جو ایدیا اور
کے ہیں جو ایدیا اور

از خود نوشتن کلامی
که علم صحیح بنا بر این
بسیار از کلام صحیح
نیز از خود نوشتن کلامی
نیز از خود نوشتن کلامی
نیز از خود نوشتن کلامی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۰	۱۹	علینا	علینا	۶۸	۳	اختلفوا فیہا	اختلفوا فیہا
۱۱	۲	محصّلین	محصّلین	۸۰	۸	دیے	دیے
۱۳	۱	کو جاو پر	کو او پر	۸۲	۱۵	مگر	اگر
۲۵	۵	فجیبت	فجیبت	۸۳	۱۱	بس کرا ہی	بس کرا ہی
۲۶	۱۳	خیر	خیر	۸۴	۸	پوچھو گیا	پوچھو گیا
۲۷	۱۵	نقلہ العلی القاری	نقلہ العلی القاری	۸۶	۲۳	نقلہ	نقلہ
۳۳	۱۷	انخاف	انخاف	۸۷	۵	اکھا	ادھا
۳۳	۳	من زجیر	من و جیر	۸۷	۱۳	کیا ہی	لیا ہی
۳۳	۱۰	مانتہ	مانتہ	۹۳	۱۲	کسطر ہوگا	کسطر صحیح ہوگا
۳۳	۱۹	تسمین	تسمین	۹۷	۴	کسیک	اگر کسیک
۳۳	۱	متکلفین	متکلفین	۱۰۱	۲۲	ہین	ہی
۳۵	۶	آخر	آخر	۱۰۲	۱۳	خیر	خیر
۳۵	۱۸	المثبت	فالمثبت	۱۰۳	۲۰	بحسب حقیقت	بحسب حقیقت کے
۳۷	۴	آخر	آخر	۱۳۷	۶	و کذا رجع	و لذارجع
۳۹	۱	مین	مین	۱۳۷	۱۸	لا تعلمون	لا تعلمون انہی
۴۰	۱۰	اور رسولہ	اور رسولہ	۱۳۳	۵	العلوانی	العلوانی
۴۲	۱۷	الجرؤۃ	الجرؤۃ	۱۳۴	۹	بخت	بخت
۴۶	۶	سیجز	سیجز	۱۵۲	۱۶	یقیلد	یقیلد
۴۷	۶	وبآد	وبآد	۱۵۴	۴	بل یقلد	وبل یقلد
۴۷	۱۱	سال	سال	۱۶۶	۱	ذکر فی القادی	ذکر فی القادی
۵۰	۴	میں کہتے ہیں	میں کہتے ہیں	۱۷۰	۱۰	مرو	مرو
۵۱	۱۷	جواز بہ کراہت	جواز بلا کراہت	۱۶۷	۲۳	من الرادیۃ	من الرادیۃ
۶۰	۱۵	خردارہ	خرداری	۱۷۱	۱۳	یاد	یاد
۶۵	۲۰	ولا قول	ولا قول	۱۷۵	۱۹	حق مطلق	بہیچ حق مطلق
۷۰	۶	تبرات	مستبرات	۱۷۷	۱۵	تلغظ	تلغظ
۷۶	۱۵	لا قول	لا قول	۱۷۸	۲۳	تواتر	تواتر کو
۷۷	۳۱	منافی	منافی	۱۸۲	۱۵	ہوا	سود

نمبر	سطر	غلط	صحیح	نمبر	سطر	غلط	صحیح
۱۸۰	۱	یقض	یقض	۳۱۱	۸	بتفصیل بیان	بتفصیل بیان
۱۸۱	۵	یقض والقولان	القض والقولان	۳۱۲	۲۰	الام	الام
۱۸۲	۹	قول الام	قول الام	۳۱۳	۱۳	دارہ ارت	دارہ ارت
۱۸۳	۵	بعض	بعض	۳۱۴	۸	مسند	مسند
۱۹۳	۱۲	الطمان	الطمان	۳۱۵	۱	عدالتہ	عدالتہ
۱۹۹	۲۳	عوم	عوم	۳۱۶	۲	من ضعف	من ضعف
۲۰۲	۲۲	بالصحاۃ	بالصحاۃ	۳۱۷	۸	یہی	یہی
۲۰۴	۱۰	متعلق	متعلق	۳۱۸	۷	طریق	طریق
۲۰۵	۱۱	اگر یہ	یہ اگر یہ	۳۱۹	۴	یا بیمنے	یا بیمنے
۲۰۸	۱	یا بواسطہ	بالواسطہ	۳۲۰	۳۱	اور جرم	اور جرم
۲۰۹	۱۶	انتہی	انتہی	۳۲۱	۲	النجث	النجث
۲۱۰	۱۶	دکن	دکن	۳۲۲	۱۲	راخل	راخل
۲۱۳	۱	عبدالبر	عبدالبر	۳۲۳	۱۰	تقدیر	تقدیر
۲۱۴	۵	بالفرد بجا ہدۃ	بالفرد بجا ہدۃ	۳۲۴	۱۳	سین	سین
۲۱۸	۱۷	اسکوکولت تویر	اسکوکولت تویر	۳۲۵	۱۳	ور	ور
۲۲۰	۹	دجود سنیت	دجود سنیت	۳۲۶	۱۹	الولوا جیہ	الولوا جیہ
۲۲۲	۱۱	قواعد	قواعد	۳۲۷	۹	بیرون سجدہ	بیرون سجدہ
۲۲۳	۱۸	ندیب	ندیب	۳۲۸	۱۲	مور	مور
۲۲۷	۱۹	فعل ہندی اجزا	فعل ہندی اجزا	۳۲۹	۱۹	تقید	تقید
۲۲۸	۲۳	در مختار	در مختار	۳۳۰	۱۸	روایات	روایات
۲۲۹	۱۰	بالادنی	بالادنی	۳۳۱	۱۴	ان	ان
۲۳۰	۱۶	اخذ العاری	اخذ العاری	۳۳۲	۱۹	تاخیر	تاخیر
۲۳۸	۲	نہ المتفق	نہ المتفق	۳۳۳	۱۸	کثیرہ کو	کثیرہ صحابہ کو
۲۳۹	۱	محل	محل	۳۳۴	۲۳	خبر	خبر
۲۴۰	۱۷	من شانے	من شانے	۳۳۵	۱۸	منیث	منیث
۲۴۷	۱۸	تقلید	تقلید	۳۳۶	۱	منیث	منیث

میں کتابت ۵ اور

صفحہ	صفحہ	صفحہ	صفحہ	صفحہ	صفحہ
۳۲۶	۲۲	مکت	۳۲۸	۱۷	دو جمع
۳۲۹	۴	ابریک	۳۲۹	۴	ابریک
۳۳۲	۱۲	ان محض	۳۳۲	۱۲	ان محض
۳۳۳	۱۹	نفاست	۳۳۳	۱۹	نفاست
۳۳۴	۲	اورن	۳۳۴	۲	اورن
۳۳۵	۱۳	کذا	۳۳۵	۱۳	کذا
۳۳۶	۱۳	روایت	۳۳۶	۱۳	روایت
۳۳۷	۵	در بیان	۳۳۷	۵	در بیان
۳۳۸	۳	دعمل	۳۳۸	۳	دعمل
۳۳۹	۲۰	الادویل	۳۳۹	۲۰	الادویل
۳۴۰	۱۱	صفر	۳۴۰	۱۱	صفر
۳۴۱	۳	کے	۳۴۱	۳	کے
۳۴۲	۱۰	کے	۳۴۲	۱۰	کے
۳۴۳	۱۹	روایات	۳۴۳	۱۹	روایات
۳۵۰	۸	من الزوال	۳۵۰	۸	من الزوال
۳۵۱	۵	اور شبہ	۳۵۱	۵	اور شبہ
۳۵۲	۱۱	دارر	۳۵۲	۱۱	دارر
۳۵۳	۱۳	متسین	۳۵۳	۱۳	متسین
۳۵۴	۲۲	علیحدہ	۳۵۴	۲۲	علیحدہ
۳۵۵	۱۰	باقا تک	۳۵۵	۱۰	باقا تک
۳۵۶	۱۱	لقنار	۳۵۶	۱۱	لقنار
۳۵۷	۱۶	نہاد	۳۵۷	۱۶	نہاد
۳۵۸	۱۶	اشا	۳۵۸	۱۶	اشا
۳۵۹	۱۳	ایراد	۳۵۹	۱۳	ایراد

