UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232796

UNIVERSAL
LIBRARY

قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل کان زهوقا

للہ الحمد کہ این کتاب مستطاب اثبات نصاب الفارق بین الباطل والحق المسمیٰ بہ

معتاد الحق

تصنیف جناب افضل المحققین اکمل المدققین کامل محی [illegible] بسید متبحر [illegible] حضرت سید الثقلین [illegible] سید محمد حسین سلمہ ربہ

در مطبع [illegible] واقع [illegible] بالاتمام مطبوع گردید

ھ ۷ ، ۱۳۲۳

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويزكيهم ويطهرهم تطهيرا ونصلي على نبيك محمد الذي اوجبت علينا اتباعه وجعلته لنا هاديا وسراجا منيرا وعلى آله وصحبه المطهرين بهديه المستنين بسنته الذين جعلت كلا منهم شمس الهدى وللدين نصيرا وعلى سائر امته سيما الائمة الاربعة الذين هم لقوام دينه كالعناصر الاربعة ولا يدعي المعاند كون كل واحد منهم له معوانا وظهيرا اما بعد فيقول العبد الاحقر المذنب المستغني مرضاة خالق الثقلين **سيد محمد نذير حسين** انه قد وصلت الي الرسالة الموسومة بتنوير الحق المنسوبة في الظاهر الى جامع الحسنات المولوي محمد قطب الدين شرح الله صدره باليقين المنسوبة في الحقيقة لمحمد شاه الفنجابي الذي اقام عندي زهاء لاربع سنين واستفاد مني اقرانه في اعتزال واصل بن عطاء عن الامام الحسن البصري فاطلعت عليها ونظرت الى ما فيها فوجدتها مشتملة على المفاسد والخطور وتذكرت من مطالعة اسمها قول الشاعر ع برعكس نهند نام زنگی كافور اذ وجدت بعضها وهو الباب الاول مخالفا لما روي عن المحققين من المحدثين والمورخين المعتبرين ومتضمنا للاحاديث الواهية الموضوعة التي نص على جرح رواتها عن الحفاظ المحققين

[illegible] مخالفا لما صرح به امامنا وسيدنا ابو حنيفة النعمان افاض الله عليه شآبيب [illegible]
[illegible] من تبعهم من جمهور الفقهاء الاصوليين من المتقدمين والمتاخرين
[illegible] بخلاف مسلك المحققين المنصفين فتصديت لتحريرها [illegible]
للحق لقوله تعالى [illegible] ومن لا يم ولقوله عليه السلام الساكت عن الحق شيطان اخرس [illegible]
بعون الله [illegible] بتأييد [illegible] الحق فلذا سميته باسم كالمسمى معيار الحق واعلم ان ما ادعيناه من كون تلك
الرسالة التي في الحقيقة لمحمد شاه تقتضي تفصيلا وهو انه بعد ما اعتزل عني كان ساعيا من عدة سنين في جمع
ما اورده فيها من الزخرفات ليرمها في الرسالتين المشتركتين بفضائح الحق تنوير العينين لمقتدينا المولوي
[illegible] الشهيد حامي الحرمين فلما اختتم ما جمعه وتم ما يفيد ما قصده اراد اظهاره وافشائه لكنه فهم
اني لست بمشهور [illegible] وما تفتنا اليه الناس فكيف يظهر ثمرة كيدي وانى يلتفت الي احد من وجوه الناس
فتحسس من ينسب الى نفسه ما جمعه وهو من المشهورين ومع ذلك يكون مساعدا له فيما قصد من كيد الكائدين
فوجد موافقا لمدعاه مجمع العلماء والكرام المولوي قطب الدين صانه الله تعالى عن مكر الخصام في الدين
فالتجا اليه بهذا السؤال نهاره وليله وكان يذهب في حضرته ضحاءه ومساءه ولما كان المولوي
قطب الدين كذلك لما صرف [illegible] في تاليف الكتب المتضمنة للمسائل السهلة المشهورة [illegible]
لمطالعة كتاب كبير دقيق من كتب الاصول ومباحث فروع العلماء الماهرين بالفقه والحديث من عدة
حتى يطلع على مباحث عضال معركة آراء المحققين ليعصم نفسه عن اغواء المغوين اغتر من كيده ورضي
[illegible] فاستجاب دعوته واخذ ما جمعه وكان في العبارة العربية فترجمه بالهندية وسماه بتنوير الحق ونسبه
الى نفسه خلافا للواقع الاحق ولنا الشهود على ما اوردناه في هذا التفصيل فمن ارتاب فليحضر عندنا
فليطلب منا الشواهد والدليل والذي له طبع سليم وعقل مستقيم يستيقن [illegible] من مطالعة اواخر تلك
الرسالة لانه في اخرها اقرار من محمد شاه بما يصدق هذه المقالة ولما كانت الرسالة في العبارة الهندية ينبغي
ان يكون جوابها ايضا في الهندية فالمامول من ارباب الفضل والكمال ان ينظروا الى ما قيل لا الى
من قال فان المحققين يعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال والتوفيق من الله المنعام المفضال

بعد حمد و نعت کے بندہ عاجز طالب حسنات دارین محمد نذیر حسین عرض کرتا ہے بیچ خدمت
علماء ماہرین شریعت غرا و مستبصرین ملت بیضا کے کہ سنہ ۱۲۸۰ بارہ سے اسی مین ایک سالہ مسمے

بتنویر الحق نامزد بہ نسبت جناب مولوی محمد قطب الدین خانصاحب سلمہ اللہ تعالیٰ اُنکے چھپ کر
بہی مشہور ہوا چنانچہ ناگاہ اس عاجز کی نظر سے بہی گذرا تو معلوم ہوا کہ یہ رسالہ حقیقت میں
جمع کیا ہوا اور ترتیب دیا ہوا شیخ محمد شاہ ساکن موضع پیر سکندرہ ضلع پاک پٹن کا ہے لیکن
نامبردہ نے بسبب غیر مشہور ہونے اپنے کے آمد رفت اور رابطہ اخلاص کا جناب مولویصاحب سلمہ ربہ سے
پیدا کیا اور شیوہ عجز و انکسار اور چاپلوسی و خوشامد سی غرض معروض کرکے جناب مولویصاحب ممدوح
کو اسپر آمادہ و مستعد کیا کہ آپ بذات خود اس رسالہ کو منسوب کرکے ترجمہ اردو زبان مین فرماوین
اور معرفت اپنی چھپواوین کہ عوام الناس بنابر شہرت فضیلت اور دیانت آپکی خواہش کرکے لے
لیوین اور دستور العمل اپنا ٹھہراوین پس جناب مولویصاحب نے بپاس حیا و کرم و مروت جبلی اپنی کے
مدشاہ مقرون باجابت فرما کر اچانک اس میدان جان فرسا مین پا انداز ہوکی
رعادت معہودہ قدیمہ اپنی کو چھوڑ کر ذات شریف اپنی بعض بعض مباحث دقیقہ معرکۃ الآرای
اہل اصول مین ڈالی حالانکہ جناب ممدوح پہلے اس سے ایام شباب تا بغایت سال فارس تحریر وہدا
اس میدان لق و دق کے نیچے صرف بہ تقاضای رافت و مروت کے بنظر سرسری نامبردہ کے
لکھنے پر کاربند ہوکر ترجمہ کردیا اور خاتمہ قوت ماخذ اور صحت و ضعف اور راجح اور مرجوح احادیث
اور مسایل متنازع فیہا کہ جنمین شیخ محمد شاہ نے قدم ڈالا مطلع نہوے کسی کہنے والے نے
خوب کہا ہے مصرعہ این کار بازیچہ و مسخرگی است × اسواسطے کہ جناب مولویصاحب
معزی الیہ کو ہمیشہ ورد و وظایف اور سر انجام امور ضروری روزمرہ اہل حاجات سے
فرصت کہان ملتی ہے کہ بدلجمعی تمام مباحث معضلات اور مسایل مشکلہ اصولیہ مین نظر باریک فرماوین
اور شیخ صاحب نے جس جس مقام مین بسبب کم فہمی اور ناتجربہ کاری کے اس رسالہ
کی توجیہات مین لغزش کہائی ہے نیز مولویصاحب ممدوح سے اوپر اعتماد اوسکے کے
لغزش واقع ہوئی سچ ہے دیکھنے اور سننے مین بڑا فرق ہے ع شنیدہ کے
بود مانند دیدہ + اور کوئی نادان اس بیان سے نہ سمجھے کہ اس مین اہانت اور منقصت جناب
مولویصاحب کے پائی جاتی ہے حاشا کہ یون نہین کیونکہ مباحث دقیقہ اصولیہ لوازمات
اور ضروریات دین سے نہین کہ جاننا اونکا ہر اہل صلاح و تقوی پر واجب ہو و معہذا

[illegible] حال موقع و مزیب ہی ہے کسی راہبر کاری ساختند۔ اور پوشیدہ نرہی کہ شیخ صاحب نے ظاہرا
[illegible] رسالہ مین تائید مذہب حنفی کی کی ہے مگر باعث کجفہمی اور ناواقفیت کے کہ ہنوز ذواتمو
ہے بیان ہو بوب تقلید مذہب معین میں خلاف مسلک و رای امام صاحب و صاحبین رح وغیرہم کے چلا
خصوصًا درپے رد کرنے رسالہ ایضاح الحق وغیرہ کہ جو منجملہ مصنفات مبارکات جناب قامع شرک
و بدعت مجاہد فی سبیل اللہ مولانا و بالفضل اولنا محمد اسمعیل شہید عمری رح سے ہے بہمہ تن متوجہ ہوا
چنانچہ ناظرین و متفحصین رسالہ مذکورہ پر خوب روشن اور ہویدا ہے کہ بہرنگی کہ می آید شناسم۔
مقام افسوس کا ہے کہ مشار الیہ ہمارے پاس کئی برس رہکر شب و روز مستفید ہوتا رہا ولیکن مذاق تحقیق
علما حقانی ربانی سے بی بہرہ رہے ہندوستان قسمت راچہ سود از رہبر کامل بنا برا سکے ہی عاجز نے
واسطے اظہار حق اور خیرخواہی عوام مومنین کے کہ افراط و تفریط مین پڑین در با [illegible]
تقلید مذاہب ائمہ اربعہ وغیرہم رحمہم اللہ تعالی کے مطابق تحقیق جناب شاہ ولی اللہ [illegible]
جناب مولانا شاہ عبد العزیز اور موافق تقریر دلپذیر مولانا محمد اسمعیل شہید علیہ الرحمہ والرضوان اور بطرز
کتب اصولیہ حنفیہ و مالکیہ و شافعیہ وغیرہ مین دلیل شرعی کے ساتھ معمول نزدیک علما محققین منصفین
چلا آتا ہی بے کم و کاست لکھدیا اور اپنی رائی کو اسمین دخل نہ دیا اور نام اس رسالہ کا معیار الحق رکھا خدا
کریم اپنی فضل و کرم سے افراط و تفریط و تعصب سے محفوظ رکھکر توفیق ہوا بدہی باصواب کی عطا
فرماوی ربنا تقبل منا آمین یا رب العلمین ثم آمین اب دانشمندان شرع شریف کے کہ حکمت حقیقت کتاب و
سنت و تعامل و آثار صحابہ اخیار اور آداب روش تابعین اور تبع تابعین اور مجتہدین ابرار و محدثین کبار
و طریقہ علما ثقات متاخرین منصفین رضی اللہ عنہم سے بخوبی واقف ہین التماس کرتا ہے کہ رسالہ معیار الحق
کو بنظر انصاف ملاحظہ فرماوین اور حدیث بینو للادین کہ الحق مر کلام متین سید المرسلین ہے پس اگر تائید حق
مین مجمل و مجملی پاوین تو بلا خوف لومۃ لائم اظہار حق مین تامل نکرین بلکہ صاف دل سے داد حق گوئی
کا اسطرح سے ادا کرین هٰذَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ اور جو
اسمین خطا واقع ہوئی ہو تو بمقتضای وَاعْفُوا وَاصْفَحُوا اصلاح دیوین اور جو اصلاح نہ کر سکین
تو خاموش رہین **قال المولف باب اول بیچ فضایل امام اعظم رح کے** **اقول** ہرچند کہ
فضائل سے امام صاحب کے ہمکو عین عزت اور فخر ہے اسلیئے کہ وہ ہمارے پیشوا ہین اور ہم اونکے مرحق

تین بیرو مین لاکن اون فضائل سے جو فی الواقع ہی ہون اور ساتھ اسناد صحیح کے ثابت ہون نہین تو
بھو نہی تعریف شعبہ رفض کا ہے کیونکہ وہ لوگ اسی مرض سے ہلاک ہوگئے ہین اور رافضی ٹھہرائے گئے ہین اسلئے
بہت ضرور ہوا کہ اس بات کی بہی تحقیق کہین کیونکہ کچی کچی باتین کہ جو پایہ تحقیق سے نزدیک علمائے محققین
ثقات کے دور ہین بہر بہین ہین اور اسمین امام صاحب کے تابعی ہونیکا دعوی کیا ہے اور واسطے اثبات اس
دعوی کے احادیث موضوعہ اور معلقہ اور قصص واہیات وارد کئے گئے ہین اور اسمین کچھ امام صاحب کے
کسر شان اور مذمت نہین ہے اسلئے کہ اونکی فضیلت تابعی ہونے پہ موقوف نہین اونکا معتمد ہونا
اور متبع سنت اور متقی اور پرہیزگار ہونا کافی ہے اونکی فضائل مین اور آیہ کریمہ اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ
اَتْقٰکُمْ زینت بخش مراتب اونکے کی ہے اور اکثر ائمہ نقل امام صاحب کے تابعی ہونیکے قائل نہین چنانچہ
آگے بیان اسکا آویگا **قال** ورا علام الاخبار وغیرہ مین لکہا ہے کہ امام صاحب نے حضرت انس رضی اللہ عنہ
سے تین حدیثین نقل کین اول حدیث طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیْضَةٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ حدیث دوم اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ اِغَاثَةَ اللَّہْفَانِ
تیسری حدیث لَوْ وَثِقَ الْعَبْدُ بِاللّٰہِ تَعَالٰی ثِقَةَ الطَّیْرِ لَرَزَقَہٗ کَمَا یَرْزُقُ الطَّیْرَ تَغْدُوْ خِمَاصًا وَتَرُوْحُ بِطَانًا کَمَا
فِی الطَّحَاوِیْ دوسرے عبد اللہ بن ابی اوفی بن علقمہ کہ کوفہ مین سن چہیاسی یا ستاسی مین سب
اصحاب کے بعد رحلت فرمائی اوسوقت امام چہہ یا سات برس کے تہے اور امام نے اونسے یہ حدیث نقل کی ہے
مَنْ بَنٰی لِلّٰہِ مَسْجِدًا وَلَوْ کَمَفْحَصِ قَطَاةٍ بَنَی اللّٰہُ لَہٗ بَیْتًا فِی الْجَنَّةِ کَمَا فِی الطَّحَاوِیْ
اور تقریب مین ابن حجر نے لکہا ہے کہ پانچ برس کی عمر سماع حدیث مین معتبر ہے چنانچہ محمد بن اسمعیل بخاری
نے محمود بن ربیع کی روایت پانچ برس کے عمر مین قبول کی ہے تیسری سہل بن سعد ساعدی کہ مدینہ
مین سن اٹہاسی یا اکانوے مین بعد سب اصحاب کے داخل جنت ہوئے اوسوقت امام صاحب آٹھ یا گیارہ برس
کے تہے لاکن اونسے کچہ روایت نہین کی چوتہی ابو طفیل عامر بن واثلہ مکہ مین بعد سن ایکسو کے سب
کے اصحاب کے بعد رحلت فرمائی اور پہلا حج امام نے سولہ برس کی عمر مین سنہ ٩٦ چہیانوے ہجری مین کیا ہے
اس سے معلوم ہوا کہ امام نے بیشک ابو طفیل سے ملاقات کی ہوگی کیونکہ وہ ... ایک صحابی
باقی رہے تہے اور لوگ تلاش کر کے اصحاب کو ملاقات کرتے تہے ١
منہ الوصول الی التحقیق یہہ چار صحابی امام کے زمانہ مین موجود تہے لاکن ... امام صاحب کی
اونمین سے کسی سے یا روایت کرنی اون سے نزدیک اکثر ائمہ نقل کے ثابت نہین ہوئی چنانچہ شیخ

[illegible] صاحب مجمع البحار جنکی تحقیق بیچ فن حدیث و اسماء رجال مین علماء خوب واقف مین تذکرہ [illegible]
مین [illegible] وکان فی ایام ابی حنیفۃ اربعۃ من الصحابۃ انس بن مالک بالبصرۃ وعبد اللہ بن
ابی اوفی بالکوفۃ وسہل بن سعد الساعدی بالمدینۃ وابو الطفیل عامر بن واثلۃ بمکۃ
ولم یلق احدا منہم ولا اخذ عنہ واصحابہ یقولون انہ لقی جماعۃ من الصحابۃ وروی عنہم
ولم یثبت ذلک عند اہل النقل انتہی کلامہ ترجمہ بطریق اختصار کے یہ چارون صحابی امام کے زمانہ مین موجود
تھے لیکن ملاقات امام کی انہین سے ایک سے بھی ثابت نہین نزدیک اہل نقل کے انتہی اور آگے اندازہ اسکے
بھی بعض عبارتون کا ترجمہ کیا جاویگا اور ملا علی قاری نے بیچ شرح شرح نخبۃ الفکر کے لکھا ہے
علامہ سخاوی صاحب مقاصد الحسنہ سے کہ قول معتمد اور صحیح یہی ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کو کسی صحابی سے
روایت کرنی ثابت نہین اور ایسا ہی ذکر کیا علامہ محمد اکرم حنفی نے بیچ حاشیہ نخبۃ الفکر کے علامہ
سخاوی سے نقل علی القاری رح فی شرح شرح النخبۃ عن السخاوی انہ المعتمد انہ لا روایۃ للامام عن
احد من الصحابۃ لصغرہ فی زمن ادراکہ ایاہم انتہی کلامہ و ذکر محمد اکرم الحنفی فی امعان النظر و
توضیح نخبۃ الفکر فی ذکر قلۃ الوسائط فی الروایۃ منہا الثلاثیات للبخاری رح والثنائیات فی موطا
الامام مالک والوحدان فی حدیث الامام ابی حنیفۃ رح قال العلامۃ السخاوی لکن الاخیر [illegible] بقولہا
اذ المعتمد انہ لا روایۃ للامام ابی حنیفۃ عن احد من الصحابۃ رض انتہی کلامہ اور قاضی [illegible] بن
خلکان رح نے بھی ایسا ہی افادہ فرمایا ہے چنانچہ وفیات الاعیان مین فرماتے ہین وادرک ابو حنیفۃ اربعۃ
من الصحابۃ رضوان اللہ علیہم اجمعین وہم انس بن مالک بالبصرۃ وعبد اللہ بن ابی اوفی بالکوفۃ و
سہل بن سعد الساعدی بالمدینۃ وابو الطفیل عامر بن واثلۃ بمکۃ ولم یلق واحدا منہم ولا اخذ عنہ و
اصحابہ یقولون لقی جماعۃ من الصحابۃ ولم یثبت ذلک عند اہل النقل انتہی اقول قولہ ادرک ابو حنیفۃ
اربعۃ من الصحابۃ معناہ ادرک زمانہم کما صرح بہ الشیخ ابن طاہر والا فلا معنی لما قال ولم یلق
واحدا منہم وہذا لا یخفی علی من لہ ادنی لب اور امام نواوی شارح صحیح مسلم تہذیب الاسماء مین فرماتے
ہین قال الشیخ ابو اسحق فی الطبقات ہو النعمان بن ثابت بن زوطی ابن ماہ مولی تیم اللہ بن ثعلبۃ
ولد سنۃ ثمانین من الہجرۃ وتوفی ببغداد سنۃ خمسین ومائۃ وہو ابن سبعین سنۃ اخذ الفقہ عن حماد
بن ابی سلیمان وکان فی زمانہ اربعۃ من الصحابۃ انس بن مالک وعبد اللہ بن ابی اوفی وسہل بن

سعدٍ و ابو الطفیل و لم یاخذ عن احدٍ منہم انتہی اور شیخ ابن
مجمع البحار میں فرماتے ہیں و ابو حنیفۃ النعمان بن ثابت بن زوطا بن ماہ الامام الکوفی مولی تیم اللہ بن ثعلبۃ وھو
رھط حمزۃ الزیات وکان خزازا یبیع الخز وکان جدہ من اھل کابل او بابل مملوکا لبنی تیم فاعتقہ وقال اسمٰعیل
بن حماد بن ابی حنیفۃ نحن من ابناء فارس من الاحرار ما وقع علینا رق قط ولد جدی سنۃ ثمانین وذھب بہ الی
علی وھو صغیر فدعا لہ بالبرکۃ فیہ و فی ذریتہ ومات ببغداد سنۃ خمسین ومائۃ علی الاصح وکان فی ایامہ
اربعۃ من الصحابۃ انس بن مالک وعبد اللہ بن ابی اوفی وسھل بن سعد وابو الطفیل ولم یلق احدا منہم
ولا اخذ عنہ واصحابہ یقولون انہ لقی جماعۃ من الصحابۃ وروی عنہم ولا یثبت ذلک عند اھل النقل
انتہی اقول نقل الشیخ مقولۃ اسمٰعیل بن حماد بن ابی حنیفۃ تعریض علیہ وتنبیہ علی کذبہ بناء علی التحقیق
فلانہ مقولتہ متضمنۃ علی حریتہ اصلہ والمحقق الرق کما صرح بہ الشیخ آنفا والحافظ ابن حجر فی التقریب
والامام النواوی فی التہذیب والعلامۃ ابن خلکان فی وفیات الاعیان وغیرھم ومشتملۃ علی ان الامام
ابا حنیفۃ جد اسمٰعیل ذھب بہ الی علی رضی اللہ تعالی عنہ فدعا لہ بالبرکۃ وھو خلاف التحقیق عند
ھولاء الاربعۃ وغیرھم من کافۃ المسلمین بل ھو لم یقل بہ احد من الجہلاء فما ظنک بالعلماء لان علیا رض مات
قبل ولادۃ الامام باربعین سنۃ کما صرح بہ العسقلانی فی التقریب وغیرھم وافہم لا یتوھم ان مراد اسمٰعیل
من الجد الذی ذھب بہ الی علی یحتمل ان یکون جدا اعلی لان اسمٰعیل یعنی بالجد الجد الذی مات ببغداد
سنۃ خمسین ومائۃ کما یدل علیہ کلامہ وھو لیس الا ابا حنیفۃ رح اور اس مقام مزلۃ الاقدام میں
حافظ دراز پشاوری بھی پھسلے اور راہ تحقیق سے بچلے چنانچہ اول ترجمہ فارسی پارہ اول
صحیح بخاری میں بیچ بیان مناقب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے لکھتے ہیں کہ اسمٰعیل پسر حماد
گفت کہ جد من امام ابو حنیفہ رح در سال ہشتاد متولد شد و او را پدر او ثابت بخدمت علی شاہ
ولایت بردہ بود و دران حال او خورد سال بود پس حضرت علی رضی اللہ تعالے عنہ
درہمان حال بدرگاہ ایزد متعال [illegible] سوال کرد کہ حق تعالے بہ لطف و رحمت
میلہ خیر و برکت بے شمار در وے و او لاد وے پائدار نماید انتہی بحروفہ
عجب یہہ لوگ ساتھہ حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَ يُصِمُّ کے موصوف اور ممتاز
ہیں کہ ایسی بے خبری پر اپنے کہ موجب شرم و حیا کی ہے خبر نہین رکھتے

[illegible] ثابت علی مرتضی کجا اور سال پیدائش امام صاحب کجا ۔ آنہا کہ چشم برگل تحقیق
و[illegible] ازدیدہ فہم رنگ نگیر دحیا کنند ۔ در مبحثی کہ غیر خموشی علاج نیست ۔ پر ہرزہ است
تمیہ [illegible] کنند ۔ او رحافظ الحدیث ابن حجر عسقلانی تقریب التہذیب مین فرماتے ہین
النُّعْمَانُ بْنُ ثَابِتٍ الْكُوفِيُّ أَبُو حَنِيفَةَ الْإِمَامُ يُقَالُ أَصْلُهُ مِنْ فَارِسَ وَيُقَالُ مَوْلَى بَنِي تَيْمٍ فَقِيهٌ مَشْهُورٌ مِنَ
السَّادِسَةِ انتہی اقول حافظ ابن حجر نے امام کو چھٹے طبقے مین شمار کیا ہی اور چھٹا طبقہ اون لوگونکا ہے
جنکو کسی صحابی سے ملاقات نہین ہوئی چنانچہ خود ابن حجر مقدمۃ الکتاب مین فرماتے ہین السَّادِسَةُ
طَبَقَةٌ عَاصَرُوا الْخَامِسَةَ لَكِنْ لَمْ يَثْبُتْ لَهُمْ لِقَاءُ أَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ كَابْنِ جُرَيْجٍ انتہی
تو دیکہو کہ علماء محققین معتبرین کی کلام سی ظاہر ہوا کہ لقاء امام کا اُن چارون مین سی کسی صحابی سے
ثابت نہین سو مانع کو ہیقدر سند منع کی کافی ہے اور مدعی کو اثبات دعوی کا ساتھ دلیل قوی کے لازم
ہے حالانکہ جناب مولف نے دعوی لقاء ان چارون صحابہ کو کسی دلیل و بینہ سی ثابت نہین کیا
یعنی کوئی قول ائمہ نقل سے مثبت اس دعوی کا نقل نہین کیا سو نہ نقل کرنا جناب مولف کا قول کسی
امام کا ائمہ نقل سے واسطے اثبات ملاقات امام کے سہل بن سعد اور ابو طفیل سے تو ظاہر ہی ہے
لاکن ملاقات انس اور عبد اللہ کی جسپر قول طحطاوی کا نقل کیا ہے وہ بہی حقیقت مین مجرد از شاہد
و بینہ ہی اسلئے کہ طحطاوی اور مثل اوسکی ائمہ نقل سے نہین ہین اور قول اونکا ایسے دعاوی کو
مثبت نہین ہو سکتا جبتک کہ ائمہ نقل سے روایت متصل نہو کیونکہ فقہاء مقلدین اپنے ائمہ
کی تعریف مین کیا کچہہ نہین لکہ گئے چنانچہ صاحب الدر نے در مختار مین امام اعظم رح کی مدح مین
کیا کچہ غلو کیا ہے اور کہا ہے کہ عیسی علیہ الصلوۃ والسلام بہی آخر زمان مین امام ہی کے مذہب
پر عمل کرینگے حَيْثُ قَالَ إِلَى أَنْ يَحْكُمَ بِمَذْهَبِهِ عِيسَى عَلَيْهِ الصَّلَوٰةُ وَالسَّلَامُ انتہی اور اگرچہ اس قول
کی حلبی نے تاویل کردی ہے لاکن وہ تاویل تَوْجِيهُ الْقَوْلِ بِمَا لَا يَرْضَى بِهِ قَائِلُهُ ہے اس
واسطے طحطاوی نے بعد نقل کرنے تاویل حلبی کے کہا ہے وَالَّذِي يَنْبَغِي لِلطَّائِفَةِ الْحَنَفِيَّةِ أَنْ لَا
يَتَكَلَّمُوا بِهٰذِهِ الْأَلْفَاظِ الْمُوهِمَةِ فَإِنَّهَا مُوجِبَةٌ لِلتَّكَلُّمِ فِيهِمْ بَلْ إِنَّ بَعْضَ الْحَمْقَى يَنْسُبُونَ الْإِمَامَ وَيَنْفُونَ
عَنْهُ الْاِجْتِهَادَ فَالْأَوْلَى تَجَنُّبُهُ انتہی اور بعضی حنفیون نے یہہ کہا ہے کہ امام صاحب خضر علیہ السلام کے
اوستاد تہے خضر نے اون سے تیس برس علم حاصل کیا تہا پانچ برس حین حیات مین اور پچیس

بہیں قبر پر سے چنانچہ طحطاوی نے نقل کیا ہے اِعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى قَدْ خَصَّ اَبَا حَنِيْفَةَ بِالشَّرِيْعَةِ وَالْكَرَامَةِ وَمِنْ كَرَامَاتِهٖ اَنَّ الْخِضْرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَجِيْءُ اِلَيْهِ كُلَّ يَوْمٍ وَقْتَ الصُّبْحِ وَيَتَعَلَّمُ مِنْهُ اَحْكَامَ الشَّرِيْعَةِ اِلٰى خَمْسِ سِنِيْنَ فَلَمَّا تُوُفِّيَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ نَاجَى الْخِضْرُ رَبَّهٗ اِلٰهِيْ اِنْ كَانَ لِيْ عِنْدَكَ مَنْزِلَةٌ فَاْذَنْ لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ حَتّٰى يُعَلِّمَنِيْ مِنَ الْقَبْرِ عَلٰى حَسْبِ عَادَتِهٖ حَتّٰى اَعْلَمَ شَرْعَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْكَمَالِ لِيَحْصُلَ لِيَ الطَّرِيْقَةُ وَالْحَقِيْقَةُ فَنُوْدِيَ اَنِ اذْهَبْ اِلٰى قَبْرِهٖ وَتَعَلَّمْ مِنْهُ مَا شِئْتَ فَجَاءَ الْخِضْرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَتَعَلَّمَ مِنْهُ مَا شَاءَ كَذٰلِكَ اِلٰى خَمْسٍ وَعِشْرِيْنَ سَنَةً حَتّٰى اَتَمَّ الدَّلَائِلَ وَالْاَقَاوِيْلَ انتهى ما نقله الطحطاوی اور اس سے بڑھ کر ہے قصہ قشیری کا جسمین خوب تفصیل سے خضر علیہ السلام کو امام صاحب کا مقلد بنایا ہے چنانچہ وہ بہی طحطاوی مین منقول ہے اور سوا اسکے بہت ایسی باتین فقہا مقلدین مادحین سے اپنے ایمہ کی تعریف مین صادر ہو چکی ہین تو اگر مجرد قول مادحین کا كَالْوَحْيِ مِنَ السَّمَاءِ ہوتا اور ایسے امور اہم مین حاجت دلیل اور روایت کی ائمہ نقل سے نہوتی تو پہر قصہ قشیری اور قصہ خضر و امثالہا کو علما حنفیہ ہی نے کیون رد کر دیا ہے دیکھو کہ طحطاوی مین اون قصون پر کیا کچھ لے دی ہوئی ہے تو خوب ثابت ہوا کہ طحطاوی و مَنْ مِثْلُہ کا قول امام صاحب کو تابعی نہین کر سکتا جب تک ایمہ نقل سے ثبوت نہ پہونچے اور اسکا حال تم دیکھ ہی چکے ہو اب اگر کوئی اعتراض کرے کہ بیشک امام کی ملاقات اون صحابہ سے بنقل ایمہ نقل تو ثابت نہین لاکن ہم عصر تو تہے اور روایت کرنا امام کا انس اور عبد اللہ بن ابی اوفی سے طحطاوی وغیرہ نے بہی نقل کیا ہے سو یہہ امر واسطے اثبات دعوی لقای انس اور عبد اللہ کے کافی ہے بنا بر مذہب امام مسلم صاحب صحیح کے تو جواب اسکا یہہ ہے کہ روایت کرنا امام کا انس اور عبد اللہ سے طحطاوی وغیرہ نے بسند متصل الی الامام امام سے روایت نہین کیا اور علم حدیث و سیر مین ملاحظہ حال راویونکا درجہ درجہ آخر تک پر ضرور ہے عبد اللہ بن مبارک کہتے مین بیان کرنا اسناد کا منجملہ دین سے ہے کیونکہ جو اعتبار اسناد کا نہوتا ہر کوئی جو چاہتا کہدیتا تو جہوٹ اور سچ مین امتیاز نہوتا عبد اللہ بن المبارک يَقُوْلُ الْاِسْنَادُ مِنَ الدِّيْنِ وَلَوْلَا الْاِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ كذا في مقدمة صحيح المسلم وغیرہ اور روایت معلق بلا سند اسی لئے حجت نہین ہوتی نزدیک جمہور علما کے کما فی نخبة الفكر و شرحہ وغیرہما تو بنا بر مذہب مسلم کے بہی لقا ثابت نہوا علاوہ یہہ ہے کہ جو

تین حدیثیں ... امام لین انس سے مولف نے طحطاوی سے نقل کین ہین وہ تینون موضوع ہین نزدیک اکثر کے خاص کر حدیث پہلی کہ اوسکو بہت سارے علمار نقادنے موضوع کہا ہے پس کسطرح ہم عصری سے روایت کرنا ضم کر کے بنا بر مذہب مسلم کے ملاقات امام کے انس سے ثابت کہو سکے آپ موضوع ہونا اون احادیث کا سنو شیخ ابن طاہر حنفی صاحب مجمع البحار تذکرہ موضوعات مین فرماتے ہین طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ رُوِيَ عَنْ أَنَسٍ بِطُرُقٍ كُلُّهَا مَعْلُولَةٌ وَاهِيَةٌ وَقَالَ أَحْمَدُ لَا يَثْبُتُ فِي هَذَا الْبَابِ شَيْءٌ وَكَذَا قَالَ ابْنُ رَاهْوَيْهِ وَأَبُو عَلِيٍّ النَّيْسَابُورِيُّ وَالْحَاكِمُ انتهى ملخصا ترجمہ یہہ حدیث مروی ہے انس سے کئی طریقون سے جو سب کے سب واہیات ہین اور امام احمد نے فرمایا ہے کہ اس مضمون کی کوئی بھی حدیث ثابت نہین اور ایسا ہی کہا ہے ابن راہویہ اور ابو علی نیشاپوری نے اور حاکم نے اقول ایسا ہی کہا ہے نور الدین علی نے مختصر تَنْزِيهُ الشَّرِيعَةِ الْمَرْفُوعَةِ عَنِ الْأَخْبَارِ الشَّنِيعَةِ الْمَوْضُوعَةِ مین اور کہا ابن حبان نے کہ یہہ حدیث باطل ہے اسکی کچہ اصل نہین اور لایا ہے اسکو ابن الجوزی اپنے موضوعات مین کذا فی الفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعة للقاضی محمد بن الشوکانی اور سید محمد امین المشہور بابن العابدین فے رد المحتار حاشیة الدر المختار مین کہا ہے وَجَاءَ مِنْ طُرُقٍ أَنَّهُ رَوَى عَنْهُ أَحَادِيثَ ثَلَاثَةً لَكِنْ قَالَ أَئِمَّةُ الْمُحَدِّثِينَ مَدَارُهَا عَلَى مَنِ اتُّهِمَ عِنْدَ الْأَئِمَّةِ بِوَضْعِ الْأَحَادِيثِ انتہی ترجمہ روایت کرنا امام کا ان تینون حدیثون کو انس سے منقول تو ہے لاکن مدار اونکا بقول ایمہ محدثین کے اون راویون پر ہے جو کہ متہم ہین ساتہہ وضع کرنے احادیث کی وَمَا قَالَ مُحَمَّدٌ أَمِينٌ بَعْدُ وَقَالَ بَعْضُ الْفُضَلَاءِ وَقَدْ أَطَالَ الْعَلَّامَةُ الْمَاشَ كُبْرِيُّ فِي سَرْدِ النُّقُولِ الصَّحِيحَةِ فِي إِثْبَاتِ سَمَاعِهِ وَالْمُثْبِتُ مُقَدَّمٌ عَلَى النَّافِي فَعَجِيبٌ مِنْ شَأْنِهِ إِنْ لَمْ يُحْمَلْ عَلَى أَنَّهُ نَقَلَهُ لَا عَلَى وَجْهِ التَّعْوِيلِ عَلَيْهِ كَيْفَ وَأَنَّ الْمُثْبِتَ إِنَّمَا يَكُونُ مُقَدَّمًا عَلَى النَّافِي إِذَا كَانَ النَّافِي نَافِيًا بِالْأَصْلِ إِذَا كَانَ بِمَا يُعْرَفُ بِالدَّلِيلِ فَلَا صُلُوحَ لِلْمُعَارَضَةِ لِلْمُثْبِتِ فِي الْمُسَلَّمِ وَالْمُخْتَارِ إِنْ كَانَ النَّفْيُ بِالْأَصْلِ فَيُقَدَّمُ الْإِثْبَاتُ تَقْدِيمَ الْجَرْحِ عَلَى التَّعْدِيلِ كَحُرِّيَّةِ زَوْجِ بَرِيرَةَ حِينَ أُعْتِقَتْ لِأَنَّ عَبْدِيَّتَهُ كَانَتْ مَعْلُومَةً فَالْإِخْبَارُ بِهَا بِالْأَصْلِ وَإِنْ كَانَ بِمَا يُعْرَفُ بِدَلِيلِهِ تَعَارَضَا وَطُلِبَ التَّرْجِيحُ كَالْإِحْرَامِ فِي تَزْوِيجِ مَيْمُونَةَ نَفْيَ الْحِلِّ اللَّاحِقِ انتہی وَهَكَذَا فِي سَائِرِ كُتُبِ الْأُصُولِ فَأَقُولُ مُتَفَرِّعًا عَلَى هَذَا الْأَصْلِ إِنَّ نَفْيَ سَمَاعِ الْإِمَامِ عَنْ أَنَسٍ لَيْسَ إِلَّا كَحُرِّيَّةِ زَوْجِ بَرِيرَةَ لِأَنَّ عَبْدِيَّتَهُ كَانَتْ ثَابِتَةً مُسْتَمِرَّةً مِنْ يَوْمِ وِلَادَتِهِ إِلَى وَفَاتِ أَنَسٍ وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ مِنْ

الجهلاء فكيف العلماء بل هو كالاحرام في تزويج ميمونة فكما ان الاحرام نفى للحل اللاحق كذلك نفي سماعه نفي للسماع اللاحق الحادث فيصلح لمعارضة المثبت ثم الترجيح عندنا فيما نحن فيه للنافي لان مدار السماع عن انس على الاحاديث المعلقة الموضوعة كالاحرام في تزويج ميمونة بل التزويج رواته كلهم ائمة فقهاء كما قال الطحاوي كذا في المسلم فافهم وتشكر **قال** اور تہذیب الاسماء مین امام نواوی شافعی اور یافعی شافعی نے اپنی تاریخ مین لکہا ہے کہ جابر بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن انیس اور عائشہ بنت عجرد اور واثلہ بن الاسقع اور عبد اللہ بن جزء بھی امام کے وقت مین تہے اور روایت بھی کی ہے اور طحطاوی مین مندرج ہے کہ امام نے چودہ برس کی عمر مین عبد اللہ بن انیس سے کوفی مین ۹۴ھ چورانوین مین یہہ حدیث سنی حبك للشيء يعمي ويصم اور عائشہ بنت عجرد سے یہ حدیث روایت کی ہے اكثر جند الله في الارض الجراد لا اكله ولا احرمه اور واثلہ بن اسقع سے دو حدیثین نقل کین ایک تو دع ما يريبك الى ما لا يريبك اور دوسری حدیث یہہ ہے لا تظهر الشماتة لاخيك فيعافيه الله ويبتليك اور عبد اللہ بن حارث بن جزء سے کعبہ کے پاس سنہ چہانوین مین کہ امام صاحب اپنے باپ کے ساتھ حج کو گئے تہے یہہ حدیث سنی اعانة المسلم فريضة على كل مسلم اور مسند خوارزمی مین جزء سے یہہ حدیث نقل کی ہے من تفقه في دين الله كفاه همه ورزقه اور جابر سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ ایک انصاری نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر پوچھا کہ میری ہان کبہی بیٹا نہین ہوا آپنے فرمایا فاين انت من كثرة الاستغفار وكثرة الصدقة يرزقك بها الولد پس اوسنے بہت استغفار پڑہنا اور بہت صدقہ دینا شروع کیا تب اوسکی نو بیٹے ہوئی **اقول** معاذا باللہ یہہ الکاذبین ہرچند کہ بعد منع کرنے ملاقات و روایات امام کے اون چارون صحابہ سے جنکی ہم عصری امام سے مسلم ہے اور بعد ایراد سند منع کے کلام سے ابن خلکان او رنواوی اور ابن حجر کی حاجت رد کرنے کی اس قول کو تو نہ تہی لاکن چونکہ ان سے اس قول مین غلطی فاحش واقع ہوئی بسبب عدم امتیاز کے درمیان نقل صحیح اور نقل غلط کے افسوس کہ جناب مترجم بنا بر غفلت اور تقلید شیخ محمد شاہ نو آموز کے ایسی غلطی مین

... کیے جاتی ہی تو سنو یہ بات کہ امام کیوقت میں جابر بن عبداللہ اور عبداللہ بن انیس موجود تھی اور امام نے اونسی روایت بھی کی ہے امام نواوی کیطرف اسکو نسبت کرنے جیسا کہ مولف نے دعوی کیاہی کذب صریح اور بہتان قبیح ہی نعوذ باللہ منہا اسلئی کہ امام نواوی نے تہذیب الاسماء میں ہرگز نہیں لیا کہ یہ لوگ امام کیوقت میں موجود تھی جسکسی کو شک ہو وہ تہذیب الاسماء کو ملاحظہ کرلی بلکہ امام نواوی کی کلام سی جو عنقریب منقول ہوگا صاف معلوم ہوتاہی کہ جابر بن عبداللہ اور عبداللہ بن انیس امام سی پہلے کئی برس انتقال کرچکی تھی اور جبکہ جناب مؤلف نے بسبب جہالہ کے نے طرف امام نواوی کی غلطی صریح کہا ہے تو اسی قیاس پہ امام یافعی کیطرف نسبت کرنا اوس قول کا بھی محض غلط ہی حاشا کہ امام یافعی نے کہا ہو کہ یہ لوگ امام کے زمانہ میں تھے اور امام کو اونسی لقا ہوا ہے اور روایت کی ہی اونسی اب عبارت مرآت الجنان تاریخ امام یافعی کے نقل کیجاتی ہے کہ جھوٹ سچ معلوم ہوجاوے قَالَ الْيَافِعِيُّ فِي تَارِيخِ مِرْآةِ الْجِنَانِ فِي حَوَادِثِ سَنَةِ خَمْسِينَ وَمِائَةٍ وَفِيهَا تُوُفِّيَ فَقِيهُ الْعِرَاقِ الْإِمَامُ أَبُو حَنِيفَةَ النُّعْمَانُ بْنُ ثَابِتٍ الْكُوفِيُّ مَوْلَى بَنِي تَيْمِ اللهِ بْنِ ثَعْلَبَةَ وَمَوْلِدُهُ سَنَةَ ثَمَانِينَ رَأَى أَنَسًا وَرَوَى عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ وَطَبَقَتِهِ وَكَانَ قَدْ أَدْرَكَ أَرْبَعَةً مِنَ الصَّحَابَةِ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ بِالْبَصْرَةِ وَعَبْدَ اللهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى بِالْكُوفَةِ وَسَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ بِالْمَدِينَةِ وَأَبُو الطُّفَيْلِ عَامِرُ بْنُ وَاثِلَةَ بِمَكَّةَ قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ التَّارِيخِ وَلَمْ يَأْخُذْ أَحَدًا مِنْهُمْ وَلَا أَخَذَ عَنْهُ وَأَصْحَابُهُ يَقُولُونَ لَقِيَ جَمَاعَةً مِنَ الصَّحَابَةِ وَرَوَى عَنْهُمْ وَلَمْ يَثْبُتْ ذَلِكَ عِنْدَ أَهْلِ النَّقْلِ انتہی کلام الیافعی مختصراً تو صاف معلوم ہوا اس تاریخ سی کہ ذکر جابر بن عبداللہ و عبداللہ بن انیس کی اور یہ بیان لقاء امام صاحب کے انمین مذکور نہیں تو بجز افترا پردازی کی کچھ اور نہیں ہو ... قرطاسی پر عمل و اعتماد کرنا موجب ندامت کا ہوتاہی اور اگر بالفرض والتقدیر امام یافعی نے یہہ قول کہاہی ہو تو یہہ قول اونکا نامقبول اور مخالف عقل اور نقل کے ہوگا اسلئی کہ لقاء بعض صحابہ کا اون تاریخ میں ... امام کو محال ہے عقلاً اور بعض سے عادةً تو پھر کس طرح سی قول اونکا سنا جاویگا کیا امام یافعی اگر بالفرض یہہ کہتی ہوں کہ امام کو آدم علیہ السلام سی ملاقات ہی تو قول اونکا مقبول ہوگا حاشا وکلا اب تفصیل محال ہونے ملاقات کی سنو کہ جابر ابن عبداللہ ٩ سنہ اناسی میں یکسال قبل ولادت امام کے پہلے انتقال کرچکی تھے کہ امام ٨٠ سنہ اسی میں پیدا ہوئے چنانچہ محقق ابن العابدین شامی ردالمحتار میں

فرماتی ہین واعترض بانہ مات قبل ولادۃ الامام بسنۃ انتہی اور ابنا ہین فرماتے ہین
ہذا وہم صریح فان جابر بن عبد اللہ باتفاق الروایات مات فی بضع وسبعین ولم
یعش الی ثمانین وہی التی ولد فیہا الامام ابو حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ فکیف یتصور ادراکہ عنہ
انتہی قولہ علی ما نقلہ الطحطاوی ہے اور بنا بر تصریح امام نواوی کی جابر بن عبد تولد امام سے
کئی سال پہلے انتقال کر چکی تہے چنانچہ تہذیب الاسما مین فرماتے ہین توفی جابر بن عبد اللہ بالمدینۃ سنۃ
ثلاث وسبعین وقیل ثمان وسبعین وقیل ثمان وستین وہو ابن اربع وتسعین
سنۃ رضی اللہ عنہ وکان ذہب بصرہ اخر عمرہ انتہی اور وہ حدیث جو مولف نے آخر مین اس قول کے نقل کر کے
کہا ہی کہ یہہ حدیث امام نے جابر سے نقل کی ہی وہ موضوع ہی چنانچہ محقق شامی حنفی رد المحتار مین فرماتے
ہین ومن ثم قالوا فی الحدیث المروی عن ابی حنیفۃ عن جابر رضی اللہ تعالی عنہ انہ صلی اللہ علیہ
وسلم امر من لم یرزق ولدا بکثرۃ الاستغفار والصدقۃ ففعل فولد لہ تسعۃ ذکور ان ہذا
حدیث موضوع اہ ابن حجر انتہی اور اگر کوئی یہہ اعتراض کری کہ ایک روایت سے معلوم ہوا ہی
کہ امام سنہ ستر مین پیدا ہوئی تہے تو ملاقات جابر کی ممکن ہوئی تو جواب اسکا یہہ ہے کہ اگر مسلک تحقیق اور قول
حق اختیار کرو تو اس ستر سنہ کی روایت کو مردود سمجہو کیونکہ جمہور کے نزدیک یہی حق ہے کہ امام سنہ اسی مین پیدا
ہوئی ہین اور جناب مولف نی بہی کہا ہی کہ امام ابو یوسف سے روایت ہی کہ امام سن اسی مین پیدا ہوئی انتہی
تو قول اسی کا برحق ہی قول ستر کا محض باطل اور اگر تحقیق سے کچہہ علاقہ نہو تو خصم کو بہی گنجایش ہی کہ وہ روایت
منقولہ امام نواوی کی جس سے وفات جابر کی سنہ اٹہتر ۶۸ مین معلوم ہوتی ہے اختیار کری اور اگر کوئی یہہ اعتراض
کری کہ یہہ حدیث تو بیچ مسند امام کے موجود ہی پہر کیونکر کہا جاوی کہ یہہ موضوع ہی تو جواب اسکا یہہ ہے
کہ اس حدیث موضوع کو امام نے بذات خود مسند نہین کیا کیونکہ یہہ تمام مسند ابو حنیفہ کے بذات خود جمع کی
ہوئی نہین ہے بلکہ سنہ چہ سو چہتر تک امام کے مسانید کو کئی شخصون نی علیحدہ علیحدہ جمع کر رکہا تہا اور اوس سال
مین خوارزمی نے سب کو جمع کر دیا اور ایک مسند ابو حنیفہ کے مشہور ہوئی جیسا کہ بستان المحدثین مین
بر ہر عاقل پوشیدہ نماند کہ مرویات شخصی از ہر رطب و یابس مجموع و مخلوط می باشند تا وقتیکہ خود آن شخص کہ اعتقاد
بزرگی و فضیلت او داریم آن مخلوط را تمیز نکند و بارہا بنظر امعان و تعمق مطالعہ ننماید و شاگردان خود را تعلیم
نکند محل اعتماد چہ قسم تواند بود و تفصیل این اجمال آنکہ مسند حضرت امام اعظم رحمہ کہ بالفعل مشہور است تالیف قاضی القضاۃ

ابو المؤید محمد بن محمود بن محمد الخوارزمی است که سنه ششصد و هفتاد و چهار از آن جامع ساخته مسانید امام اعظم رح
که علما سابق پرداخته بودند درین جمع کرده بزعم خود هیچ چیزیرا از مرویات امام اعظم رح ترک نکرده پس این
مسند را نسبت بحضرت امام اعظم رح کردن از آن باب است که مسند ابی بکر را مثلا از مسند امام احمد نسبت بحضرت
ابوبکر صدیق رض نمایم و از تصانیف ایشان انگاریم و آن از مغلطه بیش نیست خلاصه تقریر مولانا شاہ عبد العزیز
قدس سره کی بستان المحدثین سے نقل کی گئی تو کیا جاتی یہہ غلطی اور درج کرنا حدیث موضوع کا اوسکے
جامع سی واقع ہوا فقط اور عبد اللہ بن انیس قبل تولد امام کے چھبیس ۲۶ برس سنہ چوہتر مین انتقال کر چکے
تہی کہ پیدایش امام کے چھبیس ۲۶ برس کے بعد سنہ اسی مین ہوئی تہی اور بنابر بعضی روایات کی سنہ چوہتر مین
انتقال کیے ہین تو اسصورت مین تولد امام کا چھہ برس پیچہی ہوا چنانچہ حافظ الحدیث عسقلانی تقریب مین
فرماتی ہین عَبْدُ اللهِ بْنُ اُنَيْسٍ الجُهَنِيُّ اَبُوْ يَحْيَى الَّذِيْ حَلِيْفُ الْاَنْصَارِ صَحَابِيٌّ شَهِدَ
الْعَقَبَةَ وَاُحُدًا وَمَاتَ بِالشَّامِ فِيْ خِلَافَةِ مُعَاوِيَةَ سَنَةَ ۵۴ اَرْبَعٍ وَخَمْسِيْنَ وَوَهِمَ
مَنْ قَالَ سَنَةَ ثَمَانِيْنَ انْتَهٰى اور امام نواوی تہذیب مین فرماتی ہین قَالَ
اِبْنُ عَبْدِ الْبَرِّ تُوُفِّيَ سَنَةَ اَرْبَعٍ وَسَبْعِيْنَ وَقِيْلَ تُوُفِّيَ سَنَةَ اَرْبَعٍ
وَخَمْسِيْنَ انْتَهٰى تو جونسی روایت وفات مین اس عبد اللہ کے اختیار کروگی اوسی سی تقدیم
وفات اوسکی امام کے تولد پر ثابت ہوگی تو پہر کسطرح کہہ سکوگی کہ امام نے قبل تولد کی ملاقات عبد اللہ
ابن انیس کے حاصل کیے ہی اور ایک حدیث بہی سنی اور اگر کوئی اعتراض کری کہ یہہ عبد اللہ بن انیس جو
قبل تولد امام کی وفات پاچکی تہے عبد اللہ جہنی تہے تو ہوسکتا ہی کہ امام کے ملاقاتی کوئی اور عبد اللہ
ہون تو جواب اسکا یہہ ہے کہ جنہون نے دعوی امام کے ملاقات کا عبد اللہ ابن انیس سے کیا ہی تو مراد
اونکی وہی عبد اللہ ہین جو کوفی مین گئے تہی نہ کوئی اور عبد اللہ چنانچہ مولف کی کلام مین یہہ گذرا ہی
کہ طحطاوی مین مندرج ہی کہ امام نے چودہ ۱۴ برس کی عمر مین عبد اللہ بن انیس سے کوفی مین سنہ چورانوے ۹۴
کی بعد حدیث سنی الخ اور رد المحتار وغیرہ مین بہی ایسا ہی منقول ہے اور حال یہہ ہی کہ وہ عبد اللہ
کوفی والی نہین ہین مگر جہنی کیونکہ سوای اونکی اور کوئی عبد اللہ بن انیس کوفی مین نہین گئے چنانچہ
محقق ابن العابدین رد المحتار مین فرماتی ہین وَاُجِيْبَ بِاَنَّ هٰذَا الْاِسْمَ لِخَمْسَةٍ مِنَ
الصَّحَابَةِ فَلَعَلَّ الْمُرَادَ غَيْرُ الْجُهَنِيِّ وَرُدَّ بِاَنَّ غَيْرَهُ لَمْ يَدْخُلِ الْكُوْفَةَ انْتَهٰى

اور اوس حدیث کو جسکو مؤلف نے طحطاوی سے نقل کر کے کہا ہے کہ امام نے چودہ برس کی عمر میں ۹۴ ہجری
مین سنہ چورانوین مین عبد اللہ سے یہہ حدیث سنی اسی نظر سے کہ عبد اللہ تو سنہ چھتر ین ۷۶ مین انتقال کر چکے
تہے پہر ۹۴ سنہ چورانوین مین اونسے کسطرح ملاقات ہوئی اور اس نظر سے کہ جس سند سے وہ حدیث امام سے
نقل کیگئی اوسمین دو راوی مجہول الحال ہین محققین نے رد کر دیا ہے چنانچہ محقق ابن العابدین رد المحتار مین
فرماتے ہین وَأَخْرَجَ بَعْضُهُمْ بِسَنَدِهِ إِلَى الْإِمَامِ أَنَّهُ قَالَ وُلِدْتُ سَنَةَ ثَمَانِينَ
وَقَدِمَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ أُنَيْسٍ صَاحِبُ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكُوفَةَ
سَنَةَ أَرْبَعٍ وَتِسْعِينَ وَسَمِعْتُ مِنْهُ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُبُّكَ الشَّيْءَ
يُعْمِي وَيُصِمُّ وَاعْتُرِضَ بِأَنَّ فِي سَنَدِهِ مَجْهُولَيْنِ وَبِأَنَّ ابْنَ أُنَيْسٍ مَاتَ سَنَةَ أَرْبَعٍ
وَخَمْسِينَ انْتَهٰى تو دیکھو کہ جابر بن عبد اللہ و عبد اللہ بن انیس بالاتفاق قبل تولد امام کے وفات پا گئے
تہے اور قطع نظر سب محققین کے کلام سے امام نواوی ہی کی قول سے تقدیم وفات اون دونون کے تولد
امام پر ثابت ہو رہے ہین تو انصاف سے کہو کہ اون دونون سے ملاقات کا دعوی کرنا کیا مخالف عقل و نقل کے
ہے اور نسبت اسکی طرف امام نواوی کی کیسا بہتان عظیم ہے اور شیخ مؤلف کیسا شیر بہادر ہے کہ کیا عقل
اور نقل دونون سے لڑتا ہے اور جناب مترجم صاحب نے دہوکہا کہایا اور اسکی اعتماد پر اور عایشہ بنت عجرد کی ملاقات
اگر بالفرض ثابت بہی ہو تو اوسکی ملاقات سے امام صاحب تابعی نہین ہوسکتے اسلئے کہ عایشہ بنت عجرد صحابیہ
نہ تہی جیسا کہ شیخ الاسلام حافظ الحدیث و اسماء الرجال محمد بن احمد ابو عبد اللہ ذہبی ترکمانی کی کلام سے
جنکی جلالت شان اور علو مکان سے سب علماء آگاہ اور اعلی واقف ہین اور شیخ الاسلام حافظ الحدیث
ابن حجر عسقلانی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ محقق ابن العابدین رد المحتار مین فرماتے ہین قَوْلُهُ
بِنْتُ عَجْرَدٍ اسْمُهَا عَائِشَةُ وَاعْتُرِضَ بِأَنَّ حَاصِلَ كَلَامِ الذَّهَبِيِّ وَشَيْخِ الْإِسْلَامِ
ابْنِ حَجَرٍ الْعَسْقَلَانِيِّ أَنَّ هٰذِهٖ لَا صُحْبَةَ لَهَا وَأَنَّهَا لَا تَكَادُ تُعْرَفُ انْتَهٰى
اور اسی نظر سے وہ حدیث جسکو مؤلف نے مروی امام کے عایشہ سے قرار دیا ہے وہ نامقبول ہے چنانچہ
محقق شامی رد المحتار مین فرماتے ہین وَبِذٰلِكَ رُدَّ مَا رُوِيَ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ رَوٰى
عَنْهَا هٰذَا الْحَدِيثَ الصَّحِيحَ أَكْثَرُ جُنْدِ اللّٰهِ فِي الْأَرْضِ الْجَرَادُ لَا آكُلُهُ
وَلَا أُحَرِّمُهُ ابْنُ حَجَرٍ الْهَيْتَمِي انْتَهٰى اور واثلہ بن الاسقع کے ملاقات عقلاً

محال

محال نہین تو محال عادۃً تو ہی اور منقول ہونا اوسکا کسی امام ائمہ نقل مین سے مرجح دوسرا ہی اور وجہ
استحالہ عادی کی یہہ ہے کہ واثلہ نے بقول متفق علیہ کے سنہ پچاسی مین ملک شام مین بیچ شہر
دمشق کے وفات پائی ہے اور امام صاحب اوس زمانہ مین پانچ برس کے لڑکی تھی اور یہہ بات کہ
امام صاحب پانچ برس کے لڑکی ہوکر دمشق مین واسطی ملاقات واثلہ کے تشریف لے گئی ہون ثابت
نہین اور عقل سلیم کو بہے اس سے انکار ہی کہ پانچ برس کے لڑکی سی یہہ امر صادر ہو اور سنہ وفات واثلہ
کا اور محل انتقال کا تصریح سے حافظ ابن حجر اور امام نواوی کی ظاہر ہوتا ہی حافظ ابن حجر تقریب مین
فرماتی ہین وَاثِلَةُ بْنُ الْأَسْقَعِ بِالْقَافِ ابْنِ كَعْبٍ اللَّيْثِيُّ صَحَابِيٌّ مَشْهُورٌ نَزَلَ الشَّامَ وَ
عَاشَ إِلَى سَنَةِ خَمْسٍ وَثَمَانِينَ وَلَهُ مِائَةٌ وَخَمْسُ سِنِينَ انْتَهَى اور امام نواوی
تہذیب مین فرماتی ہین وَتُوُفِّيَ بِدِمَشْقَ سَنَةَ سِتٍّ أَوْ خَمْسٍ وَثَمَانِينَ وَهُوَ ابْنُ
ثَمَانٍ وَتِسْعِينَ قَالَهُ أَبُو مُسْهِرٍ وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ خَالِدٍ تُوُفِّيَ سَنَةَ ثَلَثٍ وَثَمَانِينَ
وَهُوَ ابْنُ مِائَةٍ وَخَمْسِ سِنِينَ انْتَهَى ان روایات مین سے روایت متفق علیہا کو
جسمین امام نواوی اور حافظ عسقلانی کا اتفاق ہے ہمنی اختیار کیا اور باقی دو روایتین بہے ہماری
موافق ہین خاص کر تیسری روایت جو کہ سعید بن خالد سی مروی ہے بہت مفید ہے اسلئی کہ بنابر اوسکے
امام کے عمر وقت وفات واثلہ کے تین ہے برس کے ہوتی ہے کما لایخفی اب باقی رہی عبداللہ بن جزء
سو اوسکی بہے ملاقات امام کی ۹۶ سنہ چہیانوین مین جیسا کہ مولف اور اوسکی اتباع کو دعوی ہے
عقلاً محال ہے اسلئی کہ عبداللہ بن جزء نے ۸۶ سنہ چہیاسی مین مصر مین انتقال کیا ہے چنانچہ حافظ ابن
حجر تقریب مین فرماتی ہین عَبْدُ اللهِ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ جَزْءٍ بِفَتْحِ الْجِيمِ وَسُكُونِ
الزَّايِ بَعْدَهَا هَمْزَةٌ الزُّبَيْدِيُّ بِضَمِّ الزَّاءِ صَحَابِيٌّ أَبُو الْحَارِثِ سَكَنَ
مِصْرَ وَهُوَ آخِرُ مَنْ مَاتَ بِهَا مِنَ الصَّحَابَةِ سَنَةَ خَمْسٍ أَوْ سِتٍّ
أَوْ سَبْعٍ وَثَمَانِينَ وَالثَّانِي أَصَحُّ انْتَهَى اور یہہ سن وفات کا عبداللہ کی محقق
شامی نے اور شیخ ابن طاہر نے نقل کیا ہی جیسا کہ عنقریب آویگا تو علی التحقیق امام صاحب نے کل
چہہ سال حیات سی عبداللہ بن جزء کی پائی اور امام چہٹی سال مین تہے کہ ابن جزء نے انتقال
کیا پس کیونکر تسلیم کیا جاوے کہ بہر سولہ برس کے ہوکر سنہ چہیانوین مین عبداللہ سے ملاقات

اور وعدیتین سنی تو دیکھو کہ یہہ کیسی غلطی فاحش اور خطا صریح مولف مذکور سے واقع ہوئی بنا بر بے تمیزی کے
اور عدم اطلاع اوپر کتب سیر محققین کے سے بدنام کن نام نکونام حنیفہ + چنانچہ اس دعوی کو بنظر اسی کذب
بدیہی اور بہتان قطعی کے علماء محققین حنفیہ نے رد کردیا ہی چنانچہ ابن العابدین حنفی رد المحتار مین
فرماتے ہین وَاَمَّا مَا جَاءَ عَنْ اَبِي حَنِيْفَةَ مِنْ اَنَّهُ حَجَّ مَعَ اَبِيْهِ سَنَةَ ستٍّ وَتِسْعِيْنَ ۹۶
وَاَنَّهُ رَاٰى عَبْدَ اللّٰهِ هٰذَا يَدْرُسُ بِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَسَمِعَ مِنْهُ حَدِيْثًا فَرَدَّهُ جَمَاعَةٌ
مِنْهُمُ الشَّيْخُ قَاسِمُ الْحَنَفِيُّ بِاَنَّ سَنَدَ ذٰلِكَ فِيْهِ قَلْبٌ وَتَحْرِيْفٌ وَفِيْهِ
كَذَّابٌ بِاتِّفَاقٍ وَبِاَنَّ ابْنَ جَزْءٍ مَاتَ بِمِصْرَ وَلِاَبِي حَنِيْفَةَ سِتُّ سِنِيْنَ
وَبِاَنَّ ابْنَ جَزْءٍ لَمْ يَدْخُلِ الْكُوْفَةَ فِي تِلْكَ الْمُدَّةِ ابْنُ حَجَرٍ اِنْتَهٰى اور شیخ ابن
طاہر حنفی تذکرہ موضوعات مین فرماتے ہین فِي الذَّيْلِ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَحْمَدَ ثَنَا مُحَمَّدُ
بْنُ اَحْمَدَ اَشْعَثِيُّ ثَنِي اِسْمٰعِيْلُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا اَحْمَدُ بْنُ الصَّلْتِ الْحِمَّانِيُّ ثَنَا مُحَمَّدُ
بْنُ سَمَاعَةَ عَنْ اَبِي يُوْسُفَ عَنْ اَبِي حَنِيْفَةَ قَالَ حَجَجْتُ مَعَ اَبِي وَلِي سِتَّ
عَشْرَةَ سَنَةً فَمَرَرْنَا حَلْقَةً فَاِذَا ظَهَرَ فَقُلْتُ مَنْ هٰذَا قَالُوْا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ
الْحَارِثِ بْنِ جَزْءٍ فَتَقَدَّمْتُ اِلَيْهِ فَسَمِعْتُهُ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم
يَقُوْلُ مَنْ تَفَقَّهَ فِي دِيْنِ اللّٰهِ كَفَاهُ اللّٰهُ هَمَّهُ وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ
فِي الْمِيْزَانِ هٰذَا كَذِبٌ فَابْنُ جَزْءٍ مَاتَ بِمِصْرَ وَلِاَبِي حَنِيْفَةَ سِتُّ سِنِيْنَ وَالْآفَةُ
مِنَ الْحِمَّانِيِّ قَالَ ابْنُ عَدِيٍّ مَا رَاَيْتُ فِي الْكَذَّابِيْنَ اَقَلَّ حَيَاءً مِنْهُ
قَالَ الدَّارَقُطْنِيُّ كَانَ يَضَعُ الْحَدِيْثَ وَقَدْ وَقَعَ لَنَا هٰذَا الْحَدِيْثُ
مِنْ وَجْهٍ اٰخَرَ وَهُوَ بَاطِلٌ اَيْضًا وَاَخْرَجَهُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي الْوَاهِيَاتِ
اِنْتَهٰى لطیفہ دعوی امام کی ملاقات کا جابر سے جو قبل تولد امام کی ایکسال یا دو سال انتقال کر چکے تھے
اور ایسا ہی عبد اللہ بن انیس سے جو چھبیس ۲۶ برس پہلے تولد امام سے امام کے وفات پاچکے تھے اور ایسا ہی ابن جزء
سے سنہ چھیانوین ۹۶ مین حالانکہ وہ سنہ چھیاسی ۸۶ مین رحلت فرما چکے تھے ایسی ہے بے تمیز و انسی کچھہ نئے بات
نہین ہے کیونکہ وہ شخص جنسے یہہ دعوی کیا تھا کہ خضر علیہ السلام نے تیس ۳۰ برس مین امام سے علم حاصل
کیا تھا پانچ برس زندگی مین اور پچیس ۲۵ برس بعد موت کی قبر پر سے وہ بھی تو انہین کا بھائی

بجا ہونے

بے تمیز تھا پھر اگر انہوں نے بھی دو تین مردوں سے امام کے ملاقات کا دعوی کیا تو کچھ عجب نہیں
کیونکہ تعصب و بے تمیزی میں دونوں برابر ہیں غرض برقال الحاصل امام نے بمصداق آیۃ کریمہ
السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ
بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي
تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ علم مفاخرت اور فضیلت کا اوپر مرتبہ مجتہدین کی بلند کیا کہ باقی مجتہدین میں
یہہ فضیلت نہیں پائی جاتی اسلیے کہ امام مالک تیرانوین یا چورانوین یا ستانوین سن میں پیدا
ہوئے اور لڑکپن میں مکہ میں تشریف لیجاتا اونکا ثابت نہیں تا ابو طفیل سے ملاقات کا احتمال ہو بلکہ ابن صلاح
نے تصریح کی ہے کہ امام مالک تبع تابعین میں کہ کسی صحابے سے ملاقات نہیں ہوئی اور امام شافعی رح کہ سن
ڈیڑہ سو میں پیدا ہوئی شاگرد امام محمد رح کی اور امام مالک کے ہیں اور امام احمد بن حنبل شاگرد امام شافعی رح
کے ہیں کہ ایک سو چونسٹھہ میں پیدا ہوئے پس ثابت ہوا کہ امام اعظم رح کا مرتبہ سب مجتہدین سے نہایت سے
بڑا ہے اقول امام صاحب اس آیۃ کی مصداق تو تب ہوتی جبکہ تابعی ہوتے اور اسکا حال خوب روشن ہو گیا
تو فضیلت امام کے باقی تینوں مجتہدوں پر اگر تابعی ہونی کے نظر سے تہے تو نہ رہی پھر تابعی ہو کر بھی
چاروں برابر ہیں اور باوجود تابعی ہونے کے اتباع باحسان میں عموما داخل ہیں جیسا کہ تفسیر بیضاوی
وغیرہ سے مستفاد ہوتا ہے وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ اللَّاحِقُونَ بِالسَّابِقِينَ
مِنَ الْقَبِيلَتَيْنِ أَوْ مَنِ اتَّبَعُوهُمْ بِالْإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ انتہی
اب اگر کہو کہ امام کے فضیلت بعضی حدیثوں سے معلوم ہوتی ہے جیسا کہ جناب مولف نے کہا ہے کہ تبییض
الصحیفہ میں سیوطی نے لکہا ہے کہ امام کی فضیلت میں یہہ حدیث صحیح بخاری کے کافی ہے لَوْ كَانَ
الْإِيمَانُ عِنْدَ الثُّرَيَّا لَنَالَهُ رِجَالٌ مِنْ فَارِسَ تو بھی باقی اماموں پر فضل نہیں ثابت
ہوتا کیونکہ اور آئمہ بھی کئی احادیث صحیحہ کے مصداق ہو سکتی ہیں چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ حدیث
يُوشِكُ أَنْ يَضْرِبَ النَّاسُ أَكْبَادَ الْإِبِلِ يَطْلُبُونَ الْعِلْمَ فَلَا يَجِدُونَ أَحَدًا
أَعْلَمَ مِنْ عَالِمِ الْمَدِينَةِ کی جو کہ ترمذی نے روایت کی ہے مصداق ہو سکتی ہیں جیسا کہ
عبد الرزاق اور سفیان بن عیینہ سے جو راوی ہیں اس حدیث کی ترمذی نے روایت کی ہے اور امام شافعی
رح تو کئی احادیث صحیحہ کے مصداق ہو سکتی ہیں جیسا کہ امام نووی نے اون احادیث کو تہذیب میں

خوب تفصیل سے وارد کیا ہے طالب تفصیل کو چاہیے کہ تہذیب کو ملاحظہ کرے اور اگر کہو کہ ان احادیث
مذکورہ بالا میں تو نام کسی کا ہے نہیں اور مصداق ہونا کسی امام کا مثلاً ابوحنیفہ کا یا شافعی کا ان احادیث
میں تو تجویز اور فرع اپنے اپنی عقیدہ کی ہے لاکن ابوحنیفہ کی فضیلت میں بعضی ایسے حدیثیں ہیں جو
ان میں اسم مبارک ہے اونکی تنصیص و تصریح ہے ایک روایت میں اس طرح آیا ہے یَكُونُ فِي أُمَّتِي
رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو حَنِيفَةَ وَهُوَ سِرَاجُ أُمَّتِي اور ایک میں یوں آیا ہے سَيَأْتِي بَعْدِ
رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ النُّعْمَانُ بْنُ ثَابِتٍ الْكُوفِي وَيُكْنَى بِأَبِي حَنِيفَةَ لَيُحْيِيَنَّ دِينَ اللهِ
وَسُنَّتِي عَلَى يَدِهِ اور ایک میں یوں فرمایا ہے يَخْرُجُ فِي أُمَّتِي رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو حَنِيفَةَ
بَيْنَ كَتِفَيْهِ خَالٌ يُحْيِي اللهُ تَعَالَى عَلَى يَدِهِ سُنَّتِي اور حضرت علی سے روایت ہے
أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِرَجُلٍ مِنْ كُوفَتِكُمْ هَذِهِ يُكْنَى بِأَبِي حَنِيفَةَ قَدْ مُلِئَ قَلْبُهُ
عِلْمًا وَحِكَمًا وَسَيَهْلِكُ بِهِ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ الْغَالِبُ عَلَيْهِمُ التَّنَافُرُ يُقَالُ لَهُمُ
الْبُنَانِيَّةُ كَمَا هَلَكَتِ الرَّفَضَةُ بِأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا اور یہ دو روایتیں خیر
مؤلف نے نقل کی ہیں سو یہ بات کسی کو سوائے امام صاحب کے میسر نہیں تو اوروں پر فضل ثابت ہوا تو ہم
اسکی جواب میں کہینگے کہ یہ سب واہیات اور مفتریات اور موضوعات ہیں اور وضعین اسکے مصداق ہیں
اس حدیث کی مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ اور ناقلین
انکے اگر باوجود علم بالوضع کی ان کو نقل کیے ہیں تو فاسق ہیں بالاجماع کیونکہ روایت کرنا حدیث موضوع
کا حرام ہے اتفاقاً اور اگر بسبب جہل کے انکے موضوع ہونے سے نقل کیے ہیں تو جاہل و مغرور ہیں اور
موضوع ہونا ان واہیات کا انکی الفاظ و معنی سے ظاہر ہے اور محدثین نے بہت تنبیہ کی ہے چنانچہ
نور الدین علی کتاب مختصر تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ عن الاخبار الشنیعۃ الموضوعۃ میں فرماتے ہیں حدیث
سَيَأْتِي بَعْدِي رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ النُّعْمَانُ بْنُ ثَابِتٍ وَيُكْنَى بِأَبِي حَنِيفَةَ لَيُحْيِيَنَّ دِينَ
اللهِ وَسُنَّتِي عَلَى يَدِهِ حظ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ مِنْ طَرِيقِ أَبَانَ وَعَنْهُ أَبُو
الْمُعَلَّى بْنُ الْمُهَاجِرِ مَجْهُولٌ وَعَنْهُ سُلَيْمَانُ بْنُ قَيْسٍ كَذَلِكَ وَعَنْهُ
مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللهِ السُّلَمِي مَتْرُوكٌ وَوُجِدَ مِنْ طَرِيقِ الْجُويْبَارِي
وَنَاهِيكَ بِهِ كَذَّابًا اور قریب اس عبارت کے فرماتے ہیں حدیث يَكُونُ

فِي أُمَّتِي رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ أَضَرُّ عَلَى أُمَّتِي مِنْ إِبْلِيسَ
يَكُونُ فِي أُمَّتِي رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو حَنِيفَةَ وَهُوَ سِرَاجُ أُمَّتِي فَأَمَّا مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ
فَفِيهِ أَحْمَدُ الْجُوَيْبَارِيُّ وَمَأْمُونُ السَّلَمِيُّ وَأَحَدُهُمَا وَضَعَهُ وَذَكَرَ الْحَاكِمُ فِي الْمَدْخَلِ
إِنَّ مَأْمُونًا قِيلَ لَهُ أَلَا تَرَى إِلَى الشَّافِعِيِّ وَمَنْ تَبِعَهُ إِلَى خُرَاسَانَ فَقَالَ
حَدَّثَنَا أَحْمَدُ إِلَى آخِرِهِ فَبَانَ بِهَذَا أَنَّهُ الْوَاضِعُ لَهُ عَلَيْهِ مَا يَسْتَحِقُّهُ
وَجَعَلُوهُ أَيْضًا مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَخْرَجَهُ الْخَطِيبُ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ
سَعِيدٍ الْمَرْوَزِيِّ الْبُورَقِيِّ وَقَالَ الْحَاكِمُ وَالْخَطِيبُ وَهُوَ مِنْ وَضْعِهِ
انتہی اور **قاضی محمد بن الشوکانی** کتاب فوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ مین فرماتے ہین
وَيَكُونُ فِي أُمَّتِي رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو حَنِيفَةَ هُوَ سِرَاجُ أُمَّتِي وَهُوَ مَوْضُوعٌ وَفِي
إِسْنَادِهِ وَضَّاعَانِ مَأْمُونُ السَّلَمِيُّ وَأَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْجُوَيْبَارِيُّ وَالْوَاضِعُ
لَهُ أَحَدُهُمَا انتہی اور شیخ ابن طاہر تذکرہ موضوعات مین فرماتے ہین قَالَ الصَّغَانِيُّ
سِرَاجُ أُمَّتِي أَبُو حَنِيفَةَ مَوْضُوعٌ انتہی اور علامۃ الدہر رئیس محدثین عصر مجد الدین صاحب
قاموس سفر السعادت مین فرماتے ہین در فضائل امام ابی حنیفہ و امام شافعی رضی اللہ عنہما و ذم ایشان
چیزے صحیح ثابت نشدہ و ہرچہ در آن معنی مذکورست مجموع مفتریست و موضوع است انتہی [illegible]
مین ہے کسی حضرت کو دوسرے پر تفضیل کلیے نہین سب حضرات انصار دین اور مقتدای [illegible]
تھے اسلیے میزان شعرانیے مین کہا ہے الْأَئِمَّةُ كُلُّهُمْ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ اور کسی
صاحب مین کچھ فضل تھا اور کسی مین کوئی فضیلت تھے مصرع ہر گلے را رنگ و بوی دیگر است
تنبیہ اس قول کے ایسے انداز پرداز لکھے گئے ہے کہ اس مین بابت بعضی اقوال سے جواب
ہو گیا ہے جو شخص ادنے سمجھ فہم رکھتا ہوگا اس رد کو اور باقیہ کلام پر منطبق کرلیگا **قول**
اعبد امام کا قول ہے کہ فرمودہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اور اصحاب کا سر آنکھون پر ہے
پر اور قول تابعین کا ہمارے قول کے برابر ہے یعنی اونکا قول ہمپر حجت نہین اس قول سے
تابعی ہونا ثابت ہی **اقول** اگر عدم تسلیم سے امام کے قول کو تابعین کے امام صاحب کا
تابعی ہونا ثابت ہو تو چاہیے کہ کرخی کو اور دبوسی کو اور شافعی رح کو اور ایک جماعت

عظیمہ کو علماء اصول سے صحابہ کہدین کیونکہ شافعی رہے سے بنا بر قول جدید کی اور اون تمام
سی جنکا نام گذرا یہہ مروی ہی کہ قول صحابی کا جسمین رای کو دخل ہو ہمپر حجت نہین جیسا کہ
مسلم الثبوت وغیرہ مین لکہا ہے حالانکہ اون لوگون کو کوئی شخص صحابہ نہین کہتا تو چاہیے کہ امام
کو بہے تابعی نکہو بسبب انکا اونکے کے تسلیم سے قول تابعی کے فافہم **قال** پہر ایک روز لڑکون
نے امام صاحب کو دیکہکر کہا کہ یہہ شخص ہزار رکعت ہر شب مین پڑہتا ہے اور تمام شب بیدار رہتا ہی
اوس روز سے آپ ہزار رکعت پڑہتی تہے اور تمام شب جاگتی طحطاوی سے مین نقل ہے کہ جس مقام پہ
امام نے وفات پائی ہے وہان ستر ہزار ختم کیے تہے او تاریخ بغداد مین خطیب نے لکہا ہے کہ تیس
یا چالیس برس تک امام نی ایک وضو سی نماز عشاء اور صبح کے پڑہے ہے **اقول** یہہ سب
واہیات ہی اور موجب ذم کا ہے نہ یہہ کہ مدح کا باعث ہو اور جناب حضرت امام کے تو یہہ شان
نہین ہے کہ ایسی تکلیف شاق اور بدعات کو اونکی طرف نسبت کیا جاوی اور دلیل بدعت ہونیکی
اوس عبادت کی یہہ ہے کہ جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نی عمر بہر مین کبہی شب کو
تیرہ رکعت سی زیادہ نوافل نہین پڑہے ہے اور نہ کبہو تمام شب جاگی بلکہ ایک ثلث جاگتی اور
دو ثلث سوتی اور اس پر زیادتی کرنیوالی کو فرماتی کہ یہہ شخص میری سنت سی نفرت کرتا ہی اور یہہ ہم
یون سی نہین آوے ایسا ہی ختم کرنا قرآن کا ہے سات دن کے وری درست نرکہتی اور فرماتی کہ
تین دن سے کم مدت مین پڑہنی والا تو قرآن کو سمجہتا سے نہین چنانچہ روایت ہی عبداللہ بن
عمرو سی قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَحَبُّ الصَّلٰوۃِ اِلَی اللّٰہِ صَلٰوۃُ
دَاؤُدَ وَاَحَبُّ الصِّیَامِ اِلَی اللّٰہِ صِیَامُ دَاؤُدَ کَانَ یَنَامُ نِصْفَ اللَّیْلِ وَیَقُوْمُ
ثُلُثَہٗ وَیَنَامُ سُدُسَہٗ وَیَصُوْمُ یَوْمًا وَیُفْطِرُ یَوْمًا رَوَاہُ الشَّیْخَانِ اور روایت ہی
عائشہ صدیقہ سی قَالَتْ کَانَ تَعْنِیْ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَنَامُ اَوَّلَ اللَّیْلِ وَیُحْیِیْ اٰخِرَہٗ
ثُمَّ اِنْ کَانَتْ لَہٗ حَاجَۃٌ اِلٰی اَھْلِہٖ قَضٰی حَاجَتَہٗ ثُمَّ یَنَامُ وَاِنْ کَانَ عِنْدَ النِّدَاءِ الْاَوَّلِ
جُنُبًا وَثَبَ فَاَفَاضَ عَلَیْہِ الْمَاءَ وَاِنْ لَمْ یَکُنْ جُنُبًا تَوَضَّاَ لِلصَّلٰوۃِ ثُمَّ صَلّٰی رَکْعَتَیْنِ
رَوَاہُ اَیْضًا الشَّیْخَانِ اور روایت ہی عائشہ صدیقہ سی کہ فرماتے تہین وَلَا اَعْلَمُ اَنَّ نَبِیَّ
اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَرَاَ الْقُرْاٰنَ کُلَّہٗ فِیْ لَیْلَۃٍ وَلَا قَامَ لَیْلَۃً کَامِلَۃً حَتَّی الصَّبَاحِ

وَلَا صَامَ شَہْرًا کَامِلًا غَیْرَ رَمَضَانَ الحدیث رواہ النسائی اور روایت ہی عائشہ صدیقہ سی اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بَعَثَ اِلٰی عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُوْنٍ فَجَاءَہٗ فَقَالَ یَا عُثْمٰنُ اَرَغِبْتَ عَنْ سُنَّتِیْ قَالَ لَا وَاللّٰہِ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ وَلٰکِنْ سُنَّتَکَ اَطْلُبُ قَالَ فَاِنِّیْ اَنَامُ وَاُصَلِّیْ وَاَصُوْمُ وَاُفْطِرُ وَاَنْکِحُ النِّسَاءَ فَاتَّقِ اللّٰہَ یَا عُثْمٰنُ فَاِنَّ لِاَھْلِکَ عَلَیْکَ حَقًّا وَاِنَّ لِضَیْفِکَ عَلَیْکَ حَقًّا وَاِنَّ لِنَفْسِکَ عَلَیْکَ حَقًّا فَصُمْ وَاَفْطِرْ وَصَلِّ وَنَمْ رواہ ابوداؤد اور روایت ہی عبداللہ بن عمرو بن عاص سی اِنَّہٗ قَالَ اُخْبِرَ رَسُوْلُ اللّٰہِ عَلَیْہِ السَّلَامُ اَنِّیْ اَقُوْلُ وَاللّٰہِ لَاَصُوْمَنَّ النَّہَارَ وَلَاَقُوْمَنَّ اللَّیْلَ مَا عِشْتُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنْتَ الَّذِیْ تَقُوْلُ ذٰلِکَ فَقُلْتُ لَہٗ بِاَبِیْ وَاُمِّیْ قَدْ قُلْتُہٗ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ فَاِنَّکَ لَا تَسْتَطِیْعُ ذٰلِکَ فَصُمْ وَاَفْطِرْ وَنَمْ وَقُمْ وَصُمْ مِنَ الشَّہْرِ ثَلٰثَۃَ اَیَّامٍ فَاِنَّ الْحَسَنَۃَ بِعَشْرِ اَمْثَالِہَا وَذٰلِکَ مِثْلُ صِیَامِ الدَّہْرِ قُلْتُ فَاِنِّیْ اُطِیْقُ اَفْضَلَ مِنْ ذٰلِکَ قَالَ فَصُمْ یَوْمًا وَاَفْطِرْ یَوْمَیْنِ قُلْتُ فَاِنِّیْ اُطِیْقُ اَفْضَلَ مِنْ ذٰلِکَ قَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ فَصُمْ یَوْمًا وَاَفْطِرْ یَوْمًا فَذٰلِکَ صِیَامُ دَاوٗدَ عَلَیْہِ السَّلَامُ وَھُوَ اَعْدَلُ الصِّیَامِ وَفِیْ رِوَایَۃٍ اَفْضَلُ الصِّیَامِ قَالَ فَاِنِّیْ اُطِیْقُ اَفْضَلَ مِنْ ذٰلِکَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا اَفْضَلَ مِنْ ذٰلِکَ وَزَادَ فِیْ رِوَایَۃٍ فَاِنَّ لِجَسَدِکَ عَلَیْکَ حَقًّا وَاِنَّ لِزَوْجِکَ عَلَیْکَ حَقًّا وَاِنَّ لِزَوْرِکَ عَلَیْکَ حَقًّا وَفِیْ اُخْرٰی لَہٗ اَلَمْ اُخْبَرْ اَنَّکَ تَصُوْمُ الدَّہْرَ وَتَقْرَاُ الْقُرْاٰنَ فِیْ کُلِّ لَیْلَۃٍ فَقُلْتُ یَا نَبِیَّ اللّٰہِ وَاِنِّیْ لَمْ اُرِدْ بِذٰلِکَ اِلَّا الْخَیْرَ وَفِیْہَا قَالَ وَاقْرَاِ الْقُرْاٰنَ فِیْ کُلِّ شَہْرٍ قَالَ قُلْتُ یَا نَبِیَّ اللّٰہِ اَنَا اُطِیْقُ اَفْضَلَ مِنْ ذٰلِکَ قَالَ فَاقْرَاْہُ فِیْ سَبْعٍ لَا تَزِدْ عَلٰی ذٰلِکَ الْحَدِیْثَ رواہ الشیخان اور روایت ہی عبداللہ بن عمرو سی قَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ فِیْ کَمْ اَقْرَاُ الْقُرْاٰنَ قَالَ فِیْ شَہْرٍ قَالَ اِنِّیْ اَقْوٰی مِنْ ذٰلِکَ رَدَّدَ الْکَلَامَ اَبُوْمُوْسٰی وَتَنَاقَصَہٗ حَتّٰی قَالَ اقْرَاْہُ فِیْ سَبْعٍ قَالَ فَاِنِّیْ اَقْوٰی مِنْ ذٰلِکَ قَالَ لَا یَفْقَہُ مَنْ قَرَاَ الْقُرْاٰنَ فِیْ اَقَلَّ مِنْ ثَلٰثٍ رواہ ابوداؤد اور روایت ہی انس سی قَالَ جَاءَ ثَلٰثَۃُ رَہْطٍ اِلٰی اَزْوَاجِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَسْئَلُوْنَ عَنْ عِبَادَۃِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا اُخْبِرُوْا بِہَا کَاَنَّہُمْ تَقَالُّوْہَا فَقَالُوْا اَیْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

وسلم فقد غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال احدهم
اما انا فاصلي الليل ابدا وقال الآخر انا اصوم النهار ابدا ولا افطر وقال
آخر انا اعتزل النساء فلا اتزوج ابدا فجاء النبي صلی الله علیه وسلم الیهم فقال انتم
الذين قلتم كذا وكذا والله اني لاخشاكم لله واتقاكم له لكني اصوم وافطر واصلي وارقد و
اتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني رواه الشيخان قال سلمان لابي الدرداء
ثم فلما كان من آخر الليل قال قم قال النبي صلی الله علیه وسلم صدق سلمان عن عائشة قالت
كانت عندي امرأة من بني اسد فدخل على رسول الله صلعم فقال من هذه قلت فلانة
لا تنام بالليل فذكر من صلاتها فقال مه عليكم بما تطيقون من الاعمال فان الله لا يمل حتى
تملوا رواه البخاري في باب ما يكره من التشديد في العبادة مالك بن اسمعيل بن ابي حكيم انه بلغه
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم سمع امرأة من الليل تصلي فقال من هذه فقيل له هذه
الحولاء بنت تويت لا تنام الليل فكره رسول الله صلی الله علیه وسلم ذلك حتى عرفت
الكراهة في وجهه ثم قال ان الله تبارك وتعالى لا يمل حتى تملوا اكلفوا من العمل
ما لكم به طاقة رواه مالك في الموطا پس اہل بصیرت اور صاحبان فطانت پر بسبب ملاحظہ ان احادیث
مذکورہ بالا کی بدعت ہونا مواظبت تمام شب کی جاگنی کا اور ساتھ مداومت کی رات بھر مین ہزار رکعت پڑھنی کا
کہ اسمین کس طرح کی مشقت اور تکلیف سخت پائی جاتی ہے اور ستر ہزار قرآن ختم کرنیکا جو ستر برس کی عمر مین بعد
منہا کرنی چار یا پنجسال طفولیت کے تین ختم تخمینا ہر روز مین ہوتی ہین اور ایک وضو سے عشا اور فجر کی
نماز پڑھنی کا ظاہر ہے تو ایسی بدعات کو جناب امام کیطرف ہرگز نسبت کرنی نچاہیے کیونکہ امام صاحب لحاظ
سنت کا بہت رکھتے تھے اور برخلاف سنت کے نہین کرتے تھے علاوہ بدعت ہونی اس عبادت کی یہہ سی عبادت
تو عقلا بھی دشوار ہے اسلئے کہ تمام رات کی درجہ اوسط مین بارہ گھنٹے ہوتی ہین اور چار گھنٹے اوسمین سے منہا
کرنی چاہین تین گھنٹہ اول سے شب کے کہ اوسمین کہانا پینا شب کا اور استنجا طہارت اور وضو اور نماز عشا
کی ادا ہو اور ایک گھنٹہ آخر سے شب کے کہ اوسمین وقت فجر کے آمد آمد ہوتی ہے اور نوافل نہین پڑہی جاتے
تو باقی رہے آٹھ گھنٹے تو اوسمین اگر ہزار رکعت پڑہتے تھے تو فی گھنٹہ ۱۲۵ سوا سو رکعت پہلی اور ادائی
سوا سو رکعت کا مع ادائی ارکان یعنی رکوع و سجود و قیام و قعدہ و قومہ و جلسہ و قراءۃ کی اور معہ لحاظ

گھنٹہ

واجبات اور سنن اور مستحبات ایک گھنٹہ کے میعاد مین عقل سلیم محال جانتی ہے ہان اگر یہہ کہو کہ اس کیفیت سے
پڑہتی تہے کہ بعد تحریمہ کی قراءۃ بقدر دو ہا تسان کر کے رکوع و سجود مین اشارۃً ذرہ سا سر کو جہوکا کر رکعت
پورے کرتے تہے تو البتہ امکان ہے لاکن یہہ کیا عبادت ہوئے اور اسمین کیا تقرب اور ثواب اور ایسا ستر
ہزار ختم جسکے تخمیناً تین ختم ہر روز ہوتے مین سب دشوار ہے اسلئے کہ امام صاحب کاروبار تجارت بہی کرتے تہے جیسا
کہ کلام مین ابن طاہر کے جو مجمع البحار سے نقل کیا گیا ہے گذر چکا اور اجتہاد مسائل بہی کرتے تہے اور بعد
اجتہاد کے مباحثہ اور مشورہ شاگردون سے کرتے تہے اور تعلیم و تعلم مین بہی شاغل رہتے تہے پس با اینہمہ ہر روز
مین ختم قرآن کے کسطرح کرتے ہونگے اور یہہ بہی نہین کہہ سکتے کہ کرامت سے تین ختم ہر روز کرتے تہے اسلیئے
کہ کرامت تو ایک امر اتفاقی ہے کہ خارق عادت کی ہوتی ہے نہ دامی اور عادی حالانکہ یہہ شعار امام کا
بقول خصم کے دامی تہا تو خوب ثابت ہوا کہ ایسی شاقہ عبادت شرعاً بدعت ہے اور عادۃً دشوار ہے اور نسبت کرنا
اسکا طرف جناب امام کے اچہا نہین اور شان حضرت امام کے اس سے بلند تر ہے اور ثواب کثیر اتباع سنت
مین ملتا ہے نہ زیادہ مشقت اوٹہانی مین جیسکہ قاضی ثناء اللہ مرحوم ترجمہ ارشاد الطالبین وغیرہ مین ارشاد
فرماتی ہین اور جناب شاہ ولی اللہ محدث والد ماجد مولنا شاہ عبد العزیز قدس سرہما حجۃ اللہ البالغۃ مین فرماتے
ہین وَمِنْهَا التَّشَدُّدُ وَحَقِيْقَتُهٗ اِخْتِيَارُ الْعِبَادَةِ الشَّاقَّةِ لَمْ يَأْمُرْ بِهَا الشَّارِعُ كَدَوَامِ
الصِّيَامِ وَالْقِيَامِ وَالتَّبَتُّلِ وَتَرْكِ التَّزَوُّجِ وَاَنْ يَلْتَزِمَ السُّنَنَ وَالْاٰدَابَ كَالْتِزَامِ الْوَاجِبَاتِ
وَهُوَ حَدِيْثُ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَمْرٍو وَعُثْمَانَ بْنَ مَظْعُوْنٍ عَمَّا قَصَدَا مِنَ
الْعِبَادَاتِ الشَّاقَّةِ وَهُوَ قَوْلُهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنْ يُّشَادَّ الدِّيْنَ اَحَدٌ اِلَّا غَلَبَهٗ فَاِذَا صَارَ الْمُتَعَمِّقُ
مُعَلِّمَ قَوْمٍ وَرَئِيْسَهُمْ ظَنُّوْا اَنَّ هٰذَا اَمْرُ الشَّرْعِ وَرِضَاهُ وَهٰذَا دَاءُ رُهْبَانِ الْيَهُوْدِ وَالنَّصَارٰى
انتہی کلامہ فی باب احکام الدین من التحریف عن عائشۃ رض قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
اِذَا اَمَرَهُمْ اَمَرَهُمْ مِنَ الْاَعْمَالِ بِمَا يُطِيْقُوْنَ قَالُوْا اِنَّا لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ
قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ فَيَغْضَبُ حَتّٰى يُعْرَفَ الْغَضَبُ فِيْ وَجْهِهٖ ثُمَّ يَقُوْلُ
اِنَّ اَتْقَاكُمْ وَاَعْلَمَكُمْ بِاللّٰهِ اَنَا كَمَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِيْ كِتَابِ الْاِيْمَانِ اور صاحب فتح الباری نے اس حدیث کے
نو فائدے لکہے ہین منجملہ اسکے تیسرا فائدہ یہہ ہے اَلثَّالِثُ الْوُقُوْفُ عِنْدَ مَا حَدَّ الشَّرْعُ مِنْ عَزِيْمَةٍ وَرُخْصَةٍ وَ
اِعْتِقَادُ اَنَّ الْاَخْذَ بِالْاَرْفَقِ الْمُوَافِقِ اَوْلٰى مِنَ الْاَشَقِّ الْمُخَالِفِ لَهٗ انتہی فی فتح الباری مختصراً پس جن جن وجہہ

قصہ وہ اسیہ بلا سند صحیح کے فضیلت مین امام صاحب کے نقل کرتے ہین امام صاحب تک ساتھہ سند صحیح متصل سلسلے
نہین پہنچتا اور نیز مخالف سنت کے ہوا ور شان امام کے ہے اسکو مقتضی نہو تو بایہ اعتبار سے ساقط ہی کیونکہ
اخبار مین سند صحیح متصل لازم ہوئے قبول کرنے مین اسکے نزدیک فقہا اور محدثین کے اور یہہ سند صحیح متصل الاسناد
یہان پائے نہین جاتے پہر کیونکر قابل اعتماد کے ہوا ب اہل انصاف سر رشتہ عدل کا ہاتھہ سے ندین اور
خوب غور و فکر کرکے مطابق اس آیہ کریمہ کے اِعْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى اظہار مین چشم پوشی نفرماوینگے
کہ حق اور باطل مین امتیاز ہوجاوے قال باب دوسرا بیچ بیان تقلید ائمہ اربعہ کے فرماتا ہے اللہ تعالی
فَاسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ یعنی پس پوچہو اونسے جو اہلیت ذکر کے رکہتی ہین اگر نہین جانتے
ہو تم پس یہہ آیت ساتھہ اجماع امت کے مخصص اور ظنی ہے اسلیئے کہ ہرگز اہل سنت اجازت نہین دیتی ہین
کہ پوچہے کیجاوے روافض و خوارج سے اور اسیطرح روافض وغیرہ نہین اجازت دیتے کہ پوچہے کیجاوے اہل سنت سے
پس اجماع ہوا امت کا اوپر تخصیص اس آیہ کے پس ہوئی یہہ آیہ مخصص اور ظنی الدلالۃ اقول اصل غرض
مؤلف کے عقد باب ثانی سے اثبات وجوب تقلید مجتہد معین ہے لاکن دعوی تخصیص مذاہب اربعہ کو
محض وابطنیہ ہے پس سنو کہ مقصود مؤلف کا اس دعوی سے کہ یہہ آیہ مخصص ہے بالاجماع اور ظنی الدلالۃ ہی یہہ ہے
کہ جبکہ ایک دفعہ ظنی ہوچکی تو اب جتنین تخصیص چاہینگے کیا کرینگے تو کہ تخصیص ایک مذہب خاص کے ثابت
ہوجاوے تو سنو کہ دعوی تخصیص کا اور ظنی الدلالۃ ہونے اس آیہ کا غلط اور بے اصل ہے اسلئے کہ لفظ اہل کا
اس آیہ مین اپنے عموم پر ہے اور اسکی تخصیص پر کوئی دلیل شرعی نہین ہے نہ تو کتاب اللہ اور نہ حدیث متواتر
یا مشہور یا خبر واحد اور نہ قیاس صحیح کسی مجتہد کا اور نہ کوئی قرینہ عقلی جس سے عموم آیہ مین استحالہ معلوم ہوے پہر
اگر تخصیص کیجاوی تو تخصیص اسکی بلا مخصص ہوے گی اور تخصیص بلا مخصص نسخ کرنا ہی کتاب اللہ کو جیسا کہ عبارت
شرح ابن الحاجب کیسی معلوم ہوگا اور ممنوع ہی باتفاق امت محمدیہ کے کیونکہ رافع ہی امان کو لغت اور
شرع سے یعنی جو لفظ باعتبار لغت یا شرع کے عام ہونے پر دلالت کرتا ہوا ور کوئی دلیل شرعی اوسکی خاص
ہونے پر قایم نہین پہر جو کوئی اپنے فہم مجرد سی بلا دلیل اوسکو خاص کر ڈالی تو اعتبار لفظ عموم کا از روئے
لغت اور شرع کی جاتا رہی اور احکام شرعی درہم برہم ہوجاوین اور یہہ بات مخالف اہل زبان
اور اہل شرع کے ہے تو بلا قرینہ لفظ عام خاص نہین ہوسکتا اور مؤلف لفظ اہل کہ عام ہے بلا دلیل
خاص کرتا ہی تو اسمین مخالفت اہل لغت اور شرع کے لازم آویگی اور یہہ مخالفت ممنوع ہے

چنانچہ صدر الشریعہ توضیح میں فرماتے ہیں ولو جاز ارادۃ البعض بلا قرینۃ لارتفع
الامان عن اللغۃ والشرع بالکلیۃ لان خطابات الشرع عامۃ انتہی اور علامہ
تفتازانی تلویح میں فرماتے ہیں فی تقریرہ انہ لو جاز ارادۃ بعض مسمیات العام من غیر
قرینۃ لارتفع الامان عن اللغۃ لان کل ما وقع فی کلام العرب من الالفاظ العامۃ
یحتمل الخصوص فلا یستقیم ما یفہمہ السامعون من العموم وعن الشرع لان عامۃ خطابات
الشرع عامۃ فلو جوزنا ارادۃ البعض من غیر قرینۃ لما صح فہم الاحکام بصیغۃ العموم
انتہی بلکہ یہہ تخصیص بلا مخصص کر لیا کرتے تھے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ وسلم فرماتے ہیں انما اہلک الذین
قبلکم انہم کانوا اذا سرق فیہم الشریف ترکوہ واذا سرق فیہم الضعیف اقاموا
علیہ الحد رواہ البخاری ومسلم عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی تمام قصۃ المرأۃ
المخزومیۃ اور آجتک کسی ایک فرد نے بھی یہہ دعوی نہین کیا کہ یہہ آیہ مخصص ہے پھر اجماع کے کیا معنی
اور مؤلف کے دعوی اجماع کو جو محض بے بینہ اور بے سند ہی کون سنتا ہی اور جو کہ مؤلف نے کہا ہے
کہ اہل سنت اجازت نہین دیتے کہ پیروی کیجاوے روافض کے اور ایسا ہی بالعکس اس سے اجماع تخصیص
لفظ اہل کے اوس آیہ مین نہین نکلتا ہے اسلیئے کہ اجازت نہ دینا سنیون کا واسطے اتباع رفضا کے اور
اجازت نہ دینا رافضیون کا واسطے اتباع اہل سنت کی مبنی اس پر نہین ہے کہ ہر ایک فرقہ اپنے مقابل
کو اہل ذکر کا مصداق جانکر پھر اپنی تخصیص کرتا ہی بلکہ ہر ایک فرقہ اپنی مقابل کو اہل ذکر کا مصداق ہی نہین
جانتا اور اوسمین داخل ہے نہین کہتا اور جبکہ اپنے مقابل کو اہل ذکر مین داخل نہ جانا تو حاجت اوسکی خارج
کرنیکی اور اپنی فرقہ کو خاص کرنیکی کہان ہوئی تقریر مفصل اسکی فرقہ اہل سنت کیطرف سے
کیجاتی ہے اہل سنت کہتے ہین کہ اہل ذکر ہم ہے ہین اور کسی پر فرقہ ضالہ سے اہل ذکر صادق
نہین آتا اسلیئے کہ لفظ ذکر کا جو کہ مضاف الیہ لفظ اہل کا ہے فی نفسہ تو مطلق اور شامل تھا
ذکر حق صریح کو بھی اور ذکر باطل محض کو بھی اور ذکر مخلوط اور مشوب ہوا ئے نفسانی کو بھی
لاکن اس آیہ مین مقید ہے ساتھہ قید حق کے اور باعث اس تقیید پر آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ
بھی ہین اور عقل نیز تائید کرتی ہے قال اللہ تعالی ذلک بان اللہ نزل الکتاب
بالحق الایۃ نزل علیک الکتب بالحق الایۃ ولا تلبسوا الحق بالباطل وتکتموا

الحق وانتم تعلمون الآية ويكفرون بما وراءه وهو الحق الآية من بعد ما تبين لهم
الحق فاعفوا واصفحوا الآية وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق
من ربك فلا تكونن من الممترين الآية وانه للحق من ربك وما الله بغافل
عما تعملون الآية وكذب به قومك وهو الحق الآية وقل الحق من ربكم فمن
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الآية حتى جاءهم الحق ورسول مبين
الآية ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر مبين الآية ولذا قال في التفسير النيسا
بوري العالم بالحق يجب عليه الاظهار ويحرم كتمانه انتهى قال الله تعالى
فاتبعوا احسن ما انزل من ربكم وقال تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه
اولياء وقال تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال تعالى ارايت من
اتخذ الهه هواه الآية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأتين على امتي كما اتى على بني اسرائيل حذو النعل
بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان في امتي من يصنع ذلك وان بني اسرائيل تفرقوا على ثنتين وسبعين
ملة وتفترق امتي على ثلث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي رواه الترمذي

عن عبد الله بن عمر

اور سوای اسکی اور بہت حدیثین ہین جو کہ رد مین خارجیہ اور مرجیہ اور جہمیہ اور معتزلہ اور قدریہ اور جبریہ
کے وارد ہین اس تقلید پر باعث ہین اور باعث ہونا عقل کا تو ظاہر ہے کیونکہ اللہ جلشانہ نے بہیجنا
رسولون کا اور نازل کرنا وحی متلو اور غیر متلو کا نہین کیا مگر واسطی اتباع حق کے تو بالیقین معلوم ہوا
کہ اس آیۃ مین مراد ذکر سے ذکر حق ہے سو جو کوئی اہل ایسی ذکر کا ہوگا عموما خواہ کوئی ہو اوسکا اتباع
وقت لاعلمی کے واجب ہوگا اور وہ نہین ہے مگر ہمارا فرقہ سنیہ اور ما سوای ہمارے سب فرقہ اہل
ذکر مین داخل ہے نہین باعتبار عقائد کے کیونکہ ذکر اور مذہب انکا باطل ہے اکثر امور مین بنا بر
عقیدہ اور اعمال کے چنانچہ علامہ ابن نجیم صاحب بحر الرایق نے کتاب اشباہ والنظایر مین
ناقلا عن المصفی کہا ہی واذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا في العقائد يجب علينا
ان نقول الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا هكذا نقل عن المشايخ انتهى
اور ایسا ہی طحطاوی نے دعوی کیا ہے اور کہا ہے فعليكم معاشر المؤمنين باتباع
الفرقة الناجية المسماة باهل السنة والجماعة فان نصرة الله وحفظه وتوفيقه في موافقتهم

وخذلانہ وسخطہ ومقتہ فی مخالفتہم انتہی اور ایسا ہی سب اہل سنت کا دعوی ہے
اور علی ہذا القیاس ہر ایک فرقہ اپنی حقیت کی تقریر کرتا ہے باقی رہے ترجیح اپنے اپنے دعوی
کہ فی الواقع کون اہل ذکر حق کا ہے فروع مین سو یہہ بحث دوسرے مقام مین ہے اس سے بحث نہین
اس محل مین تو اتنا معلوم کر لینا چاہیے کہ ہر ایک فرقہ ذکر کو قید حق سے ضم کرکے اوسکو اپنی مذہب
مین منحصر کرتا ہے اور اپنی لوگون کو اہل ذکر کا ٹھہراتا ہی باوجودیکہ اہل اپنے عموم پر ہے یعنے
اسطرح کہتا ہے کہ ہمارے ذکر کے جو کہ حق ہے سب اہل عموما قابل اتباع کے ہین تو اجازت نہ دیا
ہر فرقہ کا واسطی اتباع اپنے مخالف کے مستلزم تخصیص کو لفظ اہل مین ہوا اور یہہ آیۃ ظنی الدلالۃ
ہوی **قال** پس بعد تخصیص اس آیۃ کے اور تقرر مذاہب کے پہر مخصوص ہوئی باجماع اہل سنت وجماعۃ
کے بایطور کہ مراد اب اہل ذکر سے آیمہ اربعہ ہین پس دلالۃ کی اس آیۃ نے کہ تقلید ایک کی آیمہ اربعہ
مین سے واجب لازم ہے اور وہ اجماع اہلسنت کا نقل کیا ہے طحطاوی وغیرہ نے کہا طحطاوی نے
بیچ شرح در المختار کے کتاب الذبائح مین قَالَ بَعْضُ الْمُفَسِّرِيْنَ فَعَلَيْكُمْ يَا مَعْشَرَ الْمُؤْمِنِيْنَ
اِتِّبَاعَ الْفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ الْمُسَمَّاةِ بِاَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ فَاِنَّ نُصْرَةَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَحِفْظَهٗ وَ
تَوْفِيْقَهٗ فِيْ مُوَافَقَتِهِمْ وَخِذْلَانَهٗ وَسَخَطَهٗ وَمَقْتَهٗ فِيْ مُخَالَفَتِهِمْ وَهٰذِهِ الطَّائِفَةُ النَّاجِيَةُ قَدِ اجْتَمَعَتْ
الْيَوْمَ فِي الْمَذَاهِبِ الْاَرْبَعَةِ هُمُ الْحَنَفِيُّوْنَ وَالْمَالِكِيُّوْنَ وَالشَّافِعِيُّوْنَ وَ
الْحَنْبَلِيُّوْنَ وَمَنْ كَانَ خَارِجًا مِنْ هٰذِهِ الْمَذَاهِبِ الْاَرْبَعَةِ فَهُوَ مِنْ اَهْلِ
الْبِدْعَةِ وَالنَّارِ انتہی **اقول** اس مین دو دعوی کیی ہین پہلا یہہ کہ اہل سنت کا اجماع ہو گیا ہی اسپر
کہ اب اس آیت مین اہل ذکر سی آیمہ اربعہ مراد ہین دوسرا یہہ کہ جبکہ آیمہ اربعہ بالاجماع مراد ہوئی تو تقلید
ایک کی آیمہ اربعہ سے واجب ہوگئی سو دعوی دوسرا تو باطل اور غلط محض ہے جای غور ہے کہ فرض کیا کہ
مذاہب اربعہ کی تقلید چاہیے لاکن اس سے یہہ کہان لازم آتا ہے کہ ایک مذہب کی خاص کر کے تقلید واجب
ہوجاوی یہہ تو آجتک کسی اہل عقل نے دعوے نہین کیا جیسا کہ چار کی حجت ہونے سے ایک کی
حجت ہونیکا دعوی کسی نے نہین کیا اور دعوی اول اس سے زیادہ تر باطل ہے اسلیئے کہ آجتک یہہ بہی
کسی نے نہین کہا کہ اس آیۃ مین آیمہ اربعہ مراد ہین پہر اجماع کا کیا نام لینا ہے اجماع کے تو تمام اصولیین
یہہ معنی کرتے ہین هُوَ اتِّفَاقُ الْمُجْتَهِدِيْنَ مِنْ اُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ عَصْرٍ وَاحِدٍ

عَلٰی اَمْرٍ شَرْعِیٍّ ۔ اور جو عبارتین شواہد اس دعوی پر طحطاوی وغیرہ سے نقل کیا ہے اون عبارتون مین سے
ایک سی سبب معلوم نہین ہوتا کہ اس آیت مین ائمہ اربعہ کے مراد ہونے پر اجماع اہل سنت کا ہوا ہے
طحطاوی کی کلام کے تو معنی ظاہری یہہ ہین کہ اکٹھا ہو گیا ہے آجکی دن وہ فرقہ ناجیہ مذاہب اربعہ مین
یعنی اگرچہ قبل اس سے سب صحابہ اور تابعین اور مجتہدین آخرین سوائی ائمہ اربعہ اور اتباع اونکے فرقہ
ناجیہ مین داخل تھے لاکن چونکہ زمانہ اونکا منقرض ہو گیا ہے اور کسی صاحب مذاہب کے سوای ائمہ اربعہ کے اتباع
اور مقلدین نہین رہے تو اب اہل سنت مین سے ائمہ اربعہ ہے کے لوگ باقی رہگئی ہین اور وہ فرقہ انہین
مین اکٹھا ہو گیا ہے تو انصاف سے کہو کہ اس کلام سے اجماع مراد ہونے پر ائمہ اربعہ کے
کہان نکلتا ہے شاید جناب مولف نے لفظ اجتمعت سے کہ جسمین ا ج م ع حروف اجماع کے موجود ہین
اجماع کو استنباط کیا ہی تو استشہاد مولف کا ساتہہ کلام طحطاوی کے باطل ہوا اور باقی اون عبارتون
کو جن سے اجماع سمجہا ہے عنقریب نقل کر کے اونسی جواب دیا جاویگا انشاء اللہ تعالی اب طحطاوی کے
اس دعوی کے کہ آجکی دن اہل سنت مذاہب اربعہ ہی مین منحصر ہین اور سوائی انکی جو ہو سو وہ اہل
بدعت اور اہل نار مین سے ہے تحقیق کیے جاتے ہی تو سنو کہ اگر اس حصر کو عادی اور اکثری کہین
تو مسلم الثبوت ہے جیسا کہ عقاید جلالیہ مین حصر ادعائے محض کیا ہے اَلْفِرْقَۃُ النَّاجِیَۃُ ھُمُ الْاَشَاعِرَۃُ
اَجْمَعُ وَھُمُ السَّلَفُ الصَّالِحُوْنَ مِنَ الْمُحَدِّثِیْنَ الْعَارِفِیْنَ بِاَحَادِیْثِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صلعم وَتَمْیِیْزِ اَقْسَامِھَا
مِنَ الصَّحِیْحِ وَالْحَسَنِ وَالضَّعِیْفِ وَغَیْرِھَا وَنَقْدِھَا مِنَ الْمَوْضُوْعَاتِ انتہی
مافی العقائد الجلالیۃ حالانکہ ماتریدیہ بہی فرقہ ناجیہ مین بلا ریب داخل ہین پس مراد عبارت عقاید جلالیہ سے
حصر عادی واکثری ہی نہ حصر حقیقی تنزلا کہ ماتریدیہ اس سے خارج ہو جاوین کما لایخفی علی امام المتفطن اسی
طور سے توجیہ عبارت طحطاوی کے کیجاوے کہ تمام اہل سلف ائمہ اربعہ اور محدثین اصحاب صحاح
ستہ وغیرہم فرقہ ناجیہ مین داخل ہو جاوین اور جو بزعم اپنے ہر شخص اپنے کو فرقہ ناجیہ ہونے کا
دعوی کرتا ہے اور دوسرے کو خلاف اسکے جانتا ہے تو اسطرح کا دعوی لغو محض ہے شرعا اور عقیدہ
اہل تعصب کا پیدا ہوتا ہے اَلْمَشْھُوْدُ فِیْ دِیَارِ الْخُرَاسَانِ وَالْعِرَاقِ وَالشَّامِ وَاَکْثَرِ الْاَقْطَارِ
اِنَّ اَھْلَ السُّنَّۃِ وَالْجَمَاعَۃِ ھُمُ الْاَشَاعِرَۃُ وَفِیْ دِیَارِ مَا وَرَاءَ النَّھْرِ اَنَّ اَھْلَ السُّنَّۃِ وَ
الْجَمَاعَۃِ ھُمُ الْمَاتُرِیْدِیَّۃُ اَصْحَابُ اَبِی الْمَنْصُوْرِ الْمَاتُرِیْدِیِّ کَمَا ذُکِرَ فِیْ حَاشِیَۃِ

شرح العقائد الجلالیۃ هذا هوس من هوسا تهم ما انزل الله بها من سلطان بل كلهم من اهل السنة والجماعة كما لا يخفى على اهل الخبرة بالشريعة ولحوال القرون الثلثة وغيرها اور معنی عادی اکثری کے یہہ ہین کہ فی الواقع تو موجب حکم حذا ورسول کے سب اہل سنت کے مقتدای صحابہ اور تابعین اور مجتہدین ایمہ اربعہ اور سوای انکے اور مقلدین اونکے فرقہ ناجیہ مین داخل تھے لاکن اگلے دن عادت ایسی ہو گیے ہے کہ سوائی اہل مذاہب اربعہ کے کوئے نہین رہا اور روایت ہے کسی مذہب کے سوایے مذاہب اربعہ کے اکثر کر نہین ملتے تو اسطرح سے حصر کرنا حصر شرعیہ تنزیلا تھوا بلکہ عادیے اور اکثریے سبب وجود مانع کے ہوا تو ارتفاع اس مانع کے سے یہہ حصر نر ہیگا یعنی جبکہ کوئے روایت صحیحہ نقل متصل ثابت کسی مجتہد سے سوایے ایمہ اربعہ کے ہمکو ملیگی تو اوسوقت ایمہ اربعہ اور وہ مجتہد آخر یکسان ہونگے جیسا کہ کلام ملا عنت نظام سے مولنا بحر العلوم عبد العلی حنفی کے معلوم ہوتا ہے چنانچہ **شرح تحریر ابن الہمام** مین فرماتے ہین واما المجتهدون الذين اتبعوهم باحسان فكلهم سواء في صلوح التقليد بهم فان وصل فتوى سفيان بن عيينة او مالك بن دينار يجوز الاخذ به كما يجوز الاخذ بفتوى الائمة الاربعة الا انه لم يبق عن الاخرين نقل صحيح الا اقل القليل ولذا منع من منع من التقليد اياهم فان وجد نقل صحيح منهم في مسئلة فالعمل بفتوىهم كالعمل الا الاربعة سواء انتهى اور **شرح مسلم** مین فرماتے ہین ثم في كلامه يعني ابن الصلاح خلل آخر اذ المجتهدون الاخرون ايضا بذلوا جهدهم مثل الائمة الاربعة وانكار هذا مكابرة وسوء ادب بل الحق انه انما منع من تقليد غيرهم لانه لم يبق رواية مذهبهم محفوظة حتى لو وجد رواية صحيحة من مجتهد اخر يجوز العمل بها الا ترى ان المتاخرين افتوا بتحليف الشهود اقامة له موقع التزكية على مذهب ابن ابي ليلى فافهم انتهى اور اگر یہہ حصر اس نظر سے نہو جو مذکور ہوا بلکہ اس نظر سے ہو کہ اجتہاد مستقل ایمہ اربعہ پر ختم ہو گیا ہے بلکہ سوای ایمہ اربعہ کے اہل سنت مین کوئی مجتہد ہوا ہے نہین نہ قبل اونکے اور نہ بعد اونکے یا اس نظر سے ہو کہ مجتہد تو سوایے ایمہ اربعہ کے بہت ہوئی ہین لاکن سوایے ان چار کے اتباع کسیکا درست نہین خواہ وہ صحابی ہو خواہ تابعی خواہ بعد ایمہ اربعہ کے خواہ پہلے اونسے تو یہہ حصر ان دونو نظرون سے

ظاہری ہے کہ تہا وہ مجتہد مستقل صاحب اتباع کثیرہ کہا امام یافعی نے **مراۃ الجنان** مین
کہ تہے داؤد ظاہری فقیہ اور امام اصبہانی صاحب مذہب مستقل اور بہت لوگ اونکے متبع ہوئے
جو کہ ظاہریہ کر کے مشہور تہے اور کہا شیخ **ابو اسحق** شیرازی نے طبقات مین کہ **داؤد ظاہری**
مجتہد تہے اور ائمہ متبوعین مین سے تہے اور کہا **قاضی** ابن **خلکان** نے **وفیات الاعیان**
مین کہ ابو سلیمن **داؤد** بن **علی** بن خلف الاصبہانی امام مشہور تہے اور ظاہری کر کے معروف
تہے اور بڑے زاہد اور نفل گذار تہے علم حاصل کیا تہا اسحق بن راہویہ اور امام ابو ثور سے اور
امام شافعی کی طرف بہت میلان رکہتے تہے اور اونکی مدح مین کچہ تصنیف بہی کی تہی اور تہے
صاحب مذہب مستقل کے تابع ہوئے اونکے بہت لوگ جو ظاہری کہلاتی تہے اور تہا بیٹا
ونکا ابو بکر محمد اونہین کے مذہب پر اور منتہی ہوئے طرف داؤد کے ریاست علم کے شہر
بغداد مین اور کہا گیا ہے کہ اونکی مجلس مین چار سو رہتی ہی سبز چادر پوش حاضر ہوا کرتے تہے اور تہے
بڑے عقلمند کہا ابو العباس احمد بن یحیے نے جو معروف تہے ثعلب کر کے حق داؤد کے کہ تہے
داؤد ایسے کہ عقل اونکی زیادہ تہی علم سے اونکے اور پیدایش اونکی کوفے مین ہوئی ہے سنہ
دو سو دو مین اور بعض روایت مین دو سو ایک مین اور نشو و نما پائی بغداد مین اور فوت ہوئے
سنہ ستر ماہ ذیقعدہ مین یا رمضان مین انتہی اور کہا علامہ محلی نے شرح جمع الجوامع مین کہ
داؤد ایک پہاڑ تہے پہاڑون علم اور دین کیسے اور اونکو محکمی نظر کی اور فراخی علم کی اور غور بصیرۃ
کا اور احاطہ اقوال پر صحابہ اور تابعین کی اور قدرت اوپر استنباط مسائل کی اسقدر تہی کہ اب
متعذر اور عظیم ہے وقوع اوسکا اور بیشک مدون ہوئین کتابین اونکی اور بہت ہوئی اتباع
اونکی اور ذکر کیا ہے اونکو شیخ ابو اسحق شیرازی نے اپنی طبقات مین اون امامون مین
جو اتباع کئے گئے بیچ فروع کے اور تہی وہ مشہور زمانہ مین شیخ کے اور بغداد اونکے
بہت جگہ خاص کر بلاد فارس مین مثل شیراز کی اور متصل اوسکے جانب عراق تک اور بیچ بلاد
مغرب کے انتہی اور شیخ **بلقانی** نے بہی شرح جوہرہ مین داؤد ظاہری کو مجتہد مستقل
کیا ہے اور **عینی** حنفی نے بہی شرح **بخاری** مین مجتہد مستقل قرار دیا ہے اور ایک امام مین سے
امام ابو جعفر محمد بن جریر طبری مین کہ تہی وہ مجتہد مستقل بڑے زبردست عالم اور بڑے مفسر

ایک تفسیر اونکی بہت بڑی حجم وضخامت مین موجود ہے کہا امام یافعی نے مرآة الجنان مین کہ ابو جعفر طبری ایک عالم تھے بڑے علما مین سے اور تھے صاحب تفسیر کبیر اور تاریخ شہیر کے اور صاحب مصنفات عدیدہ اور اوصاف حمیدہ کے اور تھے مجتہد اور کسیکی تقلید نہین کرتے تھے انتہی اور کہا **قاضی ابن خلکان** نے **وفیات الاعیان** مین ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید بن خالد اور کہا بعض نے یزید بن کثیر بن غالب تھے صاحب تفسیر کبیر اور تاریخ شہیر کے اور تھے امام کئی فنون مین یعنی تفسیر اور حدیث اور فقہ اور تاریخ وغیرہ مین اور اونکی تصنیف مین کئی ایسی کتابین ہین کہ اونکی وسعت قدر اور طبیعی فضل پر دال ہین اور تھے ائمہ مجتہدین مین سے کسی کے مقلد نہ تھے اور ابن الفرج معافی بن زکریا نہروانی جو کہ ابن طرار کر مشہور تھے اونہین کے مذہب پر تھے اور پیدایش اونکی سنہ ۲۲۴ دو سے چوبیس مین ہوئی تھی اہل طبرستان مین اور وفات پائے ہین آخر وقت دن کے اور مدفون ہوئے اتوار کے دن شہر بغداد مین ستائیسوین شوال کو سنہ تین سو دس ۳۱۰ مین انتہی اور کہا حافظ **ابو محمد ابن حزم** نے کہ مین نہین دیکھتا ہون روی زمین پر محمد بن جریر سے بڑا عالم اور بیشک ظلم کیا حنبلیون نے اوس سے اور کہا **شیخ جلال الدین السیوطی** نے کہ محمد بن جریر پہونچ گئے تھے مرتبہ اجتہاد مطلق کو اور مدون کیا اونہون نے اپنا مذہب مستقل اور بہت لوگ اونکے مقلد ہوئے اور اونہین کے مذہب پر اون مقلدین نے قضا اور فتوے جاری کئے اور وے لوگ جریریہ کہلاتے تھے اور کہا **خطیب بغدادی** نے کہ محمد بن جریر ایک امام تھے اون ائمہ مین سے جنکی طرف رجوع کیا جاتا تہا اور اونکے حکم پر چلا جاتا تہا انتہی اور ذکر کیا ہے **شیخ ابو اسحق شیرازی** نے اونکو طبقات فقہا اور محدثین مین اور ایک اونمین سے شیخ عز الدین بن عبد السلام ہین اور ایک **ابن دقیق العید** ہین کہ یہہ دونون صاحب بہی مرتبہ اجتہاد مطلق کو پہونچ گئے تھے چنانچہ فاضل **حبیب اللہ قندہاری** معتنم الحصول مین فرماتے ہین **وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا يَخْتَلِفُ اثْنَانِ أَنَّ ابْنَ عَبْدِ السَّلَامِ وَابْنَ دَقِيقِ الْعِيدِ بَلَغَا رُتْبَةَ الْاجْتِهَادِ انْتَهَى**

پس تو مشت نمونہ خروار ہی ذکر کیا بعض مجتہدونکا جو کہ آئمہ اربعہ کے ہوئے ہین کیا گیا اب طالب شایق کو لازم ہے کہ کتب تواریخ اور طبقات فقہا کو ملاحظہ کرے ہماری غرض یعنی ابطال حصر مذاہب اربعہ بنظر اول اسیقدر مین حاصل ہوگئی ہے اور اگر یہہ حصر بنظر ثانی ہو یعنی اس نظر سے ہو کہ مجتہد تو آئمہ اربعہ کے سوای کتنے ہی ہوئے ہین قبل اونکے صحابہ اور تابعین اور بعد اونکے مجتہدین آخرین لاکن اتباع کسی کا سوائی ان چارونکے درست نہین تو بھی باطل ہونا اس حصر کا ظاہر ہے اسلیئے کہ یہہ حصر نسخ کرتا ہے عام کتاب اللہ کو اور رد کرتا ہے حدیث خَيْرُ الْقُرُوْنِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ الحديث کو اور رد کرتا ہے حدیث ابن مسعود کو مَنْ كَانَ مُسْتَنًّا فَلْيَسْتَنَّ بِمَنْ قَدْ مَاتَ فَاِنَّ الْحَيَّ لَا يُؤْمَنُ عَلَيْهِ الْفِتْنَةُ اُولٰئِكَ اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صلی اللہ علیہ وسلم كَانُوْا اَفْضَلَ هٰذِهِ الْاُمَّةِ وَاَبَرَّهَا قُلُوْبًا وَاَعْمَقَهَا عِلْمًا وَاَقَلَّهَا تَكَلُّفًا اِخْتَارَهُمُ اللّٰهُ بِصُحْبَةِ نَبِيِّهِ وَاِقَامَةِ دِيْنِهِ فَاعْرِفُوْا لَهُمْ فَضْلَهُمْ وَاتَّبِعُوْهُمْ عَلٰى اٰثَرِهِمْ وَتَمَسَّكُوْا بِمَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ اَخْلَاقِهِمْ وَسِيَرِهِمْ فَاِنَّهُمْ كَانُوْا عَلَى الْهُدَى الْمُسْتَقِيْمِ رواه رزين اور مخالف ہے اجماع صحابہ کے اور اجماع تمام مسلمین کے جو کہ علامہ قرافی نے نقل کیا ہے اور مخالف ہے قیاس کے اور برخلاف ہے تصریحات سلف اور خلف کے چنانچہ بحث مین تقلید شخصی کی بوجہ بسط معلوم ہوگا اسیواسطے علامہ ابن حزم کتاب ابطال التقلید مین فرماتے ہین فَمَا الَّذِيْ خَصَّ اَبَا حَنِيْفَةَ وَمَالِكًا وَالشَّافِعِيَّ بِاَنْ يُقَلَّدُوْا دُوْنَ اَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُوْدٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَعَائِشَةَ وَدُوْنَ سَعِيْدِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ وَالزُّهْرِيِّ وَالنَّخَعِيِّ وَالشَّعْبِيِّ وَعَطَاءٍ وَطَاوُسٍ وَالْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ رضی اللہ عنہم انتہی اور مولانا بحر العلوم شرح مسلم مین فرماتے ہین فَاِنَّ الْمُقَلِّدَ اِنْ فَهِمَ مُرَادَ الصَّحَابِيِّ عَمِلَ وَاِلَّا سَاَلَ عَنْ مُجْتَهِدٍ اٰخَرَ فَاَفْهَمَهُ اِلٰى اٰخِرِهٖ اور شرح تحریر مین فرماتے ہین اَلصَّحَابَةُ اَحِقَّاءُ بِالتَّقْلِيْدِ فَاِنَّهُمْ اَقْرَبُ اِلٰى نَيْلِ الْاَحْكَامِ مِنْ صَاحِبِ الْوَحْيِ اِلٰى اٰخِرِهٖ اور چونکہ تحقیق مذاہب اربعہ کی بنظر ثانی مثل تخصیص مذہب معین کے ہے اور وجہ ابطال اون دونون کی متحد ہے اسلیئے اس مقام مین قدر قلیل

بیان کیا گیا اور تفصیل بحث مین ابطال تخصیص مذہب معین کی آویگی انشاء اللہ تعالے
تنبیہ کلام طحطاوی کا جس سے مولف اجماع او سے مراد ہونی آئمہ اربعہ کی فَاسْئَلُوا اَھْلَ
الذِّکْرِ سے سمجھتا تھا خوب منقح ہوا اور یہہ بہی خوب ثابت ہوا کہ اس سے وہ اجماع نہین
نکلتا اب اور عبارتون کو جنسے وہ اجماع سمجھا ہے نقل کرکے اون سے جواب دیا جاتا
ہے قال اور کہا شیخ محقق ابن ہمام کمال الدین صاحب فتح القدیر نے بیچ کتاب
تحریر کے کہ علم اصول مین ہے اِنْعَقَدَ الْاِجْمَاعُ عَلٰی عَدَمِ الْعَمَلِ بِالْمَذَاھِبِ الْمُخَالِفَةِ
لِلْاَئِمَّةِ الْاَرْبَعَةِ انتھی اور کہا صاحب بحر الرائق نے بیچ کتاب اشباہ والنظائر
کے فن اول مین مَنْ خَالَفَ الْاَئِمَّةَ الْاَرْبَعَةَ فَھُوَ مُخَالِفٌ لِلْاِجْمَاعِ یعنی جو
کوئی مخالف ہے چارون امامون کے پس وہ مخالف ہے اجماع کے اور کہا قاضی ثناء اللہ
پانی پتی نے تفسیر مظہری مین بیچ تفسیر اس آیہ کے وَلَا یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ
دُوْنِ اللّٰہِ فَاِنَّ اَھْلَ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ قَدِ افْتَرَقَ بَعْدَ الْقُرُوْنِ الثَّلٰثَةِ اَوِ الْاَرْبَعَةِ عَلٰی
اَرْبَعَةِ مَذَاھِبَ وَلَمْ یَبْقَ فِیْ فُرُوْعِ الْمَسَائِلِ سِوٰی ھٰذِہِ الْمَذَاھِبِ الْاَرْبَعَةِ فَقَدِ انْعَقَدَ
الْاِجْمَاعُ الْمُرَکَّبُ عَلٰی بُطْلَانِ قَوْلٍ یُّخَالِفُ کُلَّھُمْ وَقَدْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ
سلم لَا یَجْتَمِعُ اُمَّتِیْ عَلَی الضَّلَالَةِ وَقَالَ اللّٰہُ تَعَالٰے وَیَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیْلِ
الْمُؤْمِنِیْنَ نُوَلِّہٖ مَا تَوَلّٰی وَنُصْلِہٖ جَھَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِیْرًا انتھی ثم ترجمہ بالہندیة ثم قال
اور اسیطرح اجماع مرکب چارون امامونکا اسپر ہوا ہے کہ جو بات خلاف ان چارون کے
ہے وہ باطل ہے اور ہونا اجماع مرکب آئمہ اربعہ کا اوپر باطل ہونے عمل کے کہ وہ مخالف
ہو ان سب کے پوشیدہ نہین کسی شخص پر خواہ عوام ہون خواہ خواص پس دلیل نقل
کرنی اقوال کی اسپر ضرور نہین بعض کا قول ہمین کافی ہے کہا فخر الدین رازی صاحب
تفسیر کبیر نے بیچ کتاب محصول کے کہ وہ علم اصول مین ہے اِنَّ الْاُمَّةَ اِذَا اخْتَلَفَتْ فِیْ
مَسْئَلَةٍ عَلٰی اَقْوَالٍ کَانَ اِجْمَاعُھُمْ عَلٰی اَنَّ مَا عَدَاھَا بَاطِلٌ پھر کہا کہ اَلْمُرَادُ مِنَ الْاُمَّةِ الْاَئِمَّةُ الاربعة
انتہی یعنی جب امت مختلف ہوا ایک مسئلہ مین کئی اقوال پر تو ہوتا ہے اجماع اس امت
کا اسپر کہ سوا ان اقوال کے باطل ہے او مراد امت سے چارون امام ہین پس بسبب

اس اجماع سے کہ نقل کیا گیا ہے نقہون سے کہا محدث ابن صلاح نے کہ وہ مشہور ہے
درمیان اہل حدیث اور اصول کے اَنَّ تَقْلِیْدَ غَیْرِ الْاَرْبَعَۃِ مَمْنُوْعٌ کہا مسلم الثبوت مین اور
مسلم الثبوت مین جو کہا ہے وَفِیْہِ مَا فِیْہِ یعنے اسمین شبہ ہے پس وہ اوٹھہ گیا شبہ اوسکا
ساتھہ نقل کرنے ان ثقات مذکورین کے اس اجماع کو اقول اس قول ثالث سے
معلوم ہوتا ہے کہ مولف نے پہلے تین عبارتون سے یا تو اجماع بسیط سمجھا ہے
اسلئے اب کہتا ہے کہ اسیطرح اجماع مرکب بھی ہوا ہے اور یا اونسے بھی اجماع مرکب ہے
سمجھا ہے لاکن کسی اور کا سواے آیمہ اربعہ کے اسلئے اب کہتا ہے کہ اسیطرح اجماع
آیمہ اربعہ کا بھی ہوا ہے تو سنو کہ سمجھنا اوسکا اول معنی کو ان تین عبارتونسے غلطی فاحش
ہے کیونکہ غلطی سمجھنی معنی اول کی یعنے اجماع بسیط کی عبارت قاضی صاحب کیسی تو
ظاہر ہے اسلئے کہ اوسمین ساتھہ لفظ اجماع کے لفظ مرکب کا بھی منضم ہے اسیطرح
عبارت [illegible] کی اور اشباہ کی اگر تسلیم کیا جاوے وجود اوسکا تو اوسمین بھی لفظ اجماع
کے سواے اجماع مرکب کے معنی نہین کر سکتے کیونکہ منعقد ہونا اجماع بسیط کا اور
بطلان حکم مخالف کے واسطے آیمہ اربعہ کے کسیطرح متصور نہین اور آجتک کسی عاقل
نے یہہ دعوے نہین کیا پہر امر معنی باطل ایسی شخصون کے کلام سے کسیطرح کئے جاوین اور
وجہ نہ متصور ہونے اوس اجماع کی یہہ ہے کہ اجماع بسیط مین دو امر ضروری ہین ایک تو
مجتہد ہونا اہل اجماع کا اور دوسرا ہم عصر ہونا اور ایک عصر مین اتفاق کرنا اونکا جیسا کہ
صدر الشریعۃ تنقیح مین فرماتے ہین اَلرُّکْنُ الثَّالِثُ فِی الْاِجْمَاعِ وَھُوَ اِتِّفَاقُ الْمُجْتَہِدِیْنَ
مِنْ اُمَّۃِ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ عَصْرٍ عَلٰی حُکْمٍ شَرْعِیٍّ انتہے یعنے
اتفاق کرنا تمام مجتہدین ایک عصر کا کسی امر شرعی پر اور علامہ سعد الدین تفتازانی
نے کہا ہے کہ قید ایک زمانہ مین اختلاف کرنیکی بہت ضرور ہے ورنہ قیامت تک
اجماع نہین پایا جایگا اسلئے کہ اتفاق سب مجتہدین ہر زمانہ کا تو اسیوقت ہوگا جبکہ
قیامت برپا ہوگی اور اجتہاد ختم ہوگا چنانچہ تلویح مین فرماتے ہین قولہ فِیْ عَصْرٍ حَالٌ
مِنَ الْمُجْتَہِدِیْنَ مَعْنَاہُ زَمَانٌ قَلَّ اَوْ کَثُرَ وَفَائِدَتُہُ الْاِحْتِرَازُ عَمَّا یَرِدُ عَلٰی مَنْ تَرَکَ

هٰذَا الْقَيْدَ مِنْ لُزُوْمِ عَدَمِ اِنْعِقَادِ الْاِجْمَاعِ اِلٰى اٰخِرِ الزَّمَانِ اِذْ لَا يَتَحَقَّقُ اِتِّفَاقُ الْمُجْتَهِدِيْنَ اِلَّا حِيْنَئِذٍ وَلَا يَخْفٰى اَنَّ مَنْ تَرَكَهٗ اِنَّمَا تَرَكَهٗ لِوُضُوْحِهٖ لٰكِنَّ التَّصْرِيْحَ بِهٖ اَنْسَبُ بِالتَّعْرِيْفَاتِ انتہى وهكذا فى السامى شرح الحسامى وغيره اور جبتک ان دو امر ونکا لحاظ کرینگے انعقاد اجماع بسیط کا اور بطلان قول مخالف کے واسطے آیمہ اربعہ کے ممکن نہوگا اسلئے کہ اہل اجماع اگر خود آئمہ اربعہ کو ٹھیراوین تو بلحاظ امر ثانی یعنے اتحاد زمانہ کے نہین کہہ سکتے کیونکہ زمانہ ائمہ اربعہ کا ایک نہین کما لا یخفی اور اگر مقلدین کو ائمہ اربعہ کے اہل اجماع کہین تو بلحاظ امر اول یعنے مجتہد ہونے اہل اجماع کے نہین کہہ سکتے اور یہہ مقصود ہی نہین کہ اور مجتہدین نے سوائے آیمہ اربعہ کے بطلان پر اوس قول کے جو مخالف ہو آیمہ اربعہ کے اجماع کیا ہے اسلئے کہ اسمین بطلان اونکے اقاویل مخالفہ کا بہی لازم آتا ہے اور اسکا کوئی قائل نہین کہ مجتہدین اپنے قولونکو باطل کہین اور دوسرے مجتہدین کی تقلید جو کہ حرام ہے اونکے حق مین اختیار کرکے اونکے اقاویل کا اتباع واجب کہین تو ثابت ہوا کہ فہم معنی اول کا یعنے اجماع بسیط کا اون تین عبارتونسے غلط ہے تو اب سنو کہ فہم معنی ثانی کا یعنے اجماع مرکب غیر آیمہ اربعہ کا اون تین عبارتونسے بوجہ اظہر باطل ہے اسلئے کہ اجماع مرکب نام ہے اختلاف کا چنانچہ مولف ہی کے قول مین جسمین عبارت محصول کی لایا ہے موجود ہے اور جبکہ اختلاف ایمہ اربعہ کا مبطل قول مخالف کا ٹہیرایا گیا تو اس اختلاف کو اجماع اور مجتہدونکا کسطرح کہا جائیگا كَمَا لَا يَخْفٰى عَلٰى مَنْ لَهٗ اَدْنٰى فِطَانَةٍ اور جبکہ مولف کا فہم دونو معنونکو باطل ہوا تو سنو کہ ان چارون عبارتونکے معنی یہی ہین کہ اجماع مرکب آیمہ اربعہ کا ہے اور بطلان اوس قول کے جو مخالف ہو ایمہ اربعہ کے تو ان عبارتونسے یہی معلوم نہوا کہ آئمہ اربعہ کی مراد ہونے پر بیچ آیۃ اہل الذکر اجماع ہو گیا ہے لاکن ان عبارتونسے انحصار بیشک سمجھا جاتا ہے اسلئے جواب دینا انسے ضرور ہوا تو سنو کہ ان عبارتونسے جواب یہہ ہے کہ یہہ عبارتین مخالف ہین تصریح سب علما سلف اور خلف کی اور نسبت پہلی عبارت کی طرف شیخ ابن الہمام کے اور نسبت چوتہی عبارت کی طرف امام رازی کے معرض منع مین ہے حاشا کہ شیخ نے یا رازی نے یہہ دعوی جو کہ ان عبارتونسے مستفاد ہوتا ہے کیا ہو تو جیسا کہ سابق مین امام نواوی پر

بہتان مولف کا معلوم ہوا ہے ایسا ہی یہہ بھی کذب معلوم ہوتا ہے اور اگر جناب مولف تصحیح
نقل کر بہی دین و شیخ نے اور رازی نے یہہ دعوی کیا ہی ہو جیسا کہ قاضی صاحب نے کیا ہی
تو دعوی اونکا مخالف دلیل اجماعی کے اور نامقبول عند ارباب العقول اور وجہ مخالف ہونے
اوس دعوی کی دلیل اجماعی سے یہہ ہے کہ ہر اجماع مرکب ہو خواہ بسیط اوسمین اتحاد زمانہ
اہل اجماع کا شرط ہے ورنہ قیامت تک اجماع منعقد ہی نہو چنانچہ ابہی کلام علامہ تفتازانی
کا متضمن ان معنی کا گذرا بلکہ خاصکر اجماع مرکب کی تعریف مین بہی یہہ امر ملحوظ ہے اسلیئے
کہ اجماع مرکب عبارت ہے اختلاف سے تو چاہیئے کہ زمانہ اختلاف کرنے والون کا ایک ہو
ورنہ اجماع مرکب قیامت تک منعقد نہوگا کیونکہ اختلاف مجتہدین مختلفین ہر زمانہ کا تو اوسی
دن ہو چکے گا جبکہ قیامت برپا ہوگی اور امید اختلاف کرنے مجتہدین کی منقطع ہوگی چنانچہ عنقریب
تفسیر احمدی سے معلوم ہوگا اسیواسطے کتب اصول فقہ کشف بزدوی اور مسلم اور نور الانوار وغیرہ مین اتحاد
زمانہ پر تصریح کی ہے کما فی مسلم من ذالک انہ لا یجوز احداث قول ثالث اذا اختلف اہل العصر علی قولین فی مسئلۃ لم یجز احداث
ثالث عند الاکثر وخصص بعض الحنفیۃ بالصحابۃ وجاز عند طائفۃ مطلقا ومختار
الآمدی والرازی ان رفع ما اتفقا علیہ ممنوع انتہی وکذا فی الکشف وغیرہ اور ائمہ اربعہ کا
اختلاف ایک زمانہ مین نہین ہوا اسلیئے کہ امام اعظم کے سال وفات مین پیدائش امام شافعی کی ہی اور امام
احمد اونسے بہی بعد پیدا ہوئے پھر اونکے اختلاف کو کسطرح اجماع مرکب قرار دیا جاوے اور اگر
بطور تنزل کے اجماع مرکب مین اتحاد زمانہ مشروط نہین تو یہی لازم آتا ہی کہ فقط ائمہ اربعہ کے اختلاف کو
اجماع مرکب نکہین بلکہ یہہ کہین کہ اونکا اختلاف اور امام ابوثور کا اور امام بخاری کا اور داود ظاہری کا
اور امام محمد بن جریر طبری کا کسی مسئلہ مین اجماع مرکب ہے اور بطلان قول آخر کے تو عدم اعتبار
اتحاد زمانہ سے تمہاری ہی دلیل سے خلاف مذاہب اربعہ کا درست ہوا اور انحصار باطل ہوا اور
یہہ دلیل اولٹی تمپر حجت ہوئی بلکہ اس عدم اعتبار اتحاد زمانہ سے لازم آتا ہی کہ قیامت تک اجماع مرکب
پایا نہ جاوے کیونکہ اختلاف سب مجتہدین کا اوسیدن ہو چکے گا تو ورے اوسکے ہر دو مجتہد کا اختلاف
درست ہوگا تو بنظر اسی عضال اشکال کے اور بے دلیل ہونے بلکہ مخالف دلیل ہونے دعوی اجماع
مرکب ائمہ اربعہ کی صاحب تفسیر احمدی نے اثبات سے اس دعوے کے عاجز ہو کر اعتراف

کیا ہے کہ اس اعتراض سے جواب دینا سخت امر ہے چنانچہ نور الانوار مین بعد بیان اجماع مرکب کے فرماتے مین عندی ان هذا الاصل هو المنشأ لانحصار المذاهب فی الاربعة وبطلان الخامس المستحدث ولکن یرد علیه انه ان ارید بالاختلاف الاختلاف مشافهة فی زمان واحد فینبغی ان یکون مذهب الشافعی واحمد بن حنبل رح باطلا حین اختلف ابوحنیفة ومالک رح فی زمان واحد وان ارید بالاختلاف اعم من ان یکون فی زمان واحد ام لا فکیف لا یعتبر اختلافنا کما اعتبر اختلاف الشافعی واحمد بن حنبل والجواب عنه صعب وقد بالغت فی تحقیقه فی التفسیر الاحمدی

انتہی کاتب الحروف التماس کرتا ہے کہ حضرات مدعین اجماع کو حسرت نہو کہ ملا احمد نے خدا جانے تفسیر احمدی مین کیا کچھہ تحقیق کی ہے کیونکہ یہہ عاجز اوس کلام کو اونکی بھی نقل کرتا ہے اور بعد نقل کے اوسکی جوابدہی سے بھی مشرف ہوگا قال فی التفسیر الاحمدی ولیت شعری ما معنی الاختلاف فی الاقوال اهو فی زمان واحد بالمشافهة ام مطلقا فان کان مطلقا فالاختلاف باق الی یوم القیمة فلم تنحصر المذاهب فی الاربعة وان کان فی زمان واحد فمن المعلوم انه زمان الشافعی رح وزمان احمد بن حنبل غیر زمان ابی حنیفة ومالک فاذا اختلف ابو حنیفة و مالک رح ینبغی ان یکون اجماعا علی بطلان قول الشافعی واحمد بن حنبل رح الا ان یقال الاختلاف المعتبر هو الذی فی زمان واحد والشافعی وغیره اذا قالوا قولا انما یقولون اذا جر به رأی ابی یوسف ومحمد مع ابی حنیفة رح او کان الاختلاف بین الصحابة فلعل ابو حنیفة رح بقول صحابی والشافعی رح بقول صحابی آخر انتہی اس کلام مین اعتراض تو وہی ہے جو کہ نور الانوار کی عبارت مین گذرا ہے اور جواب اوس سے یہہ دیا ہے کہ پہلے شق اول کو یعنے اعتبار اتحاد زمانہ کو اختیار کیا اور دفع اوس ایراد کا جو اس شق پر ہوتا تہا دو وجہ سے ہے وجہ اول یہہ کہ امام شافعی اور امام احمد نے امام اعظم سے اوسی قول مین اختلاف کیا ہوگا جسمین ابو یوسف او امام محمد کی رائے ابو حنیفہ سے متحد ہوگی تو اختلاف شافعی اور احمد کا ابو یوسف اور محمد سے بعینہ اختلاف ہوا ابو حنیفہ سے نظرا الی الاتحاد او اختلاف اونکا ابو یوسف اور محمد سے تو ایک ہی زمانہ مین ہوا ہے تو لازم آیا کہ ابو حنیفہ

سے بھی ایک ہی زمانہ مین ہوا اور وجہ دوسری یہہ کہ بیشک بسبب اختلاف اتحاد زمانہ کے
ائمہ اربعہ کا اپنا خاص اختلاف تو اجماع مرکب نہین ہو سکتا لاکن چونکہ اختلاف اونکا رجوع
کرتا ہے طرف اختلاف صحابہ کے اسیلیے یہہ اختلاف اجماع مرکب ہو سکتا ہے اسلیے
کہ اختلاف صحابہ کا بلا خلاف اجماع مرکب ہونا مسلم ہے **اقول فی الجواب عن جوابہ**
یہہ جواب دونون وجہ سے باطل ہے وجہ اول تو قابل مضحکہ کے ہے کیونکہ جب ایکدفعہ اختلاف
امام مالک اور امام اعظم کا مثلاً مقدار مسح سر مین ایک زمانہ مین واقع ہوا اور اوسکو اجماع مرکب
فرض کیا گیا تو بعد انعقاد اجماع کے وقت احداث شافعی کے قول ثالث کو مسح سر مین جو
مخالف ہے اون دونو کی موافقت رای ابو یوسف اور محمد کے ابو حنیفہ سے کیا فائدہ کریگی
بلکہ اگر ابو یوسف کو خود ابو حنیفہ ہی فرض کیا جاوے تو بھی کچھ فائدہ نہین اسلیے کہ اجماع مرکب
ایکدفعہ منعقد ہو گیا اور احداث قول ثالث کا باطل ٹھیرایا گیا اور اگر کہو کہ وقت اختلاف امام
مالک اور امام اعظم کے فی الفور اجماع نہوا تہا بلکہ امام شافعی کی انتظاری تھی اور جبکہ اونکا
اختلاف ہمعصر ابو یوسف اور امام محمد کے ہو گیا تو اجماع مرکب منعقد ہوا تو ہم کہینگے کہ ایسا
ہی امام بخاری اور طبری اور داؤد ظاہری اور سوا ہے انکے اور مجتہدون کے قیامت تک انتظاری
کرنی چاہئے اور اگر انتظاری شافعی کے کو اور اونکی انتظاری سے کوئی مرجح شرعی ہو تو بیان کرو
علاوہ یہہ کہ اس وجہ سے اختلاف سب مجتہدونکا قیامت تک ایک زمانہ مین ہو جائیگا
کیونکہ جسطرح ابو یوسف کے ہمعصری امام شافعی سے بواسطہ اتحاد رای ابو یوسف کے امام اعظم
سے موجب ہوئی ہمعصری امام شافعی کو امام اعظم سے اسیطرح ہمعصری کسی اور موافق فی الرای
اونکے سے مثلاً امام ابو ثور یا امام طبری سے یا کسی اور مجتہد سے قیامت تک موجب ہوگی ہمعصری
ابو ثور وغیرہ کی امام اعظم سے کیا وقت اختلاف ابو ثور یا بخاری کی یا کسی اور مجتہد کی قیامت
تک کوئی شخص موافق فی الرای امام اعظم یا امام شافعی اور احمد کا نہوگا **علاوہ** یہہ کہ یہہ وجہ
اوسی صورت اور اوسی مسئلہ مین جاری ہوگی جسمین امام ابو یوسف وغیرہ امام اعظم سے متفق ہونگے
اور بہت سے مسائل ہین جنمین امام ابو یوسف اور امام محمد امام سے مخالف ہین اونمین اس وجہ سے
اجماع مرکب منعقد نہوگا حالانکہ مدعا یہہ تہا کہ ہر مسئلہ مذاہب اربعہ کے کا خلاف درست نہین اور

بجمیع اجزاء مذاہب اربعہ پر اجماع مرکب منعقد ہے اور وجہ ثانی کا لغو ہونا بھی ظاہر ہے کیونکہ وجہ
ثانی سے اسقدر لازم آتا ہے کہ جس مسئلہ مین اختلاف ائمہ اربعہ کا موافق اختلاف صحابہ کے ہوگا
اوسمین احداث قول آخر کا ممنوع ہے نہ سب مسائل مین اور بہت سے مسائل مختلف فیہا
ائمہ اربعہ کی ایسی ہین جو اونمین اختلاف اونکا طرف اختلاف صحابہ کے راجع نہین ہے پہر اونمین
احداث قول آخر کا درست ہوگا تو جواب ملا احمد صاحب رح کا بوجہ احسن مخدوش اور باطل ہوا اور
دعوی انحصار مذاہب کا بزعم اجماع مرکب کی بوجہ احسن منقوض ہوا فالحمد للہ علی توفیقہ والہامہ
الحق بمقتضیٰ ناظرین اہل انصاف اور علماء اصول بے اعتساف سے امید غور اور انصاف
کی ہے اور یہہ جو مولف نے اخیر مین قول ثالث کے دعوے کیا ہے کہ ابن صلاح نے اس
امر پر ظاہر ہے کہ مذاہب اربعہ پر اجماع مرکب منعقد ہو گیا ہے تقلید غیر الاربعہ کو ممنوع کہا ہے اور مولف
نے اس دعوی کو کتاب مسلم الثبوت کی طرف مسند کیا ہے یہہ غلط محض اور کذب بحت ہے
اسلئے کہ خود مسلم الثبوت مین لکھا ہے کہ ابن صلاح نے تقلید غیر الاربعہ کو اس نظر سے منع
کیا ہے کہ یہہ مذاہب اربعہ خوب مدون اور مفصل ہو گئی ہین اور باب باب اور فصل فصل کیے گئی
ہین اور خوب مہذب اور منقح اور معلل ہو گئی ہین اور سواے ان مذاہب کے یہہ تحقیق اور تفصیل اور
تعلیل اور ثبوت اور تنقیح کسیمین پائی نہین جاتی اور صاحب مسلم نے ابن صلاح کی اس نظر
کو جو در اصل مبنیٰ اسکا قول امام الحرمین کا ہی تھی باطل کر دیا ہے بدلیل اجماع صحابہ اور اجماع
تمام مسلمین کے اور مسلم کی شرح مین مولانا بحر العلوم لکہنوی حنفی نے خوب تفصیل سے
دلائل سے قول ابن صلاح کو اور اوسکے مبنیٰ کو باطل کیا ہے اور اچہی طرح سے تخصیص اور تعیین
مذاہب اربعہ کو اوہا دیا ہے چنانچہ کہا ہے مسلم اور شرح بحر العلوم مین قال الامام
اَجمَعَ المحققونَ علی منعِ العوامِّ من تقلیدِ اعیانِ الصحابۃِ رضوانُ اللہ تعالی
علیہم فانّ اقوالہم قد تحتاجُ من استخراجِ الحکمِ منہا الی تنقیۃٍ کما فی السنّۃ
ولا یقلّدُ العوامُ علیہم بل یجبُ علیہم اتباعُ الّذین سبَروا ای تعمّقوا وبوّبوا
ای اوردوا ابوابًا لکلِّ مسئلۃٍ علی حدۃ فہذّبوا مسئلۃ کلّ باب
ونقّحوا کلّ مسئلۃٍ عن غیرہا وجمعوا بجامعٍ وفرّقوا بفارقٍ وعلّلوا ای

اَوْرَدُوْا الکلّ مسئلۃ مسئلۃ علیحدۃ وفصّلوا تفصیلا یعنی یجب علی العوام تقلید من تصدّی لعلم الفقہ کالاعیان الصحابۃ وعلیہ ابتنی ابن الصلاح منع تقلید غیر الائمۃ الاربعۃ وھم: الامام الھمام امام الائمۃ ابو حنیفۃ الکوفی والامام مالک والشافعی والامام احمد رحمہم اللہ تعالی وجزاھم عنا احسن الجزاء لان ذلک المذکور لم یدر فی غیرھم وفیہ ما فیہ فی الحاشیۃ قال القرافی انعقد الاجماع علی ان من اسلم فلہ ان یقلد من شاء من العلماء من غیر حجر واجمع الصحابۃ علی ان من استفتی ابا بکر وعمر امیری المؤمنین فلہ ان یستفتی ابا ھریرۃ ومعاذ بن جبل وغیرھما ویعمل بقولہم من غیر نکیر فمن ادعی رفع ھذین الاجماعین فعلیہ البیان انتہی فقد بطل بھذین الاجماعین قول الامام وقولہ اجمع المحققون لا یفہم منہ الاجماع الذی ھو حجۃ حتی یقال یلزم تعارض الاجماعین بل یکون مختارا عند احد وبکون الجماعۃ متفقین یقال اجمع المحققون علی کذا ثم فی کلامہ خلل آخر وھو ان التبویب لا دخل لہ فی التقلید وکذا التفصیل فان المقلد ان فہم مراد الصحابی عمل والا سأل عن مجتہد آخر فافہم و بطل بھذا قول ابن الصلاح ایضا ثم فی کلامہ خلل آخر اذ المجتہدون الآخرون ایضا بذلوا جہدھم مثل الائمۃ الاربعۃ وانکار ھذا مکابرۃ وسوء ادب فالحق انہ انما منع من منع تقلید غیرھم لانہ لم یبق روایۃ مذھبہم محفوظۃ حتی لو وجد روایۃ صحیحۃ من مجتہد آخر یجوز العمل بہا الا تری ان المتاخرین افتوا بتحلیف الشہود اقامۃ لہ مقام التزکیۃ علی مذھب ابن ابی لیلی فافہم انتہی ما فی المسلم وشرحہ لبحر العلوم

اور ایسا ہی فاضل قندھاری نے منتہم الحصول مین فرمایا ہے تو اس عبارت مسلم کی اور شرح کی سے جناب مولف کی کیسی تکذیب ہوئی اور معلوم ہوا کہ منع کرنا ابن صلاح کا تقلید سے غیر ائمہ اربعہ کی اجماع مرکب پر مبنی نہین بلکہ قول پر امام الحرمین کی اور وہ بہی غلط اور مخالف اجماع صحابہ اور اجماع تمام مسلمین کے ہی اور اسی جگہہ سے باطل ہوا جو کہ مولف نے اعتراض فیہ ما فیہ سے جواب ناصواب دیا تہا اور کہا تہا کہ اوٹھ گیا شبہ اوسکا ساتھ نقل کرنے ان ثقات مذکورین کے اس اجماع کو انتہی اور وجہ باطل ہونے اس جواب کی یہہ ہی کہ مبنی

اعتراض مسلم کا اجماع صحابہ کا ہے جسکے بعد کوئی اجماع مخالف اوسکے اور ناسخ اوسکا باجماع
اہل اصول کے مقبول نہین ہے اور اجماع تمام مسلمین کا ہے جوکہ قرافی نے نقل کیا ہے
اور مبنی مولف کے جواب کا اختلاف ائمہ اربعہ کا ہے جسکو بی دلیل وحجۃ اجماع مرکب نام رکھ
لیا ہے اور جسکے قرار واقعی تغلیط کی گئی ہے فتدبر وَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُغْتَرِّيْنَ تنبیہ بعد رد
کردینے دعوی اجماع مرکب کے حاجت رد کرنے کی باقی کلام کو مولف کی نہین رہی کیونکہ
وہ تمام اسی سے مستنبط اور اسی پر مبنی ہے اور جبکہ مبنی اور اصل باطل ہو گیا تو جو کہ اوسپر
بنا کیا گیا ہے اور اوسپر متفرع کیا ہے بطریق اولی باطل ہو گیا لاکن چونکہ کلام باقی مولف کا قطع
نظر بطلان دعوی اجماع مرکب کے سے اور دلائل اور وجوہات سے بہی باطل تہا اسلیئے اُسکی رد کے
درپے ہوتے ہین قال پس ثابت ہوئین اس سے کتنی باتین اول تو یہہ کہ باطل ہوا قول
اون جہلا کا کہ کہا اونہون نے تقلید شرک ہے بسبب قول اللہ تعالے کے قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ
تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَ
لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اور بسبب
قول اللہ تعالی کے اِتَّخَذُوْا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ پس حاصل یہہ کہ یہہ قول باطل ہے
بسبب اس اجماع کے کہ منقول ہے بڑی علما سے اور بسبب قول اللہ تعالی کے يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا
أَطِيْعُوا اللّٰهَ وَأَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ اور بسبب اس قول اللہ تعالے
کے فَاسْئَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ الخ اقول یہہ جوٹ ہے مولوی
اسمعیل صاحب پر تو ثابت ہوا جوکہ ہمنے خطبہ مین کہا تہا کہ رسالہ مولف کا مقابلہ مولوی اسمعیل
کے تالیف ہوا ہے سو بیان اسکا یہہ ہوگا پہلے ایک مقدمہ سن لینا چاہیے وہ مقدمہ یہہ
ہے کہ معنے تقلید کے اصطلاح مین اہل اصول کی یہہ ہین کہ مان لینا اور عمل کر لینا ساتھ
قول بلا دلیل اوس شخص کے جسکا قول حجۃ شرعی نہو تو بنابراس اصطلاح کے رجوع کرنا عامے
کا طرف مجتہدون کی اور تقلید کرنی اونکی کسی مسئلہ مین تقلید نہو گی بلکہ اسکو اتباع اور
سوال کہینگے اور معنی تقلید کے عرف مین یہہ ہین کہ وقت لاعلمی کے کسی اہل علم کا
قول مان لینا اور اوسپر عمل کرنا اور اسی معنی عرفی سے مجتہدونکے اتباع کو تقلید بولا جاتا ہے

چنانچہ ملا حسن شرنبلالی حنفی عقد الفرید مین فرماتے مین حقیقۃ التقلید العمل بقول
مَنْ لیس قولہ احدی الحجج الاربعۃ الشرعیۃ بلا حجۃ منہا فلیس الرجوع الی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم والاجماع من التقلید لان کلاً منہما حجۃ شرعیۃ من الحجج
الشرعیۃ وعلی ہذا اقتصر الکمال فی تحریرہ وقال ابن امیر الحاج وعلی ہذا عمل
العامی بقول المفتی وعمل القاضی بقول العدول لان کلاً منہما وان لم یکن احد
الحجج فلیس العمل بہ بلا حجۃ شرعیۃ لایجاب النص اخذ العامی بقول
المفتی واخذ القاضی بقول العدول انتہی ما فی العقد الفرید لبیان
الراجح من الاختلاف فی جواز التقلید؛
اور فاضل قندہاری مغتنم الحصول مین فرماتے ہین التقلید العمل بقول من
لیس قولہ من الحجج الشرعیۃ بلا حجۃ فالرجوع الی النبی علیہ الصلوۃ
والسلام او الی الاجماع لیس منہ ہکذا رجوع العامی الی المفتی
والقاضی الی العدول لوجوبہ بالنص بل رجوع المجتہد او العامی
الی مثلہ لکن العرف علی ان العامی مقلد للمجتہد قال امام الحرمین وعلیہ معظم الاصولیین وقال
الغزالی والآمدی وابن الحاجب ان سمی الرجوع الی الرسول والی الاجماع
والی المفتی والی الشہود تقلیداً فلا مشاحۃ انتہی پس ثابت ہوا کہ آنحضرت کی پیروی
کو اور مجتہدین کی اتباع کو تقلید کہنا مجوز ہے تمت المقدمۃ اور جبکہ مقدمہ ممہد ہوا تو اب معلوم
کرنا چاہیئے کہ تقلید مجتہد وکی عالم بالحدیث وبالقران کو وقت جاننے ایک مسئلہ کے قرآن مجید
سے یا حدیث سے اوس مسئلہ معلومہ مین نچاہیئے مثلاً جبکہ عالم بالحدیث وبالقران کو معلوم
ہو کہ پانچ وقت کی نماز فرض ہے ہر مکلف پر تو ہر اوسکو اس مسئلہ مین تقلید کسی مجتہد کی نچاہیۓ
بلکہ اسوقت تقلید رسول مقبول صلعم کی پر ضرور چاہیئے اسلیئے کہ جس آیہ کے حکم سے کہ تقلید ثابت
ہے تو وہ اوسی صورت مین ہی جبکہ لا علمی ہو قال اللہ تعالی فاسئلوا اہل الذکر ان
کنتم لا تعلمون یعنے پس سوال کرو اہل ذکر سے اگر نہ جانتے ہو تم اور یہی آیہ دلیل ہے وجوب
تقلید پر کما اشار الیہ المحقق ابن الہمام فی التحریر وغیرہ اور ظاہر ہے

کہ امر بالسوال اس آیہ مین مقید بالشرط ہے اور اصول فقہ مین محقق ہے کہ حکم مقید بالشرط متعدی
نہین ہوتا ہے اوس فرد مین جو کہ مجرد ہووے اوس شرط سے چنانچہ مسلم الثبوت مین لکھا ہے
الظاہر ان التخصیص بمعنی القصر اتفاق وانما الخلاف فی اثبات النقیض انتہی
اور توضیح مین کہا ہے وعندنا لا یثبت بہ ای بالتعلیق بل یبقی الحکم
علی العدم الاصلی حتی لا یکون ھذا العدم حکمًا شرعیًا بل عدمًا اصلیًا انتہی اور ایسی کوئی دلیل
قرآن سے یا حدیث سے یا اجماع سے یا قیاس سے جو کہ باوجود علم کے تقلید کو واجب یا جائز
کر دے اور اوسکو عدم اصلی سے نکالے بلکہ کئی آیات صریح دلالت کرتی مین اوپر اسکے کہ بحجرد علم کسی مسئلہ
کے قرآن یا حدیث سے بدون کسیکی تقلید کے پیروی قرآن اور حدیث کی لازم ہے قال اللہ
تعالی ولئن اتبعت اھواءھم بعد الذی جاءک من العلم ما لک من اللہ من ولی
ولا نصیر اور وجہ استدلال کی اس آیہ سے عنقریب شاہ عبد العزیز قدس سرہ کے کلام سے معلوم
ہوگی وقال اللہ تعالے فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ
اولئک الذین ھداھم اللہ واولئک ھم اولوا الالباب سیواسطے آئمہ اربعہ اور
اونکے اتباع سے نہی اور نکیر وہی ہے چنانچہ شیخ جلال الدین سیوطی کتاب الرد علی من
اخلد الی الارض مین فرماتی ہین ھل اباح مالک وابو حنیفۃ والشافعی
رضی اللہ عنہم قط لاحد تقلیدھم حاشاھم منہم بل انہم قد نھوا عن ذلک ولم یفسحوا لاحد فیہ انتہی
اور شیخ عبد الوہاب شعرانی یواقیت والجواہر مین فرماتے ہین وکان الامام احمد
یقول لیس لاحد مع اللہ ورسولہ کلام لا تقلدنی ولا تقلدن مالکا ولا
الاوزاعی ولا النخعی ولا غیرھم وخذ الاحکام من حیث اخذوا من الکتاب والسنۃ انتہی علی ما نقل فی عقد الجید
اور فاضل بہاری مسلم الثبوت مین فرماتے مین نحن نقول عن الدلیل الی التقلید
خلاف المعقول کیف وفیہ ریب وقد امرنا بترکہ فی الحدیث المنقول انتہی اور تاج العزیز
عثمانی جامع الفوائد مین فرماتے ہین من یعمل بقول المجتہدین فھو مثاب فی الدنیا
والاخرۃ ما لم یجد الحدیث الصحیح المتصل الاسناد واذا وجدہ یعمل بالحدیث
انتہی اور علامہ مجد الدین صاحب قاموس سفر السعادۃ مین فرماتے ہین اور در باب

عبادات اعتماد کلی بران کنند یعنی برانچہ از حدیث ثابت است و از خلاف زید و عمر مند نشند انتہی اور قاضی عضد شارح مختصر الاصول فرماتے ہین اَلْمُسْتَفْتِیْ اَلْمُقَلِّدُ وَالْمُفْتِیْ اَلْمُجْتَہِدُ وَالْمُسْتَفْتٰی فِیْہِ ہُوَ الْمَسَائِلُ الْاِجْتِہَادِیَّۃُ انتہی یعنے وہ مسلہ جسمین کسیکی تقلید چاہیے وہ مسائل اجتہادیہ ہین نہ منصوصہ اور مولانا شاہ عبد العزیز قدس سرہ فتح العزیز مین تحت اس آیہ کے وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَہْوَاءَہُمْ بَعْدَ الَّذِیْ جَاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ الْاٰیَۃ فرماتے ہین ازین آیہ معلوم شد کہ بعد از وضوح دلائل و سطوع براہین تقلید باطل است زیرا کہ اتباع ہوا بعد مجئ العلم است انتہی مولانا اسمعیل شہید صراط المستقیم مین فرماتے ہین پس ہر مسلہ کہ حدیث صحیح غیر منسوخ یابد اتباع ہیچ مجتہد دران نکند انتہی تو ثابت ہوا کہ عالم بالحدیث کو وقت علم کسی مسلہ کی نصوص سے تقلید کسی مجتہد کی بیجا ہے اگرچہ قول اوس مجتہد کا موافق ہے اوس حدیث کے ہو لاکن جو لوگ کہ حدیث پر عمل کرنیسے منع کرتے ہین اونکو باوجود وضوح براہین کے حق نہین سوجہتا تو وہ یہہ عذر پیش کرتے ہین کہ آجکے دن حدیث پر عمل کرنا بہت دشوار ہے کیونکہ حدیث و قران ایک دریا ہی ناپید اکنار اوسکو سمجھنا اور اوسپر عمل کرنا مجتہد مطلق ہی کا کام ہے اور ہماری شان ایسی نہین ہے کہ حدیث و قران کو سمجھین اور اگر کچھ ترجمہ ظاہری سمجھتے بہی ہین تو پھر ہمکو یہہ معلوم نہین ہوتا کہ فلانی حدیث منسوخ ہے یا نہین یا معنے ظاہر پر محمول ہے یا مئول ہے یا کوئی اور حدیث اسکے معارض موجود ہی یا نہین تو اس عذر کا دو وجہ سے جواب ہے وجہ اول یہہ کہ قران اور حدیث ایسے مشکل نہین ہین کہ سوائی مجتہد مطلق کے کسیکی سمجھہ مین نہ آوین بلکہ ایسے آسان ہین کہ جسکو لغت عرب سے معرفت ہو خاص کر علما تو وہ بخوبی بشرط قصد سمجھنے کے معنی سے قران اور حدیث کے واقف ہو جاتا ہی قولہ تعالی وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّکْرِ فَہَلْ مِنْ مُّدَّکِرٍ وقال تعالی ہُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْہُمْ یَتْلُوْا عَلَیْہِمْ اٰیٰتِہٖ وَیُزَکِّیْہِمْ وَیُعَلِّمُہُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ وَاِنْ کَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ الآیۃ وقال تعالی وَلَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَیْکَ اٰیٰتٍ بَیِّنٰتٍ وَمَا یَکْفُرُ بِہَا اِلَّا الْفٰسِقُوْنَ تو جو کوئی اہل علم یہ کہے کہ ہم قران و حدیث نہین سمجھتے تو گویا وعید مین آیہ کریمہ مذکورہ بالا کے داخل ہوا جیسا کہ مولینا اسمعیل شہید رسالہ تقویۃ الایمان مین فرما گئے ہین ایسواسطے

سب محققین نے تصریح کی ہے کہ حکم منصوص کو ہر ایک عالم سمجھتا ہے اور جو ایسا مجتہد کے
مختص ہے وہ قیاس ہی ہے چنانچہ شرح شاشی میں کہا ہے كل عالم له اصابة الحكم
المنصوص عليه مطلقا سواء كان قطعيا او ظنيا بحسب الدلالة والاثبات فما كان ظني الثبوت
اعني القياس فهو المختص بالمجتهد انتہی اور قاضی عضد نے کہا ہے اذا دخل الفاء في لفظ الراوي
مثل زنى ماعز فرجم فالفقيه وغيره في ذلك سواء انتہی بلکہ شیخ ابن الہمام نے
کہا ہے کہ دلالۃ النص کو جو کہ عبارۃ النص اور اشارۃ النص سے مرتبہ خفا میں ہے عوام بھی سمجھتے
ہیں چنانچہ تحریر میں فرماتے ہیں ان دلالة النص تخالف القياس في ان القياس يختص بالمجتهد و
دلالة النص يفهمها العوام انتہی تو اسی سبب سے کتب فقہ میں تصریح ہے کہ جو عامی ظاہر معنی پر حدیث
افطر الحاجم والمحجوم کے مطلع ہو کر بعد حجامت کے جانکر کچھ کہا لے تو اوس پر کفارہ نہیں آتا چنانچہ بحر الرائق
میں کہا ہے وان لم يستفت ولكن بلغه الخبر وهو قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم
وقوله عليه السلام الغيبة تفطر الصائم ولم يعرف النسخ ولا تاويله فلا كفارة عليه عندهما لان ظاهر
الحديث واجب العمل به خلافا لابي يوسف رح لانه ليس للعامي العمل بالحديث لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ
انتہی اور اسی میں کہا ہے ولو بلغه الحديث فاعتمده فكذلك عند محمد لان قول الرسول صلى الله عليه
وسلم لا ينزل عن قول المفتي انتہی تو اخلاف ابي يوسف انما هو في العامي الصرف الجاهل الذي لا
يعرف معنى الاحاديث وتاويلها واما العارف بمعاني النصوص وتاويلها ونسخها وجرحها و
صحتها وسلامتها عن معارضة اقوى منها فلا خلاف في صحة عمله بها كما قال في خزانة الروايات
نقلا عن دستور السالكين واما الجواب عن قول ابي يوسف رح ان للعامي الاقتداء بالفقهاء
محمول على العامي الصرف الجاهل الذي لا يعرف معنى الاحاديث وتاويلها
لانه اشار اليه بعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث وكذا قوله وان
عرف العامي تاويله يجب الكفارة يشير الى ان المراد من العامي غير العالم
وفي الحميدي العامي منسوب الى العامة وهم الجهال فنعلم من هذه
الاشارات ان مراد ابي يوسف ايضا من العامي الجاهل الذي لا
يعرف معنى النص وتاويله فيما ذكر من قول ابي حنيفة والشافعي ومحمد رح ينبغي

قول القائل بوجوب العمل بالروایة بخلاف النص انتہی ما نقلہ الشیخ الاجل فی عقد الجید
اور تلویح اور حاشیہ شیخ الاسلام علی التلویح اور شرح عقائد اور فتاوی قضاتیہ اور نقود وغیرہ سے بھی
صاف معلوم ہوتا ہے کہ سمجھنا نصوص کا مجتہدون پر خاص نہین بلکہ غیر مجتہد بھی سمجھتے ہین تو پھر حال
سمجھنا علما کا معانی نصوص کو بلا خلاف ثابت ہوا اور جبکہ یہہ ثابت ہوا کہ اہل علم نفس معانی احادیث
اور قرآن کو خوب سمجھ سکتے ہین تو اب معلوم کرنا چاہیئے اسیطرح عالم متبع طالب حق کو دیکھنے سے
کتب احادیث اور شروح اونکے کی اور کتب اسماء الرجال کی غالب ظن سے یہہ بھی معلوم ہوجاتا ہے
بموافق فہم واستعداد کے کہ فلانی حدیث صحیح ہے یا ضعیف ہے اور معمول بہ ہے یا منسوخ ہے اور اسکے
معارض کوئی حدیث صحیح موجود ہے یا نہین اگرچہ دو چار ہی مسلہ پر واقف ہوجاوے گو کہ حاوی کل
مسائل کے دلائل پر نہو یعنی دس مسلہ کی دلیل مثلاً جانتا ہے اور مسائل مین مقلد ہے تو یہہ عیب کی
بات نہین درست اور حق ہے اسلیئے کہ تجزی اجتہاد مین جائز ہے بنا بر قول حق کے جیسا کہ مولانا
عبد العلی وغیرہ شرح مسلم مین فرماتے ہین اور مسلم الثبوت سے بھی واضح ہوتا ہے غیر المجتہد
المطلق ولو کان عالما یلزمہ تقلید المجتہد فیما لا یقدر علیہ من الاجتہادیات ای تحصیلہ
باجتہادہ بناء علی التجزی فی الاجتہاد ویلزمہ التقلید مطلقا فیما یقدر علیہ وفیما لا
یقدر علیہ بناء علی نفیہ بالتجزی وقد عرفت ان الحق ہو الاول انتہی ما قال مولانا
عبد العلی فی شرح مسلم الثبوت اور اگر کہو کہ اطلاع اس امر کی یقینا آجکے دن دشوار ہے تو کہا جاویگا
کہ علم الیقین تو ان امور کا مجتہدین کو بھی نہین ہوتا چنانچہ مولانا شاہ ولی اللہ عقد الجید مین فرمایا
ہے وردّ بانہ ان اراد عدم التیقن بنفی ہذہ الاحتمالات فالمجتہد ایضا لا یحصل لہ
فی زماننا التیقن بذلک وانما یبتنی اکثر امرہ علی غالب الظن وان اراد انہ لا یدری
ذلک بغالب الظن منعناہ فی صورۃ النزاع لان المتبحر فی المذہب المتتبع لکتب
القوم الحافظ من الحدیث والفقہ بجملۃ صالحۃ کثیرا ما یحصل لہ غالب الظن بان الحدیث غیر منسوخ
ولا مؤول انتہا بلفظ بعض القوم انتہی بلکہ آجکے دن پہلے سے زیادہ غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے کیونکہ ابتدا
زمانہ مین علم حدیث زبانی زبانی سیکھا جاتا تھا۔ اور کتب مدوّن نہ تھی اور قواعد ممہد نہ تھے اور کتب
اسماء الرجال کا نام ونشان نہ تھا اور اب بحمد اللہ سب کچھ ما لا بد منہ للعمل موجود ہے چنانچہ عنقریب کلام

مین عبد الرحمن بن اسمٰعیل ابو شامہ کے آویگا اور وجہ ثانی یہہ کہ اگر کوئی شخص اہل علم حسب
وسعت اپنی کے ایک حدیث کو تحقیق کرکے اوسپر عمل کرے تو نہایت یہی ہوگا کہ وہ حدیث
منسوخ ہوگی تو ہم کہتے ہین کہ وہ شخص عمل کرنے مین ساتھ اوس حدیث کے گنہگار نہوگا اور وہ
عمل اوسکا باطل اور قابل اعادہ کے نہوگا جیسا کہ مروی ہے کہ بعد نسخ قبلہ ٹہیرانے بیت المقدس
کے بعض لوگ بدستور قدیم طرف بیت المقدس کے نماز پڑہتے رہے اور جب آنحضرت سے
اونکو خبر پہونچی تو متوجہ مکہ کی طرف ہوئے اور آنحضرت علیہ السلام نے اونکو یہہ امر نکیا کہ جو نماز طرف
بیت المقدس کے باوجود منسوخ ہونے استقبال بیت المقدس کے پڑہ چکے تہے اونکو اعادہ
کرین چنانچہ **فاضل قندہاری** نے مغتنم مین کہا ہے اَنَّهٗ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَاْمُرِ
الَّذِيْنَ صَلَّوْا اِلٰى بَيْتِ الْمَقْدِسِ بَعْدَ التَّحْوِيْلِ جَاهِلِيْنَ بِهٖ اَنْ يُّعِيْدُوْا صَلٰوتَهُمْ تو جب کہ عذر اون لوگونکا
جو حدیث پر عمل کرنے سے بالکل منع کرتے ہین بجمیع وجوہ باطل ہوا اور ثابت ہوا کہ عالم
بالحدیث کو وقت جاننے ایک مسئلہ کے حدیث سے تقلید کسی مجتہد کی نہ چاہیئے اوس مسئلہ
خاص مین باقی رہی تقلید وقت لاعلمی سو یہہ چار قسم ہے قسم اول واجب ہے اور وہ مطلق
تقلید ہے کسی مجتہد کی مجتہدین اہل سنت کی لاعلی التعیین جیسا کہ مولانا شاہ ولی اللہ نے عقد الجید
مین کہا ہے کہ یہہ تقلید واجب ہے اور صحیح ہے باتفاق امت اور اسکی یہہ علامت لکہی
ہے کہ عمل مقلد کا ساتھ قول مجتہد کے اسطرح پر ہو جیسے شرط کی ہوتی ہے کہ اگر وہ قول موافق
سنت کے ہو تو عمل کئے جاونگا اور جبکہ معلوم ہوگا کہ مخالف ہے سنت کے تو اوسکو چہوڑ
دونگا چنانچہ فرماتے ہین اِعْلَمْ اَنَّ تَقْلِيْدَ الْمُجْتَهِدِ عَلٰى وَجْهَيْنِ وَاجِبٌ وَحَرَامٌ فَاَحَدُهُمَا
اَنْ يَّكُوْنَ مِنِ اتِّبَاعِ الرِّوَايَةِ وَلَوْ دَلَالَةً تَفْصِيْلُهٗ اَنَّ الْجَاهِلَ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ لَا يَسْتَطِيْعُ
التَّتَبُّعَ وَلَا الْاِسْتِنْبَاطَ فَكَانَ وَظِيْفَتُهٗ اَنْ يَّسْاَلَ فَقِيْهًا مَا حُكْمُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ مَسْئَلَةِ كَذَا
وَكَذَا بِلَا تَعْيِيْنٍ فَاِذَا اَخْبَرَ اتَّبَعَهٗ سَوَاءٌ كَانَ مَاْخُوْذًا مِّنْ صَرِيْحِ نَصٍّ اَوْ مُسْتَنْبَطًا مِّنْهُ اَوْ
مَقِيْسًا عَلَى الْمَنْصُوْصِ فَكُلُّ ذٰلِكَ رَاجِعٌ اِلَى الرِّوَايَةِ عَنْهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَوْ دَلَالَةً وَهٰذَا قَدِ اتَّفَقَتِ
الْاُمَّةُ عَلٰى صِحَّتِهٖ قَرْنًا بَعْدَ قَرْنٍ وَاَمَارَةُ هٰذَا التَّقْلِيْدِ اَنْ يَّكُوْنَ عَمَلُهٗ بِقَوْلِ الْمُجْتَهِدِ كَالْمَشْرُوْطِ بِكَوْنِهٖ
مُوَافِقًا لِلسُّنَّةِ فَلَا يَزَالُ مُتَفَحِّصًا مِّنَ السُّنَّةِ بِقَدْرِ الْاِمْكَانِ فَمَتٰى ظَهَرَ حَدِيْثٌ يُّخَالِفُ قَوْلَهٗ نَبَذَهٗ وَاَخَذَ بِالْحَدِيْثِ

قسم ثانی مباح اور وہ تقلید مذہب معین کی ہے بشرطیکہ مقلد اس تعیّن کو امر شرعی نہ سمجھے
بلکہ اس نظر سے تعین کر لے کہ جبکہ امر اللہ تعالی کا واسطے اتباع اہل ذکر کے عموماً صادر ہوا ہے
تو جس ایک مجتہد کا اتباع کرینگے اوسی کے اتباع سے عہدہ تکلیف کیسے فارغ ہو جائینگے اور اسمین
سہولت بھی پائی جاتی ہے اور علامت اس تقلید کی یہ ہے کہ اگر دوسرے مذہب کی کسی مسئلہ
پر عمل کر سکے تو اوس سے انکار نہ کرے اور کسی شخص عمل کرنے والیکو برا نہ جانے اور ملامت اور
تکفیر نکرے مثلاً حنفی المذہب کو مسئلہ رفع یدین اگر معلوم ہو تو اوسکے استعمال سے نفرت اور انکار
نکرے بلکہ کبھی کر بھی لے اور حنفی ہو کر کسی کرنیوالے پر طعن نہ کرے قسم ثالث حرام و بدعت
ہے اور وہ تقلید ہے بطور یقین ہے کے بزعم وجوب کے برخلاف قسم ثانی کے قسم رابع شرک ہے اور وہ ایسی
تقلید ہے کہ وقت لاعلمی کے مقلد نے ایک مجتہد کا اتباع کیا پھر اوسکو حدیث صحیح غیر منسوخ غیر معارض
مخالف مذہب اوس مجتہد کے مثلاً معلوم ہوئی تو اب وہ مقلد بدستاویز اون عذرات کے جنکے سابقاً
بجواب دیا گیا ہے یا تو حدیث کو قبول ہی نہین کرتا اور یا اوسمین بدون سبب کے تاویل و تحریف کرکے
اوس حدیث کو طرف قول امام کے لیجاتا ہے غرضکہ وہ مقلد مذہب اپنے امام کا نہین چھوڑتا سو ان قسمونمین سے
قسم اول اور ثانی تو محتاج اثبات کے نہین کیونکہ اون دونو کو فریقین تسلیم کرتے ہین لاکن قسم ثالث اور
رابع بیشک معرکہ آرا اور محتاج انظار ہے سو دلائل قسم ثالث کی تو بحث مین تقلید شخصی کی آوینگے فانتظر
(جای جولان انظار رجال زمودہ مون)
اور قسم رابع کو اس مقام پر مدلل کیا جاتا ہے تو واضح ہو جاوے کہ شرک ہونے پر ایسی تقلید کے آیات قرآنی
اور احادیث نبوی بہت سے دال ہین اور بہت علما نے اون آیات اور احادیث سے شرک ہونا
ایسی تقلید کا ثابت کیا ہے پس نقل کر دینا اقاویل اون علما کا جنمین وہ آیات اور احادیث موجود ہین
مستغنی ہے ذکر کرنی آیات کیسے علیحدہ تو سنو کہ تفسیر نیشاپوری مین ضمن اس آیۃ اِتَّخَذُوْا
اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ کے مذکور ہے کہ یہہ مراد نہین کہ یہود اور نصاری نے
اپنے علما اور درویشونکو خدا ٹھیرا لیا تھا بلکہ مراد یہہ ہے کہ اطاعت اونہون نے اپنے علما اور درویشونکی برخلاف
حکم خدا اور رسول کے کی تھی عبارت تفسیر مذکور کی بعینہ لکھی جاتی ہے اِخْتَلَفُوْا فِیْ مَعْنٰی اِتِّخَاذِهِمْ اِيَّاهُمْ اَرْبَابًا
بَعْدَ الْاِتِّفَاقِ عَلٰی اَنَّهٗ لَيْسَ الْمُرَادُ اَنَّهُمْ جَعَلُوْهُمْ اٰلِهَةً فَقَالَ الْاَكْثَرُ مِنَ الْمُفَسِّرِيْنَ الْمُرَادُ اَنَّهُمْ اَطَاعُوْهُمْ
فِیْ اَوَامِرِهِمْ وَنَوَاهِيْهِمْ وَنُقِلَ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ كَانَ نَصْرَانِيًّا فَانْتَهٰى اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وَهُوَ يَقْرَءُ سُوْرَةَ بَرَاءَةَ فَلَمَّا وَصَلَ اِلَى هٰذِهِ الْاٰيَةِ قَالَ عَدِيٌّ اِنَّا لَسْنَا نَعْبُدُهُمْ فَقَالَ
اَلَيْسَ يُحَرِّمُوْنَ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ وَيُحِلُّوْنَ مَا حَرَّمَ فَقُلْتُ بَلٰى فَقَالَ تِلْكَ عِبَادَتُهُمْ قَالَ الرَّبِيْعُ قُلْتُ لِاَبِي
الْعَالِيَةِ كَيْفَ كَانَتِ الرُّبُوْبِيَّةُ فِيْ بَنِيْ اِسْرَآءِيْلَ فَقَالَ اِنَّهُمْ رُبَّمَا وَجَدُوْا فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ مَا يُخَالِفُ قَوْلَ
الْاَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ فَكَانُوْا يَاْخُذُوْنَ بِاَقْوَالِهِمْ وَمَا كَانُوْا يَقْبَلُوْنَ حُكْمَ اللّٰهِ تَعَالٰى قَالَ الْعُلَمَآءُ اِنَّمَا لَمْ
يَلْزَمْ تَكْفِيْرُ الْفَاسِقِ بِطَاعَةِ الشَّيْطَانِ خِلَافَ مَا عَلَيْهِ الْخَوَارِجُ لِاَنَّ الْفَاسِقَ وَاِنْ كَانَ يَقْبَلُ دَعْوَةَ
الشَّيْطَانِ اِلَّا اَنَّهُ يَلْعَنُهُ وَيَسْتَخِفُّ بِهٖ بِخِلَافِ اُولٰئِكَ الْاَتْبَاعِ الْمُعَظِّمِيْنَ قَالَ الْاِمَامُ فَخْرُ الدِّيْنِ الرَّازِيْ رح
قَدْ شَاهَدْتُ جَمَاعَةً مِّنْ مُّقَلِّدَةِ الْفُقَهَآءِ قَرَاْتُ عَلَيْهِمْ اٰيَاتٍ كَثِيْرَةً مِّنْ كِتَابِ اللّٰهِ فِيْ مَسَائِلَ
كَانَتْ تِلْكَ الْاٰيَاتُ مُخَالِفَةً لِّمَذْهَبِهِمْ فِيْهَا فَلَمْ يَقْبَلُوْا تِلْكَ الْاٰيَاتِ وَلَمْ يَلْتَفِتُوْا اِلَيْهَا وَكَانُوْا
يَنْظُرُوْنَ اِلَيَّ كَالْمُتَعَجِّبِ يَعْنِيْ كَيْفَ يُمْكِنُ الْعَمَلُ بِظَوَاهِرِ تِلْكَ الْاٰيَاتِ مَعَ اَنَّ الرِّوَايَةَ عَنْ سَلَفِنَا
وَرَدَتْ عَلٰى خِلَافِهَا وَلَوْ تَاَمَّلْتَ حَقَّ التَّاَمُّلِ وَجَدْتَّ هٰذَا الدَّآءَ سَارِيًا فِيْ عُرُوْقِ الْاَكْثَرِيْنَ انتہی ما فی التفسیر النیساپوری وہکذا فی التفسیر الکبیر

پس امام فخر الدین رازی کی تقریر سے صاف واضح ہوا کہ اکثر مقلدین متعصبین مخالفت قرآن وحدیث کے کرتے رہے ہیں بسبب غلبہ تقلید کے اور نیز ظاہر ہوا اونکے کلام سے کہ ایسی تقلید کہ مخالف قرآن وحدیث کے ہو وہ مذموم اور واجب الرد ہے اور متعصبین سات آٹھ سو برس سے چلی آتی ہیں کہ باعث تعصب مذہبی کی ظاہر قرآن وحدیث پر عمل کرنا دشوار ہوتا ہی اور نیز ایسے ہی مقلدین مصداق اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ کے ہین اور جناب مولینا شاہ ولی اللہ نے فرمایا کہ جس نے کہ اپنے امام کو ایسا سمجھ لیا کہ اسکی شان سے خطا بعید ہے تو اس نظر سے اگرچہ کوئی دلیل خلاف قول اوس امام کے ملی تو بھی اوسکی تقلید کو نچھوڑے تو وہ شخص داخل ہے اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ میں چنانچہ عقد الجید میں ارشاد فرماتے ہین

مَنْ يَّكُوْنُ عَامِّيًّا وَّيُقَلِّدُ رَجُلًا مِّنَ الْفُقَهَآءِ بِعَيْنِهٖ يَرٰى اَنَّهٗ يَمْتَنِعُ مِنْ مِّثْلِهِ الْخَطَاءُ وَاَنَّ مَا قَالَهٗ هُوَ الصَّوَابُ الْبَتَّةَ وَاَضْمَرَ فِيْ قَلْبِهٖ اَنْ لَّا يَتْرُكَ تَقْلِيْدَهٗ وَاِنْ ظَهَرَ الدَّلِيْلُ عَلٰى خِلَافِهٖ وَذٰلِكَ مَا رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ اَنَّهٗ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَءُ اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ قَالَ اِنَّهُمْ لَمْ يَكُوْنُوْا يَعْبُدُوْنَهُمْ وَلٰكِنَّهُمْ كَانُوْا اِذَا اَحَلُّوْا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحَلُّوْهُ

وَلاذا حَرَّمُوا عَلَيهِم شَيئاً حَرَّمُوهُ انتہے اور شاہ صاحب ممدوح قدس سرہ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں وَمِنهَا تَقلِيدُ غَيرِ المَعصُومِ اَي غَيرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ الَّذِي ثَبَتَ عِصمَتُهُ وَحَقِيقَتُهُ اَن يَجتَهِدَ وَاحِدٌ مِن عُلَمَاءِ الاُمَّةِ فِي مَسئَلَةٍ فَيَظُنَّ مُتَّبِعُوهُ اَنَّهُ عَلَى الاِصَابَةِ قَطعاً اَو غَالِباً فَيَرُدُّوا بِهِ حَدِيثاً صَحِيحاً وَهٰذَا التَّقلِيدُ غَيرُ مَا اتَّفَقَ عَلَيهِ الاُمَّةُ المَرحُومَةُ فَاِنَّهُم اتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِ التَّقلِيدِ لِلمُجتَهِدِينَ مَعَ العِلمِ بِاَنَّ المُجتَهِدَ يُخطِي وَيُصِيبُ وَمَعَ الاِستِشرَافِ لِنَصِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ فِي المَسئَلَةِ وَالعَزمِ عَلَى اَنَّهُ اِذَا ظَهَرَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ خِلَافَ مَا قَلَّدَ فِيهِ تَرَكَ التَّقلِيدَ وَاتَّبَعَ الحَدِيثَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ فِي قَولِهِ تَعَالَى اتَّخَذُوا اَحبَارَهُم وَرُهبَانَهُم اَربَاباً مِن دُونِ اللهِ اِنَّهُم لَم يَكُونُوا يَعبُدُونَهُم وَلٰكِنَّهُم كَانُوا اِذَا اَحَلُّوا لَهُم شَيئاً استَحَلُّوهُ وَاِذَا حَرَّمُوا عَلَيهِم شَيئاً حَرَّمُوهُ انتہے کلامہ اور مولینا جناب شاہ عبد العزیز نے فرمایا ہے کہ جو کوئی کسیکی تقلید اپنے اوپر لازم سمجھ لیوے اور باوجود مخالف معلوم ہوجانے حکم اوسکے کے ساتھ حکم خدا کے اوسکا اتباع نہ چھوڑے تو اوسنے بحکم آیۃ اِتَّخَذُوا اَحبَارَهُم وَرُهبَانَهُم اَربَاباً مِن دُونِ اللهِ کے خدا کا شریک ٹھیرایا چنانچہ فتح العزیز میں تحت آیۃ فَلَا تَجعَلُوا لِلّٰهِ اَندَاداً وَاَنتُم تَعلَمُونَ کے فرماتے ہیں ودرینجا باید دانست چنانچہ عبادت غیر خدا مطلقا شرک وکفر است اطاعت غیر او تعالے نیز بالاستقلال کفر است یعنی اطاعت غیر بالاستقلال آنست کہ او را مبلغ احکام ندانستہ ربقہ تقلید او در گردن اندازد وتقلید او را لازم شمارد وباوجود ظہور مخالفۃ حکم او با حکم او تعالی دست از اتباع او برندارد واینہم نوعیست از اتخاذ انداد کہ در آیہ کریمہ اِتَّخَذُوا اَحبَارَهُم وَرُهبَانَهُم اَربَاباً مِن دُونِ اللهِ وَالمَسِيحَ ابنَ مَريَمَ بکوہش آن فرمودہ اند انتہے اور مولینا اسمعیل صاحب نے بھی ایسی تقلید کا بدلیل آیۃ اِتَّخَذُوا اَحبَارَهُم وَرُهبَانَهُم الآیۃ اور بدلیل حدیث نبوی کے جوکہ ترمذی سے ابن حاتم سے نقل کیا ہے ثابت کیا ہے اور یہی وجہ ہے جوٹ کرنے جناب مولف کے مولوی اسمعیل صاحب پر تو سنو کہ مولینا اسمعیل تنویر العینین میں فرماتے ہیں وَلَيتَ شِعرِي كَيفَ يَجُوزُ التِزَامُ تَقلِيدِ شَخصٍ مُعَيَّنٍ مَعَ تَمَكُّنِ الرُّجُوعِ اِلَى الرِّوَايَاتِ المَنقُولَةِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ الصَّرِيحَةِ الدَّالَّةِ عَلَى خِلَافِ قَولِ الاِمَامِ المُقَلَّدِ فَاِن لَم يَترُكْ قَولَ

تعمق تقلید ۱۲

امام يفيد شيئاً من الشرك كما يدل عليه حديث الترمذي عن عدي بن حاتم انه سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله تعالى
انكم حللتم ما احلوا وحرمتم ما حرموا وليس المراد بالتقليد التقليد في العقائد على ما ينطق به لفظ حللتم
وحرمتم فان التحليل والتحريم انما يستعملان في الافعال وليس المراد به التقليد مطلقا والا لزم تكليف
كل عامي بالاجتهاد وليس المراد به رد النصوص وانكارها في مقابلة قول ائمتهم والا لم يكونوا نصارى
بل المراد هو تاويل الكلام بالاسترعية الى قول ائمتهم فعلم من هذا ان اتباع شخص معين بحيث يتمسك
بقوله ان ثبت على خلافه دلائل من السنة والكتاب ويؤول الى قوله شوب من النصرانية وحظ
من الشرك والعجب من القوم لا يخافون من مثل هذا الاتباع بل يخيفون تاركه فما احق هذه الآية في
حوالهم وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين
احق بالامن ان كنتم تعلمون فتدبروا انصف ولا تكن من الممترين ونعوذ بالله ان نكون من المتعصبين
انتهى اور جناب قاضی ثناء اللہ نے بھی ایسی تقلید کو شرک کہا ہے اور اثبات اسکا آیہ قل یا
اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا
بعضا اربابا من دون الله سے اور آیۃ اتخذوا احبارهم الایہ سے اور حدیث عدی بن حاتم سے
کیا ہے چنانچہ تفسیر مظہری میں تحت آیہ قل یا اهل الکتاب الخ کے بعد نقل کرنی حدیث عدی بن
حاتم کے فرماتے ہیں ومن ههنا يظهر انه اذا صح عند احد حديث مرفوع من النبي صلى الله عليه و
سلم سالما عن المعارض ولم يظهر له ناسخ وكان فتوى ابي حنيفة رحمه الله مثلا خلافه وقد ذهب
على وفق الحديث احد من الائمة الاربعة يجب عليه اتباع الحديث الثابت ولا يمنعه الجمود على المذهب
من ذلك لئلا يلزم اتخاذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله انتهى
اسیلئے ایمہ اربعہ نے ایسی ہی تقلید سے منع کیا ہے اور اونکے اتباع نے اور صوفیہ اور محدثین نے
اس تقلید کو گمراہی اور باعث غضب الہی قرار دیا ہے امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ جب
کوئی آیہ قرآنی یا کوئی حدیث یا قول کسی صحابی کا میرے قول کے مخالف تمکو معلوم ہو تو میرے
قول کو چھوڑ دو یعنے میری تقلید مت کرو چنانچہ امام زندویسی نے روضۃ العلما میں بروایت
صاحب ہدایہ کے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے انہ یعنی ابا حنیفۃ سئل اذا قلت قولا

۲۳۰۷۶

وکتاب الله یخالفه قال اترکوا قولی بکتاب الله فقیل اذا کان خبر الرسول صلی الله
علیه وسلم یخالفه قال اترکوا قولی بخبر الرسول صلی الله علیه وسلم فقیل اذا کان قول
الصحابة یخالفه قال اترکوا قولی بقول الصحابة انتہی اور مدخل مین بیہقی عبد الله بن المبارک سے نقل کرتے
ہین قال یعنی عبد الله ابن المبارک سمعت ابا حنیفة یقول اذا جاء عن النبی صلی الله علیه وسلم فعلی الراس
والعین واذا جاء عن اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم نختار قولهم واذا جاء من التابعین زاحمناهم
انتہی کذا فی التفسیر المظہری امام مالک فرماتے ہین کہ کوئی شخص ایسا نہین کہ اپنے قول سے
ماخوذ ہوا اور وہ کلام اوسکا اوسپر مردود نہو سواے رسول صلی الله علیه وسلم کے یعنے قول غیر صحیح کا رد کر دینا چاہیے
چنانچہ یواقیت الجواہر مین شیخ عبد الوہاب شعرانی فرماتے ہین وکان الامام مالک رح یقول ما من
احد الا وما خوذ من کلامه ومردود علیه الا رسول الله صلی الله علیه وسلم انتہی امام شافعی
فرماتے تھے کہ جب تمکو حدیث صحیح مخالف میری مذہب کے معلوم ہو تو اوس حدیث ہی کو میرا مذہب سمجھنا یعنی میرا مذہب اول
چھوڑ دینا چنانچہ اپنی نہایہ مین امام الحرمین فرماتے ہین انه یعنی الشافعی قال اذا بلغکم خبر صحیح یخالف
مذہبی فاتبعوه واعلموا انه مذہبی نقله مولینا شاہ ولی الله فی عقد الجید ثم قال وقد صح
منصوصا انه قال اذا بلغکم عنی مذہب وصح عندکم خبر علی مخالفه فاعلموا ان مذہبی موجب الخبر انتہی
امام احمد بن محمد بن حنبل فرماتے تھے کہ کسیکا کلام رسول کے کلام کے معارض نہین ہوسکتا یعنی حدیث کے مقابل
کسیکا قول پیش کرنا چاہیے چنانچہ یواقیت و الجواہر مین شعرانی فرماتے ہین وکان الامام احمد رح
یقول لیس لاحد مع الله ورسوله کلام لا تقلدنی ولا تقلدن مالکا ولا الاوزاعی
ولا النخعی ولا غیرهم وخذ الاحکام من حیث اخذوا من الکتاب والسنة انتہی خیر المحدثین طیبی شرح مشکوة
مین اس حدیث کے الا انی اوتیت القرآن ومثله معه الا یوشک رجل شبعان علی
اریکته یقول علیکم بهذا القرآن فما وجدتم فیه من حلال فاحلوه وما وجدتم
فیه من حرام فحرموه الی آخره ملخصا رواه ابو داود والدارمی عن المقدام بن معدیکرب عن النبی صلعم فرماتے ہین کہ اس حدیث مین
بڑی جھڑکی اور خفگی ہے جو کہ پیدا ہوئی ہے غضب عظیم سے اوس شخص پر جو حدیث کو ترک کرے اس نظر کہ قرآن ہم
کافی ہے احادیث کی کچھ حاجت نہین پھر کیا حال اوس شخص کا ہے کہ حدیث کو اپنے مذہب کی رعایت سے ترک
کرے چنانچہ شرح مشکوة مین فرماتے ہین فی هذا الحدیث توبیخ وتقریع ینشاء من غضب عظیم علی

مَنْ تَرَكَ السُّنَّةَ وَمَا عَمِلَ بِالْحَدِيْثِ اِسْتِغْنَاءً عَنْهَا بِالْكُتُبِ فَكَيْفَ بِمَنْ رَجَّحَ الرَّأْيَ عَلَى الْحَدِيْثِ
وَاِذَا سَمِعَ حَدِيْثًا مِنَ الْاَحَادِيْثِ الصَّحِيْحَةِ قَالَ لَا عَلَيَّ اَنْ اَعْمَلَ بِهَا فَاِنَّ لِيْ مَذْهَبًا اَتَّبِعُهٗ انتہی
شیخ الصوفیہ محی الدین ابن العربی فرماتے ہین کہ جسنے حدیث کے مقابل مین قول کسی امام مجتہد کا یا
کسی پیر پیشوا کا پکڑ رکھا اور حدیث کو ترک کیا تو وہ شخص گمراہ ہوگیا اور نکل گیا اللہ کے دین سے چنانچہ
فتوحات مکیہ مین ارشاد کرتے ہین اِذَا صَحَّ الْحَدِيْثُ وَعَارَضَهٗ قَوْلُ صَاحِبٍ اَوْ اِمَامٍ فَلَا سَبِيْلَ
اِلَى الْعُدُوْلِ عَنِ الْحَدِيْثِ وَيُتْرَكُ قَوْلُ ذٰلِكَ الْاِمَامِ وَالصَّاحِبِ لِلْخَبَرِ ثُمَّ قَالَ وَلَا يَجُوْزُ
تَرْكُ اٰيَةٍ اَوْ خَبَرٍ بِقَوْلِ صَاحِبٍ اَوْ اِمَامٍ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا وَخَرَجَ عَنْ دِيْنِ اللّٰهِ انتہی شیخ المشایخ محبوب
سبحانی قطب ربانی محی الدین عبد القادر جیلانی نے فتوح الغیب مین فرمایا ہے کہ فکر کرو کتاب اللہ اور حدیث
رسول اللہ مین اور فریب مت کھاؤ کسی قول ضعیف یا قوی سے یعنی حدیث کے مقابل اور مخالف کسیکا قول مت
مانو دار کی شافعی سے مروی ہے کہ جب کبھی اونکے سامنے حدیث کے مقابل کسیکا قول پیش کرتا تو فرماتے کہ تجھی
ہلاکت یہ حدیث ہے رسول صلے اللہ علیہ وسلم کی چنانچہ خطیب بغدادی نے سند صحیح سے نقل کیا ہے اِنَّ
الدَّارَكِيَّ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ كَانَ يُسْتَفْتٰى وَرُبَّمَا يُفْتِيْ بِغَيْرِ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ وَاَبِيْ حَنِيْفَةَ فَيُقَالُ
لَهٗ هٰذَا يُخَالِفُ قَوْلَهُمَا فَيَقُوْلُ وَيْلَكُمْ حَدَّثَ فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هٰكَذَا
انتہی نقلہ فی عقد الجید و قاضی شمس الدین ابن خلکان نے یون نقل کیا ہے وَكَانَ اَيِ الدَّارَكِيُّ اِذَا جَاءَتْهُ
مَسْئَلَةٌ تَفَكَّرَ طَوِيْلًا ثُمَّ يُفْتِيْ فِيْهَا وَرُبَّمَا اَفْتٰى عَلٰى خِلَافِ مَذْهَبِ الْاِمَامَيْنِ الشَّافِعِيِّ وَاَبِيْ حَنِيْفَةَ
رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فَيُقَالُ لَهٗ فِيْ ذٰلِكَ فَيَقُوْلُ وَيْحَكُمْ حَدَّثَ فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
بِكَذَا وَكَذَا انتہی امام مجتہد العصر شیخ عز الدین ابن عبد السلام کہا کرتے کہ بڑا تعجب ہے کہ فقہا مقلدین انکو امام
کی ضعیف بات پر واقف ہو کر پھر ایسے جم جاتے ہین کہ اگر کسی دوسرے امام کا قول موافق کتاب اللہ اور حدیث کے
اونکے آگے پیش کیا جاتا ہے تو ہرگز قبول نہین کرتے بلکہ کتاب اللہ اور حدیث کے دفع کرنیکے لئے حیلہ سازیان
کرتے ہین اور تاویلین باطلہ پیش لاتے ہین جیسا کہ کلام اونکا مولانا شاہ ولی اللہ عقد الجید مین نقل کرتے
ہین قَالَ يَعْنِيْ ابْنَ عَبْدِ السَّلَامِ وَمِنْ اَعْجَبِ الْعَجَائِبِ اَنَّ الْفُقَهَاءَ الْمُقَلِّدِيْنَ يَقِفُ اَحَدُهُمْ
عَلٰى ضُعْفِ مَاْخَذِ اِمَامِهٖ بِحَيْثُ لَا يَجِدُ لِضُعْفِهٖ مَدْفَعًا وَمَعَ ذٰلِكَ يُقَلِّدُهٗ فِيْهِ وَيَتْرُكُ
مَنْ شَهِدَ لَهُ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَيَتَاَوَّلُهُمَا بِالتَّاْوِيْلِ الْبَعِيْدِ الْبَاطِلِ انتہی حافظ الفقہ والحدیث عبد الرحمٰن

بن اسمعیل ابو شامہ اوس وقت فقہا مقلدین کی طرف سے جو احادیث سے مستغنی ہو کر جزئیات بزنیہ اور
تفقیہ کی اکتفا کر رہی تھی اور حدیث کو بہت مشکل جانکر وہی عذرات جو سابق مین نقل کرکے اونسے جواب
دیا گیا ہے پیش کرتی تھی افسوس اور تحسر کیا کرتے اور اونکی جان پر واویلا کرتے چنانچہ کتاب المؤمل
مین فرماتے ہین وَقَدْ حَرَمَ الْفُقَهَاءُ فِي زَمَانِنَا النَّظَرَ فِي كُتُبِ الْحَدِيثِ وَالْآثَارِ وَ
الْبَحْثَ عَنْ فِقْهِهَا وَمَعَانِيهَا وَمُطَالَعَةَ الْكُتُبِ النَّفِيسَةِ الْمُصَنَّفَةِ فِي شُرُوحِهَا وَغَرِيبِهَا
بَلْ أَفْنَوْا زَمَانَهُمْ وَعُمْرَهُمْ فِي النَّظَرِ فِي أَقْوَالِ مَنْ سَبَقَهُمْ مِنْ مُتَأَخِّرِي
الْفُقَهَاءِ وَتَرَكُوا النَّظَرَ فِي نُصُوصِ نَبِيِّهِمُ الْمَعْصُومِ مِنَ الْخَطَاءِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ
آثَارِ الصَّحَابَةِ الَّذِينَ شَهِدُوا الْوَحْيَ وَعَايَنُوا الْمُصْطَفَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفَهِمُوا
نَفَائِسَ الشَّرِيعَةِ فَلَاجَرَمَ حُرِمَ هٰؤُلَاءِ رُتْبَةَ الْاِجْتِهَادِ وَبَقُوا مُقَلِّدِينَ عَلَى الْآبَاءِ وَقَدْ كَانَ
الْعُلَمَاءُ فِي الصَّدْرِ الْأَوَّلِ مَعْذُورِينَ فِي تَرْكِ مَا لَمْ يَقِفُوا عَلَيْهِ مِنَ الْحَدِيثِ بِكَوْنِ الْأَحَادِيثِ
لَمْ تَكُنْ حِينَئِذٍ فِيمَا بَيْنَهُمْ مُدَوَّنَةً إِنَّمَا كَانَتْ تُتَلَقَّى مِنْ أَفْوَاهِ الْعُلَمَاءِ وَهُمْ يَتَفَرَّقُونَ فِي الْبُلْدَانِ
وَقَدْ زَالَ ذٰلِكَ الْعُذْرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ بِجَمْعِ الْأَحَادِيثِ الْمُجْتَمَعِ بِهَا فِي كُتُبٍ بَوَّبُوهَا وَقَسَّمُوهَا وَسَهَّلُوا الطَّرِيقَ
إِلَيْهَا وَبَيَّنُوا ضَعْفَ كَثِيرٍ مِنْهَا وَصِحَّتَهُ وَتَكَلَّمُوا فِي عَدَالَةِ الرِّجَالِ وَجَرْحِ الْمَجْرُوحِ مِنْهُمْ وَفِي عِلَلِ الْأَحَادِيثِ
وَلَمْ يَدَعُوا لِلْمُسْتَحْمِلِ مَا يَتَعَلَّلُ بِهِ وَفَسَّرُوا الْقُرْآنَ وَتَكَلَّمُوا فِي غَرِيبِهِمَا وَفِقْهِهِمَا وَكُلِّ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا فِي
مُصَنَّفَاتٍ عَدِيدَةٍ جَلِيلَةٍ وَالْآلَاتُ مُتَهَيِّئَةٌ لِذِي طَلَبٍ صَادِقٍ وَذَكَاءٍ وَفِطَانَةٍ وَكَذَا اللُّغَةُ
وَصِنَاعَةُ الْعَرَبِيَّةِ كُلُّ ذٰلِكَ فَقَدْ حَرَّرَهُ أَهْلُهُ وَحَقَّقُوهُ فَالتَّوَصُّلُ إِلَى الْاِجْتِهَادِ بَعْدَ الْجَمْعِ وَالنَّظَرِ
فِي الْكُتُبِ الْمُعْتَمَدَةِ إِذَا رُزِقَ الْإِنْسَانُ الْحِفْظَ وَالْفَهْمَ وَمَعْرِفَةَ اللِّسَانِ أَسْهَلُ مِنْهُ قَبْلَ ذٰلِكَ
انتہی علی البنتی ایک فقیہ کو کہتے تھے کہ اے بیٹے بچیو اس بات سے کہ حدیث کے مخالف ہو کر رائے پر
عمل کرے اور پھر کہے تو کہ یہ میرے امام کا مذہب ہے اماموں نے تو صاف کہدیا ہے کہ جبکہ ہمارے
اقوال مخالف ہون احادیث کے تو ہمارے قولونکو چھوڑ دو تو اگر تجھکو امام ہی کی تقلید منظور ہے تو
اس قول کو کیون نہین مانتا اور دلیل یعنی اوس حدیث پر جو متیقن ہے عمل کیون نہین کرتا جیسا کہ امام
کے قول پر اس احتمال سے کہ امام کو کوئی دلیل معلوم ہوگی جسکو اوسپر اطلاع نہین عمل کرتا ہے چنانچہ
شیخ شعرانی مشارق الانوار القدسیہ مین فرماتے مین وَسَمِعْتُ سَيِّدِي عَلِيَّ الْبَنْتِيَّ رَضِيَ اللهُ

عند يقول لفقيه اياك يا ولدي وان تعمل برأي رأيته مخالفا لما صح في الاحاديث
و تقول هذا مذهب امامي فان الائمة كلهم تبرؤا من اقوالهم اذا خالف صريح
السنة وانت مقلد لاحدهم بلا شك فما لك لا تقلدهم في هذا القول وتعمل بالدليل كما
عمل بقول امامك لاحتمال ان يكون له دليل لم تطلع انت عليه انتہی
انتہی علامہ اکمل صاحب عنایہ ناقلا امام علائی سے فرماتے ہین کہ جبکہ کسی مقلد کو دوسرا مذہب
موافق حدیث کے معلوم ہوا اور اپنا مذہب مخالف حدیث کے تو اوس مقلد کو چاہیے کہ اپنے مذہب
سے انتقال کرے طرف اوس مذہب کے جو موافق حدیث کے ہو چنانچہ تقریر مین فرماتے
ہین وذکر الامام العلائي انه يرجح القول بالانتقال في صورتين احدهما اذا كان
مذهب غير امامه يقتضي تشديدا عليه واخذا بالاحتياط والثانية اذا رأى بخلاف
مذهب امامه دليلا من حديث صحيح ولم يجد في مذهب امامه جوابا قويا
ولا معارضا راجحا عليه اذ لا وجه لهجر الحديث الصحيح محافظة على مذهب التزمه قلت
وهذا مما نص عليه احمد القدوري الحنفي ومشى عليه ابن الصلاح وغيره انتہی نقل کیا اسکو فاضل قندہاری نے اور کہا ہے
کہ دوسری صورت مین انتقال کرنا واجب ہے چنانچہ مغتنم مین فرماتے ہین اقول يجب الفرق
بين الصورتين بان الانتقال في الاولى احتياط وفي الثاني واجب كما هو ظاهر كلام العلائي
انتہی اسوۃ المحققین زبدۃ المحدثین حافظ ابو محمد ابن حزم نے اسی قسم کی تقلید کو حرام فرمایا ہے
اور حرمت اسکی دلائل سے ثابت کی ہے چنانچہ نبذ الکافیہ مین فرماتے ہین التقليد حرام
ولا يحل لاحد ان يأخذ قول احد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا برهان لقوله تعالى اتبعوا
ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء وقوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا
بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا وقال تعالى مادحا لمن لم يقلد فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وقال تعالى فان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فلم يبح الله تعالى الرد عند التنازع
الى احد دون القرآن والسنة وقد صح اجماع الصحابة كلهم اولهم وآخرهم واجماع التابعين اولهم
عن آخرهم واجماع تابعي التابعين اولهم عن آخرهم على الامتناع والمنع من ان يقصد احد منهم الى قول

إِنْسَانٍ مِنْهُم اوممن قبلهم فيأخذ كله فليعلم من اخذ بجميع اقوال ابى حنيفة رح
اوجميع اقوال مالك رح اوجميع اقوال الشافعي رح اوجميع اقوال احمد رح
ولا يترك شيئا من اقوال من اتبع منهم الى قول غيره ولم يعتمد على ماجاء
في القرآن والسنة غير صادق لذلك الى قول انسان بعينه انه قد خالف
اجماع الامة اولها عن آخرها بيقين لا اشكال فيه وانه لا يجد لنفسه سلفا ولا اماما
في جميع الاعصار المحمودة الثلثة وقد اتبع غير سبيل المؤمنين نعوذ بالله من هذه المنزلة
اور وجہ محمول ہونے اس کلام کی تقلید بمعرض نصوص پر ظاہر ہے اسلیئے کہ مطلق تقلید کو جو کہ وقت
لاعلمی کے کیجاوے اور اوسمین مخالفت احادیث کی نہو کوئی ممنوع یا شرک نہین کہتا اسیواسطے جناب
حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ اس کلام کو ابن حزم کے نقل کرکر فرماتے ہین کہ یہہ کلام ابن حزم
کا اوسی شخص کے حقمین ہے جو قرآن اور حدیث کے استنباط سے بہلگے اور ایک مسلہ بہی حدیث سے
استنباط نکرے اور نہ کسی اہل حق کو کرنے دے یا اوسکے حق مین ہے جسکو کوئی حدیث مخالف مذہب
اوسکیکے ملجاوے اور وہ منسوخ بہی نہین پہر وہ شخص امام کے اتباع کو نہین چہوڑتا اور حدیث کو
ہرگز ہرگز نہین قبول کرتا تو یہہ خصلت ہے منافقونکی اور احمقونکی چنانچہ عقد الجید مین بعد نقل کرنے کلام
ابن حزم کے فرماتے مین انما يتم يعني كلام ابن حزم فيمن يضرب من الاجتهاد ولو في مسئلة
وفيمن ظهر عليه ظهورا بينا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر هكذا او نهى عن كذا وانه ليس بمنسوخ
اما بان يتبع الاحاديث واقوال المخالف والموافق في المسئلة فلا يجد بها نسخا او بان يرى
جما غفيرا من المتبحرين في العلم يذهبون اليه ويرى المخالف له لا يحتج الا بقياس واستنباط
او نحو ذلك فحينئذ لا سبب لمخالفة حديث النبي صلى الله عليه وسلم الا نفاق جلي او حمق
خفي وهذا هو الذي اشار اليه الشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث قال ومن عجب العجائب
ان الفقهاء المقلدين يقف احدهم على ضعف مأخذ امامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا وهو مع
ذلك يقلده فيه ويترك من شهد له الكتاب والسنة والاقيسة الصحيحة لمذهبهم جمودا
على تقليد امامه بل يتحيل لدفع ظاهر الكتاب والسنة ويتأولهما بالتاويلات البعيدة الباطلة انتهى
اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب ایک جگہ یہہ فرماتے ہین کہ فقہا کی تفریعات کو کتاب اور

اور حدیث رسول اللہ پر عرض کرکے جو موافق قرآن اور حدیث کے دیکھو اوسکو قبول کرو اور جو مخالف
قرآن اور حدیث کے ہو وہ متاع بد اور کھوٹی ہے اوسکو اونہین کی ریش پر دے مارو اور ایسے
فقہا متقشفہ سے جنہون نے تقلید کو دستآویز بنا کر قرآن وحدیث مین غور اور تتبع کو ترک کر رکھا ہے
التفات مت کرو اور اونسے دور رہنے مین خدا کی قربت سمجھو چنانچہ رسالہ وصیتہ اور نصیحہ مین فرماتے
ہین و دایما تفریعات فقہیہ را بر کتاب وسنت عرض کردن انچہ موافق باشد در حیز قبول آوردن والا کالائے
بد بریش خاوند دادن امت را ہیچ چارہ از عرض مجتہدات بر کتاب وسنت استغنا حاصل نیست وسخن متقشفہ فقہا
را کہ تقلید عالمی را دستآویز ساختہ تتبع کتاب وسنت را ترک کردہ نہ شنیدن وبدیشان التفات نکردن وقربت
خدا جستن بدوری اینہا انتہی اور عقد الجید مین فرماتے ہین جو کوئی کسی امام کی تقلید کو اپنے ذمہ پر
لازم سمجھکر التزام کرلے اور اوس امام کو ایسا سمجھے کہ وہ خطا سے پاک ہے اور اسی جہہ سے کوئی حدیث
صحیح مخالف قول اپنے امام کے دیکھکر حدیث کو قبول نکرے تو یہہ عقیدہ اوسکا فاسد اور یہہ قول اوسکا کھوٹا ہے
کوئی اوسکا گواہ نہین نہ عقل سے اور نہ نقل سے اور ایسے ہی شخص کے
حق مین یہہ آیت وارد ہے اِنَّا وَجَدْنَا اٰبَاءَنَا عَلٰی اُمَّةٍ وَّاِنَّا عَلٰی اٰثَارِهِمْ
مُقْتَدُوْنَ اور پہلے دینون مین جو فساد ہوا ہے تو اسی عقیدہ سے ہوا ہے چنانچہ عقد الجید مین
فرماتے ہین وَالثَّانِي اَنْ يَظُنَّ بِفَقِيهٍ اَنَّهٗ بَلَغَ الْغَايَةَ الْقُصْوٰى فَلَا يُمْكِنُ اَنْ يُخْطِيَ فَمَهْمَا بَلَغَهٗ حَدِيثٌ
صَحِيحٌ صَرِيحٌ يُخَالِفُ مَقَالَهٗ لَمْ يَتْرُكْهُ اَوْ ظَنَّ اَنَّهٗ لَمَّا قَلَّدَهٗ كَلَّفَهُ اللّٰهُ بِمَقَالِهٖ وَكَانَ كَالسَّفِيهِ الْمَحْجُورِ عَلَيْهِ
فَاِنْ بَلَغَهٗ حَدِيثٌ وَاسْتَيْقَنَ بِصِحَّتِهٖ لَمْ يَقْبَلْهُ لِكَوْنِ ذِمَّتِهٖ مَشْغُولَةً بِالتَّقْلِيدِ فَهٰذَا اعْتِقَادٌ فَاسِدٌ وَقَوْلٌ
كَاسِدٌ لَيْسَ لَهٗ شَاهِدٌ مِنَ النَّقْلِ وَالْعَقْلِ وَمَا كَانَ اَحَدٌ مِنَ الْقُرُوْنِ السَّابِقَةِ يَفْعَلُ ذٰلِكَ
وَقَدْ كَذَبَ فِي ظَنِّهٖ مَنْ لَيْسَ بِمَعْصُوْمٍ مِنَ الْخَطَاءِ مَعْصُوْمًا حَقِيْقَةً اَوْ مَعْصُوْمًا فِي حَقِّ الْعَمَلِ
بِقَوْلِهٖ وَفِي ظَنِّهٖ اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى كَلَّفَهٗ بِقَوْلِهٖ وَاَنَّ ذِمَّتَهٗ مَشْغُوْلَةٌ بِتَقْلِيْدِهٖ وَفِي مِثْلِهٖ نَزَلَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى وَاِنَّا عَلٰى
اٰثَارِهِمْ مُقْتَدُوْنَ فَهَلْ كَانَ الْمِلَلُ السَّابِقَةُ اِلَّا مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ انتہی تو اب غور کرو کہ ایسی تقلید کو کتنی بڑی اکابر نے شرک کہا ہے
اور کتنون نے اسکی مذمت کی ہے پس اگر جناب مولف ایسے تقلید کے شرک کہنے والونکو جاہل جانتے ہین تو پھر عالم کون ہوگا اور معلوم
نہین کہ جناب مولف اسپر دلیل کیا رکھتے ہین تو مجرد قول جسمین اتنے اکابر پر جہل کا دعوی کیا ہے کسطرح
سنا جاوے اور جو کہ مولف نے اس دعوی پر آیات اور حدیث اور بزعم خود اجماع کو نقل کیا اونسے

مطلق تقلید وقت لاعلمی کے ثابت ہوتی ہے نہ یہہ تقلید جسکا ترک ہونا دلائل قطعیہ سے ثابت کیا گیا ہے
فافہم **قال** اور دوسری بات اس اجماع مذکور سے یہہ بھی نکلی کہ باطل ہے یہہ قول نا دانونکا بھی کہ کہتے ہیں
اللہ تعالے نے نہین حکم کیا ہمکو ابو حنیفہ کے اتباع کرنیکا اور نہ کسیکا بلکہ ارشاد کیا ہے ہمکو رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم کے اتباع کرنیکا **اقول** قائل اس قول کے ایک تو جناب **شاہ ولی اللہ صاحب** ہین
جیسا کہ رسالہ **قول سدید** مین فرماتے ہین اِعْلَمْ اَنَّہٗ لَمْ یُکَلِّفِ اللّٰہُ تَعَالٰی اَحَدًا مِنْ عِبَادِہٖ بِاَنْ یَّکُوْنَ
حَنَفِیًّا اَوْ مَالِکِیًّا اَوْ شَافِعِیًّا اَوْ حَنْبَلِیًّا بَلْ اَوْجَبَ عَلَیْہِمُ الْاِیْمَانَ بِمَا بُعِثَ بِہٖ سَیِّدُنَا مُحَمَّدٌ صَلَّی اللّٰہُ
عَلَیْہِ وَسَلَّمَ انتہی اور ایک ملا علی قاری ہین چنانچہ شرح عین العلم مین فرماتے ہین وَمِنَ الْمَعْلُوْمِ
اَنَّ اللّٰہَ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی مَا کَلَّفَ اَحَدًا اَنْ یَّکُوْنَ حَنَفِیًّا اَوْ مَالِکِیًّا اَوْ شَافِعِیًّا اَوْ حَنْبَلِیًّا بَلْ کَلَّفَہُمْ
اَنْ یَّعْمَلُوْا بِالسُّنَّۃِ اِنْ کَانُوْا عُلَمَآءَ اَوْ یُقَلِّدُوا الْعُلَمَآءَ
اِنْ کَانُوْا جُہَلَآءَ انتہی اور شیخ ابن الہمام حنفی نے اور علامہ ابن امیر حاج نے
اور علامہ سید بادشاہ نے اور شیخ ابن الحاجب نے اور قاضی عضد الملۃ نے اور صاحب مسلم محب اللہ
بہاری نے اور مولانا بحر العلوم عبد العلی لکھنوی نے اور صاحب مغتنم فاضل قندہاری نے اور بہت سے
علما رخلف اور سلف نے بھی کہا ہے کہ اللہ تعالے نے کسیکو حکم نہین کیا کہ ایک ہی امام کے ائمہ مجتہدین
مین سے تقلید کرے جیسا کہ بحث تقلید شخصی مین عنقریب سبکے کلامون کو نقل کیا جاویگا تو غرض سبکی یہی
ہے کہ اللہ تعالے نے کسیکی تخصیص نہین کر دی بلکہ عموماً اہل ذکر جسکا اتباع ناواقف پر واجب کیا ہے اور
یہہ معنی ان حضرات کا بدیہی ہے اور ازالہ شفا کا اوس سے بحث تقلید شخصی مین کیا جائیگا یہہ معلوم نہین
کہ جناب مؤلف کس دلیل سے ان سب حضرات کو نادان کہتے ہین **قال** اور نام رکھتے ہین اپنا فرقہ محمدیہ
جیسکہ نام رکھتے ہین معتزلہ اپنا اہل توحید **اقول** یہہ ایک وہ چوٹ ہے مولوی اسمعیل صاحب پر اسلیئے کہ اونہون
نے **ایضاح الحق** مین ہدایت کی ہے کہ اپنا شعار محمدیہ خالصہ مقرر کرلینا چاہیئے چنانچہ عنقریب کلام تمام اونکا
نقل کیا جاویگا تو افسوس ہے کہ مولوی اسمعیل کہ جنکی سعی سے اللہ تعالی نے ایک عالم کو راہ رست پر کر دیا معتزلی
ہوون اور جناب مؤلف سنّی فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی تو جواب اسکا لائق جناب مؤلف کے تو یہی تھا کہ اونکا بھی کوئی
ایسا ہی لقب معین کرکر اوسکو ثابت کرتے لاکن سبّ وشتم سنکر خاموش رہنا اور صبر کرنا طریق اہل اللہ کا ہے
رَزَقَنَا اللّٰہُ اِتِّبَاعَ اٰثَارِہِمْ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی فَاصْبِرْ کَمَا صَبَرَ اُولُو الْعَزْمِ وَقَالَ تَعَالٰی وَاصْبِرْ

علیٰ ما یقولون واھجرھم ھجرا جمیلا قال ۔ تیسری بات اس اجماع سے یہ نکلی کہ ثابت ہوئی
تقلید بطریق تعین یعنے مذہب معین کی اور باطل ہوئی تقلید بطریق عدم تعین کی اینہر ثبوت تقلید کا بطریق
تعین کیں پس اس سبب سے کہ جب منعقد ہوا اجماع اہل سنت وجماعت کا اور اجماع آئمہ اربعہ کا اوپر عمل کرنے
اوس عمل کے کہ مخالف ہو آئمہ اربعہ کے تو ثابت ہوئی ان دونوں اجماعوں سے تقلید مذہب معین اسلئے کہ یہ
ایک فرد ہے افراد ان دونوں اجماعوں کے سے **اقول** یہ ایک اور جھوٹ ہے مولوی اسمٰعیل پر کیونکہ
انہوں نے اس تقلید کو بدعت اور شعبہ رفض کا لکھا ہے چنانچہ عنقریب کلام اونکا آویگا اور حق بھی یہی ہے کہ
وجوب پر تقلید مذہب معین کی کوئی دلیل شرعی کتاب اللہ یا حدیث یا اجماع یا قیاس سے نہیں اور نہ کوئی
نقل کسی مجتہد یا فقیہ متقدم معتمد علیہ سے اور ظاہر ہے کہ جناب مولف نے بھی کوئی دلیل شرعی نہیں لکھی مگر
یہی کہ جبکہ چار مذہب کی تخصیص ثابت ہوئی تو ایک مذہب کی بھی ثابت ہوگئی تو یہہ دلیل ایسی ہے کہ قابل
التفات اور جواب کے نہیں کیونکہ یہہ تو ایسی بات ہوئی کہ جبکہ چار جفت ہوئے تو ایک بھی جفت ہوگیا اور بطلان
اس ملازمت کا ظاہر ہے ہر عاقل پر اور قطع نظر اس بطلان صریحی سے بنا اسکی تخصیص پر مذاہب اربعہ کے ہے اور اسکا حال
بوجہ احسن معلوم ہو چکا ہے تو دعوی وجوب تقلید مجتہد معین کا بے دلیل ہوا اسلیے اوس دعوی کو ہم نہیں مانتے
بلکہ ہم دعوی کرتے ہین کہ واجب جاننا ایک مجتہد کی تقلید کرنی بدعت ہے اور حرام اور حرمت اسکی ثابت
ہے کتاب اللہ سے اور حدیث سے اور اجماع سے اور اوس قیاس سے جسکو جمہور دلالۃ النص کر تعبیر کرتے
ہین اور امام رازی قیاس تام کہتے ہین اور تمام اکابر سلف اور خلف کی تصریحات سے بھی معلوم ہوتا ہے
کہ عدم التزام مذہب معین حاصل ہے قرون ثلثہ کی تو بنظر اسی تعامل قرون ثلثہ کی ہمارے آئمہ ثلثہ نے فرمایا ہے
کہ عدم التزام مذہب معین مقلد کو درست ہے پس پہلے اقوال سلف نقل کیے جاتے ہین بعد اوسکے دلائل کتاب اللہ
اور حدیث اور اجماع اور قیاس بیان کیے جائینگے اسواسطے کہ ان دنوں مین نقل روایت سے لوگ بہت مطمئن
ہوتے ہین اول جناب حضرت امام ابو حنیفہ اور صاحبین سے مروی ہے کہ جو شخص اپنی عورت کے کسی حادثہ
مین مبتلا ہو اور اوسنے حکم اوس حادثہ کا کسی فقیہ سے پوچھا اور فقیہ نے ایک حکم کہدیا کہ تیری عورت تجھپر حلال ہوئی
یا حرام ہوئی تو اوس شخص نے اوس حکم کو اوس حادثہ مین جاری کر دیا مثلا اوس عورتکو حرام سمجھکر چھوڑ دیا پھر
وہی حادثہ اوسکو دوسری عورت مین پیش آیا تو اوسنے اوسی فقیہ سے یا دوسرے سے حکم پوچھا تو اوس فقیہ
نے یا دوسرے نے اب ایک اور حکم مخالف پہلے حکم کے دیا مثلا اوس عورت کو حلال کہدیا تو اب اوس شخص

مبتلا کو اختیار ہے چاہے تو اس دوسرے حادثہ مین پہلے فقیہ کے تقلید کرے چاہے دوسرے فقیہ
کی تقلید کرے چنانچہ فتاوی عالمگیری مین لکھا ہے وَفِی نَوَادِرِ دَاوُدَ بْنِ رَشِیْدٍ عَنْ مُحَمَّدٍ رح
فِی رَجُلٍ لَیْسَ بِفَقِیْہٍ اُبْتُلِیَ بِنَازِلَۃٍ فِی الْمَرْءَۃِ فَسَئَلَ عَنْھَا فَقِیْھًا فَاَفْتَاہُ بِاَمْرٍ مِنْ تَحْرِیْمٍ اَوْ
تَحْلِیْلٍ فَعَزَمَ عَلَیْہِ وَاَمْضَاہُ ثُمَّ اَفْتَاہُ ذٰلِکَ الْفَقِیْہُ بِعَیْنِہٖ اَوْ غَیْرُہٗ مِنَ الْفُقَھَاءِ فِی امْرَءَۃٍ اُخْرٰی
اَوْ فِیْ عَیْنِ تِلْکَ النَّازِلَۃِ بِخِلَافِ ذٰلِکَ فَاَخَذَ بِہٖ وَعَزَمَ عَلَیْہِ وَسِعَہُ الْاَمْرَانِ جَمِیْعًا وَلَوْ کَانَ
ھٰذَا الرَّجُلُ سَاَلَ بَعْضَ الْفُقَھَاءِ عَنْ نَازِلَۃٍ فَاَفْتَاہُ بِحَلَالٍ اَوْ حَرَامٍ فَلَمْ یَعْزِمْ عَلٰی
ذٰلِکَ فِیْ زَوْجَتِہٖ وَتَرَکَ فَتْوَی الْاَوَّلِ وَسِعَہٗ ذٰلِکَ وَلَوْ کَانَ اَمْضٰی قَوْلَ
الْاَوَّلِ فِیْ زَوْجَتِہٖ وَعَزَمَ عَلَیْہِ فِیْمَا بَیْنَہٗ وَبَیْنَ امْرَءَتِہٖ ثُمَّ اَفْتَاہُ فَقِیْہٌ اٰخَرُ بِخِلَافِ ذٰلِکَ
لَا یَسَعُہٗ اَنْ یَّدَعَ مَا عَزَمَ عَلَیْہِ وَیَاْخُذَ بِفَتْوَی الْاٰخَرِ قَالَ مُحَمَّدٌ وَھٰذَا کُلُّہٗ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ وَقَوْلُنَا
انتہے تنبیہ جناب مؤلف نے اس روایت کو اخیر مین باب ثانی کی نقل کرکے اسکے دو وجہ سے جواب دیا
ہے وجہ اول یہہ کہ اس عبارت مین وَسِعَہُ الْاَمْرَانِ سے مراد یہہ ہے کہ گنجایش ہے سائل کو نفاذ اوس حکم کا اور
نفاذ حکم سے جواز اوس فعل کا لازم نہین آتا وجہ دوسری یہہ کہ یہہ عبارت علی العموم تو نہین خواہ مخواہ روافض خوارج
مستثنی ہونگے اور اہل سنت متعین ہونگے اور جبکہ ایکدفعہ تخصیص ہو چکی تو اب ہم کہتے ہین کہ اسمین دوسری فقیہ
سے مجتہد فی المذہب مراد ہے تم جوابہ بکلا الوجہین سو جواب وجہ اول کا یہہ ہے کہ لفظ امران سے
جو تثنیہ کا صیغہ ہے ارادہ نفاذ مفرد کا خلاف نقل اور عقل کے ہے اور علاوہ اسکے وہ نفاذ وسعت مین
سائل کے کہان ہے اور جو چیز کہ وہ دو امر جو سائل کے وسعت مین ہون کما تقتضیہ قولہ وَسِعَہُ الْاَمْرَانِ اور وہ دو امر نہین
مگر عمل کرنا اوپر فتوی پہلے فقیہ کے اور عمل کرنا اوپر فتوے دوسرے فقیہ کے فافہم اور جواب وجہ ثانی یہہ ہے کہ تخصیص
پر اہل سنت کے تو یہہ باعث ہے کہ روافض و خوارج اہل حق نہین ہین نزدیک اہل سنت کے تو اس
تخصیص سے تخصیص مجتہد فی المذہب کی کسطرح بلا قرینہ اور بلا باعث کیجاوے اور جو کہ مؤلف نے
جامعین فتاوی عالمگیریہ کے کلام کو قرینہ قرار دیا ہے وہ مفید نہین کیونکہ قرینہ مخصص اس قول امین
کلام قائلین اس قول کا یعنے امام صاحب و صاحبین کا چاہیئے ۲ امام مجتہد شیخ عز الدین بن
عبد السلام اپنے فتاوے مین فرماتے ہین کہ جبکہ کوئی شخص مقلد کسی مسئلہ مین کسی امام کی تقلید کرلی
تو اسکو یہہ ضرور نہین کہ اور مسائل مین بھی اوسی امام کی تقلید کا التزام کرلی کیونکہ زمانہ صحابہ سے

بلکہ زمانہ اصحاب مذاہب تک یہی چال تھی کہ بدون تخصیص ایک مذہب کی تقلید کیا کرتے چنانچہ سید
بادشاہ شرح تحریر ابن الہمام میں فرماتے ہیں اَفْتَی الشَّیْخُ الْمُتَّفَقُ عَلٰی عِلْمِہٖ وَصَلَاحِہٖ الْعَلَّامَۃُ
عِزُّ الدِّیْنِ بْنُ عَبْدِ السَّلَامِ فِیْ فَتَاوٰیہُ لَا یَتَعَیَّنُ عَلَی الْعَامِّیِّ اِذَا قَلَّدَ اِمَامًا فِیْ مَسْئَلَۃٍ
اَنْ یُّقَلِّدَہٗ فِیْ سَائِرِ مَسَائِلِ الْخِلَافِ لِاَنَّ النَّاسَ مِنْ لَّدُنِ الصَّحَابَۃِ اِلٰی اَنْ ظَہَرَتِ الْمَذَاہِبُ
یَسْاَلُوْنَ فِیْمَا یَسْنَحُ لَہُمُ الْعُلَمَاءَ الْمُخْتَلِفِیْنَ مِنْ غَیْرِ نَکِیْرٍ اِنْتَہٰی کَلَامُ السَّیِّدِ بِنَوْعٍ مِّنَ الْاِخْتِصَارِ وَسَیَجِیْءُ تَمَامُہٗ عَنْ قَرِیْبٍ
اور مولانا شاہ ولی اللہ قدس سرہ عقد الجید میں فرماتے ہیں وَقَالَ یَعْنِی الشَّیْخَ ابْنَ عَبْدِ السَّلَامِ
لَمْ یَزَلِ النَّاسُ یَسْئَلُوْنَ مَنِ اتَّفَقَ مِنَ الْعُلَمَاءِ مِنْ غَیْرِ تَقْیِیْدٍ بِمَذْہَبٍ وَّلَا اِنْکَارٍ عَلٰی اَحَدٍ مِّنَ
السَّائِلِیْنَ اِلٰی اَنْ ظَہَرَتِ الْمَذَاہِبُ وَمُتَعَصِّبُوْہَا مِنَ الْمُقَلِّدِیْنَ اِنْتَہٰی
اور شیخ عبد الوہاب شعرانی نے یہ بات جو ابن عبد السلام نے کہی ہے ایک جماعت عظیمہ سے نقل
کرکے کہا ہے کہ یہ عدم التزام مذہب معین ایسا متفق علیہ ہوگیا ہے جسکا خلاف درست نہیں یعنی
بحکم آیہ وَیَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیْلِ الْمُؤْمِنِیْنَ نُوَلِّہٖ مَا تَوَلّٰی وَنُصْلِہٖ جَہَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِیْرًا چنانچہ مولانا
موصوف عقد الجید میں فرماتے ہیں وَنَقَلَ یَعْنِی الشَّیْخَ عَبْدَ الْوَہَّابِ الشَّعْرَانِیَّ عَنْ جَمَاعَۃٍ عَظِیْمَۃٍ مِّنْ عُلَمَاءِ
الْمَذَاہِبِ اَنَّہُمْ کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ وَیُفْتُوْنَ بِالْمَذَاہِبِ مِنْ غَیْرِ الْتِزَامِ مَذْہَبٍ مُّعَیَّنٍ مِّنْ زَمَنِ اَصْحَابِ الْمَذَاہِبِ
اِلٰی زَمَانِہٖ عَلٰی وَجْہٍ یَّقْتَضِیْ کَلَامُہٗ اَنَّ ذٰلِکَ اَمْرٌ لَّمْ یَزَلِ الْعُلَمَاءُ عَلَیْہِ قَدِیْمًا وَّحَدِیْثًا حَتّٰی صَارَ بِمَنْزِلَۃِ
الْمُتَّفَقِ عَلَیْہِ فَصَارَ سَبِیْلَ الْمُؤْمِنِیْنَ الَّذِیْ لَا یَصِحُّ
خِلَافُہٗ انتہی اور شیخ کمال الملۃ محقق ابن الہمام جنکی رفعت شان اور علو مکان سے سب اہل علم
واقف ہیں فرماتے ہیں کہ جب کوئی کسی مسئلہ میں کسی مجتہد کی تقلید کرے تو اوسکو درست ہے
کہ دوسرے مسئلہ میں دوسرے مجتہد کی تقلید کرے کیونکہ یقینا معلوم ہے کہ سب لوگ قرون اولی میں
کبھو کسیکی تقلید کرتے اور اگر کوئی اپنے نفس پر خود بخود التزام کرلے کہ میں ایک ہی مذہب کی تقلید
کرونگا تو اوسکے حق میں تین قول ہیں اول یہ کہ اوسکو التزام لازم ہے اور دوسرا یہ کہ لازم نہیں اور
تیسرا یہ کہ التزام اور عدم التزام برابر ہیں اور یہی غالب ہے اوپر ظن کے چنانچہ تحریر میں فرماتے ہیں
لَا یَرْجِعُ عَمَّا قَلَّدَ فِیْہِ اتِّفَاقًا وَّہَلْ یُقَلِّدُ غَیْرَہٗ فِیْ غَیْرِہٖ الْمُخْتَارُ نَعَمْ لِلْقَطْعِ بِاَنَّہُمْ کَانُوْا یَسْتَفْتُوْنَ
مَرَّۃً وَّاحِدًا وَّمَرَّۃً غَیْرَہٗ غَیْرَ مُلْتَزِمِیْنَ مُفْتِیًا وَّاحِدًا فَلَوِ الْتَزَمَ مَذْہَبًا مُّعَیَّنًا کَاَبِیْ حَنِیْفَۃَ اَوِ الشَّافِعِیِّ

فقیل یلزم وقیل لا وقیل مثل من لم یلتزم وهو الغالب علی الظن
انتہے تنبیہ قولہ لا یرجع عما قلد معنی اسکے یہہ ہین کہ جس حادثہ معینہ مین تقلید کرچکا ہے اوس حادثہ خاص
مین رجوع نہ کرے اگرچہ اوسی مسئلہ مین دوسرے حادثہ مین اور دوسرے وقت مین رجوع کرلے
جیسا کہ ملا حسن شرنبلالی حنفی نے اور سید علی السمہودی نے اور سید ابن العابدین نے اور
سید احمد طحطاوی نے اور سید بادشاہ شارح تحریر نے اور فاضل قندہاری نے خوب دلائل اور تفصیل
سے لکھا ہے جیسا کہ بحث رجوع بعد العمل مین آئیگا انشاء اللہ تعالی ہ سید بادشاہ شارح تحریر
نے بھی ایسا ہی لکھا ہے کہ صحابہ کے زمانہ سے لیکر آجتک یہی حال اور مسلک چلا آیا ہے کہ کبھو کسیکی
تقلید کرتی اور کبھی کسیکی بدون انکار کے اور اون تینون قولون مین سے اس قول کو کہ التزام سے بھی
لزوم نہین ہوتا خوب دلائل سے ثابت کیا ہے تو کہ خصم کو گنجایش اختیار کرنے قول اول کی یعنی
لزوم کی نہ رہی اور لکھا ہے کہ یہہ تین قول اوس شخص کے حقمین ہین جو ازخود واسطے مذہب کا التزام کرلے
اور جو کوئی شرعی سے التزام نکرے تو اوسپر بالاتفاق تعین مذہب معین کے لازم نہین بدلیل اجماع
صحابہ ومن بعدہم کے اور لکھا ہے کہ عامی محض کو تعین مذہب کی سراسر بےمعنی اور باطل ہے اسلیئے
کہ اوسکو مذہب سے کیا خبر اور اوسکے اصول اور قواعد سے کیا اطلاع ہے اسکا یہہ قول کہ مین حنفی ہون
یا شافعی ہون ایسا ہوگا جیسا کہے کہ مین نحوی ہون چنانچہ شرح تحریر مین مختصر الشرح ابن امیر حاج
فرماتے ہین لا یرجع المقلد فیما قلد فیہ من احکام المجتہدین ای عمل بہ تفسیر لقلد لا لضمیر المجرور الراجع
الی الموصول اتفاقا نقل الآمدی وابن الحاجب الاجماع علی عدم جواز رجوع المقلد فیما قلد فیہ
وقال الزرکشی لیس کما قالا ففی کلام غیرہما ما یقتضی جریان الخلاف بعد العمل ایضا وهل
یقلد غیرہ ای غیر من قلدہ فی حکم غیرہ ای غیر الحکم الذی عمل بہ اولا المختار فی الجواب نعم للقطع
بالاستقراء بانہم ای المستفتین فی کل عصر من زمن الصحابة الی الآن کانوا یستفتون مرة واحدا
من المجتہدین ومرة غیرہ ای غیر المجتہد الاول حال کونہم غیر ملتزمین مفتیا واحدا وشاع ذلک من
غیر نکیر وهذا اذا لم یلتزم مذہبا معینا فلو التزم مذہبا معینا کابی حنیفة او الشافعی فہل یلزمہ
الاستمرار علیہ فلا یقلد غیرہ فی مسئلة من المسائل ام لا فقیل یلزم کما یلزمہ الاستمرار فی حکم حادثة
معینة قلدہ فیہا لانہ اعتقد ان مذہبہ حق فیجب علیہ العمل بموجب اعتقادہ وقیل لا یلزم وهو

الاصح لان التزامه غير ملزم اذ لا واجب الا ما اوجبه الله ورسوله ولم يوجب على احد ان يتمذهب
بمذهب رجل من الائمة فيقلده في كل ما يأتي ويذر غيره والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء
به قلت ولو نذر ولا يلزمه كما لا يلزمه البحث عن الاعلم واسد المذاهب على المعتمد قاله السيد السمهودي
وقال ابن حزم انه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتي الا بقوله وقول ابن حزم لم
يوخذ به نعم يحكى عنه من دعواه الاجماع على ان متتبع الرخص فاسق وهو مردود بما افتى به
الشيخ المتفق على علمه وصلاحه العلامة عز الدين بن عبد السلام في فتاواه انه لا يتعين على العامي اذا
قلد اماما في مسئلة ان يقلده في سائر مسائل الخلاف لان الناس من لدن الصحابة الى ان ظهرت
المذاهب يسئلون فيما يشتبه عليهم العلماء المختلفين من غير نكير وسواء اتبع الرخص في ذلك او العزائم
لان من جعل المصيب واحدا وهو الصحيح لم يعينه ومن جعل كل مجتهد مصيبا فلا انكار على من قلده في
الصواب وقال ايضا واما ما حكاه بعضهم عن ابن حزم حكاية الاجماع على منع تتبع الرخص من المذاهب فلعله
محمول على من تتبعها من غير تقليد لمن قال بها او على الرخص المركبة في الفعل الواحد كذا في العقد الفريد في
احكام التقليد للسيد على السمهودي الشافعي بل قيل لا يصح للعامي مذهب لان المذهب انما يكون لمن له
نوع نظر وبصيرة بالمذهب او لمن قرأ كتابا في فروع مذهب وعرف فتاوى امامه واقواله واما من لم يتأهل
لذلك بل قال انا حنفي او شافعي لم يصر من اهل ذلك المذهب بمجرد هذا كما لو قال انا فقيه ونحوي لم يصر
فقيها او نحويا وقال الامام صلاح الدين العلائي والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال
في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهبه اذا لم يكن على وجه التتبع للرخص انتهى قلت والمراد بخلاف مذهبه
المسائل التي عمل بها لا التي اعتقدها بدون عمل لقول الكمال ثم حقيقة الانتقال اى عن المذهب انما يتحقق
في حكم مسئلة خاصة قلد فيه وعمل به والا فقوله قلدت ابا حنيفة رحمه الله فيما افتى به من المسائل مثلا
والتزمت العمل به على الاجمال وهو لا يعرف صورها ليس حقيقة التقليد بل هذا حقيقة تعليق التقليد
او وعد به لانه التزم ان يعمل بقول ابي حنيفة فيما يقع له من المسائل التي تتعين في الوقائع فان ارادوا يعني
مشائخ القائلين من الحنفية بان المنتقل من مذهب الى مذهب آثم يستوجب التعزيرات ارادوا هذا الا
التزام فلا دليل على وجوب اتباع المجتهد المعين بالتزامه نفسه ذلك قولا او نية شرعا قلت وكذا يلزمه العمل
على الصحيح كما تقدم بل الدليل اقتضى العمل بقول المجتهد فيما احتاج اليه لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان

ان كنتم لا تعلمون والسؤال انما يتحقق عند طلب الحكم الحادثة المعينة وحينئذ اذا
ثبت عنده قول المجتهد وجب عمله به انتهى كما نقله السيد السمهودي رحمه الله
ثم قال السمهودي واذا افتاه مفتيان واختلفا تخير على الاظهر انتهى وقيل الملتزم
كمن لم يلتزم بمعنى انه ان عمل بحكم تقليد المجتهد لا يرجع عنه اي عن ذلك الحكم
وفي غيره اي غير ذلك الحكم له تقليد غيره من المجتهدين وهذا القول في الحقيقة تفصيل
لقوله وقيل لا قال المصنف يعني ابن الهمام وهو يعني هذا القول الغالب على الظن كناية
عن كمال قوته بحيث يجعل الظن متعلقا بنفسه فلا يتعلق بما يخالفه ثم بين وجه
غلبته بقوله لعدم ما يوجبه اي لزوم اتباع من التزم تقليده شرعا اي ايجابا
شرعيا اذ لا يجب على المقلد الا اتباع اهل العلم لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان
كنتم لا تعلمون وليس التزامه من الموجبات شرعا ويتخرج منه اي يستنبط منه اي من
جواز اتباع غير مقلده الاول وعدم التضييق عليه جواز اتباعه رخص المذاهب
اي اخذه من المذاهب ما هو الاهون عليه فيما يقع من المسائل ولا يمنع منه مانع شرعي اذ للانسان
ان يسلك المسلك الاخف عليه اذا كان له اي للانسان اليه اي ذلك المسلك سبيل ثم بين السبيل
بقوله بان لم يكن عمل باخر اي بقول اخر مخالف لذلك الاخف فيه اي في ذلك المحل
المختلف فيه انتهى عبارة السيد بادشاه هكذا في العقد الفريد للعلامة ملا حسن الشرنبلالي الحنفي

ـــ علامہ ابن امیر حاج نے کہا ہے کہ مختار یہی ہے کہ ایک مسئلہ مین ابو حنیفہ کی مثلاً تقلید کرلی اور
دوسرے مسئلہ مین کسی دوسرے امام کی تقلید کرنی مباح اور مجوز ہے واسطے یقین اثبات
... کہ تمام مخلوقات زمانہ صحابہ سے لیکر آجتک کبھو کسیکی تقلید کرتی تھی اور کبھو کسی اور کی اور یہ
... شایع اور متکرر ہو گیا ہے اور اوسپر کسی نے انکار نہین کیا یعنی گویا سبیل مومنین کا یہی ہو گیا ہے
اور فرمایا کہ التزام ایک مذہب کیسے وہ مذہب لازم نہین ہو جاتا اسواسطے کہ واجب اور لازم
... ہوتا ہے جو کہ اللہ تعالے اور رسول اوسکا لازم اور واجب کردے حالانکہ اللہ اور رسول
... کو حکم نہین دیا کہ ایک مذہب کی خاص کر تقلید کرو اور فرمایا کہ دلیل شرعی سے تو فقط یہی
ثابت ہوتا ہے کہ وقت حاجت کے قول کسی مجتہد کا اخذ کیا جاوے ایکبار التزام اوسی مجتہد کا سو

یہ نہین ہے ثابت سمع سے چنانچہ تحریر شرح تحریر مین فرماتے ہین وهل يقلد غيره اى من
قلده اولاً في شيء في غيره اى غير ذلك الشيء كان يعمل اولاً في مسئلة بقول ابي حنيفة و
ثانيًا في اخرى بقول مجتهد آخر المختار كما ذكره الآمدي وابن الحاجب نعم للقطع بالاستقراء
التام بانهم اى المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة وهلم جرا كانوا يستفتون مرة واحدًا
ومرة اخرى غيره غير ملتزمين مفتيًا واحدًا وشاع وتكرر ولم ينكر انتهى
اور دوسری جگہ تحت اس قول تحریر کے وقيل لا فرماتے ہین اذ لا واجب الا ما اوجبه الله تعالى
ورسوله ولم يوجب الله ورسوله على احد ان يتمذهب بمذهب رجل من الائمة فيقلده
في كل ما ياتي ويذر غيره انتهى اور تیسری جگہ تحت قول اس تحریر کے بعدم ما يوجبه
فرماتے ہین بل الدليل الشرعي اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيما يحتاج اليه وهو قوله
فاسئلوا اهل الذكر والسؤال انما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة
فاذا ثبت عنده قول المجتهد وجب عمله واما التزامه فلم يثبت من السمع
اعتباره ملزمًا انما ذلك في النذر ولا فرق في ذلك بين ان يلتزم بلفظه او
بقلبه على ان قول القائل مثلا قلدت فلانًا فيما افتى به يتعلق التقليد لوعلة ذكره انتهى
ش ابن الحاجب مالکی نے کہا ہے کہ ایک مسئلہ مین ایک مجتہد کی تقلید کرنی اور دوسری مسئلہ
مین کسی دوسرے مجتہد کی تقلید کرنی تعامل قرون ولے سے ثابت ہے کیونکہ یقینًا معلوم ہے
کہ قرون اولی مین ایسا ہی واقع تھا اور اگر کوئی ایک مذہب کا التزام بھی کرلے تو وہ التزام ایسا
ہے جیسا عدم التزام چنانچہ مختصر الاصول مین فرماتے ہین ولا يرجع عنه بعد تقليده
اتفاقا وفي حكم آخر المختار جوازه لنا القطع بوقوعه ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا كمالك و
الشافعي وغيره فشانها كالاول انتهى ش قاضی عضد الملة والدین شافعی نے بھی یہی کہا
کہ زمانہ صحابہ سے لیکر بعد اوسکے ہر عصر مین یہی مسلک تھا کہ بدون التزام ایک مذہب کے تقلید
کیا کرتے تھے اور کلام کو ابن حاجب کی خوب تفصیل سے جید ... مذہب کا ترجمہ کیا ہے شرح کی ہے چنانچہ
شرح مختصر مین فرماتے ہین اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع فيه
الى غيره اتفاقا واما في حكم مسئلة اخرى فهل يجوز له ان يتبع غيره المختار جوازه لنا القطع

بوقوعه في زمن الصحابة فإن الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف ما اتفق ولا
يلتزمون سؤال مفت بعينه وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا وانكان لا يلزم
كمذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما ففيه ثلث مذاهب احدها يلزم
وثانيها لا يلزم وثالثها انه كالاول وهو من لم يلتزم فان وقعت واتصل تقليده
فيها فليس له الرجوع واما في غيرها فيتبع فيها من شاء
انتهى ۹ فاضل جامع وماہر اصول ومعقول محب اللہ حنفی بہاری نے کہ اونکی جلالت شان سے
اہل علم کابل وقندہار وہندوستان وغیرہ کے خوب واقف ہین ویسا ہی کہا ہے جو کہ کلام سے
اون ثقات مذکورین بالا کے لائح ہوا چنانچہ مسلم الثبوت مین فرماتے ہین وهل يقلد غيره
في غيره المختار نعم لما علم من استفتائهم مرة واحدا واخرى غيره بلا نكير ولو
التزم مذهبا معينا لمذهب ابي حنيفة او غيره فهل يلزمه الاستمرار عليه فقيل نعم
لان الالتزام لا يخلو عن اعتقاد غلبة الحقية فيه وقيل لا اذ لا واجب الا ما
اوجبه الله ولم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب رجل من الائمة وقيل كمن
لم يلتزم فلا يرجع عما قلده فيه وفي غيره يقلد من شاء وعليه السبكي وفي التحرير
وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجبه شرعا ويتخرج منه جواز تتبع رخص المذاهب
ولا يمنع منه مانع شرعي اذ للانسان ان يسلك الاخف عليه اذا كان له اليه
سبيل بان لم يكن عمل فيه بآخر وكان عليه السلام يحب ما خفف عليهم انتهى
وما نقل عن ابن عبد البر انه لا يجوز للعامي تتبع الرخص اجماعا فاجيب بالمنع اذ
في تفسيق متتبع الرخص عن احمد روايتان وما اورد ربما يكون المجموع
مما لم يقل به احد فيكون باطلا اجماعا كمن تزوج بلا صداق ولا شهود ولا ولي
فاقول مندفع بعدم اتحاد المسئلة ولانه لو تم لزم استفتاء مفت بعينه هذا انتهى
۱۰ مولانا بحر العلوم عبد العلی حنفی نے جنکی تحقیق سے علوم نقلیہ وعقلیہ مین کسی اہل علم کو انکار
نہین اور نام اونکا ہر مدرسہ اور اہل مجالس مین اہل علمون کے وظیفہ زبان ہو رہا ہے فرمایا ہے کہ
جماع امت کا ہوا ہے کہ کبھو ایک امام کی تقلید کرتے اور کبھو دوسرے امام کی تقلید کرتے اور

اون تین قولوں میں سے جو شنکے عبارتوں میں گذری ہیں اس قول کو کہ التزام کر لینے سے مذہب لازم نہیں ہو جاتا خوب ثابت کیا ہے اور اوسیکو اختیار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اللہ تعالے نے کسی شخص پر ایک مذہب معین کی تقلید واجب نہیں کی تو اوسکا واجب کہنا گویا نئی شریعت نکالنی ہوئی اور اس قول کو کہ التزام کرنے سے ایک مذہب لازم ہو جاتا ہے بوجہ معقول باطل کیا ہے اور قول ثالث کو یعنی التزام مثل عدم التزام کو تو تسلیم کیا ہے لیکن کلام اون سبھونکے یعنی فَلَا يَرْجِعُ عَمَّا قَلَّدَهُ فِيهِ وَفِي غَيْرِهِ يُقَلِّدُ مَنْ شَاءَ کو دفع اور رد کیا ہے اور فرمایا کہ جو بعض متاخرین نے تشدید کی ہے کہ اگر حنفی ہو کر شا —— فعی ہو جاوے تو قابل تعزیر کے ہے یہ اونکے اپنے گھر کی شرع ہے اور بہت دھوم دھام سے اس التزام مذہب معین کو باطل کیا ہے چنانچہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں وَهَلْ يُقَلِّدُ غَيْرَهُ اَيْ مَنْ قَلَّدَهُ فِي غَيْرِهِ اَيْ غَيْرِ مَا قَلَّدَهُ فِيهِ الْمُخْتَارُ نَعَمْ اِنْ شَاءَ لِمَا عُلِمَ مِنْ اِسْتِفْتَائِهِمْ مَرَّةً اِمَامًا وَاحِدًا وَمَرَّةً اُخْرَى اِمَامًا غَيْرَهُ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ مِنْ اَحَدٍ فَصَارَ اِجْمَاعًا وَتَوَاتَرَ هٰذَا الْبَحْثُ لَا مَجَالَ لِلْمُمَارَاةِ فِيهِ وَلَوِ الْتَزَمَ مَذْهَبًا مُعَيَّنًا اَيْ عَهِدَ نَفْسَهُ اَنَّهُ عَلٰى هٰذَا الْمَذْهَبِ كَمَذْهَبِ اَبِي حَنِيفَةَ اَوْ غَيْرِهِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَكُونَ هٰذَا الْاِلْتِزَامُ لِمَعْرِفَتِهِ دَلِيلَ كُلِّ مَسْئَلَةٍ وَلِتَرَجُّحِهَا عَلٰى دَلَائِلِ الْمَذَاهِبِ الْاُخَرِ الْمَعْلُومَةِ مُفَصَّلًا بَلْ اِنَّمَا يَكُونُ الْعَهْدُ مِنْ نَفْسِهِ بِظَنِّ الْخَطَاءِ اِجْمَالًا اَوْ بِسَبَبٍ آخَرَ فَهَلْ يَلْزَمُهُ الْاِسْتِمْرَارُ عَلَيْهِ اَمْ لَا فَقِيلَ نَعَمْ يَجِبُ الْاِسْتِمْرَارُ وَيَحْرُمُ الْاِنْتِقَالُ مِنْ مَذْهَبٍ اِلَى مَذْهَبٍ اٰخَرَ حَتّٰى شَدَّدَ بَعْضُ الْمُتَاَخِّرِينَ الْمُتَكَلِّفِينَ وَقَالُوا الْحَنَفِيُّ اِذَا صَارَ شَافِعِيًّا يُعَزَّرُ وَهٰذَا تَشْرِيعٌ مِنْ عِنْدِ اَنْفُسِهِمْ لِاَنَّ الْاِلْتِزَامَ لَا يَخْلُو عَنْ اِعْتِقَادِ غَلَبَةِ الْحَقِّيَّةِ فِيهِ قُلْتُ لَا نُسَلِّمُ ذٰلِكَ فَاِنَّ الشَّخْصَ قَدْ يَلْتَزِمُ مِنَ الْمُتَسَاوِيَيْنِ لِمَنْفَعَةٍ لَهُ فِي الْحَالِ وَدَفْعِ الْحَرَجِ عَنْ نَفْسِهِ وَلَوْ سُلِّمَ فَهٰذَا الْاِعْتِقَادُ لَمْ يَنْشَاْ بِهِ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ بَلْ هُوَ هَوَسٌ مِنْ هَوَسَاتِ الْمُعْتَقِدِ وَلَا يَجِبُ الْاِسْتِمْرَارُ عَلٰى هَوَسِهِ فَافْهَمْ وَقِيلَ لَا يَجِبُ الْاِسْتِمْرَارُ وَيَصِحُّ الْاِنْتِقَالُ وَهٰذَا هُوَ الْحَقُّ الَّذِي يَنْبَغِي اَنْ يُؤْمَنَ وَيُعْتَقَدَ بِهِ وَلٰكِنْ يَنْبَغِي اَنْ لَا يَكُونَ الْاِنْتِقَالُ لِلتَّلَهِّي فَاِنَّ التَّلَهِّيَ حَرَامٌ فِي التَّمَذْهُبِ كَانَ اَوْ فِي غَيْرِهِ اِذْ لَا وَاجِبَ اِلَّا مَا اَوْجَبَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَالْحُكْمُ لَهُ وَلَمْ يُوجِبْ عَلٰى اَحَدٍ اَنْ يَتَمَذْهَبَ بِمَذْهَبِ رَجُلٍ مِنَ الْاَئِمَّةِ

فإيجابه تشريع جديد وقيل من التزم لمن لم يلتزم فلا يرجع عما قلد فيه وفي غيره يقلد من شاء و
عليه السبكي من الشافعية وفي التحرير وهو الغالب على الظن ما يوجبه شرعا اي لانه ليس لاتباع مذهب
واحد موجب شرعي وهذا انما يدل على جزء الدعوى وهو انه يقلد من شاء ثم البيان قطعي اذ لم يوجبه
الشرع بالكلية لان التشريع بالرأي حرام واما انه لا يرجع عما قلد فيه فلم يلزم منه قطعا فلا ينطبق الدليل
على الدعوى فتامل ويتخرج منه اي مما ذكر انه لا يجب الاستمرار على مذهب جواز اتباع رخص المذاهب
قال في فتح القدير لعل المانعين للانتقال انما منعوا لئلا يتتبع احد رخص المذاهب وقال هو محرر رحمه الله
ولا يمنع منه مانع شرعي اذ للانسان ان يسلك الاخف عليه اذا كان له اليه سبيل بان لم يلطها
من الشرع منع التحرير وان لم يكن عمل فيه بآخر هذا مبني على جواز الانتقال عما عمل
به ولو مرة وكان عليه وآله واصحابه الصلوة والسلام يحب الاخف عليهم انتهى لكن
لا بد ان لا يكون اتباعه الرخص للتلهي كعمل حنفي بالشطرنج على رأي الشافعي قصدا الى اللهو وكشافعي
شرب المثلث للتلهي به وهذا حرام بالاجماع لان التلهي حرام بالنص القاطع فافهم و
ما عن ابن عبد البر انه لا يجوز للعامي تتبع الرخص اجماعا فقد وجد مانع شرعي
عن اتباع رخص المذاهب فاجيب بالمنع اي بمنع هذا الاجماع ففي تفسيق متتبع
الرخص عن الامام احمد روايتان فلا اجماع ولعل رواية التفسيق انما هو في ما
اذا قصد التلهي فقط لا غيره وما اورد انه على تقدير جواز الاخذ لكل مذهب حتما
وقوع الخلاف المجمع عليه اذ ربما يكون المجموع الذي يعمل به مما لم يقل به احد فيكون
باطلا اجماعا كمن تزوج بلا صداق للاتباع بقول الامامين اي ابي حنيفة
والشافعي رحمهما الله ولا شهود اتباعا بقول الامام مالك ولا ولي على قول
امامنا ابي حنيفة فهذا النكاح باطل اتفاقا اما عندنا فلانتفاء
الشهود واما عند غيرنا فلانتفاء الولي فاقول مندفع لعدم
اتحاد المسئلة وقد مر ان الاجماع على بطلان القول الثالث
انما يكون اذا اتحدت المسئلة حقيقة او حكما اذ
ولانه لو تم لزم استفتاء مفت بعينه والا لاحتمل الوقوع انتهى محققين

محققین نکتہ شناس کو اس کلام بلاغت نظام سے مولانا بحر العلوم کی تحقیق اقوال ثلثہ کی درباب التزام تقلید کے خوب معلوم ہوئی اور خوب متیقن ہوا کہ امر محقق یہی ہے کہ التزام سے بھی تقلید مجتہد معین کے لازم نہیں ہو جاتی ۱۱ حافظ الفقہ والاصول فاضل اخون حبیب اللہ قندہاری حنفی نے بھی یہی کہا ہے کہ بالاجماع التزام مذہب معین لازم نہیں اور اگر کوئی اپنی طرف سے التزام کر لی تو بہ ہمین تین قول ہین لاکن حق یہی ہے کہ لازم نہیں کیونکہ اللہ تعالے نے کسی بشر پر واجب نہیں کیا کہ ایک ہی مذہب کو پکڑے رہے اور فرمایا ہے کہ عامی کو یہہ درست ہی نہین کیونکہ مذہب تو اوسکا ہوتا ہے جسکو کچھ معرفت دلیل اور احکام کے ہو سو اگر عامی ہو کر کہی کہ مین حنفی المذہب ہون تو وہ ایسا ہے جیسا کہی مین نحوی ہون یعنے وہ جھوٹا ہے چنانچہ منقول اکے لیہا مین فرماتی ہین هل یقلد المقلد العامل بمذهب في حكم غيره المختار نعم للقطع بان المستفتين من عهد الصحابة ولم جرا كانوا يستفتون مرة واحدا واخرى غيره غير ملتزمين مفتيا واحدا وشاع ذلك وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا على ان التزام مذهب معين غير لازم واختلف في انه هل هو ملتزم بمعنى انه لو التزمه فهل يلزمه الاستمرار عليه على ثلثة اقوال فقيل نعم لان الالتزام يبتني على ظن حقيته فيجري على موجبه وقيل لا اذ لا واجب الا ما اوجبه الله تعالى ولم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب امام بعينه فيقلده في كل ما ياتي ويذر والالتزام لما لم يعهد ملزما من الشرع كان بمنزلة التزام كذا لفلان من غير ان يكون له عليه في التقرير وهو الاصح في الرافعي وغيره بل قال ابن حزم اجمعوا على انه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد معين فلا يحكم ولا يفتي الا بقوله انتهى وقد انطوت القرون الفاضلة على عدم القول بذلك بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به لان المذهب انما يكون لمن له نوع نظر واستدلال ومعرفة باقوال امامه واحكامه واما من لم يتاهل لذلك وقال انا حنفي او شافعي كان لغوا كقوله انا فقيه او نحوي وغايته ان يكون وعدا الى اخر ما قال مثل ما قال الاولون ۱۲ شیخ الفقهاء وامام الاصولين مولينا اكمل صاحب عنايه حاشيه هدايه نے بھی تقرير الاصول مین ایسا ہی لکھا ہے کہ التزام مذہب معین لازم نہین چنانچہ فاضل قندہاری نقل کرتی ہین ثم في التقرير من المعلوم انه لا يشترط ان يكون للمجتهد مذهب مدون وانه لا يلزم احدا ان يتمذهب بمذهب احد من

الائمۃ بحیث یاخذ باقوالہ کلہا ویدع اقوال غیرہ کلہا کما قدمناہ بابلغ من ہذا ومن
ہہنا قال القرافی نعقد الاجماع علی ان من اسلم فلہ ان یقلد من شاء من العلماء
من غیر حجر واجمع الصحابۃ رضی اللہ عنہم علی ان من استفتی ابابکر وعمر رضی
اللہ عنہما وقلدہما فلہ ان یستفتی اباہریرۃ ومعاذ بن جبل رض
وغیرہما فمن ادعی رفع ہذین الاجماعین فعلیہ البیان
اقول وانت تعلم ان اجماع الصحابۃ لایحتمل النسخ باجماع آخر انتہی ما فی المغتنم
تنبیہ جو کہ تین قول در باب التزام تقلید کے گذرے ہین تو وہ اسصورتمین مین جب کوئی اپنے
نفس پر التزام کسی مذہب کا کرلی توکوئی حضرت مخاطبین مین سے یہہ نہ سمجھین کہ پھر تو
لزوم تقلیدمین مین خواہ کوئی التزام کرے خواہ نکرے اسلیئے کہ قبل التزام کے بالاجماع تعین ہے
لازم نعین ہے چنانچہ ہر ایک عبارت سے عبارات مذکورہ بالامین سے ایسا ظاہر ہورہاہے کہ
ادنے طالبعلم بھی سمجھ لیوے اور یہہ بھی واضح ہو کہ تینون قولونمین سے بھی قول حق اور مدلل
بدلیل یہی ہے کہ التزام سے بھی لزوم ایک مذہب کا نہین ہوجاتا اور قول بالزوم محض غلط و
بے دلیل شرعی ہے اگر کچھ دلیل ہے تو یہ سقدر کہ لان الالتزام لا یخلو عن غلبۃ
ظن الحقیقۃ سو اسکے بھی مولانا بحر العلوم نے خوب تحقیق کی ہے پس کیونکر قول غلط و بی دلیل
بلکہ مخالف دلیل مقابل قول حق اور مدلل کے ہوسکتاہے فتدبر ۱۲ شرح شیخ ابن الحاجب
مین لکھاہے کہ یون کہنا کہ جسنے ایکدفعہ کسی مسئلہ مین تقلید کیجاوے تو پھر اور مسئلونمین بھی اوسکی
تقلید واجب ہے یہہ منسوخ کرنا نص کا ہے یعنے فاسئلوا اہل الذکر کا اور مخالف ہے اجماع سلف
کی اور مخالف ہے حدیث کے چنانچہ فرماتے ہین لایرجع بعد تقلیدہ فیما قلد اتفاقا وفی حکم آخر
المختار جوازہ لقولہ تعالی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لاتعلمون فالقول بوجوب الرجوع الی
من قلد اولا فی مسئلۃ یکون مقیدا للنص وہو یجری مجری النسخ علی ما تقرر فی الاصول ولقولہ
صلی اللہ علیہ وسلم اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم وان العوام فی السلف کانوا یستفتون
الفقہاء من غیر رجوع الی معین من غیر نکیر فہو الاجماع علی الجواز کذا فی شرح ابن الحاجب
کذا فی عقد الجید اقول لنا فی ہذا الحدیث بناء علی ما قال ابن حزم والبزار والامام

احد کلام وانما نقلناه محافظة علی النقل فیبقی مستندنا فی کلامہ عموم النص القرآنی واجماع السلف فافہم ۱۴۔ ابو الاخلاص ملاحسن الشرنبلالی الحنفی نے دلائل عقلیہ ونقلیہ سے ثابت کیا ہے کہ التزام مذہب معین کا انسان پر ضرور نہیں اور اسبات میں ایک رسالہ مستقل تالیف کیا ہے جسکا نام رکہا ہے العقد الفرید لبیان الراجح من الخلاف فی جواز التقلید چنانچہ بعد خطبہ اس رسالہ کے فرماتے ہیں و بعد فیقول العبد الواثق بکرم ربه الوفی ابو الاخلاص حسن الشرنبلالی الحنفی قد ورد سوال فی رجل حنفی المذهب یسیل منه دم او نحوه اراد تقلید الامام مالك رحمه الله فی عدم نقض الوضوء بذلك الخارج وتقليده ايضا فى عدم النقض باللمس الذى لالذة معه كما قال الامام الاعظم مطلقا فهل يجوز له التقليد وما الحكم فى ذلك ابسطوا الجواب ولكم الثواب من الكريم الوهاب فاجبت بجواز التقليد من غير تقييد بالعذر مجانبا للتلفيق مصاحبا للتوفيق بالتحقيق وساذكر عن ائمتنا جواز ذلك بجملة من الفروع كقول اهل الاصول انشاء الله تعالى وجمعت بهذه الاوراق امتثالا لامر النبى عليه الصلوة والسلام حيث امر بجمع العلم والتقييد وسميته بالعقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف فى جواز التقليد راجيا من الله سبحانه القبول فهو خير مسئول واكرم مامول فقلت نعم يصح تقليد الامام مالك رحمه الله فى عدم نقض الوضوء بما يسيل من دم وقيح سواء كان من المخرج او غيره وسواء كان التقليد لمعذور او سالم من العذر وسواء كان التقليد بعد العمل بما يخالفه من مذهب ابى حنيفة او كان قبل العمل به ولكن على المقلد الاتيان بما هو مشروع او مستحب عند الامام ابى حنيفة وهو شرط عند الامام مالك كان يتوضا ناويا مرتبا مواليا غسله مدلكا جسده پہر بعد اسکے ہر ایک جز دعوی کو دلائل سے ثابت کرکے اخیر میں رسالہ کے قبل ایک ورق کے فرماتے ہیں فتحصل مما ذكرنا انه ليس على الانسان التزام مذهب معين وانه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلدا فيه غير امامه مستجمعا شروطه ويعمل بامرين متضادين فى حادثتين

لا تعلق لواحدة منهما بالاخرى وليس له ابطال عين فعله بتقليد امام آخر لان امضاء الفعل كامضاء القاضي لا ينقض انتهى كلامه —

۲۵۔ سید محمد امین المشہور بابن العابدین الشامی الحنفی نے بھی ایسا ہی کہا ہے کہ تعین مذہب معین انسان پر لازم نہیں اگرچہ خود التزام کرلے اور استناد اس دعوی کی تحریر شیخ ابن الہمام اور شرح تحریر ابن امیر حاج سے اور عقد الفرید ملا حسن شرنبلالی حنفی سے لائے ہیں مگر چونکہ کلام شیخ ابن الہمام کا اور شارح ابن امیر حاج کا اور ملا حسن شرنبلالی کا ابھی گذرا ہے اسلیئے نقل کرنا عبارات شامی کا جو مشتمل ہے اوپر کلام ان اکابر کے ضرور نہیں اور یہ بھی فرمایا ہے کہ عامی کو مذہب سے کیا علاقہ اسلیئے کہ مذہب تو اوس شخص کا ہوتا ہے جسکو کچھ بصیرت مذہب میں ہو پھر عامی نے اگر کہدیا کہ میں حنفی ہوں یا شافعی ہوں تو وہ حنفی فی الواقع تھوڑا ہی ہو جاویگا جیسا کہے کہ میں نحوی ہوں۔ چنانچہ رد المحتار حاشیة الدر المختار میں بعد نقل کرنے عبارت تحریر اور تحبیر کی ارشاد کرتے ہیں قلت وايضا قالوا العامي لا مذهب له بل مذهبه مذهب مفتيه وعلله في شرح التحرير بان المذهب انما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه او لمن قرأ كتابا في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى امامه واقواله واما غيره ممن قال انا حنفي او شافعي لم يصر كذلك بمجرد القول كقوله انا فقيه او نحوي اه وتقدم تمام ذلك في المقدمة اول هذا الشرح وانما اطلنا ذلك لئلا يغتر بعض الجهلة بما يقع في الكتب من اطلاق بعض العبارات الموهمة خلاف المراد فيحملها على تنقيص الائمة المجتهدين فان العلماء حاشاهم ان يريدوا الازدراء بمذهب الشافعي او غيره بل يطلقون تلك العبارات بالمنع من الانتقال خوفا من التلاعب بمذاهب المجتهدين انتهى

۲۶۔ عابد سندی حنفی فرماتے ہیں کہ واجب ہونے پر تقلید مجتہد معین کی کوئی دلیل نہیں نہ تو عقلی اور نہ نقلی اور بہت علماء نے عدم وجوب پر تصریح کی ہے اور اس قول اپنے کو مستند کرتے ہیں فقہاء حنفیہ اور مالکیہ اور شافعیہ کے طرف اور فرماتے ہیں کہ قرون اولی کا اجماع تھا اسپر کہ نہیں منع اسکا ایک ہی مجتہد کی تقلید کرنی اور اس قول کو مستند کرتے ہیں طرف علامہ ابن امیر حاج کے چنانچہ طوالع الانوار حاشیة الدر المختار میں ارشاد کرتے ہیں ناقلا عن الشيخ ابي المعالي

مِن عُلماء السّند وُوجوبَ تقليدِ مجتهدٍ معينٍ لاحجةَ عليه لامن جهة الشريعة و لامن جهةِ العقل كما ذكره الشيخ ابنُ الهمام مِن الحنفيّة في فتح القديرِ و في كتابه المسمّٰى بتحريرِ الاصولِ وبعدمِ وجوبِه صرّح الشيخ ابنُ عبدِ السلام في مختصر مُنتهَى الاصولِ منَ المالكيةِ والمحقّقُ عضُدُ الدين من الشافعيّةِ و ذكر ابنُ امير الحاجّ في التجبيرِ شرح التحريرِ انّ القرونَ الماضيةَ مِن العلماء اَجمعُوا على انه لا يحلّ لحاكمٍ و لامفتٍ تقليدُ رجلٍ واحدٍ بحيث لايحكم ولايُفتي في شيءٍ من الاحكامِ الّا بقوله انتہی ۔ صفوة المحدثین امام ابن حزم نے فرمایا ہے کہ صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کا اجماع اسپر ہوا ہے کہ التزام ایک مذہب معین کا بیجا ہے پھر جو کوئی کہ ایسا التزام کرے تو اوسنے مخالف کیا اجماع کے اور اوسکا اس امر میں کوئی پیشوا اور امام نہیں اور راہ اختیار کی خلاف راہ مومنین کے چنانچہ نبذ الکافیہ میں فرماتے ہیں وقد صحّ اجماعُ الصحابة كلهم اوّلهم عن اٰخرهم واجماعُ التابعين اوّلهم عن اٰخرهم واجماعُ تبعِ التابعين اوّلهم عن اٰخرهم على الامتناع والمنع من ان يقصدَ اَحدٌ قولَ انسانٍ منهم اومَن قبلَهم فيأخذُه كلَّه فليعلم من اخذ بجميع اقوالِ ابي حنيفة اوجميعِ اقوالِ مالكٍ اوجميع اقوالِ الشافعي اوجميع اقوالِ احمد رضي الله عنهم ولا يترُكُ قولَ مَن اتّبعَ منهم اومن غيرِهم الى قولِ غيرِه ولم يعتمد على ما جاء في القرآنِ والسُّنّةِ غيرَ صارفٍ ذلك الى قولِ انسانٍ بعينِه انّه قد خالفَ اجماعَ الامّةِ كلِّها اوّلها عن آخرِها بيقينٍ لااشكالَ فيه وانّه لايجد لنفسِه سلفًا ولا امامًا في جميعِ الاعصارِ المحمودةِ الثلثةِ فقد اتّبع غيرَ سبيلِ المؤمنين نعوذُ باللهِ من هذه المنزلةِ انتہی ۔ مولانا بحر العلوم عبد العلی لکھنوی الحنفی فرماتے ہیں کہ تخصیص ایک مجتہد کی عمل کے باب میں دھینگا دھینگی ہے اوسکی طرف التفات نکرنی چاہیئے بلکہ یہ شریعت کے حکم کا بدل دینا ہے اور حق کی جہت واسعہ کا بند کرنا ہے اسلیے کہ شارع نے بندونکو یہی تکلیف دی ہے کہ جس مجتہد معین کی چاہیں تقلید کریں چنانچہ شرح تحریر میں فرماتے ہیں اعلم انّك قد علمتَ انّ التكليفَ مِن الشارعِ ليس الّا العملَ بفتوى مجتهدٍ على التخييرِ وتخصيصُ العملِ بفتوى مجتهدٍ دون

مجتہد بحکم لا یلتفت الیہ بل ھو تغییر لحکم الشارع من دون برہان وحجۃ رحمہ اللہ الواسعۃ انتہی
١٩ مولینا رئیس المحققین المتاخرین حجۃ من حجج اللہ مولینا شاہ ولی اللہ صاحب نے بدلایل عدیدہ
اس التزام تقلید مذہب معین کو باطل کیا ہے اور کتاب مستطاب عقد الجید اور انصاف اسکی
تحقیق اور تفصیل مین تالیف فرمائی ہے سو تمام عبارات کتابون اونکی اسجگہ کہان نقل ہو سکتی ہے
طالب حق کو اور شایق تحقیق اور تدقیق کو چاہیے کہ اون کتابونکے مطالعہ سے مشرف ہووے
لاکن کچھہ قدر ہی علیمین بطور تیمن اور تبرک کے ہم بھی ذکر کرتے ہین مگر پہلے اتنا سمجھہ لینا چاہیے
کہ عامی کے حقمین تو یون فرماتے ہین کہ اوسکا کوئی مذہب ہی نہین اور اوسکی سبیل عمل کے
یہی ہے کہ وہ علماء وقت سے سوال کرے جیسا کہ پہلے ساتوین روایت مین کلام سے
سید بادشاہ کے اور گیارہوین روایت مین کلام سے آخون قندہاری کے اور پندرہوین مین
کلام سے محقق شامی کے معلوم ہوا تو مذہب اختیار کرنا اونکے نزدیک علماء ہی کی شان ہے جو
مسائل فروع و اصول امام کے سے واقف ہین سو اوسکے حق مین عقد الجید مین فرماتے ہین
اذا اراد ھذا المتبحر ان یعمل فی مسئلۃ بخلاف مذہب امام مقلدا فیہا لامام آخر ھل
یجوز لہ ذلک اختلفوا فیہ فمنعہ الغزالی وشرذمۃ وھو قول ضعیف عند الجمھور لان
مبناہ علی ان الانسان یجب علیہ ان یاخذ بالدلیل فاذا فات ذلک بجھلہ بالدلائل
اقمنا اعتقاد افضلیۃ امامہ مقام الدلیل فلا یجوز لہ ان یخالف الدلیل الشرعی
ورد بان اعتقاد افضلیۃ الامام علی سائر الائمۃ مطلقا غیر لازم فی صحۃ التقلید
اجماعا لان الصحابۃ والتابعین کانوا یعتقدون ان خیر ھذہ الامۃ ابوبکر ثم عمر وکانوا
یقلدون فی کثیر من المسائل غیرھما بخلاف قولھما ولم ینکر علی ذلک فکان اجماعا علی
ما قلناہ واما افضلیتہ قولہ فی ھذہ المسئلۃ فلا سبیل الی معرفتہا للمقلد الصرف
فلا یجوز ان یکون شرطا للتقلید اذ یلزم ان لا یصح تقلید جمہور المقلدین
ولو سلم فی مسئلتنا ھذہ ھذا علیکم لانہ کثیرا ما یطلع علی حدیث یخالف
مذہب امامہ او قیاس قوی یخالف مذہبہ فیعتقد الافضلیۃ فی تلک
المسئلۃ لغیرہ وذھب الاکثرون الی جوازہ منھم الآمدی وابن الحاجب

وَابنُ الهمام والنووي واتباعُه کابنِ حجر والرملي وجماعاتٌ من
الحنابلة والمالکیة ممّن یفضي ذکر اسمائهم الی التطویل وهو الذي انعقد علیه الاتفاق
من مفتي المذاهب الاربعة من المتاخرین وشیوخهم من کلا اولیهم انتهی نمبر۲ شهید فی سبیل الله الجلیل مولینا
محی الدین محمد اسمعیل نے ایسی ہی تقلید کو بدعت حقیقی قرار دیا ہے اور شعبہ رفض کا ٹھیرایا ہے
اور جناب مؤلف کو انہین سے مقابلہ ہے اور انہین کے کلام کے مقابلہ مین دعوی وجوب تقلید
مجتہد معین کا کیا ہے اور یہ نہ سمجھا کہ اس عدم وجوب کا تمام عالم قائل ہے اب سنو کلام بلاغت
نظام مدلل بدلائل عظام مولوی اسمعیل صاحب کا ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت و
الضریح مین احادیث صحیحہ سے استدلال کرکے مسائل متفرع کرتے جاتے ہین اور بعد تفریع
چند مسائل کے فرماتے ہین مسئلہ خامسہ استحسانات اکثر متاخرین از فقہا و صوفیہ کہ محض بنا بر ظن حصول
بعضے منافع دینیہ و مصالح شرعیہ بدون تمسک بدلیلی از دلائل شرعیہ عبادات یا معاملات اختراع
مینمایند یا تحدید حلی از اصول دینیہ بحدود خاصہ احداث میکنند یا ترویج امر کہ خامل در قرون سابقہ
بود بر روی کار می آرند یا اخمال امر کہ دران ازمنہ مروج بود بعمل می آرند مثل نماز معکوس و وجوب تقلید
شخصی معین از ائمہ مجتہدین و ہبہ ثواب عبادات احیا برای اموات بخلاف نیابت در عبادات مالیہ
کہ آن ثابت الاصل است و مثل تحدید ذکر کلمہ تہلیل باوضاع مخصوصہ از اعداد و ضربات و جلسات و تحدید
مار کثیر بعشر فی عشر و ترویج انزوا بنا بر اشتغال بعبادت و مطالعہ کتب و ترویج مسائل قیاسیہ و کشفیہ و استغراق
بجمیع ہمت خود دران و اخمال ظاہر کتاب و سنت مگر بطریق تبرک و تیمن و اخمال امر معروف و نہی عن المنکر
و عدم مبالات باقامت جہاد لسانی و سنانی و امثال این امور محدثہ شان ہمہ از قبیل بدعات حقیقیہ است
انتہی اور دوسری جگہ اسی ایضاح الحق مین ارشاد فرماتے ہین بخلاف قسم ثانی کہ ہر کس را تحقیق احکام
قیاسیہ و اشغال صوفیہ و قوانین عربیہ ضرور نیست و ارادہ و تقلید شخصی معین از مجتہدین و مشایخ در ارکان
دین نہ بلکہ ہمین قدر کافیست کہ وقتی کہ حاجتی پیش آید از کسی از ایشان استفسار کردہ شود نہ آنکہ ارادہ و
تقلید ہم مثل ایمان بالانبیاء از ارکان دین شمردہ شود و لقب حنفی و قادری بمثابہ لقب مسلمان و نحو
اظہار کردہ شود و امتیاز از شافعیان و چشتیان مثل امتیاز از کفار و رد و فضل از لوازم تدین شمردہ شود
و انتقال ازمذہبی بمذہبی یا از طریقہ بطریقہ مثل ارتداد و ابتداع و بغی موجب قتل و ہتک معدود

کرده شود یا دعوی اجتهاد و ولایت امثال دعوی نبوت یا دعوی امامت بطریق بغی بر امام حق باعث
قتال و اهانت قرار داده شود آیا نمی بینی که با طاعت قاضی جبر کردن میرسد نه بر اطاعت مجتهد
که رد حکم قاضی دیگر را هم نمیرسد چه جای احاد رعایا را بخلاف حکم مجتهد که بر هر کسی قبول آن واجب
نیست لا سیما در وقتیکه آنکس هم مجتهد باشد که او را تقلید مجتهد دوم اصلا جایز نیست و بغی بر امام
حق اگرچه آن باغی لیاقت امامت داشته باشد اصلا جایز نیست بخلاف دعوی اجتهاد
که وقتیکه ملکه اجتهاد پیدا کرد قلاده تقلید را از گردن خود دور باید انداخت بالجمله غرض ازین کلام آنکه اشتغال
بتفتیش طلب کتاب و سنت و تعلم و تعلیم آن خواه بخواندن باشد خواه باستماع مضامین و سعی
در اشاعت آن از جنس اکل و شرب و لباس است که مدار زندگانی بر آنست و اشتغال با حکام فقهیه
معتبره و اشتغال صوفیه با فعال قبیل مراوات و مصالحه است که عند الضرورت بقدر حاجت بعمل
آرند و بعد از آن بکار خود مشغول باشند و عنوان و شعار خود محمدیت خالصه و تسنن دائم
باید داشت نه تمذهب بمذهب شخص و انسلاک در طریقه مخصوصه بلکه مذاهب و طرق را مثل
بکالین عطارین باید شمرده خود را از غلامان حضرت محمدی باید ساخت پس چنانکه سپاهیان را عنوان
سپه گیری شعار است و اعلاء کلمه سلطانی کار و بار و وقتی که بدوائی محتاج میشوند از هر دو کانی که
بدست آید میگیرند و بقدر حاجت بعمل آرند و باقی را برای وقت ضرورت نگاه میدارند و بکار و
بار خود مشغول میباشند همچنین محمدیت خالصه را شعار خود باید کرد و اقامت ظاهر سنت را کار و بار خود باید
داشت و احکام فقهیه صحیحه و اشغال صوفیه معتبره را که خالی از شوب فساد و بدعت باشد بقدر حاجت
استعمال باید کرد و زیاده از آن بآن توغل نباید کرد انتهی سبحان الله مولانا نے کیا اچھی تمثیل
عمل بالحدیث کے ساتھ امور مدار زندگانی کی دی اور تشبیہ عمل باقوال مجتہدین کے ساتھ دوا کی دی
ہے سو وجہ تشبیہ اول کی تو ایسی ہے کہ اس سے کسی مسلمان کو انکار نہیں لاکن وجہ تشبیہ
ثانی کی بس یہ ہے کہ جیسے دوا وقت ورود آفات اجنبیہ مثلا بکار ہوتی ہے ایسے ہی تقلید کسی مجتہد
کی قول کی وقت مرض نادانی کے کہ وہ جہل ہے کسی مسئلہ سے درکار ہوتی ہے اور تشبیہ مذاہب
مجتہدین کی دوکانوں سے عطاروں کی بھی کیا واضح ہے تو اس سے بنظر باریک غور کرنا چاہئے
کہ جب کوئی شخص التزام کر رکھے کہ میں عبد عطار ہی سے مثلا دوا لیا کروں گا دوسرے سے کبھی

حاصل شود از بهر دعوی اجتهاد

نلو ہنگا تو وہ بیشک ایک ایکدن ہلاک ہی ہوجاویگا یعنی اوسدن کہ وہ تو درد ذات الجنب مین
مثلاً مبتلا ہورہا ہی اور عبد اللہ عطار کے پاس اوسکی دوا نہین ہے ایسا ہی وہ شخص جسنے
التزام کر رکہا ہو کہ مین تمام عمر ابو حنیفہ ہی کی مثلاً تقلید کرونگا شافعی مالک کی ہرگز نہین تو وہ کرونگا
کسی نہ کسیدن گناہ مین مبتلا یا کسی فرض کا تارک ہی ہوجاویگا مثلاً ایکعورت حنفیہ ہو جوان مشتہاۃ
اور اُسکا خاوند مفقود الخبر ہوا اور عرصہ چار برسکا گذر گیا ہو اور اُسکو شہوت کا ایسا غلبہ ہو کہ زنا
کے صادر ہونیکا خوف غالب ہو تو دیکہو کہ اس عورت کو زنا سے بچنے کا امام ابو حنیفہ کے
مذہب مین کوئی علاج نہین وہ تو یہی فرماتے ہین کہ نوّے برس تک خاوند کی منتظر رہے تو وہ خواہ
مخواہ زنا مین مبتلا ہووے ہی گی اور اگر التزام نہوتا تو بیشک زنا سے بچ جاتی اسلیئے کہ امام
مالک کے مذہب مین اُسکی دوا یعنی تجویز نکاح ثانی کی بعد چار برس کے موجود ہے ایسا ہی ایک
شخص حنفی کو سفر مین ایسا موقع آن پڑا کہ نماز ظہر و عصر کی اپنے اپنے وقتو نمین ادا نہین کر
سکتا اور اسکو التزام تہا کہ شافعی مذہب کی تقلید کبہو نکریگا اور جمع بین الظہر والعصر ہرگز نکریگا تو وہ
بیشک ایک نماز کو اون دونو نمین سے قضا ہی کریگا اور اگر اوسکو التزام حنفیہ کا نہوتا تو البتہ
دونو نمازونکو شافعی مذہب پر جمع کر کر ادا کرتا اور ترک فرض سے محفوظ رہتا ۱۲ اور مولینا محرم
رسالہ تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین مین جسمین ایسی تقلید کو شعبہ رفض کا فرمایا ہے یہہ
ارشاد کرتے ہین وقد غلا الناس فی التقلید وتعصبوا فی التزام تقلید شخص معین حتی منعوا
الاجتہاد ومنعوا تقلید غیر امامہ فی بعض المسائل وھذا ھی الداء العضال التی ھلکت
الشیعۃ فھؤلاء الضرا اشرفوا علی الھلاک الا ان الشیعۃ قد بلغوا اقصاھا فجوزوا
رد النصوص بقول من یزعمون تقلیدہ وھؤلاء اخذوا
فیھا واوّلوا الروایات المشھورۃ الی قول امامھم انتہی ۲۲
شیخ عبد الحق محدث دہلوی حنفی بہی مقر ہین کہ طریق متقدمین کا یہی تہا کہ کسی ایک کی خاص
کر تقلید نہین کیا کرتے تہے اور اس قول کو آیۃ اور حدیث اور اجماع کیطرف مستند فرماتے
ہین اور کلام سے حافظ الحدیث ابن حزم کے بہی استشہاد کرتے ہین اور فرماتے ہین
کہ انصاف و عدل اسین ہے چنانچہ تحصیل التعرف فی معرفۃ الفقہ والتصوف مین

میں ارشاد کرتے ہیں لزوم اتباع المجتہدین والاقتداء بہم فیہ طریقان فکان طریق
المتقدمین انہم لا یرون التزام مذہب معین واتباع مجتہد واحد بل کان للمجتہدین
العمل باجتہادہم وکان سبیل العوام ان یستفتوا الفقہاء ویرجعوا الیہم من غیر متابعة
احد بعینہ قال الحافظ ابو محمد بن حزم الظاہری ما نعلم احدا فی زمان القرون
الثلثة الذین ہم خیر القرون اخذ بقول احد بعینہ وانما حدث ذلک بعد تلک القرون
من غیر انکار احد فحل ذلک محل الاجماع دلیلہم علی ذلک قولہ سبحانہ فاسئلوا اہل
الذکر ان کنتم لا تعلمون ویقولون ان الناس مامورون بالعمل بالکتاب والسنة
والاجماع والاقتداء بالعلماء فیما یفتون فما وجہ التعیین والتخصیص والی ہذا اشار
قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم والعلماء کلہم
فی حکمہم وہذا القول اقرب الی الانصاف والعدل انتہی اقول قد مر الکلام فی ہذا
الحدیث فبقی مستندنا فی کلام الشیخ الاثر والاجماع ۲۳ ملا علی قاری نے
بھی اعتراف کیا ہے اللہ تعالی نے کسی کو حکم نہیں دیا کہ حنفی ہی ہو جائے یا شافعی ہی ہو
جائے بلکہ یہ حکم دیا ہے کہ اگر عالم ہو تو قرآن و حدیث پر عمل کرے اور اگر جاہل ہو
تو کسی اہل علم سے پوچھے چنانچہ شرح عین العلم میں فرماتے ہیں ومن المعلوم
ان اللہ سبحانہ وتعالی ما کلف احدا ان یکون حنفیا او مالکیا او شافعیا او
حنبلیا بل کلفہم ان یعملوا بالکتاب والسنة ان کانوا علماء او یقلدوا العلماء ان کانوا
جہلاء انتہی اور نیز بیچ رسالہ سم العوارض کے ثم اغرب بعدا فی نقلہ انہ لو انتقل حنفی الی الشافعی
لم یقبل شہادتہ وانہ کان عالما مالکیا فی اواخر الجواہر وہذا ما تری لا یجوز لمسلم ان یتفوہ
بتقلید فان المجتہدین من اہل السنة والجماعة کلہم علی ہدایة ولا یجب علی احد من ہذہ الامة
ان یکون حنفیا او شافعیا او مالکیا او حنبلیا بل یجب علی احاد الناس اذا لم یکن مجتہدا
ان یقلد احدا من ہؤلاء الاعلام لقولہ تعالی فاسئلوا
اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون وبقول بعض مشائخ من تبع
عالما لقی اللہ سالما انتہی کلام ملا علی القاری فی سم العوارض فی ذم الروافض ۲۳

علم زوجه مفقود

علما حنفیہ عراق اور ماوراء النہر نے سات مسلونمین امام مالک اور امام شافعی کے قول پر فتوی دے رکہا ہے پہر اگر تقلید ایک ہی مجتہد کی واجب ہوتی تو وے علما حنفیہ کیون مذہب مالک اور شافعی پر فتوی دیتے جیسے کہ فرمایا شرح اسبیجابی مین نقلاً عن جامع الفتاوی اَفتیٰ عُلَمَاءُ العِرَاقِ وَمَا وَرَاءَ النَّهرِ عَلٰی قَولِ مَالِكٍ وَالشَّافِعِیِّ فِی سَبعَةِ مَسَائِلَ مِنهَا تَفرِیقُ امرَاةِ الغَائِبِ بَارْبَعِ سِنِینَ اِلیٰ اٰخِرِہٖ اس روایت سے دفع ہوا عذر اون مقلدین متعصبین کا جو کہتے تہے کہ جسنے کہ غیر مذہب کے خلاف پر فتوی دیا ہے تو ایک یا دو مسئلو نمین دیا ہے اور اس سے زیادہ ممنوع ہے اور وجہ دفع ہونیکے ظاہر ہے اوس شخص پر جو کہ دو مین اور سات مین فرق کر سکتا ہے ۲۵ فتاوی حسب المفتین مین بہی فرمایا ہے کہ مسئلہ نکاح زن مفقود مین امام مالک کے مذہب پر حنفیون نے عمل کر رکہا ہے چنانچہ بعد بیان مذہب امام مالک کے درباب نکاح زوجہ مفقود کے فرمایا ہے قَولُهٗ مَالِكٍ مَعمُولٌ بِهَا فِی هٰذِهِ المَسْئَلَةِ وَهُوَ احدُ قولَیِ الشَّافِعِیِّ وَلَو افتیٰ بِهٖ الحَنَفِیُّ یَجُوزُ فَتوَاہُ انتہی ۲۶ بعض علما حنفیہ خوارزم کے نے اختیار کر رکہا تہا کہ جو کوئی نماز مین خطا سے قرات غلط پڑہ جاوے تو نماز اوسکی فاسد نہین ہوتی تو اسمین امام شافعی کے مذہب پر فتوی دے رکہا تہا چنانچہ فتاوی بزازیہ مین کہا ہے اِنَّ مِن عُلَمَا خوارزم یَعنِی مِن اَصحَابِنَا مَنِ اختَارَ عَدَمَ فَسَادِ الصَّلٰوۃِ بِالخَطَاءِ فِیهَا اَخذًا بِمَذهَبِ الشَّافِعِیِّ فَقِیلَ لَهٗ مَذهَبُهٗ فِی غَیرِ الفَاتِحَةِ فَقَالَ اخْتَرتُ مِن مَذهَبِهِ الاِطلَاقَ وَتَرَکتُ القَیدَ انتہٰی نَقَلَهُ العَلَّامَةُ خَاتَمُ المُتَاخِّرِینَ ابنُ نُجَیمٍ فِی بَعضِ رَسَائِلِهٖ فِی الوَقفِ وَنَقَلَ الفَهَّامَةُ اَیضًا فِی القَولِ السَّدِیدِ سو اگر تعین مذہب ضرور ہوتی تو یہ فتوے بعض علماء خوارزم کا بلا نکیر کیون جاری ہوتا ۲۷ قضات متاخرین نے فتوی دے رکہا ہے قسم کہلانے گواہونکو قایم مقام تزکیہ کے بنا پر مذہب ابن ابی لیلے کے چنانچہ بحر العلوم شرح مسلم مین فرماتے مین لَو وُجِدَ رِوَایَةٌ صَحِیحَةٌ مِن مُجتَهِدٍ اٰخَرَ یَجُوزُ العَمَلُ بِهَا اَلَا تَرٰی اَنَّ المُتَاخِّرِینَ اَفتَوا بِتَحلِیفِ الشُّهُودِ اِقَامَةً لَهٗ مُقَامَ التَّزکِیَةِ عَلٰی مَذهَبِ ابنِ اَبِی لَیلٰی فَافهَم انتہی

سوا اگر تعین مذہب ضروری ہوتی تو

بلکہ اگر تعین مذاہب اربعہ کی لازم ہوتی تو یہہ فتوی مذہب پر ابن ابی لیلی کے کیون جاری ہوتا
جبکہ متاخرین مذہب ہمین ان روایت کو دیکھتے ہین تو کچھہ نہین کہہ سکتے مگر اتنا کہ یہہ فتوی اور
احکام علماء حنفیہ کی مذہب مالک اور شافعی اور ابن ابی لیلی پر بنا بر ضرورت کی تہی الضرورات
تبیح المحظورات چنانچہ حضرت مولف نی روایت اخیر سے اخیر مین باب ثانی کے یہی جواب دیا
ہے اسلیئے ضرور ہوا کہ علی الرغم انکے جوابمین اس عذر کی وہ روایات جنسے بلا ضرورت فتوی دینا
مذہب مخالف پر ثابت ہو نقل کیجاوین تو سنو ش۲۸ شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ سے ایک
شخص نے ایک مسئلہ برخلاف حنفی مذہب کے دریافت کیا اور کہا کہ واسطے اجرائی اس حکم
کے جو مخالف حنفیہ کے ہے قاضی حنفی کسی شافعی المذہب کے پاس مقدمہ بہیجے کہ وہ شافعی
موافق اپنے مذہب کے حکم جاری کرے اور حنفی قاضی اپنے مذہب کے مخالفت سے باز رہے تو جواب
دیا کہ درست ہے قاضی حنفی کو بہیجنا مقدمہ کا پاس شافعی المذہب کے اور اگر وہ
قاضی حنفی آپ ہی اوس مقدمہ مین مخالف مذہب اپنے امام کے حکم دیوے تو بہی درست
ہے چنانچہ مجموع النوازل مین ذکر کیا ہے سُئِلَ شیخ الاسلام عطاءُ بن حمزۃَ عن اَب
الصغیرۃ انہ زوجہا من صغیر وقبل ابوہ وکبر الصغیران وبینہما غیبۃ منقطعۃ و
قد کان النکاح بشہادۃ الفسقۃ ہل یجوز للقاضی ان یبعث الی شافعی المذہب
لیبطل ہذا النکاح بسبب انہ کان بشہادۃ الفسقۃ قال نعم وللقاضی الحنفی ان یفعل
ذلک بنفسہ اخذا بہذا المذہب وان لم یکن مذہبا انتہی کذا فی العالمگیریۃ تو غور کرو کہ اگر عمل اور
فتوی بمذہب مخالف ضرورت ہی کیوقت جائز ہوتا تو اس سائل کو شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ
باوجودیکہ شافعی المذہب موجود تہا اور ضرورت خلاف کرنیکی اپنے مذہب سے حنفی کو نہ تہی کیون
حکم دیا کہ حنفی قاضی آپ ہی اس نکاح کو برخلاف مذہب امام اپنے کے باطل کرے ش۲۹ جیسا
کہ شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ نے قضا علی خلاف المذہب کو بدون ضرورت کے بہی
درست کیا ہے ایسا ہی اور فقہاء نے بہی درست کیا ہے چنانچہ عمدہ مین فرمایا ہے
یجوز للقاضی ان یبعث الی شافعی المذہب لیبطل النکاح اذا کان التزویج بشہادۃ
الفسقۃ وللحنفی ان یفعل ذلک وہی مسئلۃ القضاء علی خلاف مذہبہ انتہی

كذا في الفصول العمادية ص۳ امام طرطوسی نقل کرتے ہین کہ ایکروز جمعہ کی امامت ہولئی تہی
اور قاضی ابو الطیب طبری شافعی تکبیر کہنے کو مستعد ہوئے تو ناگاہ ایک جانور نے اونکے
اوپر بیٹھ کردی اور یہ ظاہر ہے کہ شافعی مذہب مین بیٹھ جانورونکی نجس ہوتی ہے الکن
قاضی ابو الطیب نے شافعی ہوکر اوس بیٹھ کے نجس ہونے مین امام احمد بن حنبل کی تقلید
کرلی اور کہا کہ مین اب حنبلی ہون اور تکبیر تحریمہ کہدی اور نماز مین داخل ہوئے چنانچہ امام
سید شریف علی السمہودی نے نقلا عن الکتاب لخادم فرمایا ہے ان الامام الطرطوسی
رحمہ الله حکی انہ اقیمت صلوة الجمعة وهم القاضي ابو الطيب الطبري بالتكبير فاذا
طائر قد ذرق عليه فقال انا حنبلي ثم احرم ودخل قلت ومعلوم انه انما كان شافعيا
يتجنب الصلوة بذرق الطائر فلم يمنعه عمله اي السابق بمذهبه في ذلك
من تقليد المخالف انتهى على ما نقله العلامة الحسن الشرنبلالي الحنفي في
العقد الفريد ملخصا اور ایسا ہی مروی ہے کہ قاضی ابو عاصم عامری حنفی وقت نماز مغرب کے
قفال شافعی کی مسجد مین تشریف لیگئے تو قاضی ابو عاصم عامری حنفی کو قفال شافعی نے
دیکھکر موذن کو حکم دیا کہ تکبیر مین دو دو کلمہ کہے واسطے خاطرداری قاضی حنفی کے باوجودیکہ
شافعی مذہب مین تکبیر مین ایک ایک کلمہ کہا جاتا تہا اور قاضی حنفی کو امام بنایا تو اونہون نے
بہی اپنے مذہب کے خلاف پاسخاطر قفال شافعی کے جہر بسملہ مع القراءة اور رفع یدین و
غیرہ شافعیون کے موافق نماز ادا کیا چنانچہ امام سید شریف علی السمہودی کتاب خادم سے
نقل فرماتے ہین ان القاضي ابا عاصم العامري الحنفي كان يفتي على باب مسجد القفال
والمؤذن يؤذن المغرب فترك ودخل المسجد فلما راه القفال امر المؤذن ان يثني فنزل
الاقامة وقدم القاضي فتقدم وجهر بالبسملة مع القراءة واتى بشعار الشافعية
في صلوته ومعلوم ان القاضي اباعاصم انما يصلي قبل بشعار مذهبه فلم يمنعه سبق
عمله بمذهبه في ذلك ايضا انتهى على ما نقله العلامة الشرنبلالي الحنفي في العقد الفريد
اور طحطاوی نے بہی اس قصہ کو نقل کیا ہے تنبیہ حضرت مولف نے جواب مین روایت قفال
اور ابو عاصم کے یہہ ارشاد کیا ہے کہ یہہ روایت مخالف ہے اجماع کے تو اوسکو تم

تو سب دیکھتے چلے آتے ہو کہ اجماع امت کا کسطرف ہے التزام کیطرف ہے یا عدم التزام کیطرف اور یہہ بہی فرمایا ہے کہ جایز ہے کہ کیا گیا ہو یہہ فعل بنظر نفوذ کے نہ بنظر اسکے کہ یہہ فعل درست ہے سو بطلان اس قول کا صریح ہے اسلیئے کہ یہہ فعل اور ترک مذہب امام اپنے کا قاضی ابو عاصم وغیرہ سے باوجود ممنوع جاننے کے واقع نہین ہوا او نیز کیا جبر ہوا تہا کہ باوصف علم عدم جواز اقدام کے مرتکب اس گناہ کے یعنے ترک تقلید کے بزعم مولف ہوئے راست فرمایا حضرت صلعم مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ نازم ہین فہم و دانش سے ۳۲ خاتم المتاخرین زین العابدین ابن نجیم صاحب بحر الرائق قایل صحت حکم ملفق کے ہین اور ظاہر ہے کہ جو شخص تلفیق کو جو جمع بین المذہبین فی حادثۃ واحدۃ سے عبارت ہے جایز رکہے وہ اختیار عمل بمذاہب مختلفہ مین بطریق اولے جایز رکہیگا کیونکہ جمع اولین تو اختلاف بہی ہے اور ثانی مجمع علیہ ہے چنانچہ فرماتے ہین رسایل زینیہ مین وَيُمْكِنُ اَنْ يُؤْخَذَ صِحَّةُ الْاِسْتِبْدَالِ مِنْ قَوْلِ اَبِيْ يُوْسُفَ وَصِحَّةُ الْبَيْعِ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ بِقَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ بِنَاءً عَلٰى جَوَازِ التَّلْفِيْقِ فِي الْحُكْمِ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ ۳۳ ہمانیہ سے منقول ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کہائی کہ جس عورتکو مین نکاح مین لاونگا اوسکو طلاق ہے پہر اوسنے ایک عورت سے نکاح کر لیا اور کسی فقیہ سے پوچہا کہ اب اسکو طلاق ہوئی یا نہین تو فقیہ نے حکم دیا کہ طلاق نہین ہوئی تو اوس شخص نے اوس عورتکو اپنی زوجیت مین کہا اور پہر آیندہ ایسی ہی قسم کہائی اور بعد اسکے دوسری عورت سے نکاح کرکے حکم اوسکا کسی دوسرے فقیہ سے پوچہا تو اوس دوسرے فقیہ نے بخلاف پہلے فقیہ کے حکم دیا کہ طلاق واقع ہوگئی تو اس شخص کے حقمین بقول ہر دو آیمہ کا یہہ فتوی ہے اور حکم ہے کہ وہ شخص پہلی عورتکو پہلے فقیہ کی تقلید سے اپنے نکاح مین سمجہے اور دوسری عورتکو دوسرے فقیہ کی تقلید سے مطلقہ سمجہکے چہوڑدے سو یہہ حکم صریح دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ کبہو ایک فقیہ کی تقلید کرنے اور کبہو دوسرے کی اور ایک مسئلہ مین حنفی ہوتا اور دوسرے مسئلہ مین شافعی ہو جانا درست ہے اور یکہی امام معین کی تقلید واجب نہین ہے چنانچہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی حنفی تحصیل التعرف فی معرفۃ الفقہ والتصوف مین فرماتے ہین دنقل عن الخانیۃ فی مسئلۃ تعلیق الطلاق بالتزوج انہ قال اصحابنا رحمہم

تعریف تلفیق

الله ان صاحب الحادثة اذا استفتی عدلاً من اهل التقوی فافتی ببطلان الیمین وسعه
ان یاخذ بفتواه ویمسك المراة فان تزوج اخری بعدها وقد حلف بطلاق کل امراة
تزوجها فاستفتی فقیها آخر مثله فافتاه بصحة الیمین ووقوع الطلاق المضاف
بالتزوج فانه یمسك الاولی ویفارق الثانیة وهذا کله دلیل
علی انه یجوز الرجوع من فقیه الی فقیه وان یکون الشخص حنفی المذهب فی مسئلة
وشافعی المذهب او غیره فی اخری ولا یجب تقلید امام بعینه انتہی اور یہہ روایت ذخیرہ مین اور
نوادر رستم مین اور قول سدید وغیرہ مین بھی موجود ہے ١٣ اور مولوی سید حیدر علی
مرحوم ساکن قصبہ ٹونک کہ جو بڑے عالم متبحر جامع معقول ومنقول شاگرد رشید مولانا شاہ
عبدالعزیز اور مولانا شاہ رفیع الدین قدس سرہما کے تھے اپنے رسالہ صیانة الناس عن وسوسة
الخناس کہ جو رد مین مولوی فضل رسول بدایونی کے تحریر کی ہے فرماتے ہین [illegible]
بعض متردّدین نے یہہ حال سنکر استدعا کی کہ چند باتین مولوی اسمعیل کے اس طرح سے نقل کی [illegible]
کہ موافق مخالف سے تحقیق کیجاوین ہر چند دانشمندان نے مولوی اسمعیل کے کلام سے [illegible] ہے کہ
اونکو اصلاً قید مذہب ملت کے نہین ہے [illegible] وغیرہ رسائل مین محقق ہو چکا جواب اسکا
یہہ ہے کہ حال رسائل مذکور کا تو دیکھنے سے معلوم ہوگا پر اتنا کہا جاتا ہے کہ [illegible] اگر مراد
یہہ ہے کہ مولوی اسمعیل کو قید دین اسلام کے نہین تھی کبھی مسلمان کبھی یہودی کبھی نصرانی
کبھی مشرک بنتے تھے تو یہہ بات قابل جواب کے نہین اسکو ہر کوئی جانتا ہے کہ یہہ جھوٹ ہے
اور اگر مراد ملت سے وہی مذہب ہے تو جواب اسکا یہہ ہے کہ قید ایک مذہب کے اکثر لوگون کے
حقمین اکثر احوال مین اولی اور مستحسن بلکہ ضرور ہوتی ہے کیونکہ دین پر چلنا سہل ہو جاتا ہے
لیکن ہر شخص کیواسطے ضرور نہین جسکو اللہ تعالی مرتبہ تحقیق کا دے وہ کیوں
پہر تقلید ایک شخص معین کے اسپر اگر کوئی ادلہ شرعیہ اربعہ سے ہو تو لاوے [illegible]
بعلم کے ہے فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون سید شریف [illegible]
ہے کہ اولاد رسول اللہ صلعم کی ایک جسمی وہ سادات کرام ہین [illegible]
اولاد روحی وہ علماء عظام ہین اور پہر تقلید جو دوسری [illegible]

حرام ہی اور جو تحقیق اصل ہوئی اور تقلید ضروری یعنے وقت نہونے مرتبہ تحقیق کی ضرورت پڑے تو ہوئی تو اسلیئے مجتہد مخطی کو بھی ایک اجر ہے اور اگر مصیب ہو تو دو اجر بخلاف عامی مقلد کے کہ اسکو خطا مین نہ دونا اجر نہ ایک محقق کے حقیقین کلام بر سبیل تنزل کیا گیا والا عامی اور جاہل کو بھی موافق تحقیق متاخرین و متقدمین کے تقلید ایکشخص کے لازم اور واجب نہین اگرچہ اولی اور بہتر او موجب سہل ہونے عمل کے ہی اس ہمارے دعوی پر صحابہ رض کا اجماع حجت اور دلیل ہے تو جو شخص کہ تقلید ایک شخص کے لازم اور واجب کہتا ہے وہ غلط کہتا ہے جو عدم وجوب پر اجماع صحابہ کے ہی رض اسپر اسکو علم نہین اب سنو اسکا بیان مسلم کتاب علم اصول الفقہ کے دستوری سے ہی اخیر اور پہلی کتابونمین حاجت بیان کی نہین اسمین ہمارا مطلب ہی اور تحریر محقق ابن ہمام اور اسکی شرحمین بھی ایسی ہے اب پہلی کتاب اور اسکی شرح کی عبارت نقل کیجاتی ہے مسلم اور اسکی شرحمین یون ہے مسئلہ قال الامام امام الحرمین اجمع المحققون علی منع العوام من تقلید اعیان الصحابۃ رضوان اللہ تعالی علیہم فان اقوالہم قد یحتاج فی استخراج الحکم منہا الی تنقیح کما فی السنۃ ولا یقدر العوام علیہ بل یجب علیہم اتباع الذین سبروا ای تعمقوا وبوبوا ای اوردوا ابوابا لکل مسئلۃ علی حدۃ فہذبوا مسئلۃ کل باب ونقحوا کل مسئلۃ عن غیرہا واجمعوا بینہما بجامع وفرقوا بفارق وعللوا ای اوردوا لکل مسئلۃ مسئلۃ علۃ وفصلوا تفصیلا یعنی یجب علی العوام تقلید من تصدی لعلم الفقہ لا لاعیان الصحابۃ المجملین القول وعلیہ ابتنی ابن الصلاح منع تقلید غیر الائمۃ الاربعۃ الامام الہمام امام الائمۃ امامنا ابو حنیفۃ الکوفی والامام مالک والامام الشافعی والامام احمد رحمہم اللہ تعالی وجزاہم عنا احسن الجزاء لان ذلک المذکور لم یدر فی غیرہم وفیہ ما فیہ فی الحاشیۃ قال القرافی انعقد الاجماع علی ان من اسلم فلہ ان یقلد من شاء من العلماء من غیر حجر واجمع الصحابۃ علی ان من استفتی ابا بکر وعمر امیری المؤمنین فلہ ان یستفتی ابا ہریرۃ ومعاذ بن جبل وغیرہما ویعمل بقولہم من غیر نکیر فمن ادعی رفع ہذین الاجماعین فعلیہ البیان انتہی فقد بطل بہذین الاجماعین قول الامام وقولہ اجمع المحققون لا یفہم منہ الاجماع الذی ہو الحجۃ حتی یقال یلزم تعارض الاجماعین بل الذی یکون مختارا عند احد ویکون الجماعۃ متفقین علیہ یقال اجمع المحققون علی کذا انتہی فی کلام

ایضًا ثم فیه خلل آخر اذ المجتهدون الآخرون ایضًا بل لو اجلّ منهم مثل الائمة الاربعة وانکار هذا مکابرة
وسوء ادب بل الحق انه انما منع من منع تقلید غیرهم لانه لم یبق روایة
مذهبهم محفوظة حتی لو وجدوا روایة صحیحة من مجتهد آخر یجوز العمل
بها الا تری ان المتاخرین افتوا بتحلیف الشهود اقامة له موقع
التزکیة علی مذهب ابن ابی لیلی فافهم

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ طعنہ زنی خصوصًا ایسے علماؤن پر عدم تقیید مذہب وملت کے
اور دوسرے مطاعن منشاء اسکا وہی نشہ وشراب قہر الٰہی کا ہے جیسے مکرر معلوم ہوا تمام ہوئی
تقریر مولانا حیدر علی مرحوم کی صیانۃ الاناس مین اور نیز مولانا مغفور نے سنہ بارہ سے ستر مین
ایک فتوی جواب مین کسی سائل کے تحریر فرمایا تہا اور ۱۲۸۰ھ مین مع مواہیر علماء ٹونک اور دہلی
بعتاب طبع آیا تہا وہ بہی نقل کیا جاتا ہے چہ میفرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین دربارہ
کسیکہ ایمان بر خدا ورسول آوردہ بر اتباع احکام شرعیہ بلا تقلید مذہبی از مذاہب اربعہ بدل وجان
کمر بستہ وائمہ اربعہ را پیشوای خود میداند وخود را محمدی میگوید ومقلد مذہب معین را کہ خود را حنفی یا شافعی
مثلا میگوید نیز محمدی میداند مثل عبد اللہ نو مسلم ومانند آن شخص مسلمان سنی ہست یا نہ وہر کہ او را
مشرک یا کافر یا مردود گوید آن کیست بینوا توجروا جوابی ازین استفتا آنست کہ این سوال متضمن سہ
سوال است اول آنکہ ہر کہ با وجود ایمان بخدا ورسول بر اتباع احکام شرعیہ بلا تقیید مذہب از مذاہب
اربعہ بدل وجان کمربستہ وائمہ اربعہ وغیرہم از ائمہ اہل سنت وجماعت را برحق میداند وخود را محمدی
میگوید این اتباع جایز است یا نہ دوم آنکہ او را کافر یا مشرک یا مردود گفتن واو را از فرقہ اہل سنت
خارج دانستن روا است یا نہ سوم آنکہ در صورتیکہ او را کافر یا مشرک یا مردود گفتن روا نباشد
حکم این گوینده چیست جواب از سوال اول آنکہ در کتاب مسلم کہ در اصول الفقہ بمذہب حنفی مثل آن تا این
زمان تالیف نہ گشتہ در منہیہ آن از امام قرافی رح نقل کردہ ترجمہ اش اینست کہ اجماع منعقد است
بر اینکہ ہر کہ اسلام آورد برای او رواست تقلید ہر مجتہد کہ بخواہد بغیر تعیین من غیر حجر ونیز اجماع صحابہ رض است
بر اینکہ شخصی کہ استفتا از حضرت ابی بکر وحضرت عمر رض میکرد وتقلید این ہر دو مینمود برای او رواست
استفتا از ابی ہریرہ ومعاذ بن جبل بکند وعمل باقوال ایشان نماید من غیر نکیر پس کسیکہ رفع این
ہر دو اجماع را دعوی کند بر او واجب است کہ دلیل دعوی خود بیان نماید انتہی ترجمہ ملخصًا

آنست که اتباع احکام شرعیه و احادیث از هر مجتهد که خواهد بلا تقلید مذهب از مذاهب اربعه وغیرها جایز
باجماع صحابه است پس منکر و مخالف آن منکر و مخالف اجماع صحابه است و در خوف تردی و هلاکت لیکن
باید دانست که چنانکه عدم تعیین مجتهد در تقلید جایز است همچنین تعیین نیز جایز است بلکه تعیین درین زمانه
موجب سهولت عمل و در دین احتیاط است و نیز در تقلید مجتهد معین فایده دیگرست که چون هر مسئله هر کتاب عمل
جایز نیست بلکه کتاب معتبر متداول در اهل سنت و جماعت درکارست و همچنین هر قول هر اهل علم لایق عمل
نیست کما صرح به المحققون از اینجاست که فتوی مجتهد فاسق چنانکه حجاج واجب التوقف است
صرح به علی القاری وغیره و نیز حقتعالی میفرماید إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا از اینجاست که قول فاسق
و روایات او در دیانات معتبر نیست بلکه عالم موثوق به در دین ضرورست و این معنی در تقلید مجتهد معین
سهل است و در غیر وی شاید مبادا بقول [illegible] عمل واقع گردد و درینجا غرض بیان عدم وجوب تعیین مجتهد است و اینکه
هر که تعیین نکند او گمراه نیست جواب از سوال دوم آنکه چون آن شخصی متبع احکام بر وجه مذکور ایمان بخدا و
رسول او علیهم السلام میدارد و بسبب اتباع مذکور که باجماع صحابه رض جایز است از ایمان خارج نگشت سنی هم
صحیح الایمان باشد جواب از سوال سوم آنکه مومن صحیح الایمان را کافر یا مشرک گفتن حسب فرموده
رسول الله علیه الصلوة والسلام روا نباشد بلکه خود کافر یا مشرک گوینده کافر میگردد در جمع الجوامع
است إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما خ ت عن ابن عمر رض إذا قال الرجل
لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما إن كان الذي قيل له كافرا فهو كافر وإلا رجع إليه
حم ق ط عن ابن عمر رض [illegible] نیست حکم گوینده لفظ کافر چون شرک مستلزم کفرست نیز حکم مشرک گوینده همین
باشد اگر شرک خفی مراد وی نباشد چنانچه امام قرافی وغیره اجماع نقل کرده و صاحب مسلم آنرا هم مسلم داشته
اند چه بر تمامی اهل سنت و جماعت [illegible] بسبب بودن نقل از عالم متبحر شافعی و محقق متبحر حنفی
الزام حجت [illegible] حنفی و شافعی اتم [illegible] اهل سنت و بر اهل علم مخفی نیست که از صحابه کرام چند صحابه مجتهد و مجتهد
بودند و باقی [illegible] بالاتفاق [illegible] تقلید یک کس معین از صحابی مجتهد لازم نگرفته بودند
بلکه کسی مقلد یک کس معین بالاتفاق نبود و این تقلید خاص بالخصوص واجب لازم نمیدانست که خلاف
اجماع صحابه بود بلا تقلید [illegible] جایز [illegible] پس [illegible] مبارک که خود را [illegible]
[illegible] صحابه [illegible] عمل [illegible] صحابه [illegible]

مستحق بود و نیز متاخرین علماء حنفیه تحلیف شهود موافق مذهب ابن ابی لیلی نا بجهت ... تزکیه لازم
شهود گردانیده اند و قضاة امصار و بعضا بر این عمل میکنند با آنکه در هر چهار مذهب تحلیف شهود ... است
پس این لفظ لا مذهب در مقام طعن بر زبان آوردن قدحی و جرحی است العیاذ بالله تعالی در ...
کرام و در مفتیان و قضاة علماء متاخرین حنفیه پس هر مؤمن صادق را از اهل علم لازم است که درین آیه کریمه
افرایت من اتخذ الٰهه هواه واضله الله علی علم وختم علی سمعه وقلبه وجعل علی بصره غشاوة
فمن یهدیه من بعد الله افلا تذکرون غور کند و خایف و خاشی باشد که خدا نخواسته باشد مصداق همین آیه کریمه گردد
و این کاتب الحروف خود مقلد مذهب حنفی است اگر کسی برین مذهب طعن کند خود خصم او یم لیکن احق ...
نیست خصوصا نزد یک سوال که در حدیث وارد است الساکت عن الحق شیطان اخرس
و نیز در حدیث مرفوع است من علم وکتم الجم بلجام من النار حق تعالی از رحمت خود ...
شیطان مطلع فرموده با یکه ما هم با و عداوت کنیم مامور فرموده ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا
انما یدعوا حزبه لیکونوا من اصحاب السعیر این شیطان ملعون عوام و میان
بنی آدم را بکیدی در دام خود می آرد و با اهل علم بازی تکبر بش میکند بعضی از ... ...
ادب میباشند و بعضی دیگر مجتهدین نعوذ بالله تعالی منها و نیز این ظاهر است نزد اهل علم که ...
انها ... تاکید احادیث نبوی علی صاحبها الصلوة والسلام واجماع صحابه ...
گردد و او را خواص و عوام مؤمنین خناس من الجنة والناس اند حق تعالی ما را ...
مستحیل لا یخافون لومة لائم بفضل خود سازد والله تعالی اعلم و در شرح تحریر ابن همام صاحب ...
است ثم اعلم انك قد علمت ان التكليف من الشارع ليس الا العمل بفتوى مجتهد على التخيير وتخصيص
العمل بفتوى مجتهد دون مجتهد تحكم لا يلتفت اليه بل هو تغيير حكم الشارع من دون
برهان وحجة ... رحمة الله الواسعة والصحابة احق بالتقليد فانهم اقرب الى اخذ الاحكام من صاحب الوحي لكن
لا يخلو بعض احكامهم عن اشتباه تحقيقه فيحتاج الى تبيين المجتهدين اللاحقين اما المجتهدون الذين يتبعونهم
باحسان فكلهم سواء في جواز التقليد بهم فاوصل فتى سفيان ابن عيينة ومالك بن انس ... ...
الاخذ بفتوى الائمة الاربعة لانه يتوهم ان الائمة الاخرين نقل صحيح الا اقل القليل ... ...
... مسألة فالعمل بفتوى ... الائمة الاربعة سوى هذا ... تفصيل ... في شرح ... ...

اور روایت یعنی بیسویں کتاب میزان کبری شیخ عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ علیہ
سے نقل کیجاتی ہے کَانَ الْاِمَامُ ابْنُ عبدِ اللہِ یقولُ لَمْ یبلُغنا عَنْ احدٍ مِنْ
الائمۃِ اَنہ اَمَرَ اصحابَہ بالتزامِ مذہبٍ معیّنٍ لا یرٰی صِحّۃَ خلافِہٖ بَلِ المنقولُ
عنہم تقریرُہم الناسَ علی العملِ بِفتوٰی بعضِہم بعضًا لِاَنّہم کلَّہم علٰی ھدًی
مِنْ رَّبِّہم وکانَ یقولُ ایضًا لم یَبلُغنا فی حدیثٍ صحیحٍ ولا ضعیفٍ
ان رسولَ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلّم اَمَرَ احدًا مِنَ الامّۃِ بالتزامِ
مذہبٍ معیّنٍ لا یرٰی خلافَہٗ وما ذٰلکَ الّا لِاَنّ کلَّ مجتہدٍ مُصیبٌ انتہی
ونقل القرافی الاجماعَ مِنَ الصحابۃ رض علی اَنَّ مَنِ استفتی ابا بکرٍ وعمرَ رض
وقلّدہما فلہ بعدَ ذٰلک ان یستفتیَ غیرَہما مِنَ الصحابۃِ ویعملَ بہٖ مِن غیرِ
نکیرٍ واجمعَ علی اَنَّ مَنْ اَسلمَ فلہ ان یقلّدَ مَنْ شاءَ مِنَ العلماءِ بغیرِ حجرٍ ومَنِ ادّعیٰ
رفعَ ہٰذینِ الاجماعینِ فعلیہِ الدّلیلُ انتہی وکانَ الامامُ الزمانیُّ مِن ائمّۃِ المالکیّۃِ
یقول یجوز تقلیدُ کلٍّ مِن اھلِ المذاھبِ فی النوازلِ انتہی ما فی کتابِ
المیزانِ الکبرٰی للامامِ الشعرانیِ وایضًا فیہ واِنْ قال احدٌ مِنَ المالکیّۃِ
الیومَ بئسَ ما صنعَ مَنِ انتقلَ من مذہبِہٖ الی غیرِہٖ قلنا لہ بئسَ ما قلتَ
اَنتَ لِاَنَّ امامَ مذہبِکَ الشیخَ جمالَ الدینِ بنَ الحاجبِ رح والامامَ
القرافیَّ رح جوّزا ذٰلکَ فقولُکَ ھذا تعصّبٌ محضٌ فاِنَّ الائمّۃَ کلَّہم فی الحقِّ
سواءٌ فلیسَ مذھبٌ اَولٰی بالشریعۃِ مِنْ مذھبٍ وقد سُئِلَ الجلالُ السّیوطی رح عن حنفی
یقول یجوز للانسانِ ان یتحوّلَ حنفیًّا ولا یجوز للحنفیِ اَن یتحوّلَ شافعیًّا او مالکیًّا او
حنبلیًّا فقال قد تقدّمَ اَنّا قلنا اِنَّ ھذا تحکّمٌ مِن قائلِہٖ لا دلیلَ علیہ مِن کتابٍ ولا سنّۃٍ
ولم یَرِدْ لنا فی حدیثٍ صحیحٍ ولا ضعیفٍ بتمییزِ احدٍ من ائمّۃِ المذاھبِ علی غیرِہٖ علی التعیینِ
والاستدلالُ بتقدیمِ زمنِ ابی حنیفۃَ رح لا ینتہضُ حجّۃً ولو صحّ یوجبُ تقلیدَہٗ علی کلِّ
حالٍ ولم یجز تقلیدُ غیرِہٖ البتّۃَ وھو خلافُ الاجماعِ وخلافُ ما رواہُ البیہقی فی کتابِ
المدخلِ عن ابنِ عباسٍ رض اَنّ رسولَ اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم قال مہما اُوتیتم

من کتاب الله فالعمل به واجب لا عذر لاحد فی ترکه فان لم یکن فی کتاب
الله فسنة لی ماضیة فان لم یکن فی سنتی فما قال اصحابی لان اصحابی کالنجوم فی
السماء فایما اخذتم به فقد اهتدیتم واختلاف اصحابی لکم رحمة انتهی قال الجلال السیوطی
ثم انه یلزم من تخصیص تحریم الانتقال من مذهب الامام ابی حنیفة طرد ذلک
فی بقیة المذاهب فیقال بتحریم الانتقال من مذهب المتقدم بالزمن الی مذهب
المتاخر کالشافعی یتحول حنبلیا والحنفی یتحول شافعیا دون العکس وکل قول
لا دلیل علیه فهو مردود علی صاحبه قال صلی الله علیه وسلم کل عمل لیس علیه امرنا
فهو رد انتهی ورایت فتوی اخری له مطولة قد بحث فیها علی اعتقاد ان سائر
ائمة المسلمین علی هدی من ربهم وان تفاوتوا فی العلم والفضل ولا یجوز لمسلم
التفضیل الذی یؤدی الی نقص غیر امامه قیاسا علی ما ورد فی تفضیل الانبیاء
فقد حرم العلماء التفضیل المؤدی الی نقص نبی واحتقاره لا سیما ان ادی ذلک الی
خصام ووقیعة فی الاعراض وقد وقع الاختلاف بین الصحابة فی الفروع وهم خیر الامة و
ما بلغنا ان احدا منهم خاصم من قال بخلاف قوله ولا عاداه ولا نسبه الی خطاء ولا قصور
فی الحدیث اختلاف امتی رحمة وکان الاختلاف علی من قبلنا عذابا وقال هلاکا انتهی
تمام ہوئی عبارت میزان شعرانی کی بس اب کہانتک روایتین نقل کرتی جاوین منصف ذی علم کو
اسیقدر بس ہے اور متعصب جاہل کو چارون مذہب کی کتابون سے روایت نہین ہوگی بلکہ ہر قول و دلیل
مین تاویل پیش کریگا اب بعض اہل بصیرت کے لیئے جو کہ قرآن اور حدیث کے سمجھنے کا قصد رکھتے
ہین اور اسکو مقصود اصلی اور کافی سمجھتے ہین دلائل شرعیہ کا بیان چاہیے پہلے دلیل قول الله
تعالی کا ما اتیکم الرسول فخذوه وما نهیکم عنه فانتهوا اور قول الله کا اتبعوا ما انزل
الیکم من ربکم وجہ استدلال کے پیچھے بیان ہوگی پہلی چند مقدمات کی سننی چاہیے مقدمہ اولی جو شے کہ واجب
ہو الله تعالی کے امر سے ترک کرنا اوسکا حرام ہوتا ہے چنانچہ تلویح مین کہا ہے حاصل هذا الکلام ان وجوب
الشیٔ یدل علی حرمة ترکه وحرمة الشیٔ یدل علی وجوب ترکه وهذا مما لا ینصو فیه النزاع
انتہے مقدمہ ثانیہ ائمہ اربعہ کے مذاہب حق ہین اور مصداق ہین ما اتیکم الرسول

اور ما انزل کے علی سبیل الدوران اسلیئے کہ حق عند اللہ ایک ہی ہی اور یہہ مقدمہ عند الجمہور
مسلم ہے اور محتاج ایراد نقل کا نہین مقدمہ ثالثہ بعض ائمہ کا ترک کرنا بعض احادیث کو فرع
تحقیق اونکی کے ہے کیونکہ انہون نے اون احادیث کو احادیث قابل عمل نہین سمجھا بدعوے
نسخ یا بدعوی ضعف و امثال اوسکے نہ یہہ کہ حدیث کو قابل عمل کے سمجھکر پہر اپنے اقوال کی پا
بندی سے حدیث نہین مانتے تہے حاشا اللہ عنہم مقدمہ رابعہ جو مقلد محض کہ حدیث سے کچھہ خبر نہین کہتا
اگر حدیث کو قبول نکرے تو قبول نکرنا اوسکا فرع تحقیق کی مثل ائمہ اربعہ کے نہوگی بلکہ ترک کرنا حدیث
کا ہوگا مقدمہ خامسہ آجکل کے بعضے متعصب جو بعض احادیث مین تاویل بے باعث اور دعوی
نسخ اور ضعف کا بے دلیل بلکہ بمجرد پابندی قول امام کے سے کرکے حدیث کو ترک کرتے ہین وہ ویسے
نہین جیسے کہ ائمہ اسلیئے کہ ائمہ سے دعوی نسخ و ضعف اور تاویل کا غالباً لتحقیق و بیاناً للتداوُر جمعاً بین
الادلّۃ تہا اور آجکل سے لوگونکو تاویل کرنا مراعاۃً لقول الامام مقابل قول رسول کے ہی چنانچہ کلام
بلاغت نظام مین مولوی اسمعیل صاحب کی جو تنویر العینین سے نقل کیا گیا ہی گذرا مقدمہ سادسہ
ائمہ اربعہ کی مقلدین کو لازم ہے کہ چارون اماموںکو برابر سمجہین نہ یہہ کہ اپنے امام کے مذہب کو صواب
اور محتمل خطا اور دوسری ائمہ کے مذاہب کو خطا محتمل الصواب سمجہین جیسا کہ بمقتضائی قول
علامہ نسفی کا ہے جو اشباہ اور درمختار مین منقول ہے اذا سئلنا عن مذہبنا ومذہب خصومنا
قلنا وجوباً مذہبنا صواب یحتمل الخطأ ومذہب مخالفنا خطأ یحتمل الصواب انتہی مافی الدرّ وکذا فی الاشباہ
اسلیئے کہ وہ مثل سمجھے اور برابر سمجھے کہ یہہ قول بظاہر معنی نامقبول ہے جیسا کہ ابن حجر اور محقق
شیخ ابن الہمام کی کلام سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ سید محمد امین المشہور بابن العابدین رد المحتار
مین فرماتے ہین ذا ایت ذلک للشیخ اللہ ان ما ذکر عن النسفی من وجوب اعتقاد ان مذہبہ صواب یحتمل
الخطاء مبنی علی انہ لا یجوز تقلید المفضول وانہ یلزم التزام مذہبہ وان ذالک لا یتاتی
فی العامی وقد رایت فی اخر فتاوی ابن حجر الفقیہ التصریح ببعض ذلک فانہ سئل عن
عبارۃ النسفی المذکورۃ ثم حرّر ان قول الائمۃ الشافعیۃ کذالک ثم قال ان ذلک مبنی
علی الضعف من انہ یجب تقلید الاعلم دون غیرہ والاصح انہ یتخیر تقلید ای شاء
ولو مفضولا وان اعتقد کذلک وحینئذٍ فلا یمکن ان یقطع او یظن انہ علی الصواب

بل على المقلد ان يعتقد انّ ما ذهب اليه امامه انه الحق قال ابن حجر ثم رأيت المحقق
ابن الهمام صرّح بما يؤيده حيث قال فی شرح الهدایة انّ اخذ العامی بما
یقع فی قلبه انه صواب اولی وعلی هذا اذا استفتی المجتهدین فاختلفا
علیه الاولی ان یاخذ بما یمیل الیه قلبه منهما وعندی انه لو اخذ بقول
الذی لا یمیل الیه جاز لانّ میله وعدمه سواء والواجب علیه تقلید مجتهد وقد فعل انتهی
اور طحطاوی نے بھی ظاہر معنے کو رد کرکر تاویل کردی ہے چنانچہ کہا ہے والمراد ان
ما ذهب الیه امامنا صواب عنده مع احتمال الخطاء اذ کل مجتهد یصیب و یخطئ
فی نفس الامر وانما بالنظر الینا فکل واحد من الاربعة مصیب فی اجتهاده فکل
مقلد یقول هذه العبارة لو سئل عن مذهبه عن لسان امامه الذی قلده
ولیس المراد انه یکلف کل مقلد اعتقاده خطاء المجتهد الآخر الذی لم یقلده لانّ
تقلید واحد منهم انما یسوغ بقدر ضرورة التقلید وهی کون المقلد لیس من اهل النظر فی
الادلة لاستنباط الاحکام الظنیة فیقلده فی العمل فقط فان قلت انه مکلف به ایضا ولا
یلزم اداء التکلیف مع اعتقاد عدم صحتها قلت لا یلزم ذلک الا لو اعتقد عدم صحة ما قلده فیه ونحن لا نقول به بل هو علی الصواب
ظاهرا واما تخطئته فی خلافه فی مذهبه فما هو مکلف به کذا تحصل من القول السدید لابن الملا فروخ المکی الحنفی ابو السعود انتهی کلام الطحطاوی
فی حاشیة الدر المختار اور عبارت صریح ابن الملا فروخ المکی الحنفی کے قول سدید میں یوں ہے
ولیس المراد ان یکلف کل مقلد ان یعتقد ذالک فیما قلده فیه اذ ذلک تقلید فیما لا یحتاج
الیه وهو ممنوع کما افدتک من قبل انّ التقلید انما یسوغ بقدر الضرورة وهو
محتاج الی العمل فلا بد من التقلید فی حصوله واما اعتقاد صحة ما قلده فیه وبطلان
کل ما عداه فلیس من مکلفاته فان قلت بل هو مکلف به والا یلزم اداء التکلیف مع اعتقاد عدم صحتها
قلت لا یلزم ذلک الا لو اعتقد عدم صحة ما قلده فیه ونحن لا نقول به بل هو علی الصواب ظاهرا حیث
نعمل ما علیه وهو الاخذ بقول مجتهد واما تخطئته من خالفه فی اخذ بقول مجتهد مقلده فما هو مکلف بها انتهی اور
ایسے ہی ملا علی قاری نے بھی شرح عین العلم میں اس قول نسفی کے تخطیہ اور تغلیط کی ہے تو مقلد کو
چاہیے کہ چاروں مذہبوں کو برحق جانے پس جب یہ ہمہ مذہب ہوئے تو ایسے وہم سے استدلال ا...

سکے بیان ہوتی ہے وہ یہہ ہے کہ جو شخص حنفی المذہب مثلاً ہو کر اپسے تخصیص اپنے مذہب کی کرتا
ہے کہ شافعی مذہب کا مثلاً کسی مسئلہ مین اتباع نہین کرتا اور اوسکو ناروا جانتا ہے اور کرنے
والی کو طعن کرتا ہے تو ترک کیا اوسنے بعض ما اتی بہ الرسول کو بحکم مقدمہ ثانیہ کے اور ترک کرنا
بعض ما اتی بہ الرسول کا حرام ہے بحکم مقدمہ اولی کے تو تخصیص کرنا اوس حنفی کا اپنے مذہب کو
اسطرح کہ شافعی کے کسی مسئلہ کا اتباع نہین کرتا اور اجانکر حرام ہوا بحکم دونو مقدمون کے
اور یہہ دلیل جاری نہین ہوسکتی حق مین آئمہ اربعہ وغیرہم من المجتہدین کے بسبب ترک کرنے اونکے
بعض احادیث کو بحکم مقدمہ ثالثہ کی اور مقلد محض عامی یہہ بات نہین کہہ سکتا بحکم مقدمہ رابعہ کے
اور بعض مقلدین صاحب علم آج کے زمانہ کے جیسا کہ مولف ہے وہ بھی نہین کہہ سکتا بحکم مقدمہ
خامسہ کے اور دونو قسم کی مقلدونکی طرف سے یہہ عذر کہ ہم لوگ مذہب دوسرے امام کا سوائے
مذہب امام اپنے کے یقیناً ما آتی بہ الرسول جانتے ہی نہین بنا بر قول علامہ نسفی کے تو ترک کرنا ہمکا
مذہب شافعی کے مسئلہ کو موجب ترک ما آتی بہ الرسول کا نہوا نہین بن سکتا بحکم مقدمہ سادسہ کے
فافہم وتشکر اور اسجگہ سے کوئی یہہ نسمجھے کہ اس دلیل سے لازم آتا ہے کہ ہر ایک کو واجب ہو
کہ ہر مذہب کے تمام مسائل پر عمل کیا کرے ورنہ ترک بعض ما آتی بہ الرسول کا لازم آویگا سو
کہ یہہ دلیل اوس مقلد کے حق مین جاری ہوتی ہے جو کہ قسم ثالث کو اقسام تقلید سے اختیار
کرے اور جو مقلد تخصیص مذہب معین کی بطور قسم ثانی کے اختیار کرے وہ حقیقۃً تارک بعض ما اتی
بہ الرسول کا نہین ہے بلکہ عامل بمقتضای عموم نص کے ہے اسلیئے کہ تخصیص اوسکی یا بنظر عدم استطاعت
کے ہوگی یا بنظر اسکے ہوگی کہ نص سے عموماً اتباع ما آتی بہ الرسول کا ثابت ہوتا ہے پہر اگر حنفی
مذہب کے مسئلہ کی ضمن مین اخذ ما آتی بہ الرسول کر لیا تو یہی کافی ہے تو اس نظر سے ترک بعض کا نہوا
نظیر اسکی یہہ ہے مثلاً عموم آیہ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ سے فرضیۃ قرأۃ کی نماز مین بدون
تعین کے ثابت ہوتی ہے تو اگر کسی شخص نے بنظر اسکے کہ تحقق عام کا ایک فرد مین ہو جاتا ہے
یا بنظر اسکے کہ مجہے تمام قرآن کی حفظ پر طاقت نہین پارہ عم کو وا سطے قرأۃ کے نماز مین خاص
کر رکہا تو اوس شخص نے باقی قرآنکی قرأۃ کو ترک نہین کیا ہان اگر کوئی شخص پارہ عم کو
باوجود قدرت کے تمام قرآن پر اس نظر سے کہ پارہ عم کا پڑہنا نماز مین واجب ہے اور باقی قرآن پڑہنا

درست نہیں خاص کر لے تو بیشک اوسنے باقی قرآن کو ترک کیا اور مرتکب ممنوع کا ہوا جیسا کہ
مقلد بتقلید قسم ثالث باوجود علم ایک مسئلہ کے بموجب مذہب دوسرے
امام کے اس نظر سے کہ ہمکو لیے اتباع اپنے امام کے کسیکی پیروی درست
نہیں اوس مسئلہ کو عمل مین نہین لاتا تو بیشک ترک کیا اسنے بعض ما اتی بہ الرسول کو بخلاف مقلد مخصص
بتقلید قسم ثانی کے کہ تخصیص اوسکے بنظر کفایت یا عدم استطاعت عملاً بعموم النص ہے تو ثابت ہوا
کہ ایسے مقلدین تارک بعض ما اتی بہ الرسول کی نہیں اور تقلید مذہب سے ہر مسئلہ کی جد
نہیں فافہم دوسری دلیل حدیث اسود کی ابن مسعود سے قال لا یجعل احدکم للشیطان
شیئًا من صلوتہ یریٰ حقا علیہ ان لا ینصرف الا عن یمینہ لقد رأیت رسول اللہ صلعم کثیرًا
ینصرف عن یسارہٖ روایت کے اسکو امام بخاری نے حاصل ترجمہ فرمایا ہے عبد اللہ
بن مسعود صحابی جلیل الشان نے کہ جو کوئی امام یہہ التزام کرے کہ بعد فراغت کے نماز سے
دہنی ہی طرف کو پھر کر بیٹھے اور بائین طرف نہ بیٹھے تو اوسنے اپنی نماز مین سے شیطان کا
حصہ ٹھیرایا اسواسطے کہ مینے رسول اللہ کو بہت دفعہ بائین طرف کو پھرتے بھی دیکھا ہے
شیخ الاسلام علینی حنفی نے فرمایا ہے کہ یہہ حدیث ابن مسعود کی اوسکے حق مین ہے جو دہنی طرف ہی
کے پھرنے کو ضروری اور واجب جانتا ہے اور اگر واجب جانے تو دونون طرف برابر ہین
لاکن دہنی طرف اولی ہے چنانچہ شرح بخاری مینہ فرماتے ہین باتحت اسی حدیث کے فکانہ
یریٰ حتمیۃ ووجوبہ واما اذا لم یتسوغ ذالک فیستوی فیہ الامران لکن جہۃ الیمین اولی انتہی
اور طیبی نے فرمایا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو کوئی ایک امر مستحب پر یعنے جیسا
کہ اسمقام مین اختیار کرنا جانب یمین کا ہے خوب اصرار کرے اسطرح کہ کبھو اوسکو چھوڑے
تو اوسنے شیطان نے حصہ پایا اضلال کا پھر کیا حال اوس شخص کا جو امر منکر اور بدعت پر مصر
ہورہے چنانچہ شرح مشکوۃ مین فرماتے ہین تحت اوسی حدیث کے وفیہ ان من اصر علی امر
مندوب وجعل عزما ولم یعمل بالرخصۃ اصاب منہ الشیطان من الاضلال
فکیف من اصر علی بدعۃ او منکر انتہی اور اسی جگہ سے ہی جو فقہ نے
لکھا ہے کہ سجدہ شکر کا فی نفسہ مستحب ہے لاکن بعد نماز کے مکروہ ہے اس جہت سے کہ عوام دیکھکر

واجب جانیگے باسنت مجتہدین کے چنانچہ در المختار مین فرماتے ہین وسجدة الشكر مستحبة به
يفتى لكنها تكره بعد الصلوة لان الجهلة يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدي اليه فمكروه
انتهى وهكذا في سائر كتب الفقه اور طحطاوی نے لکھا ہے کہ یہہ مکروہ تحریمی ہے تو اس حدیث کے مفاد
سے مطابق تصریحات اون محدثین اور فقہا کی جبکہ کسی امر مستحب کا التزام اور اوسپر اصرار اور ہمیشہ
کرنا فعل شیطانی اور مکروہ تحریمی ہوا تو التزام اور اصرار حتماً اور وجوباً ایک مجتہد کے مذہب کا
جو مخالف اجماع قرون ثلثہ کے اور مخالف قرآن کے ہے کیونکر بدعت نہوگا تیسری غیر
اجماع صحابہ کا جو قرافی نے نقل کیا ہے واجمع الصحابة على ان من استفتى ابا بكر وعمر
رضي الله عنهما فله ان يستفتي ابا هريرة ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما مسلم الثبوت نے حاشیہ منہیہ مین نقل
کیا ہے اور فاضل قندھاری نے ناقلا عن التقرير مغتنم الحصول مین نقل کیا ہے اور مولانا
عبد العلی نے شرح مسلم مین نقل کرکے اوسپر تفریعات کیے ہین اور عبد الوہاب شعرانی نے
میزان مین نقل کیا ہے اور تمام کتب اصول مین مذکور ہے فالاقوى اجماع الصحابة
یعنے قوی تر اجماع صحابہ کا ہے خلاف اس اجماع کا مقبول نہین بلکہ مردود ہے

اور اجماع تمام مسلمین کا قرون ثلثہ مین چنانچہ روایت ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹
و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ سے بوجہ بسط بیان معلوم ہوا ہے کہ کل صحابہ اور تمام مومنین کا قرون اولی مین اسپر اجماع
ثابت ہوا کہ کبھی ایک مجتہد کی تقلید کرتے اور کبھی دوسرے مجتہد کی پھر ایک ہی مذہب کا التزام کرنا اور اسکو
واجب جاننا اور تارک اس التزام کے کو گمراہ جاننا اور لامذہب نام رکھنا اور لایق تعزیر کے جانکر تعزیر دینی
اور مردود الشہادة کہنا بہ نسبت ایسے عقیدہ والے کے بدعت ضلالہ اور حرام نہین تو کیا ہے اور
معتقد ایسے عقیدہ اور عمل کا مصداق اس آیہ کریمہ ويتبع غير سبيل المؤمنين کا کیونکر نہوگا اور مصداق
من شذ شذ في النار کا اس حدیث سے اتبعوا السواد الاعظم ومن شذ شذ في النار کسطرح نہوگا جو محض دلیل قیاس
مجتہد معین کا آئمہ اربعہ مین سے مجتہد معین پر خلفا اربعہ مین سے تصویر اسکی یہہ ہے کہ جبکہ ابو سعید
رضی اللہ عنہ کہ جنکے اجتہاد سے کسیکو انکار نہین اور فضائل اون کے اظہر
من الشمس ہین باجماع اہل سنت کے تقلید بالتخصیص اون کے
واجب نہوئی اور کوئی مذہب اون کا خاص کر التزام

نہین کرتا تہا تو اب مثلاً ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالی کی تقلید بالتخصیص بطریق اولی واجب ور لازم ہر مسئلہ
مین نہوگی پس قول اسکے واجب ہونیکا حرام ہوگا بحکم آیہ کریمہ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ
الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ اور اس استدلال سے بہی
کسیکو یہہ شبہ نگذرے کہ غیر مجتہد ہو کر قیاس کیون کیا اسلیئے کہ یہہ وہ قیاس نہین جو کہ مستنبط علت
سے ہو اور مختص ساتھ مجتہد کے ہوتا ہے بلکہ یہہ دلالۃ النص ہے کما فی قولہ تعالی وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ
دلالۃ علی نہی الضرب اور دلالۃ النص کو عوام بہی سمجہتے ہین چنانچہ شیخ ابن الہمام تحریر مین فرماتے
ہین دلالۃ النص یخالف القیاس فی ان القیاس یختص بالمجتہد ودلالۃ النص یفہمہا العوام
انتہی اور قیاس کہنا اسکو مذہب امام رازی کے مذہب پر مبنی ہے چنانچہ مسلم مین کہا ہے جمہور
الحنفیۃ والشافعیۃ علی انہ نعنی بہ دلالۃ النص وقیل قیاس جلی واختارہ الامام الرازی
انتہی ۔ کذا فی مغتنم الحصول تنبیہ جناب مؤلف نے دعوی وجوب تعین پر یہی دلیل فرمائی تہی کہ جبکہ
چار مذہب کی تعین واجب ہوئی تو ایک کی تقلید بہی ہوگئی کیونکہ یہہ ایک ہی تو انہین چار
مین سے ہے تو اسکی مثال ایسی ہوئی کہ جبکہ چار جفت ہوئی تو ایک بہی جفت ہوگیا سو یہہ تو ایسی
دلیل ہے کہ آجتک کسی جاہل محض سے بہی صادر نہین ہوئی چہ جای علماء اور اس سے ہرگز وجوب ثابت نہین
ہوتا اور اسی ہیچمدان نے عدم التزام مذہب معین کو باستدلال چار دلیلون کے اور باستشہاد تیئیس روایات
سلف اور خلف کے جو ہر ایک انمین سے مدلل بدلائل ہے بعض روایتونمین اجماع امت کو حجت
ٹہیرایا ہے اور بعض مین عدم وجود دلیل وجوب تعین کو سند پکڑا ہے اور بعض مین عموم آیہ قرآنی کو دلیل
گردانا ہے اور کسی مین قواعد اصولیہ اجماعیہ کو حجت ٹہیرایا ہے ثابت کردیا تو اب قول کسی کا جو منشا
ہے [illegible] شذ فی النار کا بلا دلیل کسطرح مقابل دلائل اور روایات مدللہ کے ہوسکتا ہے اور جو ایک دو
قول ضعیف جناب مؤلف نے اخیر مین اس باب کی نقل کیئے ہین کیونکر معارض ایسے حسن حصین دلائل
اور روایات کے ہوسکتی ہین سو اسلئے بعد اسقدر تحقیق کے حاجت رد کرنے اون اقوال ضعیف
مؤلف کی نہین رہی لاکن چونکہ بعض طبائع کو جو کہ اصول فقہ سے واقف نہین ہین دہوکہ اونکے
باقی کلام سے دہوکہا ہو جائیگا اسلیئے ضرور ہوا کہ باقی کلام کو مع اون روایات کے رد کیجئے فلنشرع
فیہ فقال [illegible] بیان باطل ہونے تقلید کا بطریق عدم تعین کے ہے ساتھ کئی طریقون کے طریق

دلالۃ النص [illegible]

طریق اول یہ ہے کہ جب تقلید ثابت ہوئی اس آیہ سے فاسئلوا اہل الذکر وغیرہا سے تو مقتضا اسکا یہ ہوگا کہ اسپر عمل کرکر بری الذمہ ہوجاوین ہم بالیقین عہدہ تکلیف تقلید کیسی ثم قال سو یہ بات حاصل ہوتی ہے تقلید مذہب معین مین ساتہہ چہوڑنیکے وجہ اول یہ ہے کہ اسمین احتمال ہے پڑنیکا خلاف اجماع ہوتا مین یعنی ایسی بات کریگا کہ اوسکے سبکے نزدیک عمل باطل ہو جیسکہ ایک شخص نے عمل کیا بموجب مذہب امام مالک رح کے کہ وضو کیا قلتین کی کم سے کہ اوسمین نجاست پڑی تہی اور مسح کیا بموجب مذہب شافعی کے چند بالونپر نکلا پہر نماز پڑہے تو یہہ نماز چاروں اماموں ہے کسیکی نزدیک جایز نہوئی اقول غرض مولف کی وجہ اول سے یہہ ہے کہ عدم تعین مذہب مین احتمال ہے پڑنیکا اس صورت مین جمع باطل مین باجماع مرکب آئمہ اربعہ کے جیسا کہ صورت مذکورہ مین گذرا اور جبکہ تقلید غیر معین مین ایسا احتمال ہوا تو تقلید معین واجب ہوئی پس معلوم کرنا چاہیے کہ یہہ قول مولف کا باطل ہے اور یہہ وجہ اول ہرگز مفید اور مثبت وجوب تقلید معین کو نہین ہوسکتی اسلیے کہ ایسی جمع مین ترکیب اجماع مرکب کا ممنوع ہے اسواسطے کہ اجماع مرکب مین اتحاد مسئلہ کا شرط ہے اور اسجگہ مسائل مقلد فیہا مختلف ہین مسئلہ پانیکا علیحدہ ہے اور مسح کا علیحدہ ایسی جگہ سے ہے کہ محققین اصولین نے صورۃ نکاح بلا مہر اور بلا گواہ اور بلا ولی کا باطل باجماع مرکب ہونا نہین تسلیم کیا چنانچہ کہا ہے مسلم مین ومما اورد انہ ربما یکون المجموع مما لم یقل بہ احد فیکون باطلاً اجماعاً کمن تزوج بلا صداق ولا شہود ولا ولی فاقول مندفع بعدم اتحاد المسئلۃ ولانہ لو تم لزم استفتاء مفت بعینہ انتہی اور کہا شرح بحر العلوم مین وما اورد انہ علی تقدیر جواز الاخذ بکل مذہب احتمال وقوع الخلاف المجمع علیہ اذ ربما یکون المجموع الذی یعمل بہ مما لم یقل بہ احد فیکون باطلاً اجماعاً کمن تزوج بلا صداق للاتباع بقول الامامین ای ابی حنیفۃ والشافعی رحمہما اللہ ولا شہود اتباعاً بقول الامام مالک ولا ولی علی قول امامنا ابی حنیفۃ فہذا النکاح باطل اتفاقاً اما عندنا فلانتفاء الشہود واما عند غیرنا فلانتفاء الولی فاقول مندفع بعدم اتحاد المسئلۃ قد مر ان الاجماع علی بطلان القول الثالث انما یکون اذا اتحدت المسئلۃ حقیقۃً او حکماً فتدبر ولانہ لو تم لزم استفتاء مفت بعینہ والا لاحتمل الوقوع انتہی اس عبارت مین خیال کرو کہ وجہ اول کو لفظاً لفظاً رد کیا ہے اور کسطرح سہو احتمال کو بیان کرکر رد کردیا ہے اور کہا ہے مختصر الحصول مین ثم ما یتعلق بہ بعض المتفقہۃ فی الجمع بین المذہبین ولو فی مسئلتین من انہ خلاف الاجماع المرکب مردود بان شرط ترکب الاجماع اتحاد المسئلۃ وایضاً لو تم لزم استفتاء مفت بعینہ فی جمیع المسائل وقد

عُهِدَ تبطلانه بالاجماع كذا في المسلم انتہے اور اگر کوئی کہے کہ تحقق اجماع مرکب کا اور بطلان ایسے وضو کی ہو سکتا ہے
اس تصویر سے کہ بمذہب امام مالک کے کم ہونا مقدار مسح کا یعنی ایک ربع وبال کا مانع صحت وضو سے نہ کمی
مقدار پانی کی یعنے کم ہونا قلتین سے اور بمذہب امام ابو حنیفہ کے دونو مقدارونکی کمی مانع ہے صحت
وضو سے اور نزدیک امام احمد کے اور امام شافعی کے قلت مقدار پانی کی قلتین سے مانع صحت وضو
ہے نہ مقدار مسح کی تو جو کوئی اسطرحکا وضو کریگا تو اوسنے یہہ سمجھا کہ اونمین سے کوئی چیز بھی مانع
صحت وضو نہین ہے یعنے شمول عدم کرے جیساکہ توضیح مین ایسی صورت لکھی ہے اور اوسکو
شمول عدم سے تعبیر کیا ہے اور یہہ شمول عدم باطل ہے باجماع مرکب آئمہ اربعہ کی تو یہہ وضو بھی
باطل ہوا اجماع مرکب سے اور اونکے تو عدم التزام مذہب معین باطل ہوا کیونکہ اوسمین احتمال ہے
پڑنیکا ایسی صورتون باطلہ مین تو اب جواب اسکے چار ہین اول یہہ ہے کہ اسیطرح بعض
صورتونمین بھی شمول عدم متحقق ہے حالانکہ وہ بعض صورتین تمہارے نزدیک بھی مسلم صحیح ہین
مین جیساکہ ایک شخص نے پانی بقدر قلتین سے جسمین کچھ نجاست تھی امام مالک کا مقلد ہو کر
وضو کیا اسلئے کہ جبکہ مذہب اونکے مین قلتین سے کم پانی نجس نہین ہوتا تو بقدر قلتین کے
بطریق اولے نجس نہو گا اور مسح ربع سر کا امام ابو حنیفہ کا مقلد ہو کر کیا تو ظاہر ہے کہ تجویز
مین صحت وضو کی بھی شمول عدم موجود ہے اسطرح کہ امام مالک کے مذہب مین کمی ربع مسح
کی مانع صحت وضو کو تھی اور امام ابو حنیفہ کے مذہب مین کمی قدر پانیکی مانع تھی تو گویا مجموعہ
اس وضو کے نے کہا کہ دونو امر مانع نہین مین تو شمول عدم بوجہ اتحاد اس صورتمین متحقق ہو گیا
اور باوجود اسکے یہہ صورت تمہارے نزدیک صحیح ہے پھر کیا وجہ ہے کہ صورت اپنی بیان کیے کو
فاسد کہو اور اس صورت کو جو کہ ہمنے بیان کی ہے صحیح کہو حالانکہ شمول عدم دونون صورتونمین
متحقق ہے بلکہ پہلی صورتمین اہل اختلاف ایک عصر مین نہین اور صورت ثانی اہل اختلاف ایک زمانہ مین
اختلاف ہوا ہے فلیس ذلک الا ترجیح المرجوح اور اگر کہو کہ یہہ صورت بھی باطل اور فاسد ہے
تو اور آفت اور مصیبت پڑیگی کہ تخصیص ایک مذہب کی ثابت کرنے کے تئین مذاہب اربعہ کو ہاتھ سے دیتے ہو
ہونا یہہ وضو بنا بر مذہب امام شافعی اور امام احمد کے درست ہے اسلئے کہ اونکے مذہب مین کم مقدار پانی
اور کمی مقدار مسح کی دونو مانع صحت وضو نہین مگر جب اگر اس صورتکو فاسد کہو گے تو مذہب شافعی

اور احمد کا باطل ہوجائیگا اور انحصار مذاہب اہلسنت کا مذاہب اربعہ میں نرہیگا بلکہ مذہب بین امام
مالک اور امام اعظم کے مذاہب اہلسنت منحصر ہونگی دوسرا یہہ کہ صورت شمول عدم مقلد کو بالاجماع درست
سے تصویر اسکی یہہ ہے کہ جبکہ ایک شخص نے قلتین سے کم پانی نجاست افتادہ میں سے وضو کیا امام
کا مقلد ہوکر تو اوس پانی کے وضو کو امام احمد اور شافعی اور ابو حنیفہ ہرگز فاسد نہیں جانتے بنا بر
اسکے کہ اوس شخص متوضی نے اس مسئلہ میں تقلید امام مالک کی ہے اگرچہ وہ ائمہ اوس پانی
کو اپنے حق میں اور اپنے مقلدین کے حق میں نجس جانتے ہیں
اور ایسا ہی جبکہ اوس شخص نے مسح کیا دو بال پر امام شافعی کا مقلد ہوکر تو اس مسح کو امام مالک
اور امام اعظم اوسکے حق میں ناقض نہیں جانتے اس نظر سے کہ وہ شخص اس مسح میں مقلد ہے امام شافعی
کا اگرچہ امام اعظم اور امام مالک اوس مسح کو اپنے حق میں اور اپنے مقلدین کے حق میں ناقص جانتے
ہیں تو یہہ وضو باجماع ائمہ اربعہ کے درست ہوا ایسا مسئلے اور اسیطور پر بعضی محققین نے صورت نکاح
بلا صداق وبلا ولی اور بلا شہود کو جو شمول عدم پر مشتمل ہے بعد تسلیم تجزی مسئلہ کے بھی درست کہا ہے
چنانچہ سید بادشاہ شرح تحریر میں فرماتے ہیں واعتُرِضَ عليه بانّ بطلانَ الصورةِ المذكورةِ
عندَ مالكٍ ممنوعٌ فانّ مالكًا مثلًا لم يقل لمن قلّد الشافعيَّ في عدمِ الصداقِ انّ
نكاحَه باطلٌ ولم يقل الشافعيُّ لمن قلّد مالكًا في عدمِ الشهودِ انّ نكاحَه باطلٌ انتهى و
اُورِدَ عليه انّ عدمَ قولِهما بالبطلانِ في حقِّ من قلّد احدَهما او راعى مذهبَه في جميعِ ما يتوقف
عليه صحةُ العملِ ما الحق فيمن قلّد كلًّا منهما في شيءٍ وعدمُ القولِ بالبطلانِ في ذلك لا يستلزمُ عدمَ
القولِ به في هذا وقد يجاب عنه بانّ الفارقَ بينهما ليس الا انّ كلَّ واحدٍ من المجتهدين لا
في صورةِ التلفيقِ جميعَ ما شرط في صحتِها بل يجد بعضَها دون بعضٍ وهذا الفارقُ لا يُسلَّم
ان يكونَ موجبًا للحكمِ بالبطلانِ وكيف يُسلَّم والمخالفةُ في بعضِ الشروطِ اهونُ من المخالفة
في الجميعِ فيكونُ الحكمُ في الصحةِ في الاهونِ بالطريقِ الاولى ومن يدّعي وجودَ فارقٍ آخرَ ووجودَ دليلٍ
على بطلانِ صورةِ التلفيقِ على خلافِ الصورةِ الاولى فعليه بالبرهانِ فان قلتَ لا نسلّم
انّ المخالفةَ في البعضِ اهونُ من المخالفةِ في الكلِّ لانّ المخالفَ في الكلِّ يتّبع مجتهدًا واحدًا في جميعِ
ما يتوقف عليه صحةُ عملِه هنا لم يتّبع ولذا قلتُ هذا انما يتمّ اذا كان دليل من نص او

اجماع او قياسٍ قويٍ يدلّ على ان العمل اذا كان له شرط يجب على المقلد اتباع مجتهد واحدٍ في جميع ما يتوقف عليه ذلك فأت به ان كنت من الصادقين والله اعلم انتهى عبارة السيد بادشاه رحمه الله على ما نقله الملا حسن الشرنبلالي الحنفي في العقد الفريد وما اورد عليه فسنجيب عنه ان شاء الله تعالى في مبحث التلفيق

اور علامه اكمل صاحب عنايه تقرير مين فرماتے ہين وتعقب الاول بان الجمع المذكور ليس بضارٍ لان ما لكا لم يقل ببطلان المتعة الشافعية ولا الشافعي ببطلان المتعة المالكية بلا شهود ولكن فيه نظر ظاهر على ما نقله القندهاري في مغتنم الحصول اقول وجه النظر ما مر في كلام السيد بادشاه من ايراد وقدمر جواب بعض سيد بيه كه فرض كيا كه ايك امام كے مقلد كے فعل كو دوسرا امام فاسد كهتا ہے اور شمول عدم مقلد كو درست نہين لاكن مآل اور مبنى اس عدم جواز شمول عدم كا تو يہى ہے كه اختلاف ائمه اربعه كا مستلزم بطلان شق مخالف كا ہوتا ہے اور اسكا بطلان بحث مين اجماع مركب كے بوجه بسط معلوم ہو چكا پھر تنہا يہ كه فرض كيا كه اجماع مركب ائمه اربعه كا بھی درست ہو سكتا ہے اور يہ صورت وضو كی باطل ہے تو پھر بھی نہين لازم آتا ہے كه تقليد ايک مجتهد كی ہر مسئله مين واجب ہو جاوے بلكه ہو سكتا ہے كه مقلد ايسی صورتون مين جمع بين المذاهب لازم آوے پرہيز كرے اور باوجود اسكے التزام ايک مذہب كا نكرے مثلا كوئی شخص اسطرح كرے كه فجر كے وضو مين امام مالک كے مذہب كے تمام مسائل پر عمل كرے اسطور پر كه فرائض اور اركان اور سنن اور مستحبات وغيره جو انكے مذہب مين ہين سبكو ادا كرے اور كوئی امر ايسا نكرے كه جس سے امام مالک كے مذہب مين وه وضو فاسد ہو جاتا ہے اور ظہر كے وضو مين امام شافعی كے مذہب كے تمام مسائل پر عمل كرے اسی كيفيت سے كه امام مالک كے مذہب كے عمل مين گذری ہے اور عصر كے وضو مين امام احمد كی تقليد كرے اسی كيفيت سے اور مغرب كے وضو مين امام ابو حنيفه كی تقليد كرے اسی كيفيت اور شرائط سے جو گذری ہے تو اس شخص كے حق مين مؤلف كی دليل كيونكر جاری ہو گی اور وجوب تقليد شخص معين كی اس دليل سے كيونكر ثابت ہو گی اسيواسطے كہا ہے ملا حسن شرنبلالی حنفی نے عقد فريد مين فتحصل مما ذكرنا انه ليس على الانسان التزام مذهب معين وانه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلدا فيه غير امامه مستجمعا شروطه ويعمل بامرين متضادين في حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالاخرى

بحث انتقال ...

قال اور دوسری وجہ یہہ ہے کہ جب مذہب غیر معین پر عمل کریگا تو احتمال ہے پڑیگا غیر ثواب مین دیکہ
آخر بعد سے کہ جیسا کہ ایک شخص نے عمل کیا موجب مذہب شافعی کے کہ پڑہا نماز مین ساتھہ جہر بسم اللہ کے اور عمل
کیا موجب مذہب امام اعظم اور امام مالک کے کہ ترک کیا جہر آمین کو تو نماز چارون کے نزدیک خراب ہوئی **اقول** بہت ظاہر
ہے کہ مآل اور مرجع اس وجہ کا طرف وجہ اول ہے کی ہے تو جبکہ اوس وجہ کی خاک اوڑائی گئی تو اسکا کیا ذکر باقی
رہا تو چاہیئے کہ جواب وجہ اول کو اسپر منطبق کرلین **قال** تیسری وجہ یہہ ہے کہ رجوع کرنا تقلید سے بعد عمل کرنیکے
ممنوع ہے بالاتفاق کہا یہہ شیخ ابن حاجب مالکی نے بیچ مختصر الاصول کے اور قاضی عضد الدین شافعی نے بیچ
شرح مختصر الاصول کے اور قاضی عضد الدین شافعی نے شرح اوسکی مین اور شیخ ابن ہمام حنفی نے بیچ تحریر
الاصول کے اور صاحب المختار نے بیچ در مختار کے اور سوا انکے اور علمائی رحمہم اللہ مانند آمدی وغیرہ کے
او عبارت تحریر کی یہہ ہے لَا يَرْجِعُ عَمَّا قَلَّدَ اَىْ عَمِلَ بِهٖ اِتِّفَاقًا انتہی اور کہا صاحب بحر الرائق
نے بیچ بیان مذہب کی نَقَلَ الشَّيْخُ فِىْ تَصْحِيْحِهٖ عَنْ جَمِيْعِ الْاُصُوْلِيِّيْنَ اَنَّهٗ لَا يَصِحُّ الرُّجُوْعُ عَنِ التَّقْلِيْدِ
بَعْدَ الْعَمَلِ بِالْاِتِّفَاقِ انتہی یعنے نقل کیا شیخ قاسم نے بیچ تصحیح اپنی کے جمیع اصولیین سے کہ بلاشبہ نہین
صحیح ہے رجوع کرنا تقلید سے بعد عمل کرنیکے بالاتفاق مثلا ایک شخص نماز پڑہے تقلید امام اعظم کے تو نہین
درست ہے کہ نماز پڑہے اور کے طریق پر اور یاد اور نگاہ رکہنا اعمال کا کہ ہمنے فلانے مذہب پر عمل کیا ہے
فلانی وقت اوس کے خلاف نکرین مشکل ہے بسبب کم ہونے دینداری کے اور سستی ہونیکی امور دین مین پس جبکہ
یاد نرہا اسطور تو پڑیگا اوسمین جو ممنوع ہے بالاتفاق یعنے بالاجماع پس اسلیئے تعین مذہب ضرور ہوئی **اقول** جواب
اسکا وہی ہے جو اول جواب ساتھہ اثبات اختلاف کے رجوع بعد العمل مین اور ساتھہ توڑنے دعوی اجماع کے اسکے ممنوع
ہونے پر دیا ہم کہتے ہین ہم کہ اولا دعوی اس اتفاق کا ابن الحاجب اور آمدی نے کیا ہے اور باقی صاحبونکا مولفنے ذکر کیا
ہے اوسنے انکی اتباع مین ابن الحاجب اور آمدی کے تو معلوم کرنا چاہیئے کہ دعوی اجماع کا منع ہونیپر رجوع
بعد العمل کے محققین نے رد کردیا ہے اور قائل ہوئے ہین اختلاف کے اس مسئلہ مین چنانچہ زرکشی نے کہا ہے کہ جو کہ ابن
حاجب اور آمدی نے کہا ہے یہہ غلط ہے یعنے دعوی اجماع کا ٹہیک نہین اسلیئے کہ ان دونونکے غیر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے
کہ بیچ بعد العمل کے اختلاف ہے یعنے بعضے کہتے ہین کہ رجوع بعد العمل درست ہے اور بعضے کہتے ہین کہ درست
نہین پس حکم جاری ہے کہ اتباع کرین اوس شخص کی جو قائل ہے جواز کا چنانچہ ابو الحسن شرح منہاج الی عمل قلاتیح پر [illegible] فرمائی ہین قال
الزرکشی لیس کما قالا یعنے الآمدی وابن الحاجب ففی کلام غیرہما ما یقتضی جریان الخلاف

اي قلنا اتباع القائل بجواز التقليد بعد العمل بقول غير من قلده وعمل به انتہی کلام الشرنبلالی اور فاضل بہاری منہیہ مسلم میں ارشاد کرتے ہیں قال الزرکشی الاتفاق ذکرہ الآمدی وابن الحاجب ولیس کما قالاہ ففی کلام غیرہما ما یقتضی جریان الخلاف بعد العمل ایضا انتہی ما فی الحاشیۃ المنہیۃ فاضل اکمل صاحب عنایہ فی تقریر میں کلام کو زرکشی کے نقل کرکے اوسکی تائید کی ہے اور کہا کہ رجوع کرنا کیونکر ممنوع ہوگا جس حالت میں کہ غیر کے مذہب کو صحیح جانے چنانچہ فاضل قندہاری نے معتمد الحصول میں لکھا ہے وفی التقریر الاتفاق ذکرہ الآمدی وابن الحاجب وتعقبہ الزرکشی بان کلام غیرہما یقتضی الاختلاف بعد العمل ایضا وکیف یمتنع الرجوع اذا اعتقد صحۃ غیرہ انتہی اور ایسا ہی شیخ امام تقی الدین سبکی نے بھی دعوی اجماع کو رد کردیا ہے اور کہا ہے کہ سوائے ابن الحاجب اور آمدی کے اوروں کے کلام سے رجوع بعد العمل میں اختلاف معلوم ہوتا ہے اور کہا کہ کسطرح سے رجوع ممنوع ہوگا جبکہ صحۃ مذہب غیر کی معلوم ہوگی چنانچہ سید شریف علی السمہودی نے عقد الفرید فی احکام التقلید میں فرماتے ہیں ثم رایت فی فتاوی السبکی انہ سئل عن ذلک فی ضمن مسائل الی ان قال السبکی دعوی الاتفاق فیہ نظر ففی کلام غیرہما ما یشعر باثبات الخلاف بعد العمل ایضا وکیف یمنع اذا اعتقد صحتہ انتہی کذا فی العقد الفرید للشرنبلالی اور ایسا ہی سید محقق شامی نے بھی کہا ہے کہ دعوی اجماع میں نظر ہے اسلیئے کہ اختلاف مروی ہے پس جائز ہے اتباع قول بالجواز کا چنانچہ رد المحتار میں فرماتے ہیں علی ان فی دعوی الاتفاق نظر فقد حکی الاختلاف فیجوز اتباع القائل بالجواز انتہی بلکہ خود شیخ ابن الہمام نے اگرچہ تحریر میں موافق ابن الحاجب کے کہا ہے لیکن فتح القدیر میں ابن حاجب کے اتباع کو طاق پر رکھکر حق کو اختیار کیا ہے اور قائل اختلاف کے ہوئے ہیں چنانچہ بحر العلوم شرح مسلم میں فرماتے ہیں لا یرجع المقلد عما عمل بہ من حکم جزئی اتفاقا کذا فی المختصر والتحریر للشیخ وان ذکرہ ہہنا موافقا للمختصر وتنزلا علی رایہ لکن کلامہ فی فتح القدیر مشعر بالخلاف بعد العمل انتہی بلکہ جمہور کے کلام سے خلاف رجوع بعد العمل میں معلوم ہوتا ہے اسلیئے کہ لزوم تقلید میں بعد التزام کے جمہور کے نزدیک تین قول ہیں قیل یلزم وقیل لا وہو الاصح وقیل کمن ہو لم یلتزم جیسا کہ سابق میں تروس کتاب اسکے

عبارتون سے معلوم ہوا اور ظاہر ہے کہ جبکہ لزوم بعد الالتزام مین تین قول ہوئے تو منع رجوع مین جو مبنی
ہے لزوم پر کیونکر اختلاف نہوگا چنانچہ مسلّم مین کہا ہے وقیل مختلف فیہ یعنی الرجوع بعد العمل
اقول یدل علیہ التثلیث فی الالتزام فان وجودہ لیس اولی من عدمہ ضرورۃ تدبر
اور شرح مین بحر العلوم نے کہا ہے اقول یدل علیہ التثلیث فی المذاہب فی الالتزام رأی مجتہد
فان وجودہ ای الالتزام لیس اولی من عدمہ ضرورۃ ولا معنی للاتفاق عند وجودہ والاختلاف عند
عدمہ تدبر انتہی پس جبکہ کلام سے زرکشی کے اور شیخ تقی الدین سبکی کے بلکہ خود شیخ ابن الہمام کے بلکہ
کلام سے تمام قائلین بالتثلیث کے ثابت ہوا کہ دعوی اجماع کا منع ہونے رجوع بعد العمل پر غلط ہے تو
یہہ امر مختلف فیہ ٹہرا اور ہمنے بقول ملا حسن شرنبلالی حنفی کے جواز کو اختیار کیا بسبب اسکے کہ جواز
رجوع مدلل ہے بعینہا اون دلائل سے جو عدم التزام تقلید معین پر گذر چکین ہین اور امتناع رجوع پر
کوئی دلیل ادلہ شرعیہ مین سے نہین ہے مَا اَنزَلَ اللّٰہُ بِہَا مِن سُلطَانٍ دوسرا جواب یہہ کہ اگر فرض بہی
کیا جاوے کہ دعوی اجماع کا ثابت ہی تو بہی اس سے تقلید معین نہین ہوتے اسلیئے کہ محققین نقاد
معنی امتناع رجوع بعد العمل کے یہہ کرتے ہین کہ جبکہ کوئی شخص ایک حادثہ مین کسی مجتہد کی تقلید کرے
تو اوسکو درست نہین کہ اوس حادثہ خاص مین اوس تقلید سے رجوع کرے مثلا ایک شخص نے
ظہر کا وضو کیا ساتہہ مسح ربع سر کے امام ابوحنیفہ کا مقلد ہوکر تو اب اسکو درست نہین کہ اس وضو
خاص مین تقلید سے امام ابوحنیفہ کی رجوع کرے اور اس مسح کو باطل کہے اور مسح تمام کا بنا بر مذہب امام
مالک کے اوسی وضو مین واجب جانے اور امتناع رجوع بعد العمل کے یہہ معنی نہین کہ جبکہ اوس شخص نے مثلا
بیچ فرض ظہر کے دن جمعہ کے مسح ربع سر مین تقلید ابوحنیفہ کی اختیار کی تو اب اوسکو دوسرے وضو
مین مثلا ہفتہ کے ظہر کے وضو مین یا جمعہ ہی کے عصر کے وضو مین بہی ربع سر کے مسح سے رجوع
کرنا ممنوع ہے جیسا کہ حضرت مولف سمجہی ہین اور بعض محققین اوس امتناع کو اس محل جاری کرتی ہین
جسجگہ کسی کا ضرر لازم آوے جیسیکہ ایک شخص نے نکاح کیا بلا شہود بنا بر مذہب مالک کے اور جبکہ
عورت نے مہر طلب کیا تو وہ شخص تقلید مالک کی سے رجوع کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ مین حنفی مذہب کا
مقلد ہوکر اس نکاح کو ناجایز ٹہرا کر مہر دینی سے بچ جاؤن تو اوس محل مین رجوع کرنا اوسکا
مذہب مالک سے باعث ضرر اوس عورت کا ہے اور بعض کے نزدیک یہہ امتناع رجوع

محمول ہے صورۃ تلفیق پر لاکن یہہ محمل خلاف تحقیق کے ہے چنانچہ بحث تلفیق مین آویگا اسیلے
اسانید پہلے دونون معنی کے نقل کیئے جاتی ہین تو سنو کہ محقق شامی نے رد المحتار مین بعد
قول عدم جواز رجوع کے اھ محمول علی منع التقلید فی تلک الحادثۃ بعینہا لا مثلہا کما صرح
بہ الامام السبکی وتبعہ علیہ جماعۃ وذلک کما صلی ظہرا بمسح ربع الراس مقلدا للحنفی فلیس له
ابطالہا باعتقاد لزوم مسح الکل مقلدا للمالکی واما لو صلی یوما علی مذہب واراد ان یصلی
یوما آخر علی غیرہ لا یمنع منہ علی ان فی دعوی الاتفاق نظرا فقد حکی الاختلاف فیجوز اتباع
القائل بالجواز کذا افادہ العلامۃ الشرنبلالی فی العقد الفرید ثم قال بعد ذکر فروع اہل المذاہب
صریحۃ بالجواز وکلام طویل فتحصل مما ذکرناہ انہ لیس علی الانسان التزام مذہب معین
وانہ یجوز لہ العمل بخلاف ما عملہ علی مذہبہ غیر امامہ مستجمعا لشروطہ والعمل بامرین متضادین
فی حادثتین لا تعلق لواحدۃ منہما بالاخری
انتہی اور طحطاوی نے کہا

نے حاشیہ درمختار مین قولہ وان الرجوع الخ کان قلد الحنفی مالکا مثلا فی نکاح بغیر شہود
ثم اراد الرجوع عن التقلید ای ویحکم بمذہبہ بان المہر لا یلزم فلیس لہ ذلک اھ ح
بزیادۃ واعلم انہ لیس المراد نفی جواز التقلید مطلقا بل فی نحو ما ذکرناہ لان الرجوع ہنا ضرر
الغیر واعلم ان تقلید الحنفی الشافعی مثلا فی مسئلۃ عبارۃ عن الاخذ بقولہ مع بقائہ علی مذہبہ
فی المسئلۃ حتی لو استفتی عن خصوص ہذہ المسئلۃ التی قلد فیہا لا یجیب السائل الا بمذہب
الامام ومعنی بقائہ علی مذہبہ فیہا ان یکون وقت العمل بمذہب الشافعی فی المسئلۃ التی
قلدہ فیہ باقیا علی اعتقاد ما یعتقدہ الامام فی حکم المسئلۃ التی قلد الشافعی فیہا ابا النسبۃ
لما عساہ ان یقع لہ فی المستقبل فان قلت ان بقاءہ علی مذہبہ ولا یجیب الا بقول امامہ
یتضمن الرجوع عما قلدہ فیہ قلت الممتنع الرجوع من عین تلک
الواقعۃ المنقضیۃ لا ما یحدث بعدہا من جنسہا انتہی اور کہا فاضل قندہاری
نے معتقد مسین ثم ان الشرنبلالی الحنفی قرر ان المنع عن الرجوع بعد العمل
انما ہو فی تلک الحادثۃ بشخصہا لا فی مثلہا انتہی اور کہا سید شریف علی السمہودی نے

عقد الفريد في احكام التقليد من المختار ان كل مسئلة اتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غير
مذهبه الاول وبه يعلم ما في حكاية اطلاق الاتفاق على المنع ولعل المراد اتفاق الاصوليين
ثم ان كان المراد من منع الرجوع حيث عمل في الواقعة عين تلك الواقعة المنقضية لا ما يحدث
بعدها من جنسها فهو ظاهر كحنفي سلم شفعة بالجوار عملا بعقيدته ثم عن له تقليد الشافعي
حتى ينزع العقار ممن سلمه فليس له ذلك كما انه لا يخاطب بعد تقليده للشافعي باعادة ما مضى
من عباداته التي يقول الشافعي ببطلانها لمضيها على الصحة في اعتقاده فيما مضى فلو شرى
هذا الحنفي بعد ذلك عقارا آخر وقلد الشافعي في عدم القول بشفعة الجوار فلا يمنعه ما سبق
من ان يقلده في ذلك فله ان يمتنع من تسليم العقار الثاني فان قال الآمدي وابن الحاجب
ومن تبعهما بالمنع في مثل هذا وعمموا ذلك في جميع صور ما وقع العمل به اولا فهو غير مسلم
ودعوى الاتفاق عليه ممنوعة ففي الخادم ان الامام الطرطوسي رحمه الله حكى انه اقيمت
صلوة الجمعة وهم القاضي ابو الطيب الطبري بالتكبير فاذا الطائر قد ذرق عليه فقال انا
حنبلي ثم احرم ودخل في الصلوة انتهى قلت ومعلوم انه انما كان شافعيا يتجنب الصلوة
بذرق الطير فلم يمنعه عمله اي السابق بمذهبه في ذلك من تقليد المخالف عند الحاجة
وفي الخادم ايضا ان القاضي اباعاصم العامري الحنفي كان يصلي على باب مسجد القفال
والمؤذن يوذن المغرب فنزل ودخل المسجد فلما رآه القفال امر المؤذن ان يثني
الاقامة وقدم القاضي فتقدم وجهر بالبسملة مع القراءة واتى بشعار الشافعية في صلوته
انتهى ومعلوم ان القاضي اباعاصم انما يصلي قبل بشعار مذهبه فلم يمنعه سبق عمله
بمذهبه في ذلك ايضا ثم قال السيد السمهودي ثم رأيت في فتاوى التقي السبكي انه سئل
عن ذلك في ضمن مسائل الى ان قال السبكي ودعوى الاتفاق فيها نظر وفي كلام غيرهما ما يشعر
باثبات الخلاف بعد العمل وكيف يمتنع اذا اعتقد صحته ولكن وجه ما قاله انه بالتزامه
مذهب امام مكلف به ما لم يظهر له غيره بخلاف المجتهد حيث ينتقل من امارة الى امارة
هذا وجه ما قاله الآمدي وابن الحاجب ولا باس به لكني ارى تنزيله على خصوص
العين فلا يبطل عين ما فعله وله فعل جنسه بخلافه انتهى

عبارۃ السید ملخصاً نقلاً عن العقد الفرید للعلامۃ
الشرنبلالی الحنفی اور خود

ملا حسن الشرنبلالی الحنفی نے عقد الفرید مین منقول در روایات صحیحہ معتمدہ کے ان معنی کو ثابت کیا ہی جسکو شوق ہو عقد الفرید کو ملاحظہ کر لیے اس مختصر مین نقل کرنا تمام کلام کا اونکے دشوار ہے مگر قدر قلیل تیمناً کہا جاتا ہے تو سنو کہ شروع مین تحقیق منع رجوع بعد العمل کے فرماتی ہین فان قلت کیف هذا مع قول العلامۃ الشیخ الامام ابن الهمام فی تحریره مسئلۃ لا یرجع فیما قلد فیه ای عمل به اتفاقاً انتهی قلت المنع عن خصوص العین لا خصوص الجنس انتهی اور بعد اسکی چند روایتین معتمدہ موید اپنی جواب کے نقل کئے ہین پہر معنی ظاہر کلام ابن الحاجب کو اور کلام شیخ خالد ازہری رحمہ اللہ کو رد کرتے ہین چنانچہ فرماتے ہین ولما فیه من رد ما یتوهم من ظاهر عبارۃ ابن الحاجب ومن رد ما صرح به فی شرح جمع الجوامع للشیخ خالد الازهری مستنداً لذلك الایهام حیث قال واذا عمل العامی بقول مجتهد فی حادثۃ فلیس له الرجوع عنه الی فتوی غیره فی مثل تلك الواقعۃ اجماعاً كما نقله ابن الحاجب وغیره انتهی عبارۃ الشیخ خالد رحمه الله وانت تری انه لیس فی كلام متن جمع الجوامع ولا كلام ابن الحاجب التصریح بالمنع عن مثل ما قلد فیه بل احتماله ولنا ان نمنع ذلك الاحتمال ونقول لیس فی كلام ابن الحاجب ولا جمع الجوامع الا المنع عن الرجوع عن عین ما قلد فیه وعمل به لان عبارۃ ابن الحاجب التقلید هو العمل بقول الغیر من غیر حجۃ ثم قال ولا یرجع عنه بعد تقلیده اتفاقاً وفی حكم آخر المختار جوازه لنا القطع بوقوعه ولم ینكر انتهی لان قوله وفی حكم آخر یرید به حادثۃ اخری اعم من ان تماثل ما فعله او تخالفه وان ارید ما یخالفه فقط قلنا المنع وكذا الكلام علی عبارۃ جمع الجوامع وسنذكر ما یحقق هذا ان شاء الله تعالی فهذا قد علمت به جواز التقلید بعد العمل فی جنس ما عمل بخلافه انتهی کلام الشرنبلالی الحنفی حاصل کلام یہہ کہ اگر دعوی اجماع کا تسلیم بہی کیا جاوے تو معنی اسکے یہ ہین کہ جس حادثہ خاص مین تقلید کر چکا اوسمین اوس سے رجوع نکرے اگرچہ دوسرے حادثہ مین جو مثل اوسکے ہو رجوع درست ہے چنانچہ کلاموں مین ائمہ کبار حنفیہ اور شافعیہ کے گذرا تو یہہ ہے تقلید معین ہر مسئلہ مین ہر حادثہ مین

ثابت نہوئی قال چوتھی وجہ یہہ ہے کہ تلاش کرنا اسبات کے رخصتون کا ممنوع ہے بالاجماع کہا ہے اسکو ابن عبد البر مالکی نے کہا یہہ بیچ مسئلہ کے اور لوگونکا یہہ حال ہے کہ جو کچھہ اونکے نفسون کے موافق ہے اوسیکے طرف بہت دوڑتے ہین بسبب کمے دین وارے کے اور سستی کے امور دین مین خصوصاً اس زمانہ مین پس پڑینگی لوگ بیچ ممنوع کے کہ بالاجماع ہے پس کیونکر بری الذمہ ہونگے عہدہ تقلید کیسی بالیقین اقول جناب مولف نے اس قول مین یہہ خیانت کی ہے کہ لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ کو تو لے لیا ہے اور اَنْتُمْ سُكَارٰی کہ چھوڑ دیا ہے اسطرح سے کہ کتاب مسلم مین سے اجماع ابن عبد البر کا لے لیا ہے اور جو کہ مسلم مین اسکا جواب لکھا ہے اوسکو چھوڑ دیا ہے خیر یہہ چالاکی اونسی کچھہ نئے نہین ہے ہمکو اس چالاکی سے کچھہ تعرض نہین اصل بات کا جواب دینا چاہیے تو سنو کہ اس چوتھی وجہ کے جواب دو ہین اول جواب تو یہہ ہے کہ دعوی اجماع ابن عبد البر کا منقوض ہے ساتھہ اثبات اختلاف امام احمد کے اور ساتھہ ہونے اوسکے مخالف احادیث صحیحہ کے جو مروی ہین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان اسکا یہہ ہے کہ امام احمد سے روایت ہی کہ تلاش کرنے والا رخصتون مذاہب کا فاسق نہین تو تتبع رخص اونکے نزدیک ممنوع نہوا تو اجماع کہان ہوا بنا پر اس قاعدہ متفق علیہا کے خِلَافُ الْوَاحِدِ مَانِعٌ کذا فی جمیع کتب الاُصُول اگرچہ ایک روایت مین یون بھی آیا ہے کہ وہ فاسق ہے لاکن قاضی ابو یعلی وغیرہ نے روایت تَفَسُّقِہٖ کو اوس شخص کے حق مین محمول کیا ہے جو غیر متأول ہوا اور بعض نے کہا ہے کہ یہہ روایت متاول کے حق مین ہے اور روضۃ الندوی مین سرے سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہہ شخص فاسق نہین ہے چنانچہ ہر ایک قول انشاء اللہ نقل کیا جاویگا اور نیز اس کے اجماع کیواسطے کوئی سند چاہیے قرآن سے یا حدیث سے یا قیاس سے حالانکہ تتبع رخص کے ممنوع ہونے پر کوئی دلیل سند و دلیل شرعی کے چنانچہ عنقریب جہابذہ فن کے کلامون سے معلوم ہوگا بلکہ چند احادیث صحیحہ مخالف اسکی جنسی تتبع رخص جائز معلوم ہوتا ہی موجود ہین چنانچہ عنقریب کلام مین شارح تحریر کے اونکین کہا شیخ ابن الہمام نے تحریر مین وَيَتَخَرَّجُ مِنْهُ جَوَازُ اتِّبَاعِهِ رُخَصَ الْمَذَاهِبِ وَلَا يَمْنَعُ مِنْهُ مَانِعٌ شَرْعِيٌّ اِذْ لِلْاِنْسَانِ اَنْ يَسْلُكَ الْاَخَفَّ عَلَيْهِ اِذَا كَانَ لَهُ اِلَيْهِ سَبِيْلٌ بِاَنْ لَمْ يَكُنْ عَمِلَ فِيْهِ بِالْآخَرِ وَكَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُحِبُّ مَا خَفَّفَ عَلَيْهِمْ انتہی اور کہا سید بادشاہ نے شرح تحریر مین وکان صلی اللہ علیہ وسلم یحب

جہابذہ جمیع ... ضعفاء ... [illegible]

ما خفف عليهم في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها بلفظ عنهم وفي رواية بلفظ
ما خفف عنهم اي امته وذكروا عدة احاديث صحيحة دالة على هذا المعنى قلت وذلك لقوله
تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وروى الشيخان وغيرهما حديث انما بعثتم ميسرين
ولم تبعثوا معسرين ولاحمد بسند صحيح خير دينكم ايسره وروى الشيخ نصر المقدسي في
كتاب الحجة مرفوعا اختلاف امتي رحمة ونقله ابن الاثير في مقدمة جامعه من قول مالك
وفي المدخل للبيهقي عن القاسم ابي محمد انه قال اختلاف امة محمد صلى الله عليه وسلم رحمة
ويرجح ما قاله بعضهم على حمل الاختلاف في الاحكام بما في مسند الفردوس عن ابن عباس
مرفوعا اختلاف اصحابي لكم رحمة لان في المدخل للبيهقي عن عمر بن عبد العزيز
قال ما سرني ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن
رخصة واخرج البيهقي في حديث لابن عباس رضي الله عنهما قال فيه ان اصحابي بمنزلة
النجوم فايما اخذتم به اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة قلت واختلاف الصحابة هو منشاء
اختلاف الامة ولما اراد هارون الرشيد حمل الناس على موطاء امام مالك كما حمل عثمان الناس
على القرآن قال له مالك ليس الى ذلك سبيل لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
افترقوا بعده في الامصار فحدثوا عند اهل كل مصر بما علموا وقد قال صلى الله عليه وسلم اختلاف
امتي رحمة وهذا كالصريح في ان المراد الاختلاف في الاحكام قاله السيد علي السمهودي
رحمه الله وقال الكمال في فتح القدير في باب الاعتكاف ان الله يحب الاناة والرفق
في كل شيء حتى طلبه في المشي الى الصلوة وان كان ذلك يفوت بعضها معه بالجماعة وكره الاسراع ونهى عنه وان
كان محصلا لها كلها بالجماعة تحصيلا لفضيلة الخشوع اذ هو يذهب بالسرعة انتهى قلت
وهو معنى حديث في الجامع الصغير للسيوطي عن عمر مرفوعا افضل امتي الذين يعملون بالرخص انتهى
اور كها سيد بادشاه شارح تحرير نے وما نقل عن ابن عبد البر من انه لا يجوز للعامي تتبع الرخص
اجماعا فلا نسلم صحة النقل عنه ولو سلم فلا نسلم صحة دعوى الاجماع كيف وفي تفسيق متتبع الرخص روايتان
عن احمد وحمل القاضي ابو يعلى الرواية المفسقة على غير متأول ولا مقلد انتهى كذا في العقد الفريد للعلامة
الشرنبلالي اور كها فاضل بهارى نے مسلم ميں وما عن ابن عبد البر انه لا يجوز للعامي

تتبع الرخص اجماعًا فاجيب بالمنع اذ فی تفسيق تتبع الرخص عن احمد روايتان
انتہی اور کہا بحر العلوم نے شرح مسلم میں اذ فی تفسيق تتبع الرخص عن الامام احمد روايتان
فلا اجماع ولعل رواية التفسيق انما هو فی ما اذا قصد التلهی فقط لاغير انتہی اور کہا
فاضل قندہاری نے معتمد میں قال ويتخرج منه جواز اتباع رخص المذاهب ولا يمنع منه مانع
شرعی اذ للانسان ان يسلك الاخف عليه اذا كان له سبيل اليه بان لم يكن عمل بآخر فيه و
كان عليه وآله الصلوة والسلام يحب ما خفف عليهم فی التقرير اخرجه البخاری عن عايشة
رض بلفظ عليهم وفی لفظ ما يخفف عنهم ای عن امته ويدل عليه عدة احاديث صحيحة
لكن ما عن ابن عبد البر لا يجوز للعامی تتبع الرخص اجماعا ان صح احتاج الی جواب
ويمكن ان يمنع صحة دعوی الاجماع اذ فی تفسيق متتبع الرخص عن احمد روايتان وحمل القاضی
ابو يعلی الرواية المفسقة علی غير متأول ولا مقلد وفی روضة النووی انه لا تفسيق انتہی
اور ابن امیر حاج مقابل میں رویانی کے جواب میں تتبع رخص سے منع کیا ہے فرماتے ہیں وتعقب هذا
ای منع الرويانی عن تتبع الرخص بانه ان اراد بالرخص ما ينقض فيه قضاء القاضی وهو
ارىعة ما خالف الاجماع او القواعد او النص او القياس الجلی فهو حسن متعين فان ما لم ينقض
مع تأيده بحكم الحاكم فاولی ان لا ينقض قبل ذلك وان اراد بالرخص ما فيه سهولة علی
المكلف كيف ما كان يلزمه ان يكون من قلد الامام مالكا فی المياه والارواث و
ترك الالفاظ فی العقود مخالفا لتقوی الله وليس كذلك انتہی ما قال ابن
امير الحاج فی شرح التحرير كذا فی العقد الفريد للشرنبلالی
اور ایسا ہی قرافی نے جو مقابل رویانی کے ہو کر اوسکی منع کو تتبع رخص سے رد کر دیا ہے چنانچہ تقریر ان
صاحب عنایہ نے فرمایا ہے وتعقب القرافی الاخير ما بان اراد بالرخص ما ينقض فيه
قضاء القاضی فحسن متعين وان اراد ما فيه سهولة علی المكلف كيف ما كان يلزمه ان يكون من قلد مالكا
فی المياه والارواث مخالفا لتقوی الله تعالی وليس كذلك انتہی کذا نقلہ فاضل قندہاری
فی المعتمد دوسرا جواب یہ ہے کہ ہمنے فرض کیا کہ تتبع رخص ممنوع ہے لیکن اس سے یہ کہاں لازم
آتا ہی کہ تقلید مجتہد معین کی واجب ہوجاوے کیا عدم تعیین مذاہب کو تتبع رخص لازم ہے او احتمال

اور نہین جیسا کہ مولف کہتا ہی اوس سے وجوب تعین ثابت نہین ہوجاتا مثلا ایسے شخص کے حق مین جو ایک مذہب
خاص کے تقلید تو نہین کرتا اور چارون مذاہب کے عزائم مسائل کو حوادث مختلفہ مین عمل مین لاتا ہے یہہ
وجہ جو ہے جو مبنی احتمال پہ ہے کسطرح جاری ہوگے فتدبر **قال** پانچوین وجہ یہہ ہے کہ تقلید بطریق تعین
سے جایز ہے بالاجماع اور تقلید بدون تعین کے مختلف ہے درمیان علماء کے **اقول** غرض اسکی اس
قول سے یہہ ہے کہ تقلید بطریق تعین جسکا جواز مجمع علیہ ہے کرکے بری الذمہ ہوسکتی ہین نہ غیر معین
کہ وہ مختلف فیہ ہے تو جواب اسکا بہت ظاہر ہے اسلئے کہ کلام اوس تعین تقلید مین ہے جو بنظر وجوب کے
ہو جیسا کہ مولف دعوی کرتا ہے اور اسکی جواز پر اجماع ہونے کے کیا معنی جبکہ باعتبار اعتقاد رکہنے وجوب
شرعی کے بدعت ہونا اوسکا سابق مین چارون دلیلون و تنبیہات روایتون سے ثابت ہوچکا ہے
قال اور وجہ چہٹی یہہ ہے کہ تقلید بدون تعین کے کہولنا دروازہ فساد کا ہے دین مین اور بند کرنا
دروازہ فساد کا واجب ہے بالاجماع **اقول** مقدمہ اولے اسکا مردود ہے بلکہ تقلید بدون تعین کے عین
مصلحت پر مشتمل ہے اور محافظ ایمان ہے ساتہہ خدا و رسول کے اور مانع ہے اشراک سے الحکم سے
اور تقلید بطریق تعین کے بزعم وجوب رأس المفاسد ہی اور منجر ہوتی ہے طرف شرک کے جیسا کہ
آج کل کے بعضی لوگ اسے تقلید معین کے التزام سے مشرک ہورہے ہین کہ مقابل مین روایت کید اپنے
کے اگر حدیث صحیح پیش کرو تو نہین مانتی بعضی تو یہہ عذر کرتے ہین کہ ہمارا منصب نہین کہ حدیث کو
سمجہین چلو اخر ہون روئی باید باوجود اسکی کہ یہہ لوگ اپنے مذہب کی موافق حدیثون کو سمجہتی ہین اور
حدیث کی کتابونکا ترجمہ کرتے ہین اور بعضی تاویلین کرتے ہاین اور شرک ہونا ایسی تقلید کا سابق مین دلایل
سے بیان ہوچکا ہی وہان پر دیکہنا چاہیے تو کہو کہ تقلید بدون تعین مذہب معین کے کہولنا دروازہ فساد کا ہے
یا تقلید بتعین ایک مذہب کے بزعم وجوب متضمن فساد ہی اور اختیار کرنے مین تقلید غیر معین کے دروازہ
فساد کا بند ہوتا ہی یا تقلید معین مین **قال** اور چوتہی دلیل یہہ ہے کہ جبکہ ہوئے تقلید غیر معین سے
اوپر گذر گئی تو اقل مرتبہ یہہ ہے کہ ہوگی مرجوح **اقول** جبکہ تقلید معین وجوبا کا بدعت ہونا ثابت ہو گیا
تو اسکی راجح ہونے کے اور غیر معین کے مرجوح ہونے کے کیا معنی یہہ بات تو ظاہر ہے تہہ لیکن اس مقام
مین قابل اعلام اور تنبیہ کے یہہ بات ہے کہ اس دلیل کے قبل کوئے دلیل پہلے اور دوسرے اور تیسرے نہین
گذرے اسلئے کہ مولف نے پہلے اس سے تین باتین اپنے دعوی اجماع سے استنباط کرکے بیان

لین ٹھہرا دی اور تیسرے بات اگرچہ ان معنی پر متضمن ہے لاکن وہ ایک ہے نہ تین پہر اس دلیل کو جو
حضرت مولف دلیل چوتھے فرماتی ہین اس سے معلوم ہوا کہ یا تو ایسی جاہل ہین کہ ایک دو تین چار
کے گنتی سے ناواقف ہین اور یہہ نہین جانتے کہ چار کے پہلے تین درجے احاد اعداد کے ہے ہوا
کرتے ہین اور یا جہوٹہہ کہہ دیا کہ چوتہے دلیل تو کہ عوام معلوم کرین کہ اس سے پہلے تین دلیلین گذر چکے
ہین اور تعداد دلایل ثابت ہو **قال** اور پانچوین دلیل ہے کہ جبکہ ہوئے یہہ تقلید غیر معین مرجوح تو ترک
کرنا اوسکا واجب ہوا ساتہہ قول اللہ تعالی کے وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ اور
ساتہہ قول اللہ تعالی کے وَسَارِعُوا إِلَى الْخَيْرَاتِ **اقول** جواب تو اسکا ہی ظاہر ہی کہ تقلید
بطریق عدم تعین ہے یہہ ہے سبیل مومنین کے یعنی صحابہ اور تابعین او مجتہدین کے اور تقلید معین
بزعم وجوب بدعت ہی اور مخالف کتاب اللہ کے اور حدیث رسول اللہ کے اور اجماع کے اور قیاس
کے تو اوسکا مرجوح ہونا اور اوسکی ترک کرنیکا خیر ہونا کیونکر ہو سکتا ہے لاکن ایک یہہ امر ہین ہے قابل
تنبیہ کے ہے کہ جناب مولف نے ترک امر مرجوح کو خیر ٹہرا کر واجب کہا اور آیتہ سی جو کہ گذری ہے
تو اس سے معلوم ہوا کہ جناب مولف کے نزدیک جو خیر ہے خواہ وہ سنت ہو خواہ مستحب ہو سب واجب ہے
بحکم اس آیتہ کے اور مستحب اور واجب مین فرق کرنا جیسا کہ اجماع امت کا ہی یہہ سب بے معنے ہی حالانکہ
یہہ بات زمانہ رسول اللہ کے سے لیکر اجتک کسی مسلمان نے خواہ وہ جاہل ہو خواہ عالم نہین کہے
پس جس شخص نے اس بات کو سنا تو اوسنی سوای قہقہہ کے کچہہ جواب نہین دیا تو ناظرین تنویر الحق
کے اگر اس دلیل پر جناب مولف کے بہے مطلع ہو کر اونکی لیاقت سے مطلع نہوان تو خدا حافظ **قال**
چہٹی دلیل ہے آخرہ **اقول** مدار اس دلیل کا اس مقدمہ پر ہے کہ تقلید غیر معین سے عہدہ تکلیف سی ابراء
نہین ہوتے اور تم خوب دیکہہ چکے ہو کہ تقلید غیر معین ہے سبیل مومنین کے زمانہ صحابہ سے لیکر زمانہ
اصحاب مذاہب تک اور خلاف اسکا بدعت ہی پہر کسطرح عہدہ برائی نہوگے تقلید غیر معین سے
قال اور طریقہ دوسرا الخ **اقول** مدار اس کا اس مقدمہ پر ہے کہ اپنا اپنا مذہب غالب ظن سے احسن ہوتا
ہے مذہب غیر سے جیسا کہ کہا ہے علامہ نسفی نے تو جواب اسکا یہہ ہے کہ یہہ قول نسفی کا نامقبول ہے
بظاہر معنی اور ہر مقلد کے یہہ شان نہین کہ اپنی مذہب کو غیر مذہب سے بہتر سمجہہ رکہے بلکہ اسکے نزدیک سب
ائمہ حق مین برابر ہین چنانچہ تحقیق اسکے بوجہ بسط مقدمہ سادسہ مین مقدمات دلیل اول ہے

اور پر بطلان تقلید معین بزعم وجوب کے گذر چکے ہیں ناظرین کو چاہئے کہ دہان یہہ دیکھیں قال طریق میسر
الخ اقول اس طریق کا مبنی تین امر ہیں ایک تو بطلان حکم مخالف للائمۃ الاربعۃ ہے اور ایک امتناع
رجوع بعد العمل اور ایک امتناع تتبع رخص سو ان تینوں امروں کی تحقیق بوجہ بسط علاحدہ علیحدہ گذر
چکے ہیں اور ثابت ہو چکا ہے کہ یہہ امور اولا تو باطل ہیں اور ثانیا باوجود تسلیم صحتہ انکے
مستلزم وجوب تعین مذہب معین کے نہین ہوتے اور ایک معنی جدید اس طریق کا یہہ ہے کہ حکم
ملفق باطل ہے بالاجماع تو بنا بر اس مبنی کے تقریر اس طریق کے قطع نظر صحتہ او رغلطی سے یہہ ہوگی
کہ تلفیق باطل ہے بالاجماع پس تقلید ایک مذہب کی واجب ہوگئی تو جواب اسکے دو ہین اول یہہ کہ تلفیق امر
مختلف فیہ ہے بعضی کہتے ہین جائز ہے اور بعضون کے نزدیک باطل ہے تو جسنے کہ بالاجماع باطل کہا
ہے تو دعوی اوسکا مردود ہے اسیواسطے طحطاوی نے کہا ہے قولہ باطل بالاجماع
لعله لم یعتبر القول بجوازه انتهی یعنی شاید کہ مدعی اجماع نے قول جواز کو خیال
نہین کیا اور پہر کہا وهو باطل خلافا لابن الهمام افاده ابو السعود انتهی اور
جبکہ دعوی مدعی اجماع کے کا مردود ہوا اور حکم ملفق مختلف فیہ ہوا تو اب ہم دعوی کرتے ہین کہ جواز
تلفیق کا محقق ہے اور یہی مدلل بدلائل ہے اور مختار ہے محقق ابن الہمام کا اور سید بادشاہ شارح تحریر
کا اور خاتم المتاخرین ابن نجیم صاحب بحر کا اور بعض ائمہ کا مثل علماء خوارزم کے اور اون سب علماء کا جو
قضاء علی الغائب بصحۃ النکاح بعبارۃ النساء تجویز کرتے ہین بلکہ ثابت ہے جواز اسکا امام ابو یوسف
کے فعل سے کہا صاحب بحر نے رسالہ بیع الوقف لا علی وجہ الاستبدال مین ویمکن ان یؤخذ
صحۃ الاستبدال من قول ابی یوسف رح وصحۃ البیع بغبن فاحش بقول ابی حنیفۃ رح بناء علی جواز
التلفیق فی الحکم بین القولین قال فی الفتاوی البزازیۃ من کتاب الصلوۃ من فصل زلۃ القاری عن
علماء خوارزم من اختار عدم الفساد بالخطاء فی القراءۃ اخذا بمذهب الامام الشافعی رح فقال له
مذهبه من غیر الفاتحۃ فقال بلیا قوجی اخذت من مذهبه الاملاء وترکت القید لما تقرر فی
محمد ان المجتهد یتبع الدلیل لا القائل حتی صح القضاء بصحۃ النکاح بعبارۃ النساء علی الغائب انتهی
وما وقع فی آخر التحریر من منع التلفیق فانما عزاه الی بعض المتاخرین ولیس هذا المذهب انتهی کلام
صاحب البحر الرائق اور کہا سید بادشاہ نے شرح تحریر مین واعترض علیہ بان الملفق

المذكورة عندهما غير مسلم فإن مالكاً لم يقل إن من قلد الشافعي في عدم الصداق أن نكاحه باطل ولم يقل الشافعي إن من قلد مالكاً في عدم الشهود أن نكاحه باطل انتهى واورد عليه أن عدم قولهما بالبطلان في حق من قلد أحدهما وراعى مذهبه في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل وما نحن فيه تقلد مما وخالف كلاً منهما في شيء وعدم القول بالبطلان في ذلك لا يستلزم عدم القول به في هذه وقد يجاب بأن الفارق بينهما ليس إلا لأن كل واحد من المجتهدين لا يجد في صورة التلفيق جميع ما شرط في صحتها بل يجد بعضها دون بعض وهذا الفارق لا يسلم أن يكون موجباً للحكم بالبطلان وكيف يسلم والمخالفة في بعض الشروط أهون من المخالفة في الجميع فيلزم الحكم بالصحة بالأهون بالطريق الأولى ومن يدعي وجود فارق آخر ووجود دليل آخر على بطلان صورة التلفيق وعلى خلاف الصورة الأولى فعليه بالبرهان فإن قلت لا نسلم كون المخالفة في البعض أهون من المخالفة في الكل لأن المخالف في الكل يتبع مجتهداً واحداً في جميع ما يتوقف عليه صحة العمل وههنا لم يتبع واحداً قلت هذا إنما يتم لك إذا كان معك دليل من نص أو إجماع أو قياس قوي يدل على أن العمل إذا كان له شروط يجب على المقلد ههنا اتباع مجتهد واحد في جميع ما يتوقف على ذلك فأت به إن كنت من الصادقين انتهى كلامه كما مر من تبول الغرا اعلم أن الملا حسن الشرنبلالي يدعي خلاف ما ادعاه السيد بادشاه فلذا نقل كلام السيد في رسالة العقد الفريد ثم أورد عليه كلاماً طويلاً لكن مبنى جميع ذلك على الإجماع المركب للأئمة الأربعة وقد رأيت نسخة وما أورد على سنده منه بوجود الفارق من أنه مع التلفيق لا يجد شيئاً ليحكم عليه بالصحة أو الفساد وادعاء أهونية التقليد في البعض من الكل يستلزم وجود موصوف ليقال بو ... بالأهونية ولا وجود لشيء حالة التلفيق فانتهى ادعاء الأهونية فلا نحتاج لإقامة دليل من نص أو إجماع على منع التلفيق انتهى إيراده فلا يخفى أنه باطل صريحاً بعيد من شأنه كل البعد ومصادرة على المطلوب إذ لا يخفى على من له أدنى مسكة أن مناط الإيراد على أنه لا وجود لشيء حالة التلفيق وهو عين الدعوى أعني بطلان التلفيق فكيف يصلح لكونه دليلاً ومنع السيد رحمه الله ليس إلا إياه ولا يطلب السيد رح الدليل من نص أو إجماع أو قياس قوي إلا على هذا فكيف الاستغناء للمورد من إقامة الدليل كما قال لا نحتاج لإقامة الدليل

من نص او اجماع الخ فالقول قول السيد باد شاه من جواز التلفيق والله اعلم بما هو التحقيق اور کہا مولانا المحقق ابن الملا فروخ المکی الحنفی نے قول سدید میں قد استفاض عند فضلاء العصر منع التلفيق فی التقليد وذلك بان يعمل مثلاً فی بعض اعمال الطهارة والصلوة او احدهما بمذهب امام وفی البعض بمذهب امام آخر ولم اجد على امتناع ذلك برهانا بل قد اشار الى عدم منعه المحقق ابن الهمام فی التحرير ثم لم يذكر ما يمنعه ونقل منع التلفيق من بعض المتاخرين قال شارح تحريره العلامة ابن امير الحاج هو العلامة العراقی انتهی قلت وهو من فضلاء الاصوليين من المالكية ولا علينا ان ناخذ بقوله خصوصا قد وجدت عن بعض ائمتنا ما يدل على جوازه بل وقوعه وهو ما نقله فی البزازية ان من علماء خوارزم يعنی من اصحابنا من اختار عدم فساد الصلوة بالخطاء فی القراءة فيها اخذا بمذهب الامام الشافعی فقيل له مذهبه فی غير الفاتحة فقال اخرجت من مذهبه الاطلاق وتركت القيد لما تقرر فی كلام محمد رح ان المجتهد يتبع الدليل لا القائل حتى صح القضاء بصحة النكاح بعبارة النساء على الغائب انتهی نقله عنها العلامة خاتم المتاخرين ابن نجيم فی بعض رسائله فی الوقف فانظر حيث نفق بان اخذ بمذهبه ای بمذهب نفسه الحنفی فی ان الفاتحة ليست بركن ولا يضر نقصان بعضها فيما اخطا فيه يعنی اخطا خطاء فاحشا بان قال مثلا اياك ناكل واياك نستبق لسبق اللسان خطاء فان الفاتحة نقصت بلفظ نعبد فلم يجز صلوته على مذهب الشافعی ما لم يعد قراءة نعبد فاذا اعادها صحت ولم تفسد صلوته عنده بهذه اللفظ لان عنده الكلام الخطاء لا يفسد اذا كان قليلا وعندنا هو مفسد فاذا اعادها على الصحة لا يفيد لان الصلوة قد فسدت هذا وقد قال بعدم الفساد بعض المشائخ اذا اعادها على الصحة كما نقله الزاهدی ولكن ظاهر ما فی البزازية عن بعض علماء خوارزم انه لا يفسد ولو لم يعد على الصحة اخذا بمذهب الشافعی فی عدم الفساد بالخطاء وهو عين التلفيق وكذلك مسئلة النكاح فانه لا يصح بعبارة النساء عند الشافعی ويصح عنده على الغائب وعندنا الحكم بالعكس

في المسئلتين فاذا حكم بصحة وقوعه بعبارة النساء على الغائب فقد لفق ومع هذا فقد حكم بصحة
الحكم الملفق من المذهبين وكذلك مسئلة الامام ابي يوسف رحمه الله لما صلى بالناس الجمعة
واخبر بوجود فارة ميتة في ماء الحمام الذي اغتسل منه للجمعة فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل
المدينة ان الماء اذا بلغ قلتين لم يحمل خبثا قال في الفتاوى الظهيرية ولم يكن ذلك مذهبه و
ذكر المسئلة في الظهيرية وغيرها في كتاب النكاح مستشهدا بها في مسئلة الحنفي ان عمل
فيها بمذهب غيره من مسائل النكاح وسيأتي ذكرها فهذا ابو يوسف امام المذهب وكبير المجتهد
الشامي قد قلد عند الضرورة ولم يكن ذلك مذهبا له بل مذهبه تنجس الماء القليل وان لم
يتغير بوقوع ما ينجسه فيه ولا شك ان الطاهر اذا فعل الطهارة وصلى الصلوة على مقتضى مذهبه وانما
قلد في خصوص الماء فقد حصل التلفيق منه وهو اقوى حجة انتهى واضح ہو کہ یہہ روایات
مستندہ کے الائمہ دال ہونا تلفیق پر بعض الزاما نقل کیے گئے ہیں ادلہ لا اہل تحقیق ہمارے نزدیک وہی کہ
جو بطلان پر تقلید شخص معین کے اور حقیقۃ پر تقلید بدون التزام کے نقل کیے گئے ہیں اسیطرح کہ اون
دلایل سے عدم یا تخصیص وجوب باطل ہوتی ہے خواہ حادثہ واحدہ میں ہو خواہ حوادث مختلفہ میں ہو
دوسرا جواب فرض کیا کہ تلفیق باطل ہے لیکن اس سے وہ عدم تعیین جسمیں تلفیق نہ پایا جاوے
کیونکر باطل ہوسکے کیا عدم التزام مستلزم تلفیق کو ہوتا ہے مثلا ایک شخص [illegible] محل میں ابو حنیفہ
کے مذہب کی تقلید کرتا ہے اسطرح کہ دوسرے مذہب کو اوسمیں خلط نہیں کرتا اور دوسرے محل میں امام
شافعی کے مذہب کی تقلید کرتا ہے اوسیطرح پر تو اوس شخص کے حقمیں بطلان تلفیق کیا ضرر کریگا اور اوسکے
مسلک کو کیونکر باطل کریگا تنبیہ ایک دلیل جناب مولف نے خاص اپنے طرف سے جسمیں کوئی
اونکا متفرد نہیں مگر بسوء فہم ان [illegible] ارشاد فرمائی ہے سو نقل کرنا اوسکا سوای تضییع اوقات کے
کچھہ نہیں ہے اور رد میں اوسکے اسی قدر کافی ہے کہ مدار اس دلیل کے تین امر ہیں اجماع مرکب
ائمہ اربعہ کا اور منع ہونا رجوع بعد العمل کا بمعنی [illegible] اور منع ہونا تتبع رخص کا بالاجماع اور بطلان
ان تینوں امروں کا بوجہ بسط گذر چکا قال اور یہہ جو گمان کیا گیا ہے کہ تلفیق نزدیک صاحب
بحر الرائق اور شیخ ابن الہمام کے جایز ہے سو یہہ بات اونکی صریح کلام سے نہیں ثابت اقول
مذہب صاحب بحر کا [illegible] سے کلام سے ونکے صاف معلوم ہوا اور مذہب ابن الہمام کا بھی کلام

اوسکے اور کلام بلاغت نظام سے شاہ ولی اللہ کے معلوم ہو چکا پھر اگر مؤلف ہٰذا فہم کلام
اونکے یہ نرکھتا ہو تو صاحب بحر و ابن الہمام کا کیا قصور لیکن بسبب اسکے کہ تقلید مذموم کے
پٹی آنکھ اور دل پر باندہ ہی ہی نظر نہ آوی تو ہمارا آمین کیا اختیار انا للہ وانا الیہ راجعون
اور جن قائل سے ابن الہمام کے اور صاحب بحر کے واسطے بطلان تلفیق کہا گیا ہے اونمین سے
ہرگز بطلان تلفیق کے مفہوم نہین ہوتے اور چونکہ اخیر مین باب ثانی کے مؤلف قول ابن الہمام
کا فتح القدیر سے بواسطہ عالمگیریہ کے اور صاحب بحر کا رسالہ زینیہ سے پھر لانیوالا ہے اسلیے رد
اوسکا وہان پر ہے ہوگا تو اوسکے صاف معلوم ہوگا کہ ان قولون سے عدم التزام مذہب معین مطلقا
باطل نہین ہوتا چہ جایے باطل ہونا تلفیق کا فانتظر **قال** چوتھا طریق الخ **اقول** اس طریق مین
یہہ خرافات کیا ہے کہ ہر مجتہد کو اپنی مذہب کے مخالف حکم نہ دینا چاہیے حتی کہ کہا مسلم مین ولو حکم بخلاف
اجتہادہ کان باطلا اتفاقا وان قلد غیرہ لانہ یجب علیہ العمل بظنہ ولا یجوز لہ
التقلید مع اجتہادہ اجماعا کذا فی شرح المختصر اور یہہ مقلد کو مجتہد پر قیاس کرکے
کہا ہے کہ جبکہ مجتہد کو اپنے مذہب کے خلاف پر عمل نچاہیے تو اوسکی مقلد کو بھی خلاف اپنی امام کے
نچاہیے انتہی حاصل کلامہ لاکن ہمنی ایسا نا فہم کہین نہین دیکھا کہ مقلد کو مجتہد پر قیاس کرتا ہے الخ
مجتہد کو تقلید دوسرے مجتہد کی حرام ہے اور مقلد کو وقت عدم العلم کے تقلید کسی مجتہد کی لاعلی التعیین
واجب ہے ساتھ قول اللہ تعالی کے فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون پس
رد کیا اس غافل نے اس قیاس کرنے سے ادلہ اربعہ شرعیہ مذکورہ سابقہ کو جو تعین مذہب معین سے
بزعمہ وجوب منع کرتے ہین اور سابق مین نقل کیے گیے ہین اور رد کیا اقاویل ائمہ کو جو تفتیش مذہبون
کے ضمن مین گذر چکے ہین اور قطع نظر اون ادلہ اور روایات سے نفس مختصر الاصول مین خاص کر
یہہ تصریح ہے کہ اگر حکم کرے مقلد مخالف اجتہاد امام اپنے کے تو حکم اوسکا جائز ہے چنانچہ کہا عضد نے شرح
مین فی المختصر ولو حکم المقلد بخلاف اجتہاد امامہ جری علی جواز تقلید غیرہ انتہی ای
ابتنی الحکم علی ما یجیئ من المقلد ہل لہ تقلید غیرہ انتہی یہہ مخالف دلایل اربعہ کے اور تفتیش
روایات سلف کے اور باوجود خاص مختصر الاصول کے تصریح کے اوپر اسبات کے کہ اگر مقلد اپنے
امام کے اجتہاد کے خلاف حکم کر دے تو حکم اوسکا جاری ہوجاویگا قیاس مع الفارق جناب

مولف کا سوای غفلت اور کم فہمی کے کیا تصور کیا جاوے ذرہ اس مقام مین غور کرنا چاہیے قال
نقل کیا حموی نے بیچ شرح اشباہ والنظائر کے فن ثانیہ مین بیچ کتاب التعزیر کے و فی الفتح
قالوا ان المنتقل من مذہب الی مذہب بالاجتہاد والبرہان آثم یستوجب التعزیر
فبلا اجتہاد وبرہان اولی انتہی اقول اس نقل مین فتح القدیر سے جو وہی نقشہ ہو اجسمین
کہ لا تقربوا الصلوٰۃ کو تو لے لیا ہے اور انتم سکاری کو چھوڑ دیا ہے اسلیے کہ شیخ ابن الہمام نے یہہ
قول مشایخ کا فتح القدیر مین نقل کرکے پھر اوسکو رد کر دیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہہ تشدیدات محض الزامات
ہین یعنی کوئی امر شرعی نہین اور حجت دینی نہین چنانچہ ابن امیر الحاج شرح تحریر مین تمام کلام شیخ ابن
الہمام کا نقل فرماتے ہین جیسا کہ ملا حسن شرنبلالی حنفی کلام ابن امیر حاج کا نقل کرتے ہین وقال
ابن امیر الحاج عقب کلام الماتن ابن الہمام فی ہذا المحل ما نصہ وقال ایضا یعنی شیخنا ابن
الہمام فی شرح الہدایۃ عقب ما قدمناہ من بیان حقیقۃ الانتقال والغالب ان مثل ہذہ
یعنی التشدیدات التی ذکروہا نقالوا المنتقل من مذہب الی مذہب باجتہاد وبرہان آثم
یستوجب التعزیر فبلا اجتہاد وبرہان اولی ولا بد ان یراد بہذا الاجتہاد معنی التحری وتحکیم
الغالب لان العامی لیس لہ اجتہاد فتلک التشدیدات الزامات منہم ای من المشایخ لکف
الناس عن تتبع الرخص والا اخذ العامی فی کل مسئلۃ بقول مجتہد یکون
قولہ اخف علیہ وانا لا ادری ما یمنع ہذا من العقل والسمع وکون الانسان
یتتبع ما ہو اخف علی نفسہ من قول مجتہد مسوغ لہ الاجتہاد
ما علمت من الشرع ذمۃ علیہ انتہی ما نقلہ الشرنبلالی عن ابن امیر حاج
فی العقد الفرید سو دیکھو تصرف حضرت ناقل کا کہ قالوا کے سر سے حرف ف کو اوڑا دیا ہے اور خبر سے
فتلک التشدیدات الزامات منہم کو چھوڑ دیا نعوذ باللہ من ہذہ الخیانۃ فی الدین اور
جبکہ سرقہ اور خیانت نقل کے فتح القدیر سے ثابت ہوچکے تو اب سنو نفس مسئلہ انتقال کے تحقیق
سو ہر چند کہ بعد اثبات حقیقۃ تقلید بدون تعین کے ادلہ اربعہ سے اور تینتیس ۳۳ روایتون سلف اور خلف
سے جنسے یہہ معلوم ہوگیا ہے کہ سبیل مومنین کا یہی ہے کہ بدون التزام ایک مذہب معین کے اتباع
مجتہدین کیا کرین حاجت اسکی نہین رہی ہے کہ جواز انتقال کو علیحدہ ثابت کرین لاکن چونکہ عند القوم

دالمعلم الاعلمین یہ مسئلہ مستقل ہو کر مندرج کتب اصول مین ہے اسلیے ہم بھی علیحدہ بیان کرتے ہین
تو معلوم کرنا چاہیے کہ انتقال ایک مذہب سے طرف دوسرے مذہب کے درست ہی بلا ارتیاب اونہین دلائل
سے جنسے تقلید بطور عدم تعین کے ثابت ہو چکی ہے اور علماء مذاہب مین سے بہت لوگون سے جواز
پر روایتین ہین اور سب محقق لوگ جواز انتقال کے قائل ہین اگرچہ بعضے متاخرین جیسے صاحب قنیہ
و قہستانی وغیرہ کہ جو حدیث و قرآن سے بے بہرہ ہین منتقل کے حق مین انہنے تعزیر مروی ہے تو
صاحب مذہب اور اونکے شاگردون کاملین سے منقول نہین اور ملا علی قاری نے بیچ رسالہ اپنے
سم العوارض کے لکھتے ہین وَفِی الظَّہِیرِیَّۃِ رَوٰی عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ اَنَّہٗ قَالَ لَا یَحِلُّ لِاَحَدٍ
اَنْ یُفْتِیَ بِقَوْلِنَا مَالَمْ یَعْلَمْ مِنْ اَیْنَ قُلْنَا اِنْتَہٰی فَاِذَا کَانَ لَا یَجُوْزُ تَقْلِیْدُ الْاِمَامِ
مِنْ غَیْرِ دَلِیْلٍ فِی الْاَحْکَامِ فَکَیْفَ یَجُوْزُ تَقْلِیْدُ الْمُقَلِّدِیْنَ الَّذِیْنَ مَا
وَصَلُوْا اِلٰی مَقَامِ الْمُجْتَہِدِیْنَ نَعَمْ یَجُوْزُ لِلْعَامِیِّ اَنْ یُقَلِّدَ الْعَالِمَ
وَلَوْ مُقَلِّدًا لِلضَّرُوْرَۃِ اَمْرِ الدِّیْنِ انتہٰی کلامہ اس عبارت مین ملا علی قاری کے
نظر کرو غور سے کہ قول قنیہ وغیرہ بیچ حق منتقل کے بتجویز تعزیر کے کیونکر مقبول ہو بلا دلیل شرعیہ
و بغیر نقل کے مجتہدین سابقین سے اور کلام شیخ ابن الہمام کا اور شارح ابن امیر حاج کا بیچ بانعیین
انتقال پر رو بہردہ تو عبارت سے شرح ابن امیر حاج کے جو ملا حسن شرنبلالی نے نقل کیے ہے
معلوم ہو گیا ہے ایسا ہو کہا سید بادشاہ نے شرح تحریر مین فَاِنْ اَرَادُوْا یَعْنِی الْمَشَائِخَ الْقَائِلِیْنَ
مِنَ الْحَنَفِیَّۃِ بِاَنَّ الْمُنْتَقِلَ مِنْ مَذْہَبٍ اِلٰی مَذْہَبٍ اٰثِمٌ یُوْجِبُ التَّعْزِیْرَ اِنْ اَرَادُوْا وَہٰذَا الْاِلْتِزَامَ فَلَا
دَلِیْلَ عَلٰی اِتِّبَاعِ الْمُجْتَہِدِ الْمُعَیَّنِ بِالْتِزَامِہٖ نَفْسَہٗ ذٰلِکَ قَوْلًا اَوْ نِیَّۃً شَرْعًا انتہٰی کما نقلہ الشرنبلالی
فی العقد الفرید اور امام نواوی اور رافعی سے بھی یہی منقول ہے کہ انتقال جائز ہے اور
کہا نواوی نے روضہ مین کہ جب کہ مذاہب مدوّن ہو گئے تو اب مقلد کو درست ہے انتقال
کرنا ایک مذہب سے طرف دوسرے کے چنانچہ شیخ جلال الدین السیوطی جزیل المواہب مین
فرماتے ہین اَلْاِنْتِقَالُ مِنْ مَذْہَبٍ اِلٰی مَذْہَبٍ ہُوَ جَائِزٌ کَمَا جَزَمَ بِہِ الرَّافِعِیُّ وَتَبِعَہُ النَّوَوِیُّ وَقَالَ فِی
الرَّوْضَۃِ اِذَا دُوِّنَتِ الْمَذَاہِبُ قِیْلَ یَجُوْزُ لِلْمُقَلِّدِ اَنْ یَنْتَقِلَ مِنْ مَذْہَبٍ اِلٰی مَذْہَبٍ اِنْ قُلْنَا یَلْزَمُہُ الْاِجْتِہَادُ
فِیْ طَلَبِ الْاَعْلَمِ وَغَلَبَ عَلٰی ظَنِّہٖ اَنَّ الثَّانِیَ اَعْلَمُ یَنْبَغِیْ اَنْ یَجُوْزَ بَلْ یَجِبُ وَاِنْ خَیَّرْنَاہُ فَیَنْبَغِیْ اَنْ یَجُوْزَ اَیْضًا انتہٰی

اس کلام مین سیوطی کے غور کرنا چاہیے کہ سیوطی نے جواز انتقال کو کیا محقق کیا ہے پس نقل کرنا سیوطی
کا بعضے مالکیون کے قول کو جو متضمن ہو منع انتقال پر جیسا کہ مولف نے نقل کیا ہے اگر تسلیم ہے کیا
جاوے تو بطور طعن اور تعریض کے اوس مالکی پر ہوگا کما لا یخفی اور کہا مولینا بحر العلوم لکھنوی
نے شرح مسلم مین لا یجب الاستمرار ویصح الانتقال وھذا ھو الحق الذی ینبغی ان یؤمن
ویعتقد بہ ولکن ینبغی ان لا یکون الانتقال للتلہی فان التلہی حرام قطعا
فی التمذھب کان او غیرہ انتہی اور قبل اس عبارت کے فرمایا ہے حتی
شدد بعض المتاخرین المتکلفین وقالوا الحنفی اذا صار شافعیا یعزر وھذا
تشریع من عند انفسہم انتہی پس ان روایات سے جواب ان روایات کا جنمین منتقل کے حق مین تعزیر کا حکم
دیا ہے اور جناب مولف نے وہ روایتین نقل کے ہین سب ہو گیا اب باعث تنصیص تعزیر کا مشائخ سے
معلوم کرنا چاہیے وہ یہہ ہے کہ انتقال منتقل کا واسطے کسی غرض نیک شرعی کے نہو بلکہ واسطے اتباع نفس
کے ہو جیسا کہ ایک شخص سے عہد مین ابو بکر جوزجانی کے واقع ہوا تہا چنانچہ محقق شامی نے رد المحتار
حاشیہ در مختار مین نقل کیا ہے قولہ ارتحل الی مذھب الشافعی یعزر ای اذا کان ارتحالہ لا
لغرض محمود شرعا لما فی التتارخانیۃ حکی ان رجلا من اصحاب ابی حنیفۃ خطب الی رجل
من اصحاب الحدیث ابنتہ فی عہد ابی بکر الجوزجانی فابی الا ان یترک مذھبہ
فیقرء خلف الامام ویرفع یدیہ عند الانحطاط ونحو ذلک فاجابہ فزوجہ
فقال الشیخ بعد ما سئل عن ھذہ واطرق راسہ النکاح جائز ولکن
اخاف علیہ ان یذھب ایمانہ وقت النزع لانہ استخف بمذھبہ الذی ھو
حق عندہ وترکہ لاجل جیفۃ منتنۃ ولو ان رجلا برء من مذھبہ باجتہاد وضح لہ
کان محمودا ماجورا انتہی اقول خذ ما صفی من ھذہ النقل ودع ما کدر واعلم ان معنی
الاجتہاد فی کلام الشامی ھو الذی قالہ العلامۃ ابن امیر الحاج فی شرح التحریر للشیخ ابن الہمام
کمام فی عدۃ العقد الفرید اعنی بہ التحری وتحکیم الغالب لان العامی این لہ الاجتہاد ط
اب معلوم کرنا چاہیے کہ بعض آئمہ نے اس انتقال مذاہب مین بعض شروط ہیے بیان کیے ہین چنانچہ رویانی
نے کہا ہے کہ جواز انتقال مین تین شرطین ہین اول یہہ کہ منتقل تلفیق نکرے اور دوسرے یہہ کہ تتبع رخص

نکرے اور تیسرے یہہ کہ جسکی طرف انتقال کرتا ہے اوسکو اہل فضل وعلم سی اعتقاد کرے ہیں اور اسکے
تقلید نکرے جسکو جاہل جانتا ہے اور ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ منتقل تلفیق نکرے اور وہ مسئلہ جسمین
مقلد تہا قابل نقض کے ہو حکم سے یعنی جو کہ مخالف اجماع کے اور قواعد کے اور نص کے اور قیاس جلی کے
ہو اور شیخ عز الدین بن عبد السلام نے ایک ہی شرط کو اختیار کیا ہے یعنی یہہ کہ وہ مسئلہ کہ جسمین
مقلد تہا اوس قبیل سے ہو جو منقوض بحکم ہو سکی اور بعضی نقل کرتے ہین کہ انشراح صدر ہے اونکی شرط
ہی اور امام صلاح الدین العلائی نے کہا ہے کہ دو صورت مین انتقال مرجح ہے اول
یہہ کہ مقلد پر مذہب ثانی مین تشدید سوائے ہو اور دوسرے یہہ کہ مذہب اول کے معارض کوئی حدیث
صحیح معلوم ہووے اور فاضل قندہاری کہتی ہین کہ دوسرے صورت مین مرجح کیا بلکہ واجب ہے سو تمام یہہ تحقیق
کتاب تقریرین بہے ہے اور شرح ابن امیر حاج مین ہے ہے مگر شرح ابن امیر حاج یعنی بہت طوالت سی ہے
اسلئی عبارت تقریر کے نقل کے جاتے ہے کہا تقریرین وقال الرویانی یجوز الانتقال بثلثۃ
شروط ان لا یجمع بین مذہبین علی صورۃ تخالف الاجماع کمن تزوج بغیر صداق ولا
ولی ولا شہود وان یعتقد فیمن قلدہ الفضل بوصول اخبارہ الیہ فلا یقلد امیا فی
عمایہ وان لا یتتبع الرخص وتعقب القرافی الاخیر بانہ ان اراد بالرخص ما ینقض فیہ
قضاء القاضی فحسن متعین وان اراد ما فیہ سہولۃ علی المکلف کیف ما کان یلزم ان یکون
من قلد مالکا فی المیاہ والارواث مخالفا لتقوی اللہ تعالی ولیس کذلک وتعقب الاول
بان الجمع المذکور لیس بضار لان مالکا لم یقل ببطلان انکحۃ الشافعیۃ بلا صداق ولا
الشافعی ببطلان انکحۃ المالکیۃ بلا شہود لکن فیہ نظر ظاہر ووافق ابن دقیق العید
الرویانی علی الشرط الاول وابدل الثالث بان لا یکون ما قلد فیہ مما ینقض فیہ الحکم
لو وقع واقتصر الشیخ عز الدین بن عبد السلام علی اشتراط ہذا وذکر الامام العلائی انہ
یترجح القول بالانتقال فی صورتین احدہما اذا کان مذہب غیر امامہ یقتضی تشدیدا واخذا
بالاحتیاط والثانیۃ اذا رای لخلاف مذہب امامہ دلیلا من حدیث صحیح ولم یجد فی
مذہب امامہ جوابا قویا منہ ولا معارضا راجحا علیہ اذ لا وجہ لہجر الحدیث الصحیح محافظۃ
علی مذہب التزمہ قلت وہذا موافق لما نص علیہ احمد والقدوری الحنفی ومشی علیہ

ابن الصلاح وغیرہ انتہی ما فی التقریر بنقلہ الفاضل القند ہاری ثم قال اقول یجب الفرق بین الصورتین
بان الانتقال فی الاولی احتیاط وفی الثانی واجب کما ہو ظاہر کلام العلائی انتہی ما فی المغتنم تو ظاہر ہے
کہ شروط سے رویانی کے دو شرطین اول تو بوجہ اظہر باطل ہین جیسا کہ عبارت سی تقریر کے گذرا اور
قبل اسکی مقامات متعددہ مین شرح تحریر وغیرہ کے یہہ ذکر ہو لیا اور شرط ثالث بتبایہ
مسلم الثبوت یہہ ظاہر ہے کہ امی کے تقلید کیونکر درست ہو اسی جگہہ سے شرط اول ابن دقیق العید کے بہی باطل
ہوگئے اور شرط ثانیہ اوسکی جسمین شیخ ابن عبد السلام موافق ہین باعتبار مفہوم موافق کے تو صحیح ہے اور مسلم
لاکن باعتبار مفہوم مخالف کے وہ بہی باطل ہے نفس کلام سے ابن عبد السلام کے جو روایت نمبر ۲ مین
گذرے ہی بلکہ یہہ شرط باعتبار مفہوم مخالف کے مخالف ہے اون تنتیس ۳۳ روایات کے اور اوار اربعہ
کے اور انشراح صدر جو بعض روایات سے شرط ابن عبد السلام کے معلوم ہوتے ہے راجع ہے
طرف ثالث شرط رویانی کے اور یہا سے موافق ہی اب رہین دونون شرطین امام علائی کے سو شرطین
جواز کے نہین بلکہ ترجیح انتقال کے ہین الحاصل ان شرطون سی جو کہ حق ہین یہہ انتقال مذہب
ممنوع نہین ہوتا اور تقلید مذہب معین واجب نہین ہوتی فافہم **قال** اور کہا ملا علی قاری نے بیچ
شرح عین العلم کے فلو التزم احد مذہبا کابی حنیفۃ او الشافعی رحمہما اللہ فلزم علیہ
الاستمرار فلا یقلد غیرہ فی مسئلۃ من المسائل انتہی **اقول** اسکی دو جواب ہین اول یہہ کہ ملا علی قاری
نے اسی شرح عین العلم مین یہہ بہی لکہا ہے ومن المعلوم ان اللہ سبحانہ وتعالی ما کلف احدا ان
یکون حنفیا او مالکیا الی آخر ما نقلناہ سابقا تو دیکہو کہ یہان تو یہہ اعتراف ہے کہ
اسنے کسی پر واجب نہین کے تقلید ابو حنیفہ کے خاص کر اور مولف کے روایت مین اگر تسلیم کیے
جاوی قول بالوجوب بسبب التزام کرنے کے اور ظاہر ہے کہ التزام محض شرعی موجب وجوب کے نہین
تو دونون کلام اونکے متعارض ہوئے واذا تعارضا تساقطا دوسرا یہہ ہے کہ جو لوگ قول مخالف
دلیل کے ابو حنیفہ اور شافعی کا نہین مانتے اور نکے آگے قول مخالف قرآن اور حدیث اور اجماع اور
قیاس کے اور مخالف تنتیس ۳۳ روایات آئمہ سلف اور خلف کے ملا علی قاری سے کا پیش کرنا سوا ئے
مضحکہ کے کیا تصور کیا جاوے جا انصاف ہے کہ تمام جہان کے مقابل اکیلا ملا علی قاری کس طرح
ہو سکتا ہے مثل مشہور ہے کہ نقار خانہ مین طوطے کے کون سنتا ہی **قال** اور کہا صاحب

بحر الرائق نے بیچ رسائل زینیہ کے فوجب علی مقلد ابی حنیفۃ ان یعمل بہ ولا یجوز لہ العمل بقول غیرہ انتہی **اقول** یہہ قول صاحب بحر کا مطلق تقلید ابو حنیفہ مین نہین ہے بلکہ ایک مسئلہ خاص مین یعنے وقت عصر مین جو اونکے نزدیک اوس مسئلہ مین مذہب ابو حنیفہ کی قوی اور مدلل ہے یہہ قول فرمایا ہے چنانچہ یہہ کلام صاحب بحر کا اوسی رسالہ کے اخیر مین اس امر پر تصریح کر رہا ہے فرماتے ہیں فاذا ظہر لنا مذہب الامام الاعظم ابی حنیفۃ رح فی ہذین الوقتین وظہر ایضا دلیلہ وقوتہ وصحتہ وانہ اقوی من دلیلہما وجب علینا اتباعہ والعمل بہ والاختیار بہ انتہی کلامہ سو دیکھو جالاکے حضرت مولف کہ قول جو اب اتباع کو ایک مسئلہ مین دلیل ٹہرایا ہے وجوب اتباع کے ہر مسئلہ مین فافہم فان قلت ان تعلیلہ بعد بقولہ لما نقلہ القاسم فی تصحیحہ الخ نص علی کون التزام التقلید علۃ لوجوب الاتباع مع قطع النظر عن کون مذہبہ قویا او صحیحا قلت قد دریت ان الرجوع الممتنع انما ہو فی عین الحادثۃ التی قلدہ فیہا فالتعلیل بہ لا یفید الا وجوب الاتباع فی حادثۃ خاصۃ قلدہ فیہا فاذا لم یکن قولہ فوجب الخ نصا فی وجوب الاتباع فی جمیع الحوادث بل فی حادثۃ جزم فیہ حقیقۃ الامام ابی حنیفۃ وقلدہ فیہا فحصل المطلوب من انہ لم یحکم بوجوب الاتباع فی کل مسئلۃ بل فی مسئلۃ وقت العصر وہذا مفاد تعلیلنا بقوتہ الدلیل ولم یحکم ایضا فی کل الحوادث بل فی حادثۃ خاصۃ قلدہ فیہا وہذا مفاد تعلیلہ بقولہ لما نقلہ الخ **قال** اور کہا تفسیر احمدی کی مولف نے جو اوستاد مین عالمگیر بادشاہ کے بیچ تفسیر احمدی کے اذا التزم مذہبا یجب علیہ ان یدوم علی مذہب التزمہ لا ینتقل الی مذہب آخر انتہی **اقول** اسکا جواب بہی وہی ہے جو کہ ملا علی قاری کے قول کا دوسرا جواب دیا گیا ہے علاوہ یہہ کہ اس شخص کا کلام اس قابل کہان ہے کہ مقابل مین اقاویل علماء اصول کے بیان کیا جاوے یہہ تو ایسی حضرت ہین کہ تفسیر احمدی مین صاف فرماتے ہین کہ جو شخص قرآن اور حدیث اور اجماع پر عمل کریگا تو وہ بہی ابو حنیفہ ہی کا مقلد ہو جاویگا اسلیے کہ قرآن وحدیث واجماع پر عمل کرنا ابو حنیفہ ہی نے بنایا ہی تو گویا سب صحابہ اور تابعین کو ابو حنیفہ کا مقلد بناتے ہین اور ایسا ہے شیخ سعدی کے نکری کو علال طیب فرماتی ہین اور سوائی اسکے اوسی تفسیر مین جابجا ایسی خرافات ارشاد فرماتی ہین کہ دیکہہ کر ہنسی آتی ہے تو ایسی شخص کا کلام بے دلیل کسطرح مقابل ادلہ اربعہ اور جمہور سلمین کے ہو سکیگا

قال اور مولینا عبد العلی شرح تحریر مین لکھتے ہین وکذا للعامی الانتقال من مذہب الی مذہب
فی زماننا لا یجوز لظہور الخیانۃ انتہی اقول سابق مین تم خوب دیکھ چکے ہو
کلام مولینا عبد العلی کا شرح تحریر سے ہے اور شرح مسلم سے ہے کہ کسطرح باعلی ندا اُنادی ہے کہ مولینا عبد العلی
بحر العلوم ایک مذہب کے تخصیص تو کہان مذاہب اربعہ کے تخصیص کے بہی کچھ حقیقت نہین سمجھتے مگر بعض
وقت جو نقل صحیح نہ ملے مذہب غیر سے اور تتبع رخص اور رجوع بعد العمل کہ وہم ونام سے جائز رکھتے ہین اور
مانعین کے حق مین فرماتے ہین کہ منع کرنا اونکا اور تشدید اونکی اپنی گہر کے شرع ہے غرض کہ ہر امر مین ہمارے
موافق اور شاہد ہین اور محمل اس قول کا تلہی کے حقمین ہے جیسی کہ شرح مسلم مین فرماتے ہین لاکن
ینبغی ان لا یکون الانتقال للتلہی فان التلہی حرام کذا فی شرح المسلم
بلکہ تعلیل اونکی ساتھہ اس قول کے لظہور الخیانۃ شاہد ہین ہے کہ یہہ منع کرنا اونکا اوسی شخص کے حقمین
ہی جو بطنون خیانت اور تلہی کا ہو لا یخفی قال اور کہا بیچ فتاوی عالمگیری کے ہذا کلہ فی القاضی
المجتہد واما المقلد فانما ولاہ لیحکم بمذہب ابی حنیفۃ مثلاً فلا یملک المخالفۃ فیکون
معزولاً بالنسبۃ الی ذلک الحکم ہکذا فی فتح القدیر انتہی اقول معزول ہونا
قاضی حنفی مقلد کا اوس حکم مین جو برخلاف مذہب ابو حنیفہ کے ہو اس جہت سے نہین کہ اوسپر تقلید ابو حنیفہ کے
واجب ہے تو کہ مفید مدعا مولف کے ہو بلکہ اوس جہت سے ہے جو خود کلام ابن الہمام مین موجود ہے یعنی مخالفت
ولایۃ خاصہ کے جہت سے اور اوسمین کسی کی تاویل کو دخل نہین اسلیئے کہ تصنیف را مصنف نیکو کند بیان
اور وہ خود فرماتے ہین فانما ولاہ لیحکم بمذہب ابی حنیفۃ اور اسی پر تفریع کرتے ہین فیکون
معزولاً کو اور یہہ بات ایسی ہے کہ اس سے کوئی ادنی طالب علم بہی انکار نکرے جیسا کہ کوئی بادشاہ
کے طرفسے قاضی کسی شہر کا مقرر اور متعین ہو پہر وہ قاضی اوس شہر کا دوسرے شہر کے قضایا مین حکم دے
تو بیشک معزول ہوگا بنسبت اوس حکم کے بسبب مخالفت کے ولایۃ خاصہ سے تو اس سے یہہ تہوڑا ہی لازم
آتا ہے کہ اوس شہر کے تخصیص اور سکونت کا قطع نظر ولایۃ سے واجب ہو جاوے یہہ تو کوئی اہل عقل نہین کہیگا
اور لکھا ہے اشباہ ونظائر وغیرہ مین کہ حکم سلطان روم کا اسطرح پر صادر ہوا کہ قضاۃ ممالک محروسہ سلطانیہ
کے دعوی کیبکا بعد پندرہ برس کے نسنا کرین بلکہ بعد پندرہ برس کے اوسکی دعوی کو باطل سمجہین تو دیکہو
قضاۃ خلاف حکم سلطانی حکم نہین دے سکتے اس امر خاص مین تو اسسے اگر کوئی یہہ سمجہے کہ یہہ حکم

شرع کا ہی کہ قضاۃ اپنی فرمان اور کاغذ مین اس حکم کو نافذ فرماتے ہین محض نادانی ہی اوسکے لو امر
السلطان بعدم سماع الدعوی بعد خمسۃ عشر سنۃ لا تسمع ویجب علیہ عدم سماعہا کذا فی
الاشباہ یہہ جو کوئی اس وجوب سے وجوب شرعی سمجھی اوسکی بیوقوفی ہے صاحب اشباہ کا کیا قصور
قال اور کہا درالمختار مین بیچ کتاب القضا کے وفی الوہبانیۃ للشرنبلالی یفتی من لیس بمجتہد کحنفیۃ
زماننا بخلاف مذہبہ عامدًا فلا ینفذ انتہی یعنی اور وہبانیہ مین ہے جو کہ شرنبلالی نے
تالیف کی ہے فتوی دے وہ شخص کہ نہین مجتہد مانند حنفی زمانہ ہمارے کے بخلاف مذہب اپنی کے قصدًا پس
نہ جاری کیا جاوے حکم اوسکا اتفاقًا اقول مستعیذًا باللہ من المحرفین الضالین المضلین الذین یحرفون
الکلم عن مواضعہ ولا یخافون لیوم الدین ۞ شرنبلالی کے کلام مین یفتی کا
لفظ نہین ہے جیسا کہ مولف نے نقل کیا ہے یفتی من لیس الخ اور ترجمہ بھی یفتی کا ہے کیا ہی کہ فتوی دے
بلکہ اونکی کلام مین قضا کا واقع ہے چنانچہ درمختار مین موجود ہے وفی شرح الوہبانیۃ للشرنبلالی قضی من لیس
مجتہدًا کحنفیۃ زماننا بخلاف مذہبہ عامدًا لا ینفذ اتفاقًا وکذلک ناسیًا عندہما الی آخرہا فی الدر المختار سو جبکہ
لفظ قضی کا ہوا تو معنی یہہ ہوئے کہ قضا اپنی مذہب کے خلاف عمدًا نافذ نہوگی تو سبب اسکا وہ ہے جو شیخ ابن
الہمام کے کلام مین گذر چکا یعنی مخالفت ولایۃ خاصہ کی تو ہمکو یہہ روایت کسیطرح مضر نہوئی لاکن مولف
رئیس المحرفین کے ہم لاکے کو دیکھو کہ قضی کو یفتی بناکر ترجمہ اوسکا یہہ کردیا ہے کہ فتوی دے اسواسطی کہ جو کہ
قضا علی خلاف المذہب کے عدم نفاذ سی وجوب تقلید مذہب معین کا ثابت کیا تھا اوسکا جواب تو صریح
کلام ابن الہمام سے واضح ہے تھا تو سمجھا کہ شاید کوئی مطلع ہوجاویگا اسواسطی اس عبارت مین قضی کو
یفتی بنادیا تو کہ عدم نفاذ فتوی خلاف المذہب کا بھی ثابت ہوا اور التزام مذہب معین واجب ہو
لاکن یہہ نہ سمجھا کہ کوئی درالمختار کو دیکھہ سکتا ہے یا نہین مصرع برین عقل و دانش بباید گریست ۞
تو اگر ناظرین باوجود اطلاع کے اس تحریف صریح پر بھی اوسکے خیانت پر متنبہ نہون تو خدا حافظ
واضح ہو مسئلہ قضاء علی خلاف المذہب ہر چند کہ قابل تحقیق کے تھا لاکن چونکہ اس محل سے کچھہ تعلق
نرکھتا تھا اسلیئے اوس سے سکوت واقع ہوا تنبیہ بسلب دلایل وہابیہ مولف کے تمام ہوئی اور
جیسی کہ رد اسکی حرفًا حرفًا ہوگئی ہے وہ بھی علماء کو معلوم ہوگی اب آگے اسکے آخر باب تک جو خرافات
کیا ہے تو وہ ہمارے بعض [illegible] ن سے جواب دیا ہے پہلے روایت عالمگیریہ کا جواب دیا ہے دوسرے

سو جواب اون دونون وجہون کا ہم دے چکے بعد نقل کرنے اوس روایت کے اور یہہ تکلیف سے تہو و یر مذہب ائمہ اربعہ نیکلے سے جواب دیا ہے دو وجہ سے سو وجہ اول کا جواب تو اوسیے مقام مین دیدیا ہی کہ جہان روایت نقل کے تہے اور وجہ ثانیہ کا جواب اب دیتے ہین **قال** اور وجہ دوسری یہہ ہے کہ قسم کہلانا گواہون کا ایک قسم ہے تزکیہ کا اور تزکیہ گواہون کا ائمہ اربعہ کا مذہب ہے **اقول** اگر اسطرحکا اتحاد اقوال ومذاہب مین معتبر ہو تو کوئیسے صورت مخالف ائمہ اربعہ کے جہان مین نہین نکلے گے مثلاً وہے صورت جو مولف نے وجہ اول مین طریق اول سے بیان کی تہے اور کہا تہا کہ یہہ نماز چارون کے نزدیک باطل ہے اس دلیل سے باطل نہو گئے کہ یہہ نماز شق آخر ہے مذاہب ائمہ اربعہ سے اسلئے کہ جواب مولف کا اوسمین ہے جاری ہوسکتا ہی اسطرح کہ یہہ ہے ایک نماز ہی اور نماز کی چارون ائمہ قایل ہین غرض کہ جتنی صورتین اجماع مرکب کے قایل نکالتے ہین جیسا کہ توضیح مین بیان کیے گئے ہین سب وا ہوجاینگین اسلئے کہ اسطرح کا اتحاد سب صورتون مین پیدا ہوسکتا ہی فقط اور یہہ **قاضی ابو عاصم عامری** کے روایت سے جواب دیا ہی دو وجہ سے سو جواب اون دونون وجہون کا ہم پہلے مقام مین ہی چکے مین پہر اخیر مین قرافی کے اجماع سے جواب دیتا ہی حیث **قال** اور بعضی لوگ شبہہ کرتے مین اس عبارت سے کہ نقل کیا اوسکو قرافی نے اِنْعَقَدَ الاجماعُ علی انَّ مَنْ اَسْلَمَ فَلَهُ اَنْ یُقَلِّدَ مَنْ شَاءَ مِنَ العُلَماءِ مِن غیرِ نکیرٍ انتہی پس جواب اسکا یہہ ہے کہ عبارت مقید ہے ساتہہ نو مسلم ہونیکے یعنی جو نیا مسلم ہوا اوسکو اختیار ہے کہ اختیار کرے تقلید کسیے عالم مجتہد کے ائمہ اربعہ مین سے سو اسمین کسیکو کلام نہین اور مراد علماء سے ائمہ اربعہ مین اسواسطے کہ اجماع منعقد ہوا ہے اوپر نکار نے اس عمل کے کہ مخالف ہو ائمہ اربعہ کے اور کلمہ من کا تبعیضیہ ہے پس معنی اس کے یہہ ہوئے کہ جو شخص نو مسلم ہو اوسکو لازم ہے یہہ کہ تقلید کرے ایک عالم کے ائمہ اربعہ مین سے **اقول** یہہ اخیر تلبیس ہے جناب مولف کے اب تا اپنی مین عصمنا اللہ منہ پس پہلے تمام کلام قرافی کا جسکا مولف نے جواب دیا ہی عبارت مسلم اور شرح بحر العلوم سے سننا چاہیئے کہ بعد اسکی مولف کے خیانت ظاہر ہو جائیگی کہا مسلم مین اور شرح بحر العلوم مین فرع قال الامام اجمع المحققون علی منع العوام من تقلید اعیان الصحابة رضوان الله تعالی علیہم اجمعین فانَّ اقوالہم قد یحتاج فی استخراج الحکم منہا الی تنقیح فی السند ولا یقلد العوام علیہ بل یجب علیہم اتباعُ الَّذینَ سبروا ای تعمقوا وبوّبوا ای افردوا ابوابا لکل مسئلة علی حدة فہذبوا مسئلة کل باب ونقحوا کل مسئلة عن غیرہا وجمعوا بجامع وفرقوا بفارق وعللوا ای اوردوا لکل مسئلة علتہ وفصّلوا تفصیلاً یعنی یجب علی العوام تقلید

تصدى بعلم الفقه لا لاعيان الصحابة وعليه ابتنى ابن الصلاح منع تقليد غير الائمة الاربعة
هم الامام الائمة ابو حنيفة الكوفي والامام مالك والشافعي والامام احمد رحمهم الله تعالى وجزاهم
عنا احسن الجزاء لان ذلك لم يدر في غيرهم وفيما فيه في الحاشية قال القرافي انعقد الاجماع على ان
من اسلم فله ان يقلد من شاء من العلماء من غير نكير واجمع الصحابة على ان من استفتى ابا بكر وعمر امير
المؤمنين فله ان يستفتي ابا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهم بغير نكير فمن ادعى رفع
هذين الاجماعين فعليه البيان فقد بطل بهذين الاجماعين قول الامام وتعلم اجمع المحققون
لا يفهم منه الاجماع الذي هو حجة حتى يقال يلزم تعارض الاجماعين بل يكون مختارا عند احد ويكون
الجماعة متفقين فقال اجمع المحققون على كذا ثم في كلامه خلل آخر وهو ان التبويب لا دخل له في
التقليد وكذا التفصيل فان المقلد ان فهم مراد الصحابي عمل والا سال عن مجتهد آخر فافهم وبطل بهذا قول ابن
الصلاح ايضا ثم في كلامه خلل آخر فان المجتهدين الآخرين ايضا بذلوا جهدهم مثل الائمة الاربعة وانكار هذا مكابرة
وسوء ادب بل الحق انما منع من منع من تقليد غيرهم لانه لم يبق رواية لمذهبهم محفوظة حتى لو وجد رواية صحيحة من مجتهد آخر
يجوز العمل بها الا ترى ان المتاخرين افتوا بتحليف الشهود على مذهب ابن ابي ليلى اقامة لمرتبة التزكية على مذهب ابن ابي ليلى فافهم

انتہی تو معلوم ہو کہ جناب تلمیس مآب حضرت مولف نے اس جواب میں دو فریب بازیاں
کی ہیں اول یہہ کہ جس اجماع قرافی کا یہہ مضمون ہے کہ اجماع مسلمین کا قرون اولی سے
لیکر اب تک منعقد ہے کہ ہر مسلم کو اختیار ہے کہ جسکی چاہے تقلید کرے اور اسی اجماع سے اکابر
حنفیہ ناقلین اس اجماع کے اوسی کتابوں میں تخصیص مذاہب اربعہ کو جو مختار ابن صلاح کی ہے باطل
کرتے ہیں جیسا کہ عبارت مسلم اور شرح مسلم سے اور سابق میں عبارت تقریر اور مغتنم الحصول سے
معلوم ہوا جناب مولف اوسی اجماع مبطل سے تخصیص مذاہب اربعہ ثابت فرماتے ہیں کہ اسمیں لفظ علماء
ائمہ اربعہ مراد ہیں اور باعث اس تخصیص مراد ہر کیسے وہی اجماع مرکب مصنوعی جعلی بیدلیل کو ٹھہراتے ہیں
جسکے قرار واقعی خاک اوڑا دی گئی ہے اور اتنا نہیں سمجھتے کہ یہہ اجماع زمانہ صحابہ و تابعین سے منعقد ہے
حالانکہ اوسوقت ائمہ اربعہ کا تولد بھی نہیں ہوا تھا پہر قبل تولد کے انکو واسطے تقلید کے خاص کرنا
معنے لفظ علما سے مراد رکھنا بڑی جہالت اور جہوٹہہ دلیرانہ ہے ایسے توجیہہ اور تاویل [illegible]
آجتک سوائے مولف کے کسی سے صادر نہیں ہوئی دوسری فریب بازی یہہ کہ دوسرے اجماع کو جو

نے نقل کیا ہی جسکا یہہ مضمون ہے کہ جو لوگ تقلید کرتے تھے ابو بکر اور عمر کی تو وہی تقلید کر لیتے تھے
ابو ہریرہ اور معاذ کی اور اوسکی وجوب تخصیص ایک مذہب کا باطل ہوتا ہے اوسکو جناب مولف نے
اوڑا دیا اور کہا کہ من تبعیضیہ ہے تو معنی یہہ ہوئی کہ کسی ایک کی تقلید کرے اور یہہ نہ سمجھا کہ من
تبعیضیہ ہونیسے تقلید غیر معین بعض کے اکثر وقتمین اور ایک مسئلہ مین تو بیشک ثابت ہوتی ہے لاکن یہہ کہان
ثابت ہوتا ہے کہ اوسکی بعض معین کی تقلید بالتخصیص ہر مسئلہ اور ہر حادثہ مین واجب ہو جاوے کیا تبعیض
مستلزم ہے تعیین کو باوجودیکہ خود اجماع صحابہ کا اس تعیین کو باطل کر رہا ہے پس مولف کی
تخصیص ساتھہ کسی عالم کے ایمہ اربعہ مین سے بھی باطل ہوئی اور من تبعیضیہ کو کہکر پھر اسکو ایک
بعضمین منحصر کہنا بھی غلط ہوا اور معنی اوس اجماع کے جو قرافی سے مولف نے نقل کیا ہے
بانضمام اجماع ثانیکے جو ہمنے نقل کیا ہے یہہ ہوئی کہ جو کوئی نو مسلم ہووی تو اوسکو جایز ہے کہ تقلید
کسی عالم غیر معین اہل حق کی خواہ وہ آیمہ اربعہ مین سے ہون خواہ غیر اونکا اور اوسکو جایز ہی کہ کبھی
ایک عالم اہل حق کی تقلید کری اور کبھی دوسری کی اور یہی ہے مقتضائی کتاب اللہ کا اور حدیث رسول اللہ
کا اور قیاس کا اور تصریحات جمہور سلف اور محققین خلف کا جیسا کہ دلایل اور نقول عدم التزام مین پہلے
گذر چکی پھر اب جو مخالف ہو اس سبیل کا اور طاعن ہو اسپر تو وہ مخالف صحابہ کرام و تابعین و تبع تابعین و
علماء مجتہدین و متکلمین کا اور جب ان لوگونسے مخالف ہوا تو متبع غیر سبیل المومنین کا ہوا اور ایسی مخالفت سے
خدا تعالی ساری مسلمانونکو محفوظ رکہی واللہ اعلم بالصواب فاعتبروا یا اولی الالباب بنصرہ اصل مطلب صاحب رسالہ
تنویر الحق کا دوسری باب مین یہہ ہی کہ تقلید ایک مجتہد خاص کی واجب ہی اور اسپر اجماع پایا گیا اور مخالف اسکا
مردود اور لامذہب اور منکر اجماع کا ہی تو ہم کہتے مین کہ یہہ دونو دعوی مولف رسالہ مذکورہ کا لغو اور پایہ
اعتبار شرعی سی ساقط ہی اسلئے کہ اسمین نہ کوئی دلیل وجوب شرعی اور نہ دلیل اجماع شرعی کی پائی
جاتی ہی کہ دعوی مولف کا نزدیک قواعد شرعیہ کے قابل سماعت اور حجت کی ہو اب حقیقت حال
وجوب شرعی اور اجماع شرعی کی کان لگا کر سنو کہ بطلان اسکا ہر ادنی اور اعلی پر واضح ہو گا پس تفصیل
اس اجمال کی یہہ ہی کہ وجوب ایک حکم ہی احکام شرعی مین سے اور حکم نزدیک اہل سنت و جماعت کے
خطاب الہی ہی کہ متعلق ہوتا ہے ساتھہ فعل مکلف کی از روی وجوب کے یا از روی اباحت کے حق تعالی فرماتا
جیسا کہ بیضاوی ارشاد فرماتا ہی ان الحکم الا للہ الآیۃ الحکم عند نا خطاب اللہ تعالی المتعلق بفعل المکلف اقتضاء او تخییرا

کذا فی مسلم الثبوت وتحریر ابن الہمام وغیرہما من کتب الاصول اور دلایل قرآن وحدیث کے باعتبار ثبوت
احکام شرعیہ کے چار طرح پر ہین دلیل اول قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ کہ احتمال تاویل کا اوسمین نہین ہوسکتا
جیسے کہ آیات صریحہ اور احادیث متواترہ صریحہ اور اس دلیل سے فرض قطعی اور حرام ثابت ہوتا ہے اور دلیل دوسرے
قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ جیسے کہ آیات واحادیث کہ جنمین تاویل کو دخل ہے اور اس دلیل سے فرض عملی
ثابت ہوتا ہے اور تیسری دلیل ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ چنانچہ اخبار احاد صریحہ کہ مجال تاویل کی اوسمین
نہین ہوسکتی اور اس دلیل سے وجوب اصطلاحی اور مکروہ تحریمی ثابت ہوتا ہے چوتھی دلیل ظنی الثبوت
اور ظنی الدلالۃ جیسے کہ اخبار احاد کہ جنمین احتمال تاویل کا پایا جاتا ہے اور اس سے سنت اور مستحب ثابت ہوتا ہے

اعلم ان الادلۃ اربعۃ انواع الاول قطعی الثبوت والدلالۃ کالآیات القرآنیۃ والاحادیث المتواترۃ الصریحۃ التی لا
تحتمل التاویل من وجہ الثانی قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ کالآیات والاحادیث المؤولۃ الثالث ظنی الثبوت قطعی
الدلالۃ کالاخبار الاحاد الصریحۃ الرابع ظنی الثبوت والدلالۃ معا کالاخبار الاحاد المحتملۃ معانی فالاول
یفید القطعی والثانی یفید الظنی ای ہو الفرض العملی والثالث یفید الوجوب والمکروہ تحریما والرابع یفید السنۃ

والاستحباب ہکذا فی الطحطاوی وغیرہ

من کتب الاصول والفروع الحنفیۃ اب علماء حقانی بعد وضوح وبیان دلایل اربعہ شرعیہ کے راہ انصاف سے
غور فرما کر ارشاد کرین کہ اگر کوئی بھی دلیل ان دلایل اربعہ مذکورہ بالا سے وجوب تقلید ایک مجتہد خاص پر پائی
جاتی ہو تو صاف بیان کرین کہ حق ظاہر ہو جاوے ورای خدا کتمان حق نکرین ولیکن نہین لاسکینگے ولوکان
بعضہم لبعض ظہیرا اسواسطے سلف سے خلف تک کسینے کوئی دلیل شرعی اس وجوب تقلید ایک مجتہد خاص پر
قایم نہین کی ہان اگر ہو تو مولف رسالہ کا بیان کرے کہ حق وباطل مین امتیاز ہو جاوے اور بلا دلیل شرعی کے
غلو کرنا دین مین سراسر مذموم ہے جیسا کہ خداتعالی قرآن مجید مین فرماتا ہے یا اہل الکتاب لا تغلوا فی
دینکم الایۃ حکم وجوب شرعی کا تو حال معلوم ہوچکا اب آگے حکم اجماع شرعی کا حال سنو پس اجماع شرعی
کیواسطے دو امر ضرور مین پہلا امر یہ ہے کہ اتفاق سارے مجتہدین ہمعصر کا اس امت سے اوپر امر شرعی کے متحقق
ہو اور دوسرا امر یہ ہے کہ سند اسکی قرآن اور حدیث سے پائی جاوے کیونکہ نپایا جانا سند کا مستلزم خطا کو
ہوگا اور حکم کرنا دین مین بلا دلیل خطا ہے پس اگر یہ دو امر ثابت نہوں تو اجماع شرعی متصور نہوگا
اگرچہ ہزاروں جمع ہو جاوین کسی کام دین پر مگر اہل اجتہاد سے نہوں اور سند اسکی کتاب اور سنت سے

نہ پائی جاتی ہو تو ایسے اجماع کا کچھہ اعتبار نہین شرع مین اسواسطے کہ اجماع شرعی عبارت ہی قول کل سے
اور قول کل کا بلا دلیل شرعی کے باطل ہے تو یہ اجماع بھی باطل ہوگا اور ایسا اجماع بے سند کہ جسپر اتفاق تمام
مجتہدین ہمعصر کا نپایا جاوے اور نہ کوئی سند اسکی کتاب و سنت سے پائی جاوے باوجود اسکے ایسے اجماع کو منجملہ
ادلہ شرعیہ سے جاننا اور حکم اجماع شرعی مین شمار کرنا سراسر کجفہمی و نادانی بلکہ ایسا اجماع حکم مین انا وجدنا
علیہ آبائنا کے شامل ہوگا کہ جسپر خداتعالی نے الزام دیا ہی اور غصہ فرمایا توضیح اور تلویح کی عبارت نقل کیجاتی
ہے اما الخامس نفي السند فلان الناقل جمعهما في بحث واحد لانهما سببان فالاول سبب ثبوت
الاجماع والثاني سبب ظهوره والجمهور على انه لا يجوز الاجماع الا عن سند من دليل او امارة لان
عدم السند يستلزم الخطأ اذ الحكم في الدين بلا دليل خطاء انتهى ما في التلويح مختصراً الاجماع وهو
لغةً العزم والاتفاق وكلاهما من الجمع واصطلاحاً اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على
امر شرعي ولا ينعقد باهل السنة وحدهم خلافاً للشيعة ولا بالشيخين عند الاكثر ولا بالخلفاء
عند الاكثر ولا بالخلفاء الاربعة خلافاً لاحمد عن مالك الا انعقاد بالمدينة فقط ولا اجماع الا
عن مستند على المختار لنا اولاً الفتوى بلا دليل شرعي حرام الى آخره از مسلم الثبوت وان حجية الاجماع
ليست الا لانه اتفاق المجتهدين من حيث هم مجتهدون [illegible] عن دليل ولانها دليلية
[illegible] المجتهد من حيث هو مجتهد انتهى ما قال بحر العلوم عبد العلي اللكنوي مختصراً في شرح مسلم
الثبوت قال الشيخ ابن الهمام في التحرير الاجماع العزم والاتفاق لغة واصطلاحاً اتفاق مجتهدي
عصر على امر شرعي ولا ينعقد باهل البيت وحدهم خلافاً للشيعة ولا بمجتهدي المدينة النبوية وحدهم
خلافاً لمالك ولا اجماع الا عن سند انتهى كلامه وبالجملة يلزم احد الامرين كون الباطل صواباً وكون الاجماع قطعياً
لان الاجماع قول الكل وقول الكل بلا دليل محرم فقول واحد بلا دليل باطل البتة كما افاد العلامة عبد العلي اللكهنوي في
اور جناب شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کتاب حجۃ اللہ البالغہ مین فرماتے ہین کہ اتباع کرنا اجماع بغیر
سند شرعی کا موجب تحریفات دین کا ہوتا ہے ومنها اتباع الاجماع وحقيقته ان يتفق
قوم من حملة الملة الذين يعتقد العامة فيهم الاصابة غالباً او دائماً على شيء فيظن ان ذلك
دليل قاطع على ثبوت الحكم وذلك فيما ليس له اصل من الكتاب والسنة وهذا الاجماع الذي
اجمعت الامة عليه فانهم اتفقوا على القول بالاجماع الذي مستنده الكتاب او السنة او الاستنباط

من احدهما ولم يجوزوا القول بالاجماع الذي ليس مستند الى احدهما وهو قوله تعالى واذا قيل لهم
امنوا بما انزل قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا الآية۔ انتهى ما في حجة الله البالغة للشيخ الاجل مولانا ولى الله المحدث
الدهلوى رح جناب قاضى ثناء الله صاحب قدس سره بيچ رساله اصول فقه كے كه جو بنا بر فرمائش
جناب مرزا جانجانان پير مرشد قدس سره اپنے كے بهوم وهم سے لكها ہے آخر رساله مين لكهتے
ہين كسيكه لازم گيرد بر خود مذهبى معين مثل مذهب ابى حنيفه پس بعضے گويند كه جايز نيست او را تقليد ديگرى
و بعضى گويند كه در مسايلى كه موافق فتوى ابى حنيفه دران عمل كرده است تقليد ديگرى جايز نيست و در
انچه عمل نكرده است هر كرا خواهد تقليد نمايد و كسيكه بر خود مذهبى لازم نگرفته است بر تمام اقوال مذكوره
وى را جايز ست كه تقليد هر كه خواهد بكند ليكن بعد ازان كه در بعضے مسايل تقليد ابى حنيفه كرد و در
بعضے تقليد شافعى پس جايز نيست او را كه در انچه تقليد شافعى كرده تقليد ابى حنيفه نمايد يا
بعكس و بعضے گويند كه مذهب لازم گرفته باشد يا نه و عمل نموده باشد يا نه جايز ست هر مقلد را تقليد
هر مجتهد و اين اقرب ست بتحقيق چه حقتعالے درين باب هيچ لازم نكرده است و بعبادت لزوم
هيچ لازم نشود قوله تعالے فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ عام است تقييد هيچ يكے
ازين قيود نيست و در صدر اول عوام از هر اهل علم عند الحاجت استفتا مينمودند و عمل ميكردند
و سوالات ازين قيود مروى نيست تمام هوا كلام قاضى صاحب مغفور و مرحوم كا بس قول
مؤلف تنوير الحق كا كه آيه فاسئلوا اهل الذكر خاص ہے اور تقليد ايك مجتهد كى واجب
هوئى ہے بالاجماع رد هوگيا ساتھ قول قاضى صاحب قدس سره كے اور جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ
الْبَاطِلُ واضح هوا اَللّٰهُمَّ اَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَالْبَاطِلَ بَاطِلًا بِرَحْمَتِكَ اب آگے تهوڑى سى
وصيت شيخ اكبر كبريت احمر كه جنكو مولانا عبد العلى اور مولانا نظام الدين وغيره خاتم ولايت
واحمديه كے لكهتے ہين آخر فتوحات مكيه سے نقل كئے جاتى ہے وَصِيَّة الذى اوصيك
اِنْ كُنْتَ عالما فحرام عليك ان تعمل بخلاف ما اعطاك الله دليلك و يحرم عليك تقليد غيرك مع
تمكنك من حُصُول الدليل فان لم تكن في هذه الدرجة وكنت مقلدا فاياك ان تلتزم مذهبا
بعينه بل اعمل كما امرك الله وهو ان تسأل اهل الذكر ان كنت لا تعلم واهل الذكر هم العلماء بالكتاب
والسنة واطلب رفع الحرج في نازلتك ما استطعت واسأل عن الرخصة في ذلك حتى تجدها فان الله

بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وان قال لك المفتي هذا حكم الله او حكم رسوله في
مسئلتك تخذ به وان قال لك هذا رائي فلا تاخذ به وسل غيره انتهى ما قال ابن
العربي المشهور بالشيخ الاكبر في آخر الفتوحات المكية اور ایک رسالہ جز بہر کا قاضی ثناء اللہ صاحب
قدس سره کا مہر کیا ہوا اونکا ہمارے ہاتھ لگا چنانچہ اوس رسالہ سے تہوڑی سی عبارت
اوسکی اس مقام میں نقل کیجاتی ہے واما اذا لم يكن اهليته ففرضه ما قال الله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون واذا جاز اعتماد المستفتي على ما يكتب له المفتي من كلامه او كلام شيخه
وان علا فلان يجوز اعتماد الرجل على ما كتبه الثقات من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى بالجواز
واذا قدر انه لم يفهم الحديث فكما لم يفهم فتوى المفتي فيسئل من يعرف معناه فكذلك الحديث وان كانت
الرجل متبعا لابي حنيفة او مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم ورأى في بعض المسائل ان مذهب غيره
اقوى فيها فاتبعه كان قد احسن في ذلك ولم يقدح ذلك في دينه ولا في عدالته بلا نزاع بل هذا
اولى بالحق واحب الى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ممن يتعصب بواحد معين غير الرسول صلى
الله عليه وسلم ويرى ان قوله هو الصواب الذي يجب اتباعه دون الائمة الآخرين فهو ضال
جاهل غاية ما يقال انه يسوغ او يجب على العامي ان
يقلد واحدا من الائمة من غير تعيين زيد وعمرو انتهى ما فيها اور بہی اوسی رسالہ سے نقل کیجاتی
ہے ومن تعصب بواحد بعينه من الائمة دون الباقين كالرافضي والناصبي والخارجي فهذه طريق
اهل البدع والاهواء الذين ثبت بالكتاب والسنة والاجماع انهم مذمومون خارجون عن الشريعة
انتهى ما في الرسالة في العمل بالحديث القائل العمل للقاضي الاجل ثناء الله صاحب تفسير المظهري
فمن شاء فليرجع اليها قال مسئلہ پانچ بیان قلتین کے شبہ کرتے ہیں بایں طور کہ روایت
کی گئی ہے کہ فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے اذا كان الماء قلتين فانه لا ينجس رواه
احمد وابو داود اور روایت کی گئی ابن عمر سے کہ کہا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل من الماء
يكون في الفلاة من الارض وما ينوبه من الدواب والسباع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شئ رواه ابو داود پس یہ حدیث دلالت کرتی ہے اسپر کہ جبکہ ہو پانی بقدر قلتین
کے تو ناپاک نہوگا جیسا کہ مذہب امام شافعی کا ہے ہمین نہین معلوم ہوا ہے کہ امام اعظم نے کس حدیث

سو سند پکڑی ہے کہ یہہ پانی قلتین کا ناپاک ہو جاتا ہی جواب اسکا یہہ ہے کہ روایت ہے ابوہریرہ
سے کہ فرمایا رسول خدا صلعم نے اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمس یدہ فی الاناء حتی یغسلہا
ثلثا فانہ لا یدری این باتت یدہ متفق علیہ کہا نووی نے بیچ شرح صحیح مسلم کے نیچے اس حدیث کے
اہل الحجاز کانوا یستنجون بالاحجار فاذا نام احدہم عرق فلا یامن النائم من ان یطوف یدہ علی ذلک
الموضع النجس فاذا وقع یدہ علی ذلک الموضع النجس تنجس یدہ فاذا یغمس یدہ تنجس ماءہ انتہی
اور روایت ہے ابوہریرہ سے کہ فرمایا رسول خدا صلعم نے لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی
لا یجری ثم یغتسل فیہ متفق علیہ اور روایت ہے ابوہریرہ سے کہ فرمایا رسول خدا صلعم نے اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ
سبع مرات متفق علیہ اور روایت ہے ابوہریرہ سے کہ فرمایا رسول خدا صلعم نے اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیریقہ ثم
لیغسلہ سبع مرار رواہ مسلم اور روایت ہے عطاء سے ان حبشیا وقع فی زمزم فمات قال فامر ابن الزبیر ان
ینزف ماء زمزم قال فجعل الماء لا ینقطع قال فنظر فاذا ہی عین تنبع من الحجر الاسود قال ابن الزبیر حسبکم
رواہ ابو بکر ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ اور روایت ہی ابن عباس سے ان زنجیا
وقع فی زمزم فمات قال فانزل الیہ رجل فاخرجہ ثم قال انزحوا ما فیہا من ماء زمزم ثم قال التی فی البئر دعوہا من قبل
العین التی تلی البیت والرکن فانہا من عیون الجنۃ رواہ ابو بکر ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ
اور روایت ہی ابن عباس و ابن الزبیر سے انہما افتیا بنزح ماء زمزم عند وقوع زنجی ومات فیہ رواہ الدار
قطنی اور روایت ہے کہ ان زنجیا وقع فی بئر زمزم فمات فیہا فامر ابن عباس ابن الزبیر ان اخرج و
قال غلبتہم عین جاءت من الرکن فامرہا فدست بالقباطی والمطارف حتی نزحوہا فلما نزحوہا انفجرت من عیرہم ولم
ینکر منہم احد وکان ذلک الا ذنا بمحضر الصحابۃ ولم ینکر منہم احد رضی
اللہ تعالی عنہم رواہ الطحاوی اور روایت کیا ابو بکر بن ابی شیبہ نے خالد بن سلمہ سے ان علیا
رضی اللہ تعالی سئل عن بئر قال ینزح یعنی تحقیق علی رض پوچھے گئے اوسکے حال سے کہ پیشاب کری کوئی مینڈہا
کہ کھینچا جاوے یعنی سارا پانی اوسکا پس یہہ حدیثین صحیح کہ بعض اونکی متفق علیہ ہین اور بعضے غیر
متفق علیہ مین صریح دلالت کرتے ہین اسپر کہ پانی اور برتن پانیکا نجس ہو جاتا ہی نجاست کے پڑنے سے
اور یہہ پانی عام ہی شامل ہے قلیل کو اور کثیر کو برابر ہے کہ کم ہو قلتین سے یا زیادہ یا برابر پس واقع ہوا
تعارض درمیان حدیثون قلتین کی اور درمیان ان حدیثون صحیحون کے پس ضرور ہوا ہمکو ترجیح

دونون حدیثون صحیحہ کو اوپر ضعیفون کے اوپر عمل کیا باوجود ان حدیثون صحیحہ پر اقول بتوفیق اللہ
وتوفیقہ کہ اول تو یہہ تمام حدیثین حدیث قلتین کے معارض ہی نہین حدیث اذا استیقظ اور حدیث
اذا ولغ اسلئے معارض نہین کہ اونمین تو فقط حکم باسن کے پانی کا بیان کیا گیا ہے نہ پانی عام کا
جیسا کہ مولف کو اشتباہ ہوا ہے پس پانی بقدر قلتین کے اگر حوض مین ہو تو وہ مورد اون دونون
حدیثونکا نہین ہو سکتا ہے کیونکہ حوض کو کسی بولی مین باسن نہین کہتے جیسا کہ حافظ ابن حجر
عسقلانی نے فتح الباری شرح صحیح بخاری مین کہا ہے تحت پہلی حدیث کے قولہ فی وضوئہ ای
انائہ الذی اعد للوضوء وفی روایۃ الکشمیہنی فی الاناء وهو روایۃ مسلم من طرق اخری ولابن خزیمہ
فی انائہ او وضوئہ علی الشک والظاهر اختصاص ذالک باناء الوضوء ویلحق بہ اناء الغسل لانہ وضوء وزیادۃ
وکذا باقی الانیۃ قیاسا لکن فی الاستحباب من غیر کراہۃ لعدم ورود النہی فیہا عن ذالک واللہ اعلم
وخرج بذکر الاناء البرک والحیاض التی لا تفسد بغمس الید فیہا علی تقدیر نجاستہا فلا یتناولہا
النہی انتہی اور اگر وہ پانی بقدر قلتین کے سوائے حوض کے کسی اور بڑے باسن مین ہو جیسا کہ
پیپا وغیرہ تو بہی حکم سے اون دونون حدیثون کے خارج ہے اسلئے کہ اونمین مراد وہ باسن ہین
جو کہ اونکی عادت اور استعمال مین تہے اور وہ قلتین سے بہت چہوٹی ہوا کرتی تہی جیسا کہ امام
نووی نے شرح صحیح مسلم مین کہا ہے تحت اوسی حدیث کے وکانت عادتہم استعمال الاوانی
الصغیرۃ التی تقصر عن القلتین بل لا تقاربہا انتہی فان قلت الاناء عام فیشتمل الصغیر والکبیر فقد تقرر ان العبرۃ لعموم
الالفاظ لا لخصوص المورد فما وجہ التخصیص بالصغیرۃ قلنا لا نسلم عموم الاناء مع وجود العہد الخارجی وقد قال فی
مسلم الثبوت واسم الجنس کذالک حیث لا عہد انتہی فان قلت ما القرینۃ علی العہد الخارجی قلنا العہد
الخارجی هو الاصل فلم لو یوجد قرینۃ علی عدمہ تقتضی العموم کما فی التلویح والتوضیح والمحلی شرح الموطا
للمحدث الشیخ سلام اللہ الحنفی وههنا لیست قرینۃ علی نفی العہد وجود العموم وسیجئی التحقیق
هذہ المسئلۃ فی الحدیث الماء طهور لا ینجسہ شیئ انشاء اللہ
تعالی فانتظر علی انہ علی تقدیر عموم الاناء هذا
علی حکم ذالک الاناء الذی یکون طولہ عشرا وعرضہ عشرا او وجودہ
لیس بمحال یکون داخلا فی هذا الحکم فما هو جوابکم هو جوابنا پس ثابت ہوا کہ پانی بقدر قلتین کے خواہ حوض مین ہو خواہ

کسی بڑی بات مین مورد حکم اون دونون حدیثونکا نہین اور وہ حدیثین معارض حدیث قلتین
کے نہین اور حدیث لایبولن اسلئے معارض قلتین کی نہین کہ وہ حدیث اپنے عموم پر باقی
نہین بلکہ محمول ہے اوس پانی پر جو قلیل ہو باجماع فریقین جیسا کہ حضرت مولف نے
بہی آگے چلکر کہا ہے کہ جبکہ منعقد ہوا اجماع امت کا اسپر کہ حکم پانی کثیر کا حکم پانی جاریکا ہے
پس حدیث لایبولن الخ نہ باقی رہی اوپر اپنے عموم کے انتہے کلامہ اور جناب مترجم تنویر الحق کے
یعنے مولوی قطب الدین خان صاحب مظاہر الحق ترجمہ مشکوۃ مین تحت حدیث لایبولن کے فرماتے
ہین ف مراد پانی سے یہان پانی قلیل ہے اگر کثیر ہو حکم جاریکا رکھتا ہے اور نجس نہین
ہوتا پیشاب وغیرہ سے اور نہانا اوسمین جایز ہے انتہے کلامہ اور حافظ عسقلانی نے
فتح الباری مین کہا ہے تحت حدیث لایبولن کے وھذا کلہ محمول علی الماء القلیل عند
اھل العلم علی اختلافھم فی حد القلیل وقد تقدم من لا یعتبر الا التغیر وعدمہ وھو
قوی لکن الفصل بالقلتین اقوی لصحۃ الحدیث فیہ وقد اعترف الطحاوی من الحنفیۃ بذالک انتہے
اور جبکہ عموم پر نہوی تو قلتین کے معارض کیونکر ہوی اور حدیث نزح زمزم کی دو وجہ
سے معارض قلتین کے نہین ہوسکتی وجہ اول یہہ کہ اس قصہ کے ثبوت ہی مین
کلام ہے خاص کر اوس روایت مین جو کہ ابن عباس سے مروی ہے اسلئے کہ
کہا امام شافعی نے کہ ابن عباس سے یہہ روایت معلوم نہین ہوتی اور ہمنے کبہی
نہین سنا کہ زمزم کا پانی کہینچا گیا ہے حالانکہ زمزم ہمارے پاس ہے جیسا کہ بیہقی نے
سنن کبری مین کہا ہے قال الزعفرانی قال ابو عبد اللہ الشافعی لا نعرفہ
عن ابن عباس وزمزم عندنا ما سمعنا بھذا انتہے اور محدث سلام اللہ نے محلی مین کہا ہے وقال الشافعی
لا نعرف ھذا عن ابن عباس انتہی اور کہا سفیان بن عیینہ تابع تابعین جلیل الشان نے جنکا ابن حجر نے
تقریب التہذیب مین یہہ ترجمہ کیا ہے ثقۃ حافظ فقیہ امام حجۃ کہ مین مکہ مین ستر برس رہا
لاکن کبہو کسی چہوٹے یا بڑے سے یہہ حدیث نسنی اور نہ کسی سے یہہ سنا کہ زمزم کا پانی کہینچا
گیا تہا جیسا کہ بیہقی نے سنن کبری مین کہا ہے واخبرنا ابو عبد اللہ الحافظ نا ابو الولید الفقیہ
حدثنا عبد اللہ بن شیرویۃ قال سمعت ابا قدامۃ یقول سمعت سفیان بن عیینۃ یقول انا بمکۃ منذ سبعین سنۃ

ولم ار احداً صغیراً ولا کبیراً یعرف حدیث الزنجی الذی قالوا انہ وقع فی زمزم ما سمعت احداً یقول ننزح زمزم انتہی اور محدث سلام اللہ حنفی نے محلی مین کہا ہے ونقل ابن عیینہ انا بمکۃ منذ سبعین سنۃ لم ار صغیراً وکبیراً یعرف حدیث الزنجی وما سمعت احداً یقول ننزح زمزم انتہی اور ابن طاہر حنفی نے مجمع البحار مین کہا ہے وما روی ابن ابی شیبۃ ان زنجیاً وقع فی بیر زمزم فنزح الماء ضعفہا البیہقی وحقق عن سفیان بن عیینہ قال انا بمکۃ سبعین سنۃ لم ار احداً صغیراً ولا کبیراً یعرف حدیث الزنجی انتہی اور کہا ابو عبید نے کہ یہہ روایت نزح زمزم کے لایق شان زمزم کے نہین اسلیئے کہ اوسکی لغت مین حدیثین اسطور کی آئین ہین کہ وہ نہ کہینچا جاوے جیسا کہ سنن کبری مین کہا ہے قال ابو عبید وکذلک لا ینبغی لان الاثار قد جاءت فی نعتہا انہا لا تنزح انتہی اور جو روایتین ابن عباس سے درباب نزح زمزم کے مولف نے مصنف ابی بکر بن ابی شیبۃ سے اور شرح معانی الاثار طحاوی سے نقل کین ہین وہ سب نامقبول ہین اسلیئے کہ وہ منقطع ہین کیونکہ راوی اونکا ابن عباس سے قتادہ ہے اور بعضے روایتوں مین ابن سیرین ہے اور ان دونو کو ابن عباس سے ملاقات نہین جیسا کہ بیہقی نے سنن کبری مین بعد روایت ابن سیرین اور قتادہ کے ابن عباس سے کہا ہے فانہما لم یلقیا ابن عباس ولم یسمعا منہ پہر کہا وعدہ جابر الجعفی عن ابی الطفیل عن ابن عباس ومرۃ عن ابی الطفیل تفسیرا ان غلاما وقع فی زمزم فنزحت وجابر الجعفی لا یحتج بہ وعدہ ابن لہیعۃ عن عمرو بن دینار عن ابن عباس وابن لہیعۃ لا یحتج بہ انتہی اور محدث سلام اللہ حنفی نے محلی مین کہا ہے وقد روی ابن ابی شیبۃ عن قتادۃ عن ابن عباس ان جشیا وقع فی زمزم فمات فانزل الیہ رجلا فاخرجہ ثم قال اخرجوا ما بہا من ماء وھذا منقطع انتہی اسی انقطاع کی نظر سے مولف نے روایتون کے سر سے نام اوس راوی کا جو ابن عباس سے روایت کرتا ہے اوڑا دیا ہے پر یہہ چالاکی کام نہ آئی کہ چوری پکڑی گئی وجہ ثانی نہ معارض ہوسکے حدیث زنجی کی حدیث قلتین کو یہہ ہے کہ ہمنے فرض کیا کہ یہہ روایت بجمیع طرق ثابت ہے لاکن آخر نقل صحابی کا ہے جسکو حدیث موقوف کہتے ہین ظاہر ہے کہ حکم مین مرفوع کے جسکی یہہ پہچان ہے کہ اوسمین اجتہاد کو دخل نہو جیسا کہ خبر دینا امور ماضیہ کا

یا آینده کا یا خبر دینا کہ فلانی کام سے اتنا ثواب ہوتا ہے یا اسقدر عذاب ہوتا ہے نہین ہے اور حدیث قلتین
کی مرفوع ہے یعنی قول پیغمبر کا ہے اور صحیح موصول الاسناد جید جسپر کسیطرحکا غبار نہین چنانچہ
عنقریب ثابت کرینگے اور یہہ قاعدہ ہے اہل اصولین کا کہ ہمیشہ موقوف حدیث مرفوع کی ناسخ
حجت نہین ہوتی اور اُسکے معارض نہین ہوتی جیسا کہ ابن نجیم حنفی بحر الرایق مین فرماتے ہین
وحدیث النبی صلی الله علیه وسلم مقدم علی غیرہ انتہی وهکذا فی کتب الاصول اور حدیث اغیر
جو علی رضسے مروی ہے وہ بہی اسی وجہ سے معارض قلتین کی نہین ہوسکتی کہ وہ موقوف ہے
اور حدیث قلتین کے مرفوع اور اگر بطور فرض محال کے فرض بہی کیا جاوے کہ یہہ تمام حدیثین حدیث
قلتین کے معارض ہین تو بہی تو یہہ نہین لازم آتا کہ حدیث قلتین کی ترک کیجاوے اون حدیثون
کو ترجیح دیکر اسلیئے کہ حدیث قلتین کے بہی صحیح اور جید ہے چنانچہ عنقریب ثابت کیا جاویگا اور
جمع اور موافقت اوسکی ساتھہ اون حدیثون کے ممکن ہے چنانچہ علی التفصیل بیان کیا جاویگا
اور یہہ قاعدہ اصول حدیث کا ہے کہ جبتک کہ احادیث صحیحہ متعارضہ مین جمع اور موافقت
ہوسکے ترجیح کیطرف رجوع نہین کرتی جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری مین کہا ہے
والترجیح لا یصار الیہ مع امکان الجمع انتہی اور نخبۃ الفکر مین کہا ہے فان
عورض بمثلہ فلا یخلو اما ان یمکن الجمع بین مدلولیہما بغیر تعسف اولا فان امکن الجمع فہو النوع
المسمی بمختلف الحدیث وان لم یمکن الجمع فلا یخلو اما ان یعرف التاریخ اولا فان عرف وثبت
المتاخر فہو الناسخ والاخر المنسوخ وان لم یعرف التاریخ فلا یخلو اما ان یمکن ترجیح احدہما
من وجوہ الترجیح المتعلق بالمتن او بالاسناد اولا فان امکن الترجیح تعین المصیر الیہ
والا فلا انتہی مختصرا اور شیخ محمد اکرم حنفی کتاب امعان النظر فی توضیح نخبۃ الفکر
مین فرماتے ہین نقلا عن ملا الهداد فی شرح البزدوی التوفیق مقدم علی الترجیح اور تفصیل موافقت
ہر ایک حدیث کی حدیث قلتین سے یہہ ہے کہ حدیث لایبولن کو معہ دونون حدیثون پہلیون کے
بزعم مولف عام کہینگے اور حدیث قلتین کو اونکی حکم سے مخصوص ٹہراوینگے یعنی یون کہینگے کہ قلتین
کے ماسوا ہر پانی پیشاب وغیرہ سے نجس ہوجاتا ہے اور جو بمقدار قلتین کے ہو وہ نجس
نہین ہوتا لکن اقال الحافظ ابن حجر کما مر فی کلامہ عن فتح الباری اور حدیث زنجی کو دوانیق کہینگے

کہ عادات عوام وخواص کیسی ہو کہ جبکہ پینے کے پانیمین کوئی چیز مکروہ طبعی اگرچہ وہ شرعاً پاک ہے
ہو جیسی خاک وہول گارد وغیرہ پڑجاتی ہے تو اوس پانیکو بن صاف کئے نہین پیتے ہین
واسطے جبکہ بزعم مخالف زنجی کنوین مین گرا اور اسکا خون اور اوسکی نجاست کنوین مین پا
یہ ظاہر نہین تو اسکا از راہ نظافت اور لطافت کے پانی کہنچوایا ایسا ہی امام مجدد حضرت امام شافعی
نے اور جناب شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ مین حدیث زنجی کی سے جواب دیا
جیسا کہ سنن کبری مین کہا ہے قال الشافعي في الفقه فقد روينا عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الماء لا ينجسه شيء فنرى ان ابن عباس روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم خبرا فتركه ان كانت هذه الرواية ويرون عنه انه توضأ من غدير يبات فيه جيفة ويرون
عنه الماء لا ينجس فان كان شيء من هذا صحيحا فهو يدل على انه لم ينزح زمزم للنجاسة لكن للتنظيف
ان كان فعل وزمزم للشرب وقد كان الدم ظهر على الماء انتهى اور کہا علی قاری نے قال الشافعي لا يعرف هذا عن
ابن عباس وانه ان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على الماء او للتنظيف انتهى اور کہا جناب شاہ ولی اللہ
محدث دہلوی نے کتاب حجۃ اللہ البالغہ مین واما الآثار المنقولة عن الصحابة والتابعين كاثر ابن
الزبير في الزنجي وعلي رضي الله عنه في الفارة والنخعي والشعبي في نحو السنور فليست مما يشهد له المحدثون
بالصحة ولا مما اتفق عليه جمهور اهل القرون الاولى وعلى تقدير صحتها يمكن ان يكون ذلك تطييبا للقلوب و
تنظيفا للماء لا من جهة الوجوب الشرعي كما ذكر في كتب المالكية ودون هذا الاحتمال خرط القتاد وبالجملة
فليس في هذا الباب شيء يعتد به ويجب العمل عليه وحديث القلتين اثبت من ذلك كله بغير شبهة ومن
المحال ان يكون الله تعالى شرع في هذه المسائل لعباده شيئا بزيادة على ما لا ينفكون عنه الارتفاقات
وهي مما يكثر وقوعه ويعم به البلوى ثم لا ينص عليه النبي صلى الله عليه وسلم نصا جليا ولا يستفيض في
الصحابة ومن بعدهم ولا حديث واحد فيه والله اعلم انتهى ونقل بعضهم ان الفاء على
لفظ نزح بعد لفظ مات في حديث الزنجي يقتضي ان علة الامر بالنزح الموت لا امر آخر كما في قوله زنى
ماعز فرجم وسهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد قلت فقولا ان اطراد هذا المعنى ممنوع لان في حديث ابي
جحيفة خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهاجرة بالبطحاء فتوضأ رواه الشيخان ليس الخروج علة التوضي والا
فمقتضاه انه لو لم يخرج الى البطحاء في الهاجرة لم يتوضأ للصلوة ولا حان وقت الظهر ولم يقل به عاقل

وثانیاً انا سلمنا ان المعنی الظاهر لہا قال ھذا القائل لکنا صرفنا الحدیث عن المعنی الظاہر الی المؤول جمعاً بین الدلائل ای جمعاً بین ھذا الحدیث للترجیح علی تقدیر صحتہا وحدیث القلتین الصحیح الثابت کما یثبت صحتہ عنقریب وحدیث بیر بضاعۃ الصحیح کما سیجئ ذکرہ فافہم اورحضرت علی رض کی حدیث سے ہوں موافق کرینگے کہ حکم دینا حضرت علی کا واسطے اخراج پانی اُس کنوئیں کے جسمین کوئی پیشاب کردے اس نظر سے نہین تہا کہ کنواں پیشاب سے نجس ہوجاتا ہے بلکہ اس نظر سے تہا کہ اگر اُس آدمیکے پیشاب کردینے سے درگذر کیا جاوے تو آیندہ کو اور کوئی پیشاب کردیگا یہانتک کہ رفتہ رفتہ پانی کی اوصاف مین تغیر واقع ہوگا اور پھیر طبع کے بہی مخالف ہے ایسا ہی جواب دیا ہے محققین شافعیہ نے علی رض کے قول سے جیسا کہ کہا محلی مین واجاب الشافعیۃ عن حدیث النہی عن البول بانہ انما نہی عنہ لئلا یکون منجراً الی تنجس الماء وتغیرہ باقتداء الناس بذلک الرجل ولئلا ینفر عنہ طبعاً لا شرعاً انتہی اور ایسا ہی کہا ہے حضرت مؤلف تنویر نے مظاہر حق ترجمہ مشکوۃ مین در بابت نجس ہونے پانی کثیر کے پیشاب وغیرہ سے چنانچہ بذیل حدیث لا یبولن احدکم فی الماء الدائم کے فرماتے ہین ف مراد پانی سے یہان پانی قلیل ہے اگر کثیر ہو حکم جاری کا رکہتا ہے اور نجس نہین ہوتا پیشاب وغیرہ سے اور نہانا اوسمین جایز ہے اور بعضون نے کہا ہے کہ اکثر ہی ہو اگرچہ وہ نجس نہین ہوتا لیکن اُسمین پیشاب کرنا خوب نہین شاید کہ اوسکی دیکہا دیکہی اور بہی پیشاب کرین اور عادت اسکی پکڑین اور رفتہ رفتہ پانی متغیر ہوجاوے یعنی رنگ اور مزہ اور بو بدل جاوے انتہی پس جبکہ ہمارے نزدیک پانی کثیر ٹہرا کنوین کا تو ہم کو کون مانع ہے اوس تاویل سے بیچ حدیث علی کے جو اختیار کی ہے مترجم صاحب نے حدیث لا یبولن مین اور اگر اس حدیث اور حدیث زنجی مین تاویلین نکرین تو سوائے بربادی حدیث صحیح قلتین کے ایک اور ایسی صحیح حدیث جسکی صحت مین کسیکو کلام نہین یہانتک کہ حضرت مولف بہی اوسکی صحت کے مقر مین یعنے حدیث بیر بضاعہ کے باطل ہوجائیگی بیان اسکا یہہ ہے کہ ایک کنواں جسکو بیر بضاعہ کہتے مین ایسا تہا کہ اوسمین حیض کے لتے اور کتے مرے ہوؤن کا گوشت اور ناپاکیاں متعفن پڑجایا کرتی تہین پہر اوسکے پانی کا حال کسی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو حضرت نے فرمایا کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہین کرتی جیسا کہ روایت کی ہے ترمذی نے ساتھ ایسی اسناد کے جسکے سب راوی ثقہ

مین ابوسعید خدری سے قال قیل یارسول اللہ نتوضأ من بیر بضاعۃ وہی بیر یلقی فیہا
الحیض ولحوم الکلاب والنتن فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الماء طہور لا ینجسہ شیئ
اور روایت کیا اوسکو ابوداود نے بہی اور کہا ترمذی نے ہذا حدیث حسن وفی الباب
عن عایشۃ وابن عباس یعنی یہہ حدیث حسن ہے اور اسباب مین عایشہ اور ابن عباس سے
بہی روایت ہے اور کہا امام احمد نے اور یحیی بن معین نے کہ یہہ حدیث صحیح ہے جیسا کہ بحر الرائق مین
کہا ہے قال الامام احمد حدیث صحیح انتہی اور محلی مین کہا ہے وصححہ احمد وابن معین انتہی اور جناب
مولف کا کلام جسمین اسکی صحت کا اقرار ہے آگے آویگا پہر اگر کہو کہ ابن عباس اور علی نے کنوین کو وقوع
نجاست سے نجس سمجہکر تمام پانیکے نکالنے کا حکم دیا تہا تو مقتضای اس حدیث مرفوع کا بہی باطل
ہوتا ہے وہ کہا تری اگر کہو کہ بیر بضاعہ اس جہت سے پاک تہا کہ وہ جاری تہا طرف باغون کے
پس وہ حکم مین نہر جاری کے ہوا تو حدیث زنجی وغیرہ کی بظاہر معنی معارض بیر بضاعہ کے نہوی
اور حدیث بیر بضاعہ کی باعث تاویل کے حدیث زنجی مین نہوئی تو کہا جائیگا کہ راوی اسکا کہ وہ بیر
بضاعہ باغون کیطرف جاری تہا واقدی ہے جیسا کہ ذکر کیا ہے محلی مین ان ماءہا کانت
طریقا للماء جاریا الی البساتین علی ما اخرجہ الطحاوی فی شرح معانی الآثار
عن جعفر بن ابی عمران عن محمد بن الشجاع البلخی بسندہ الی الواقدی انتہی وکذا فی بحر الرائق
اور یہہ واقدی متروک الحدیث ہے اور حدیثین وضع کیا کرتا تہا کہا یہہ نسائی نے جیسا کہ کہا ابن حجر
نے تقریب مین محمد بن عمر بن واقد الاسلمی الواقدی المدنی القاضی نزیل بغداد متروک
مع سعۃ علمہ من التاسعۃ اور کہا نور الدین علی نے بیچ مختصر تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ عن الاخبار
الشنیعۃ الموضوعۃ کے محمد بن عمر واقد الواقدی قال النسائی یضع الحدیث
انتہی اور کہا بیہقی نے کہ واقدی کی حدیث سے حجت نہ پکڑنی چاہیے خاص کہ اس حدیث
مین کہ مرسل ہے جیسا کہ ذکر کیا ہے محلی مین ولکن قال البیہقی الواقدی لا یحتج بحدیثہ
فضلا عما یرسلہ انتہی وکذا قال فی بحر الرائق وما قال بعد نقلنا قد اثنی علیہ الداودی
وابو بکر بن العربی وابن الجوزی فجوابہ ما فی المحلی من انہم لیسوا من ائمۃ الجرح والتعدیل
وان سلم فالجرح مقدم علی التعدیل حیث عین الجارح ای النسائی مثلا سبب الجرح ای وضعہ

لاحادیث ولم یثق المعدلون بذلک السبب الخاص ولا یکفی عجرد الثناء و ...

تقدیم الجرح علی التعدیل مع الشاهد و الدلیل فافهم وانتظر اور نقل کیا ہے

ابن طاہر حنفی نے کہ واقدی بڑا جھوٹھا ہے اور اپنی رای کی خاطر حدیثون کے باطل کو بنایا کرتا تھا جیسا کہ مجمع البحار مین فرماتے ہین قیل کذاب احتال فی ابطال الحدیث

نصرة للرای فان بیده بضاعة مشهودی البحار بخلاف ما حکی عن الواقدی انتہی

پس ثابت ہوا کہ کوئی حدیث متفق علیہ یا غیر متفق علیہ حدیث قلتین کو ساقط اور متروک العمل

نہین کرتی اگر صحت حدیث قلتین کی ثابت ہو جاتی لہذا اب حدیث قلتین کی صحت لکہی جاتی ہے

اور مؤلف کی چارون وجہونکو نقل کرکے اونکی بخوبی جواب دیا جاتا ہی تو سنو قال المؤلف

کہتے ہین کہ حدیث قلتین کے نہین ہے قابل سند کے اور قابل قبول کرنیکے ...

کے وجہ اول یہ ہے کہ تحقیق حدیث قلتین کی ضعیف ہی کہ ضعف بیان کیا ...

نے محدثین مین سے جیسا کہ کہا زیلعی نے بیچ شرح کنز الدقایق کے ...

جماعة المحدثین ... قال البیہقی عن الشافعی ...

اتباعہما الشافعی رحمہم اللہ ضعفہ انتہی کلام الزیلعی اور ...

بیچ فتح القدیر کے هذا الحدیث ضعیف ضعفه الحافظ ابن عبد البر ...

ابن اسحاق و ابو بکر بن العربی المالکی ... کذا ابن الہمام ...

مذہب ہے بیچ سفر سعادت کے کہ کلام اسکا یہ ہے ...

اور کہا بیچ کتاب تمہید کے مذہب البر الشافعی من حدیث قلتین ...

کہا دبوسی نے اپنی کتاب اسرار مین وهو حدیث ضعیف انتہی اور ...

بیچ ہدایہ کے انہ ضعیف ضعفه ابو داؤد اور کہا علی ابن المدینی نے کہ وہ امام ...

سے اور شیخ ہے بخاری وغیرہ کا انه لم یثبت هذا الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی ...

... المشکوة العربی والفارسی اور حاصل کلام کا یہ ہے کہ تحقیق حنفیہ اور مالکیہ متفق ...

... اس حدیث قلتین کے اگرچہ مختلف ہین بیچ بیان کرنے وجہ ضعف کے اقول

... ہے اور ضعیف کہنا اسکو بوجہ معقول و نقلی ... منقول ہے پس اولا صحت حدیث ...

ثابت کیجاتی ہے بعد اسکے مضعفین کی کلام سے جواب دیا جاویگا تو سنو کہ روایت کیا ہے
اس حدیث کو ترمذی اور ابو داؤد اور نسائی اور ابن ماجہ اور ابن خزیمہ وغیرہم نے اور سکی
اسانید قوی اور جید ہین ترمذی کی یہہ اسناد ہے حدثنا هناد نا عبدة عن محمد بن اسحاق
عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحديث اور راوی اسکے سب ثقہ اور صادق ہین اما الاول فهو ثقة
واما الثاني فهو ثقة ثبت والثالث صدوق والرابع ثقة والخامس ثقة والسادس
هو ابن عمر وهو احد المكثرين من الصحابة كل ذلك في تقريب التهذيب
اور ابو داؤد کی ایک سناد تو یہہ ہے حدثنا ابن العلاء وعثمان بن شيبة والحسن بن علي وغيرهم
قالوا حدثنا ابو اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عمر عن ابيه الحديث اسکے بہی سب راوی ثقات ہین اما الاول هو ثقة حافظ
والثاني اي في الذكر دون المرتبة ثقة حافظ والثالث ثقة حافظ له تصانيف
والرابع اسمه حماد بن اسامة ومشهور بابي اسامة وهو ثقة ثبت والخامس صدوق
والباقون مر ذكرهم في رجال الترمذي اور دوسری اسناد اسکی یہہ ہے حدثنا موسى بن اسمعيل قال حدثنا
حماد ح وحدثنا ابو كامل ثنا يزيد يعني ابن زريع عن محمد بن اسحاق عن محمد بن جعفر قال
ابو كامل بن الزبير عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه نحوه اسکے راوی بہی سب ثقہ ہین اما الاول
فهو ثقة ثبت قال العسقلاني ثم قال ولا التفات الى قول ابن خراش تكلم الناس فيه انتهى
والثاني هو ابو سلمة حماد بن اسامة ثقة ثبت والثالث وهو فضيل بن حسين
ابو كامل ثقة حافظ والرابع ثقة ثبت والباقون مر ذكرهم اور تیسری اسناد یہہ ہے ثنا
موسى بن اسمعيل قال حدثنا حماد قال انا عاصم بن المنذر عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر قال حدثني
ابي الحديث اسکے راوی بہی وہی ہین جنکا ذکر گذرا مگر ایک عاصم بن المنذر سو وہ بہی صدوق
ہین کل ذلك في التقريب للعسقلاني اور نسائی کی اسناد یہہ ہے اخبرنا هناد بن
السري والحسين بن حريث عن ابي اسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر عن عبيد الله بن عبد الله
بن عمر عن ابيه الحديث اسکے راوی بہی وہی ہین مگر ایک حسین بن حریث سو وہ بہی ثقہ ہین قال في

تقریب التہذیب ایسا ہی ابن خزیمہ اور ابن ماجہ کی اسناد کو سمجھا چاہیئے حاصل یہہ کہ یہہ حدیث جتنے طریقون سے مروی ہے سبکے راوی ثقات ہین اور اگر بالفرض کسی ایک راوی مین کچھہ عیب نکالو گے تو اوسکی تقویت دوسرے راوی سے قایم مقام اوسکے ہوجاویگی غرض کہ رواۃ کی جہت سے حدیث قلتین مین ضعف کا نام نہ لے سکو گے اور حالانکہ مدار صحت اور سقم اور قوت اور ضعف حدیث کا راوی ہوتے ہین پس اسیقدر تعدیل رواۃ کے سے صحیح ہونا حدیث قلتین کا ثابت ہوگیا اور با اینہمہ اقوال ائمہ جرح اور تعدیل کے متضمن صحت اس حدیث کے سنئے چاہیئے تو واضح ہو کہ اس حدیث پر عمل ہے امام شافعی کا اور امام احمد بن محمد بن حنبل کا اور امام اسحق کا اور امام ابو عبید کا اور امام ابو ثور کا اور ایک جماعت کا محدثین مین سے اور تمام ائمہ شافعیہ کا سوای غزالی اور رویانی کے جیسا کہ کہا محلی مین وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ مَا بَلَغَ الْقُلَّتَيْنِ فَهُوَ كَثِيرٌ لَا يَتَنَجَّسُ بِوُقُوعِ النَّجَاسَةِ فِيهِ قَالَ إِسْحَاقُ وَأَبُو عُبَيْدٍ وَأَبُو ثَوْرٍ وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ مِنْهُمْ ابْنُ خُزَيْمَةَ اور باقی ائمہ شافعیہ کا سوای غزالی اور رویانی کے عمل سب پر روشن ہے اور رد المحتار مین لکھا ہے إِنَّ الْمُجْتَهِدَ إِذَا اسْتَدَلَّ بِحَدِيثٍ كَانَ تَصْحِيحًا لَهُ كَمَا فِي التَّحْرِيرِ وَغَيْرِهِ انتہی یعنی عمل کسی مجتہد کا اوپر کسی حدیث کے تصحیح ہے اوس حدیث کی پس امام شافعی اور امام احمد اور اسحق اور ابو ثور اور جماعت دیگر سے تصحیح ہوئی اس حدیث کے اور تصحیح کی ہے اس حدیث کی ابن خزیمہ نے اور ابن حبان نے اور دار قطنی نے اور حاکم نے جیسا کہ کہا محلی مین وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ وَالدَّارَقُطْنِيُّ انتہی اور کہا بلوغ المرام مین وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ انْتَهَى اور کہا حاکم نے یہہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور شیخین نے اسواسطے روایت نہین کی کہ اسمین ولید سے اسناد مین کچھہ اختلاف واقع ہوگیا ہے جیسا کہ کہا محلی مین وَقَالَ الْحَاكِمُ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ بِخِلَافٍ فِيهِ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ كَثِيرٍ انتہی اقول اس اختلاف کا جواب ہم دینگے عنقریب اور کہا یحیی بن معین نے کہ یہہ حدیث خوب پختہ ہے اور کہا بیہقی نے یہہ حدیث موصول الاسناد اور صحیح اور کہا منذری نے اسکی اسناد جید ہے اور اسپر کسیطرح کا غبار نہین جیسا کہ کہا محلی مین وَقَالَ ابْنُ مَعِينٍ جَيِّدٌ وَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ مَوْصُولٌ صَحِيحٌ وَقَالَ الْمُنْذِرِيُّ إِسْنَادُهُ جَيِّدٌ لَا غُبَارَ عَلَيْهِ انتہی اور کہا ابن ماجہ نے کہ

یہ حدیث صحیح ہے جیسا کہ بحر الرائق مین ضمن مین ایک اعتراض کے کہ جسکا جواب بی دلیل ہے قد صححہ ابن ماجۃ و ابن خزیمۃ و الحاکم و جماعۃ من اہل الحدیث انتہی بلکہ حضرت طحطاوی حنفی نے جسنے تائید حنفی مذہب کی اپنے نفس پہ واجب کر لی ہے اور جہانتک بن آتی ہے حنفی مذہب ہی کی مددگاری کرتا ہے جسکے حق مین شاہ عبد العزیز قدس سرہ بستان المحدثین مین فرماتے ہین بہر حال تصانیف مفیدہ در مذہب حنفی دارد و بزعم خود در نصرت این مذہب مساعی جمیلہ بتقدیم رسانیدہ انتہی لاچار ہوکر اقرار کر لیا ہے کہ حدیث قلتین کی صحیح ہے اور ثابت اگرچہ عذر اضطراب معنی قلتین کا پیش لایا ہے لاکن ہم اس سے بہی جواب دینگے انشاء اللہ تعالیٰ اور یہہ ہی کلام طحطاوی کا شرح معانی الآثار مین خبر القلتین صحیح و اسنادہ ثابت لاکن انما ترکناہ لانا لا نعلم ما القلتان انتہی اور کہا محلی مین واعترف الطحاوی بصحتہ انتہی اور کہا فتح الباری مین التفصیل بالقلتین اقوی بصحۃ الحدیث فیہ وقد اعترف الطحاوی من الحنفیۃ بذلک انتہی اقول اعتراف طحاوی حنفی کا سخت حجت ہے حنفیہ پر الحاصل حدیث قلتین کی صحیح او ثابت اور اسناد اوسکی جید اور راوی اوسکی ثقات اور اسی وجہ اور اسی طرح سے صحیح کہا ہے اسکو امام شافعی نے اور امام احمد بن حنبل نے اور امام اسحق نے اور امام ابو عبید نے اور امام ابو ثور نے اور ابن خزیمہ نے اور ابن حبان نے اور ابن ماجہ نے اور دارقطنی نے اور بیہقی نے اور حاکم نے اور یحییٰ ابن معین نے اور علامہ منذری نے اور طحطاوی نے پہل سب کلام ہے اون لوگون کے جو ان حدیثون کو ضعیف کہتے ہین جو آب دینا چاہیے تو واضح ہو کہ جنکا سوال نے ذکر کیا ہے اون سبہون کی کلام سے ضعف حدیث قلتین کا ثابت نہین ہوتا اسلیے کہ بیہقی کے اوس قول کے جو زیلعی نے نقل کیا ہے یہہ معنی ہین کہ یہہ حدیث ایسی قوی نہین کہ علی شرط الشیخین ہے نہ یہہ معنی کہ ضعیف ہے ورنہ وہ کلام بیہقی کا جو محلی مین منقول ہو چکا ہے بے معنی ہو جایگا اور ضعیف کہنا غزالی کا اور رویانی کا اور دبوسی کا اور صاحب ہدایہ کا اور شیخ ابن الہمام کا اور بعضے مالکیون کا حدیث کو ضعیف نہین کرتا کیونکہ یہہ لوگ مقلدین مین ائمہ جرح و تعدیل مین سے نہین ہین ایسے ہی ... علماء شافعی اسکی تصحیح کرتے ہین تو جیسا کہ ہمنے ان سب کی

تصحیح پر اعتماد نہین کیا ایسا ہی اون علماء کی جرح کا جنکا مؤلف نے شمار کیا ہے یہی
خیال سچا ہیئے آپ ؒ ضعیف کہنا ابن عبد البر کا اور ابو داؤد کا اور علی بن المدینی کا سو
البتہ جرح انکا پایہ اعتبار مین ہے لاکن اگر با بیان سبب اور با دلیل ہو تو معتبر ہے ورنہ بے
بیان سبب انکا جرح بہی مقبول نہین ہونیکا جیسا کہ وجیہ الدین علوی اسی ابن عبد البر سے
حاشیہ شرح نخبہ مین نقل کرتے ہین اور فرماتے ہین وقد عقد ابن عبد البر فی کتاب
العلم بابا لکلام المعاصرین بعضہم فی بعض ورای ان اہل العلم لا
یقبل جرحہم الا ببیان واضح انتہی اور سوای انکے اورون کا بہی یہی مذہب ہے کہ
جرح کسیکا بے بیان سبب کے مقبول نہین کیا جاتا جیسا کہ کہا ہے شرح نخبہ اور حاشیہ علوی مین
والجرح مقدم علی التعدیل واطلق ذلک جماعۃ لکن محلہ التفصیل وہو انہ مقدم ان صدر
مبینا سببہ من عارف باسبابہ لانہ ان کان غیر مفسر ای لم یبین سببہ مثل قولہم فلان ضعیف و
فلان لیس بشیء او نحو ذلک مقتصرا علی ذلک لم یقدح فیمن ثبت عدالتہ لان الناس یختلفون
فیما یجرح وما لا یجرح فیطلق احدہم الجرح بناء علی امر اعتقدہ جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر
فلا بد من بیان سببہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بہ ایضا وہو ظاہر انتہی
اور کہا شرح نخبہ مین قبل اس کلام کے قال الذہبی وہو من اہل الاستقراء التام فی نقد الرجال لم یجتمع
اثنان من علماء ہذا الشان قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقۃ انتہی ولہذا کان مذہب
النسائی ان لا یترک حدیث الرجل حتی یجتمع الجمیع علی ترکہ ولیحذر المتکلم فی ہذا الفن فانہ ان عدل
بغیر تثبت وتجنب عن التساہل کان کالمثبت حکما لیس بثابت فیخشی علیہ ان یدخل فی زمرۃ من
روی حدیثا وہو یظن انہ کذب وان جرح بغیر تحرز اقدم علی الطعن فی مسلم بری من ذلک ووسمہ
بمیسم سوء یبقی علیہ عارہ ابدا والآفۃ تدخل فی ہذا تارۃ من الہوی والغرض الفاسد وکلام
المتقدمین سالم من ہذا الجرح غالبا وتارۃ من المخالفۃ فی العقائد وہو موجود قدیما وحدیثا انتہی
کلام الحافظ فی شرح النخبۃ اور ظاہر ہے کہ کسی جارح مضعف کا کلام متضمن وجہ ضعف کا اور
سبب جرح کا نہین ہے پس کیونکر مجرد اقوال بے دلیل سے حدیث صحیح ثابت کو جسکو جماعت
محدثین کے اور چودہ امام حدیث کے اماموں مین سے جنکا ذکر گذرا صحیح کہتے مین ضعیف مانا جاوے

جائے انصاف کی ہے اور مقام داد کا اور اگر کوئی اعتراض کرے کہ ضعیف کہنا اونکا باوجہ ہے اور وجہ یہہ ہے کہ حدیث ثقلین کی مضطرب ہے الفاظ مین اور معنون مین جیسا کہ حضرت مؤلف آگے ذکر کرینگے اور مضطرب ہی اسناد مین جیسا کہ ذکر کیا ہے محلی مین وَوَجْهُهُ اَنَّہٗ اخْتُلِفَ فِیْ سَنَدِہٖ عَنْ اَبِیْ اُسَامَۃَ فَمَرَّۃً یَقُوْلُ عَنِ الْوَلِیْدِ بْنِ کَثِیْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّادِ بْنِ جَعْفَرٍ وَمَرَّۃً عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَیْرِ وَمَرَّۃً یَرْوِیْ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ وَمَرَّۃً عَنْ عُبَیْدِ اللّٰہِ ابْنِ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ انْتَہٰی وَکَذَا ذَکَرَہٗ فِی الْبَحْرِ الرَّائِقِ یعنے اسکی اسناد مین اختلاف ہے کیونکہ ولید کی روایت کبھی تو محمد بن جعفر سے اور کبھی محمد بن عباد بن جعفر سے اور انکی روایت کبھو عبد اللہ بن عبد اللہ سے اور کبھو عبید اللہ بن عبد اللہ سے تو جواب اسکا یہہ ہے کہ یہہ وجہ بھی کالعدم ہے کیونکہ اس حدیث مین تینون مین سے کوئی بھی اضطراب نہین سو نہونا اضطراب لفظی اور معنوی کا تو وہین پر بیان کیا جاویگا جہانپر مولف اسکو ذکر کرینگے دیکھ لیا ضرور ہے پر اضطراب اسناد کو یہان رفع کیا جاتا ہے تو معلوم کرنا چاہیے کہ اضطراب اُس اختلاف کا نام ہے جسمین توفیق یعنی جمع یا ترجیح بعض صورتون اختلاف کے اوپر بعض کے ممکن نہو اور جہان کہین جمع یا ترجیح ہو سکے تو اُس محل مین اضطراب نہین پایا جاتا جیسا کہ کہا وجیہ الدین علوی نے حاشیہ شرح نخبہ مین قَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ وَھُوَ مَا اخْتَلَفَ الرِّوَایَۃُ فِیْہِ فَیَرْوِیْہِ بَعْضُھُمْ عَلٰی وَجْہٍ وَبَعْضُھُمْ عَلٰی وَجْہٍ اٰخَرَ مُخَالِفٍ لَہٗ وَلَا یَتَرَجَّحُ اَحَدُ الرِّوَایَتَیْنِ عَلَی الْاُخْرٰی وَلَا یُمْکِنُ الْجَمْعُ بَیْنَھُمَا فَاِنْ تَرَجَّحَتْ فَالْحُکْمُ لِلرَّاجِحِ وَلَا یَکُوْنُ الْحَدِیْثُ حِیْنَئِذٍ مُضْطَرِبًا وَکَذَا اِنْ اَمْکَنَ الْجَمْعُ انْتَہٰی مُخْتَصَرًا اور اس اسناد مین ولید کی ترجیح بھی ممکن ہے اور جمع بھی ہو سکتا ہے پھر کہان ہوا اضطراب تو صورت ترجیح کی یہہ ہے کہ جو روایت ولید بن کثیر کی محمد بن جعفر بن زبیر سے اور اوسکی عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے ہے وہ مرجح ہے اور شاہد ہے اسپر روایت محمد بن اسحاق کی محمد بن جعفر بن الزبیر سے اور اوسکے عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے جیسا کہ اول روایت مین ترمذی کے اور دوسری روایت مین ابو داؤد کے گذرا اور اختیار کیا اسکو خطابی نے جیسا کہ ذکر کیا ہے محلی مین وَاَجَابَ عَنْہُ الْخَطَّابِیُّ بِاَنَّ ھٰذَا الْاِخْتِلَافَ مِنْ قِبَلِ اَبِیْ اُسَامَۃَ حَمَّادِ بْنِ اُسَامَۃَ الْقُرَشِیِّ رَوَاہُ مُحَمَّدُ بْنُ اِسْحَاقَ بْنِ یَسَارٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَیْرِ فَالْخَطَاءُ فِیْ اِحْدَی الرِّوَایَتَیْنِ مَتْرُوْکٌ

وَالصَّوَابُ مَعْمُولٌ بِهٖ وَلَيْسَ فِي ذٰلِكَ مَا يُوجِبُ تَوْهِيْنَ الْحَدِيْثِ انتہی
اور صورت جمع کی یہہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ ولید نے محمد بن جعفر بن الزبیر سے بھی روایت کی ہو
اور محمد بن عباد بن جعفر سے بھی کی ہو ایسا ہی عبداللہ بن عبداللہ بن عمر سے بھی روایت
ہو اور عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر سے بھی روایت ہو اور یہہ سب ثقات مین
اَمَّا الْاَوَّلُ فَهُوَ ثِقَةٌ مِنَ السَّادِسَةِ وَالثَّانِيْ اَيْضًا ثِقَةٌ مِنَ الثَّالِثَةِ وَالثَّالِثُ
اَيْضًا كَذٰلِكَ وَهٰكَذَا الرَّابِعُ كَذَا فِي تَقْرِيْبِ التَّهْذِيْبِ اور
اختیار کیا اسکو امام نواوی نے جیسا کہ ذکر کیا ہے بحر الرایق مین وَاَجَابَ النَّوَوِيُّ
عَنْ هٰذَا بِاَنَّهٗ لَيْسَ بِاضْطِرَابٍ لِاَنَّ الْوَلِيْدَ رَوَاهُ عَنْ كُلٍّ مِنَ الْمُحَمَّدَيْنِ فَحَدَّثَ مَرَّةً عَنْ اَحَدِهِمَا وَمَرَّةً عَنِ الْاٰخَرِ
وَرَوَاهُ اَيْضًا عَبْدُ اللّٰهِ وَعُبَيْدُ اللّٰهِ اِبْنَا عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ اَبِيْهِمَا وَهُمَا اَيْضًا ثِقَتَانِ انتہی وَكَذَا فِي الْحُلِّي
علاوہ یہہ کہ ترمذی کی روایت مین اور ابوداؤد کی دوسری روایت مین نہ ابواسامہ واسطہ ہی
اور نہ ولید بن کثیر پس دونین اتنا دہو کہا ظاہری بہی نہین ہوتا اور انمین اضطراب کی بو بھی
بھی نہین آتی تو ثابت ہوا کہ اس اسناد مین اضطراب نہین ہے ایسا ہی نہونا اضطراب کا
متن مین اور معنون مین بہی ثابت کیا جاویگا انشاء اللہ تعالے پس وجہ جرح مضعفین کی ثابت
نہوئی اور جرح اونکا بے وجہ باقی رہا تو پھر اسکو کون قبول کرتا ہے باآنکہ صحت حدیث کی
ثابت ہو وَبِهٰذَا التَّحْقِيْقِ انْدَفَعَ مَا قَالَ بَعْضُ الْقَاصِرِي الْاَنْظَارِ الْمَعْدُوْدِيْنَ فِي بَعْضِ الْحَوَاشِيْ عَلٰى بَعْضِ
الْكُتُبِ وَلَا يَخْفٰى اَنَّ الْجَرْحَ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّعْدِيْلِ فَلَا يَدْفَعُهٗ تَصْحِيْحُ بَعْضِ الْمُحَدِّثِيْنَ لَهٗ مِمَّنْ ذَكَرَهُ ابْنُ
حَجَرٍ وَغَيْرُهٗ وَوَجْهُ الْاِنْدِفَاعِ لَا يَخْفٰى عَلَيْكَ بَعْدَ التَّأَمُّلِ الصَّادِقِ اَلَا تَرٰى اَنَّ تَقْدِيْمَ الْجَرْحِ عَلَى
التَّعْدِيْلِ فَرْعٌ لِوُجُوْدِ الْجَرْحِ وَقَدْ نَفَيْنَاهُ لِعَدَمِ وُجُوْدِ وَجْهِهٖ وَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُوْرًا فَاَيْنَ الْمُقَدَّمُ
وَاَنَّى التَّقْدِيْمُ وَاِنْ سَلَّمْنَا اَنَّ وَجْهَهُ الْاِضْطِرَابُ فِي الْاِسْنَادِ وَالْمَتْنِ وَالْمَعْنٰى فَقَدْ نَفَيْنَا الْاِضْطِرَابَ
فِي الْاِفْرَادِ وَسَنَنْفِيْ الْاٰخِرَيْنِ وَقَدْ قَالَ فِي الْمُسَلَّمِ اِذَا تَعَارَضَ الْجَرْحُ وَالتَّعْدِيْلُ فَالتَّقْدِيْمُ لِلْجَرْحِ
مُطْلَقًا وَقِيْلَ بَلْ لِلتَّعْدِيْلِ عِنْدَ زِيَادَةِ الْمُعَدِّلِيْنَ وَمَحَلُّ الْخِلَافِ اِذَا اَطْلَقَا اَوْ
عَيَّنَ الْجَارِحُ شَيْئًا لَمْ يَنْفِهِ الْمُعَدِّلُ اَوْ نَفَاهُ لَا بِيَقِيْنٍ وَاَمَّا اِذَا نَفَاهُ
يَقِيْنًا فَالْمَصِيْرُ اِلَى التَّرْجِيْحِ اتِّفَاقًا انْتَهٰى وَقَالَ الْعَلَوِيُّ فِي حَاشِيَتِهٖ

علی شرح النخبۃ نعم ان عین سببا نفاہ المعدل بطریق معتبر فانہما یتعارضان انتہی فثبت صلوح معارضۃ الجرح بالتعدیل ثم الترجیح للتعدیل بل بجودۃ الاسانید بوثاقۃ الرواۃ ومن اللہ التایید فافہم اب مدار اسپر رہا کہ اضطراب معنوی اورمتنی سے جواب دیا جاوے سو مؤلف کی وجہ ثانی کے جواب کے بعد اس سے جواب دیا جاویگا **قال**

اور وجہ دوسری یہہ ہے کہ یہہ حدیث قلتین کی مخالف ہے اجماع صحابہ کے جیسا کہ کہا شیخ عبد الحق نے بیچ شرح مشکوۃ وغیرہ کے قال علی بن مدینی وھو امام الائمۃ الحدیث وشیخ البخاری انہ مخالف لاجماع الصحابۃ فان الزنجی وقع فی زمزم فامر ابن عباس وابن الزبیر بنزح الماء کلہ بحضور الصحابۃ ولم ینکر منہم احد انتہی اور کہا طحطاوی نے وکان ذلک الافتاء بمحضر من الصحابۃ ولم ینکر منہم احد انتہی اور کہا شیخ نے بیچ لمعات شرح مشکوۃ کے وکان ذلک الافتاء بمحضر الصحابۃ ولم یظہر من احدہم الانکار فیکون حدیث قلتین مخالف الاجماع انتہی

اقول اس مغلطہ سے تین جواب ہین اول یہہ ہے کہ اس قصے اور اجماع کے ثبوت ہی مین کلام ہے جیسا کہ سابق ذیل مین حدیث زنجی کی انکار امام شافعی کا اور انکار سفیان بن عیینہ کا اور انکار ابو عبید کا اس قصے کے وقوع سے بضمن عبارت سنن کبری اور محلی کے گذرا اور جس روایت سے بعضی اس قصہ کو ثابت کہتے ہین اوس روایت کا منقطع ہونا عبارت سے سنن کبری اور محلی کے ثابت کیا گیا دوسرا جواب یہہ ہے کہ ہمنے فرض کیا کہ یہہ قصہ ثابت ہے اور اجماع پایا گیا لیکن پہر بہی اجماع سکوتی ہوا اور اجماع سکوتی امام شافعی بلکہ بعضے حنفی حجۃ شرعی نہین جانتے جیسا کہ کہا مسلم الثبوت مین بعد بیان مسلہ اجماع سکوتی کے والمختار الآمدی والکرخی ظنی وعن الشافعی رحمہ اللہ لیس بحجۃ وعلیہ ابن ابان والباقلانی انتہی قلت وذہب اکثر الشافعیۃ الی ان ہذا ہو مذہب الشافعی کذا فی منہیۃ المسلم فلا تغتر بما ذکرہ ابن الحاجب عن الشافعی من روایتہ علی خلافہ ایضا فان صاحب البیت اعرف بما فی البیت من غیرہ پہر کسطرح یہہ اجماع سکوتی تمارا شافعی پر حجت ہوگا تیسرا جواب یہہ ہے کہ فرض کیا کہ یہہ اجماع سکوتی بہی حجت ہے لاکن یہہ اجماع پانی کے نکالنے پر موجب اور مخبر اسبات کا کہان ہوتا ہے کہ پانی کو نجس جانکر وجوبا نکالا تہا بلکہ بلحاظ حدیث الماء طہور کے جو بیر بضاعہ کے

جواب مین وارد ہے اور خود ابن عباس سے مروی ہے اور صحت اوسکی سابق مین ثابت کی
گئی ہے اور بلحاظ ثبوت اس امر کے کہ ابن عباس نے ایسے حوض مین سے وضو کیا ہے جسمین کچھ
مردار پڑا ہوا تہا جیسا کہ ضمن مین عبارت سنن کبری کے گذرا اور بلحاظ صحت حدیث قلتین کے
یہی کہین گے کہ نکالنا صحابہ کا پانی کو زمزم کے اس سبب سے تہا کہ گرنے سے زنگی کے پانی پر
خون اور نجاست ظاہر ہوگئی تھی اور زمزم پینے کا پانی تہا پس بطور نظافت اور لطافت کے
پانی اوسکا نکلوا دیا تہا نہ بطور تطہیر نجاست کے پہر کہو کہان مخالف ہوئی حدیث قلتین کے
اجماع کی **قال** الامام الهمام الشافعي كما مر سابقا فی عبارة المحلی وسنن کبرے
قال اور تیسری وجہ یہہ ہے کہ حدیث قلتین کی مضطرب ہے یعنے الفاظ اور معانی اسکے مخالف
ہین آپسمین اسلیئے کہ ایک روایت عبد اللہ بن عمر سے یہہ ہے کہ کہا سئل رسول الله صلے الله
عليه وسلم عن الماء يكون فی الفلاة من الارض وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان
الماء قلتين لم يحمل الخبث رواه الترمذی والنسائی وابو بكر وابو داود واحمد پس یہہ حدیث
کہ روایت کیا ان محدثون نے دلالت کرتی ہے اسپر کہ جبکہ ہو پانی قدر قلتین کے نہ اوٹہا سکیگا
نجاست کو پانی سے یعنی نجس ہو جایگا جیسا کہ مقتضای ان حدیثون کا کہ اوپر مذکور ہوئین
اسلیئے کہ معنی حمل کے لغت مین اور قران شریف مین اوٹہانیکے ہین کہا بیچ منتخب اللغات وغیرہ
کے الحمل بر داشتن انتہے اور فرمایا اللہ تعالے نے وحمله وفصاله ثلثون شهرا اور اور
جا بہی فرمایا ہے مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا اور دوسری روایت
عبد اللہ بن عمر سے یہہ ہے قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم اذا كان الماء قلتين لم
ينجسه شئ رواه ابن ماجة وابو داود پس یہہ روایت دلالت کرتی ہے اسپر کہ جبکہ پڑہی پانی قلتین
مین کوئی نجس چیز تو ناپاک نہین ہونیکا سو یہہ معنی مخالف ہین پہلی حدیث کے معنے کو باعتبار معنی
والفاظ کے اور تیسری روایت عبد اللہ بن عمر سے یہہ ہے کہ کہا فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم
نے اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا لم ينجسه شئ رواه ابن ماجة پس یہہ روایت مشتمل
ہے شک پر کہ دو قلی فرمائے ہین تا تین قلی پس یہہ روایت مخالف ہوئی دونون روایتون سے
پہلی کو اور نہ معلوم ہوا کہ حضرت نے دو قلی فرمائے ہین یا تین اور چوتھی روایت عبد اللہ بن عمر

یہہ ہے کہ فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے إِذَا كَانَ الْمَاءُ أَرْبَعِينَ قُلَّةً لَمْ يَنْجُسْهُ شَيْءٌ رَوَاهُ
مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ اور کہا شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر مین قَدْ وَقَعَ الِاضْطِرَابُ فِي ذَلِكَ الْحَدِيثِ
فَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ لَفْظُ قُلَّتَيْنِ وَفِي بَعْضِهَا ثَلَاثُ قِلَالٍ وَفِي بَعْضِهَا أَرْبَعِينَ قُلَّةً وَفِي بَعْضِهَا
أَرْبَعِينَ غَرْبًا انتهى اور مانند اسکی کہا ملا علی قاری نے شرح مشکوۃ مین پس ثابت ہوا ان روایتون سے
اضطراب اس حدیث کا **اقول** اس قول مین مولف نے بہت البلہ فریبی کی ہے اسلیئے اسکی
رد کو توجہ تام سے سننا چاہیئے تو پہلے سنو کہ جو اختلاف ایسا ہو کہ اوسکی بعض وجوہ بعض پر
مرجح ہون یا سب وجوہ آپسمین جمع اور موافقت قبول کرلین تو ایسی اختلاف سے حدیث مین
اضطراب نہین واقع ہوتا چنانچہ ضمن جواب جہ ثانی کے قول ابن صلاح کا عبارت حاشیہ علوی
مین مُصدق اسمعی کا گذرا اب سنو کہ مؤلف نے دو وجہین اضطراب کے اس حدیث مین بیان
کین ہین وجہ اول یہہ کہ بعضے روایتونمین لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ آیا ہے اور اسکے معنی یہہ ہین کہ نہ اوٹھا سکیگا
نجاست کو یعنی نجس ہوجائیگا اور دوسری روایت مین لَمْ يُنَجِّسْهُ آیا ہے اور اسکے معنی یہہ ہین کہ
نجس نہین کرتی اوسکو کوئی چیز یعنے نجس نہین ہوتا وجہ دوسری یہہ کہ ایک روایت مین دو قلے
آئی ہین اور ایک مین ساتھہ شک کے دو یا تین اور ایک مین چالیس قلہ اور کسی مین چالیس غرب
فقط تو جواب وجہ اول کا یہہ ہے کہ اختلاف لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ اور لَمْ يُنَجِّسْهُ کا حدیث مین اضطراب پیدا
نہین کرتا اسلیئے کہ معنی لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ کے بہی وہی ہین جو کہ لَمْ يُنَجِّسْهُ کے ہین یعنی اپنے اوپر
نجاست نہین طاری ہونے دیتا اور نجس نہین ہوتا اور جو معنے مؤلف نے لکھین ہین یہہ
ہرگز نہین ساتھہ تین دلیلون کے دلیل اول یہہ کہ معنی لم یحمل الخبث کے لغت مین یہہ ہین کہ نہین
اوٹہاتا نجاست کو جیسا کہ خود مؤلف نے منتخب اللغات سے اور آیات قرآن سے ان معنی کو نقل
کیا ہے پہر اس نہ اوٹہانیکے دو معنی ہین ایک یہہ کہ اوٹہانیسے نجاست کی انکار کرتا ہے جیسے
کہتے ہین کہ زید صندوق نہین اوٹہاتا یعنی اوٹہانیسے صندوق کے انکار کرتا ہے اور ظاہر ہے
کہ ایسا نہ اوٹہانا حدیث قلتین مین متصور بہی نہین اور ایک یہہ معنی ہین کہ نجاست کو اپنے
اوپر آنے اور ظاہر نہین ہونے دیتا جیسے کہتے ہین کہ زید پیدل چلنے مین تکلیف نہین اوٹہاتا
یعنی پیدل چلنے سے اوسپر تکلیف نہین طاری ہوتی اور وہ اسمین تکلیف نہین پاتا اور یہی

معنی منصور اور محقق اور متعین ہین حدیث قلتین مین اور خود مولانا قطب الدین خانصاحب
مظاہر حق ترجمہ مشکوۃ مین لکہتے ہین کہ جسوقت کہ ہووے پانی دو قلہ نہین اوٹہاتا ناپاکی کو
یعنی پلید نہین ہوتا پلیدی پڑنیسے انتہی کلامہ اور نزدیک امام ابو یوسف رح کے بہی یہی معنے
متعین اور محقق ہے قال فی البزازیۃ انہ روی عَنْ اَبِی یُوسُف رح اَنَّہٗ صَلَّی الْجُمُعَۃَ
مُغْتَسِلًا مِنَ الْحَمَّامِ ثُمَّ اُخْبِرَ بِفَارَۃٍ مَیِّتَۃٍ فِی بِئْرِ الْحَمَّامِ فَقَالَ نَاْخُذُ بِقَوْلِ اِخْوَانِنَا مِنْ اَہْلِ
الْمَدِیْنَۃِ اِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَیْنِ لَمْ یَحْمِلْ خُبْثًا انتہی مَا فِی رَدِّ الْمُحْتَارِ ھٰکَذَا فِی الطَّحْطَاوِی وَغَیْرِھِمَا
اور جو معنی مولف نے بیان کیئے ہین یعنے نہین اُٹہا سکیگا وہ معنی لم یحمل کے نہین ہو سکتی بلکہ وہ معنی لم یتحمل کے ہین جو تحمل سے مشتق ہے اور اس حدیث
مین اسکا ذکر نہین ہے اسیواسطے جناب مولف نے ترجمہ حملہ کا حاشیہ مین یہہ کیا ہے یعنی اوٹہانا اوسکا انتہی اور
یہہ ترجمہ نکیا کہ اوٹہا سکنا اور ترجمہ حملوکا یہہ کیا ہے اوٹہوائی گئی انتہی اور یہہ نہین ترجمہ کیا کہ اوٹہوا سکے
گئی اور ترجمہ ثم لم یحملوھا کا یہہ کیا پہر نہ اوٹہایا اوسکو انتہی اور یہہ نہین ترجمہ کیا کہ نہ اُٹہا سکے
غرض کہ حمل کے معنی اوٹہانا ہین اوٹہا سکنا نہین اور اوٹہا سکنا تحمل کے معنی ہین جسکا اس حدیث
مین ذکر نہین اور ان دونو معنون مین ہزارون کوسکا فرق ہے کیونکہ بنابر معنی اوٹہانیکے معنی
لم یحمل کے ہماری موافق ہوتی ہین جیسا کہ بیان کیا گیا اور بنابر معنی اوٹہا سکنے کے معنی لم یحمل کے
موافق مولف کی یعنی نہین اوٹہا سکیگا نجاست کو بلکہ نجس ہوجائیگا ہوتے ہین اور جبکہ معنے
لم یحمل کے نہین اوٹہاتا مولف کی تراجم اور زبان سے ثابت ہوئی تو نہ اوٹہا سکنے یعنی نجس ہو جانیکے
معنی خود مولف کی تحریر اور اقرار سے باطل ہوئی اور ثابت ہوا کہ معنی حدیث لم یحمل کے بہی
وہی ہین جو معنی حدیث لم ینجسہ کے تہے یعنی کہ نہین آتی اور طاری ہونے دیتا نجاست کو اپنے
اوپر اور نہین نجس ہوتا دوسری دلیل یہہ کہ جب کہ حدیث صحیح مین ابو داود کے جو مولف
کی کلام مین گذری ہے اور ابن ماجہ کے لفظ لم ینجسہ سے ثابت ہو گیا تو واجب ہوا کہ معنی
لم یحمل الخبث کے بہی وہی کیئے جاوین جو لم ینجسہ کے ہین اس لیئے کہ علماء کا اتفاق ہے
اسپر کہ ایک حدیث سے دوسری اوس مضمون کی حدیث تفسیر کرنی چاہیئے جیسا کہ کہا نووی
نے شرح مہذب مین چنانچہ عنقریب آویگا اسیواسطے شیخ عبد الحق محدث حنفی نے شرح
عربی مشکوۃ مین اقرار کیا ہے کہ معنی لم یحمل الخبث یہی ہین گے کہ اپنے اوپر نجاست نہین ہونے

دیتا اور اوسکو دفع کر دیتا ہے اور جو کہ بعضے حنفیون نے یہہ معنی لم یحمل الخبث کے کیے ہین کہ نجاست اوٹھا نہین سکتا بلکہ ضعیف ہو جاتا ہے صحیح نہین چنانچہ فرماتے ہین قولہ لم یحمل الخبث ای لم یقبلہ بل یدفعہ وجاء فی روایۃ لابی داؤد فانہ لا ینجس وھذہ الروایۃ ان صحت دلت علی ان تاویل لم یحمل خبثا بانہ لا یحملہ ولا یطیق حملہ لضعفہ بل ینجس کما قال بعض اصحابنا الحنفیۃ غیر صحیح انتہی کلام الشیخ اقول وصحۃ روایۃ ابی داؤد کالشمس فی نصف النہار کما حققناہ فافہم اور کہا مولانا عبد العلی حنفی نے ارکان اربعہ مین واول صاحب الھدایۃ انہ لضعفہ لا یطیق حمل النجاسۃ یردہ ما وقع فی روایۃ لابی داؤد فانہ لا ینجس انتہی مختصرا تیسری دلیل یہہ کہ اگر یہی معنی ہون کہ جبکہ پانی قدر قلتین کو پہونچتا ہے تو نجس ہو جاتا ہے تو پہر کیون حد مقرر کردی کہ جبکہ بقدر قلتین کے ہو تب نجس ہو جاتا ہے کیا جبکہ بقدر قلتین نہو تو نجس نہین ہوتا یہہ تو کوئی عاقل نہین کہتا جیسا کہ ابن نجیم حنفی نے بحر الرائق مین کہا ہے ذکر شمس الائمۃ السرخسی وتبعہ فی الھدایۃ ان معنی قولہ لم یحمل خبثا انہ یضعف ویتنجس وھذا مردود من وجہین ذکرھما النووی فی شرح المہذب الاول انہ ثبت فی روایۃ صحیحۃ لابی داؤد اذا بلغ الماء قلتین لم ینجس فتحمل الروایۃ الاخری علیہا فمعنی لم یحمل خبثا لم ینجس وقد قال العلماء احسن تفسیر غریب الحدیث ان یفسر بما جاء فی روایۃ اخری کذلک الحدیث الثانی انہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل القلتین حدا فلو کان کما زعم ھذا القائل لکان التقیید بذلک باطلا فان ما دون القلتین یساوی القلتین فی ھذا انتہی مختصرا ورکھا محلی مین ثم ان ما ذکرہ شمس الائمۃ السرخسی وتبعہ صاحب الھدایۃ ان معناہ انہ یضعف عن النجاسۃ یردہ روایۃ ابی داؤد اذا بلغ الماء قلتین لم ینجس انتہی جواب وجہ ثانی کا یہہ ہے کہ حدیث دو قلون کی مروی ہے ساتہہ سند صحیح اور قوی کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور سوا اسکے اور مقابل مین اسکے سب روایتین یعنی تین قلون کے بہی اور چالیس قلون کے بہی اور چالیس غرب کے بہی سب نامقبول ہین تو حدیث قلتین مین اضطراب نہوا اضطراب جب ہوتا جبکہ سب روایتین برابر کے قوۃ کین مختلفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوتین جیسا کہ معنے مین اضطراب کے گذرا ہے ایک ایک کو تفصیل وار سنئے جاؤ حدیث اول یعنے جسمین

یون آیا کہ دو قلے یا تین وہ تو شاذ ہے جیسا کہ کہا بحر الرائق مین وَاَجَابَ النَّوَوِیُّ عَنْ هٰذَا الاِضْطِرَابِ اَمَّا عَنِ الشَّكِّ فِي قَوْلِهٖ قُلَّتَيْنِ اَوْ ثَلٰثًا فَهِيَ رِوَايَةٌ شَاذَّةٌ وَهِيَ مَتْرُوكَةٌ فَوُجُودُهَا كَعَدَمِهَا اِنْتَهٰى وَهٰكَذَا فِي الْمُحَلّٰى اقول شاذ کیا بلکہ منکر کیونکہ تمام روایتون صحیحہ مین یعنے ترمذی کے اور ابو داؤد کی تین اور نسائی اور ابن خزیمہ کے بلکہ خود ابن ماجہ کے دو روایتون مین یہی آیا ہے کہ اذا بلغ الماء قلتين یعنی دو قلے اور سب ائمہ تعدیل نے اسکو صحیح کیا ہے اور روایت شک والی کو اصحاب ستہ مین سے فقط ابن ماجہ ہی نے تخریج کیا ہے اور اسکے بعضی راویون مین کلام ہے از انجملہ حماد بن سلمہ کہ اونکے حافظہ مین آخر عمر مین فتور ہو گیا ہے جیسا کہ تقریب عسقلانی مین کہا ہے حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ بْنِ دِينَارٍ ثِقَةٌ عَابِدٌ وَتَغَيَّرَ حِفْظُهٗ بِاٰخِرِهٖ انتهى مختصرًا اور از انجملہ وکیع بن محرز کہ اوسکو اوہام بہت رہتے تھے جیسا کہ کہا تقریب مین وَكِيعُ بْنُ مُحْرِزِ بْنِ وَكِيعٍ الْبَصْرِيُّ صَدُوقٌ لَهٗ اَوْهَامٌ انتهى ملخصًا —— اور از انجملہ علی بن محمد کہ یہ بھی بھولکڑ تھے جیسا کہ کہا تقریب مین عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ اَبِي الْخَصِيبِ صَدُوقٌ رُبَّمَا اَخْطَاَ انتهى مختصرا پس بظن غالب یہ شک انہین تینون مین سے کسی سے صادر ہوا ہے تو یہ حدیث ضعیف مقابلہ مین احادیث صحیحہ کے حدیث منکر ہوئی جیسا کہ کہا نخبۃ الفکر مین فَاِنْ خُولِفَ بِاَرْجَحَ مِنْهُ فَالرَّاجِحُ الْمَحْفُوظُ وَمُقَابِلُهُ الشَّاذُّ وَاِنْ مَعَ الضَّعِيفِ فَالرَّاجِحُ الْمَعْرُوفُ وَمُقَابِلُهُ الْمُنْكَرُ اِنْتَهٰى اور حدیث منکر کیونکر مقابل ہو کر حدیث صحیح کے موجب اضطراب کے ہو گی حدیث دوسری جسکو مولف نے چوتھے مرتبہ لا کر کہا ہے رواہ محمد بن المنکدر یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہین اور نسبت کرنا مولف کا اس روایت کو طرف محمد بن المنکدر کے کذب صریح اور بہتان قبیح ہے اگر کوئی پوچھے کہ محمد بن المنکدر نے کونسی کتاب مین اس روایت کو رسول اللہ سے روایت کیا ہے تو جناب مولف قیامت تک ثبوت نہ پہونچا سکینگے نعوذ باللہ من ہذہ الخیانۃ اصل حال یہ ہے کہ حدیث اربعین قلہ کی روایت کی دارقطنی اور ابن عدی وغیرہ نے ساتھ اسناد قاسم بن عبداللہ عمری کے بواسطہ جابر کے رسول اللہ سے مرفوع اور یہ صحیح نہین کہا یہ خود اون محدثون نے جنہون نے اسکو روایت کیا ہے اسلیئے کہ راوی اسکا قاسم جھوٹھا ہے اور جھوٹھین حدیثین موضوع

کیا کرتا تہا اور متروک الحدیث ہے امام احمد بن حنبل نے اوسکو جہوٹہا قرار دیا ہے جیسا کہ کہا نور الدین علی نے مختصر تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ مین حدیث اِذَا بَلَغَ الْمَاءُ اَرْبَعِیْنَ قُلَّۃً لَمْ یَحْمِلْ خَبَثًا مِنْ حَدِیْثِ جَابِرٍ وَلَا یَصِحُّ خَلَطَ فِیْہِ الْقَاسِمُ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ الْعُمَرِیُّ اور دوسری جگہ اسی کتاب مین کہا ہے قَاسِمُ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ الْعُمَرِیُّ یَکْذِبُ وَیَضَعُ اور کہا تقریب التہذیب مین اَلْقَاسِمُ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ بْنِ حَفْصِ بْنِ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ الْعُمَرِیُّ الْمَدَنِیُّ مَتْرُوْکٌ رَمَاہُ اَحْمَدُ بِالْکِذْبِ اِنْتَھٰی اور کہا ابن طاہر حنفی نے اپنے تذکرہ موضوعات مین فِی الْوَجِیْزِ عَنْ جَابِرٍ اِذَا بَلَغَ الْمَاءُ اَرْبَعِیْنَ قُلَّۃً لَمْ یَحْمِلِ الْخَبَثَ خَلَطَ فِیْہِ الْقَاسِمُ بْنُ عَبْدِ اللّٰہِ الْعُمَرِیُّ اِنْتَھٰی اور کہا قاضی ابن الشوکانی فی فوائد المجموعہ فی الاحادیث الموضوعہ مین حدیث اِذَا بَلَغَ الْمَاءُ اَرْبَعِیْنَ قُلَّۃً لَمْ یَحْمِلِ الْخَبَثَ رَوَاہُ ابْنُ عَدِیٍّ عَنْ جَابِرٍ مَرْفُوْعًا وَقَالَ لَا یَصِحُّ خَلَطَ فِیْہِ الْقٰسِمُ ابْنُ عَبْدِ اللّٰہِ الْعُمَرِیُّ اِنْتَھٰی اور کہا بحر الرائق مین وَرَوَی الدَّارَقُطْنِیُّ وَابْنُ عَدِیٍّ وَالْعُقَیْلِیُّ فِیْ کِتَابِہٖ عَنِ الْقَاسِمِ بِاِسْنَادِہٖ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَیْنِ فَاِنَّہٗ لَا یَحْمِلُ الْخَبَثَ وَضَعَّفَہُ الدَّارَقُطْنِیُّ بِالْقَاسِمِ اِنْتَھٰی البتہ حدیث چالیس قلون کی روایت کی ہے دارقطنی نے اسناد صحیح سے بواسطہ روح بن قاسم کے محمد بن المنکدر سے لاکن نہ رسول اللہ سے مرفوعا جیسا کہ مولف نے افترا کیا ہے نعوذ باللہ منہ بلکہ ابن عمر سے موقوفا یعنے ابن عمر کا قول نقل کیا ہے رسول اللہ کا قول نہین نقل کیا جیسا کہ کہا بحر الرائق مین وَرَوٰی الدَّارَقُطْنِیُّ بِاِسْنَادٍ صَحِیْحٍ مِنْ جِھَۃِ رَوْحِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ الْمُنْکَدِرِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رض قَالَ اِذَا بَلَغَ الْمَاءُ اَرْبَعِیْنَ قُلَّۃً لَمْ یَنْجُسْ اِنْتَھٰی اور کہا نور الدین علی نے مختصر مین ثُمَّ قَالَ اَیِ الدَّارَقُطْنِیُّ کَذَا رَوَاہُ الْقَاسِمُ عَنِ ابْنِ الْمُنْکَدِرِ عَنْ جَابِرٍ وَوَھَمَ فِیْ اِسْنَادِہٖ وَکَانَ ضَعِیْفًا کَثِیْرَ الْخَطَاءِ وَخَالَفَہٗ رَوْحٌ وَالثَّوْرِیُّ وَمَعْمَرٌ فَرَوَوْہُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْکَدِرِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ مَوْقُوْفًا اَخْرَجَہُ الدَّارَقُطْنِیُّ اِنْتَھٰی اور ایسا ہی روایت چالیس غرب کے جسکو شیخ ابن الہمام حنفی اور ملا علی قاری سے مولف نے نقل کیا ہے وہ بہی رسول اللہ کا قول نہین بلکہ ابوہریرہ کا قول ہے جیسا کہ کہا بحر الرائق مین وَاَرْبَعِیْنَ غَرْبًا اَیْ دَلْوًا عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ اِنْتَھٰی وَکَذَا فِی الْمُحَلّٰی الحاصل رسول اللہ سے روایت اربعین یعنی چالیس قلہ کی جابر کے واسطے سے یا ابن عمر کے واسطے سی ثابت نہین اور محمد بن المنکدر نے یہہ نہین کہا جیسا کہ مولف

نے جھوٹھ کہدیا ہے اور ایسا ہی چالیس غرب کی روایت بھی رسول اللہ صلعم سے ثابت نہین بلکہ
چالیس قلّے عبداللہ بن عمر سے مروی ہین اور چالیس غرب ابوہریرہ سے اور ظاہر ہی کہ قول
رسول اللہ کا مرفوع مقدم ہے قول صحابی پر جو موقوف ہے جیسا کہ کہا بحر الرائق مین وَ
حَدِیْثُ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم مُقَدَّمٌ عَلیٰ غَیْرِہٖ قَالَ النَّوَوِیُّ وَھٰذَا مَا نَعْتَمِدُہٗ فِی الْجَوَابِ عَنْہُمَا
فی البحر وھٰکذا فی کتب الاصول پس ثابت ہوا کہ حدیث قلتین مین کسیطرحکا اضطراب نہین نہ تو سند مین اور نہ
لفظون مین اور نہ معنون مین اب چوتھی وجہ کا مولف کے جواب دیا جاتا ہے قال اور چوتھی وجہ یہہ ہے
کہ لفظ قلہ کا مشترک ہی درمیان معانی کثیرہ کیواسطے کہ کہا جاتا ہے قلہ واسطے اوس چھوٹے
سے لکڑی کے کہ کھیلتے ہین ساتھہ اوسکے لڑکے ساتھہ مارنے ایک لکڑی لنبی کے اوسپر کہ
یہان گلی کہتے ہین اور کہا جاتا ہے قلہ واسطے اوس چیز کے کہ پانی پیتے ہین ساتھہ اوسکے اور
کہا جاتا ہے قلہ اوس چیز کو کہ ہلکا جانتا ہے اوسکو اونٹ اور کہا جاتا ہی قلہ حُبّ کو یعنی بڑے
مٹکے کو اور کہا جاتا ہے قلہ جَرَّہ کو یعنی ٹھلیا کو اور کہا جاتا ہے قلہ قِربہ یعنی مشک کو پس یہہ
معانی مختلف ہین آپسمین پس ہوئی یہہ حدیث مشترک درمیان معانی متغایرہ کے اقول لفظ قلہ
کا بلحاظ اصل وضع کے بیشک مشترک ہی معنے ذکر کئے ہوئے مولف کے ہین سوائی معنی گلی کے سلیئے
کہ گلی کھیلنے کے معنی قَلَہ مخفف کے ہین نہ مشددہ کی کذا فی الرشیدی وغیرہ لاکن اس حدیث مین
بقرینہ پانی کے سوائی متعلقات اور ظروف پانی کی کچھہ مراد نہین ہوسکتا جیسا کہ لفظ عین کا
بیچ قول اللہ تعالی فِیْہِمَا عَیْنٌ جَارِیَۃٌ فی نفسہ تو مشترک تھا بولا جاتا تھا آنکھہ کو بھی اور
چشمہ پانی کو بھی لاکن اس آیت مین بقرینہ لفظ جاریہ کے سوائی چشمہ کے کچھہ مراد نہین کہہ سکتے پس
لغو ہوگیا نقل کرنا مولف کا قلہ کے ان معنی کو کہ اونٹ کی ہلکی جانی گئی چیز کو بولتے ہین اسلیئے
کہ اس چیز کو پانی کی تقدیر سے کیا علاقہ اب رہا اشتراک پانی پینے کی چیز اور چھوٹی ٹھلیا مین
اور بڑی مٹکے مین اور مشک مین آیا انمین سے کیا مراد ہے تو ہم کہتے ہین کہ ان سب معنون مین
سے بڑا مٹکا موضع ہجر کا جو بقدر تخمیناً اڑھائی مشک حجازی کے ہوتا مراد اور متعین ہے اور
اشتراک مرفوع ہے تین وجہ سے اول یہہ کہ حدیث نقل کیے ہی امام شافعی نے اپنی مسند مین
کہ فرمایا رسولخدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جبکہ پانی ہو بقدر دو قلون کے ساتھہ قلون ہجر کے

ہجر کے تو وہ نجس نہین ہوتا اور ابن جریج راوی اس حدیث کے کہتے ہین کہ مینے دیکھا قلہ ہجر کو تو
اوسمین دو مشکین اور کچھ زیادہ پانی آتا تھا تو کہا امام شافعی نے کہ بس احتیاط اسمین ہے
کہ اڑھائی مشکین ایک قلہ ہجر کے مین مقرر کیجاوین چنانچہ کہا ہے بحر الرائق مین فانہ ای
الشافعی قال فی مسندہ اخبرنی مسلم بن خالد الزنجی عن ابن جریج باسناد لا یحضرنی
انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا کان الماء قلتین لم یحمل خبثا وقال فی الحدیث
بقلال ہجر قال ابن جریج رایت قلال ہجر فالقلۃ تسع فیہ قربتین او قربتین وشیئا
وقال الشافعی فالاحتیاط ان تجعل قربتین ونصفا فاذا کان خمس قراب کبار
کقراب الحجاز لم ینجس انتہی وھکذا فی المحلی وقال ابن طاہر الحنفی فی مجمع البحار
فی تفسیر القلۃ الحب العظیم وجمعہ القلال وفی تفسیر قلال ہجر فہی قریۃ
بہا القلال انتہی وقال الشیخ جلال الدین السیوطی فی الدر النثیر والقلۃ الحب العظیم لانہا تقل ای ترفع وتحمل
اور کہا شیخ عبد الحق حنفی نے شرح مشکوۃ مین القلۃ بضم القاف وتشدید اللام بمعنی الجرۃ
العظیمۃ ای الکوز الکبیر الذی یجعل فیہا الماء وتسمیتہا بالقلۃ اما من جہۃ علوہا وارتفاعہا
او لان الرجل العظیم یرفعہا والقلۃ اسم لکل مرتفع منہ قلۃ الجبل وجمع القلۃ قلال بکسر القاف
والمراد ھہنا قلال ہجر بفتحتین کما جاء صریحا فی بعض روایات ھذا الحدیث وایضا کان
المعروف فی ذلک الزمان فالظاہر وقوع التحدید بہ والہجر اسم قریۃ ینسب الیہ القلال
وقال ابن جریج رایت قلال ہجر کان کل قلۃ منہا قربتین او قربتین وشیئا وقال الشافعی
کان ذلک الشیء مبہما فاخذنا نصفا احتیاطا وکان القلتان خمس قرب انتہی مختصرا اقول
وما قیل روایتہ الشافعی منقطع للجہالۃ وجہ ما قال الشافعی باسناد لا یحضرنی
بلا تسمیۃ الرواۃ فلم یعلم ان رواتہ عدول اولا فہو مدفوع بان الشافعی وان
ترک تسمیۃ الرواۃ لکنہم عدول عندہ والشافعی معدل لہم بدلیل العمل علی
روایتہم وقد صرح فی رد المحتار نقلا عن التحریر وغیرہ ان عمل المجتہد علی روایۃ تصحیح
لہا واطال ان الشافعی من ائمۃ التعدیل والجرح فکیف اجترء علی زعم جہالۃ رواۃ روایتہ
فان قلتم ان تعدیل الشافعی غیر مسلم ورواتہ مجروحون فہذا یحتاج الی بیان واثبات

رِوَايَتِهَا وَإِلَّا فَنَاهِيكَ تَعْدِيلَ مُعَدِّلٍ وَأَيَّ مُعَدِّلٍ وجہ دوسری کہ رافع ہے وجود تشتر اکو اس
حدیث مین درمیان چھوٹی ٹھلیا اور بڑی مٹکے کی یہہ ہے کہ اگر بڑا مٹکا مراد نہین تھا تو حاجت تفتیا
کرنے اور بولنے دو قلون کی کیا تہے ایک قلہ کبیر کہ جسمین دو صغیر آسکتے تھی جیسا کہ کہا حافظ
ابن حجر نے فتح الباری مین اَلْفَصْلُ بِالْقُلَّتَيْنِ أَقْوَى لِصِحَّةِ الْحَدِيثِ فِيهِ وَقَدِ اعْتَرَفَ الطَّحَاوِيُّ
مِنَ الْحَنَفِيَّةِ بِذَلِكَ لَكِنَّهُ اعْتَذَرَ عَنِ الْقَوْلِ بِهِ بِأَنَّ الْقُلَّةَ فِي الْعُرْفِ تُطْلَقُ عَلَى الْكَبِيرَةِ وَالصَّغِيرَةِ كَالْجَرَّةِ وَلَمْ يَثْبُتْ مِنَ الْحَدِيثِ تَقْدِيرُهُمَا فَيَكُونُ مُجْمَلًا فَلَا يُعْمَلُ بِهِ وَقَوَّاهُ ابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ لَكِنِ اسْتَدَلَّ لَهُ غَيْرُهُمَا فَقَالَ أَبُو عُبَيْدٍ الْقَاسِمُ بْنُ سَلَّامٍ الْمُرَادُ الْقُلَّةُ الْكَبِيرَةُ إِذْ لَوْ أَرَادَ الصَّغِيرَةَ لَمْ يَحْتَجْ إِلَى ذِكْرِ الْعَدَدِ فَإِنَّ الصَّغِيرَتَيْنِ قَدْرُ وَاحِدَةٍ كَبِيرَةٍ وَيُرْجَعُ فِي الْكَبِيرَةِ إِلَى الْعُرْفِ عِنْدَ أَهْلِ الْحِجَازِ وَالظَّاهِرُ أَنَّ الشَّارِعَ تَرَكَ تَحْدِيدَهُمَا عَلَى سَبِيلِ التَّوْسِعَةِ وَالْعِلْمُ مُحِيطٌ بِأَنَّهُ مَا خَاطَبَ الصَّحَابَةَ إِلَّا بِمَا يَفْهَمُونَ فَانْتَفَى الْإِجْمَالُ انتہی وجہ تیسری یہہ کہ جبکہ اس حدیث مین قلہ کے چار معنون کا احتمال ہوا پانی پینے کی چیز ٹھلیا صغیرہ اور مشک اور بڑا مٹکا تو اگر ہم اعتبار کرین پانی پینے کی چیز کو یعنی پیالہ وغیرہ کو ٹھلیا کو یا مشک تو اسمین شک ہتا ہی کہ شاید مٹکا مراد ہوا اور اگر مٹکا بڑا جو کی مقدار اڑہائی مشک حجازی کی معین کرین تو اسمین پانی پینے کی چیز کا مقدار بھی آجاتا ہوا اور ٹھلیا کا مقدار بھی موجود ہے اور مشک بھی آگئی غرضکہ مٹکا بڑا مراد رکھنا بالیقین اختلاف سے نکالتا ہے اور سب معانی لفظ مشترک کے کو محیط اور متضمن ہے اسلیے یہی متعین ہوا وقد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ اگر کہو کہ قلہ چوٹی پہاڑ کو بھی کہتے ہین پس یہ معنی محیط اور متضمن سب معانی وہی ہین اور بڑا مٹکا متضمن اوسکا نہین تو جواب اسکا یہہ ہی کہ اگرچہ قلہ پہاڑ کی چوٹی کو کہتے ہین لکن اس حدیث مین درباب تحدید پانی کے یہہ معنی نہین ہو سکتے واسطے ثبوت حدیث بیر بضاعہ کے حالانکہ اسمین پانی بقدر چوٹی پہاڑ کے نہتا اور باوجود اسکے آنحضرت نے اوسکو نجاست پڑنیسے بھی نجس نہین قرار دیا اور فرمایا کہ یہہ پاک ہی جیسا کہ سابق مین گذرا اور سوال ہی فلاۃ اور صحرا کے پانی سے تہا نہ چوٹی پہاڑ سے ع برین عقل و دانش بباید گریست پس ثابت ہوا کہ حدیث قلتین کی صحیح اور ثابت ہے از راہ اسناد کے بھی اور تصریحات ایمہ جرح اور تعدیل سے بھی اور یہی قابل ہے عمل کے اور کسیطرحکا اسمین جرح اور خدشہ نہین اور نہ مخالف اجماع کے

اور نہ مضطرب الاسناد و الالفاظ والمعنی اور نہ مشترک درمیان معنی کثیرہ کے فالحمد للہ علے
توفیقہ والہام الحق بتحقیقہ اب مولف کی ایک اور وجہ کا جواب دیا جاتا ہے بعد اسکے عشر اُفی عشر
کی خدمت گذاری سے شرف حاصل کیا جاویگا **قال** اور ایک وجہ اور قلتین کی حدیث پر عمل نہ
کرسکنے کی یہہ ہے کہ تحقیق یہہ حدیث اِنَّ رسولَ اللہِ صلی اللہ علیہ وسلم قالَ المَاءُ طَہُورٌ
لا یُنجسہٗ شیئٌ صحیح تر ہے حدیث قلتین کی سے، یہان تک کہ منعقد کیا ہے بخاری نے
صحیح بخاری مین باب خلاف حدیث قلتین کے اور موافق حدیث الماء طہور لا ینجسہ شیئ
کے کہ عبارت اوسکی یہہ ہے بَابُ مَا یَقَعُ مِنَ النَّجَاسَاتِ فِی السَّمنِ والمَاءِ وَقَالَ
الزُّہرِیُّ لا بَاسَ بِہٖ مَالَم یَتَغَیَّرہٗ طَعمٌ اَو رِیحٌ اَو لَونٌ انتہی اور یہی مذہب ہے امام مالک کا
اور اتباع اونکے کا پس ہوگی حدیث قلتین کی معارض حدیث الماء طہور لا ینجسہ شیئ کے اور نہین
ممکن عمل کرنا حدیث الماء طہور لا ینجسہ شیئ کا اوپر حدیث قلتین کے یعنی یون کہا جاوے کہ
مراد حدیث الماء طہور لا ینجسہ شیئ سے قدر قلتین کے ہے سو یہہ نہین ممکن اسلیئے کہ حدیث قلتین
کی ضعیف ہے اور حدیث الماء طہور لا ینجسہ شیئ کی صحیح ہے اوس سے پس اگر مراد لیجاوے حدیث
الماء طہور لا ینجسہ شیئ سے قدر قلتین کے تو لازم آویگا باطل کردینا عموم حدیث اقوی کا ساتھ
حدیث ضعیف کے اور یہہ باطل ہے بالاتفاق پس ہوگئی حدیث قلتین کی متروک العمل ساتھ
حدیث الماء طہور لا ینجسہ شیئ کے **اقول** اولاً تو حدیث الماء طہور مین لفظ ماء کا عام ہی
نہین بلکہ معہود و معہد خارجی ہے اسلیئے کہ یہہ ہے اسم جنس معرف باللام اور اسم معرف
باللام عام اوسوقت ہوتا ہے جبکہ عہد نہو جیسا کہ کہا مسلم الثبوت مین ومنہا الموصولات والجمع المحلی والمضاف واسم
الجنس حیث لا عہد انتہی اور کہا توضیح مین ومنہا ای الفاظ العام المفرد المحلی باللام اذا لم یکن
للمعہود انتہی اور ایسا ہی سب کتابون اصول کی لکھا ہے اور ظاہر ہے کہ اسم معرف
باللام مین اصل عہد خارجی ہے تو جبتک کوئی قرینہ مقتضی عموم کا متحقق نہوگا ہرگز اوس
اسم کو عام نہین کہینگے جیسا کہ کہا توضیح مین اعلم ان لام التعریف اما للعہد الخارجی والذہنی
او لما الجنسیۃ ای الجنس ولما التعریف الطبیعۃ لکن العہد ہو الاصل ثم الاستغراق ثم تعریف الطبیعۃ
[illegible] اللام فحمل اللام علی الفائدۃ

الجديدة اولى من حمله على تعريف الطبيعة والفائدة الجديدة اما تعريف
العهد او استغراق الجنس وتعريف العهد اولى من الاستغراق لانه اذا ذكر بعض
افراد الجنس خارجا او ذهنا فحمل اللام على ذلك البعض اولى من حمله على جميع الافراد
لان البعض متيقن والكل محتمل انتهى اورہا تلویح مین اذا تمهد هذا فنقول الاصل اى الراجح
هو العهد الخارجى لانه حقيقة التعيين وكمال
التمييز ثم الاستغراق الى آخر ما قال من تحقيق وتدقيق مع الجرح
على بعض كلام صدر الشريعة غرض کہ عہد خارجی بالاتفاق اصل ہوتا ہے اسم معرف
باللام مین جبتک کوئی قرینہ عموم کا نہو پس ہم کہتے ہین ساتہہ توفیق اللہ کے کہ الماء طہور اس
حدیث مین بمعنی رکہتا ہے کہ وہ پانی جس سے تم سوال کرتے ہو یعنی پانی بیر بضاعہ کا وہ
پاک ہے اور ظاہر ہے کہ پانی بیر بضاعہ کا قدر قلتین سے کم نہین تہا پس اس الماء طہور سے
پاکی اوس پانی کی جو قلتین سے کم ہو ثابت نہوئی اور الماء طہور کا حدیث قلتین سے تعارض
نہوا اور واضح ہو کہ بعضی حنفیون کو بہی اسکا اقرار ہے کہ الماء طہور مین عموم نہین بلکہ مراد اس سے
پانی بیر بضاعہ کا ہے از انجملہ حضرت مولف مظاہر حق حضرت قطب الدین خانصاحب مرحوم اقبالہ کہ مقلد
محمد شاہ کے ہین اپنی ترجمہ مشکوۃ مسمی بمظاہر حق مین فرماتے ہین تحت حدیث الماء طہور کے بعد بیان
معنی بیر بضاعہ کے پس پانی اوسکا بہت تہا اور چشمہ دار تہا بلکہ لکہا ہے علما نے کہ وہ جاری تہا
اوسوقت مین کہ راہ رکہتا تہا طرف باغ کے مثل نہر جاری کی اوسکا حکم حضرت سے پوچہا جواب
مین اوسکے پانی کا حکم بیان فرمایا جو کہ مذکور ہوا حاصل یہہ کہ اسکی ظاہر عبارت سے کوئی یہہ نہ
سمجہلے کہ کوئی کا پانی پلید نہین ہوتا تہوڑا ہو یا بہت بلکہ یہہ جانے کہ یہہ حکم پانی کثیر کا ہے
اور بعضی روایت مین ہمارے علما سے منقول ہے کہ کنوان چشمہ دار حکم پانی جاریکا رکہتا ہو ع ختم
انتہی کلامہ بعینہ اور اوسی مظاہر حق مین تحت حدیث قلتین کے فرماتے ہین اور یہہ جو حدیث
بیر بضاعہ کی مین آیا ہی کہ الماء طہور لا ینجسہ شیٔ یعنی پاک ہے نہین نجس کرتی اوسکو کوئی
چیز اور اوسکو دلیل اپنی ٹہرایا ہے اصحاب ظواہر نے مراد تہا اوسکے پانی کثیر ہے انتہی

النفس وهو بير بضاعة خاصة انتهى كلامه مختصراً پس افسوس کا مقام ہے کہ
تنویر الحق کے ترجمہ مین اپنی پہلی تحریر کو خواب خرگوش کردیا کیونکہ وہان تو اس حدیث مین عموم
کو باطل کرتے ہین اور تنویر الحق مین تقلید محمد شاہ کے ثابت کرتے ہین انا للہ وانا الیہ
راجعون وازانجملہ مولوی احمد علی سہارنپوری ہین کہ بعض حواشی ترمذی مین فرماتے
ہین قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اِنَّ الماءَ الألِفُ واللّامُ للعهدِ الخارجي
فتأويله اِنَّ الماءَ الذي تسألون عنه فالجواب مطابقيّ لا عمومٌ كلّي
كما قاله مالك انتهى وازانجملہ طحاوی ہین کہ شرح معانی الآثار مین ایسا ہی کہتے ہین اور
[illegible] یہ اقرار کیا ہے کہ یہہ حدیث عموم پر نہین اگرچہ اُنہون نے وجہ تخصیص یا [illegible]
بیر بضاعہ کی [illegible] قلتین سے وہ نہین بیان کی جو ہمنی بیان کی ہی بلکہ کہا ہے کہ وہ بیر بضاعہ
[illegible] جاری تھا تو حکم مین نہر جاری کے ہوا لاکن ہمنے سابق مین بضمن تاویل حدیث
[illegible] یعنی جاری ہونا اوسکا طرف باغون کی غلط ہی اور راوی اسکا
[illegible] اضعف حدیثون کا اوبطل حدیثون کا نزدیک یہہ حدیث کے
[illegible] للعسقلاني والمختصر لنور الدين علي ومجمع البحار لابن طاهر الحنفي و
[illegible] ما اُورِدَ على من قال بأنّ المراد من الماء في حديث الماء طهور لا ينجسه شيء
[illegible] السؤال وهو ماء بير بضاعة من انه مخالف لقولهم العبرة لعموم
الالفاظ لا لخصوص المحل ووجه الاندفاع غير خفي على من يعلم الفاظ العام لانه اذا علم الفاظ العام
[illegible] ان الماء في هذا الحديث ليس من الفاظ العام فان كونه عاما موقوف على عدم كونه للعهد
الخارجي الذي هو الاصل وعدم كونه للعهد بلا قرينة العموم انتفاء الاصل وهو كما ترى فاذا تيقن
ان الماء ليس من الفاظ العموم في هذا الحديث جزم باندفاع الايراد لانه بعد ثبوت عموم لفظ
الماء فافهم ولا تغتر من تمثيل بعض الاعلام بقاعدة العبرة لعموم الالفاظ بحديث
الماء طهور وبعد تحرير هذا التقريب رأيت ما في غنية المستملي شرح منية
المصلي لابراهيم الحلبي الحنفي في هذا التصوير فوجدته موافقا
لي في التقرير وهكذا نصه ولا يقال العبرة لعموم اللفظ

لَا لِخُصُوْصِ السَّبَبِ لِاَنَّا نَقُوْلُ لَا نُسَلِّمُ عُمُوْمَ اللَّفْظِ وَاِنَّمَا يَكُوْنُ لَوْ كَانَتِ اللَّامُ لِلْجِنْسِ اَوْ لِلْاِسْتِغْرَاقِ وَهُوَ مَمْنُوْعٌ وَلَا دَلِيْلَ عَلَيْهِ بَلْ هِيَ لِلْعَهْدِ فَاِنَّ الْاَصْلَ اَنَّهٗ اِذَا اَمْكَنَ جَعْلُ اللَّامِ لِلْعَهْدِ لَا تُجْعَلُ لِغَيْرِهٖ وَقَدْ اَمْكَنَ هٰهُنَا لِذِكْرِهٖ فِي السُّؤَالِ فَاِنَّ قَوْلَ السَّائِلِ نَتَوَضَّأُ مِنْ بِئْرِ بُضَاعَةَ الْمُرَادُ بِهٖ مِنْ مَّائِهَا قَطْعًا وَدَعْوٰى كَوْنِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَانَفَ جَوَابًا عَامًّا يَشْتَمِلُ الْمَسْئُوْلَ عَنْهُ وَغَيْرَهٗ لَا بُدَّ لَهٗ مِنْ دَلِيْلٍ اِنْتَهٰى كَلَامُ الْحَلَبِيِّ

اور اگر تسلیم کیا جاوی کہ اس حدیث الماء طہور سی ہر پانی کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے تو کہا جاویگا کہ اس حدیث کے پانی عام سی وہ پانی جو کہ قلتین سے کم ہو مخصوص ہے جیسا کہ نقل کیا ہی شیخ سلام اللہ حنفی نے بعض شافعیہ سی چنانچہ کہا ہے محلی مین ثُمَّ عُمُوْمُ حَدِيْثِ الْمَاءُ طَهُوْرٌ لَا يُنَجِّسُهٗ شَيْءٌ مَخْصُوْصٌ بِمَفْهُوْمِ حَدِيْثِ الْقُلَّتَيْنِ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ اِنْتَهٰى تو حدیث الماء طہور کے یہہ معنی ہونگے کہ ہر پانی جو کہ قلتین سے کم نہو پاک ہے اور اسمین بطلان عموم اقوی کا ساتھہ حدیث ضعیف کی لازم نہین آتا جیسا کہ مولف نی کہا ہے اسلئے کہ حدیث قلتین مین کسیطرحکا ضعف نہین اور یہہ حدیث بہی صحیح اور قوی اور جید ہی قابل عمل کے تنبیہ جبکہ ثابت ہوگیا کہ حدیث الماء طہور کی اور حدیث قلتین کی معارض نہین اور دونو کا محل ایک ہی ہی تو وہ حدیثین جو مولف نی اپنی سند مین پیش کی ہین یعنی حدیث وُلُوْغِ کَلْبٍ اور حدیث اِذَا اسْتَيْقَظَ اور حدیث نَهٰى عَنِ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ اور سوا اسکے اور کچہ بکی روایتین جو دلالت کرتی ہین پانیکے نجس ہونے پر اون حدیثونمین اور حدیث الماء طہور مین اوسیطرح موافقت اور جمع کیجاویگی جیسے کہ حدیث قلتین کو اس حدیث سی موافق اور جمع کیا تہا پس باطل اور لغو ہوگیا مولف کا بیان کرنا دو وجہ کو واسطے اسقاط حدیث الماء طہور کی نقل کرنا اون دو وجہونکا اور رد کرنا اسکا موجب حرج اوقات ہی ہماری غرض بوجہ کامل حاصل ہوگئی یعنی ثابت ہوا کہ حدیث قلتین ہی کی سزاوار ہے عمل کے اور اسمین کسیطرحکا نقصان نہین اور مولف نے جو پانچ وجہ سی اسکا متروک ہونا بیان کیا تہا وہ سب باطل ہو گیا جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا اب حضرت مولف کی عشر فی عشر کی بحث گذارش کیجاتی ہے **قال** جبکہ نہو ہی کوئی تقدیر کسی امام کی بیچ باب پانی کے فوق مقتضای ان احادیث کی سوا اسکے

تقدیر ابحنیفہ اور اتباع اونکی کے اور رہتا اجماع منعقد اوپر باطل ہونے اوس عمل کے کہ مخالف ہو ائمہ
اربعہ کی تو ہوئی تقدیر ابحنیفہ اور اتباع اونکے کی صحیح اور مطابق ساتہہ اون حدیثون صحیحہ کے
اور اجماع مذکور کے اور تقدیر فوقانی یہہ ہی کہ کہا ابو بکر بن ابی شیبہ نے بیچ کتاب اپنی کے کہ نام
اوسکا مصنف ہی حَدَّثَنَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ عِكْرِمَةَ اَنَّهُ قَالَ مَرَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ
عليهِ وسَلَّمَ بِغَدِيْرٍ فَقَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ الْكِلَابَ تَلَغُ فِيْهِ وَالسِّبَاعَ فَقَالَ
رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم لِلسَّبُعِ مَا اَخَذَ فِيْ بَطْنِهٖ وَلِلْكَلْبِ مَا اَخَذَ
فِيْ بَطْنِهٖ فَاشْرَبُوْا وَتَوَضَّئُوْا قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ لَا بَاْسَ بِهٖ اِذَا كَانَ عَشْرًا فِيْ
عَشْرٍ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهٗ وَرِيْحُهٗ وَلَوْنُهٗ وَتَوَضَّئُوْا بِهٖ انتہی کلام ابی بکر اور یہی ہی مذہب امام ابحنیفہ اور ابو یوسف
اور امام محمد کا اور کہا یہہ ہدایہ مین اسپر فتوی ہے اور موافق مذہب امام اعظم کے مذہب ہی امام
احمد بن حنبل کا بیچ نجاست رقیقہ کے جیسا لکہا ہے بیچ ترجمہ مشکوۃ کے کہ شیخ کا ہے اور
ارکان اربعہ مین کہ مولینا عبد العلی کی ہے **اقول** اصل شبہ ہمارا حنفیون پر یہہ تہا کہ تمنے
جو حد پانی کثیر کی دہ دردہ اور مثل اسکی ٹہرائی ہے اسکی کیا اصل ہے اور یہہ اعتراض نہ
تہا کہ قلتین کو نجس کیون کہتے ہو جسکے جواب مین مولف نے بزعم خود یہہ زور شور و غوغائے
عام کا ساکیا سو ظاہر ہے کہ مولف نے جواب اصل اعتراض ہمارے کا نہ دیا یعنی دہ دردہ کو دلیل
شرعی سے ثابت نکیا یعنی اوسکے بیان سے اصل دہ دردہ کی ثابت نہوئی اسلیئے کہ اولًا تو امام
ابو حنیفہ کا اور امام ابو یوسف کا مذہب یہہ ہرگز نہین کہ جو پانی بقدر عشر فی عشر ہو وہ کثیر ہے
اور کسی حنفی نے علماء معتبرین سے یہہ نہین کہا کہ ابو حنیفہ اور ابو یوسف دہ دردہ کے قائل
تہے بلکہ مذہب اونکا رائے مُبتَلی بہ کی ہے او معنی اسکے یہہ مین کہ اگر پانی استعمال کرنے
والے کو اسبات کا یقین ہو کہ پلیدی اوس تمام پانی مین جسمین وضو کرتا ہے ملی ہوئی
ہے تو وضو وغیرہ نکرے اور اگر ایسا ہو کہ ناپاکی ایک جانب مین پانی کے پڑی تہی اور وہ
ناپاکی دوسری جانب مین نہین پہونچی تو اوس دوسری جانب مین وضو کرنا یا غسل کرنا
اوسکو درست ہے اور وہ جانب پانی کی پاک ہے اور عشر فی عشر کی بنا اسپر ہے کہ امام
محمد بن الحسن سے کسی نے سوال کیا تہا کہ پانی کے حوض کبیر کی کیا حد ہے اونہون نے

کہا سیر ہی مسجد کی مقدار پس اونہوں نے مسجد کو ناپا تو اندرونی زمین اوسکی ہشت در ہشت نکلی اور بیرونی زمین اوسکی دہ در دہ معلوم ہوئی پس بعض نے دہ در دہ کو کالوحی من السماء سمجھ لیا اور بعض نے ہشت در ہشت کو اور متاخرین نے اسی پر جمود کر لیا ہے حالانکہ امام محمد نے آخر کو اوس اپنے قول سے رجوع کر لیا ہے اور قائل ہو گئے ہین ساتھ قول ابحنیفہ اور ابی یوسف کے یعنی اعتبار کیا ہے رای مبتلا بہ کو غرضکہ یہہ تقدیر دہ در دہ کی کسی امام کے نزدیک ائمہ اربعہ کے یا ابو یوسف یا امام محمد کے حق و ثابت نہین اور کوئی امام اسکا قایل نہین اور کچھ اسپر دلیل نہین مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ اسیواسطے اکابر حنفیہ سے بہی مروی ہے کہ امام ابو حنیفہ کا اور ابو یوسف کا مذہب اعتبار رای مبتلی بہ کی ہے نہ دہ در دہ اور اسکی طرف رجوع کیا ہے امام محمد نے جیسا کہ کہا شمس الائمۃ سرخسی نے مبسوط مین کہ یہی ظاہر المذہب اور یہی اصح ہے چنانچہ بحر الرائق مین ذکر کیا ہے قَالَ اَبُوْ حَنِیْفَةَ فِی ظَاهِرِ الرِّوَایَةِ عَنْهُ یُعْتَبَرُ فِیْهِ اَکْبَرُ رَاْیِ الْمُبْتَلٰی اِنْ غَلَبَ عَلٰی ظَنِّهِ اَنَّهٗ بِحَیْثُ تَصِلُ النَّجَاسَةُ اِلَی الْجَانِبِ الْاٰخَرِ لَا یَجُوْزُ الْوُضُوْءُ وَاِلَّا جَازَ وَمِمَّنْ نَصَّ عَلٰی اَنَّهٗ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ شَمْسُ الْاَئِمَّةِ السَّرَخْسِیُّ فِی الْمَبْسُوْطِ وَقَالَ اِنَّهُ الْاَصَحُّ انتہی اور کہا امام ابو بکر رازی نے احکام القرآن فی سورۃ الفرقان مین اِنَّ مَذْهَبَ اَصْحَابِنَا اَنَّ کُلَّ مَا تَیَقَّنَّا فِیْهِ جُزْءًا مِّنَ النَّجَاسَةِ اَوْ غَلَبَ فِی الظَّنِّ ذٰلِکَ لَا یَجُوْزُ الْوُضُوْءُ بِهٖ سَوَاءٌ کَانَ جَارِیًا اَوْ لَا انتہی اور کہا امام ابو الحسن کرخی نے اپنی مختصر مین وَمَا کَانَ مِنَ الْمِیَاهِ فِی الْغُدْرَانِ اَوْ فِیْ مُسْتَنْقَعٍ مِّنَ الْاَرْضِ وَقَعَتْ فِیْهِ النَّجَاسَةُ نَظَرَ الْمُسْتَعْمِلُ فِیْ ذٰلِکَ فَاِنْ کَانَ فِیْ غَالِبِ رَاْیِهٖ اَنَّ النَّجَاسَةَ لَمْ یَخْتَلِطْ بِجَمِیْعِهٖ لِکَثْرَتِهٖ تَوَضَّاَ مِنَ الْجَانِبِ الَّذِیْ هُوَ طَاهِرٌ عِنْدَهٗ فِیْ غَالِبِ رَاْیِهٖ فِیْ اِصَابَةِ الطَّاهِرِ مِنْهُ وَمَا کَانَ قَلِیْلًا یُحِیْطُ الْعِلْمُ اَنَّ النَّجَاسَةَ قَدْ وَصَلَتْ اِلٰی جَمِیْعِهٖ اَوْ کَانَ ذٰلِکَ فِیْ غَالِبِ رَاْیِهٖ لَمْ یَتَوَضَّاْ انتہی اور کہا رکن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن کرمانی نے شرح ایضاح مین وَاخْتَلَفَ الرِّوَایَاتُ فِیْ تَحْدِیْدِ الْکَثِیْرِ وَالظَّاهِرُ عَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهٗ عَشْرًا فِیْ عَشْرٍ وَالصَّحِیْحُ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ اَنَّهٗ لَمْ یُوَقِّتْ فِیْ ذٰلِکَ بِشَیْءٍ فَاِنَّمَا هُوَ مَوْکُوْلٌ اِلٰی غَلَبَةِ الظَّنِّ فِیْ خُلُوْصِ النَّجَاسَةِ انتہی اور

کہا حاکم شہید نے اپنی کافی میں الذی ھو جمع کلام محمد قال ابو عصمۃ کان محمد ابن الحسن
یوقت عشرۃ فی عشرۃ ثم رجع الی قول ابی حنیفۃ وقال لا اوقت فیہ شیئا انتہی اور
کہا امام اسبیجابی نے شرح مختصر طحاوی میں ثم الحد الفاصل بین القلیل والکثیر عند اصحابنا
ھو الخلوص وھو ان یخلص بعضہ من جانب الی جانب ثم یفسر الخلوص فی روایۃ الاصول وسئل
محمد عن حد الحوض فقال مقدار مسجدی فذرعوہ فوجدوہ ثمانیۃ وبہ اخذ محمد بن سلمۃ
وقال بعضھم مسحوا مسجد محمد وکان داخلہ ثمان وخارجہ عشر فی عشر ثم رجع محمد الی قول
ابی حنیفۃ وقال لا اوقت فیہ شیئا انتہی اور معراج الدرایہ میں کہا ہے والصحیح
عن ابی حنیفۃ انہ لم یقدر فی ذلک شیئا وانما ھو موکول الی غلبۃ الظن فی خلوص النجاسۃ من طرف الی
طرف وھذا اقرب الی التحقیق لان المعتبر عدم وصول النجاسۃ وغلبۃ الظن فی ذلک تجری مجری الیقین
فی وجوب العمل کما اذا اخبر واحد بنجاسۃ الماء وجب العمل بقولہ وذلک یختلف بحسب اجتہاد
الرای ولہذا ـــ انتہی
اور ایسا ہی کہا ہے شرح جمع الجوامع اور مجتبی میں اور کہا غایۃ البیان میں ظاہر الروایۃ
عن ابی حنیفۃ اعتبارہ بغلبۃ الظن وھو الاصح انتہی اور ینابیع میں کہا ہے قال ابو حنیفۃ
الغدیر المعظم ھو الذی لا یخلص بعضہ الی بعضہ ولم یفسرہ فی ظاہر الروایۃ وفوضہ الی رای
المبتلی بہ وھو الصحیح وبہ اخذ الکرخی انتہی خاتم المتاخرین ابن نجیم حنفی بعد نقل کرنی
روایات مذکورہ کے بحر الرائق میں فرماتے میں وھکذا فی اکثر کتب ائمتنا فثبت بہذہ النقول
المعتبرۃ من مشائخنا المتقدمین مذھب امامنا الاعظم ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد رحمہم اللہ
فتعین المصیر الیہ ولما ما اختارہ کثیر من مشائخنا المتاخرین بل عامتہم کما نقل فی معراج الدرایۃ
من اعتبار العشر فقد علمت انہ لیس مذھب اصحابنا فان قلت ان فی الھدایۃ وکثیر من الکتب ان
الفتوی علی اعتبار العشر فی العشر واختارہ اصحاب المتون فکیف شاع لہم ترجیح غیر المذھب
قلنا لما کان مذھب ابی حنیفۃ التفویض الی رای المبتلی وکان الرای یختلف بل من الناس
من لا رای لہ اعتبر المشائخ العشر فی العشر توسعۃ وتیسیرا علی الناس فان قلت ھل یعمل
بما صح من المذھب او بفتوی المشائخ قلت یعمل بما صح من المذھب فقد قال الامام

ابو اللیث فی النوازل سئل ابو نصر فی مسئلۃ وردت علیہ ماتقول رحمک اللہ وقعت عندک کتب اربعۃ کتاب ابراھیم بن رستم وادب القاضی عن الخصاف وکتاب المجرد وکتاب النوادر من جہۃ ھشام ھل یجوز لنا ان نفتی منہا اولا وھذہ الکتب محمودۃ عندک فقال ماصح عن اصحابنا فذلک علم محبوب مرغوب فیہ مرضی بہ واما الفتیا فانی لا اری لاحد ان یفتی بشیء لایفہمہ ولا یحتمل اثقال الناس فان کانت مسائل قد اشتہرت وظہرت وانجلت عن اصحابنا رجوت ان یسع الاعتماد علیہا فی النوازل انتہی وعلی تقدیر عدم رجوع محمد رح عن ھذا التقدیر فما قدر بہ لا یستلزم بہ تقدیرہ بہ الا فی نظرہ وھو لا یلزم غیرہ بل یختلف باختلاف مایقع فی قلب کل ولیس ھذا من قبیل الامور التی یجب فیہا علی العامی تقلید المجتہد الیہ اشار فی فتح القدیر ویؤیدہ ما فی شرح الزاھدی عن الحسن والاصح عندہ مالا یخلص بعض الماء الی بعض بظن المبتلی بہ واجتہادہ ولا یناظر المجتہد فیہ انتہی فعلم من ھذا ان التقدیر بعشر لا یرجع الی اصل شرعی یعتمد علیہ کما قالہ محی السنۃ فان قلت قال فی شرح الوقایۃ انما قدر بہ بناء علی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حفر بیرا فلہ حولہا اربعون ذراعا فیکون لحریمہا من کل جانب عشرۃ ففہم من ھذا انہ اذا اراد آخر ان یحفر فی حریمہا بئرا یمنع لانہ ینجذب الماء الیہا وینفذ الماء الیہا وینتقص الماء فی البیر الاولی وان اراد ان یحفر بیر بالوعۃ یمنع ایضا لسرایۃ النجاسۃ الی البیر الاولی وتنجس ماءھا ولا یمنع فیما وراء الحریم وھو عشر فی عشر فعلم ان الشرع اعتبر العشر فی العشر فی عدم سرایۃ النجاسۃ حتی لوکانت النجاسۃ تسری یحکم بالمنع قلت ھو مردود من ثلثۃ اوجہ الاول ان یکون حریم البیر عشرۃ اذرع من کل جانب قول البعض والصحیح انہ اربعون من کل جانب کما سیاتی انشاء اللہ تعالی الثانی ان تراب الارض اضعاف قوام الماء فقیاسہ علیہا فی مقدار عدم السرایۃ غیر مستقیم الثالث ان المختار المعتمد فی البعد بین البالوعۃ والبیر نفوذ الرائحۃ ان تغیر لونہ او ریحہ او طعمہ ینجس والا فلا کذا فی الخلاصۃ وفتاوی قاضیخان وغیرھما وصرح فی التاتارخانیۃ اعتبار العشر فی العشر علی اعتبار اراضیہم والجواب یختلف باختلاف صلابۃ

الارض ورخاوتها انتهى اور کہا اشباہ و
النظائر مین ومنها حد الماء الکثیر الملحق بالجاری الاصح تفویضه الی رای المبتلی به بلا تقدیر
بشیء من العشر فی العشر ونحوه انتهى اور صاحب تفسیر نیشاپوری نے لکھا ہی کہ تقدیر عشر فی عشر
کی محض لا اصل ہی اسکی دلیل شرع سے ثابت نہین ہوتی اور کہا مولینا بحر العلوم عبد العلی
حنفی نے ارکان اربعہ مین ثم اختلفت الروایات فی تحدید الغدیر العظیم ففی ظاہر الروایۃ
عن الامام ابی حنیفۃ عدم التقدیر وحمل التفویض الی رای المبتلی به کما ہو
دابہ الشریف فی امثال ہذا فان غلب علی الظن انہ لا یقبل النجاسۃ توضأ والا لا وفی الروایات
الاخر یعتبر التحریک وقدرہ المتاخرون المساحۃ انتهى مختصرا اور کہا شیخ عبد الحق محدث
دہلوی نے شرح مشکوۃ مین وظاہر الروایۃ عن ابی حنیفۃ غلبۃ الظن ان غلب الظن
وصول النجاسۃ الطرف الآخر لم یتوضأ والا توضأ واعتبر ابو سلیمان الجوزجانی الکثیر
بالمساحۃ واختارہ المتاخرون فقوم اعتبروا ثمانیۃ فی ثمانیۃ وقوم بخمسۃ عشر فی خمسۃ عشر
والاکثرون بعشر فی عشر انتهى مختصرا اور شیخ عبد الحق نے ترجمہ فارسی مشکوۃ مین بہی دہ
در دہ کو مذہب متاخرین ہی کا قرار دیا ہے اگرچہ امام کا مذہب تحریک کو ٹہرایا ہے لاکن
ہمکو اسکی تحقیق منظور نہین کہ مذہب امام کا اعتبار تحریک ہی یا اعتبار رای مبتلی بہ ہمارا
مقصود تو اثبات اس امر کا ہے کہ ابو حنیفہ کا مذہب تحدید دہ در دہ کی نہین سو وہ اوس
کلام سے شیخ کی جو ترجمہ مشکوۃ مین ہے بہی ثابت ہوتا ہے چنانچہ فرماتے مین ونزد امام
ابو حنیفہ و اصحاب او اگر آب آنقدر بود کہ بجنبانیدن اجزاء او از ہم جدا نگردد کثیر است و
الا قلیل ونزد متاخرین مشایخ بمساحت قرار یافتہ وبعض غلبہ ظن معتبر دارند اگر ظن غالب
وصول نجاست بجانب دیگر است وضو نکند والا بکند انتهى مختصرا اور ایسا ہی برہان الدین
صاحب ہدایہ نے کہا ہے یعنی دہ در دہ کو قول بعض مشایخ کا قرار دیا ہے نہ ابو حنیفہ کا
اگرچہ فتوی دینا اسپر کہا ہے لاکن صاحب بحر نے اسکو بہی رد کر دیا ہے یعنی ثابت کیا
ہے کہ ہمکو عمل کرنا اور فتوی دینا اسپر نچاہیے جیسا کہ عنقریب عبارت بحر الرائق مین گذرا
علاوہ یہہ کہ ہمکو اس سے بحث نہین کہ فتوی حنفیون کا کسپر ہے غرض یہی ہے کہ

دہ دردہ مذہب ابو حنیفہ کا نہین سو وہ ہدایہ سے صاف معلوم ہوتا ہے جیسا کہ کہا ہدایہ مین
وَالْغَدِيرُ الْعَظِيمُ الَّذِي لَا يَتَحَرَّكُ أَحَدُ طَرَفَيْهِ بِتَحْرِيكِ الطَّرَفِ الْآخَرِ إِذَا وَقَعَتْ نَجَاسَةٌ فِي أَحَدِ
جَانِبَيْهِ جَازَ الْوُضُوءُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ النَّجَاسَةَ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ إِذْ أَثَرُ التَّحْرِيكِ
فِي السِّرَايَةِ فَوْقَ أَثَرِ النَّجَاسَةِ ثُمَّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رح أَنَّهُ كَانَ يَعْتَبِرُ التَّحْرِيكَ بِالْاغْتِسَالِ وَهُوَ
قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ وَعَنْهُ التَّحْرِيكُ بِالْيَدِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ بِالتَّوَضِّي وَوَجْهُ الْأَوَّلِ
أَنَّ الْحَاجَةَ فِي الْحِيَاضِ أَشَدُّ مِنْهَا إِلَى التَّوَضِّي وَبَعْضُهُمْ قَدَّرُوا
بِالْمَسَاحَةِ عَشْرًا فِي عَشْرٍ بِذِرَاعِ الْكِرْبَاسِ تَوْسِعَةً لِلْأَمْرِ
عَلَى النَّاسِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى انتہی اور سب سی سخت حجت اور دلیل اوپر نہونے دہ دردہ کے مذہب
ابو حنیفہ کا اقرار جناب مترجم تنویر مولف ظاہری کا یعنی نواب محمد قطب الدین خانصاحب کا
ہے اور یہی کافی ہے واسطے الزام کے تو سنو کہ آپ مظاہر حق ترجمہ مشکوۃ مین صاف
اقرار کیا ہے کہ مذہب امام اعظم کا تحدید پانی کثیر مین تحریک ہے جیسا کہ شیخ عبد الحق کے
ترجمہ مین اور ہدایہ مین گذرا اور دہ دردہ کی تقدیر بعضی متاخرین کے نزدیک ہے چنانچہ تحت
حدیث قلتین نکے فرماتے مین پس آگے اختلاف کیا ہے ایمہ اربعہ نے بیچ مقدار
قلیل وکثیر کے امام مالک تو کہتے ہین کہ جس پانی کا رنگ مزہ بو متغیر نہو نجاست کے پڑنے
سے وہ کثیر ہے اور جو متغیر ہو جاوی وہ قلیل ہے اور امام شافعی اور احمد رح کہتے ہین کہ جو
بمقدار قلتین کے ہو کثیر ہے اور اگر کم ہو قلیل ہے اور امام اعظم رح اور اونکے مذہب والے
کہتے ہین کہ اگر پانی اسقدر ہو کہ ایکطرف کے ہلانے سے دوسری طرف نہ ہلے وہ کثیر ہے و
الا قلیل اور بعضی متاخرین نے دہ دردہ کو کثیر کہا ہے انتہی کلام النواب مولانا قطب الدین
نقلاً عن مظاہر حق اب اسمین غور کرو کہ مولوی قطب الدین صاحب نے کیا صریح کہہ دیا کہ
دہ دردہ مذہب ابو حنیفہ کا نہین بلکہ بعضی متاخرین کا ہے اور پھر تنویر الحق مین بہ تقلید
محمد شاہ کے کہدیا کہ دہ دردہ ہی مذہب ہے ابو حنیفہ رح اور اونکے اتباع کا واللہ اعلم اس
اختلاف اور تعارض کا سبب معلوم نہین ہوتا آیا پہلی تحریر مظاہر حق سے اونکو سہو واقع
ہوئی یا جان بوجھ کر ایسے تعصب مین گرفتار ہوئے یا مظاہر حق مین تقلید شیخ عبد الحق رح

کی تہی اور تنویر الحق مین محمد شاہ کی تقلید اختیار کی ہے پس جبکہ اتنے ائمہ حنفیہ کی تصریحات
سے بلکہ خود مولف ظاہری یعنی مولوی قطب الدین خانصاحب کی مظاہر حق کی عبارت سے
ثابت ہوا کہ وہ دردہ کسی کے نزدیک متقدمین سے معتبر نہین اور ظاہر ہے کہ جو لوگ متاخرین
اسکے قایل مین اونکے پاس بھی کوئی دلیل شرعی اسپر نہین ہے اور یہہ دہ دردہ کسی اصل
شرعی کیطرف رجوع نہین کرتا جیسا کہ کلام سے خاتم المتاخرین ابن نجیم حنفی کے جو بحر الرائق
سے منقول ہوا گذر چکا ہے تو قول مولینا شہید فی سبیل اللہ مہاجر الی اللہ عالم ربانی حافظ
قرانی محی سنت عالم نبیل مولینا و مقتدینا مولوی اسمعیل رضی اللہ عنہ کا کہ یہہ تحدید عشر
فی عشر یعنی دہ دردہ کی بدعت حقیقیہ ہے ثابت اور مصدق ہوگیا اور وہ قول مولوی
اسمعیل صاحب کا یہہ ہے جو ایضاح الحق مین فرماتے ہین مسلہ خامسہ استحسانات اکثر متاخرین
از فقہا و صوفیہ کہ محض بنا بر حصول بعضی منافع دینیہ و مصالح شرعیہ بدون تمسک بدلیلے از
دلائل شرعیہ عبادات یا معاملات اختراع مینمایند یا تحدید اصلی از اصول دینیہ بحدود خاصہ
احداث میکنند مثل تحدید کلمہ تہلیل باوضاع مخصوصہ از اعداد و ضربات و جلسات و تحدید ماء کثیر
بعشر فی عشر ہمہ از قبیل بدعات حقیقیہ است انتہی مختصراً غایۃ الاختصار و مر تماماً فی جواب
الباب الثانی فی جُملۃ الروایاتِ الدّالّۃِ علی عدمِ الالتزام بمذہب معیّن اور جو کہ
مولف نے مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ سے نقل کیا ہے کہ امام اعظم دہ دردہ کے قائل تہے
اس سے خود مولف کا اقرار ثابت ہوتا ہے کہ کسی عالم حنفی المذہب نے اپنی کتاب مین یہہ
مذہب امام اعظم کا نقل نہین کیا اسلیئے کہ اگر کسی کتاب حنفی مین یہہ مذہب امام کا منقول ہوتا تو
جناب مولف اپنی کتابون معتبرہ کو جیسے منیہ قنیہ شرح وقایہ ہدایہ کنز درمختار بحر الرائق
فتاوی قاضیخان فتاوی عالمگیری جسکو کالوحی من السماء جانتے ہین چہوڑ کر اپنے
مذہب کو ابی بکر کی کتاب سے جو حنفی مذہب ہی بالتفصیل واقف نہین بلکہ وہ ایک محدث شافعی ہے
نہ حنفی نہ شافعی کیون نقل کرتے اسبات مین غور کرنا چاہیئے اور اسی سے سمجہہ لینا چاہیئے
کہ امام اعظم دہ دردہ کے قائل نہین اور منشار لکہنے ابو بکر بن ابی شیبہ کا یہہ ہے کہ اوسکو التزام
ہے رد اور طعن کرنیکا ابو حنیفہ پر اسی لیئے اونکی بعض اتباع کو عشر فی عشر کے قایل دیکہہ کر

یہہ سمجھا کہ ابو حنیفہ بھی اسکے قایل ہونگے اسپر پہلی حدیث عکرمہ کی متضمن پاک ہونے مطلق
وضوون کے جنمین کتے اور درندے پانی پی جاوین مخالف حنفی مذہب کے نقل کے بعد اسکے
بطور طعن کے حنفیون کے مشہور مذہب کو امام اعظم کا مذہب سمجھہ کر نقل کردیا اور در اصل یہہ
طعن ابو بکر کا ابو حنیفہ پر درست نہین کیونکہ وہ عشر فی عشر کے قائل نہین جیسا کہ سب کا یہ
حنفیہ نقل کرتے چلے آتے مین چنانچہ سابق مین عبارتین سبکی گذرین اور یہہ جو کہ مولف نے
اخیر مین کہاہے کہ یہی ہے مذہب امام ابحنیفہ اور ابو یوسف کا اور امام محمد کا اور کہا یہہ ہدایہ
مین اسپر فتوی ہے انتہی اسمین بڑی فریب بازی کی ہے اور دروغگوئی اختیار کی اسلیئے
کہ ہدایہ مین تو اسیقدر ہے کہ اسپر فتوی ہے اور اوسمین یہہ نہین کہاکہ یہی مذہب امام ابو حنیفہ
اور ابو یوسف اور امام محمد کا ہے بلکہ اس عشر فی عشر کو بعض مشایخ کا مذہب ٹھہرایا ہے جیسا
عنقریب عبارت ہدایہ کی نقل کی گئی ہے تو مولف محمد شاہ کی دروغگوئی اور چالاکی کو دیکھو
کہ دونون امر یعنی عشر فی عشر مذہب ہونا امام اعظم اور صاحبین کا اور فتوی ہونا اوسپر ہدایہ
کی طرف نسبت کرتا ہے نعوذ باللہ من ہذہ الخیانۃ اور یہہ جو کہ مولف نے بعد اسکے کہا ہے کہ موافق
مذہب امام اعظم کے مذہب ہے امام احمد بن حنبل کا بیچ نجاست رقیقہ کے اور اسکو نسبت کیا ہے
طرف ترجمہ مشکوۃ شیخ عبد الحق کے اور ارکان اربعہ مولوی عبد العلی کے تو ظاہر ہے کہ غرض
مولف کی یہی ہوگی کہ امام احمد بن حنبل بھی قائل ہین دہ در دہ کے بیچ نجاست رقیقہ کے اور
یہہ محض غلط اور کذب صریح اور بہتان ہی مولینا عبد العلی پر اور شیخ عبد الحق پر کیونکہ مولوی
عبد العلی نے اور شیخ نے ہرگز نہین کہا کہ امام اعظم اور احمد بن حنبل نجاست رقیقہ مین دہ در دہ
کا مذہب رکہتے ہین بلکہ مولوی عبد العلی کی کلام سے جو ارکان اربعہ سے نقل کیا گیا ہے اور
شیخ کی کلام سے جو ترجمہ مشکوۃ سے اور شرح اوسکی سے نقل کیا گیا ہے صاف معلوم ہوتا ہے
کہ دہ در دہ مذہب امام اعظم کا نہین چہ جائیکہ امام احمد بھی اونکے اس مذہب مین موافق
ہون تو دیکھو کہ جناب مولف نے کسقدر جھوٹ لکہنا اختیار کیا ہے اور حوالے جھوٹھے
دیئے ہین اسمقام مین مولف کی دیانت سے مطلع ہونا چاہیئے پس ثابت ہوا کہ یہہ دہ در دہ
کی حد چارون اماموں کے خلاف ہے تو بزعم مولف جو قائل ہین اسبات کے کہ جو کچھہ مخالف ہے

ائمہ اربعہ کے وہ باطل ہے بالاجماع یہہ تحدید عشر فی عشر کی باطل ہوئی اور قول مولوی اسمعیل شہید کا کہ تحدید دہ در دہ کی بدعت حقیقی ہے خوب ثابت ہوا اور اگر بطور محال فرض بھی کیا جاوے کہ امام ابوحنیفہ اور اونکے صاحبین قایل ہین عشر فی عشر کے تو اونکا قایل ہونا مقابل خصم کے کیا حجت ہے جس حالت مین کہ شافعی کی حدیث مرفوع پر مولف نے اتنی لی دی کی اور اوسکے مذہب کو بزعم خود ضعیف کر دیا کیا امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا قول اگرچہ بی دلیل ہو مثل قران کی ہے اور وہ کیا نبی ہین کہ جناب مولف نے قول اونکا بے دلیل نقل کر دیا قول صاحب ہدایہ کا کہ اسپر فتوی ہے مثل حدیث اور قران کی نقل کرکے خوش ہو گئے مردانگی تو یہہ تہی کہ جسطرح حدیث کو رسول اللہ کی جسپر شافعی کا عمل ہے رد کر دیا تہا اسیطرح دہ در دہ کو کسی حدیث سے یا قران سے یا اجماع شرعی سے یا قیاس سے ثابت کرتے مجرد مذہب کا معرض استدلال ور محل ترجیح بالدلایل مین پیش کرنا شان اور شعار اہل علمون کی نہین کچہہ تو شرم اور لحاظ چاہیئے خیریت الماضی لاَیذکر آیندہ یہہ جناب مولف کی خدمتمین التماس ہے کہ دہ در دہ کو کسی دلیل شرعی سے دو برس مین یا چار برس مین یا دس برس مین ثابت کرکے ہم مشتاقون کو مسرور و ممتاز فرماوین الحمد للہ اوّلاً واٰخراً و ظاہراً وباطناً علی ما اَرانا الحقّ فی تحقیق حدیث القلّتین الصّحیح الثّابت المأثور عن رسول اللہ سیّد الثقلین صلّی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ الطّالبین للحسنیین تنبیہ جواب دینا آیندہ کلام مولف کا حرفاً حرفاً نقل کرکے موجب تضییع اوقات ہی اور راقم کو اشتغال علمی سے کہان فرصت ہی کہ سب اسکی توجیہات رکیکہ وضعیفہ اور دلایل نامرضیہ کو نقل کرے اسلیئے حاصل کلام کو اوسکے مع تمام تمسکات اوسکے کے اپنی عبارت وجیز و مختصر مین بیان کرکے ہر ایک بات کا بخوبی جواب دیوینگے قال مسئلہ دوسرا بیچ بیان وقت مستحب فجر کے اقول ہمارے نزدیک رسول اللہ صلعم سے یون ثابت ہے کہ آنحضرت اکثر نماز فجر کی غلس مین پڑہا کرتے اور یہہ تغلیس وہی ہے بہت صحابہ سے جو رسول اللہ سے روایت کرتے ہین اونمین سے ہین ابن عمر اور انس بن مالک اور جابر اور ابو برزہ اور سہل بن سعد اور علی اور عایشہ اور ام سلمہ اور قیلہ بنت مخرمہ کما قال فی التلخیص

والجامع للترمذی اور بہت طرق اور اسانید سے یہہ تغلیس ثابت ہے اور بہت محدثین اس مضمون کی وارد ہین از انجملہ یہہ کہ روایت ہے عایشہ سے كُنَّ نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم صَلٰوةَ الْفَجْرِ مُتَلَفِّفَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ اِلٰى بُيُوتِهِنَّ حِيْنَ يَقْضِيْنَ الصَّلٰوةَ لَا يَعْرِفُهُنَّ اَحَدٌ مِنَ الْغَلَسِ روایت کی یہہ حدیث بخاری اور مسلم اور امام مالک اور ترمذی اور ابوداود اور نسائی اور ابن ماجہ وغیرہم نے ساتھہ اسانید صحیحہ کے باتفاق معانی کے اگرچہ لفظونمین بعضی روایتین مختلف ہین مثلاً بعضی روایتونمین ینقلبن ہے اور بعض مین یرجعن اور بعض مین ینصرف النساء وعلی ہذا القیاس غرضکہ اس حدیث مین کسیطرح ضعف نہین اور حاصل معنی اس حدیث کے یہہ ہین کہ آنحضرت کے ساتھہ جو عورتین اپنی چادرونمین لپٹی ہوئین فجر کی نمازمین حاضر ہوتین تو وہ ایسی غلس مین نماز پڑھہ پڑھہ کر اپنے گہرون کو چلتین کہ اوسوقت اتنی تمیز کسیکو نہوتی کہ یہہ عورتین ہین یا مرد اور یہی معنی حق ہین عدم امتیاز مین جیسا کہ کہا عینی حنفی نے شرح بخاری مین وقیل معنی ما يَعْرِفُهُنَّ اَحَدٌ مَا يُعْرَفُ اَعْيَانُهُنَّ وهذا بعيد والاوجه ان يقال مَا يَعْرِفُهُنَّ اَحَدٌ اَنِسَاءٌ هُنَّ اَمْ رِجَالٌ انتہی اور کہا امام نووی نے شرح مسلم مین مَعْنَاهُ مَا يُعْرَفْنَ اَنِسَاءٌ هُنَّ اَمْ رِجَالٌ وقيل مَا يُعْرَفُ اَعْيَانُهُنَّ وهذا ضعيف انتہی وهكذا فی المحلی وفتح الباری مع ما له وما عليه اور سیاق حدیث سے ظاہرا یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضور عورتون کا نماز فجر مین اور فارغ ہونا اونکا نماز سے اور پہرنا اونکا حالت غلس مین امر دامی تہا اور رسول اللہ علیہ السلام ہمیشہ نماز فجر کی غلس ہی مین پڑہتے تہے کما یدل علیہ قولها كُنَّ يَشْهَدْنَ ثم يَنْقَلِبْنَ ويَرْجِعْنَ لا سيما اسمية الجملة المصدّرة بان المخففة من المثقلة التي وردت في رواية من عدا الشيخين اعني مالكاً والترمذي وابا داود والنسائي وابن ماجة باآنکہ ایک روایت صحیحہ مین صاف آگیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام عمر مین ایک ہی مرتبہ فجر کے نماز اسفار کرکے ادا کی ہے اور باقی تمام عمر غلس مین پڑہتے رہے جیسا کہ روایت کیا ابوداود نے اپنی سنن مین ابومسعود سے انہ صلی اللہ علیہ وسلم صَلَّى الصُّبْحَ مَرَّةً بِغَلَسٍ ثُمَّ صَلّٰى مَرَّةً اُخْرٰى فَاَسْفَرَ بِهَا ثُمَّ كَانَتْ صَلٰوتُهٗ بَعْدَ ذٰلِكَ التَّغْلِيْسَ حَتّٰى

مَاتَ لم يَعُدْ الى اَنْ يُسْفِرَ پس اسیواسطے کرسیاق سے حدیث عایشہ کی بہی مواظبت معلوم ہوتی ہی اور حدیث ابو مسعود کی سے تو ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت نے تمام عمر سوای ایک مرتبہ کے غلس ہی مین پڑہی ہے کہا فتح الباری مین وحديثُ عائشۃَ تقدَّمَ في ابوابِ سَتْرِ العَوْرَةِ ولَفْظُہا اَصْرَحُ فی مُرادِہٖ فی هذا الباب مِنْ جِهَةِ التغليسِ بالصُّبْحِ وانَّ سِيا قَہ يَقْتَضِي المُواظَبَةَ على ذلكَ واَصْرَحُ مَا اَخرَجَہ ابوداودَ مِنْ حديثِ ابى مسعودٍ انه صلى الله عليه وسلم اَسْفَرَ بالصبحِ مَرَّةً ثم كانت صلوتُہ بعدُ بالغَلَسِ حتى ماتَ لم يَعُدْ الى اَنْ يُسْفِرَ انتہی

اگر اعتراض کرو کہ یہہ حدیث ضعیف ہی اسلیئے کہ ایک راوی اسکا یعنی اسامہ بن زید ضعیف ہے کہا نسائی اور دارقطنی کہ قوی نہین ہی اور کہا احمد نے کہ کچھ چیز نہین اور کہا ابو حازم نے کہ اس سے احتجاج نہین چاہیئے تو جواب اسکے دو ہین اول یہہ ہے کہ اس حدیث کو صحیح کہا ہے ابن خزیمہ نے اور سکوت کیا ہے اسپر جرح کرنیسے ابوداؤد نے جبکہ نقل کیا اوسنے اس حدیث کو اپنے سنن مین اور کہا بیہقی نے کہ اس حدیث کے سب راوی ثقات ہین اور کہا خطابی نے کہ یہہ حدیث صحیح ہے اسناداً اور راوی اسکا اسامہ بن زید ایسے ثقاہت سے متصف ہی کہ بخاری کے راویون سے ہی اور تحقیق کہا ائمہ محدثین نے کہ جس راوی سے بخاری اور مسلم روایت کرین یا بخاری اکیلاہی روایت کرے تو اس راوی کے حق مین کسی طعن او رجرح کرنیوالے کا قول مقبول نہین اگرچہ وہ طاعنین کتنے ہی ہون جیسا کہ کہا محلی حنفی مین وقد اخرج ابوداؤدَ وصَحَّحَہ ابنُ خُزَيْمَةَ من طريقِ اُسَامَةَ بنِ زَيْدٍ اللَّيْثِيِّ عن ابنِ شهابٍ عن عُروَةَ عن بَشِيرِ بنِ ابى مسعودٍ عن ابيهِ انه صلى الله عليه وسلم صلى الصبحَ بغلسٍ ثم صلّى مرّةً اُخرى فاَسْفَرَ بها ثم كانت صلوتُہ بعدَ ذلكَ التغليسُ حتى ماتَ لم يَعُدْ اَنْ يُسْفِرَ وقد سبق تخريجُہ فان قيل فيه اُسَامَةُ بنُ زيدٍ الليثي وقد قال فيه النسائيُّ والدارقطني ليس بالقويّ وقال احمدُ ليس بشيءٍ وقال ابو حازمٍ لا يُحْتَجُّ بہ قلنا الحديثُ مما صحَّحَہ ابنُ خُزَيْمَةَ وسَكَتَ عليه ابوداؤدَ هو عليه لا ينزلُ عن درجةِ الحُسْنِ قال البيهقيُّ رُوَاتُہ كلُّهم ثِقَاتٌ وخبرُ الاِسْفَارِ مختلَفٌ في اسنادِہٖ ومَتْنِہٖ وقال الخطابي هو حديثٌ صحيحٌ اسناداً واُسَامَةُ من رجالِ البخاري وقد قالوا مَنْ رَوَى عنہ الشيخانِ او احدُهما عنہ لا يُنْظَرُ للطاعنينَ فيه وانْ كَثُرُوا انتهى پس جبکہ امام بخاری رئیس الناقدین اسامہ

بن زید سے روایت کی تو پھر جرح کسیکا کیا ضرر کرتا ہے دوسرا یہہ کہ فرض کیا کہ بخاری کے روات
پر جرح مقبول ہے لاکن پھر بھی وہ جرح مقبول ہوتا ہے جو کہ با بیان سبب ہو جیسا کہ شرح نخبہ
اور حاشیہ علوی مین کہا ہے لانہ ان کان غیر مفسر ای لم یبین سببہ مثل قولہم فلان لیس بشیٔ
ونحو ذلک مقتصرا علی ذلک لم یقدح فیمن ثبت عدالتہ لان الناس یختلفون فیما یجرح وما لا یجرح
فیطلق احدہم الجرح بناء علی ما اعتقدہ جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر فلا بد من بیان سببہ
انتہی اور کہا مسلم الثبوت مین اکثر الفقہاء والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا ولو حکما کما عن علماء
ھذا الشان بخلاف التعدیل انتہی اور کہا نووی نے مقدمہ شرح صحیح مسلم مین لا یقال
الجرح مقدم علی التعدیل لان ذلک فیما اذا کان الجرح ثابتا مفسر السبب والا فلا یقبل الجرح انتہی
اور ظاہر ہے کہ جارحین اسامہ کے نے بیان سبب کا نہین کیا یہی کہا لیس بالقوی ولیس بشیٔ ولا یحتج انتہی
اور یہہ معتبر نہین کما قالہ تیسرے ان حدیثون سے ثابت ہو گیا کہ حضرت کا فعل یہی تھا کہ ہمیشہ غلس مین نماز
پڑھتے اسفار مین فقط ایک ہی دفعہ پڑھی ہے کہ بعد اسکے تمام عمر کبھی اسفار مین نہین پڑھی اور یہی
یہی مذہب بہت سے صحابہ کا اور تابعین کا جنمین سے ہین ابو بکر اور عمر اور ابن الزبیر اور ابو موسی
اشعری اور عمر بن عبد العزیز اور یہی مذہب ہے امام مالک کا اور امام شافعی کا اور امام احمد کا اور اسحق اور
جمہور ائمہ کا جیسا کہ کہا ترمذی نے حدیث عائشہ حدیث حسن صحیح وھو الذی اختارہ غیر
واحد من اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منہم ابو بکر و عمر ومن بعدہم من التابعین
وبہ یقول الشافعی واحمد واسحاق یستحبون التغلیس بصلوۃ الفجر انتہی اور کہا امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین
وھو مذہب مالک والشافعی والجمہور انتہی اور کہا عینی مین وعن ابی موسی وابن الزبیر و عمر بن عبد العزیز
انہم کانوا یغلسون انتہی اور جناب مولف کا یہہ دعوی ہے کہ حدیث غلس مین نماز پڑھنے کی منسوخ ہو
اس حدیث ابن مسعود کی سے کہ ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ الا لمیقاتہا الا صلوتین
صلوۃ المغرب والعشاء بجمع وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتہا سعۃ اور اس روایات
ابن مسعود کی جو یزید بن عبد الرحمن سے ہم مضمون ہین مولف نے نقل کین ہین اور حدیث اسفروا
بالفجر فانہ اعظم للاجر سے و مانی معناہ اور روایات ابراہیم نخعی سے کہ کہا ما اجتمع اصحاب
محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی شیٔ ما اجتمعوا علی التنویر پس جواب یہہ ہے کہ دعوی نسخ کا صریح

ہے اسلیے کہ ناسخ کا متاخر ہونا یقیناً ضرور چاہیے جیسا کہ کہا مسلم الثبوت و نخبۃ الفکر وغیرہا مین
حالانکہ یہان معاملہ برعکس ہے یعنی جسکو منسوخ کہتے ہو یعنی غلس اوسکا موخر ہونا اور اسپر مداومت
رسول اللہ صلعم کی سند صحیح سے ثابت ہی جیسا کہ ابھی سنن ابی داود سے منقول ہو چکا اور جن حدیثونکو
مولف نے سند پکڑا ہے اونسے ہرگز نسخ ثابت نہین ہوتا حدیث ابن مسعود سے
اس لئے ثابت نہین ہوتا کہ جبکہ ثابت ہوئی مواظبت رسول اللہ صلعم کے تغلیس مین جیسا
کہ ثابت کیا گیا تو وہ جب ہو حمل کرنا حدیث ابن مسعود کا جمعاً بین الدلیلین اسپر کہ اوس دن نماز مین
داخل ہوئے ہونگے بمجرد طلوع فجر کے باوجودیکہ غلس دور نہین ہوئی ہو اسلیے کہ
غلس کے معنی تاریکی آخر شب کے ملی ہوئی روشنی صبح سے ہین جیسا کہ کہا محلی مین والغلس
بقایا ظلمة اللیل یخالطها بیاض الفجر نقله عیاض عن الازهری والخطابی انتهی وهكذا فی عمدة القاری
شرح صحیح البخاری للعینی الحنفی اور ظاہر ہے کہ وہ کچھہ آنے او قلیل شئے نہین بلکہ
تا تنویر کامل وہ تاریکی باقی رہتی ہے اور اوسکی بدایت بھی ہے اور نہایت بھی ہے اور اسمین
تقدیم فعل بھی ممکن ہے تاخیر بھی ممکن ہے اسیواسطے کہا فتح الباری مین واما حدیث ابن مسعود الذی اخرجه
المصنف وغیره انه قال ما رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم صلی صلوة فی غیر وقتها غیر ذلک
الیوم یعنی الفجر یوم المزدلفة فمحمول علی انه دخل فیها مع طلوع الفجر من غیر تاخیره وان فی حدیث
زید بن ثابت وسهل بن سعد ما یشعر بتاخیر یسیر لا انه صلاها قبل ان یطلع الفجر انتهی
اور کہا محلے حنفی مین واجاب عنه الحافظ وغیره بانه محمول علی انه دخل فیها مع اول
طلوع الفجر وکان المعتاد التاخیر منه بحیث لا یفوت التغلیس والله اعلم انتهی
اور موید ہے اس تاویل کو حدیث صحیح بخاری کی عبدالرحمن بن یزید سے قال خرجت مع عبدالله ر
مکة ثم قدمنا جمعا فصلی الصلوتین کل صلوة وحدها باذان واقامة والعشاء بینهما ثم صلی الفجر حین طلع الفجر قائل یقول
طلع الفجر وقائل یقول لم یطلع الفجر الحدیث بعینه غلس جسمین ابن مسعود نے بمقام مزدلفہ مین ایکدفعہ نماز پڑھی تھی اور
کہا تہا کہ ایسا ہی ایکدفعہ اسمقام مین رسول اللہ صلعم نے پڑھی تھی اور سوا اسکے کبھو اپنے وقت
سے تاوقت مداومت نہین کی وہ غلس ابتدائی تھی اور جسپر رسول اللہ کو مواظبت تھی وہ غلس موخر
غلس ابتداء سے تھی پس کہان رہا تعارض قول ابن مسعود مین اور احادیث غلس مین اور

کیونکہ بے دلیل ناسخ ہوگا قول ابن مسعود کا حدیث تغلیس کو ایسا ہی حدیث اسفروا بالفجر وما
فی معناہ سے بھی نسخ حدیث تغلیس کا ثابت نہین ہوتا اسلیئے کہ جسکہ ثابت ہوئی حدیث تغلیس
کی روایت شیخین وغیرہما سے اور معارض ہوئی اوسکی حدیث اسفار کے جو شیخین نے نقل نہین
کی اور قاعدہ وقت تعارض کے درمیان دو حدیثون کے نزدیک اہل حدیث کے یہہ ہے کہ اولاً
تو انکو آپسمین جمع اور موافق کرین اور اگر موافق نہو سکین تو دیکھین کہ دونون مین سے
کون ازراہ تاریخ موخر ہے پس موخر کو ناسخ سمجھکر اختیار کرین اور اگر تاریخ بھی معلوم نہو
تو ایک کو دوسرے پر ترجیح دیوین اگر ترجیح بھی ممکن نہو تو دونون کے عمل سے متوقف رہین
اور رجوع کرین طرف مادون کے جیسا کہ کہا شرح نخبہ مین وَإِنْ عُورِضَ فلا یخلو إمّا أَنْ یُمْکِنَ
الجمعُ بَیْنَ مدلولیہما بغیرِ تعسّفٍ اَوْلا فَإِنْ أَمْکَنَ الجمعُ فہو النوعُ المسمّٰی بمختلفِ الحدیثِ وان لم یُمْکِن
الجمعُ فلا یخلو إمّا اَنْ یُعْرَفَ التاریخُ اَوْلا فان عُرِفَ وثبتَ المتاخّرُ بہ او باصرحَ منہ فہو الناسخُ والآخرُ
المنسوخُ وان لم یُعْرَفِ التاریخُ فلا یخلو اما اَنْ یمکنَ ترجیحُ احدِہما بوجہٍ مِنْ وجوہِ الترجیحِ اَوْلا فان
اَمْکَنَ الترجیحُ تعیّنَ المصیرُ الیہ والّا فلا فصار ما ظاہرُہ التعارضُ واقعًا علی ہذا الترتیبِ الجمعُ
ان اَمْکَنَ فاعتبارُ الناسخِ والمنسوخِ فالترجیحُ
اِنْ تعیّنَ
ثمّ التوقّفُ عَنِ العَمَلِ باحدِ الحدیثینِ انتہی پس بنا بر اس قاعدہ کے اگر دونون حدیثون مین
موافقت اور جمع کرو تو ممکن ہے کئی وجہ سے وجہ اول یہہ کہ مراد اسفار سے ظہور صبح کا ہے اس
انداز پر کہ کسیکو شک نرہے باوجودیکہ تاریکی بھی باقی رہے جیسا کہ کہا فتح الباری مین
واَمّا ما رواہ اَصحابُ السُّنَنِ وصحّحہ غیرُ واحدٍ من حدیثِ رافعِ بنِ خدیجٍ قال قال رسولُ اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اَسْفِرُوا بالفجرِ فانہ اَعْظَمُ للاجرِ فقد حملہ الشافعیُّ وغیرُہ علی ان المرادَ بذلک
تیقّنُ طلوعِ الفجرِ انتہی اور کہا ترمذی نے اپنی جامع مین بطور حکایت کے
شافعی واحمد واسحاق سے اَنَّ معنی الاِسفارِ اَنْ یُصلّی الفجرَ فلا یُشکَّ فیہ ولم یُرِدْ اَنَّ معناہُ لہ
تاخیرُ الصلوۃِ انتہی یہہ اس تاویل پر عینی اور شیخ ابن الہمام حنفیون نے اعتراض
کیا ہے کہ رفع شک اور تیقن صبح کا تو مدار ہے صحت نماز کا پھر کیا معنی اسفار کے

اعظم للاجر ہو نیکے لاکن بعض منصف حنفیون ہی نے جواب بہی دیا ہے کہ مدار صحت کا تو مطلق تیقن ہے خواہ چند آدمیونکو ہو اور مدار بڑائی اجر کا اس حدیث مین نزدیک ائمہ کے یہہ ہے کہ ایسا ظہور صبح کا ہو کہ ہر ایک شخص بے غور و تامل کے پہچان لے چنانچہ ابو داود کے انعقاد باب سے صاف واضح ہو ا باب وقت الصبح حدثنا اسحٰق بن اسمعیل نا سفین عن ابن عجلان عن عاصم بن عمر بن قتادة بن النعمان عن محمود بن لبيد عن رافع بن خديج قال قال رسول الله صلعم اصبحوا بالصبح فانه اعظم لاجوركم او اعظم للاجر انتهى ما رواه ابو داود قوله اصبحوا بالصبح قال في النهاية اي صلوها عند طلوع الصبح يقال اصبح الرجل اذا دخل في الصبح قلت بهذا يعرف ان رواية من روى هذا الحديث بلفظ اسفروا بالفجر مروية بالمعنى وانه دليل افضلية التغليس بها على التاخير الى الاسفار كما في المرقات پس بنابر اس روایت کے اجر عظیم تغلیس مین بہی ثابت ہوا اور نماز غلس ہی مین پڑہنی مرجح ہوئی اور کہا بیہقی نے کہ حمل اسفار کا اس حدیث مین یعنی جو کہ مدار بڑائی اجر کا یہی ہے کہ یقینا معلوم ہو جاوے ورنہ نفس صحت تو قبل تبین یقینی کیواسطے اس شخص کے جو اپنے جانچ اور مہارت سے وقت پہچان لے بہی ہو سکتی ہے جیسا کہ کہا محلی مین واجاب الاولون عن حديث الاسفار باجوبة احدها ما حكاه الترمذي عن الشافعي واحمد واسحاق ان معنى الاسفار ان يصلي الفجر فلا يشك فيه ثم يرد ان معناه تاخير الصلوة ورد بانه يأباه تعليله باعظمية الاجر فان الصلوة قبل تيقن الوقت فاسدة لا اجر لها اصلا قلت لعل مراده الا ما تربد في الصبح ويتقنه لكل واحد من غير تعمق النظر في الافق لا التيقن مطلقا فانه لا صلوة عند الشك في الوقت اجماعا قال عياض في تفسير الحديث اي صلوها بعد تبين وقتها وسطوع ضوء الفجر ولا تبادروا اول مبادي الفجر قبل تبينه وقال البيهقي والطريق الصحيح ان يحمل حديث الاسفار على تبين الفجر وان كان يجوز الدخول فيها من القيم بالاجتهاد وقبل اليقين

انتہی اور حدیث طبرانی وغیرہ کی نور یا بلال بالفجر قدر ما یبصر القوم مواقع نبلہم جو عینی نے شرح بخاری مین اور مولف نے بواسطہ محلی کے تنویر الحق مین

نقل کی ہے یہہ حدیث بدون تصحیح کسی امام کے ائمہ حدیث مین سے حجت نہین اسلیئے کہ نفس
محلی ہی مین جس سے مولف نے نقل کی ہے کہا ہے کہ یہہ حدیث ضعیف ہی اسناد اُحدیث
الطبراني بسندٍ ضعیفٍ انتہی مافی المحلی پس کسطرح بے تصحیح کسی محدث کے اوسکو قبول
کیا جاوی تو یہہ حدیث مانع اور مبطل نہو گی اوس محمل کے جو بیان ہوا وجہ اول مین وجہ ثانی یہ کہ حدیث
اسفار مین یہہ مراد نہین کہ جبکہ روشنی ہوا وسوقت نماز شروع کرے بلکہ مراد اُس سے یہہ ہے
کہ شروع نماز غلس ہی مین کرے لاکن اتنی طول قرارت پڑہے کہ پڑہتے پڑہتے حالت اسفار
مین اختتام اسکا ہووے جیسا کہ کہا فتح الباری مین وحمله الطحاوي علی أن
المراد الأمر بتطویل القراءة فیها حتی یخرج من الصلوة مسفراً وابعد من زعم
أنه ناسخ للصلوة في الغلس انتہی اور کہا ہے طحاوی حنفی نے حدیث غلس مین والذي ینبغي
أن یبتدأ بالغلس ویختم بالاسفار وهو قول أبی حنیفة ومحمد وابی یوسف نقل کیا
اسکو محلی مین اور پہر کہا وهو احسن وجوه الجمع وبه یجمع الاحادیث والمذاهب
ویؤیده ما للنسائي عن انس انه صلی الله علیه وسلم کان یصلی الصبح الی ان ینفسح البصر
وجہ تیسری یہہ کہ امر بالاسفار محمول ہو چاندنی راتون پر کیونکہ ان راتو مین اشتباہ روشنی صبح
کا ساتہہ روشنی چاند کے بہت ہوتا ہے نقل کیا اسکو خطابی نے جیسا کہ کہا محلی مین الثاني
أن الأمر بالاسفار خاصٌّ في اللیالي المقمرة احتیاطاً لعدم تبیّن الصبح حکاها الخطابي انتہی
اقول وما قیل من انه تخصیص بلا مخصص فمردود بانه ای مخصص اقوی من احادیث
الغلس المرویة بروایة اصحاب الستة وغیرهم المتعارضة للاسفار فلابد من الحمل علی
ما یصلح له وهو اللیالي المقمرة وما قیل من انه مخالف لما عن ابراهیم النخعي من روایة جماع
الصحابة علی التنویر فسیجيء وجوابه باثبات أن قول النخعي غیر مستقیم علی الظاهر
ولا یفید تعامل جمیع الصحابة او اکثرهم علی الاسفار الحاصل
ان وجوہ سے تعارض حدیث غلس کا اور اسفار کا مرتفع ہو سکتا ہی یعنی دونون قسم کی حدیثون مین
ان وجوہ سی جمع اور موافقت ہو سکتی ہے اور حدیث غلس کی معمول بہ رہتی ہی اور اگر توفیق
اور جمع مین الاحادیث نکرو اور بے دلیل اور خلاف قواعد اہل حدیث کے رجوع کرو طرف نسخ کے

تو بھی غلس باقی رہتی ہے واسطے عمل کے کیونکہ موخر یہی یہی ہے نہ اسفار جیسا کہ روایت مین
ابو داود کی گذرا تو حدیث غلس جو موخر ہے ناسخ ہوگی اور حدیث اسفار منسوخ ہوگی اور اگر
اسسے بھی انحراف کرو اور تیسری وجہ کو اختیار کرو یعنی حدیث اسفار کے متروک العمل ہو اور
حدیث غلس کی معمول بہ رہے اسلیئے کہ حدیث اسفار کو شیخین نے روایت نہین کیا او غلس کو
شیخین نے اور امام مالک اور باقی اصحاب سنن نے روایت کیا ہے اور یہہ قاعدہ ہے کہ وقت
ترجیح کے ایسی روایات مین سے روایت شیخین کی مقدم ہوتی ہے انکی غیر کی روایت پر جیسا
کہ کہا شرح نخبہ مین ومن ثم ای من هذه الجهة وهي ارجحية شرط البخاري على غيره قدم صحيح
البخاري على غيره .... من الكتب المصنفة ثم صحيح مسلم لمشاركته للبخاري
في اتفاق العلماء على تلقي كتابه بالقبول ثم يقدم في الارجحية من حيث الاصحية ما وافق شرطهما
انتهى وهكذا في حجة الله البالغة كما سيجيء اقول الا ما روى الزهري عن سالم بن عبد الله
ابن عمر عن ابيه او محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن علي او ابراهيم النخعي عن
علقمة عن ابن مسعود او غيرهم المتساوون لهم في الرتبة ولا يخفى ان رواية الاسفار ليست هذه
المثابة فيقدم عليها ما رواه الشيخان لحصول نسخ غلس کا حدیث اسفروا سے عاقل نہین کہہ سکتا ہے
باوجودیکہ جمع بین الاحادیث بھی ممکن ہے اور موخر ہونا حدیث غلس کا از راہ تاریخ کے بھی ثابت
ہی اور ترجیح حدیث غلس کے حدیث اسفار پر بھی متحقق ہے ایسا ہی قول ابراہیم نخعی کے سے کہ
ما اجتمع اصحاب محمد على شيء ما اجتمعوا على التنوير بھی نسخ تغلیس کا ثابت نہین ہوتا اسلیئے کہ اگر
کہو کہ مراد اصحاب مجتمعین علی التنویر سے بیچ کلام نخعی کے کل صحابہ یا جمہور صحابہ ہین تو قول اسکا
منقطع ہوگا اسلیئے کہ اسکو سب صحابہ سے یا جمہور سے ملاقات نہین بلکہ فقط ایک دو صحابہ سے
ملاقات ہی جیسا کہ کہا حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب مین ابراهيم بن يزيد بن
قيس بن الاسود النخعي ابو عمران الكوفي الفقيه ثقة الا انه يرسل من
الخامسة انتهى تو دیکھو حافظ ابن حجر نے نخعی کو پانچوین طبقہ مین شمار کیا ہی اور پانچوین
طبقہ والے وہ لوگ ہین جسکو ایک یا دو صحابیون کے ملاقات ہوئی ہے اور بعضونکو اونسے
سماع کسی صحابی سے ثابت نہین جیسا کہ خود ابن حجر مقدمہ تقریب مین فرماتے ہین

الخامسة الطبقة الصغری منہم الذین رأوا الواحد والاثنین ولم یثبت لبعضہم السماع من
الصحابة کالاعمش اور شیخ الاسلام امام النقاد جنکو ابن حجر شرح نخبہ مین اور فاضل بہاری
مسلم الثبوت مین یون فرماتے ہین کہ ہو من اہل الاستقراء التام فی نقد الرجال یعنی شیخ الاسلام محمد بن
احمد ذہبی ابراہیم نخعی کو اونمین سے گنتے ہین جسکو کسی صحابی سے سماع حدیث ثابت نہین اور
کہتے ہین کہ اگر نخعی ابن مسعود وغیرہ سے بلا واسطہ کچھہ نقل کرے تو نقل وسکی حجت نہین میزان الاعتدال
مین فرماتے ہین ابراہیم النخعی احد الاعلام یرسل عن جماعة لم یصح له سماع عن صحابی
وکان لا یحکم العربیة ربما لحن ولکن الامر علی انه حجة وانہ اذا ارسل عن ابن مسعود وغیرہ فلیس
ذلک بحجة انتہی علی ما نقله العلامة المحقق احمد بن یحیی سعد الدین التفتازانی فی
المجموعة له المشہورة بالعقود العشرة یعنے بدہ عقد درر وہ علم پس ثابت ہوا کہ نخعی کو ایک دو صحابہ سے
ملاقات بدون سماع کے ہی پس جماعتون سے خبر دینا اوسکا کہ تمام اصحاب یا اکثر اسفار کیا کرتے تہے
اپنی دیکھنی سے اونکے تو دشوار ہی ہی خواہ نخواہ کسی اور سے سنا ہوگا حالانکہ اوس شخص کا
ذکر نکیا تو قول اوسکا منقطع ہوا اور یہہ قول منقطع حجت نہین کما مر عن میزان الاعتدال
وهکذا فی کتب اصول الحدیث اور اگر کہو کہ مراد نخعی کے اون اصحاب سے جو اسفار کرتے تہے ایک
دو اصحاب ہین تو مسلم لاکن ایک دو اصحاب کے فعل سے وہ تغلیس جو رسول اللہ کے عمل مین تہی اور ابو بکر
صدیق اور عمر فاروق جیسے صحابہ جلیل الشان کا عمر بہر اسپر عمل رہا کیونکر منسوخ ہو جاوے
یہہ تو کسی ذی ہوش سے آجتک مروی نہین ہان البتہ اگر سب صحابہ خلفاء راشدین اربعہ و
غیرہم بلا خلاف ایک کے اسفار پر اتفاق کرتے تو کہا جاتا کہ بیشک اتفاق انکا دلالت کرتا ہے منسوخ
ہونے پر غلس کے اور جبکہ یہہ اتفاق کسی نے ثابت کیا اور نہ آئندہ انشاء اللہ ثابت ہوگا پہر کسطرح
بعض صحابہ کے فعل سے فعل مدامی رسول اللہ کا اور معتاد شیخین ابو بکر صدیق اور عمر وغیرہما رضی اللہ
عنہم کا منسوخ ہو سکتا ہے ولا یقول بامکانه الا من الشرب فی قلبه التعصب او الجهل من قواعد الاصول
من شروط النسخ وغیرہا اسیواسطے بعض حنفیہ نے بہی دعوی نسخ غلس کا قول نخعی سے رد کر دیا جیسا کہ کہا
شیخ سلام اللہ محدث دہلوی حنفی نے محلی مین والثانی بادعاء النسخ واستدل
علی النسخ بما اخرج الطحاوی عن ابراهیم ما اجتمع

اصحابه صلى الله عليه وسلم ما اجتمعوا على التنوير وهذا اسناد صحيح قالوا ولا يجوز عنهم اجتماعهم
على ما فارقهم عليه النبي صلى الله عليه وسلم الا لعلمهم بنسخ التغليس الم وبي عن عائشة
قلت كيف يدعى نسخ التغليس وقد اخرج ابوداؤد وصححه ابن خزيمة من طريق اسامة
ابن زيد الليثي عن ابن شهاب عن عروة بن بشير بن ابي مسعود عن ابيه انه صلى الله
عليه وسلم صلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلوته بعد
ذلك التغليس حتى مات لم يعد الى ان يسفر وقد سبق تخريجه فان قيل فيه اسامة
ابن زيد الليثي وقد قال النسائي والدارقطني ليس بالقوي وقال احمد ليس
بشيء وقال ابو حاتم لا يحتج به قلنا الحديث مما صححه ابن خزيمة وسكت عليه
ابوداود وما سكت هو عليه لا ينزل عن درجة الحسن قال البيهقي رواته كلهم
ثقات وخبر الاسفار مختلف في اسناده ومتنه وقال الخطابي هو حديث صحيح
اسنادا واسامة من رجال البخاري وقد قالوا من روى عنه الشيخان
او احدهما عنه لا ينظر الطاعنين فيه وان كثروا ومما يقع بعدم النسخ
كتابة عمر الى عماله وابي موسى الاشعري ان صلوا الصبح والنجوم
بادية مشتبكة كما سيجئ في الكتاب فلو كان التغليس منسوخا
لما خفي على عمر وابي موسى ولا انكر عليه الصحابة ذلك وايضا سيجئ في الكتاب
ان ابا بكر الصديق كان يقرء بالبقرة في صلوة الصبح وهو يقتضي تغليسه
بالصبح وكذلك يحيى عن ابن عامر عن عمر انه قرء فيها بسورة يوسف والحج
قرءة بطيئة قال قلت والله اذا لقد كان يقوم حين يطلع الفجر قال نعم واخرج
ابن ماجة عن مغيث بن سمي قال صليت مع عبد الله بن الزبير الصبح بغلس فلما سلمت
اقبلت على ابن عمر قلت ما هذه الصلوة قال كانت هذه صلوتنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم وابي بكر وعمر فلما طعن عمر اسفر بها عثمان انتهى وروى ابن ابي شيبة
الناس يغلسون بالفجر في زمن عثمان ما يعرف بعضهم بعضا وعن ابي موسى وابن الزبير وعمر بن عبد العزيز انهم كانوا
يغلسون فاذا ثبت التغليس من هؤلاء الصحابة الكبار في وروى عن النخعي ما اجتمع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ما اجتمعوا

علی التنویر لو صح محمول علی انہما من ادرکہ النخعی من الصحابۃ من اہل العراق لا جمیعہم انتہی اور کہا فتح الباری مین وابعد من زعم انہ ناسخ للصلوۃ فی التغلیس انتہی پس ثابت ہوا کہ مؤلف کی کسی دلیل سے نسخ تغلیس کا ثابت نہین ہوتا یعنی نہ حدیث ابن مسعود سے اور نہ اسفروا بالفجر سے اور نہ قول نخعی سے اور جو کہ مؤلف نے حدیث غلس سے اخیر مین مسئلہ کے جواب دیا ہے کہ یہہ غلس حدیث عائشہ والے محمول ہے اوپر اندہیری مسجد کے نہ اوپر اندہیری میدان کے انتہی اسی کا نام ہے تحریف جسکو مولوی اسمعیل صاحب حفظ نصرانیہ بتاتے ہین جیسا کہ باب ثانی کے جواب کے ضمن مین گذرا اسلیئے کہ حدیث عائشہ مین غلس حالت انقلاب مین مسجد سے گہرون کیطرف بیان کی ہے نہ حالت اقامت مسجد کے مین جیسا کہ فرمایا ہے ثم ینقلبن الی بیوتہن حین یقضین الصلوۃ ما یعرفہن احد من الغلس پس دیکھو کہ اس قول سے تاریکی خاص مسجد مین کہان سمجھی جاتی ہے علاوہ یہہ کہ سوائی عائشہ رض کے اورون کے روایت مین اتنی تحریف کی بہی گنجایش نہین اسیواسطے شیخ سلام اللہ حنفی نے اس قول کو رد کردیا ہے جیسا کہ کہا ہے محلی مین واجاب ابن الہمام عن حدیث عائشۃ بحملہ علی غلس داخل المسجد لان حجرتہا کانت فیہ وکان سقفہ مقاربا انتہی وفیہ مع کونہ بعیدا انہ لا یختص وایۃ التغلیس بعائشۃ بل رواہا جماعۃ من الصحابۃ کما سبق انتہی کلامہ بحروفہ پس دیکھو کلام مولف کا بجمیع اجزا اور باقی رہا معمول بہ ہونا حدیث غلس کا جیسا کہ ہمنے ثابت کیا ہے وللہ الحمد اولا واخرا وظاہرا وباطنا علی ما وفقنا لاثبات الغلس المروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم المعتاد لہ علیہ الصلوۃ والسلام قال مسئلہ تیسرا بیچ وقت مستحب ظہر کے اقول انہی حدیثون سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت شدت گرمیون مین بہی اول ہی وقت ظہر پڑہا کرتے اور اسکی بحث والے روایت کی بخاری اور مسلم نے ابو ہریرہ سے قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو یعلم الناس ما فی النداء والصف الاول ثم لم یجدوا الا ان یستہموا علیہ لاستہموا علیہ ولو یعلمون ما فی التہجیر لاستبقوا الیہ الحدیث اور روایت کی امام احمد اور ابو داود نے زید بن ثابت سے قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر بالہاجرۃ ولم یکن صلوۃ اشد علی اصحاب رسول اللہ منہا الخ ہکذا فی المشکوۃ اور روایا کی ہے بخاری

اور مسلم نے محمد بن عمرو بن الحسن رضی اللہ عنہم سے قال سألنا جابر بن عبد اللہ عن صلوٰۃ النبی صلے اللہ
علیہ وسلم فقال کان یصلی الظہر بالہاجرۃ والعصر والشمس حیۃ الحدیث اور روایت
کی بخاری مسلم نے سیار بن سلامہ سے قال دخلت انا وابی علی ابی برزۃ الاسلمی فقال لہ ابی
کیف کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یصلی المکتوبۃ فقال کان یصلی الھجیرۃ التی
تدعونہا الاولی حین تدحض الشمس الحدیث اور روایت کی مسلم نے جابر بن سمرہ سے
قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر اذا دحضت الشمس اور خباب سے قال شکونا
الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الصلوٰۃ فی الرمضاء فلم یشکنا بہر کہا قال زہیر قلت
لابی اسحق فی الظہر قال نعم قلت فی تعجیلہا قال نعم اور انس سے قال کنا نصلے مع رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم فی شدۃ الحر فاذا لم یستطع احدنا ان یمکن جبہتہ من الارض
بسط ثوبہ فسجد علیہ اور روایت کی ترمذی نے عائشہ سے قالت ما رایت احدا اشد
تعجیلا للظہر من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا من ابی بکر ولا من عمر بہر کہا وفی الباب
عن جابر بن عبد اللہ وخباب وابی برزۃ وابن مسعود وزید بن ثابت وانس
وجابر بن سمرۃ قال ابو عیسی حدیث عائشۃ حدیث حسن وھو الذی اختارہ اہل
العلم من اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم ومن بعدھم قال علی قال یحیی بن سعید
وقد تکلم شعبۃ فی حکیم بن جبیر من اجل الحدیث الذی روے عن ابن مسعود عن النبی
صلے اللہ علیہ وسلم من سال الناس ولہ ما یغنیہ قال یحیی وروے سفیان وزائدۃ
ولم یر ابن معین بحدیثہ باسا قال محمد وقد روی عن حکیم بن جبیر عن سعید
بن جبیر عن عائشۃ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی تعجیل الظہر انتہی اور روایت
کی ہے نسائی نے خباب سے مثل روایت مسلم کے خباب سے جو گذرے اور روایت کی ابن ماجہ نے
عبد اللہ ابن مسعود سے قال شکونا الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم حر الرمضاء فلم
یشکنا اور خباب سے مثل اسکی اور ابو برزہ سے قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی صلوٰۃ
الہجیرۃ التی تدعونہا الظہر اذا دحضت الشمس اور روایت کی ابو داؤد نے جابر
بن عبد اللہ سے کنت اصلی الظہر مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فآخذ قبضۃ من

من الحصا المتبرد فی کفی اضعها لجبهتی اسجد علیها لشدة الحر اور زید بن ثابت سے کہ
کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی الظهر بالهاجرة الحدیث پس یہہ روایتین
صریح دلالت کرتے ہین اسپر کہ عمل بین آنحضرت کے یہہ تہا کہ بمجرد زوال کے نماز پڑہا کرتے اور بعضے
روایتون مین جنسے مؤلف کو تمسک ہی خلاف انکا ثابت ہی جیسا کہ روایت کیے ہی بخاری مسلم
وغیرہما نے ابو ہریرہ وغیرہ سے کہ فرمایا رسولخدا صلی الله علیه وسلم نے اذا اشتد الحر فابردوا
بالصلوة فان شدة الحر من فیح جهنم اور روایت کے طحاوی نے ابی خلدہ سے
کہ کہا کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کان الشتاء بکر بصلوة الظهر واذا کان
الصیف ابردها اور اسی مضمون کے ابی مسعود سے اور روایت کی طحاوی نے مغیرہ بن شعبہ سے کہ
کہا کنا نصلی مع رسول الله صلی الله علیه وسلم صلوة الظهر بالتهجیر ثم قال ابردوا بالصلوة
فان شدة الحر من فیح جهنم اور ایسے ہی روایت ہے ابن ماجہ کی لیکن اوسمین لفظ ثم کے جگہہ
پر لفظ ف کا ہے پس ابراد والے کہتے ہین کہ حدیثین تہجیر کے منسوخ ہین ساتہہ حدیث مغیرہ کے اور
تہجیر والے کہتے ہین کہ جہانتک تاویل ہو سکے نسخ کے قائل نہونا چاہئے جیسا کہ کہا شرح نخبہ
وغیرہ مین وان عورض بمثله فلا یخلو اما ان یمکن الجمع بین مدلولیهما بغیر تعسف
اولا فان امکن الجمع فهو مختلف الحدیث وان لم یمکن الجمع فلا یخلو اما یعرف التاریخ
اولا فان عرف وثبت المتاخر به اوباصرح منه فهو الناسخ والاخر المنسوخ انتهی مختصرا
تو دیکھو کہ جمع کو نسخ پر مقدم رکہا اور کہا نووی نے شرح صحیح مسلم مین ان النسخ لا یصار
الیه الا اذا عجزنا عن التاویل اور ان احادیث مین جمع اور تاویل ہو سکتی
ہے وہ یہہ کہ تہجیر جو عادت رسول الله صلعم کے تہے اور شیخین کے یہہ افضل ہے اور امر
ابراد کا حدیث ابوہریرة اور انس اور مغیرہ مین از راہ رخصت کے شفقةً
ہے کیونکہ وجوب تو باتفاق جمہور کے نہین جیسا کہ کہا عینی
نے شرح صحیح بخاری مین فان قلت ظاهر الامر للوجوب قلت الاجماع علی عدمه
وقال بعضهم وغفل الکرمانی فنقل الاجماع علی عدم الوجوب قلت انه نقل الاجماع
بل الذین نقل عنهم الاجماع کانهم لم یعتبروا کلام من ادعی الوجوب فصار کالعدم

پہر کہا عینی نے كانت العلة فيندفع المشقة عن المصلي لشدة الحر وكان ذلك للشفقة
علیہ انتہی ایسا ہے نماز پڑہنا آنحضرت کا ابراد سے جیسا کہ روایت ابی خلدہ اور ابو مسعود
مین آیا ہے یہہ اسپر محمول ہے کہ گاہی ابراد کیا واسطے اظہار جواز اور رخصت کے پس کیا حاجت
ہے نسخ کے بلکہ کیونکر جایز ہو قول بالنسخ خلاف قاعدہ اہل حدیث کے جو جمع کو نسخ پر ایک وجہ
مقدم رکھتے ہین کہا نووی نے شرح صحیح مسلم مین اختلف العلماء في الجمع بين هذين
الحديثين فقال بعضهم الابراد رخصة والتقديم افضل واعتمد واحديث خباب و
حملوا احاديث الابراد على الترخيص والتخفيف في التاخير وبهذا قال بعض اصحابنا وغيرهم
وقال جماعة حديث خباب منسوخ باحاديث الابراد اور کہا
فتح الباری مین وجمع بعضهم بين الحديثين بان الابراد رخصة والتعجيل افضل انتهى پس
ظاہر ہے کہ از راہ دلیل کے اور موافق قواعد اہل حدیث کے تو مرجح یہی ہے کہ گرمیون مین
بہی ظہر آفتاب ڈہلتے کے ساتہہ ہی پڑہین لیکن اگر مشقت گرمی کی برداشت نکر سکے اور تہجیر پر
کمر نہ باندہے اور ابراد اختیار کرے تو اسکو لازم ہے کہ ایسا ابراد نکرے کہ وقت ظہر کا جو
ایک مثل ہے نزدیک تمام جہان کے ائمہ کے سوائے ابو حنیفہ کے خارج ہو جاوے یا قریب آ
جاوے اور حد مین اس ابراد کے علماء قائلین بالابراد مین آپس مین اختلاف ہے بعضے کہتے
ہین کہ جب قریب ایک ہاتہہ کے سایہ دیوار ونکا ہو جاوے اسوقت ٹہنڈک ہوتی ہے اور بعض
کے نزدیک بعد ربع قامت سایہ کے ٹہنڈک ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک بعد ثلث قامت
اور بعض کے نزدیک بعد نصف کے اور اسمین اور قول بہی ہین لاکن یہہ سب کے نزدیک
شرط ہے کہ ابراد اس مرتبہ کا نکرے کہ ظہر کے آخر وقت کو پہونچ جاوے کہا فتح الباری
مین فقد اختلف العلماء في غاية الابراد فقيل حتى يصير الظل ذراعا بعد ظل الزوال وقيل
ربع قامة وقيل ثلثها وقيل نصفها وقيل غير ذلك ونزلها المازري على اختلاف الاوقات
والجاري على القواعد انه يختلف باختلاف الاحوال لكن يشترط ان لا يمتد الى آخر
الوقت انتہی اور کہا محلی مین واختلف في حد الابراد فقال النووي الابراد ان يوخر
بحيث يحصل للحيطان فيئ يمشون فيها وهو المختار عند الحنفية في حده كما في الدر المختار

وعند مالك الی ان یزید کل شیٔ ربعه وقالت الحنابلة الی تکسیر الحس وعن
ابن عمر اذا کان الفئ ذراعا ونصفا الی ذراعین وکان الجدران فی ذلک
الزمان سبعة اذرع وقیل حتی یکون الظل ذراعا بعد فیٔ الزوال وقیل ربع
القامة وقیل الثلث وقیل النصف وقیل یختلف باختلاف الاوقات منتر
انتهی **اقول** وما فی الهدایة من ان اشتداد الحر
فی تلک البلاد یکون حین بلوغ ظل کل شیٔ مثله فیتحقق الابراد فی التاخیر
عنه فهو باطل لا اصل له لانه لا یبقی حینئذ وقت الظهر کما سنحققه عنقریب انشاء الله تعالی

قال مسئلہ چوتہا بیان آخر وقت ظہر کا **اقول** بتائید الله وتوفیقه اولًا معلوم کرنا چاہیے
کہ یہہ مسئلہ چوتہا دراصل دو مسئلے ہین ایک مسئلہ آخر وقت ظہر کا اور ایک مسئلہ
اول وقت عصر کا تو دلایل اور نقول مذاہب دونون قسمون کین لائی جاوینگی
کین اور جس دلیل سے آخر ظہر کا ثابت ہوگا اوسی سے بعینہ اول وقت عصر
کا ثابت ہوگا اور جس دلیل سے اول وقت عصر کا ثابت ہوگا اوسی سے یہہ بہی معلوم
ہو جاویگا کہ آخر وقت ظہر کا قبل اسکے ہے ایسا ہی حال ہے نقول کا اب سنو کہ
اس مسئلہ مین تمام امام مجتہد ایک طرف ہین اور اکیلے امام ابو حنیفہ رحمۃ الله علیہ
بنا بر مذہب مشہور کے ایک طرف یہان تک کہ امام محمد اور ابو یوسف رح شاگرد
اونکے بہی اس مسئلہ مین اون سے الگ ہین اور موافق جمہور علماء کے یعنے جمہور
علماء قایل ہین اس بات کے کہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے باقی نہین رہتا بلکہ
وقت عصر کا داخل ہو جاتا ہے اور اکیلے امام ابو حنیفہ رحمۃ الله علیہ سے یہہ مشہور
ہے کہ دو مثل تک وقت ظہر کا رہتا ہے اور عصر داخل نہین ہوتی مگر بعد
دو مثل کے کہا قاضی ثناء الله پانی پتی حنفی نے تفسیر مظہری مین واما آخر
وقت الظهر فلم یوجد فی حدیث صحیح ولا ضعیف انه یبقی بعد مصیر ظل کل شیٔ مثله ولذا
خالف اباحنیفة فی هذه المسئلة صاحباه ووافقا الجمهور
انتهی وسبحی الباقی اور کہا نسیم الباری مین ولم ینقل عن احد من اهل العلم

مخالفة فی ذلك الا عن ابی حنیفة فی المشهور عنه قال اول وقت
العصر مصیر ظل کل شیء مثلیه قال القرطبی خالفه الناس کلهم
فی ذلك حتی یعنی الاخذین عنه انتهی اور کہا نووی نے شرح صحیح
مسلم میں تحت احادیث اول وقت عصر کے وفی هذه الاحادیث وما
بعدها دلیل لمذهب مالك والشافعی واحمد وجمهور العلماء
ان وقت العصر یدخل اذا صار ظل کل شیء مثله وقال ابو حنیفة
لا یدخل حتی یصیر ظل الشیء مثلیه وهذه الاحادیث حجة للجماعة
علیه مع حدیث ابن عباس رضی الله عنه فی بیان المواقیت وحدیث
جابر وغیر ذلك انتهی اور کہا محلی میں شیخ سلام الله حنفی نے اعلم
انه قال الجمهور اذا صار ظل شیء مثله بعد ظل نصف النهار
خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وقال ابو حنیفة فی المشهور
عنه انه لا یخرج الظهر بمصیر الظل المثل ولا یدخل العصر بل
یکون اول وقت العصر بمصیر ظل کل شیء بمثلیه قال القرطبی خالفه
الناس کلهم حتی اصحابه انتهی مختصرا وسیجیء تمامه اور کہا ملا عابد
سندی حنفی نے مواهب لطیفه شرح مسند ابی حنیفة رحمة الله علیه
میں ذیل میں اس حدیث امام ابو حنیفة رحمة الله علیه کے ابو حنیفة
عن شیبان عن یحیی عن بریدة رضی الله عنه قال قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم بکروا بالصلوة العصر وقد اختلف العلماء
فی دخول وقت العصر فالجمهور علی ان وقت العصر یدخل
بصیرورة ظل کل شیء مثله بلا فزاد
بدلیل ما اخرجه البخاری الی آخر
ما سیجیء فی الادلة دلائل جمهور کے
بیان کی روایت کے هو نا ئے رحمة الله علیه نے

أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ سَعْدٍ نَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ ثَوْرٌ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ مُوسَى
عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَنْ
مَوَاقِيتِ الصَّلٰوةِ فَقَالَ صَلِّ مَعِي فَصَلَّى الظُّهْرَ حِينَ زَاغَتِ الشَّمْسُ وَالْعَصْرَ حِينَ صَارَ فَيْءُ
كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ وَالْمَغْرِبَ حِينَ غَابَتِ الشَّمْسُ وَالْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ قَالَ ثُمَّ
صَلَّى الظُّهْرَ حِينَ كَانَ فَيْءُ الْإِنْسَانِ مِثْلَهُ وَالْعَصْرَ حِينَ كَانَ فَيْءُ الْإِنْسَانِ مِثْلَيْهِ وَالْمَغْرِبَ حِينَ
كَانَ قَبْلَ غَيْبُوبَةِ الشَّفَقِ قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ الْحَارِثِ ثُمَّ قَالَ فِي الْعِشَاءِ أُرَى إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ
راوی اسکے سب عمدا اور قابل سند کے ہین اما الاول فهو ابو واقد الليثي الثاني ابو محمد ثقة الثالث ايضا ثقة
الرابع صدوق فقيه الخامس فقيه فاضل السادس صحابي جليل الشان قاله في تقريب التهذيب
اور معنی مختصر اسکے یہہ ہین کہ ایک شخص سائل مواقیت کے ساتھ آنحضرت نے نماز ظہر تو بمجرد زوال آفتاب کے پڑہی اور عصر جب
پڑہی جبکہ ایک مثل سایہ آیا اور دوسرے دن ظہر سے ایک مثل پر فارغ ہوئے اور
عصر کو دو مثل پر جا پڑہا ایسا ہی کہا ہے معنی ہین اس حدیث کے شیخ سلام اللہ محدث حنفی
نے اور امام نووی شافعی نے جیسا کہ کلام انکا عنقریب آویگا اور یہہ معنی نہین ہین کہ ظہر
پر ہنی شروع کے دوسرے دن اسیوقت مین جسمین پہلے دن عصر پڑہی تہی اور کچھہ وقت
بقدر چار رکعت کی دونون نمازونمین مشترک ہی جیسا کہ مذہب ہے بعض کا اور جیسا کہ جناب
مولف نے پانچوین طریق مین کہا ہی بدلیل مرجح باعث اختیار کرنے معنی اول کے یہہ
ہی کہ روایت کی ہی مسلم نے عبداللہ بن عمرو بن العاص سے أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه و
سلم قَالَ إِذَا صَلَّيْتُمُ الظُّهْرَ فَإِنَّهُ وَقْتٌ إِلَى أَنْ يَحْضُرَ الْعَصْرُ اور ایک روایت مین
مسلم کے یون آیا ہے وَقْتُ الظُّهْرِ مَا لَمْ يَحْضُرِ الْعَصْرُ اور ایک مین یون آیا ہے وَقْتُ صَلٰوةِ
الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ عَنْ بَطْنِ السَّمَاءِ مَا لَمْ يَحْضُرِ الْعَصْرُ اور کہا اللہ تعالی نے إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ
كِتَابًا مَوْقُوتًا یعنی ہر نماز کا وقت علیحدہ علیحدہ ہے اسیواسطے فرمایا آنحضرت
نے إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الصَّلٰوةِ الْأُخْرٰى رواہ مسلم وغیرہ
قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفی نے تفسیر مظہری مین کہا ہی قوله تعالى إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ
عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ لِكُلِّ صَلٰوةٍ وَقْتٌ عَلٰى حِدَةٍ وَلِهٰذَا قَالَ رَسُولُ اللهِ

صلی اللہ علیہ وسلم انما التفریط ان یؤخر الصلوٰۃ حتی یجیئ وقت الاخری انتہی لعضہ ویہی تمامہ
تو مقتضائی ان احادیث اور اس آیتہ کا یہی ہی کہ ایک نماز کے وقت مین دوسری نماز ادا
نہین ہوسکتی پہر اگر حدیث جابر مین جو گذری یعنی ثم صلی الظہر حین کان فی الانسان مثلہ کے
نکرین جو ہمنے کیئی ہین یعنی یہ کہ پڑہچکے ایک مثل مین بلکہ یہ کرین کہ پڑہنی شروع کے جبکہ ایک
مثل ہوئی تو تعارض ہوگا درمیان اون احادیث کے جنسے امتیاز اوقات ہر نماز کی
معلوم ہوتی ہے اور اس حدیث جابر مین جس سے اشتراک نکالتی ہین اور عنقریب شرح نخبہ
سی منقول ہوچکا کہ وقت تعارض کے درمیان دو حدیثونکے موافقت اور جمع کرنی چاہیئے
اور صورت موافقت کی یہہ ہی جو ہمنے بیان کی ہے یعنے پہلے دن عصر شروع کے جبکہ ایک
مثل سایہ آلیا اور دوسری دن ظہر سے فارغ ہوئی ایک مثل پر کہا امام نووی نے شرح
صحیح مسلم مین تحت حدیث اذا صلیتم الظہر فانہ وقت الی ان یحضر العصر کے قولہ صلی
اللہ علیہ وسلم اذا صلیتم الظہر فانہ وقت الی ان یحضر العصر معناہ وقتا داء
الظہر وفیہ دلیل للشافعی رح وللاکثرین انہ لا اشتراک بین صلوٰۃ الظہر بل
متی خرج وقت الظہر بمصیر ظل الشیٔ مثلہ غیر الظل الذی یکون عند الزوال دخل
وقت العصر واذا دخل وقت العصر لم یبق شیٔ من وقت الظہر وقال مالک رح وطائفۃ
من العلماء اذا صار ظل کل شیٔ مثلہ دخل العصر ولم یخرج وقت الظہر بل یبقی
بعد ذلک قدر اربع رکعات صالح للظہر والعصر اداءً واحتجوا بقولہ صلی اللہ
علیہ وسلم فی حدیث جبریل ع صلی بی الظہر فی یوم الثانی حین صار ظل کل
شیٔ مثلہ وصلی بی العصر فی الیوم الاول حین صار ظل کل شیٔ مثلہ فظاہرہ
اشتراکہما فی قدر اربع رکعات واحتج الشافعی والاکثرون بظاہر الحدیث الذی نحن
فیہ واجابوا عن حدیث جبریل بان معناہ فرغ من الظہر حین صار ظل کل شیٔ مثلہ وشرع فی
العصر فی الیوم الاول حین صار ظل کل شیٔ مثلہ فلا اشتراک بینہما فہذا التاویل متعین للجمع بین الاحادیث
وانہ اذا حمل علی الاشتراک یکون آخر وقت الظہر مجہولا لانہ اذا ابتداٴہا حین صار ظل کل شیٔ مثلہ
لم یعلم متی فرغ منہا وح یکون آخر وقت الظہر مجہولا ولا یحصل بیان حدود الاوقات واذا حمل

اقول وجه ما قال من انه لم يعلم متى فرغ منا وحد يكون آخر وقت الظهر مجهولا الخ انه لم يبس
وراء المثل حدا معينا من الشارع وتحديد المثلين لا اصل له وانما هو تشريع من عند الرأي ما انزل
الله بها من سلطان ولذا قال القاضي البيضاوي في التفسير المظهري اما آخر وقت الظهر فلم يوجد
في حديث صحيح ولا ضعيف انه يبقى بعد مصير ظل كل شيء مثله ولذا خالف ابا حنيفة في
هذه المسئلة صاحباه ووافقا الجمهور انتهى وكذا قال غيره احد من العلماء فافهم ولا تغفل
اور لکھا محلی حنفی نے اعلم انه قال الجمهور اذا صار ظل كل شيء مثله بعد ظل نصف النهار خرج وقت
الظهر ودخل وقت العصر وقال طايفة لا يخرج وقت الظهر حتى يبقى قدر اربع ركعات صالح
للظهر والعصر ونسب ذلك الى مالك واحتجوا بان جبريل صلى الظهر في اليوم الثاني حين
ما صلى العصر في اليوم الاول وهو حين ما صار ظل كل شيء مثله فظاهره يدل على اشتراكهما
في قدر اربع ركعات واجابوا عنه بان معناه فرغ من الظهر حين صار ظل كل شيء مثله قال الشمني
وهذا التاويل متعين للجمع بين الاحاديث انتهى جو جناب مولف نے دعوی نسخ سے
دفع تعارض کیا ہی سو اول تو یہہ خلاف قاعدہ اہل اصول حدیث کی ہے کہ وہ جمع کو نسخ پر
مقدم رکھتے ہین اور دوسری یہہ ہے کہ حدیث نسائی کے جو ہمنے دلیل ٹھہرائی ہے بعد
حدیث جبریل کے نہین کہ مقدم ہو سب احادیث سبقات پر بلکہ یہہ حدیث سائل کے
اور اوسکے تقدیم اور تاخیر حدیث اذا صليتم الظهر فانه وقت الى ان يحضر العصر سے معلوم نہین
حالانکہ ناسخ کا موخر ہونا از راہ تاریخ کے یقیناً معلوم ہونا چاہیئے پس دعوی مولف کا باطل
ہوا اور باطل ہوا جو کچھ مولف نے پانچوین طریق مین برعم خود زور وشور سے حدیث جبریل کو
مبطل تحدید ایک مثل کے اور مثبت مثلین کے قرار دیا ہے تو اسکا جواب اسی جگہہ سے اوسکا جواب دیا
گیا دو بارہ یہی لکھا جائیگا اور شاہد مقوی اس حدیث کے وہ حدیث جبریل کی
ہی جو روایت کے ہی ترمذی اور ابو داؤد اور ابن حبان اور حاکم نے اور تحسین کی ہی اسکے
ترمذی نے اور تصحیح کی ہے حاکم نے یعنی حدیث ابن عباس کے ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال امني جبرائيل عند البيت مرتين فصلى الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل
الشراك ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثله وصلى المرة الثانية الظهر

حین کان ظل کل شیٔ مثله بوقتہا لعصر بلا مسّ ثم صلی العصر حین کان ظل کل شیٔ مثلیہ
انتہی مختصرًا اور معنی اسکے بھی وہی ہین جو حدیث نسائی کے بیان کی گئی یعنی پہلے دن عصر
شروع کے ایک مثل پر اور دوسرے دن فارغ ہوئی ظہر سے ایک مثل تک بعینہ
اوسی دلیل سے جو گذری حدیث نسائی مین اور روایت کی ہی بخاری نے عایشہ
سے قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس لم تخرج من حجرتہا
مو محمد اور ایک روایت مین بخاری کے یون ہے ان رسول اللہ صلی العصر و
الشمس فی حجرتہا لم یظہر الفیٔ من حجرتہا اور ایک روایت مین یون ہی کان النبی صلی
اللہ علیہ وسلم یصلی صلوۃ العصر والشمس طالعۃ فی حجرتی لم یظہر الفیٔ بعد پھر کہا بخاری نے
قال ابو عبد اللہ وقال مالک ویحیی بن سعید وشعیب بن ابی حفصۃ والشمس اور روایت کی ہے
مسلم نے عایشہ سے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر والشمس طالعۃ فی حجرتی لم
یفیٔ الفیٔ بعد پھر کہا مسلم نے وقال ابو بکر لم یظہر الفیٔ اور مسلم کے ایک روایت مین
اسطرح ہے ویصلی العصر والشمس واقعۃ فی حجرتہا اور روایت کی ہے ترمذی نے صلی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم والشمس فی حجرتہا پھر کہا وفی الباب عن انس وابی اروی وجابر
ورافع بن خدیج اور روایت کی ہے ابن ماجہ نے عائشہ سے اسطرح کہ صلی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم العصر والشمس فی حجرتی لم یظہر الفیٔ بعدہا اور نسائی نے
اسطرح کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ العصر والشمس فی حجرتہا لم یظہر الفیٔ
من حجرتہا اور ابو داؤد نے اسطرح ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی العصر والشمس فی
حجرتہا قبل ان تظہر اور ایسی ہی روایت کی ہے امام مالک نے عایشہ سے اور روایت
کی ہی مالک نے ابن عمر سے ان عمر بن الخطاب کتب الی عمالہ ان اہم امرکم عندی الصلوۃ
فمن حفظہا وحافظ علیہا حفظ دینہ ومن ضیعہا فہو لما سواہا اضیع ثم کتب ان صلوا
الظہر حین کان الفیٔ ذراعا الی ان یکون ظل احدکم مثلہ الحدیث قال ابن الہمام تحت
حدیث ابی ہریرۃ الذی یجیئ فی متمسکات المؤلف انہ موقوف فی الموطا
الا انہ فی حکم المرفوع فان المواقیت لا تؤخذ بالرای کذا فی المحلی فکان ہذا الحدیث

لعمر ایضاً فی حکم المرفوع کہا شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں قوله

باب وقت العصر وقال ابو اسامة عن هشام من قعر حجرتها كذا وقع هذا التعليق في رواية ابي ذر دون الاصيلي وكريمة والصواب تأخيره عن الاسناد الموصول كما جرت به عادة المصنف والحاصل ان انس بن عياض هو ابو ضمرة الليثي وابا اسامة رويا الحديث عن هشام هو ابن الزبير عن ابيه عن عائشة وزاد ابو اسامة التقييد بقعر حجرتها وهو اوضح في تعجيل العصر من الرواية المطلقة وقد وصل الاسماعيلي طريق ابي اسامة في مستخرجه لكن لفظه والشمس واقعة في قعر حجرتي وعرف بذلك ان الضمير في قوله في حجرتها لعائشة وفيه نوع التفات واسناد ابي ضمرة كلهم مدنيون والمراد بالحجرة وهي بضم المهملة وسكون الجيم البيت والمراد بالشمس ضوءها **قوله** في رواية الزهري والشمس في حجرتي اي باقية وقوله لم يظهر الفيء اي في الموضع الذي كانت الشمس فيه وقد تقدم في اول المواقيت من طريق مالك عن الزهري بلفظ والشمس في حجرتها قبل ان تظهر اي ترتفع فهذا الظهور غير ذلك الظهور ومحصله ان المراد بظهور الشمس خروجها من الحجرة وبظهور الفيء انبساطه في الحجرة وليس بين الروايتين اختلاف لان انبساط الفيء لا يكون الا بعد خروج الشمس قوله ابن عيينة في رواية الحميدي في مسنده عن ابن عيينة ثنا الزهري وفي رواية محمد بن منصور عند الاسماعيلي عن سفيان سمعته اذناي ووعاه قلبي من الزهري قوله والشمس طالعة اي ظاهرة قوله بعد بالضم بلا تنوين قوله مالك الى آخره يعني ان الاربعة المذكورين رووه عن الزهري بهذا الاسناد فجعلوا الظهور للشمس وابن عيينة جعله للفيء وقدمنا توجيه ذلك وطريق الجمع بينهما واما طريق مالك وصلها المؤلف في اول المواقيت واما طريق يحيى بن سعيد وهو الانصاري وصلها الذهلي في الزهريات اما طريق شعيب وهو ابن ابي حمزة فوصلها الطبراني في مسند الشاميين واما طريق ابن حفصة وهو محمد بن ميسرة فرويناه من طريق ابن عدي في نسخة ابراهيم بن طهمان عن ابن ابي حفصة والمستفاد من هذا الحديث تعجيل صلوة العصر في اول وقتها وهذا هو الذي فهمته عائشة وكذا الراوي عنها عروة واحتج به على عمر بن عبد العزيز في تاخيره صلوة العصر كما تقدم وشذ الطحاوي فقال لا دلالة فيه على التعجيل

لاحتمال ان الحجرة كانت قصيرة الجدار فلم تكن الشمس تحتجب عنها الا بقرب غروبها فيدل
على التاخير لا على التعجيل وتعقب بان الذي ذكره من الاحتمال انما يتصور مع اتساع الحجرة
وقد عرف بالاستفاضة والمشاهدة ان حجر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن
متسعة ولا يكون ضوء الشمس باقيا في قعر الحجرة الصغيرة الا والشمس قائمة مرتفعة والا متى
مالت جدا ارتفع ضوءها من قعر الحجرة ولو كانت الجدر قصيرة قال النووي كانت الحجرة ضيقة
العرصة قصيرة الجدار بحيث كان طول جدارها اقل من مسافة العرصة بشيء يسير فاذا صار
ظل الجدار مثله كانت الشمس بعد في اواخر العرصة انتهى الى هنا انتهى كلام الحافظ
اقول قوله تعقب الخ لا ريب فيه اصلا لمن له قريحة سليمة عن التعصب والجواب عنه
بان لا وجه للتعقيب فيه لان الشمس لا تحتجب عن الحجرة القصيرة الجدار الا بقرب غروبها
ولا دخل ههنا لاتساع الحجرة ولا لضيقها وانما الكلام في قصر جدرها فهذا بحث وتعصب محض
لان مجرد قصر الجدار لا يصلح سببا لتاخر الاحتجاب الى قرب الغروب حتى ينضم معه اتساع العرصة
فانا اذا فرضنا جدارا ارتفاعه ذراعين وفرضنا ساحة قدامه ذراعا فلا يمكن ان يصير ظل الجدار
مثله او مثليه مادامت الشمس يرى ضوءها في الساحة بل غاية ما يوجد الظل مقدار نصف الجدار
واذا فرضنا ساحة قدام ذلك الجدار قدر اربعة اذرع وشيئا فاذا يحصل الظل للجدار مثليه ومع
ذلك لا تخرج الشمس عن الساحة وهذا لا يخفى على من له عقل سليم من التعصب والحمية فعلم من هذا
التمثيل البديهي انه لا بد من انضمام اتساع العرصة مع قصر الجدر والحال انه كان عرض حجرة عائشة
مساويا للجدار الغربي سوى شيء يسير كما قال النووي فيثبت شذوذ الطحاوي وسقط جواب
المجيب عن التعقيب فافهم اور کہا نووی نے بیچ شرح صحیح مسلم کے تحت حدیث عایشہ کے قوله
كان يصلي العصر والشمس في حجرتها قبل ان تظهر وفي رواية يصلي العصر والشمس طالعة في
حجرتي لم يفئ الفيء بعد وفي رواية والشمس واقعة في حجرتي معناه كله التبكير بالعصر في
اول وقتها وهو حين يصير ظل كل شيء مثله وكانت الحجرة ضيقة العرصة قصيرة
الجدار بحيث يكون طول جدارها اقل من مساحة العرصة بشيء يسير فاذا صار
ظل الجدار مثله دخل وقت العصر ويكون الشمس بعد في اواخر العرصة لم يقع

الفیٔ فی الجدار الشرقی انتہی **اقول** وما اورد علیه بانه یمکن ان یکون طوله اقل من نصف مساحة العرصة فیکون الصلوة عند المثلین والشمس فی حجرتها فهو جهل بحت لانه اختراع الامکان علی خلاف الواقعیات المرئیات المشاهدات کمن قال فی حق زید موجود انه یمکن ان یکون میتا وهو کما تری ورکما حلی خفی من تحت قول عائشه کہ کان یصلی العصر والشمس فی حجرتها قبل ان تظهر ای تعلو وتصعد من ساحة الدار الی الجدار الشرقی قال الخطابی معنی الظهور ههنا الصعود ومنه قوله تعالی ومعارج علیها یظهرون قال عیاض قیل المراد یظهر علی الجدر وقیل ترتفع کلها عن الحجرة وعلی هذا **پس خلاصه مطلب حدیث عائشه کا یہہ ہوا کہ عائشه کی حجرہ تنگ صحن والی میں جسکی دیوار قدری چھوٹی تہی صحن سے ابہی تک آفتاب کی دہوپ باقی رہتی تہی اور سایہ دیوار مغربی کا صحن میں سے دیوار مشرقی پر نہیں چڑہتا تہا یعنی سایہ ایک ہی مثل ہوتا تہا کہ آنحضرت علیہ السلام عصر کے نماز پڑہتی تہے اور روایت کی بخاری نے** سیار بن سلامه سے قال دخلت انا وابی علی ابی برزة الاسلمی فقال له ابی کیف کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی المکتوبة فقال کان یصلی الهجیر التی تدعونها الاولی حین تدحض الشمس ویصلی العصر ثم یرجع احدنا الی رحله فی اقصی المدینة والشمس حیة کہا ابو داؤد نے حدثنا یوسف بن موسی نا جریر عن منصور عن خیثمة قال حیاتها ان تجد حرها اور کہا حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں قوله الی رحله بفتح الراء وسکون المهملة ای مسکنه قوله فی اقصی المدینة صفة الرحل قوله والشمس حیة ای بیضاء نقیة قال الزین بن المنیر المراد بحیاتها قوة اثرها حرارة ولونا وشعاعا وانارة وذلک لا یکون بعد مصیر الظل مثلی الشیٔ انتہی **وفی ابی داؤد باسناد صحیح عن خیثمة احد التابعین قال حیاتها ان تجد حرها انتہی** اور روایت کی ہے بخاری نے انس بن مالک سے قال کان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یصلی العصر والشمس مرتفعة حیة فیذهب الذاهب الی العوالی فیاتیهم والشمس مرتفعة وبعض العوالی من المدینة علی اربع امیال ونحوه **انتہی** اور مسلم نے انس سے قال کنا نصلی العصر ثم یذهب الذاهب الی قباء فیاتیهم

والشمس مرتفعة اور انہیں الفاظ سے امام مالک نے انس سے اور روایت کی ہی نسائی نے
انس سے ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یصلی العصر ثم یذهب الذاهب الی
قبا فقال احدهما الضمیر الی الزهری و اسحاق بن عبد الله الراوین عن انس فیاتیهم وهم یصلون
وقال الآخر والشمس مرتفعة اور نسائی کے دوسری روایت مین یون ہے ان رسول الله صلی الله
علیه وسلم کان یصلی العصر والشمس مرتفعة حیة ویذهب الذاهب الی العوالی والشمس
مرتفعة اور تیسری مین یون ہے کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی بنا العصر والشمس بیضاء
محلقة اور روایت کی ہی ابن ماجه نے انس بن مالک سے ان النبی صلی الله علیه وسلم
کان یصلی العصر والشمس مرتفعة حیة فیذهب الذاهب الی العوالی والشمس مرتفعة اور روایت کی
ابو داؤد نے انس سے ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یصلی العصر والشمس بیضاء
مرتفعة ویذهب الذاهب الی العوالی والشمس مرتفعة پہر کہا حدثنا الحسن بن علی حدثنا
عبد الرزاق نا معمر عن الزهری قال والعوالی علی میلین و ثلثة و قال احسبه قال واربعة
انتہی اور روایت کی ہے امام مالک نے عبد الله بن عمر سے ان عمر الخطاب کتب الی عماله
ان اهم امرکم عندی الصلوة فمن حفظها وحافظ علیها حفظ دینه ومن ضیعها فهو لما سواها
اضیع ثم کتب ان صلوا الظهر اذا کان الفیء ذراعا الی ان یکون ظل احدکم مثله والعصر
والشمس مرتفعة بیضاء نقیة قدر ما یسیر الراکب فرسخین او ثلثة قبل غروب الشمس
اور امام مالک کی ایک روایت مین یون آیا ہے ان عمر بن الخطاب کتب الی ابی موسی الاشعری
ان صل العصر والشمس بیضاء مرتفعة قدر ما یسیر الراکب ثلثة فراسخ کہا حافظ ابن حجر نے
فتح الباری مین قوله والشمس مرتفعة حیة فیه اشارة الی بقاء حرها وضوءها کما تقدم
ای فی کلام ابو داؤد وابن المنیر قوله بعد ذلك فیاتیهم والشمس مرتفعة ای دون ذلك
الارتفاع لکونها لم تصل الی الحد الذی یوصف بانها منخفضة وفی ذلك دلیل علی تعجیله
صلی الله علیه وسلم بصلوة العصر لوصف الشمس بالارتفاع بعد ان یمضی مسافة اربعة
امیال وروی النسائی والطحاوی واللفظ من طریق ابی الابیض عن انس قال کان رسول
الله صلی الله علیه وسلم یصلی بنا العصر والشمس بیضاء محلقة ثم ارجع الی قومی فی ناحیة

.....المدينة فاقول لهم قوموا فصلوا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد صلى قال
الطحاوى نعم ان اولئك يعنى قوم انس لم يكونوا يصلونها الا قبل اصفرار الشمس فدل ذلك
على انه صلى الله عليه وسلم كان يعجلها قوله وبعض العوالى كذا وقع ههنا اى بين
بعض العوالى والمدينة المسافة المذكورة وروى البيهقى حديث الباب من طريق ابى بكر
الصنعانى من ابى اليمان شيخ البخارى فيه وقال فى اخره بعد العوالى بضم الموحدة
وبالدال المهملة وكذلك اخرجه المصنف فى الاعتصام تعليقا ووصله البيهقى من
طريق الليث من يونس عن الزهرى لكن قال اربعة اميال او ثلثة وروى هذا الحديث
ابو عوانة فى صحيحه وابو العباس السراج جميعا عن احمد بن الفرج ابى عتبة عن محمد
ابن حمير عن ابراهيم بن ابى عتبة عن الزهرى ولفظه والعوالى من المدينة على ثلثة
اميال واخرجه الدارقطنى عن المحاملى عن ابى عتبة المذكور بالسند المذكور فوقع
على ستة اميال ورواه عبد الرزاق عن الزهرى فقال فيه على ميلين او ثلثة
فيحصل من ذلك ان اقرب العوالى من المدينة مسافة ميلين وابعدها مسافة
ستة اميال وكانت رواية المحاملى محفوظة قوله وبعض العوالى الى اخره مدرج
من كلام الزهرى ولم يقف الكرمانى على هذا فقال من كلام البخارى او انس او الزهرى
كما هو عادته انتهى مختصرا اور كها فتح البارى مين تحت اس حديث انس كے كنا نصلى العصر ثم
يذهب الذاهب منا الى قبا فياتيهم والشمس مرتفعة قوله كنا نصلى العصر اى مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم كما يظهر ذلك من الطريق الاخرى وقد رواه خالد بن مخلد عن
مالك كذلك مصرحا به اخرجه الدارقطنى فى غرائبه قوله ثم يذهب الذاهب
الى قبا كان انسا اراد بالذاهب نفسه كما يشعر بذلك رواية ابى الابيض المقدم
قوله الى قبا فياتيهم اى اهل قبا وهو على حد قوله واسئل القرية والله اعلم قال النووى
فى الحديث المبادرة بصلوة العصر فى اول وقتها الا انه لا يمكن ان يذهب الذاهب بعد
صلوة العصر ميلين او اكثر والشمس لم يتغير الا اذا صلى العصر حين صار ظل الشئ
مثله ففيه دليل للجمهور فى ان اول وقت العصر مصير ظل كل شئ مثله خلافا لابى حنيفة

فافهم ذا العوالى [illegible] قال النبى [illegible] مختصر

امام نووی نے قوله والشمس مرتفعۃ فیہ قال الخطابی حیاتها صفاء لونها قبل ان
تصفر او تتغیر وهو مثل قوله بیضاء نقیۃ وقال هو ایضا وغیره حیاتها وجود حرها والمراد
بهذه الاحادیث وما بعدها المبادرۃ بصلوۃ العصر اول وقتها لانه لا یمکن ان یذهب الذاهب بعد
صلوۃ العصر میلین وثلثۃ والشمس بعد لم تتغیر بصفرۃ ونحوها الا اذا صلی العصر حین صار ظل الشیء
مثله ولا یکاد یحصل هذا الا فی الایام الطویلۃ انتهی اور روایت کی ہے بخاری اور مسلم اور مالک نے
انس سے کنا نصلی العصر ثم یخرج الانسان الی بنی عمرو بن عوف فیجدهم یصلون العصر اور
روایت کی ہے مسلم نے انس سے انہ قال صلی لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العصر فلما انصرف
اتاه رجل من بنی سلمۃ فقال یا رسول اللہ انا نرید ان ننحر جزورا لنا ونحب ان تحضرها
قال نعم فانطلق وانطلقنا معه فوجدنا الجزور لم تنحر فنحرت ثم قطعت ثم طبخ منها ثم اکلنا قبل ان
تغیب الشمس اور روایت کی ہے مسلم نے رافع بن خدیج سے یقول کنا نصلی العصر مع
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم ننحر الجزور فنقسم عشر قسم ثم نطبخ فنأکل لحما نضیجا قبل بعد بضعۃ
مغیب الشمس کہا حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں قوله الی بنی عمرو بن عوف ای بقباء لانها کانت
منازلهم واخراج المصنف لهذا الحدیث مشعر بان کان یری ان قول الصحابی کنا نفعل کذا
مسند ولو لم یصرح باضافته الی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو اختیار الحاکم وقال
الدارقطنی والخطیب وغیرهما هو موقوف والحق انه موقوف لفظا مرفوع حکما لان الصحابی اورده
فی مقام الاحتجاج فیحمل علی انه اراد کونه فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد روی ابن المبارک
هذا الحدیث عن مالک فقال فیه کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی العصر الحدیث اخرجه
النسائی قال النووی قال العلماء کانت منازل بنی عمرو بن عوف علی میلین من المدینۃ وکانوا
یصلون العصر فی وسط الوقت لانهم کانوا یشتغلون باعمالهم وحروثهم فدل
هذا الحدیث علی تعجیل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصلوۃ العصر فی اول وقتها وسیاتی
فی حدیث الزهری عن انس ان الرجل کان یاتیهم والشمس مرتفعۃ انتهی
...اور لکھا ملا عابد سندی حنفی نے کہ حدیث رافع بن خدیج کے بیچ میں ذبح
کرنے اونٹ کا ذکر ہے دلیل ہے مذہب جمہور پر کہ بعد ایک مثل کے وقت عصر کا داخل

ہوجاتا ہے چنانچہ کلام اسکا العینیہ عنقریب آویگا اور کہا نووی نے ذیل مین اوسی حدیث
نحر جزور کے هذا التصریح بالمبالغة فی التبکیر بالعصر اور ذیل مین حدیث بنی عمرو بن عوف کے
وهذه الاحادیث وما بعدها دلیل لمذهب مالک والشافعی واحمد وجمهور العلماء
ان وقت العصر یدخل اذا صار ظل کل شئ مثله وقال ابو حنیفة لا یدخل حتی
یصیر ظل الشئ مثلیه وهذه الاحادیث حجة للجماعة علیه مع حدیث ابن
عباس رضی الله عنه فی بیان المواقیت وحدیث جابر وغیر
ذلک انتهی پس خلاصہ مطلب ان احادیث کا یہہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم عصر کی نماز ایسے وقت مین پڑہتے تہے کہ بعد عصر کے دو کوس یا تین کوس
یا چھ کوس تک کوئی جاتا تو بھی آفتاب کو بلند پاتا اور ایسی وقت مین پڑہتے کہ
آفتاب مین خوب گرمی اور روشنی اور شعاع اور تیزی ہوتی اور ایسی وقت مین پڑہتے کہ بعد
نماز کے اونٹ کو ذبح کرکر اور قطع کرکے اور دس حصے تقسیم کرکے اور خوب پکا کر کہاتی تو بھی
آفتاب باقی رہتا تو دیکھو کہ یہہ امور سوا اسکے کہ عصر ایک مثل پر پڑہین کیونکر ہوسکتے
ہین مقام غور اور تامل کا ہے بشرطے کہ انصاف ہوا اور حدیث سے اعتقاد ہو
اور روایت کی ہے بخاری اور مسلم نے ابو بکر بن عثمان سے قال سمعت ابا امامة
یقول صلینا مع عمر بن عبد العزیز الظهر ثم خرجنا حتی دخلنا علی انس بن مالک
فوجدناه یصلی العصر فقلت یا عم ما هذه الصلوة التی صلیت قال العصر وهذه صلوة رسول الله
التی کنا نصلی اور روایت کی ہے مسلم نے علاء بن عبد الرحمن سے انه دخل علی انس
ابن مالک فی داره بالبصرة حین انصرف من الظهر وداره بجنب المسجد فلما دخلنا علیه
قال اصلیتم العصر فقلنا له انما انصرفنا الساعة من الظهر قال فصلوا العصر فقمنا فصلینا
فلما انصرفنا قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول تلک صلوة المنافق یجلس یرقب
الشمس حتی اذا کانت بین قرنی الشیطان قام فنقرها اربعا لا یذکر الله فیها الا قلیلا
کہا شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے فتح الباری مین قوله سمعت ابا امامة وهو سعد بن
حنیف وهو عم الراوی وفی القصة دلیل علی ان عمر بن عبد العزیز کان یصلی الصلوة

فی آخر وقتہا تبعاً للسلف فإن أنکر علیہ عروۃ فرجع کما تقدم وإنما أنکر علیہ عروۃ فی العصر
دون الظهر لان وقت الظهر لا کراهة فیه بخلاف وقت العصر فیه دلیل علی صلوة العصر
فی اول وقتها ایضا وهو عند انتهاء الظهر ولهذا اشتکک ابو امامة فی صلوة انس اهی
الظهر او العصر فیدل ایضا علی عدم الفاصلة بین الوقتین وقوله یا عم علی سبیل
التوقیر وکونه اکبر سنا مع ان نسبهما مجتمع فی الانصار لکن لیس عمه علی الحقیقة والله اعلم انتهی

اور کہا امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں دونوں حدیثوں کے ذیل میں هذان الحدیثان صریحان
فی التبکیر بصلوة العصر فی اول وقتها وان وقتها یدخل بمصیر ظل کل شیء مثله
ولهذا کان الآخرون یؤخرون الظهر الی ذلک الوقت وانما اخرها عمر بن عبد العزیز
علی عادة الامراء قبله قبل ان تبلغه السنة فی تقدیمها فلما بلغته صار الی التقدیم وهذا
حین ولی عمر بن عبد العزیز المدینة نیابة لا فی خلافته
لان انسا رضی الله عنه توفی قبل خلافة عمر بن عبد العزیز بنحو تسع سنین انتهی

اور کہا ملا عابد سندی حنفی نے مواہب لطیفہ شرح مسند ابی حنیفہ میں فالجمهور
علی ان وقت العصر یدخل بصیرورة ظل کل شیء مثله بالافراد بدلیل ما اخرجه
البخاری عن رافع بن خدیج قال کنا نصلی مع النبی صلی الله علیه وسلم صلوة العصر ثم
ننحر الجزور فنقسم علی عشر قسم ثم نطبخ فناکل لحما نضیجا قبل ان تغیب الشمس وعند
الشیخین عن انس قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی العصر والشمس مرتفعة حیة
فیذهب الذاهب الی العوالی فیاتیهم والشمس مرتفعة وبعض العوالی من المدینة علی اربعة
امیال وفی روایة الی قبا وفی حدیث اسعد بن سهل بن حنیف فیما اخرجاه عنه قال صلینا
مع عمر بن عبد العزیز الظهر ثم خرجنا حتی دخلنا علی انس بن مالک فوجدناه یصلی العصر فقلت یا
عم ما هذه الصلوة قال العصر وهذه صلوة رسول الله صلی الله علیه وسلم التی کنا نصلی معه وعندهما
من حدیث عائشة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یصلی العصر والشمس فی حجرتها قبل ان تظهر وقد ثبت ان
جبریل صلی بالنبی صلی الله علیه وسلم فی الیوم الاول صلوة العصر عند صیرورة ظل کل شیء مثله وصلی فی الیوم
الثانی حین کان ظل کل شیء مثلیه وقال الوقت ما بین هذین الوقتین وعلی هذا اکثر العلماء من الصحابة

والتابعین والائمہ انتہی پس حاصل مطلب مع الشرح حدیث اول کا یہہ ہوا کہ عمر بن عبد العزیز بانتداء سلف امراء کے نماز ظہر کے مثلاً اخیر وقت مین پڑہتے یعنی قریب ایک مثل کے نہ بعد اوسکے جیسا کہ مقتضے ہے اجماع صحابہ اور تابعین اور تمام ائمہ کا سواء امام ابو حنیفہ کے اوپر دخول وقت عصر کے بعد ایک مثل کے جیسا کہ کلام مین سہو نکے گذرا اور یہہ صریح دلالت کرنیوالا اسپر کہ تاخیر عمر بن عبد العزیز کے ایک مثل تک تہی نہ خارج اسکے قول امام نووی کا شرح صحیح مسلم سے نقل ہو چکا تو ایسے وقت مین ابو امامہ نے سنا تہہ عمر بن عبد العزیز کے ظہر پڑہے اور بعد نماز کے جب کہ انس کے پاس گئے تو اونکو عصر پڑہتے پایا تو پوچہا کہ یہہ کونسی نماز پڑہتے ہو انس نے جواب دیا کہ عصر پڑہتا ہون اور اسی وقت مین ہم صحابہ رسول صلعم کے ساتہہ پڑہا کرتے تہے اور حاصل دوسری حدیث کا یہہ ہوا کہ علاء بن عبد الرحمن اپنے وقت معمولے پر یعنی ایک مثل کے قریب نہ خارج سکے ظہر پڑہ کر انس کے گہر مین کہ وہ گہر مسجد سے قریب ہی تہا گئے تب انس نے پوچہا کہ عصر پڑہ چکے ہو اونہون نے کہا کہ ہمنے ابہی ظہر پڑہی ہے انس نے کہا کہ ابہی پڑہو نماز عصر کے تو پڑہی ہمنے عصر اور پہر تب کہا انس نے کہ نماز تاخیر کرکے وقت اول سے پڑہنے نماز ہے منافق کے اور روایت کے ہی نسائی اور ابو داؤد نے ابن مسعود سے قال

كانت قدر صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصيف ثلاثة اقدام الى خمسة اقدام وفي الشتاء خمسة اقدام الى سبعة اقدام مرقاة الصعود مين قال الخطابي هذا امر يختلف في الاقاليم والبلدان وذلك لان العلة في طول الظل وقصره هو زيادة ارتفاع الشمس في السماء وانحطاطها وكانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة والمدينة وهما من الاقليم الثاني وقول ابن مسعود ينزل على هذا التقدير في ذلك الاقاليم دون الاقاليم التي هي خارجة عن الاقليم الثاني انتهى فتح الودود مين والمراد ان يبلغ مجموع الظل الاصلي والزائد هذا المبلغ لا ان يصير الزائد هذا المبلغ ويعتبر الاصلي سوى ذلك اقول والدليل عليه ظاهر الحديث اذ ليس بمستثنى عنده الظل الاصلي بل الاطلاق على سبيل الشمول كما لا يخفى اور كہا اركان اربعہ مين وخمسة الاقدام يكون اقل من المثل انتهى پس حاصل مطلب

اس حدیث کا یہہ ہوا کہ آنحضرت کی نماز ظہر .... ایسے اندازہ سے ہوتی تھی کہ گرمے
مین ابتدا مین اوسکے تین قدم معہ سایہ اصلی کے ہوتے تھے اور انتہا پانچ قدم معہ سایہ
اصلی کے اور جاڑے مین ابتدا مین اوسکے پانچ قدم معہ سایہ اصلی کے ہوتے اور انتہا اوسکے سات
قدم معہ سایہ اصلی کے ہوتی الغرض دونو موسم کے نمازونکی انتہا بعد وضع کرنے سایہ اصلی
کے ایک مثل کے ویری ہوتی ہے اور اس سے کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
تجاوز نہین کیا پس یہہ ہین دلایل قویہ جمہور کے اسمذہب پر کہ آخر وقت ظہر کا ایک مثل
تک ہی اور بعد اسکے وقت عصر کا داخل ہو جاتا ہے اور دلایل انصار مذہب مشہور امام
ابی حنیفہ رح کے جنمین سے جناب مولف ہین جا . تو جناب مولف نی بیان کیئے ہین دلیل
اول یہہ کہ روایت ہے ابو ہریرہ وغیرہ سے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
اِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَاَبْرِدُوْا بِالصَّلٰوةِ فَاِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ رواہ الشیخان وغیرهما وجہ
استدلال مولف نی یہہ کہی ہے کہ اسحدیث کی تفسیر مین روایت عبد اللہ بن رافع کی ابو ہریرہ
سے انہ سَاَلَ اَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ وَقْتِ الصَّلٰوةِ فَقَالَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ اَنَا اُخْبِرُكَ فَصَلِّ الظُّهْرَ اِذَا كَانَ ظِلُّكَ
مِثْلَكَ رواہ مالکؒ اور یہہ حدیث دال ہے اسپر کہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل
کے باقی رہتا ہی اسقدر کہ دس رکعتین ظہر کے پڑہ سکین اور اگر مسبوق آملے تو وہ بہی دس
رکعتین اپنے پڑہ سکے پہلے آنی آخر وقت کے اور اوسمین قریب دو مثل کے وقت آجاویگا پس
جواب اِسکے دو ہین پہلا جواب یہہ ہے جو شیخ سلام اللہ حنفی نے محلے
مین بیان کیا ہے قالوا مَعْنَاهُ مَعَ الْفَيْءِ الْاَصْلِيِّ بِحَيْثُ يَكُوْنُ الْمَجْمُوْعُ ذٰلِكَ الْقَدْرَ وَيَحْصُلُ
ذٰلِكَ بِالْاِبْرَادِ بِالصَّيْفِ وَالتَّبْكِيْرِ فِي الشِّتَاءِ فَلَا دَلِيْلَ فِيْهِ لِمَنْ قَالَ بِبَقَاءِ وَقْتِ الظُّهْرِ بَعْدَ مَا
صَارَ الظِّلُّ مِثْلَهُ انتہی اقول شرح اِسکے یہہ ہی کہ ابو ہریرہ نے سایہ اصلی کو استثنا تو کیا
ہی نہین پس مراد ایک مثل سے اوسکی کلام مین ایک مثل معہ سایہ اصلی کے ہونگے اور وہ بہی
تقریبا تو جبکہ سایہ اصلی کو اوسمین سے نکالین اور تحقیقا مقدار سایہ کے کو معلوم کرین تو اسقدر
وقت نکلتا ہی کہ بخوبی نماز ظہر سے امام اور مسبوق قبل انتہا ایکمثل کے فارغ ہو سکتی
ہین پس نہین ہوئی دلیل اوپر باقی رہنے وقت ظہر کے بعد اختتام ایکمثل کے

نہ یہ اسحدیث سے دوسرا جواب یہہ ہے کہ جب کہ ثابت ہو چلین حدیث صحیحہ دالہ اسپر کہ
بعد ایک مثل کے وقت ظہر کا نہین رہتا اور مقدم ہونا اون احادیث کا سوای ایک حدیث
کے جو جبرئیل کے امامت ہی معلوم نہین تو کرا اون سبہونکو منسوخ کہین پس واجب ہوا
جمع اور اتفاق کرنا اسحدیث ابوہریرہ مین اور اون احادیث مین تو کہتے ہیں ہم کہ مراد ابوہریرہ
کے یہہ ہی کہ نماز سے فارغ ہوجا امام ہو کر خواہ مسبوق ہو کر ایسے وقت تک کہ سایہ تیرا
مثل تیری ہوا ایسا ہی کہا ہے امام نووی نے اور شیخ سلام اللہ حنفی نے
محلی مین اسقولکے وصلی المرۃ الثانیۃ الظہر حین کان ظل کل شئ مثلہ لوقت العصر بالامس
جو کہ حدیث بیچ جبرئیل کے وارد ہی واسطی دفع تعارض کے حدیث جبرئیل اور حدیث اذا
صلیتم الظہر فانہ وقت الی ان یحضر العصر سے اور واسطے دفع اشتراک کے جیسا کہ ضمن مین
اول حدیث کے ہماری احادیث مین سے کلام اونکا نقل کیا گیا دلیل ثانی مولف
کے یہہ ہے کہ روایت ہے عبد اللہ بن عمر سے ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
قال انما مثلکم ومثل اہل الکتاب کرجل استاجر اجراء فقال من یعمل لی من غدوۃ الی نصف
النہار علی قیراط قیراط فعملت الیہود ثم قال من یعمل لی الی صلوۃ العصر علی قیراط قیراط
فعملت النصاری ثم قال من یعمل لی من العصر الی ان تغیب الشمس علی قیراطین فانتم ھم
فغضبت الیہود والنصاری فقالوا ما لنا کنا اکثر عملا واقل عطاء ارواہ الشیخان
والترمذی وجہ استدلال مولف کی یہہ ہے کہ یہود نے اپنے عمل کو جو فجر سے ظہر تک تھا اور
نصاریٰ نے اپنے عمل کو جو ظہر سے عصر تک تھا عمل سے مسلمین کے بہت بڑا سا تہہ صیغہ افعل
التفضیل کے کہا تو معلوم ہوا کہ وقت عصر کے سے وقت ظہر کا بہت ہی بڑا ہے تو چاہیے
کہ دو ثلث وقت ظہر کا ہو اور ایک ثلث وقت عصر کا جیسا کہ دو قیراط مین بہ نسبت ایک
قیراط کے پس ہو جاویگا وقت ظہر کا سوا سایہ اصلی کے دو مثل تقریباً پس
جواب اسکے چار ہین جو کلام سے شیخ الاسلام حافظ ابن حجر کے جو رد مین قاضی
ابو زید دبوسی سے حنفی کے صادر ہو چکا ہی مستفاد ہوتے ہین چنانچہ فتح الباری
مین فرماتے ہین قولہ فی حدیث ابن عمر فنحن کنا اکثر عملا تمسک بعض الحنفیۃ کابی زید

في كتاب الاسرار الى ان وقت العصر من مصير ظل كل شيء مثله لكان مساويا لوقت الظهر
وقد قالوا كنا اكثر عملا فدل على انه دون وقت الظهر واجيب بمنع المساواة وذلك والعصر
معروف عند اهل العلم بهذا الفن وهو ان المدة التي بين الظهر والعصر اطول من المدة التي
بين العصر والمغرب واما ما نقله الحنابلة من الاجماع على ان وقت العصر ربع النهار
فمحمول على التقريب اذا فرعنا على ان اول وقت العصر مصير الظل مثله كما قال الجمهور
واما على قول الحنفية فالذي من الظهر الى العصر اطول قطعا وعلى التنزل لا يلزم من
التمثيل والتشبيه التسوية من كل جهة وبان الخبر اذا ورد في معنى مقصود لا تؤخذ
منه المعارضة لما ورد في ذلك المعنى بعينه مقصودا في امر آخر وبانه ......
ليس في الخبر نص على ان كلا من الطائفتين اكثر عملا لصدق ان كلهم مجتمعين اكثر عملا
من المسلمين وباحتمال ان يكون اطلق ذلك تغليبا وباحتمال ان يكون ذكر قول اليهود
خاصة فيندفع الاعتراض من اصله كما جزم به بعضهم ويكون نسبة ذلك للجميع في الظاهر
غير مرادة بل هو عموم اريد به الخصوص وبانه لا يلزم من كونهم اكثر عملا ان يكونوا
اكثر زمانا لاحتمال كون العمل في زمنهم كان اشق ويؤيده قوله تعالى ربنا ولا تحمل
علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ومما يؤيد كون المراد كثرة العمل وقلته لا بالنسبة
الى طول الزمان وقصره كون اهل الاخبار متفقين على ان المدة التي بين عيسى ونبينا
صلى الله عليه وسلم دون المدة التي بين نبينا وقيام الساعة لان جمهور اهل المعرفة
بالاخبار قالوا ان مدة الفترة بين عيسى ونبينا عليهما السلام ستمائة سنة وثبت
ذلك في صحيح البخاري عن سلمان وقيل انها دون ذلك حتى جاء عن بعضهم انها مائة
وخمس وعشرون سنة وهذه مدة المسلمين بالمشاهدة اكثر من ذلك فلو تمسكنا بان المراد
التمسك بطول الزمانين وقصرهما للزم ان يكون وقت العصر اطول من وقت الظهر ولا قائل به فدل على ان المراد كثرة
العمل وقلته والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى تفصيل جوابات معه شرح یہ ہے کہ صدر کلام شیخ الاسلام کا رد ابو زید دبوسی
کا ہے اور قول ونکا وبان الخبر اذا ورد الخ جوابات ہیں استدلال مؤلف کے سو وہ چار ہیں اول جواب یہ ہے کہ جو حدیث ایک معنی پر لائی
گئی ہو اور اوسی معنی کی قصد سے وہ صادر ہو تو اوسکے معارض نہ ہوگے وہ حدیث جسمیں وہ معنی پائی جاتے ہیں لا لکن

وہ حدیث بقصد اوس معنی کے وارد نہین ہوئی بلکہ ارشاد سے اوسکی غرض اور کچھ ہے **اقول** تشریح
اسکی یہہ ہے کہ احادیث ایک مثلی جو سابق مین نقل ہوئین مقصود اونسے تحدید ہے آخر وقت ظہر کے
اور اول وقت عصر کے تو دلالت اونکے وقت ظہر اور عصر پر بطور عبارت النص کی ہوئی اور حدیث
اجارہ کی جسسے مولف کو استدلال ہے غرض اور قصد اوسکے سوق سے اخبار ہے اس بات سے کہ
یہود اور نصاری دونو فریق باوجود کثرت عمل کے کمتر ہین امہ محمدیہ سے بیچ اجرائے عمل کے اور بقا اس
امت کا قلیل ہے بہ نسبت اون دونون کے مکثرین دلالت اس حدیث کی اوپر کمی و بیشی وقت
عصر اور ظہر کے اگر تسلیم بھی کیجاوے تو بطور اشارۃ النص کے ہوگی اور یہہ قاعدہ ہے کہ اشارۃ
النص معارض عبارۃ النص کے نہین ہوا کرتی بلکہ عبارۃ النص مرجوح اور متروک ہوتی ہے
جیسا کہ کہا صدر الشریعۃ حنفی نے توضیح مین اما المتن فکترجیح النص علی الظاہر والمفسر علی
النص والمحکم علی المفسر والحقیقۃ علی المجاز والصریح علی الکنایۃ والعبارۃ
علی الاشارۃ والاشارۃ علی الدلالۃ انتہی اور کہا علامہ تفتازانی نے تلویح
مین اعلم ان الثابت بالاشارۃ والعبارۃ سواء فی الثبوت من النظم وفی القطعیۃ ایضاً
عند الاکثر الا انہ عند التعارض یقدم العبارۃ علی الاشارۃ لمکان القصد بالسوق
کقولہ علیہ السلام فی النساء انہن ناقصات عقل ودین الحدیث سیق لبیان
نقصان دینہن وفیہ اشارۃ الی ان اکثر الحیض خمسۃ عشر یوما وھو معارض لما روی
انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اقل الحیض ثلثۃ ایام واکثرہ عشرۃ ایام وھو عبارۃ فرجح انتہی اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی
حدیث اجارہ یہود و نصارے سے تاخیر نماز عصر کے افضل ہونے لکھا ہے اور وہی دلالت نقل
کے اپنے موطا مین اور اس حدیث سے یہہ استدلال نکیا کہ وقت عصر کا بعد مثلین کے ہوتا ہے
اب معلوم ہو کہ دلالۃ النص کمتر ہوتی ہے اشارۃ النص سے عند التعارض. ان الدلالۃ ایضا کالاشارۃ
لکن الاشارۃ اولی عند التعارض کذا فی نور الانوار والتوضیح وغیرہما من کتب الفقہ
اور حال اشارۃ النص کا سابق معلوم ہو چکا کہ مقابلہ عبارت النص کے مرجوح اور غیر معمول ہوتا ہے
اور مولانا شاہ عبد العزیز قدس سرہ نے حدیث موطا کے بستان المحدثین مین نقل کرکے
توجیہ و تشریح اس حدیث کی خوب سے کی ہے چنانچہ فرماتے ہین نسخہ شانزدہم از موطا روایت

امام محمد بن الحسن الشیبانی است وامام مذکور بحیثیت شہرت وکثرت احوال نویسان محتاج تعریف و
توصیف نیست موطا خود را برین حدیث ختم نموده اخبرنا مالک عن عبد الله ابن عمر ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم قال ان اجلکم فیما خلا من الامم کما بین صلوة العصر الی مغرب الشمس
وانما مثلکم ومثل الیهود والنصاری کرجل استعمل عمالا فقال من یعمل لی الی
نصف النهار علی قیراط قیراط فعملت الیهود ثم قال من یعمل لی من نصف النهار الی العصر علی قیراط
قیراط فعملت النصاری علی قیراط قیراط ثم قال من یعمل لی من صلوة العصر الی مغرب
الشمس علی قیراطین قیراطین الا فانتم الذین تعملون من صلوة العصر الی مغرب الشمس علی
قیراطین قیراطین قال فغضب الیهود والنصاری وقالوا نحن اکثر عملا واقل
عطاء قال هل ظلمتکم من حقکم شیئا قالوا لا فانه فضلی اوتیه من اشاء ثم قال محمد هذا
الحدیث یدل علی ان تاخیر العصر افضل من تعجیلها الا تری انه جعل ما بین الظهر الی العصر
اکثر مما بین العصر الی المغرب فی هذا الحدیث ومن عجل العصر کان ما بین الظهر الی العصر
اقل مما بین العصر الی المغرب فهذا یدل علی تاخیر العصر وتاخیر العصر افضل من تعجیلها ما دامت
الشمس بیضاء نقیة لم یخالطها صفرة وهو قول ابی حنیفة والعامة من فقهائنا رحمهم الله تعالی انتهی راقم الحروف گوید آنچه امام محمد
از حدیث استنباط کرده اند صحیح است ومدلول حدیث همین است که ما بین صلوة العصر الی مغرب الشمس
کمتر از ما بین نصف النهار الی صلوة العصر میباید تا قلت عمل وکثرت عطا
که مقصود از تشبیه است درست گردد واین معنی بدون تاخیر عصر از اول وقت آن متحقق نمیشود واما آنچه
از بعضی فقها منقول است که باین حدیث تمسک کرده اند در انکه وقت عصر از ما بعد المثلین شروع
میشود وقبل از ان وقت ظهر است پس دلالت حدیث بران ممنوع است آری اگر لفظ ما بین
وقت العصر الی الغروب می بود گنجایش این استدلال می شد لفظ حدیث ما بین صلوة العصر
الی مغرب الشمس است وظاهر است که صلوة العصر در اول وقت متحقق نمیشود تا مدعا حاصل گردد
مدار تشبیه بر مقابله ما بین نماز عصر است بر وفق آنچه معمول آن جناب بود تا وقت غروب با آن کمتر
از ما بین ظهر وعصر میشد گو از ابتدای وقت عصر تا غروب مساوی آن باشد واگر کسی از عبارت یرید
کثرت شبه بری تقسیم است ودرین صورت تعجیل لازم آید زیرا که صلوة عصر را تعیینی نیست هر کسی در مے

از اوقات متسعہ میخواند بخلاف وقت عصر کہ فی نفسہ متعین است کو ہم شبہہ برای تفہیم مخاطبین
است و مخاطبین وقت متعارف نماز آن جناب را میشناختند پس نسبت بایشان بوجہ احسن تفہیم
متحقق شدہ دیگر از استماع ایشان این معنی واضح شد و تفہیم متحقق شد نظیرش آنکہ حضرت عائشہ
در وقت معمول نماز عصر آنجناب فرمودہ است کان یُصَلِّی العصرَ والشمسُ فی حُجرتہا لم یَظْہَر الفئُ
بَعدُ و معلوم است کہ این بیان و تفسیر غیر از کسانی را کہ ان حجرہ مبارک دیدہ باشند
و بودن آفتاب را در ان حجرہ و ظہور سایہ را در ان معاینہ کردہ باشند فائدہ نمیکند کذا ہذا
و نیز باید دانست انچہ در کلام امام واقع شدہ کہ دمن عَجَّلَ العصرَ کان مَابَیْنَ الظہرِ الی
العصرِ اَقَلَّ مِمَّا بَینَ العصرِ الی المغرب بظاہر مخدوش است زیرا کہ موافق قاعدہ ظلال انقضاء مثل
وقتی میشود کہ ربع النہار باقی میماند در اکثر بلدان پس وقتین متساوی باشند نہ زیادہ و کم و میتوان
توجیہہ کرد کہ مراد امام از ما بین الظہر ما بین المتعارِف للصلوٰۃ است یعنی از ابتدای وقت متعارف
خصوصًا در ایام صیف کہ ابراد آن مستحب است واللہ اعلم **جواب** دوسرا یہہ کہ اس حدیث اجارہ
مین یہہ نہین لکھا کہ ہر ایک فرقہ نے علیحدہ علیحدہ اپنے اپنے عمل کو زیادہ کہا ہے بلکہ بظاہر الفاظ
بہی معلوم ہوتا ہے کہ دونو فریقون نے ملکر کہا ہو کہ ہمنے زیادہ عمل کیا ہے پس زیادتی عمل فقط نصاریٰ
کی عمل مسلمین سے ثابت نہوئی تو کہ وقت اونکے عمل کا وقت عمل مسلمین سے زائد کہہ **جواب**
تیسرا یہہ کہ بباعث کثرت عمل یہود کے بہ نسبت نصاریٰ کے احتمال ہے کہ در اصل زیادہ
کہنے والے اپنے عمل کو یہودی ہون اور یہ نسبت ظاہری طرف دونو کے مجازًا ہوا از راہ
تغلیب کے اور بطور اطلاق عام اور ارادہ خاص کی **جواب** چوتھا یہہ کہ ان لوگون نے
اپنے عمل کو زیادہ کہا ہے عمل مسلمانون کے اور عمل کے زیادہ ہونیسے زمانہ عمل کا زیادہ
ہونا ضرور نہین کیونکہ ہو سکتا ہے کہ تہوڑے زمانہ مین مثلا ایکدن مین کوئی اوسقدر کام
کرے کہ وہ کام اوسیقدر دوسرے آدمی سے دو دن مین ہو اور یہہ بات بہت موٹی ہے
اور قابل وہم لڑکون تک کے ہے اور یہی مراد ہے اس حدیث مین بحق عمل نصاریٰ کے یعنے
اگر نصاریٰ کو بہی زیادہ رکہنے والے اپنے عمل کو ٹہیراوین تو معنی اوسکے یہی ہین کہ فقط
عمل اونکا زیادہ ہی عمل سے مسلمین کی نہ یہہ کہ زمانہ اونکی عمل کا زیادہ ہے زمانہ عمل مسلمانون

کے ہے یہ تمسک دو وجہ کے وجہ اول یہہ کہ ارشاد کرتا ہے اللہ تعالی ربنا ولا تحمل علینا
اصرا کما حملتہ علی الذین من قبلنا پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال پہلی امتون کے کثیر تھے
اور شاق تو اس سبب سے عمل اونکا کثیر ہوا امت محمدیہ سے نہ بسبب طول زمانہ کے وجہ ثانی یہہ کہ
مدت عمل نصاری کی نصف ہے مدت عمل سے مومنین کے بحساب ان دونون کے اسلیئے کہ مدت عمل
کو مومنین کی آجتک بارہ سے برس ہوئے اور مدت عمل نصاری کی جو میعاد اوسکی عیسی علیہ السلام سے
لیکر زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک ہے قریب چھہ سو برس کے ہے جیسا کہ روایت کی ہے
بخاری نے سلمان سے کہ زمانہ فترت کا عیسی علیہ السلام سے لیکر آنحضرت صلعم تک چھہ سو برس ہین
اور خدا جانے کہ آیندہ اس امت کو کب تک بقا ہے اور مدت نصاری کی بہ نسبت مومنین کے کسقدر
کم ہو جائیگی پس کسطرح کہوگے کہ زمانہ عمل نصاری کا زیادہ ہے عمل مومنین کے سے تو کہ ظہر کا وقت عصر
کے وقت سے بڑا ہو جاوے پس معلوم ہوا کہ نصاری نے اگر اپنی عمل کو زیادہ کہا ہے تو باعتبار
شاق ہونے عمل کے جیسا کہ شاہد ہے اسپر قول اللہ تعالی کا ربنا ولا تحمل علینا الی آیۃ نہ باعتبار
طول مدت عمل کے تو نہ ثابت ہوا اس قول سے نصاری کے زیادہ ہونا وقت ظہر کا وقت عصر سے
فللہ الحمد دلیل ثالث مولف کی یہہ ہے کہ روایت ہے ابو ذر سے کہا کنا مع رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فی سفر فاراد المؤذن ان یؤذن للظہر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابرد
ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرد حتی ساوی الظل
التلول فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان شدۃ الحر من فیح جہنم رواہ الشیخان
وجہ استدلال مولف نے دو بیان کیئے ہین ایک یہہ کہ سایہ ٹیلون کا بعد ڈھل جانے بہت آفتاب
کے ہوتا ہے پس قبل یہہ کہ ڈہلی بقدر چوتہائی حصہ آدہی دن کے پس ہوگا اوسوقت سایہ آدمی کا
نصف قد اور جب شروع ہوگا ظہور سایہ ٹیلون کا تو ہوگا سایہ آدمی کا ڈیڑھ قد پس جب ایسے وقت
اذان ہوئی تو پہر نماز بوجہ مسنون سے اور نماز مسبوق سے دو مثل تک پہلی آخر ہونے وقت
کے فراغت ہوگی دوسری یہہ کہ تجربہ کیا گیا یعنی گولہ بناکر مثل ٹیلے کی زمین پر رکہا گیا تو
جب سایہ کو ایک مثل دیکہکر نماز پڑہی تو قریب دو مثل کے پہلی آخر وقت کی فراغت پائی
پس جواب اسکی استدلال واہی سے تو کیا دیوین کیونکہ وہ مجرد ایک ابلہ فریبی ہے

اور دعوی بے دلیل اسلیئے کہ اوسکا دعوی یہہ کیا کہ اقل یہہ کہ ڈہلے دن بقدر چوتہائی آدہے دن کے اور اسپر کوئی دلیل نہین پہر کہا کہ وقت ظہور سایہ ٹیلون کے ڈیڑہ قد سایہ آدمی کا ہوتا ہے اور یہہ محض غلط بلکہ ظہور سایہ ٹیلون کا آدہے قد سایہ آنے کے بہی پہلے ہو جاتا اور مساوی ٹیلون کے بہی اوسیوقت ہو جاتا ہے جبکہ سایہ ہر شئے کا برابر ہوتا ہے جسکو ارتفاع ٹیلے کی زمین سے پیہچان ہو وہ جانتا ہے پہر دعوی کیا کہ نماز مسبوق کی اور امام کے پہلے آخر وقت آنے کے دو مثل کے قریب تک ہوتی ہے یہہ بہی غلط ہے اور دہو کہا وہان مسبوق کون تہا جسکو شامل کیا ہے ایک حادثہ سعینہ منقضیہ مین مسبوق کا ذکر کرنا یہہ تحدید آیندہ نمازون کی نہی کہ مسبوق کا وقت پیدا کیا حکایت ماضی مین اوس چیز کا جو ثابت ہو ضم کرنا بڑی حماقت ہے اور پہر دعوی دس کعت ظہر سے فراغت ہونیکا قریب دو مثل کے بہی غلط کیونکہ اگر بالفرض بعد ایک مثل کے نماز شروع ہو تو بہی سوا مثل کے اندر اندر دس کعت نماز سے فراغت ہوتی ہے ایسا ہی دعوی اوسکا اپنے تجربہ مین کہ جبکہ بعد ایک مثل ٹیلے کی نماز مین شروع ہوئی تو قریب دو مثل کے فراغت پائی بہی غلط ہے اور فراغت دس کعت ظہر سے بوجہ مسنون سوا مثل کے اندر حاصل ہو سکتی ہے جناب مولف سے تعجب ہے کہ امام صاحب کی مدح مین کہہ چکے ہین کہ وہ ہر شب مین ہزار رکعت پڑہتے تہے جسکے حساب گہنٹون کے بعد وضع کرنے چار گہنٹہ کے فی گہنٹہ ایک سو چہبیس کعت ہوتی ہین جیسا کہ باب اول کی رد مین گذرا اور اپنی دس کعت ظہر سے اتنی وقت مین فراغت ہونی بیان کرتے ہین کہ ایک مثل ٹیلون کی سے قریب دو مثل کے سایہ گذر گیا تہا سو چنے کا مقام ہے تو اسکی استدلال تو بالکل واہی ہوئے اور اس حدیث کی ہرگز دو مثل پر دلالت نہین ہان البتہ ظاہر حدیث سے بادی الرای مین اسقدر سمجہا جاتا ہے کہ پڑہنا ظہر کا بعد ایک مثل کے اوس حادثہ سفر مین آنحضرت صلعم سے صادر ہوا ہے اور اس سے یہہ شبہ گذرتا ہے کہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے باقی رہتا ہے پس جواب اس سے تین ہین اول یہہ کہ مساوی کہنا راوی کا سایہ ٹیلون کو ظاہر ہے کہ تخمیناً اور تقریباً ہے نہ باین طور کہ گز لیکر ناپ لیا تہا اسیواسطے صحیح مسلم اور ابوداؤد کی روایت مین مساوات کا ذکر نہین

ہے بلکہ اتنا ہی ہے کہ حَتّٰی رَاَیْنَا فَیْءَ التُّلُوْلِ اور صحیح بخاری مین بہی تین مقام مین بلا ذکر مساوات ہے دو جگہہ کتاب المواقیت مین ہے حَتّٰی رَاَیْنَا فَیْءَ التُّلُوْلِ اور ایک جگہہ بدؤ الخلق مین ہے حَتّٰی سَاوَیٰ الظِّلُّ التُّلُوْلَ ... فَاءَ لَسَقَفَیْءُ اور راوی نے اسکی تفسیر کی تَتَفَیَّأُ التُّلُوْلُ یعنی وَقَعَ الظِّلُّ تَحْتَ التُّلُوْلِ کذا ذکرہ فی الکرمانی ترجمہ خلاصہ ان عبارتونکا یہہ یعنی ظاہر ہوا سایہ نیچے ٹیلے کے اور دیکہا ہمنے سایہ ٹیلونکا اور وہ تخمیناً برابر ہونا پہر بہی معہ سایۂ اصلی کے ہے نہ اسطرح سے کہ سایہ اصلی الگ کرکے مساوی کہا ہے وہذا لا یخفی علی من لہ ادنی عقل تو در اصل اوسوقت سایہ ٹیلون کا بعد نکالنے سایۂ اصلی کے تخمیناً آدہی مثل ہوگا یا کچہہ زیادہ اور مثل کی ختم ہونے مین اتنی دیر ہوگی کہ بخوبی نماز سے فارغ ہوئی ہونگے دوسرا جواب یہہ کہ مساوات سایہ کی ٹیلون سے مقدار مین مراد نہو بلکہ ظہور مین یعنی پہلی سایہ جانب مشرقی معدوم تہا اور مساوات نہتی ٹیلون سے کیونکہ وہ موجود نہتی اور وقت اذان کے سایہ جانب مشرقی بہی ظاہر ہوگیا پس برابر ہوگیا ٹیلون کے ظاہر ہونے مین اور موجود ہونے مین نہ مقدار مین جیسا کہ کہا فتح الباری مین وَیَحْتَمِلُ اَنْ یُرَادَ بِہٰذِہِ الْمُسَاوَاۃِ ظُھُوْرُ الظِّلِّ بِجَنْبِ التَّلِّ بَعْدَ اَنْ لَمْ یَکُنْ ظَاھِرًا فَسَاوَاہُ فِی الظُّھُوْرِ لَا فِی الْمِقْدَارِ انتہی وھکذا فی المحلّٰی تیسرا جواب یہہ کہ یہہ تاخیر آنحضرت صلعم سے سفر مین واقع ہوئی ہے پس شاید کہ آنحضرت صلعم نے اس ارادہ سے تاخیر کی ہو کہ ظہر کو عصر سے جمع کرکے پڑہینگے جیسا کہ اور سفرون مین جمع کرنا دو نمازون کا آنحضرت سے ثابت ہے چنانچہ عنقریب ثابت کیا جاویگا پس سفر کے وقت پر حضر کے وقت کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے یہہ جواب بہی حافظ ابن حجر نے دیا ہے جیسا کہ کہا فتح الباری مین وَیُقَالُ کَانَ فِی السَّفَرِ وَلَعَلَّہٗ اَخَّرَ الظُّھْرَ حَتّٰی یَجْمَعَھَا مَعَ الْعَصْرِ انتہی وھکذا فی المحلّٰی الحنفی علی وجہ القبول والتسلیم قُلْتُ منشاء تاویلات کا یہی ہے کہ احادیث صحیحہ جنسے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر کا نہین رہتا ثابت مین پس جمعاً بین الادلۃ یہہ تاویلین جمع کی گئی دلیل رابع مؤلف کی یہہ کہ حدیث مین بریدہ کی واقع ہے فلما کان الیوم الثانی امرہ فَاَبْرَدَ بِالظُّھْرِ فَاَبْرَدَ بِھَا فَاَنْعَمَ اَنْ یُّبْرِدَ بِھَا رواہ مسلم فی تمام الحدیث اور روایت مین ابو موسی کے یون وارد ہے ثم اخر الظہر حتی کان قریبا من وقت العصر بالامس رواہ مسلم وجہ استدلال

یہہ بیان کی ہے کہ نماز دوسری دن بہت ٹھنڈی کرکے پڑہی تھی باین طور کہ قریب تہا آخر اوسکا ابتداء وقت پہلے دن کی عصر کے اور پہلے دن عصر اوسوقت پڑہی تہی کہ آفتاب اونچا اور سفید تہا اور اسوقت پانچ گہڑی دن تہا اور دوسرا یہہ کہ لفظ فَانْعَمَ اَنْ یُبْرِدَ وکا اول غود دلالت کرتا ہے دو مثل پر اور اگر مجمل کہو تو بیان کر دیا ہے اوسکو حدیث ابی سعید کی نے جو اوپر گذری **اقول** وہ حدیث یہہ ہے کہ کہا ابو سعید خدری رضہ نے اَذَّنَ مُؤَذِّنُ النَّبِیِّ صلے اللہ علیہ وسلم للظهر فقال اَبْرِدْ اَبْرِدْ اَوْ قَالَ اِنْتَظِرْ اِنْتَظِرْ فَاِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَیْحِ جَہَنَّمَ فَاِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَاَبْرِدُوْا عَنِ الصَّلٰوۃِ رواہ الطحاوی وغیرہ پس ہر چند کہ جواب سکا یہی تہا کہ کچھ نہ بولتے ع آنست جوابش کہ جوابش ندہی + لاکن تاہم واسطے دفع اشتباہ بعضی نا واقفون کے کہا جاتا ہے کہ اس حدیث سے دو مثل تو کیا ایک مثل سے تجاوز کی بو بہی نہین آتی ہے اور آجتک کسی حنفی نے بہی نہین کہا کہ فَانْعَمَ اَنْ یُبْرِدَ بہا جسکے یہہ معنی ہین کہ خوب ٹھنڈا کیا اوس ظہر کو دو مثل تک ٹھنڈا کرنا مراد ہے اور یہہ استنباط اس ہولف ہی نے اختراع کیا ہے ع برین عقل و دانش بباید گریست + غور کرو کہ خوب ٹھنڈا کرنے سے یہہ کہان لازم آتا ہے کہ ایک مثل سے باہر نکلجاوے اور جو دو وجہ استدلال کین مولف نے بیان کی ہین وہ بالکل واہی اور پوچ ہین وجہ اول اسلیئے کہ عصر پہلے دن کی آنحضرت نے ایک مثل پر پڑہی تہی جسکو مولف کہتا ہے کہ پانچ گہڑی دن رہی پڑہی تہی اور پہر ظہر دوسرے دن کی اس پانچ گہڑی دن رہی کی قریب کہتا ہے اور دلیل اس پانچ گہڑی کی مقدار پر اسکو ٹہراتا ہے کہ آفتاب اوسوقت بلند اور سفید خالص تہا اور اتنا نہین جانتا کہ دن پہر ڈیڑہ پہر دن رہے بہی آفتاب بلند اور سفید ہوتا ہے شاید اوسکے نزدیک پہر ڈیڑہ پہر دن رہے آفتاب نیچا اور زرد ہوتا ہوگا اور پانچ گہڑی دن رہے بلند اور سفید ہوجاتا ہوگا یہہ باتین سواے باولون کے کسی سے صادر نہین ہوتین اور وجہ ثانی اسلیئے لغو ہے کہ لفظ اَنْعَمَ اَنْ یُبْرِدَ بہا کا جسکے یہہ معنی ہین کہ خوب ٹھنڈا کیا کسی عاقل کے نزدیک خواہ وہ ہندو ہی ہو دو مثل پر دلالت نہین کرتا اور نہ اسکے اجمال کو حدیث ابو سعید کی اوٹہاتی ہے کیونکہ اوسمین بہی ایسا کوئی لفظ نہین جس سے ایک مثل سے تجاوز کرنا معلوم ہو چنانچہ حدیث بالا اسکی منقول ہے پہر معلوم نہین کہ مؤلف مجنون کس

خطاسی اَنتُم اَن یَبْرُدَ بِہَا سے دومثل نکالتا ہے فَاَنّیٰ اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی پس ان چارون دلیلون مولف کی سے بوجہ معقول جوابات ہو لیئے اور ثابت ہو گیا کہ اوسکی ایک دلیل سے بہی ثابت نہین ہوتا کہ وقت ظہر کا بعد ایک مثل کے باقی رہتا ہے چہ جائی دومثل تک اب سنو کہ مولف نے حدیث جبرائیل سے بہی جو متمسک جمہور کے درباب ایک مثل کے ہے استدلال کیا ہے اسپر کہ وقت ظہر کا دومثل تک رہتا ہے اور وجہ استدلال یہہ بیان کی ہے کہ جبرائیل نے دوسرے دن ظہر اوسوقت پڑہی تہی جسوقت پہلے دن عصر پڑہی تہی یعنی ایک مثل پر پس اس سے اشتراک دونوں نمازون کا ایک وقت مین بقدر چار رکعت کے پیدا ہوا اور پہر وہ اشتراک منسوخ ہے حدیث اِذَا صَلَّیْتُمُ الظُّہْرَ فَاِنَّہٗ وَقْتٌ اِلٰی اَنْ یَّحْضُرَ الْعَصْرُ سے تو آخر وقت ظہر کا ایک مثل منسوخ ہوا بدلالت حدیث ابوہریرہ وغیرہ کے اور متعین ہوا دومثل آخر وقت ظہر کا تو جواب اوسکا تحت اول حدیث کے احادیث یک مثلی مین سے کلام سے شیخ سلام اللہ حنفی اور امام نووی کے گذرا اور حاصل اوسکا یہہ ہی کہ جبرائیل نے دوسرے دن ظہر سے ایک مثل پر فراغت پائی تہی نہ یہہ کہ شروع کی تہی اور پہلے دن عصر اوسوقت مین یعنی بعد ایک مثل کے شروع کی تہی پس اشتراک نرہا تو کہ اوسکی نسخ سے آخر وقت ظہر کا دومثل ہو جاوے اور ان معنی کو امام نووی نے خوب مدلل بیان کیا ہے پس طرف پہلی حدیث ایک مثلی کی رجوع کرنا چاہیئے اور ایک دلیل عقلی مولف نے بیان کی ہے وہ یہہ کہ بعد دومثل کے نماز پڑہنی سے بالیقین نماز اپنے وقت مین ادا ہوتی ہے اور اگر ایک مثل کے بعد پڑہین تو شاید ہے کہ اللہ کے نزدیک وقت نہوا ہو پس ہو گی نماز قبل وقت کے اور یہہ درست نہین بالاجماع پس اسکا جواب یہہ ہے کہ اگر باوجود قیام دلایل قطعیہ کے اور اتفاق تمام جہان کے اوپر ایک مثل کے خلاف امام ابوحنیفہ کا بے دلیل موجب اس بات کا ہو سکتا ہے کہ بعد ایک مثل کے قبل دومثل کی نماز عصر کے پڑہنی قبل وقت سی ہو گی اس احتمال سے کہ شاید عنداللہ وقت نہوا ہو تو چاہیئے کہ اگر کوئی مدعی بلادلیل دعوی کرے کہ وقت نماز عصر کا بعد تین مثل کے داخل ہوتا ہے اور اسپر کچہہ دلیل نرکہتا ہو جیسا کہ امام ابوحنیفہ دومثل پر کوئی دلیل نہین رکہتے تو اوسکی دعوی بلادلیل سے نماز عصر کو تین مثل کے بعد سے جایز نہ رکہین اس احتمال سے کہ شاید اللہ کے نزدیک تین ہی مثل کے بعد وقت ہوتا ہو اور یہہ

ورنہ کوئی نہین کہیگا حتی المولف الحنفی حالانکہ یہہ قول تین مثل کا اور حنفیون کا دو مثل کا دونو برابر
ہین بی دلیل ہونے مین پس معلوم ہوا کہ مجرد خلاف بی دلیل عمل سی اوپر امر با دلیل ور متفق علیہ
جمہور کے مانع نہین ہوتا اور باعث عدم احتیاطی کا نہین ہوتا اور ایک دلیل دو مثل پر صاحب
ہدایہ نے بیان کے ہے وہ یہہ کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابردوا بالظہر فان شدۃ
الحر من فیح جہنم یعنے ٹھنڈا کرو ظہر کو شدت گرمیون مین اور شدت گرمی کی دیار عرب مین عین مثل
پر ہوتے ہے پس ٹھنڈک اوسیوقت پر ہوگے جبکہ ایک مثل سی سایہ متجاوز ہوگا جیسا کہ ہدایہ مین
فرماتے ہین ولنا قولہ علیہ السلام ابردوا بالظہر فان شدۃ الحر من فیح جہنم واشتد الحر
فی دیارہم فی ہذا الوقت پس جواب دینا اس تقریر کا ہمکو ضرور نہین کیونکہ خدا کی فضل و کرم سی حنفیون
ہی نی اسکو رد کر دیا ہے کہا قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفی نی تفسیر مظہری مین وہذا الاستدلال
ضعیف جدا ودلالتہ حدیث الابراد علی بقاء وقت الظہر بعد المثل ممنوع بل الابراد امر اضافی
وشدۃ الحر انما یکون عند الزوال وبعض الابراد یحصل قبل بلوغ الظل مثل الشیٔ ولو کان
الحر فی دیارہم حین بلوغ ظل الشیٔ مثلہ اشد مما قبلہ لکان مقتضی الامر بالابراد وتعجیل الصلوۃ
فی اول الوقت واللہ اعلم انتہی اور کہا مولانا عبد العلی حنفی نے ارکان اربعہ مین ویخدشہ
انہ روی النسائی وابوداود عن ابن مسعود قال کان قدر صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم الظہر فی الصیف ثلثۃ اقدام الی خمسۃ اقدام وفی الشتاء خمسۃ اقدام الی سبعۃ
اقدام وخمسۃ الاقدام تکون اقل من المثل فقد علم ان البرد یحصل اذا کان ظل القامۃ
خمس اقدامہا فلا یعارض حدیث الابراد حدیث جبرئیل انتہی اور کہا شیخ ابن الہمام نے جو
حنفیون کے سردار ہین فتح القدیر حاشیہ ہدایہ مین ان غایۃ ما لزم من استدلال اہل الہدایۃ ان وقت الظہر یبقی
بعد بلوغ الظل مثلہ ولا یلزم منہ الا انتہاء الی بلوغ الظل مثلین فالدلیل قاصر عن المدعی انتہی
نعما قال ابن الہمام فی الجواب الا ان یقال انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی فی الیوم الثانی عند بلوغ
الظل مثلین فہو المتعین للعصر من دون معارض فیہما قبلہ وقت الظہر انتہی فجوابہ ما قال الشیخ
سلام اللہ الحنفی فی جواب من استدل بما روی عنہ علیہ السلام انہ صلی العصر حین صار ظل کل شیٔ مثلیہ
علی کون اول وقت العصر یصیر الظل مثلین وہو ما فی المحلی وہو کما تری حکایۃ حال لا بد لہ

علی کونه اول تقتضد ذلک انتهی و لا عند ارعن ایرادا بن الہمام علی استدلال صاحب الهدایة بانه لا تاثر یکون ما بعد بلوغ الظل المثل وقبل بلوغه مثلین خطاء عظیم لانه خلاف ما هم علیه من ان وقت العصر من بعد بلوغ الظل المثل الی مثلین فلما بعدہما الی الغروب وعلی التنزل لا یقیم لما تعرف انه یطلب الدلیل علی القول او عدم ذلک القول فکیف یجد بہ عدم قوطم بلا دلیل اطمینا نا فافهم فیبقی ایراد ابن الهمام کما کان

پس ان عبارتون حنفیہ کے سے چار جواب دلیل صاحب ہدایہ کی معلوم ہوتی ہین اول یہہ کہ دعوی حاصل ہونے ٹہنڈک کا دیار عرب مین ایک مثل پر ہنوز اُسکے مخدوش ہے کیونکہ ابن مسعود کی روایت مین آیا ہے کہ آنحضرت گرمیون مین پانچ قدم سایہ ڈہلنے سے نماز ظہر کی پڑہا کرتے اور سات قدم تک جو ایک مثل ہوتا ہے فارغ ہو چکتے اور ظاہر ہے کہ وہ پانچ قدم ایک مثل سے کم ہی ہین تو معلوم ہوا کہ اوس دیار مین پانچ قدم پر دو قدم پہلے ایک مثل سے ٹہنڈک ہو جاتی ہے اور یہی قدر مراد حدیث ابردوا مین جو مجمل ہے پس حدیث ابراد معارض حدیث جبرئیل کی جسمین ایک مثل وقت ظہر کا پایا جاتا ہے نہین ہے ہذا حاصل جواب مولینا عبد العلی دوسرا جواب یہہ کہ شدت گرمی کی تو وقت زوال ہی کے ہوتی ہے اور بعد زوال کے ایک مثل کے ورے کچھہ تو ٹہنڈک ہو جاتی ہے پس کافی ہے مقتضے امر کو اوسی قدر اور اگر بقول صاحب ہدایہ کے ملک عرب مین ایک مثل پر زیادہ شدت گرمی کی ہوتی ہے بہ نسبت نصف النہار کے [illegible] تو مقتضی امر کا یہہ ہوا کہ قبل ایک مثل کے ٹہنڈک مین نماز پڑہین اقول یہی مجمل ہے قول اوس شخص کے کا جو ابردوا بالظہر کے یہہ معنے کرتا ہے کہ ظہر اول وقت مین پڑہو یعنے اگر تم کہو کہ شدت گرمی کی عین مثل پر ہوتی ہے بہ نسبت اول وقت کے تو اول وقت پڑہو تو کہ ابراد حاصل ہو بیچ وقت ظہر کے کہ ایک مثل ہے پس دفع ہو گیا یہان سے اعتراض مولف کا جو مسئلہ تیسرے مین ان معنے پر کیا تہا اور ان معنے کو واہی کہکر واہی بن گیا تہا یہہ نہ سمجہا تہا کہ یہہ معنے مطلقاً نہین بلکہ

اوس تقدیر پر مین جو ہمنے اور ہمارے پیشواون پکے حنفیون سے نے اختراع کی
ہے کہ دیار عرب مین گرمی وقت ایک مثل کی بہ نسبت اول وقت کے زیادہ
ہوتی ہے فقد بر تیسرا جواب یہہ کہ فرض کیا کہ ملک عرب مین ایک مثل ہی پر ٹہنڈک
ہوتی ہے لاکن تمنے تو ہر ملک مین یہی حکم دے رکھا ہے پس ایک ملک کی گرمی
پر ہر ملک کو کس دلیل سے قیاس کیا ہے هذا ان الجوابان مما قاله القاضی
ثناء الله قدس سرہ چوتہا جواب یہہ کہ بطور فرض محال کے فرض کیا کہ ہر ملک
مین عرب ہو خواہ ہند خواہ روم خواہ شام گرمی وقت ایک مثل تک زیادہ رہتی ہے
اور بعد ایک مثل کے ٹہنڈک ہوتی ہے لاکن سے دو مثل تک وقت
رہنا ظہر کا کہان سے ثابت ہوتا تو دلیل ناقص رہی ہذا مفاد کلام ابن الہمام
اقول اگر ایک مثل سے شروع ہون اور لمبی قرارت اور طویل رکوع اور سجود
سے بیس رکعتین پڑہین تو ڈیڑہ مثل تک بخوبی فراغت حاصل ہوتی ہے پہر کیا
دلیل ہے باقی رہنے پر وقت ظہر کے دو مثل تک پس ثابت ہوا کہ کوئی دلیل
قوی یا ضعیف نہین جس سے وقت ظہر کا دو مثل تک ثابت ہوا اسیواسطے جناب
قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے جنکو شاہ عبد العزیز بیہقی وقت کہا کرتے باوجودیکہ
بڑے حنفی اور فقیہ تہے صاف کہدیا ہے کہ یہہ وقت دو مثل تک کسی حدیث صحیح
یا ضعیف سے ثابت نہین ہوتا اور اسیواسطے صاحبین امام سے مخالف ہوکر
موافق جمہور کے ہوگئے جیسا کہ ابتداء مسئلہ مین کلام اونکا تفسیر مظہری سے نقل
کیا گیا پس اسیواسطے امام ہمام عالیمقام انصاف بین عدل آئین امامنا ومولینا
ابو حنیفۃ النعمان افاض اللہ شابیب العفو والغفران اپنے مذہب کو اخیر مین چہوڑکر قائل
ہوئے مین کہ وقت ظہر کا ایک مثل تک ہے اور حنفی لوگ اونکے متبع پہر بہی
مانند کچہری عدالت کے وکیلون کی اونکی طرف سے وکیل ہوکر جہگڑا اور مجادلہ نہین
چہوڑتے بڑا تعجب ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ تو آپسمین راضی اور موافق ہوگئے مین اور
وکیلون کو جنگ وجدال سے ابتک صبر نہین ہے اور رجوع امام کا اپنے مذہب سے طرف

قول صاحبین اور جمہور کے بہت ائمہ حنفیہ نے اپنی کتب مین لکھا ہے ایک و نمین سے صاحب
خزانۃ الروایات ہین کہ ملتقی البحار سے رجوع امام کا نقل کرتے مین اور ایک صاحب فتاوی
شافی ہین اور ایک صاحب کتاب انیس اور ایک صاحب الجوہر المنیر شرح تنویر الابصار
ہین اور ایک امام ہندوانی ہین اور ایک صاحب صراط القویم ہین چنانچہ ملا عابد
سندی حنفی مواہب لطیفہ شرح مسند امام ابی حنیفہ مین فرماتے ہین وَقَد اَلَّفَ
الشَیخ زَینُ الدِین ابن نُجیم صَاحِبُ البحر الرائق رسالۃ لتائید مذہب الامام فی ہذہ المسألۃ
خاصۃً واستدل علی مطلوبہ بادلۃٍ مُتَعَدِّدَۃٍ واجاب عنہا الشیخ ابو الحسن السندی فی
حاشیتہ علی فتح القدیر لابن الہمام لکن لما رایت رجوع الامام الی قول الجمہور ما وسعنی ذکر
شیء من الادلۃ والجواب علیہا ردًا للاختصار مع انہ روی فی المسألۃ المذکورۃ
عن الامام ابی حنیفۃ رح روایات متعددۃ منہا روایۃ صیرورۃ الظل مثلین سوی فیء الزوال
ومنہا روایۃ المثل وہو المشہور ان کلتا الروایتین فی خروج الظہر ومجیء العصر وذکر فی المحیط البرہانی
والاسرار لا تعرض فی روایتنا المثلین لخروج الظہر وانما ہی فی مجیء العصر ومنہا ان المعتبر فی خروج
الظہر المثل وفی مجیء العصر المثلان ثم المشہور بین الاصحاب ان الاولی روایۃ محمد رحمۃ اللہ عنہ والثانیۃ
روایۃ الحسن عنہ والثالثۃ روایۃ اسد بن عمرو عنہ وان الاولی ہی ظاہر الروایۃ فلذلک اتخذہا الناس
مذہبا للامام کما ہو رای الحنفیۃ فی ظاہر الروایۃ وجعل صاحب المبسوط الاولی
روایۃ ابی یوسف عنہ والثانیۃ روایۃ محمد عنہ والثالثۃ روایۃ الحسن عنہ وجعل الطحاوی
فی شرح الاثار الروایۃ الاولی روایۃ ابی یوسف والثانیۃ روایۃ الحسن عنہ فذکر فی خزانۃ الروایات
ناقلًا عن الملتقی البحار ان ابا حنیفۃ رح قد رجع فی خروج وقت الظہر ودخول وقت العصر الی قولہما
وممن نقل ایضًا رجوع الامام الی قول صاحبیہ صاحب الفتاوی الشافی وصاحب کتاب الانیس وصاحب
الجوہر المنیر شرح تنویر الابصار وذکرہ ایضا فی زیادات الہندوانی علی مستدرک الشیبانی فی
باب ما یحل اکلہ وما لا یحل وقال قد صح رجوع ابی حنیفۃ عن قولہ لا یحل اکل لحم الخیل وعن اختلاف
الشفق وخروج وقت الظہر ودخول وقت العصر وعن اشیاء عددہا وممن نقل الرجوع
ایضا صاحب صراط القویم اذ کان ہذا العدد مستقرًا فی رجوع الامام والضم الی ذلک

قول اهل مذهب اذا كان الامام في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار ان شاء افتي بقول الصاحبين كان العدول الي قول الجمهور واجبًا واما قول صاحب البحر لا لفتي ولا نعمل الا بقول الامام الاعظم وان افتي المفتون بخلافه فذلك محله فيما لم يختلف الرواية في تلك المسئلة عن الامام ولم ينقل عنه الرجوع والا فمتي اختلف الروايات عنه وكانت احداهما يتمسك صاحباه وبينا نقل عن الامام فهل ذلك الامام ممن افتي بقولهما فانما رو يناه من قول الامام لا بقولهما المجرد عن قول الامام فتنبه

انتهى كلام السندي اور اسی سبب سے بہت سے کتب مشہورہ متداولہ معتبرہ مین جیسے بدایع اور غایۃ البیان حاشیہ ہدایہ اور ینابیع اور غرر الاذکار اور برہان اور فیض وغیرہا مین ایک مثل کی تصحیح کی ہے اور اسکو مذکور فے الاصل کہا ہے اور قابل عمل کے ٹہرایا ہے اور طحطاوی نے بھی اسکو اخذ کیا ہے جیسا کہ کہا شیخ سلام الدین نے تحفہ مین روي عن ابي حنيفة ان وقت الظهر الي المثل كما قال الثلثة الباقية وفي البدايع هو الصحيح المذكور في الاصل وغاية البيان بها اخذ ابو حنيفة وهو المشهور عنه وفي الينابيع هو الصحيح عن ابي حنيفة وفي الدر المختار هو قولهما وزفر وقال الطحاوي وبه ناخذ وفي غرر الاذكار المانحوذ به وفي البرهان هو الاظهر لبيان جبرئيل وهو نص في الباب وفي الفيض وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتي انتهى اور واضح ہو کہ نقل کرنا ہمارا رجوع امام کی طرف مثلین کے اور بیان کرنا ہمارا معتمد ہونے کو اور قابل فتوی کے ہونے کو نزدیک بعض علماء حنفیہ کی بھی محض بطور الزام ہے اور بصورت اظہار خبر واقعی کے نہ بایطور اور اس نظر سے ہے کہ امام کی رجوع سے ہمکو گنجایش عمل کی احادیث یکمثلی پر ہوی حاشا وکلا اسلئے کہ اگر امام ابو حنیفہ اور اونکے صاحبین بھی اور تمام حنفی اگلے پچھلے ایک مثل کے قایل نہوتے تو بھی ہمکو احادیث یکمثلی صحیحہ مرویہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کرنے مین کچھہ تامل نہو تا ہمارے نزدیک عاملین بالحدیث کو اتباع رسول اللہ کی حدیث کا مجتہد کے عمل ور اخذ پر موقوف نہین جیسا کہ باب ثانی کے جواب مین بدلایل قطعیہ ثابت کیا گیا واللہ تعالے اعلم بالصواب فالحمد للہ علی ما وفقنا لاثبات المثل للفصل بین الظہر

والعصر بالحجج الساطعة لقوله لتفصل ايناء على نفي الفصل بالمثلين الذي لم يثبت في حديث صحيح ولا ضعيف عن النبي سيد الثقلين ولم يتلقاه بالقبول جمهور اهل العلم من المجتهدين الماجدين في الشائين وصلى الله على رسوله محمد وآله الطاهرين للمحسنين **قال** مسئلہ پانچوان جمع کرنا دو نمازونکا بیچ ایک وقت کے **اقول** اس مسئلہ کی تحقیق کان لگا کر سنی چاہیئے کہ اس مسئلہ مین جناب مؤلف نے بہت ابلہ فریبی اور حق پوشی کی ہے کہ دلایل مین وہ حدیثین بیان کی ہین جنکی طرف ہمکو کچہہ التفات نہین یعنے ایک روایت ابو داود کی جسکے راوی مین ضعف تہا ہماری دلیل ٹہرا کر نقل کردی اور جو روایتین صحیحہ متعددہ اوسمین تہین چہوڑ دین ایسا ہی ایک روایت معجم اوسط طبرانی کی سے اور ایک روایت اربعین حاکم کی سے جنمین کچہہ ضعف تہا دلایل ٹہرا کر نقل کر کے اون کے بعض راویون پر طعن کردیا اور جو روایتین صحیحہ متعددہ بخاری اور مسلم اور ترمذی اور ابو داؤد اور نسائی اور ابن ماجہ اور مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ اور مسند ابی یعلی اور مصنفات بیہقی اور موطا امام مالک اور موطا امام محمد اور معانی الآثار طحاوی اور مستخرج لابی نعیم وغیرہا مین مشہور اور متداول تہین نقل کر کے اونکا جواب نہین دیا کاش صحاح ستہ ہی کی صحیح حدیثون کو دلیل ٹہراتا اور پہر اون سے جواب دیتا یہہ کیا دینداری ہے اور کیا مردانگی کہ کتب متداولہ صحیحہ بخاری ومسلم جیسی کو چہوڑ کر اربعین حاکم اور اوسط طبرانی کو جا پکڑا اور اوسنے دو روایتین ضعیف نقل کر کے اونکا جواب دیدیا تو کہ عوام کو یقین ہو کہ مجوزین جمع بین الصلواتین کی فقط اسیقدر دلیلین رکہتے ہین جنکو مولف نے ضعیف کر دیا خیریت جو کیا بزعم خود اچہا کیا اب ہم سے تحقیق اس مسئلہ کی کما ینبغی سنی چاہیئے کہ اپنی دلیلین کیسی قوی پیش کرتے ہین اور تمام حنفیون کے عذرات کو جو مولف نے بیان کئے ہین وہ بہی اور جو اور حنفیون نے بیان کئے ہین وہ بہی کسطرح بالاستیعاب نقل کر کے اونکا جواب دیتے ہین پس مخفی نرہے کہ جمع بین الصلواتین فی السفر صحیح اور ثابت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بروایت جماعت عظیمہ کے صحابہ کبار سے جنمین ہین علی اور عبد اللہ ابن عمر اور انس اور عبد اللہ بن عمرو

بن عاص اور عایشہ اور ابن عباس اور اسامۃ بن زید اور جابر اور ابو جحیفہ اور معاذ بن
جبل اور ابن مسعود فی احد الروایتین اور سعد بن ابی وقاص اور سعید بن زید اور
ابو موسی اشعری اور ابو ہریرہ اور کئی سوائے انکے اور مروی ہین روایتین انکی
اون تیرہ کتب حدیث مین جنکا ذکر بالا گذرا اور کتنی اور کتب مین سوائی اون کے
لاکن مجموعہ روایات مین بعضے تو ایسے ہین کہ اون مین فقط جمع کرنا رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم کا دو نمازون کو بیان کیا ہے اور کیفیت اوس جمع کی بیان نہین
کی پس حنفی لوگ اون حدیثون مین یہہ تاویل کرتے ہین کہ مراد اس جمع سے جمع
صوری ہے یعنے پہلی نماز کو آخر وقت مین پڑہا اور دوسری نماز کو اول وقت
پڑہا تو یہہ بظاہرا اور بصورت جمع معلوم ہوتی ہے اسطور پر کہ اوسمین تاویل جمع
صوری کو دخل ہے بیان کی گئی ہے اسلئے وہ حدیثین جنمین تاویل کو مطلق
کی دخل نہین ذکر کرتے ہین تو منصفین بافہم اور ناظرین با علم اون حدیثون مجملہ
کو بھی انہین احادیث مبنیۃ الکیفیت پر محمول سمجہین تو واضح ہو کہ جمع بین الصلوٰتین
دو قسم ہے جمع تقدیم اور جمع تاخیر پس دونون قسمون کی حدیثین علیحدہ علیحدہ
ذکر کرتے ہین حدیثین جمع تقدیم کین روایت کی ہے مسلم نے طریق سے حکم
بن عقبہ ابو جحیفہ سے یقول خرج علینا النبي صلى الله عليه وسلم بالهاجرة الى البطحى فتوضأ
فصلى لنا الظهر والعصر بين يديه عنزة والمرأة والحمار يمران من ورائها اور دوسری
روایت بخاری کی اسطرح پر ہے خرج علینا رسول الله صلى الله عليه بالهاجرة
فصلى بالبطحاء الظهر ركعتين والعصر ركعتين ونصب بين يديه عنزة ثم کہا امام نووی نے شرح صحیح مسلم
مین فيه دليل على القصر والجمع في السفر وفيه ان الافضل لمن اراد الجمع وهو نازل في وقت
الاولى ان يقدم الثانية الى الاولى انتہے اور کہا شیخ سلام اللہ حنفی نے محلے مین
وظاهره تقديم العصر في وقت الظهر انتهى قوله وجه الظهور كون الهاجرة طرف الخروج
والوضوء والصلوة جميعا لان كلا من الخروج والوضوء والصلوة مرتب الوقوع ومتقارب
ومتقارب الوجود فان الفاء على لفظة فتوضأ فصلى للترتيب بلا مهلة قال

النحو انما يثبت الفاء الترتيب بلا مهلة انتهى وقال المحشي الملا صادق قوله
ثم متى سرو بلا مهلة يتم هذا القيد مما فات المصنف ولا بد منه لا يقال يستفاد من
قوله ثم مثلها بمهلة لانا نقول لا نم ذلك لجواز ان يستفاد منه التفاوت بالعموم و
الخصوص ونحن نقول لولا تنصيص المصنف عليه في شرحه لا يمكن ان يقال
خالف الجمهور واختار كون الفاء لمطلق الترتيب انتهى فيكون المعنى على ما
تقتضيه الفاء انه عليه السلام خرج في الهاجرة فتوضأ في الهاجرة وصلى الظهر والعصر في الهاجرة
فان قلت انه يحتمل انه عليه السلام صلى الظهر كما قلتم اي غير متراخ عن الخروج في الهاجرة والتوضؤ
فيها لكن صلى العصر بعد دخول وقتها قلنا هذا خلاف الظاهر وقد تقرر ان النصوص من الكتاب
والسنة تحمل على الظواهر ما لم يصرف منها مانع قطعي كذا قال في العقائد النسفية وههنا لم يوجد
مانع يمنع حمل الحديث على الظاهر فان قلت ما يتمسك به الحنفية من احاديث
الجمع الصوري وانكار بعض الصحابة كابن مسعود عن الجمع وقطعية ثبوت تعيين
الميقات للصلوات ونهي عمر بن الخطاب عن الجمع بين الصلوة مانع عن
حمل الحديث على الظاهر قلنا لا شيء ولا واحد مما تمسكوا به موجب لامتناع الجمع بين
الصلوتين مطلقا مقدما كان الجمع او مؤخرا كما ستعرف في مقام الجواب عن دلائلهم فبقي ظواهر الاحاديث سالمة
عن المعارض وعلى هذا فتدبر على ان لفظ فصلى معطوف على لفظ الظهر مع معطوفه هو لفظ العصر مرتب غير
متراخ عن الخروج والتوضي فيها فكيف يصح ربط الظهر مع الخروج والتوضي بلا تراخ عندنا هو المعطوف على معموله فافهم

پس حاصل ترجمہ اس حدیث کا یہ ہوا کہ آنحضرت وقت زوال آفتاب کے بطحا
میں جو تشریف لے گئے پس اوسی وقت میں بلا مہلت وضو کیا میں اوسی وقت
بلا مہلت ظہر اور عصر کو جمع کرکے پڑھا اور روایت کی ہے ترمذی اور ابوداؤد نے

حدثنا قتيبة بن سعيد نا الليث بن سعد عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل عن معاذ بن جبل ان النبي صلى
كان في غزوة تبوك اذا ارتحل قبل زيغ الشمس اخر الظهر الى ان يجمعها الى العصر فيصليهما جميعا و
اذا ارتحل بعد زيغ الشمس عجل العصر الى الظهر وصلى الظهر والعصر جميعا وكان اذا ارتحل قبل المغرب
اخر المغرب حتى يصليها مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب

یعنی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سفر غزوہ تبوک میں اگر قبل ڈھلنے آفتاب کے سوار ہوتے تو ظہر
کو موخر کر کے عصر سے ملا کر پڑھتے اور اگر بعد ڈھلنے آفتاب کے سوار ہوتے تو عصر کو ظہر کے وقت
میں ظہر سے ملا کر پڑھتے اور اگر سوار ہوتے قبل غروب آفتاب کے تو مغرب کو موخر کر کے عشاء
کے ساتھ پڑھتے اور اگر بعد غروب کے سوار ہوتے تو عشاء کو بھی مغرب ہی کے ساتھ
پڑھ لیتے راوی اسکے سب ثقات ہیں اما الاول فہو قُتَیبةُ بنُ سعیدِ بنِ جَمیلٍ بفتح الجیم بن
طَریفٍ الثقفیُّ ابو رجاءٍ البَغلانی بفتح الموحدة وسکون المعجمة یقال اسمه یحیی وقیل علی ثقة ثبت
والثانی هو اللیثُ بنُ سعدِ بنِ عبدِ الرحمن الفهمیُّ ابو الحارثِ المصریُّ ثقةٌ ثبتٌ فقیهٌ امامٌ مشهورٌ
والثالث هو یزیدُ بنُ ابی حبیبٍ المصریُّ ابو رجاءٍ واسم ابیه سُوَید ثقةٌ فقیهٌ والباقیان صحابیان
کل ذلک فی التقریب اور کہا ترمذی نے وروی علیُّ بنُ المدینی عن احمد بن حنبل عن قتیبة هذا الحدیث
وحدیثُ معاذٍ حدیثٌ حسنٌ غریبٌ تفرد به قتیبةُ لا نعرف احدًا رواه عن اللیث وحدیث
اللیث عن یزید بن ابی حبیب عن ابی الطُفیل عن معاذٍ حدیثٌ غریبٌ والمعروف عند اهل
العلم حدیثُ معاذٍ من حدیثِ ابی الزبیر عن ابی الطُفیل عن معاذ رض ان النبی صلی اللہ علیه وسلم
جمع فی غزوة تبوک بین الظهر والعصر وبین المغرب والعشاء رواه قُرَّةُ بنُ خالدٍ وسفیانُ الثوری
ومالکٌ وغیر واحدٍ عن ابی الزبیر المکی انتهی اور کہا ابو داؤد نے ولم یُروَ هذا الحدیث الا عن قتیبة
وحده انتهی اقول لا یخفی علی العالم باصول الحدیث ان تفرّد الراوی بروایةٍ انما یستلزم کونها
منکرةً شاذةً مردودةً اذا کان ذلک الراوی غیرَ ضابطٍ ولا ثبتٍ او یخالفه فی تلک الروایة
احفظُ منه واضبطُ واما اذا کان المتفرد حافظًا ثقةً ثبتًا ولم یخالفه احدٌ فیها او خالفه احدٌ
لکنّ المخالف مثله فی الحفظ والتثبت فحینئذٍ لا تکون روایة التی تفرد بها مردودةً بل هی مقبولة
ثم المقبولة بشرط الاول صحیحةٌ وبشرط الثانی حسنةٌ قال الامام ابن الصلاح فیه تفصیل فما
خالف تفرده احفظَ منه واضبطَ فشاذٌ وان لم یخالف وهو عدلٌ ضابطٌ فصحیحٌ وان رواه
غیرُ ضابطٍ لکن لا یبعُد عن درجة الضابط فحسنٌ وان بعُد فمنکرٌ انتهی نقله السید جمال الدین
المحدث صاحبُ روضة الاحباب فی رسالته فی اصول الحدیث ثم قال ویُفهم من قوله
احفظ واضبط علی صیغة التفضیل ان المخالف ان کان مثله لا یکون مردودًا انتهی وقال

الامام النووي في مقدمة شرحه على صحيح مسلم واذا انتفت المتابعات وتمحض فردا فله اربعة احوال حال يكون مخالفا لرواية من هو احفظ منه فهذا ضعيف ويسمى شاذا ومنكرا وحال لا يكون مخالفا ويكون هذا الراوي حافظا ضابطا متقنا فيكون صحيحا وحال يكون قاصرا عن هذا ولكنه قريب من درجته فيكون حديثه حسنا وحال يكون بعيدا عن حاله فيكون شاذا منكرا مردودا فحصل ان الفرد قسمان مقبول ومردود والمقبول ضربان فرد لا يخالف وراويه كامل الاهلية وفرد قريب منه والمردود ايضا ضربان فرد مخالف للاحفظ وفرد ليس في روايته من الحفظ والاتقان ما يجبر تفرده والله اعلم انتهى واذا تمهد هذا فنقول ان تفرد قتيبة بهذه الرواية عن الليث لا يضر صحة الحديث لان قتيبة ثقة ثبت كما مر عن التقريب ولم يخالفه احد في تلك الرواية عن الليث ومن ادعى خلافه فعليه البيان وكذا تفرد الليث بهذه الرواية عن يزيد بن ابي حبيب ان قال به قائل لا يضر صحة الحديث لان الليث ثقة ثبت فقيه امام مشهور كما مر عن التقريب ولم يخالفه احد في تلك الرواية عن يزيد وكذا تفرد يزيد بن ابي حبيب بهذه الرواية عن ابي الطفيل ان قال به قائل لا يضر صحة الحديث لان يزيد وان خالفه ابو الزبير المكي في الرواية عن ابي الطفيل لكن ابا الزبير المكي ليس باثبت من يزيد بل ليس مساويا له لان يزيد ثقة فقيه كما مر عن التقريب فهو في المرتبة الثانية لان مدحه مؤكد وقد قال الحافظ في التقريب فاما المراتب فاولها الصحابة فاصرح بذلك لشرفهم الثانية من اكد مدحه اما بافعل كاوثق الناس او بتكرير الصفة لفظا كثقة ثقة او معنى كثقة حافظ انتهى وابا الزبير المكي صدوق فقط ومع ذلك مدلس قال الحافظ في التقريب محمد بن مسلم بن تدرس بفتح المثناة وسكون الدال المهملة وضم الراء الاسدي مولاهم ابو الزبير المكي صدوق الا انه يدلس من الرابعة انتهى فهو في المرتبة الرابعة لما قال الحافظ الرابعة من قصر عن درجة الثالثة قليلا واليه الاشارة بصدوق او لا باس به او ليس به باس انتهى فكيف يخدش تفرد يزيد ابن ابي حبيب بالرواية عن ابي الطفيل خلاف ابي الزبير المكي الذي هو دونه في التثبت والاتقان فافهم. پس ثابت ہوا کہ یہہ حدیث قتیبہ کی باوجود

تفرد قتیبہ کی اول تو صحیح ہے کما حققناہ ورنہ اسکا حسن ہین تو کسی اہل بصیرت کو کلام نہین لما قال الترمذی فی حدیث حسن غریب یعنی غریب ہی بنظر تفرد کے اور حسن ہے اس نظر سے کہ خلاف اسکا کسی احفظ او اضبط نے بنسبت اسکی رُواۃ کی مروی نہین اور جو کہ مؤلف نے زیلعی حنفی سے نقل کیا ہے کہ دونو حدیث درباب جمع تقدیم کے ضعیف ہین تو جواب اسکا یہہ ہے کہ زیلعی ایمہ جرح اور تعدیل مین سے نہین اوسکا مذہب تو یہہ ہی کہ حنفی مذہب کی فقہ تراشی کرے نہ یہہ کہ محدثون کو جرح کرے اور جو کہ مولف نے یہہ قول ابوداود سے بواسطہ عینی کے نقل کیا ہی تو جواب اسکا یہہ ہے کہ ابوداود نے اپنے سنن مین حدیث صحیح ابوجُحَیفہ کے جو بخاری اور مسلم سے نقل ہو چکی ہے جس سے صاف جمع تقدیم ثابت ہوتی ہے روایت کی ہی اور یہہ حدیث قتیبہ بن سعید کی جسکا صحیح ہونا ثابت کیا گیا ہی روایت کی ہی اور جرح قدح اوسپر نہین کیا اور سوا تفرد قتیبہ کے جو کہ منافی صحۃ حدیث کے نہین کما حققناہ کچھہ زبان پر نہین لایا پہر کسطرح تسلیم کیا جاوے کہ یہہ قول بہی کہا ہو تو اگر جناب مولف کو کچھہ غیرت آوے تو نشان دہی کرین کہ ابوداود نے کونسے کتاب مین یہہ قول کہا ہی پس محقق ہوا کہ جمع تقدیم احادیث صحیحہ سے جو بعض اون سے علے شرط الشیخین ہین اور بعض کم اونکے درجہ سے ثابت ہے اب سنو حدیثین تاخیر کین روایت کی مسلم نے نافع سے اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ اِذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بَعْدَ اَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ وَيَقُولُ اِنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم كَانَ اِذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ اور روایت کی ہی ترمذی نے ابن عمر سے اَنَّهُ اسْتُغِيثَ عَلَى بَعْضِ اَهْلِهِ فَجَدَّ بِهِ السَّيْرُ وَاَخَّرَ الْمَغْرِبَ حَتَّى غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ نَزَلَ فَجَمَعَ بَيْنَهُمَا ثُمَّ اَخْبَرَهُمْ اَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله وسلم كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ اِذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ کہا ترمذی نے هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ اور روایت کی ہی بخاری نے سالم بن عبد اللہ سے وَاَخَّرَ ابْنُ عُمَرَ الْمَغْرِبَ وَكَانَ اسْتُصْرِخَ عَلَى امْرَاَتِهِ صَفِيَّةَ بِنْتِ اَبِي عُبَيْدٍ فَقُلْتُ لَهُ الصَّلَوٰةَ فَقَالَ سِرْ حَتَّى سَارَ مِيلَيْنِ اَوْ ثَلَاثَةً ثُمَّ نَزَلَ فَصَلَّى فَقَالَ هَكَذَا رَاَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي اِذَا اَعْجَلَهُ السَّيْرُ اور یہہ بات ادنی عاقل بہی جانتا ہے کہ اگر بعد دخول وقت مغرب کے دو تین کوس مسافت چلین تو اتنی شفق غایب ہو جاتی ہی اور وقت عشاء کا داخل ہو جاتا ہے اور صاف سنو کہ روایت کی ہی بخاری نے اسلم سے قَالَ كُنْتُ

مع عبد الله بن عمر بطريق مكة فبلغه عن صفية بنت ابي عبيد شدة وجع فاسرع السير حتى اذا كان بعد
غروب الشفق ثم نزل فصلى المغرب والعتمة جمع بينهما وقال اني رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا جد به السير اخر
المغرب وجمع بينهما اور روایت کی ہے نسائی نے اسمعیل بن عبد الرحمن سے قال صحبت ابن عمر الى الحمى فلما غربت الشمس هبت ان اقول
له الصلوة فسار حتى ذهب بياض الافق وفحمة العشاء ثم نزل فصلى المغرب ثلاث ركعات ثم صلى ركعتين على اثرها ثم قال
هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل اور روایت کی ہے ابوداؤد نے نافع سے ان ابن عمر استصرخ على صفية وهو
بمكة فسار حتى غربت الشمس وبدت النجوم فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به امر في
سفر جمع بين هاتين الصلواتين فسار حتى غاب الشفق فنزل فجمع بينهما اور روایت کی ہے ابوداؤد نے عبد الله بن
دينار سے قال غابت الشمس وانا عند عبد الله بن عمر فسرنا فلما رأينا قد امسى قلت الصلوة فسار حتى غاب
الشفق وتصوبت النجوم ثم انه نزل فصلى الصلواتين جميعا ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جد
به السير صلى صلوتي هذه يقول يجمع بينهما بعد ليل پھر کہا قال ابوداؤد ورواه عاصم بن محمد عن اخيه
سالم ورواه ابن ابي نجيح عن اسمعيل بن عبد الرحمن بن ذويب ان الجمع بينهما من ابن عمر كان بعد غيوب الشفق
روایت کی ہے امام محمد نے مؤطا میں بواسطہ امام مالک کے کہ ابن عمر نے بعد غائب ہونے شفق کے مغرب ساتھ عشاء کی جمع کی تھی ذکرہ فی الحلی
وما قال محمد بلغنا عن ابن عمر اى بطريق اخرى انه صلى المغرب حين اخر الصلوة قبل ان تغيب الشفق فكيف نسلمه
بلا اسناد وعلى تقدير وجود الاسناد المتصل كيف يعارض الصحيحين والترمذي والنسائي وابا داؤد مع ان رواية الجمع
متفق عليها كما في شرح النخبة وسيجئ ايضا پس حاصل مطلب حدیث ابن عمر کا جو ان کتابوں میں مروی ہے یہ ہوا کہ ابن عمر
نے سفر عجلت میں مغرب اور عشاء کو بعد غائب ہونے شفق کے یعنی وقت عشاء میں پڑھا اور کہا کہ رسول اللہ بھی سفر عجلت میں ایسا کرتے تھے
اور روایت کی ہے مسلم نے انس بن مالک سے قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يجمع بين الصلواتين في السفر اخر الظهر حتى
يدخل اول وقت العصر ثم يجمع بينهما انتهى لفظ حتى اس حدیث میں بمعنی الی ہے کیونکہ داخل ہے فعل یدخل پر کہا مغنی میں حتى الجارة بمعنى الى ان
وتدخل اى حتى على الفعل فتنصبه بتقدير ان ويكون للغاية الخ اور کہا شرح ملا امین و حتی کذلک ای مثل الی فی
کونہا لانتہاء الغایۃ انتہی اور جناب مؤلف کو بھی اس کا اقرار ہے چنانچہ تنویر الحق میں موجود ہے اور جبکہ حتی بمعنی الی ہوا
تو ظاہر ہے کہ واسطے انتہا اوس فعل کی ہوگا جس کے متعلق ہوگا نہ واسطے انتہا معمول متعلق اپنے کے چنانچہ حدیث امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله میں حتی واسطے انتہا اقاتل کے ہے نہ واسطے انتہا الناس کے جو مفعول ہے اقاتل کا اور بیچ آیہ لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط
حتی واسطے انتہا لا یدخلون کی ہے نہ واسطے انتہا جنت کے جو مفعول ہے لا یدخلون کا جیسا کہ مخفی نہیں

نہین مخفی اوس شخص پر بہی جو ہدایت النحو پڑہا ہوا ہوگا تو اس حدیث مین بہی حتی واسطے انتہا
آخر کے ہوگا نہ واسطے انتہا ظہر کے جو مفعول ہے اٰخر کا پس حاصل مطلب اس حدیث کا یہہ ہوا کہ جب
آنحضرت صلعم ارادہ جمع کرنیکا دو نمازون کا کرتے تو تاخیر ظہر کی اس حد تک کرتے کہ منتہی تاخیر کا اول وقت
عصر کا ہوتا یعنی ابہی تک ظہر نہ پڑہتے کہ عصر کا وقت آجاتا تو بعد داخل ہونے وقت عصر کے جمع بین
الصلوتین کرتے اور ان معنے سے کسیکو اہل علم سے انکار نہین مگر مجبورین للنصوص کو کہ واسطے اتباع
اور حمایت قول اپنے امام کے باوجود براہت ان معنی کے کبہو نہ مانینگے اور اپنے محرف معنی خلاف نحو اور
لغت کے اختراع کرینگے جیسا کہ جناب مولف فرماتے ہین پس معنے حدیث کے یہہ ہوئے کہ حضرت تاخیر
کرتے نماز ظہر کو باین طور کہ منتہی نماز ظہر کا اول وقت عصر کا ہوتا اور اسپر دلالت کرتا ہے پہیرنا ضمیر بین
ہما کا دونو وقتونکے طرف بیچ حدیث آیندہ کے انتہی کلام المولف اور مردود ہونا اس معنے کا معلوم ہو
چکا جبکہ ہمنے آیتہ اور حدیث کی سند اور گواہی سے ثابت کردیا کہ اول وقت عصر کا منتہی تاخیر کا
ہے نہ منتہی نماز ظہر کا جو مفعول ہے آخر کا علاوہ یہہ کہ اگر اول وقت عصر کا بقول مولف محرف
کے منتہی ظہر کا ہو تو ثم یجمع بینہما کی کچہہ معنی نہین بنتے کیونکہ بعد انتہا اور ہو چکنے ظہر کے اول
وقت عصر تک پہر جمع کرنا اوسکا ساتہہ عصر کے کسطرح ہو اور یہہ جو مولف نے ضمیر بینہما کا طرف دونو وقتون
کی راجع ٹہرایا ہے اسکا **جواب** تیسری حدیث مین آئیگا اور روایت کی ہے **مسلم** نے
انس سے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا عجل السیر یؤخر الظہر الی اول وقت العصر فیجمع بینہما
ویؤخر المغرب حتی یجمع بینہا وبین العشاء حین یغیب الشفق یہان بہی حتی واسطے تاخیر کے ہے اور بعینہ یہی دلیل اور
شواہد ہے جو حتی مین گذر چکی پس حاصل مطلب اس حدیث کا ہوا کہ جب آنحضرت صلعم سفر مین جلدی
کرتے تو تاخیر ظہر کے اس حد تک کرتے کہ منتہی تاخیر کا اول وقت عصر کا ہوتا پہر جمع کرتے ظہر اور عصر کو
یعنی بعد دخول اول وقت عصر کے اور مغرب کو بہی موخر کرتے یہانتک کہ جمع کرتے اوسکو ساتہہ عشاء کے
جب کہ شفق غایب ہو چکتی فقط لاکن جناب مولف اس حدیث مین بہی معنے تاخیر ظہر کے ویسے ہی کرتے ہین
جو اوائل حدیث انس رض مین کرتے ہین پس باطل ہونا اوسکا بہی گذر چکا اور علاوہ اسکے دوسری تحریف
اس حدیث مین مولف نے یہہ کی ہے کہ حین یغیب الشفق کو ظرف یجمع کی فقط باعتبار عشاء کے ٹہرائی
ہے جیسا کہ آیتہ فاغسلوا وجوہکم وایدیکم الی المرافق الیٰ متعلق ہے فاغسلوا کے فقط باعتبار

ایدی کے تو جواب اس تحریف کا یہہ ہی کہ اس آیتہ مین تو تعلق الی المرافق کا فاغسلوا سے مع لحاظ
وجوہ کے ممکن ہی نہین اسلیئے کہ وجوہ کے مرافق غایت نہین ہو سکتی اسواسطے الی المرافق کو فقط
بلحاظ ایدی کے فاغسلوا سے تعلق دیا ہے بخلاف اوس حدیث کے کہ وہان تعلق حین یغیب الشفق
کا یجمع سے بدون لحاظ مغرب اور عشا کے دونو کے ممکن نہین اور یجمع ایسا لفظ ہی کہ اوس سے لفظ
مغرب کو جدا کر کے ظرف حین کا ہرگز نہین کہہ سکتے کیونکہ جمع کرنا سوای التعدد اشیاء کے
نہین ہو سکتا فقط ایک ہی شی کو کوئی کیا جمع کرے گا اور اوسکی کچھہ معنی نہین کہ جب کہ شفق غایب
ہو چکتی ہے تب عشاء اکیلی کو جمع کرتے ہان البتہ اگر لفظ حدیث کے یصلی المغرب والعشاء حین
یغیب الشفق ہوتے تو کہہ سکتے کہ حین متعلق ہے یصلی کے فقط باعتبار عشاء کے اور درحالتے
کہ حدیث مین لفظ یجمع کا ہی تو تعلق حین کا ساتھہ اوسکے بعد تجرد اوسکے کے مغرب سے کبھی
نہین ممکن فتدبر فیہ اور روایت کی ہی بخاری اور مسلم نے انس سے قال کان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس اخر الظہر الی وقت العصر ثم نزل فجمع
بینہما فان زاغت الشمس قبل ان یرتحل صلی الظہر ثم رکب مطلب اسکا احادیث
سابقہ سے معلوم ہو چکا لاکن مولف محرف کی اسمین ایک اور تحریف ہے وہ یہہ ہے کہ ضمیر بینہما
کی مراجع ہی طرف دو وقتون کے یعنی طرف وقت ظہر اور وقت عصر کے تو معنی یہہ ہوئی کہ جمع کرنا
دو وقتون کو نہ ایک وقت مین دو نمازون کو پس جواب اسکا یہہ ہی کہ اس حدیث
مین دو وقت کہین ہی مذکور نہین اگر ہی تو وقت عصر کا اکیلا مذکور ہی پھر جو چیز مذکور ہی نہو اوسکا
مرجع ٹہرانا بڑی حماقت ہی بخلاف ظہر اور عصر کے جسکو ہم مرجع ٹہراتے ہین کہ وہ صریح اور ظاہر موجود
ہے شاید بسبب غیظ و تعصب کے نظر نہین آتا ہوگا لاکن اوسکے نہ دیکھنے سے لفظ ظہر اور عصر
کا جو صریح اور مبین ہی معدوم تو نہین ہونیکا ؎ گر نہ بیند بروز شپرہ چشم ۔ چشمۂ آفتاب
را چہ گناہ ۔ اب ایک اعتراض اور ہی مولف کا ان احادیث انس پر وہ یہہ ہی کہ را
وی ان حدیثون کا زہری ہے اور اوسکو عادت ہے ادراج کے جیسا کہ کہا طحاوی
اور کرمانی اور زیلعی نے پس احتمال ہے کہ لفظ حتی یدخل اول وقت العصر
مین اور لفظ الی اول وقت العصر کا دوسرے اور تیسری حدیث مین اور لفظ حین

یغیب الشفق کا دوسری حدیث مین زہری نے اپنی طرف سے ملا دیا ہوگا تو یہہ حدیث مدرج
ہوئی اور مجروح پس **جواب** اسکا یہہ ہے کہ ان حدیثون مین ادراج کی بو بھی نہین آتی ادر کیسے
لفظ کو اونمین سے مدرج نہین کہہ سکتے اس لئے کہ لفظ حتی یدخل ورای اول وقت العصر جار
مجرور ہین اور متعلق یجمع کے اور حین تغیب الشفق ظرف ہی یجمع کے اور ہدایۃ النحو پڑہنے والا
جانتا ہی کہ جار مجرور کیا اور ظرف کو ذرہ بہر استقلال نہین ہوتا اور بغیر اپنے متعلقات کے انکا وجود ہے
نہین ہوتا اور سوای اپنی متعلقات کے کچہہ معنی مستقل نہین رکہتے حالانکہ مدرج وہ کلمہ ہوتا
ہے جسکو فی الجملہ استقلال ہو جیسا کہ روایت کی ہے خطیب نے طریق سے ابو قطن اور شبابہ
کی ابوہریرہ سے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسبغوا الوضوء ویل للاعقاب من النار
تو اسمین یہہ لفظ مستقل اسبغوا الوضوء جو دراصل قول ابوہریرہ کا ہی نہ رسول اللہ کا ابو
قطن اور شبابہ نے حدیث مرفوع ویل للاعقاب مین ملا دیا اور روایت کی ہی دارقطنی نے
اپنے سنن مین طریق سے عبد الحمید بن جعفر کی بسرۃ بنت صفوان سے قالت سمعت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یقول من مس ذکرہ او انثییہ او رفغیہ فلیتوضأ تو اسمین عبد الحمید نے انثییہ
اور رفغیہ کو اپنے پاس سے ملا دیا ذکرہ الحدیثین مع بیان الادراج العلامۃ العلوی فی حاشیتہ
علی شرح النخبۃ پس الفاظ غیر مستقلہ مین جنکا وجود ہی نہین ہوتا سوای اپنے متعلقات کے اور کچہہ معنی
ہی نہین رکہتے سوا متعلقات کے احتمال ادراج کا نکالنا بڑی جہالت کی بات ہی خاص
کر حین یغیب الشفق کو جو اخیر مین دوسری حدیث کی واقع ہی مدرج کہنا کمال درجہ جہالت ہی کیونکہ
وہ ظرف متعلق یجمع کی اور معمول اوسکا ہے اور ادراج اخیر مین حدیث کے سوای جملہ کی جو معمول
ہی نہو کسی لفظ حدیث کا متصور نہین کہا **شرح نخبہ مین** واما مدرج المتن فھو ان
یقع فی المتن کلام لیس منہ فتارۃ یکون فی اولہ وتارۃ فی اثنائہ وتارۃ فی اخرہ وھو الاکثر لانہ
یقع بعطف جملۃ علی جملۃ اور کہا علوی نے حاشیہ مین لانہ یقع بعطف جملۃ علی جملۃ ای فی
الواقع فیمکن استقلالہ من اللفظ السابق فیمیز من لفظ الحدیث انتہی اور کہا ابن دقیق العید
نے انما یکون الادراج بلفظ تابع یمکن استقلالہ عن اللفظ السابق انتہی کذا فی حاشیۃ
العلوی ۲ قولہ مثلا اہ ما روی ابو خیثمۃ وزھیر بن معاویۃ عن الحسن بن الحر عن القاسم

ابن مخیمرۃ عن علقمۃ عن عبد اللہ بن مسعود ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ علمہ التشہد
فی الصلوۃ فقال التحیات للہ فذکرہ حتی قال اشہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان
محمدا رسول اللہ فاذا قلت ہذا او قضیت صلواتک ان شئت ان تقوم قم وان شئت
ان تقعد فاقعد انتہی رواہ ابو خیثمۃ فادرج فی الحدیث فاذا قلت الخ انما ہو من کلام ابن مسعود لا من کلام النبی صلے اللہ
علیہ وسلم لما ذکرہ العلوی فانظر الی استقلال جملۃ فاذا قلت الخ پس ثابت ہوا کہ ان احادیث ثلثہ مین سے
کسے مین ادراج مستمر نہین چہ جا وقوع اوسکا اور اگر اعتراض کرو کہ اگرچہ اس حدیث
مین زہری نے ادراج نہین کیا لاکن اوسکی عادت تو ہی اور جسکی عادت ایسی ہو وہ شخص
مجروح ہوتا ہی اور ساقط العدالۃ اور حدیث اوسکی نامقبول ہوتی ہے جواب اسکا یہہ ہے
کہ زہری کی یہہ عادت نہین کہ ادراج ناجائز جو مسقط عدالت ہوتا ہے وہ کرتا تہا بلکہ ادراج
اوسکا اسقدر ہوتا ہی کہ تفسیر کسی لفظ غریب نادر کی کردی اور اسقدر ادراج مسقط عدالت نہین
ہوتا خاص کر اون احادیث مین جو بخاری مسلم کے ہین کہا علوی نے حاشیہ شرح
نخبہ مین قالوا الادراج باقسامہ حرام لما فیہ من التلبیس والتدلیس وان کان بعضہ اخف من بعض
کتفسیر لفظۃ غریب مثل المزابنۃ والمخابرۃ والعرایا ونحوہا مما فعلہ الزہری وغیرہ من
الائمۃ بل لا یظہر التحریم فی مثلہ سیما فی المتفق علیہ وقول ابن السمعانی المعتمد لہ
ساقط العدالۃ وممن یحرف الکلم عن مواضعہ وہو ملحق بالکذابین محمول علی ما عداہ وقد ذکرنا من المصنف
ومن ابن دقیق العید انتہی اور زہری اس درجہ کا امام ہے کہ کوئی بہی عالم بالحدیث اوسپر کسی
نوع کا طعن نہین کہتا بلکہ سب متفق ہین اوسکے جلالت شان اور علو مکان پر اور وہ راوی
ہے سب اصحاب صحاح کا پہر جو کوئی زہری کا مجروح ہونا زبان پر لاوے تو وہ قابل قید لوہے کی ہی کیونکہ
مجنون ہی کہا شیخ اسلام حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب مین محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ
بن الحارث بن زہرۃ بن کلاب القرشی الزہری وکنیتہ ابو بکر الفقیہ الحافظ متفق علی جلالتہ واتقانہ
مات سنۃ خمس وعشرین وقیل قبل ذالک بسنۃ او سنتین وہو من رؤس
الطبقۃ الرابعۃ انتہی اور کہا شیخ اسلام الشیخ عبد الحق حنفی محدث دہلوی نے محمد بن مسلم بن عبد اللہ
الزہری المدنی الامام المعروف احد الفقہاء وائمۃ المحدثین والعلماء الاعلام

[illegible]

[illegible]

بالمدینۃ المشار الیہ فی فنون الشریعۃ انتہی اور کہا شیخ عبد الحق محدث دہلوی حنفی نی ترجمہ مشکوۃ
مین زہری کہ تابعی مشہورست یکے از اعلام امت و ائمہ ایشانست در فقہ و حدیث انتہی اور حسبا
صحیح بخاری و مسلم وغیرہ اوسکے جلالت شان اور ثقاہت اور ضبط احادیث مین اتفاق
رکہتے ہین تو کیا طاقت ہی کسیکی کہ ایسے امام مجتہد رئیس کو مجروح کہے اور اوسکے روایت کو صحیحین
مین مردی ہونا مقبول کہے پس یہہ ہین دلایل ہماری جواز جمع بین الصلوتین پر جنمین کسیطرحسے
عذر اور تاویل اور جرح اور قدح کو دخل نہین لاکن جناب مؤلف تسلیم سے جواز جمع حقیقی کے منکر
ہین اور کئی عذر پیش کرتے ہین ایک عذر اونکا یہہ ہی کہ آنحضرت سفر مین جمع حقیقی نہین کرتے تہے
بلکہ ہمیشہ سفر مین جمع صوری کرتے اور اس عذر پر مولف کو کئی باعث ہین باعث
اول کہ روایت ہی ابن مسعودؓ سے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجمع بین الصلوتین
فی السفر رواہ الطحاوی اور مراد اس جمع سے اس حدیث مین جمع صوری ہے بشہادت دو
شاہدون کے شاہد اول یہہ کہ دوسری روایت مین ابن مسعودؓ سے یہہ مروی ہے کہ آنحضرت سوائے
عرفات اور مزدلفہ کے کوئی نماز اپنی وقت کی سوائی نہ پڑہتے تہے جیسا کہ روایت کی ہے نسائی
نے عبد اللہ ابن مسعود سے قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی لوقتہا الا بجمع
وعرفات پس نفی سے جو اس حدیث سے مستفاد ہوتی ہے معلوم ہوا کہ پہلی حدیث مین جمع صوری
مراد ہی اور اوسیکا اثبات ہی شاہد دوسرا یہہ کہ ابن مسعودؓ نے ایک سفر حج مین جمع صوری
کی ہی جیسا کہ روایت کی ہی طحاوی نے عبد الرحمن بن یزید سے کہ وہ کہتے ہین صحبت ابن مسعود
فی حجۃ فکان یؤخر الظہر ویعجل العصر ویؤخر المغرب ویعجل العشاء ویسفر بصلوۃ
الغداۃ پس اس فعل سے ابن مسعود کی بہی معلوم ہوا کہ مراد حدیث مرفوع مین جمع صوری ہی پس
جواب اسکا یہہ ہی کہ شاہد اول یعنے حدیث نسائی کے نا مقبول اور مجروح اور متروک ہے
کیونکہ دو راوی اسکے رواۃ مین سے مجروح ہین ایک سلیمان بن ارقم کہ اسکے توثیق
اور تعدیل کسی نے نہین کی ہے بلکہ ضعیف کہا اوسکو جیسا کہ کہا حافظ ابن حجر نے تقریب
مین سلیمان بن ارقم البصری ابو معاذ ضعیف اور کہا مقدمہ تقریب مین السابعۃ
من لم یوجد فیہ توثیق لمعتبر و وجد فیہ اطلاق الضعف ولو لم یفسر و الیہ الاشارۃ بلفظ

ضعیف انتہی اور ایک خالد بن مخلد کہ یہہ شخص رافضی تہا اور صاحب احادیث افراد کا کہا تقریب مین خالد بن مخلد القطوانی بفتح القاف والطاء ابو الہیثم البجلی مولاہم الکوفی صدوق یتشیع ولہ افراد انتہی اور ایسا ہی دوسرا شاہد بہی مقبول نہین اس لیے کہ فعل ابن مسعود صحابی کا اوسوقت بیان حدیث مجمل مرفوع کا جو ابن مسعود کے سوا اور بہت صحابہ سے بہی مروی ہے ٹہرایا جاتا جبکہ فعل رسول اللہ صلعم کا بیان اوس مجمل کا نہ پایا جاتا اور جب کہ بروایت امروسا محدثین بخاری اور مسلم وغیرہما کے فعل آنحضرت کا مبین اون احادیث مجملہ کا ثابت ہوگیا تو حاجت مفسر ٹہرانی فعل ابن مسعود کے کیا ہی یعنے جبکہ بخاری اور مسلم اور ترمذی اور نسائی اور ابو داؤد اور موطاء امام محمد کے روایات مین صاف آگیا کہ آنحضرت جمع حقیقے کیا کرتے تہے جیساکہ سابق وہ روایتین نقل ہو چکین تو معلوم ہوا کہ جو حدیثین کیفیت جمع سے مجرد ہین مثلاً اول روایت ابن مسعود کے جسمین کلام ہی اور سوای اسکے اومین ہی ویسی ہی جمع مراد ہے اور وہ روایتین مرفوعہ شیخین وغیرہما کی اون احادیث مجملۃ الکیفیۃ کی بیان پڑی ہین پس کیا حاجت ہے کہ فعل رسول کو چہوڑکر فعل صحابی کو بیان مجمل ٹہراوین کہا بحر الرائق حنفی مین وحدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقدم علے غیرہ انتہی پس ثابت ہوا کہ حدیث اول مین ابن مسعود کی جمع صوری مراد نہین اور مثبت اسکی نہ تو حدیث ثانی ابن مسعود کے جو ان ہی لے روایت کی ہو سکتی ہی اور نہ فعل ابن مسعود کا اب اگر **اعتراض** کرو کہ اگر جمع حقیقے درست ہوتی تو ابن مسعود کیون نہ اختیار کرتے اور جمع صوری کیون کرتے **تو جواب** اسکا یہہ ہے کہ جمع حقیقی رخصت ہی اور ترک اوسکی افضل اور عزیمت ہی پس اگر فرض بہی کیا جاوی کہ ابن مسعود نے جمع صوری کی نہ حقیقی بلکہ جمع صوری بہی نہ کی اور نمازین اپنی اپنی اوقات مین پڑہین تو اس اختیار کرنے عزیمت کیسے یہہ تہوڑاہی لازم آتا ہے کہ رخصت یعنی جمع حقیقی ممنوع ہو جاوے جیساکہ کسی نے سفر مین افطار اختیار نکیا اور روزہ رکہا تو اس سے یہہ تہوڑا لازم آتا ہے کہ اوس شخص نے افطار کو منع جانا فتدبر **باعث ثانی** مولف کا عذر اول یہہ ہی کہ روایت ہے ابن عباس سے کہ کہا صلے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سبعا جمیعا وثمانیا جمیعا الظہر

والعصر والمغرب والعشاء رواه الشيخان وغيرهما وفي رواية لمسلم بالمدينة في غير خوف ولا مطر
وقال أراد ان لا يحرج أمته وللطحاوي من جابر بالمدينة للترخص من غير خوف ولا علة ونسائی مین اسکی یہہ عبارت ہے
ابن عباس سے کہ صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة ثمانيا جميعا وسبعا جميعا أخر الظهر
وعجل العصر وأخر المغرب وعجل العشاء رواه النسائي پس یہہ حدیثین دلالت
کرتے ہین اسپر کہ آنحضرت جمع صوری کیا کرتے تہے پس جواب اسکا یہہ ہے کہ یہہ حدیثین
جمع کین حالت قیام مین ہین نہ حالت سفر مین چنانچہ الفاظ حدیث سے ظاہر ہوتا ہے اسی
واسطے نسائی راوی اس حدیث کے لئے ترجمہ اس حدیث کا یہہ منعقد کیا ہے کہ الوقت الذي
يجمع فيها المقيم تو کیفیت جمع مقیم پر کیفیت جمع مسافر کو قیاس کرنا باوجودیکہ مسافر کی جمع حقیقی
شیخین وغیرہما کی روایت سے ثابت ہو چکی ہے قیاس مع الفارق ہے اور قیاس مقابل
نصوص کے ہے پس ایسی قیاس کرنے والون سے کیا بعید ہے کہ مسافر کو مقیم پر قیاس کر کے مسافر کی
قصر کو بہی ناجائز کہین تنبیہ حدیث مین ابن عباس کے جس سے جمع حالت اقامت مین ثابت
ہوتی ہے بڑے جہگڑے اور اختلاف ہین ترمذی کا یہہ دعوی ہے کہ یہہ حدیث منسوخ ہے
بالاجماع امام نووی کہتے ہین کہ یہہ دعوی ٹہیک نہین بلکہ حدیث معمول بہا ہے نزدیک بعض
کے بظاہر معنی اور نزدیک اکثر کے بمعنی مؤول ہے تو تفصیل ہر ایک کی عبارات مرقومۃ الذیل سے
معلوم کرنی چاہیئے قال النووي في شرحه على صحيح مسلم وللعلماء فيها تاويلات ومذاهب
وقد قال الترمذي في آخر كتابه ليس في كتابي حديث اجتمعت الأمة على ترك العمل به الا حديث ابن عباس
في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة وهذا الذي
قاله الترمذي في حديث شارب الخمر هو كما قاله منسوخ فدل الاجماع على نسخه واما حديث ابن عباس
فلم يجمعوا على ترك العمل به بل لهم اقوال منهم من تاوله على انه جمع لعذر المطر وهذا المشهور
عن جماعة من الكبار المتقدمين وهو ضعيف بالرواية الاخرى من غير خوف ولا مطر انتهى وذكره
الحافظ ايضا حيث قال في فتح الباري قال مالك لعله كان في مطر لكن رواه مسلم واصحاب السنن من
طريق حبيب بن ابي ثابت عن سعيد بن جبير بلفظ من غير خوف ولا مطر فانتفى ان يكون الجمع
المذكور للخوف او للسفر او للمطر انتهى وقال النووي ومنهم من تاوله على انه كان

فی غیم فصلی الظهر ثم انکشف الغیم وبان ان وقت العصر دخل فصلاها وهذا ایضا باطل لانه
وان کان فیه ادنی احتمال فی الظهر والعصر فلا احتمال فی المغرب والعشاء انتهی و
تعقبه الحافظ بانه مبنی علی انه لیس للمغرب الا وقت واحد والمختار عنده خلافه وهو ان
وقتها یمتد الی العشاء فعلی هذا فالاحتمال قائم انتهی وقال النووی ومنهم من تاوله علی
تاخیر الاولی الی اخر وقتها فصلاها فیه فلما فرغ منها دخلت الثانیة فصلاها فصارت صلوته
صورة جمع وهذا ایضا ضعیف او باطل لانه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل وفعل ابن عباس
الذی ذکرناه حین خطب واستدلاله بالحدیث لتصویب فعله وتصدیق ابی هریرة له وعدم انکاره
صریح فی رد هذا التاویل انتهی اقول وذلک ما عن عبد الله بن شقیق قال خطبنا ابن
عباس یوما بعد العصر حتی غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس یقولون الصلوٰة
الصلوٰة قال فجاء رجل من بنی تمیم لا یفتر ولا ینثنی الصلوٰة الصلوٰة فقال ابن عباس اتعلمنی
بالسنة لا ام لک ثم قال رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم جمع بین الظهر والعصر
والمغرب والعشاء وقال عبد الله بن شقیق فحاک فی صدری من ذلک شیء فاتیت ابا هریرة
فسألته فصدق مقالته رواه مسلم قال الشیخ سلام الله فی المحلی قلت لیس فیهما کما تری
ما یدل علی ان صلوٰة ابن عباس کانت بعد غیبوبة الشمس انتهی وقال الحافظ هذا الذی
ضعفه ای النووی استحسنه القرطبی ورجحه قبله امام الحرمین وجزم به من القدماء ابن
الماجشون والطحاوی وقواه ابن سید الناس بان ابا الشعثاء وهو راوی الحدیث قد
قال به فیما رواه الشیخان من طریق ابن عیینة عن عمرو بن دینار فذکر هذا الحدیث و
زاد قلت یا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال وانا اظنه قال
ابن سید الناس وراوی الحدیث ادری بالمراد من غیره قلت لکن لم یجزم بذلک بل
لم یستمر علیه فقد تقدم کلامه لایوب وتجویزه ان یکون الجمع بعذر المطر لکن یقوی من الجمع
الصوری ان طرق الحدیث کلها لیس فیها صفة الجمع فاما ان تحمل علی ظاهرها فیستلزم
اخراج الصلوٰة عن وقتها المحدود بغیر عذر واما ان تحمل علی صفة مخصوصة لا یستلزم
الاخراج ویجمع بها بین متفرق الاحادیث وهو اولی والله اعلم انتهی وقال النووی

ومنهم من قال هو محمول على الجمع لعذر المرض او نحوها مما هو في معناه من الاعذار وهذا قول احمد
بن حنبل والقاضي حسين من اصحابنا واختاره الخطابي والمتولي والروياني من اصحابنا وهو المختار
في تاويله لظاهر الحديث لفعل ابن عباس وموافقة ابي هريرة ولان المشقة فيه اشد من المطر
انتهى وتعقبه الحافظ بانه لو كان جمعه صلى الله عليه وسلم بين الصلوتين لعارض المرض لما صلى
معه الا من به نحو ذلك العذر والظاهر انه صلى الله عليه وسلم جمع باصحابه وقد صرح بذلك
ابن عباس في روايته انتهى واجيب بانهم انما صلوا معه تحريا لفضل الصلوة خلفه فالجمع
ابيح لهم تبعا للنبي صلى الله عليه وسلم وان لم يجز استقلالا انتهى وقال النووي وذهب جماعة
من الائمة الى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لم يتخذه عادة وهو قول ابن سيرين
واشهب من اصحاب مالك وحكاه الخطابي عن القفال الشاشي الكبير من اصحاب الشافعي
عن ابي اسحاق المروزي عن جماعة من اصحاب الحديث واختاره ابن المنذر ويؤيده ظاهر
قول ابن عباس اراد ان لا يحرج امته فلم يعلله بمرض ولا غيره والله اعلم انتهى وكذا قال الحافظ
وزاد بعد ابن سيرين ربيعة فافهم فان قلت يرد هذا التاويل ما رواه الترمذي عن
ابن عباس مرفوعا من جمع بين الصلوتين لغير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر قلنا
هذا الحديث لا يصلح للاحتجاج ففيه حنش وهو حسين بن قيس واه ضعيف بل متروك
بل قيل كذاب قال الشيخ سلام الله المحدث حسين بن قيس واه قال الحافظ وغفل الحاكم فوثقه
قال الترمذي وحنش ضعيف عندهم ضعفه احمد وغيره انتهى وقال الحافظ في التقريب
حنش متروك وقال نور الدين بن علي في مختصر تنزيه الشريعة الحسين بن قيس كذاب قال الحافظ
السيوطي في الوجيز حسين بن قيس كذبه احمد وقال القاضي محمد بن علي الشوكاني في الفوائد المجموعة
في الاحاديث الموضوعة حسين بن قيس كذبه احمد قيل قد اخرج هذا الحديث الحاكم وقال
حسين ثقة وتعقبه المنذري فقال لا نعلم احدا وثقه غير الحسين بن نمير كذا ذكره نور الدين بن علي
اقول وان سلمنا توثيق الحاكم وغيره الحسين لكن التعديل لا يعارض الجرح الذي يكون مع بيان
السبب كالكذب في جرح الحسين ما لم يفسر المعدل ذلك السبب كما مر عن مسلم الثبوت وشرح النخبة
وحاشيته العلوي وانت ترى ان الحاكم وغيره لم ينف سبب الجرح

فی الحسین وهو الکذب علی انه قال الذهبی وهو من اهل الاستقراء التام فی نقد الرجال لا یحل لاحد ان یغتر بتصحیح الحاکم ما لم ینظر الی تعقباتی وتلخیصاتی ذکره الشیخ الاجل شاه عبد العزیز قدس سره فی بستان المحدثین **باعث ثالث** مولف کا عذر اول یہ بیان ہی کہ احادیث شیخین کین النس سے یعنی جو کہ ہمنے جمع تاخیر مین نقل کین ہین وہ بہی جمع صوری ہی پر دلالت کرتی ہین طور کہ الی او بہین واسطے انتہا ظہر کے جو مفعول ہی متعلق الی کا ہے اور ضمیر بینہما کی طرف دونو وقتو نکے راجع ہے نہ طرف دو نمازون کی اور حین یغیب الشفق متعلق ہے یجمع کے فقط بلحاظ عشا کے پس جواب اس خرافات کا ذیل مین اون احادیث کے جو مقام جمع تاخیر مین منقول ہین گذر چکا وہان پر دیکہو **باعث رابع** مولف کا عذر اول یہ ہے ہے کہ ابن عمر نے صفیہ بنت ابی عبید کے عیادت کے سفر مین عصر اور ظہر مابین وقت دونو نمازون کے ادا کر کہ اول ظہر پڑہی بعد عصر اور ایسا ہی مغرب اور عشا اور بعض روایتو نمین یون ہے کہ مغرب قبل غیوب شفق کے پڑہے اور عشا بعد اسکے جیسا کہ روایت ہی عبد اللہ بن واقد اور نافع سے ان مؤذن ابن عمر قال الصلوة قال سر حتی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء ثم قال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اذا عجل به امر صنع مثل الذی صنعت فسار ذلک الیوم واللیلة مسیرة ثلاث رواه ابو داؤد ورواه عن ابن جابر ایضا وقال ابو داود ورواه عبد الله بن العلاء عن نافع قال حتی اذا کان عند ذهاب الشفق نزل فجمع بینهما قول روایة ابی داود عن ابن جابر وقوله رواه عبد الله بن العلاء عن نافع تعلیقات والتعلیق لا یکون حجة فبقی علینا الجواب عن الروایة الاولی الموصولة اور روایت ہی نافع سے کہا خرجت مع عبد الله بن عمر هو یرید ارضا له فقال نزلنا منزلا فاتاه رجل فقال ان صفیة بنت ابی عبید لما بها فلا اظن ان تدرکها فخرج مسرعا ومعه رجل من قریش فسرنا اذا غابت الشمس لم یصل الصلوة وکان عهدی بصاحبی وهو محافظ علیها الصلوة فلما ابطأ قلت الصلوة یرحمکم الله فما التفت الی ومضی کما هو حتی کان فی اخر الشفق فنزل فصلی المغرب ثم یقیم العشاء وقد توارت فصلی بنا ثم اقبل علینا فقال کان رسول الله

صلے اللہ علیہ وسلم اذا عجل بہ امر صنع ھکذا رواہ الطحاوی و النسائی اور روایت ہے عطاف سے کہ وہ روایت کرتے ہیں نافع سے کہ کہا اقبلنا مع ابن عمر حتی اذا کنا ببعض الطریق استصرخ علی صفیۃ زوجتہ بنت ابی عبید فراح مسرعا حتی اذا غابت الشمس فنودی بالصلوۃ فلم ینزل حتی اذا امسے فظن انہ نسی فقلت الصلوۃ فسکت حتی اذا کاد الشفق ان یغیب نزل فصلے المغرب و غاب الشفق فصلی العشاء و قال ھکذا کنا نفعل مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا اجد بہ السیر رواہ الطحاوی اور روایت ہے کثیر سے کہ پوچھا ہمنے سالم بن عبد اللہ سے ھل کان عبد اللہ یجمع بین شیء من صلوتہ فی سفرہ فذکر ان صفیۃ بنت ابی عبید کانت تحتہ فکتبت الیہ وھو فی زراعۃ لہ انی فی اخر یوم من ایام الدنیا و اول یوم من ایام الاخرۃ فرکب فسرع السیر حتی اذا حانت صلوۃ الظھر قال لہ المؤذن الصلوۃ یا ابا عبد الرحمن فلم یلتفت حتی اذا کان بین الصلوتین نزل فقال اقم فاذا سلمت فاقم فصلے ثم رکب حتی اذا غابت الشمس قال لہ المؤذن الصلوۃ فقال کفعلک فی صلوۃ الظھر و العصر ثم سار حتی اذا اشتبکت النجوم نزل ثم قال للمؤذن اقم فاذا سلمت فاقم فصلے ثم انصرف فالتفت الینا فقال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا حضر احدکم الامر الذی یخاف فوتہ فلیصل ھذہ الصلوۃ رواہ النسائی اور روایت ہی نافع سی کہ کہا اقبلنا مع ابن عمر فلما کانت تلک اللیلۃ سار حتی امسینا فظننا انہ نسے الصلوۃ فقلنا لہ الصلوۃ و سکت و سار حتی کاد الشفق ان یغیب ثم نزل فصلے و غاب الشفق فصلی العشاء ثم اقبل علینا فقال ھکذا کنا نصنع مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا جد بہ السیر رواہ النسائی پس یہہ حدیثین دلالت کرتے ہین اسپر کہ آنحضرت جمع صوری کیا کرتے تھے پس جواب اسکا یہہ ہی کہ ابن عمر نے اس کیفیت سے ہرگز نمازین جمع نہین کین جیسا کہ ان روایتون سے معلوم ہوتا ہی بلکہ جمع کرنا اونکا بعد خروج وقت پہلے نماز کے اور بعد غیبوبتہ شفق کے ہوا ہی جیسا کہ بخاری اور مسلم اور ترمذی سے اور دو روایت ابو داود سے اور ایک روایتہ نسائی کیسے اور ایک روایت موطا امام محمد کیسے گذر چکا اور یہہ روایات جو مولف کیطرف سے بالا نقل ہوئین ہین جنسے جمع صوری کرنے ابن

سے واضح ہوتا ہے یہہ سب واہیات اور مردود اور شاذ اور منا کیر ہین پس تفصیل وار ایک
ایک کہوٹ سنتے جاؤ روایت اول ابو داؤد کے جسمین قبل غیوب الشفق واقع
ہے اسلیے منکر ہے کہ مخالف ہی صحاح کی اور خود ضعیف ہے کیونکہ ایک راوی اوسکا
محمد بن فضیل بن غزوان ہے اور یہہ مجروح ہے کہ نسبت کیا گیا طرف رفض
کے اور منقلب الاحادیث ہے اور حدیث موقوف کو مرفوع کر دیا کرتا تھا کہا حافظ بن حجر نے
تقریب مین محمد بن فضیل بن غزوان بفتح المعجمه وسکون الزاء الضبی مولاهم
ابو عبد الرحمن الکوفی صدوق رمی بالتشیع اور کہا نور الدین علی نے مختصر تنزیہہ الشریعة مین محمد
بن غزوان یقلب الاخبار ویرفع الموقوف انتہی اسیطرح
روایت دوسری جسمین بلفظ آخر الشفق کا واقع ہے اور اوسکو طحاوی اور نسائی نے روایت کیا
ہے وہ بھی منکر ہے اسلیے کہ اوسکے طحاوی والے اسناد مین بشر بن بکر ہی اور وہ غریب الحدیث ہے ایسے روایتین لاتا
ہی کہ سبکی خلاف قاله الحافظ فی التقریب اور اوسکے نسائی والے اسناد مین ولید بن
قاسم ہے اور روایت مین اوسے خطا واقع ہوئے ہین کہا تقریب مین ... الولید بن القاسم
ابن الولید السعدی الکوفی صدوق یخطئ انتہی اسیطرح روایت تیسری طحاوی کے جسمین
کاد الشفق وال ہے واقع ہے وہ بھی منکر ہے کیونکہ اوسمین عطاف ہے اور وہ وہمی ہے کہا
تقریب مین عطاف بتشدید الطاء بن خالد بن عبد العاص المخزومی ابو صفوان المدنی
صدوق یہم انتہی اور یہی راوی عطاف ہے راوی پانچوین روایت کا جسمین کا دوال ہے وارد اور اوسکو نسائی نے روایت کیا ہے پس اسیجگہہ سے منکر ہونا اوس روایت
نسائی کا بہی معلوم ہوگیا اب رہی روایت چوتہی سو وہ شاذ ہے اسلیے کہ اوسمین
یہہ کہا ہے کہ ابن عمر نے اوس رات مین مغرب اور عشا کو بہی مثل ظہر اور عصر کے بین الوقتین
پڑہا حالانکہ یہہ مخالف ہی روایات شیخین وغیرہما کی وہ ارجح ہین سب سے بالاتفاق اور مقدم ہوتے
ہین سب پر جبکہ موافقت اور جمع نہ بن سکے کہا جناب حضرت شاہ ولی الله
قدس سرہ نے حجة الله البالغة مین اما الصحیحان فقد اتفق المحدثون علی ان جمیع
ما فیہما من المتصل المرفوع صحیح بالقطع وانہما متواتران الی مصنفیہما وانہ کل

فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين وإن شئت الحق الصراح فقسها بكتاب ابن أبي شيبة
وكتاب الطحاوي ومسند الخوارزمي وغيرها التجد بينهما بعد المشرقين اور واضح ہو کہ جناب شاہ
صاحب نے کتب احادیث کی طبقات ٹھہرائی ہیں پس طبقہ اولی میں صحیحین اور موطاء مالک
کو رکھا ہے اور جامع ترمذی اور سنن ابی داؤد اور مجتبی نسائی اور مسند امام احمد کو طبقہ ثانیہ
میں رکھا ہے اور مصنف عبد الرزاق اور مسند ابی یعلی اور مصنف ابن ابی شیبہ اور مسند عبد
بن حمید اور طیالسی اور کتب بیہقی اور کتب طحاوی اور طبرانی کو طبقہ ثالثہ میں جسمین سب اقسام
کی حدیثیں یعنی صحیح اور حسن اور غریب اور معروف اور شاذ اور منکر اور مقلوب موجود ہیں ٹھہرایا
ہے اور کتاب الضعفاء لابن حبان اور کامل ابن عدی اور کتب خطیب اور جوزقانی اور ابن
عساکر اور ابن نجار اور دیلمی اور مسند خوارزمی کو طبقہ رابعہ میں جسمین بہت خلط ملط ہے اور صحاح اور
ضعاف اور منکرات اور موضوعات کی کھچڑی پکی ہے شمار کیا ہے پس ہمنے خلاصہ اونکے کلام
کا جو حجۃ اللہ البالغہ میں فرمائے ہیں بیان کر دیا ہے اور طالب تفصیل اور دلیل کو چاہیے کہ کتاب
مستطاب حجۃ اللہ البالغہ کے مطالعہ سے مشرف ہووے تو کہ سمجھ لیگا کہ معلوم ہوگا اور واضح ہو جاوے
کہ یہ طبقہ اولی میں ہیں اور مقدم ہیں سب باقی کتب پر اور احادیث طحاوی وغیرہ کے جنکو جناب
مولف مقابل صحیحین کے متمسک ٹھہراتے ہیں قلعی کھل جاویگی اور لکھا شرح نخبہ میں وزین تتمہ
أي من هذه الجهة وهي رجحية شرط البخاري على غيره قدم صحيح البخاري على غيره من الكتب
المصنفة ثم صحيح مسلم لمشاركته للبخاري في اتفاق العلماء على تلقي كتابه بالقبول ثم يقدم
الا براجحية من حيث الاصحية ما وافقه شرطهما اور یہ قاعدہ ہے کہ جو ضعیف حدیث مقابل صحیح
کے ہووے منکر ہوتی ہے اور جو حدیث مقابل ارجح کی ہووے شاذ کہلاتی ہے کما مر من شرح النخبۃ
پس مولف کی تمام حدیثیں مردود ہو گئیں کیونکہ یا تو شاذ اور یا تمام منکر تتمہ ایک
حدیث حضرت طحاوی کے اور بھی جسمین لفظ عندنا کا واقع ہے اور مطلب اسکا یہ ہے کہ ابن
عمر رات مذکور میں نزدیک غائب ہونے شفق کے مغرب پڑھ لیتے یعنی بعد اسکے سو اگرچہ
اسکو جناب مولف نے نہیں نقل کیا لاکن یہ بھی اسکے مذکور ہی چاہیے تو واضح ہو کہ
وہ حدیث بھی واہی اور منکر ہے اسلیے کہ دو راوی اسکے مجروح ہیں ایک یحیی بن عبد الحمید

تہا کہ یہہ شخص چور تہا احادیث کا اور جہوٹہا تہا کہا تقریب التہذیب مین یحیی بن عبد الحمید
بن بشمین بفتح الموحدۃ وسکون المعجمۃ الحمانی بکسر المہملۃ وتشدید المیم الکوفی حافظ
الا انہما اتہموا بسرقۃ الحدیث انتہی اور کہا نور الدین علی نے مختصر تنزیہ الشریعۃ
یحیی بن عبد الحمید کان یکذب ویسرق انتہی اور ایک اسامۃ بن زید بن اسلم کہ
یہہ شخص ضعیف تہا سبب حافظہ نہونے کے کہا تقریب اسامۃ بن زید بن
اسلم العدوی مولاہم المدنی ضعیف من قبل حفظہ انتہی پس باطل ہوئین سب روایتین متمسکات کے
جمع صوری والونکے جنسے یہہ ثابت کرتی تہی کہ ابن عمر نے شب مذکور مین قبل غایب ہونے
شفق کے مغرب پڑہی تہی اور عشاء بعد ... اور جمع صوری کرتے تہے اور باقی رہا ثبوت ہمارا
کہ ابن عمر نے بعد غایب ہونے شفق کے مغرب پڑہی تہی اور جمع حقیقی کرتے تہے فللہ الحمد باعث
خامس مولف کا عذر اول پر یہہ ہے کہ روایت ہے عمر بن الخطاب سے انہ کتب فی الآفاق
ینہاہم ان یجمعوا بین الصلوتین یخبرہم ان الجمع بین الصلوتین فی وقت واحد کبیرۃ
من الکبائر رواہ الامام محمد فی موطاہ پس اس نامہ سے معلوم ہوا کہ جمع بین الصلوتین ایک
وقت مین بڑا گناہ ہی اور اس نامہ پر کسی صحابی کا انکار نہین پایا گیا تو معلوم ہوا کہ صحابہ کے
نزدیک جمع کرنا آنحضرت کا دو نمازونکو بطور جمع صوری کے ہوگا جیسا کہ دلالت کرتی ہے
اسپر روایت طبرانی کی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجمع بین المغرب والعشاء یؤخر ہذہ
ویعجل ہذہ فی اول وقتہا پس جواب اسکا یہہ ہی کہ جمع صوری کی جیسی تحقیق
ہے تم معلوم کر چکے ہو اسواسطے کہا جاتا ہی کہ منع کرنا عمر رض کا جمع بین الصلوتین سے حالت
اقامت مین بلا عذر تہا جیسا کہ شاہد ہی اس تاویل پر اتفاق جمہور صحابہ ومن بعدہم کا اوپر
عدم جواز جمع بلا عذر کی اب رہی حدیث طبرانی کے جس سے صوری نکلتی ہے سو جواب
اسکے دو ہین اول یہہ کہ اس کتاب کے حدیث بدون تفتیش کسے محدث کے یا بیش
اسنادکے کیونکر تسلیم کیجاوی یہہ کتاب اوس طبقہ کی ہی جسمین سب اقسام
کے حدیثین صحیح اور سقیم مختلط ہین چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ سے نقل کیا گیا
دوسرا یہہ کہ فرض کیا کہ یہہ حدیث صحیح ہے لاکن اسمین سفر کا کیا ذکر ہے

تو کہو کہ سفر کے جمع کی کیفیت بیان کی ہے تو کہا جائیگا کہ اسمین کیفیت اوس جمع کی بیان کی ہے جو حالت قیام مین بلا عذر آنحضرت نے جمع کی تہے جیسا کہ روایتین ابن عباس کے جو نسائی نے روایت کی ہے اور جناب مولف کے باعث ثانی کے ضمن مین نقل ہو چکی ہے تصریح ہے کہ آنحضرت نے حالت قیام مین مقام مدینہ مین ایسے جمع صوری کے تہی پس اسپر جمع سفر بہی کو کسطرح قیاس کیا جاوے فتدبر تنبیہ دو حدیثین اور ہین کہ وہ جمع صوری پر دلالت کرتی ہین اور اونکو جناب مولف نے نقل نہین کیا پس اونکو نقل کر کے اونکا جواب بہی دینا چاہیے ایک حدیث یہہ جو روایت کی ہے ابو داؤد نے عثمان ابن ابی شیبہ اور ابن المثنی سے کہ وہ روایت کرتے ہین عبد اللہ بن محمد بن عمر بن علی سے اور وہ روایت کرتے ہین اپنے باپ محمد بن عمر بن علی سے اور وہ محمد روایت کرتے ہین اپنے دادا علی ابن ابی طالب سے اَنَّ عَلِیًّا کَانَ اِذَا سَافَرَ سَارَ بَعْدَ مَا تَغْرُبُ الشَّمْسُ حَتّٰی کَادَ اَنْ تَظْلِمَ ثُمَّ یَنْزِلُ فَیُصَلِّی الْمَغْرِبَ ثُمَّ یَدْعُوْ بِعَشَائِهٖ فَیَتَعَشّٰی ثُمَّ یُصَلِّی الْعِشَاءَ ثُمَّ یَرْتَحِلُ یَقُوْلُ هٰکَذَا کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلعم یَصْنَعُ پس جواب اسکا یہہ ہے کہ محمد بن عمر بن علی کو اپنے دادا علی رض سے ملاقات نہین تو یہہ روایت محمد کے اوپنے مرسل ہوئی جیسا کہ کہا تقریب التہذیب مین مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَلِیِّ بْنِ اَبِیْ طَالِبٍ صَدُوْقٌ مِنَ السَّادِسَةِ وَرِوَایَتُهٗ عَنْ جَدِّهٖ مُرْسَلَةٌ مَاتَ بَعْدَ الثَّلٰثِیْنَ اور کہا مقدمہ کتاب مین اَلسَّادِسَةُ طَبَقَةٌ عَاصَرُوا الْخَامِسَةَ وَلٰکِنْ لَمْ یَثْبُتْ لَهُمْ لِقَاءُ اَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ کَابْنِ جُرَیْجٍ انتہی اور روایت مرسل حجت نہین ہوتی نزدیک جماعت فقہا اور جمہور محدثین کے جیسا کہ کہا نووی نے مقدمہ شرح صحیح مسلم مین ثُمَّ مَذْهَبُ الشَّافِعِیِّ وَالْمُحَدِّثِیْنَ وَجُمْهُوْرِهِمْ وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ اَنَّهٗ لَا یُحْتَجُّ بِالْمُرْسَلِ انتہی مختصرًا اور دوسری روایت یہہ ہے کہ روایت کی ہے طحاوی نے عائشہ سے قَالَتْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یُؤَخِّرُ الظُّهْرَ وَیُقَدِّمُ الْعَصْرَ وَیُؤَخِّرُ الْمَغْرِبَ وَیُقَدِّمُ الْعِشَاءَ پس جواب اسکا یہہ ہے کہ ایک راوی اسکا مغیرہ بن زیاد موصلی ہے اور یہہ شخص مجروح ہے کہ وہمی تہا قالہ الحافظ فی التقریب پس بحمد اللہ عذر اول سے مولف کی کہ آن حضرت جمع صوری کیا کرتے بوجہ احسن جواب ہو گیا اور جتنے روایتین حنفیہ کے دلایل جمع صوری کے نہین

سب کا ضعف ظاہر ہو گیا اور ثابت ہوا کہ کوئی حدیث صحیح ایسے نہیں جس سے ثابت ہو
کہ آنحضرت جمع صوری سفر میں کیا کرتے تھے اب سنو کہ یہہ جمع صوری سفر میں جیسے کہ ازراہ
نقل کے باطل ہے اور بے اصل ایسی ہی ازراہ عقل کے بیہودہ ہے اسلیئے کہ جمع بین الصلوتین
رخصت ہی بعض مسافرین کے لیئے یعنی اپنے اپنے وقتوں میں نماز پڑہنے سفر میں بہی شاق ہوتے اسواسطے
شارع نے ترحم سے اجازت جمع کی دیدی پس اگر تم کہو کہ مراد جمع سے سفر میں جمع
صوری ہی تو یہہ جمع رخصت نہی بلکہ اور مصیبت ہو گئے اسواسطے کہ آخر جزء اول نماز کا
اور اول جزء دوسری نماز کا پہچاننا اکثر خواص کو نہیں ممکن چہ جائی عوام مصلیین جامعین
بین الصلوتین تو جمع صوری اکثر لوگون کو مشکل اور شاق ہوئی بہ نسبت ادا نمازون
کے اپنے اوقات میں کیونکہ تمام وقت تو ایکطرف طویل ہوتی ہی پس جب وقت چاہا اور
وسعت ملے اول وقت یا اوسط یا آخر نماز پڑہ لے اور مصیبت سے تحری اواخر اور اوائل
اوقات کی بچ رہی ایسا ہی کہا امام ابن عبد البر اور خطابی نے جیسا کہ کہا
محدث سلام اللہ حنفی نے محلے میں وحملہ الحنفیۃ علی الجمع الصوری بان صلی
الظہر فی آخر وقتہا والعصر فی اول وقتہا وردہ ابن عبد البر والخطابی بان الجمع رخصۃ
فلو کان صوریا لکان اعظم ضیقا من الاتیان بکل صلوۃ فی وقتہا لان اوائل الاوقات و
اواخرہا مما لا یدرکہ اکثر الخاصۃ فضلا عن العامۃ وصرح الاخبار ان الجمع فی وقت احدی
الصلوتین انتہی التعقیب بان معرفۃ اول الوقت وآخرہ یحصل بحسب الظن والتخمین
خصوصا صوریۃ کثرۃ القافلۃ وحضور الناس الذین لہم مہارۃ فی معرفۃ الوقت
لیس بشیء لان التخمین و اوائل الاوقات والظن من خواص الخاصۃ والرخصۃ لعامۃ المصلیۃ
المسافرین منہم بل اکثرہم لا رای لہ ولا تخمین وکذا کثرۃ القافلۃ لا توجد مع کل من یسافر بل کثیر من الناس
المسافرین من لا تاتی معہ قافلۃ ان الجمع الصوری لیس رخصۃ والجمع لا بد ان یکون رخصۃ لیس بصوری
اور ایک عذر مسموع کا یہہ ہی کہ حدیثین جواز کی ظنی ہیں کیونکہ احاد ہیں اور توقیت نمازون
کی قطعی ہی قال اللہ تعالی ان الصلوۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا وحافظوا علی الصلوات
والصلوۃ الوسطی پس کیونکر احادیث ظنیہ سے مقتضای قران کو جو قطعی ہی چہوڑ کر جمع بین الصلوتین

ہو جائز کہین پس جواب اسکا یہہ ہے کہ یہہ توفیت ہر مصلی پر اور ہر نماز کے عموم نص سے ثابت
ہی مقصود یہ اسکی یہہ ہی کہ اللہ تعالے نے اون آیات سے عموماً ہر نماز کو ظہر ہو خواہ عصر خواہ مغرب خواہ
عشا ہو خواہ فجر عموماً ہر نمازی پر خواہ مقیم ہو خواہ مسافر خواہ مریض خواہ سالم خواہ دریا مین ہو کشتی
پر خواہ خشکی مین واجب کر دی ہی اور شاہد اس عموم پر لفظ الصلوٰۃ کا اور المؤمنین جو صیغ جمع
سے ہی اور معرف باللام اور الفاظ عموم سے ہین قال فی التوضیح وغیرہ ومنہا ای من الفاظ العام
الجمع المعرف باللام الخ تو ہم کہتے ہین کہ اس عموم سے مخصوص ہین مصلی ظہر اور عصر اور مغرب
اور عشاء کے جو مسافر ہون اون احادیث صحاح سے جو جمع بین الصلوٰتین پر قطعاً اور یقیناً دلالت
کرتی ہین اگرچہ اخبار احاد ہین کیونکہ تخصیص عام کتاب اللہ کے اخبار احاد سے ہمارے نزدیک درست
ہی اور یہی ہی مذہب جمہور علماء اسلام کا اور ائمہ اربعہ سے بہی منقول ہی اگرچہ بعض مشائخ حنفیہ
جیسے مشائخ عراق کا اسمین خلاف ہی اور متاخرین حنفیہ بہی اسپر جم گئے ہین کہا تلویح مین وعند
جمہور العلماء اثبات الحکم فی جمیع ما یتناولہ من الافراد قطعا ویقینا عند مشائخ العراق و
عامۃ المتاخرین وظنا عند جمہور الفقہاء والمتکلمین وہو مذہب الشافعی رح والمختار عند
مشائخ سمرقند حتی یفید وجوب العمل دون الاعتقاد ویصح تخصیص العام من الکتاب بخبر
الواحد والقیاس انتہی ور کہا شرح مسلم الثبوت مین تخصیص عام الکتاب بخبر الواحد جائز فی المختار
وبہ قالت الائمۃ الاربعۃ پس جناب مولف پر یہہ حجت بس ہی کہ عدم جواز اس تخصیص
کا خلاف ہی ائمہ اربعہ کی اس لیے کہ جناب کا یہہ مذہب ہی کہ جو کچہ مخالف ہو ائمہ اربعہ
کی وہ مخالف ہی اجماع کی اور باطل ہی تو مولف ہمسے اس تخصیص کے جائز ہونے کی دلیل
طلب نہین کر سکتے لاکن یہہ ہم جواز اس تخصیص کا ثابت کرتے ہین اور عدم جواز کا جواب
دیتے ہین مگر عربی عبارت مین کیونکہ عوام تو سمجہتے ہی نہین پہر کیا فائدہ ہندی مین باآنکہ عربی عبارتین
اختصار ہی فاعلم ان لنا دلیلین علی الجواز الدلیل الاول ما قال الفاضل المحقق حبیب اللہ
القندہاری فی المغتنم وہو ان عام الکتاب قطعی المتن ظنی الدلالۃ وخاص الخبر بالعکس
فتساویا فوجب الجمع فی التسلیم تبعا التحریر وما یرد علیہ مع ابتنائہ علی ظنیۃ الدلالۃ ان قطعیۃ المتن

ضعف

لضعف ثبوته لان الدلالة فرع الثبوت بخلاف قطعية الكتاب فلا مساواة اقول قوة قطعية
دلالة الخبر بمعنى ان ثبت ثبت مدلوله لا ينافي ضعف ثبوته فيجوز فثبتت المساواة انتهى اقول
بناء هذا الدليل على ظنية دلالة العام من الكتاب هو المذهب المنصور المتفق عليه الجمهور ووجه ان
كل عام يحتمل التخصيص واعترض عليه بانه ان اريد به احتمال مطلق لا احتمال يكون ناشيا عن الدليل او لا
فهو لا يضر قطعية العام كما ان احتمال الخاص المجاز بلا دليل او قرينة لا يضر قطعية الخاص وان اريد الاحتمال
الناشئ عن الدليل منعنا وجوده واجيب عنه بان المراد الاحتمال الناشئ عن الدليل والدليل
شيوع التخصيص وكفى به دليلا قال في التلويح كل عام يحتمل التخصيص والتخصيص شايع فيه
كثيرا بمعنى ان العام لا يخلو عنه الا قليلا بمعونة القرائن كقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم ولله
ما في السموات والارض حتى صار بمنزلة المثل ما من عام الا وقد خص منه البعض وكفى به دليلا على
الاحتمال وهذا بخلاف احتمال الخاص المجاز فانه ليس بشائع في الخاص شيوع التخصيص في العام حتى
ينشأ عنه احتمال المجاز في كل خاص انتهى واعترض على الجواب بانا لا نسلم ان التخصيص الذي
يورث الشبهة والاحتمال شائع بل هو في غاية القلة لانه انما يكون بكلام مستقل موصول
بالعام فاجاب عنه في التلويح وقال فيه نظر لان مرادنا بالتخصيص قصر العام على
بعض المسميات سواء كان بغير مستقل او بمستقل موصول او متراخ ولا شك في شيوعه و
كثرته بهذا المعنى فاذا وقع النزاع في اطلاق اسم التخصيص على ما يكون بغير المستقل و
بالمستقل المتراخي فله ان يقول قصر العام على بعض المسميات شائع بمعنى ان اكثر العمومات
مقصور على البعض فيورث الشبهة في تناول الحكم لجميع الافراد في العام سواء ظهر له
مخصص ولا ويصير دليلا على احتمال الاقتصار على البعض فلا يكون قطعيا فان قلت
قصر العام بالكلام الموصول قليل وبالمتراخي نسخ وليس بتخصيص لان تاخير المخصص تجهيل قلنا
تاخير المخصص كتاخير الناسخ ولم يقولوا باستلزام تاخير الناسخ التجهيل فكذا هذا فان قلت
ان الدوام قطعا ليس بالصيغة في المنسوخ بخلاف الكل في العام قلنا هذا الفرق لا يفيد
اذ لا دخل في فهم الدوام الى الصيغة بل يكفي له ظاهر الامر سيما وقت القرائن فان قوله تعالى
اقيموا الصلوة يفيد بظاهره دوام وجوب اقامة الصلوة على تفصيل بينه الشارع مع عدم صيغة

تدل وضعا على الدوام فيه وان لم تقولوا بدلالته على الدوام لزم عدم وجوب اقامتها بعد
حين وهو خلاف ما اتفقوا عليه من وجوب اقامتها دائما فظهر ان الفرق بين الكلام الموصول و
المتراخي بان الاول مخصص والثاني ناسخ تحكم لا دليل عليه وثبت ان العام من الكتاب بعينه قطعي
دلالة لكن المخالف المدعي بقطعية العام يقول اولا ان لفظ العام موضوع للعموم قطعا
لازم له عند اطلاقه ومدلول له كالخاص الا بدليل وثانيا انه لو جاز ارادة البعض بلا قرينة
ودليل لارتفع الامان عن اللغة والشرع ولما صح منا مثلا الحكم بعتق جميع من قال كل عبد لي
فهو حر اجيب عما قال اولا بانا سلمنا وضع اللفظ للعموم وسلمنا دلالته على العموم حين
اطلاقه كما هو مقتضى اللزوم بينهما لكنا لا نسلم قطعية الدلالة على المدلول بقيام مانع هو
شيوع التخصيص واحتمال المخصص كما حققناه وهذا لا ينافي اللزوم بين الدال والمدلول
ولم يلزم الانفكاك بينهما لما سلمنا الدلالة على العموم كذا في شرح المسلم لمولينا بحر العلوم
عبد العلي اللكهنوي مع زيادة ايضاح واجيب عما قال ثانيا بان الظاهر يجب العمل به
فلا يرتفع كذا في المسلم نفسه اي نحكم على ما نفهم من العام ظاهرا بلا توقف ونحكم
مثلا بعتق جميع عبيد من قال كل عبد لي فهو حر فكيف يرتفع الامان بل لا يتحقق
الارتفاع الا اذا خصصناه بلا دليل وقرينة فالقول قول القائلين بظنية العام من
الكتاب وغيره فافهم ولا نقله مخالفا للحق والدليل الثاني ما قال الفاضل المحقق
القندهاري في المغتنم ان الصحابة خصوا واحل لكم ما وراء ذلكم بلا تنكح المرأة على
عمتها ولا على خالتها ويوصيكم الله في اولادكم بلا يرث القاتل ولا يتوارث اهل الملتين ونحن
معشر الانبياء لا نرث ولا نورث فان قيل مخصص بالاجماع لا بالسنة قلنا بل اجماع على التخصيص اذ وقع
فلم ينكر وان قيل تمانيهم لو لم يخصص قاطع قلنا لو كان تواتر كذا في المسلم انتهى وقال في المسلم تلك الاحاديث
مشاهير لاجماعهم على العمل بها فزيادتها على الكتاب هو نسخ عندنا فقول الظاهر انه يستنبط شهرتها من
اجماعهم على العمل بها فلا نسلم صحة استنباطه اذ الشهرة بعد الاجماع على العمل والاجماع بعد التخصيص
ولم تكن تلك الاحاديث حين التخصيص الا من اخبار الاحاد فمن يدعي شهرتها قبل التخصيص بها
والعمل عليها فعليه البيان فثبت بهذا التحقيق ان تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد قبل تخصيصه

بقطعي جائز والمانعون ايضا يستدلون به لا بل منها ان العام من الكتاب قطعي وخبر الواحد
ظني فكيف يسقط حكمه واني ينسخه ولو في البعض فهو منقوض بما اثبتناه من ظنية العام قال
قال الفندهاري انه غير تام على القول بظنية العام ومنها ان عمر رض رد حديث فاطمة بنت
قيس ان النبي عليه السلام لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا للقرآن ثم اسكنوهن فقال
كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت ام كذبت واجيب عنه في المسلم
بان رده للتردد في صدقها ولذا وصفها بما وصف اشعارا لعلية التردد للرد انتهى وقال
الفاضل الفندهاري التردد اما لاحتمال خبر الواحد الكذب ففيه المدعى او لجهالتها لتهمتها في
العدالة فينافي تعديل جميع الصحابة رض الا ان يقال لعله لقصور الضبط انتهى قوله تردد
تردد عمر في تلك المرأة خاصة بدليل نسبته اصدقت ام كذبت اليها خاصة والا لقال كيف
نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول من يروي بخبر متفرد ومنها انه قال النبي صلى الله عليه وسلم
اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه وقال في المسلم
محمول على النسخ فانه مخالفة تامة فلا يصح بالضعيف واما المخصص فله موافقة لانه
بيان انتهى وقال في المغتنم الظاهر من المخالفة ما يشتمل اخراج بعض ما كان داخلا سواء سمي
تخصيصا او بيانا او غيره وفي المنهاج منقوض بالمتواتر وفي المسلم ورد بان غاية ما
لزم منه تخصيص الحديث والعام المخصوص حجة في الباقي قوله مراد الناقض انه خبر
واحد في مقابلة الاجماع على العمل بالمتواتر فلا يصلح حجة ومجرد احتمال التخصيص لا يجدي
نفعا بل لا بد من وجود مخصص لا يقال هو الاجماع لانا لا اجماع على العمل لان العمل للاجماع قد يقال
ظاهر الحديث يجاب بتحقيق الحال في محل الريبة فلا ينافي المتواتر ويقال خص بدليل
العقل والحق ان الحديث ضعيف بل قيل موضوع بل من اشد الموضوعات بل قيل
وضعته الزنادقة وقيل مخالف لقوله تعالى ما اتاكم الرسول فمبطل لنفسه اقول
هذا هو الحق الذي ينبغي ان يؤمن به فان هذا الحديث مكذوب موضوع باطل لا اصل
له وضعه الزنادقة الملعونون واستدل به الجهلة المتعصبون فلذا رده المتقدمون
والمتاخرون قال بحر العلوم مولانا عبد العلي اللكهنوي الحنفي في شرح المسلم قال

قال صاحب سفر السعادة وإنه من أشد الموضوعات قال الشيخ ابن حجر العسقلاني قد جاء
بطرق لا تخلو عن المقال وقال بعضهم قد وضعه الزنادقة وأيضا هو مخالف لقوله تعالى ما آتاكم
الرسول فخذوه فصحة هذا الحديث يستلزم وضعه ورده هو ضعيف مردود انتهى وقال ابن
طاهر الحنفي صاحب مجمع البحار في تذكرته وما أورده الأصوليون من قوله إذا روي عني حديث فاعرضوه
على كتاب الله فإن وافق فاقبلوه وإن خالفه ردوه قال الخطابي وضعته الزنادقة ويدفعه حديث
أوتيت الكتاب وما يعدله ويروى ومثله وكذا قال الصغاني وهو كما قال انتهى وقال القاضي محمد
ابن الشوكاني في الفوائد المجموعة حديث إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإذا وافق فاقبلوه
وإن خالفه فردوه قال الخطابي وضعته الزنادقة ويدفعه أوتيت القرآن ومثله معه وكذا قال الصغاني
قلت وقد سبقهما إلى نسبته إلى الزنادقة ابن معين كما حكاه الذهبي على أن في هذا الحديث الموضوع نفسه ما يدل
على رده لأنا إذا عرضناه على كتاب الله خالفه ففي كتاب الله عز وجل ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
ونحوه من الآيات انتهى فبطل جميع ما تمسك به المانعون للتخصيص بجميعها وبقي ما أثبتناه من جواز تخصيص
عام الكتاب بخبر الواحد پس حاصل یہہ ہوا کہ توقیت ہر نماز کی ہر نمازی پر بعموم نص کے جو ظنی الدلالۃ
ہوتا ہے واجب تھی لاکن اخبار احاد جمع بین الصلوتین نے اوس عموم کی تخصیص کر دی اب
اوس توقیت کے یہہ معنی ہوئی کہ اپنی اوقات مین ہر نماز پڑہنی عموماً ہر ایک مصلی پر عموماً فرض
ہے سوای نماز ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کے وہ مسافر کو یا غیر اوسکے کو جسکے حق مین احادیث
سے جمع ثابت ہے پہلی اپنے وقت کے یعنی دوسری نماز کے وقت مین پڑہنی بھی درست
ہے یہہ جواب بطور تحقیق اور ترقی کی ہے اور اگر اس سے تنزل کرین اور مانین
کہ ہر عام ظنی نہین ہوتا بلکہ وہ عام جسکے ایک دفعہ تخصیص ہو چکی وہ ظنی ہوتا ہے اور
اوسکی تخصیص خبر واحد سے درست ہے نہ ہر عام کی تو بھی ہمارا ادعا ثابت ہے اس لیے
کہ اس عام مین جسمین گفتگو ہے پہلے ایکدفعہ احادیث جمع عرفات اور مزدلفہ سے تخصیص ہو چکی
ہے یعنی مصلی ظہر اور عصر عرفات کے اور مغرب اور عشا مزدلفہ کے اس عام کی حکم سے مخصوص ہین
کہ اونکو جمع بین الصلوتین باتفاق اہل سنت کے درست ہے اور یہہ قاعدہ اجماعی ہے
کہ جبکہ ایکدفعہ کوئی عام مخصص ہو جاوے تو وہ بالاتفاق ظنی الدلالۃ ہو جاتا ہے اور تخصیص

اوسکی خبر واحد سے بلکہ قیاس سے درست ہی کہا تلویح مین لما لم یبق العام بعد التخصیص
قطعیا جاز فی العام بعد التخصیص من الکتاب والمتواتر معلوما کان المخصص او مجہولا ان
یخصص بخبر الواحد والقیاس انتہی اور اگر اعتراض کرو کہ بنا بر حنفی اصطلاح کے احادیث جمع
عرفات اور مزدلفہ کین مخصص نہین کیونکہ مخصص نزدیک اونکی موصول چاہیے بلکہ وہ حدیثین ناسخ ہین
اور عام منسوخ البعض کے قطعیۃ اونکی مذہب مین باقی رہتی ہی پس کیونکر یہ اخبار احاد مخصص اوس عام
قطعی کے ہوسکتی ہین تو جواب اسکا یہہ ہی کہ حق یہی ہے کہ جبکہ ایکدفعہ کسی عام کا بعض افراد
پر قصر ہوتا ہی تو وہ عام ظنی الدلالۃ ہوجاتا ہی خواہ وہ قصر کلام موصول سے ہو خواہ متراخی سے اور
حنفی جو فرق کرتے ہین نسخ اور تخصیص مین ساتھ متراخی اور موصول ہونیکے اسپر کوئی دلیل قائم
نہین کرسکتے اگرچہ کوئی ہووئی دلیل اونکی ہے تو یہی ہی کہ تاخیر مخصص مین تجہیل لازم آتی ہی سو جواب
اسکا پہلے عبارت مین گذرا پس اگر حنفی بلا دلیل قصر توقیت کو حق ما سوی مصلین عرفات
اور مزدلفہ کے مستلزم ظنیۃ عموم توقیت کا نمانی گے اور اپنے اصطلاح بیدلیل پر جمے رہین گے
تو کیا اندیشہ اور اسکے ظنی ہونیمین کیا شک تم نہین دیکھتے کہ جبکہ شیوع قصر کا عام مین باعث
ظنی الدلالۃ ہونے پر لفظ عام کا ہوگیا جیسا کہ ہمنے عربی عبارت مین ثابت کردیا ہے تو
وقوع قصر کا ایک لفظ خاص مین کیونکر اوس لفظ خاص کو ظنی الدلالۃ نکریگا فاعتبروا یا اولی
الابصار پس ثابت ہو کہ جمع بین الصلوتین لعذر سفر وغیرہ منافی اور مخالف کتاب اللہ کے نہین
فللہ الحمد والمنۃ جناب مولف نے بعد اسکے عذر ثانی کے جسکا جواب ختم ہوا جرح اور قدح کیا ہی اون
روایات پر جنکا بوادسنے ہمارا تمسک ٹھہرایا تھا سو تم نے دیکھا کہ اونہین سے ہمنے کسی حدیث کو بھی دلیل
نہین پکڑی پس جرح اونکا کسکو ضرر کرتا ہی اور جناب مولف نے بعد اوس جرح اور قدح کے دو عذر
اور دربارہ عدم جواز عمل کے احادیث جمع بین الصلوتین پر لکھے ہین ایک عذر یہہ کہ روایت
ہی ابو ذر سے کہ کہا فرمایا مجکو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کیف انت اذا کان الامراء یمیتون
الصلوۃ ویؤخرون عن وقتہا قلت فما تامرنی قال صل الصلوۃ لوقتہا رواہ مسلم تو اس
حدیث سے یقینا معلوم ہوتا ہی کہ نماز اپنے وقتون پر پڑہنی چاہیے پس جبتک احادیث جمع بین الصلوتین
کین سے شغل اسکے ہونون تو چھوڑا جاویگا عمل اسپر پس جواب اسکا کیا دیوین اور کس ناوا

سے خطاب کرین اتنا نہین جانا کہ جبکہ مجوزین جمع کی ایسے اوقات مین نماز پڑہنے کے فرضیت
کتاب اللہ سے مانگر پہر اوس سے مسافر کو مخصوص ٹہراتے ہین پہر اس حدیث ابوذر مین یہہ بات
نکہ سکین گے اور ایک عذر جناب مؤلف کا یہہ ہے کہ ادنی درجہ ہوگا کہ احادیث جواز جمع
حقیقی کین اور احادیث عدم جواز کین متعارض ہونگین اور یہہ قاعدہ مقرر ہو چکا ہے کہ جب
کہ تعارض ہو درمیان دو حدیثونکے تو وہ دونون ساقط ہو جاتی ہین پس دونون قسمو
کی حدیثین ساقط ہونگین اور ہمارا تمسک آیات اور احادیث توقیت سے باقی رہیگا پر
یہہ عذر بہی قابل جواب کے نہین اسلیئے کہ اول تو کوئی حدیث صحیح رسول اللہ صلی اللہ علیہ و
سلم سے مروی نہین جس سے عدم جمع کا حالت سفر مین مستفاد ہو جیسا کہ سابق مین واضح ہو
چکا اور اگر بالفرض کوئی حدیث مخالف احادیث جمع کے پائی بہی جاتی اور دونون مین تعارض
واقع ہوتا تو پہر یہہ کس نے قاعدہ باندہا ہے کہ دونون ساقط ہو جاتے ہین یہہ قاعدہ آجتک کسی
اہل اصول فقہ یا حدیث سے مروی نہین شاید مؤلف کبہی دیوار پر لکہا دیکہا ہوگا اِذَا تَعَارَضَا
تَسَاقَطَا اہل اصول حدیث کا یہہ قاعدہ شرح نخبہ وغیرہ مین لکہا ہے کہ اولا اون دونون
حدیثون کو آپسمین موافقت کرنا چاہیئے اور اگر بلا تکلف موافقت نہو سکے تو مؤخر کو ناسخ
کہنا چاہیئے اور اگر تقدیم و تاخیر معلوم نہو تو دونو مین جو ارجح اور اقوی ہو جیسے حدیث
بخاری اور مسلم کی بہ نسبت غیر اونکے کے اوسکو اختیار کرنا چاہیئے اور کتب اصول حنفیہ مین بہی
ایسے مراتب ٹہرائی ہین کہ اگرچہ اونمین جمع کو مؤخر کیا ہے غرض کہ اِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا کا
اہل اصول کوئی قائل نہین اخیر عذر مؤلف کا یہہ ہے کہ عدم جمع مین احتیاط ہے اسلیئے کہ اگر
کوئی جمع نکریگا تو نماز اوسکی بالاتفاق اپنے وقتمین ہوگے اور اگر جمع کریگا تو شاید کہ اللہ کے نزدیک
درست نہو پس نماز اوسکی بدون وقت کے ناجایز ہوگی پس جواب اسکا یہہ ہے کہ
تشکیک مذکور اوس صورتمین جاری ہوتی ہے جسمین طرفین کا مذہب مدلل بدلایل ہو اور
صورت اختلاف کے ہو حالانکہ مسئلہ جمع مین مانعین کا دعوی بیدلیل ہے اور ناجایز کہنا
اونکا خلاف ہی اختلاف نہین پس اگر صحت مین عمل مدلل بدلایل کے قول بیدلیل شک
ڈال دیا کرے تو سیکڑون اعمال باطل ہو جاوین اور حق اور باطل مین کچہ تمیز نہ ہو پس

ردہوئی سب عذرات جناب مولف کے اب اون عذرات کی جو مولف نے بیان نہین کئے بلکہ
بعضے اور حنفیون نے بیان کئے ہین جواب دیا جاتا ہے تو سنو کہ بعضے یہہ عذر کرتے ہین کہ کہا
ابن مسعود نے مَا رَأَيْتُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صَلّٰی صَلوٰۃً اِلَّا لِمِیْقَاتِہَا اِلَّا صَلوٰتَیْنِ صَلوٰۃَ
المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ بِجَمْعٍ وَصَلَّی الفَجْرَ یَوْمَئِذٍ قَبْلَ مِیْقَاتِہَا پس جواب اسکے تین
ہین اول یہہ کہ اگر اس نفی ابن مسعود کو تم سب احادیث اثبات پر جو باقی چودہ صحابہ سے
مروی ہین غالب ٹہراؤ اگر کہو کہ جس جمع کو ابن مسعود نے نہین دیکہا وہ درست نہین تو تم پر
ایک یہہ پہاڑ مصیبت کا گریگا کہ جمع بین الظہر اور عصر کو عرفات مین کیون درست کہتے ہو
باوجودیکہ اس قول ابن مسعود کے سے تو نفی جمع فی العرفات کے بہی مفہوم ہوتی ہی پس جو تم
جواب رکہتے ہو اوسیکو ہمارے طرف سے سمجہو یعنے اگر کہو نہ ذکر کرنا ابن مسعود کا جمع فی العرفات
کو بنابر شہرت عرفات کے تہا تو ہم کہین گے کہ جمع فی السفر بہی قرن صحابہ مین مشہور تہی کیونکہ چودہ
صحابے سوای ابن مسعود کے اوسکے ناقل ہین تو اسیواسطے ابن مسعود نے اوسکا استثنا نکیا اور اب
محل نفی کا جمع بلا عذر ہوگے اور اگر کہو کہ جمع فی العرفات بالمقائیسہ معلوم ہوتی ہی تو ہمکو کون
مانع ہی مقائیسہ سے وعلی ہذا القیاس جو جواب تمہارا ہی وہی جواب ہمارا دوسرا جواب
یہہ کہ جو امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین کہا ہی وَالْجَوَابُ عَنْ ہٰذَا الحَدِیْثِ
اَنَّہٗ مَفْہُوْمٌ وَہُمْ لَا یَقُوْلُوْنَ بِہٖ وَنَحْنُ نَقُوْلُ بِالْمَفْہُوْمِ لٰکِنْ اِذَا عَارَضَہٗ مَنْطُوْقٌ قَدَّمْنَاہُ عَلَی المفہوم
وَقَدْ تَظَاہَرَتِ الاَحَادِیْثُ الصَّحِیْحَۃُ عَلٰی جَوَازِ الجَمْعِ تیسرا جواب یہہ جو شیخ سلام اللہ حنفی نے محلی مین کہا ہی وَقَدْ
صَحَّ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ نَفْیُ رُؤْیَۃِ الجَمْعِ عَنْہُ صلی اللہ علیہ وسلم اِلَّا بِمُزْدَلِفَۃَ ثُمَّ رَأَیْتُ فِیْ مُسْنَدِ
اَبِیْ یَعْلٰی مِنْ طَرِیْقِ اَبِی القَیْسِ الاَزْدِیِّ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ کَانَ صلی اللہ علیہ وسلم
یَجْمَعُ بَیْنَ الصَّلوٰتَیْنِ فِی السَّفَرِ فَلْیُحْمَلِ الاِثْبَاتُ فِیْ حَدِیْثِ اَبِیْ یَعْلٰی حَالَ الجِدِّ فِی
السَّیْرِ وَالنَّفْیُ فِیْ حَدِیْثِ البُخَارِیِّ عَلٰی حَالِ النُّزُوْلِ فِی المَنْزِلِ لِکَانَ دَخَرَہٗ انتہی اور بعضی حنفی یہہ عذر کرتے ہین کہ فرمایا
آن حضرت صلعم نے اِنَّمَا التَّفْرِیْطُ عَلٰی مَنْ لَمْ یُصَلِّ الصَّلوٰۃَ حَتّٰی یَجِیْئَ وَقْتُ الصَّلوٰۃِ الاُخْرٰی
رواہ مسلم عن ابی قتادۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم تو جواب اسکا یہہ ہے کہ یہہ حدیث اوسی
شخص کے حق مین ہے کہ بلا عذر نماز مین تاخیر کرے نہ اوسکے حق مین جو مسافر ہو اگر کہو کہ یہہ حدیث سفر مین

رواہ … ومسلم

فرمائی تھی پس مسافر کو بھی حکم اوسکا شامل ہوگا تو کہا جاویگا کہ اولاً تو ظرف قول کی باعث اور قرینہ اوسکے تعمیم یا تخصیص پر نہین ہوتی اور اگر ظرف کو دخل ہو تو کہا جاویگا کہ یہہ قول آنحضرت نے وقت نماز فجر کے اور فوت ہوجانی نماز فجر نیند مین فرمایا تھا جیسا کہ ابتداء اس حدیث سے ظاہر ہورہا ہے پس حکم سفر کے فجر ہی کا بیان کیا جسکا جمع کرنا کسی نماز سے ممکن نہ تھا نہ ظہر اور عصر اور مغرب اور عشا سفر کے کا علاوہ یہہ کہ مسافر جمع کرنے والی کو یہہ ضرور ہے کہ ارادہ جمع کرنے کا پہلے نماز کے وقت کے اندر اندر کرے کہ جس شخص نے ارادہ جمع کرنے کا نکیا یہانتک کہ وقت نماز اول کا گذر گیا تو بلا شک اوسکی جمع درست نہوگی پس اگر بقرینہ ظرف کے اوس حدیث مین مسافر کو بھی شامل کرو تو ایسا مسافر مورد اور محمل اوس حدیث کا ہوگا اور اسمین ہمارا کیا حرج جبکہ ہم نیت جمع کو قبل گذرنے وقت پہلے نماز کے شرط صحت جمع کی جانتے ہین فافہم اور بعضی حنفی یہہ عذر پیش کرتے ہین کہ آنحضرت نے حمنہ بنت جحش کو اوسکے ایام استحاضہ مین ایسے کیفیت سے نماز پڑہنے فرمائی تہی کہ وہ جمع صوری تہی اس سے معلوم ہوا کہ مسافر کو بھی جمع صوری ہی چاہیے پس اسکا جواب یہی ظاہر ہے کہ وہ مقیم تہی پس مقیم پر مسافر کی نماز کو قیاس کرنا باوجودیکہ حق مین اوسکے ایسے نصوص قاطعہ تاویل کے وارد ہین جنسے صاف جمع حقیقی معلوم ہوتی ہی قیاس مع الفارق ہی اور مقابل النصوص کے اور وہ بالاتفاق مردود ہوتا ہی فقط پس ثابت ہوا کہ عدم جواز جمع بین الصلوتین کے حدیث صحیح مرفوع متصل سے ثابت نہین اور مانعین جمع بین الصلوتین کے کوئی دلیل نہین رکہتے اور جواز اسکا احادیث صحاح سے جو پندرہ صحابی سے مروی ہین اور بغیرہ کتب احادیث مین جنمین صحیحین بھی ہین روایتین اونکی ثابت ہین اور بہت صحابہ اور تابعین اور ائمہ ثلثہ یعنی امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد بھی اسکے جواز کے قائل ہین فللہ الحمد اولاً و آخراً و ظاہراً و باطناً علی ما ہدینا لاتباع الجمع فی السفر بین الصلوتین

الصحیح الثابت المروی عن النبی

صاحب قاب قوسین صلی اللہ

علیہ و آلہ و صحبہ مفوہ

الثقلین فقط

خاتمہ کتاب

مخفی نرہے کہ بعد تحریر جواب باب ثانی تنویر کی اور اثبات اس امر کی کہ تقلید مذہب
معین کی بزعم وجوب تعین سکے درست نہین حاجت جواب باب ثالث تنویر کی جسمین جناب مولف
نے احادیث کو اپنے محل سے بگاڑا تھا اور اونمین تحریفات کرکے طرف اپنے مذہب کی کھینچا تھا
باقی نرہی تھی کیونکہ جب التزام کی کچھ حقیقت نرہی تو عالم بالحدیث بدون تحریف اور پھیرنے
حدیث کے طرف کسی مذہب کے عمل کرنے اور عوام کسی عالم ربانی سے لا علی التعیین اسی
عنوان سے کہ فلانا مسئلہ حدیث مین کسطرح آیا ہے دریافت کرتے لیکن پھر بھی ہمنے چند
مسایل کو باب ثالث سے قلم بند کردیا ہے تاکہ لوگو نپر قوت دلایل اہلحق کے ظاہر ہوجاوے
اور جناب مولف کی خیانت اور تصرف سے احادیث مین اطلاع ہوجاوے پس علماء با انصاف
اور فضلاء بے اعتساف سے امید یہ ہے کہ ان چند مسایل کو نمونہ تحقیق اہل حق سمجھکر باقی مسایل
کو بھی اسپہ قیاس کرین اور اون مسایل مین جناب مولف کی چالاکی سے بچتے رہین اور اگر
ہمکو آیندہ فرصت ہوئی تو باقی مسایل کی بھی تحقیق لکھینگے و آخر دعوٰینا ان الحمد للہ رب العالمین
والصلوة علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین آمین یا رب العالمین

نظم

توفیق ایزدی سے جوابات بقلم ✠ سب واجب الرقم مین ہوئی ہینگے خوش رقم
اہل ہنر کو اسکی خطا پر جو ہو شعور ✠ اصلاح دلپذیر کرین اسمین باکرم

ہذا آخر ما الہم اللہ خالق الثقلین عبدہ العاجز محمد نذیر حسین عافاہ فی الدارین بجاہ سید الثقلین
تمام شد کتاب معیار الحق از تصانیف اکمل المحققین افضل المدققین سند الفقہاء والمحدثین مولانا بالفضل
اولانا سید محمد نذیر حسین شرفہ اللہ تعالی فی الدارین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

صورة ما کتبہ العالم النبیل الفاضل الجلیل الکامل اللوذعی البارع الالمعی المولوی عالم الدین حسین الانصاری
العظیم آبادی النجرہنوی مقرظاً علی ہذا الکتاب الحمد لمن ظہر برہانہ بحیث لا یمکن کتمانہ والصلوة علی
سید الانام محمد النذیر البشیر وعلی آلہ واصحابہ الھادین الی منہج الاسلام اما بعد ہذا شئ عجیب ما یدرکہ الا

اللبيب الاطيب كلامه وما احسن بيانه الله اكبر كتاب بل لباب يتضمن اجزائه يواقيت وجواهر باهرة
تشتمل صفحاته على آلاء ودرر فاخرة بل موسعة اسرار الحكمة اليمانية ونور انوار الشريعة الربانية اذا رايت
ديباجة جماله تذهب عنك كل الغناوى طالعت صفحة محيا كماله يأتي اليك كل الغنا هذا ما وصف به فهو الفضل وما
فهو الجلي للفاضل الغطريف ذي المقام الشريف هو البليغ الذي ان تكلم اختصر او اوجز وان نظم افحم كل لسن
بلسانه واعجز كفى كلامه على غزارة فضله مرشدا ودليلا ولا يجد معاند مع الغلو في العتو الى القدح فيه سبيلا الا
بطاوع الاختيار باجراء مدحه على لسانه بالاضطرار ولا تتصور انكار نور الشمس يوم الصحو وقت نصف النهار
فالاعداء والخلان على فضله يشاهدان عادلان كيف لا وهو بالشرف الوضاح والعلم والتقى وبالحسب العالي
واخلاقه الغر واضحى به الشرع الشريف مؤيدا ومرتبة الاسلام سامية القدر المنتظر الانوار منها تلك
ولاحت كظهور الشمس في البر والبحر قد انتشر صيت كماله واشتهر نار علائه اعني به العالم المقام صفوة العلماء
الاعلام المولوي السيد محمد نذير حسين حفظه الله من المعرة والشين لا زالت بدور فوائده طالعة من مطالع الحديث
والقران وشموس معارفه مشرقة من آفاق التبيان احلى ان يجتنى من ثمار معانيه في بساتين كلامه
ما يستلذ به من فواكه تبيانه اولوا الافهام صانه الله الكبير المتعال عن شر عين الكمال وابقاه مدى الزمان
سالما عن مطاعن اهل البدعة والطغيان بحرمة سيد الثقلين جد الحسن والحسين امين امين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين رب زدني علما اما بعد فيقول العبد الضعيف ابو عبد الله غلام على قصوري قد درت
معيار الحق للمولانا المحقق المدقق محمد نذير حسين الدهلوي فظفرت على مطالبه ومقاصده ونظرت فيه بامعان النظر
طالبا لمحامده ومفاسده ورايت تنوير الحق الذي في جوابه وكررت المطالعة والمعاينة وثبت المقابلة
والموازنة متفحصا بالمقايسة وتتبعت بابهما بالمناسبة فوجدت معيار الحق بل الحق ان ذلك كتاب ينطق بالحق
لما هو الحق حريا بالمحامد وانقنته مشتملا على الصواب متجافيا عن المفاسد وما فيهما من المسائل المختلفة اعظمها مسئلة
التقليد وعدمه وانه مقتصر على احد من الائمة الاربعة وان التزام احد تقليد واحد منهم بالجزم في عمره فصاحب
المعيار اثبت عدم وجوبه ببراهين ساطعة وحجج قاطعة وما اورد مسئلة الا واسندها الى الكتاب والسنة
ما الى بدعوة الا واستشهد عليها بروايات الثقات والنقول المعتبرات من كتب سادات الحنفية ولعمري ان الكتاب
والسنة واقوال المجتهدين واجماع المسلمين تؤيد قوله ولا تحوم الباطل بوجه من الوجوه حوله وليس قولي هذا

بالتقليد والاقتفاء بالآثار بل قلته بعد التحقيق وصرف الانظار واني قد صرفت برهة من الزمان وقطعة
من الايام من قبيل ذلك في تحقيق تلك المسئلة فتصفحت لذلك كثيرا من الكتب والرسائل القديمة والجديدة
وتتبعت اقوال المتقدمين والمتاخرين حتى صرت منها على اليقين فلله دره وعلى الله اجره حيث
اوقد شموع الهداية في زمان شيوع الظلمة ونطق بالحق وقت خمول السنة ونمو فروع البدعة وما
اورد في تنوير الحق من اثبات وجوب التقليد والتزامه بشخص معين من الحجج والبراهين كل ذلك محدثة من عند
نفسه ما سبقه فيه احد من العالمين وما جمع فيه من الدلائل لاثبات المرام وتكلف في تلك المقام فهو
ظاهر البطلان ما انزل الله بها من سلطان وما الحكم الا لله اليه الانابة والثقة وعليه التكلان
وصلى الله تعالى خير خلقه محمد وآله واصحابه وعلماء امته ما لاحت النجوم وتليت القرآن اللهم اهدنا
لما اختلف فيه باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم برحمتك يا ارحم الراحمين

بسم الله الرحمن الرحيم

صورت تحرير عالم محقق وفاضل مدقق مولوي احمد الله حفظه الله شاگرد رشيد مولانا ابو عبد الله موصوف سلمه الله

الحمد لله والصلوة على رسوله اما بعد فيقول احقر الخليقة بل لا شيء في الحقيقة احمد الله جعل الله اخراه خيرا من
اولاه اني طالعت معيار الحق للاوحد الكامل محيط رحال الافاضل محيي السنة ماحي البدعة وحيد زمانه فريد
اوانه مولانا [illegible] بالفضل وليس بالمشتهر في الخافقين سيد محمد نذير حسين جزاه الله عنا خير الجزاء في الدارين
وطالعت ذلك الكتاب من اوله الى آخره واطلعت على باطنه وظاهره فوجدته محلى بجواهر التحقيق
ودقائق ودرر مزيد التدقيق وزواهره جامع للمواهب اللطيفة والمطالب الشريفة مرقات للصعود على
منازل الحق الى الدرجات العلى وآية للنجاة في طرق الصدق من الظلمات الدجى فانه خلاصة تهذيب
توضيح المحققين وتنقيح المدققين كل مطالبه مبين وكل مقاصده مشيد من غايته تقريب نهايته
بانه يا طالب الحق اغتنم وعند فحول العلماء مسلم واجعله عقدا لجيدك والفوز به عيدك
فانه اورد فيه النصوص القطعية من الآيات والاحاديث والنقول المعتبرة من فقهاء مذاهب الاربعة
مويدة لمدعاه موكدة لما ادعاه بحيث لم يبق لمخالفه دليل ولا لفرار من الحق سبيل ولا لتفنن تمسك
بعد ما شاء التنوير فانه لا دليل له من صحاح الاحاديث ولا الكتاب المنير والحق ما افاده مولانا في المعيار كالل
لا يخفى على الاخيار فجعل سعيه مشكورا وكلمته عالية وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وآله واصحابه وعلماء امته اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم

صورة ما قرظه الفاضل الكامل العارف الواصل جامع المعقول والمنقول كشاف معضلات الفروع والاصول اسوة الاتقياء زبدة الفقهاء الموفق من عند الله الصمد مولانا مولوی محمد بنجابی خلف الصدق مولوی بارك الله سلمه وغفر له

الحمد لله الذی هدانا لهذا وما كنا لنهتدی لولا ان هدانا الله والصلوة والسلام على رسوله محمد الذی من آمن به وتبعه اهتدی ومن اعرض عن الاقتداء به ضل وغوی وعلى آله واصحابه الذين هم نجوم الهدی اما بعد فهذا الكتاب المطابق بالمسمی معيار الحق بل عين الحق حقيق بالقبول لا مجال للعدول عنه لاهل الحق والانصاف وان انكره اهل التعصب والاعتساف الفه استاذنا ومولانا المحقق المدقق الكامل فی فن الفقه من الاصول والفروع والتفسير والحديث السيد محمد نذير حسين ادام الله فيوضه ولقد كنا مترددين فی هذه المسئلة المعضلة فكشف عنها حجابها فاستنارت كالقمر ليلة البدر جزاه الله عنا وعن ساير المسلمين خير الجزاء فی الدارين قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين

وانا العبد الضعيف المفتقر الى الله محمد بن مخدومی بارك الله غفر الله له ولوالديه ولساير المؤمنين آمين

صورة ما قرظه ونظمه سند السادات مصدر الخيرات والحسنات مجمع البركات والكمالات وحيد عصره فريد دهره الفاضل الالمعی العالم اللوذعی رافع اعلام الشريعة قامع آثار الشرك والبدعة الصوفی الصافی الاسعد جناب مير حسن شاه صاحب قادری بتالوی دام ظله

الحمد لله الذی هدانا الصراط المستقيم بالنور المبين والصلوة والسلام على رسوله محمد سيد المرسلين وعلى آله وصحبه الذين فازوا منه بالحظ الجسيم من نور اليقين اما بعد فلما كان علم الفقه اعظم العلوم قدرا واعلاها منزلا وارفعها شانا واسناها برهانا وكان مسئله وجوب تقليد امام واحد وعدم وجوبه من ادق مسائله واغمضها قد تحيرت فيها افهام الاذكياء وتقاعس عن تحقيقها اذهان

الفضلاء فصنف فيها الفاضل النحرير العلامه والفاضل الجليل الفهامه صدر الفضلاء
المدرسين فخر العلماء الراسخين الفقيه الذي تزينت بدرسه المساجد والمدارس واحتاج اليه
تفريع منطوقه ومفهومه كل الذاكر والدارس احيا دروس المدارس وازال دروسها
وجمل صدور المجالس واطلع شموسها عمدة المفتين المحققين قدوة المحدثين المدققين البراعين
الشين مولانا سيد نذير حسين لازالت شموس فضائله لامعة وانوار جلايله ساطعة
كتابا سماه معيار الحق بالهام الله الملهم للصواب ولعمري ان ذلك الكتاب
لاريب فيه انه في هذه المسئلة فصل الخطاب يسلك بمن يتامل فيه سبيل الرشاد ويخلع
ربقة وجوب تقليد الامام الواحد من اعناق العباد فانه برهن فيه على ما هو الحق الحقيق
من ان التقليد لامام من ائمه الهدى واجب وتقليد الامام الواحد المعين غير لازم بل كيف
وهو هوس من هوسياتهم لم ياتوا عليه بسلطان مبين وما ابدوه الا اقوال المقلدين
لا المجتهدين فضلا عن النص الصريح او حديث الماثور من سيد المرسلين جزاه الله عنا خير الجزاء
وجعل سعيه مشكورا وكلامه بين اهل الحق مقبولا ومشهورا والحمد لله رب العالمين وصلى الله
على خير خلقه محمد وآله واصحابه اجمعين ✝ المقرظ اضعف عباد الله امير حسن شاه قادري عفا عنه

صورة ما كتبه وسطره واقف علوم عجيبه ماهر فنون غريبه فاضل اجل وعالم
اكمل مولوي حافظ عمر الدين هوشيارپوري دام ظله العالي

الكتاب المعيار الذي صنفه مولانا المحقق المدقق قدوة العلماء المتبحرين اسوة الفضلاء
والمحدثين سيد نذير حسين ادام الله فيوضه في الملوين كتاب يشتمل على الحق والحق لا ينفك
عنه والباطل لا يحوم حوله والحق ان هكذا كان طريق السلف والخلف وما كان احد يرى
تقليد احد واجبا على احد ولقد رايت في الطحطاوي موافقا لما هو في هذا الكتاب حيث
قال قوله وفي نكاح الخلاصة لو قيل لحنفي ما مذهب الامام الشافعي في كذا وجب ان يقول
قال ابو حنيفة رحمه الله كذا وذلك لانه يجب على الشخص التكلم بالصواب لا بالخطاء وقوله
الغير في اعتقاد الحنفي خطاء يحتمل الصواب وتقدم في الخطبة ان محل هذا في المجتهد لا المقلد
فلا يجب عليه هذا الاعتقاد بل نصوا على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل مع ان

المفضول خطاءه اكثر وقد اشار الى ذلك صاحب البحر فى بعض رسائله ولذا قال الشرنبلالى
الحموى ثم لا يخفى ما فى كلام الخلاصة الذى قوى به صاحب النهر بحثه من النظر انتهى بلفظه وفيه ايضا
فيه واعلم ان الافتاء بقول مالك هو عين التقليد ولا نزاع فى جوازه بشرط عدم التلفيق على
ما ذكره الشيخ الحسن وافرده برسالة ويخالفه ما ذكره العلامة ابن الملا فروخ حيث صرح بجواز
العمل بالتلفيق واطال فى ذلك على وجه التحقيق وافرده برسالة ايضا وعزا القول بجواز التلفيق ايضا
لابن الهمام فى التحرير ولصاحب البحر فى بعض رسائله وانه قال اى صاحب البحر منع العمل
بالتلفيق خلاف المذهب الى آخره وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب وانا العبد المذنب
المعروف بحافظ عمر الدين هوشيارپورى غفر الله له ولوالديه

صورة ما كتبه وقرظه العالم الكامل الفاضل العادل ارشد الصلحا واسعد الاتقيا
مولوى برہان الدين صاحب ادام الله تعالى

الحمد لله رب العلمين والصلوة على سيد المرسلين وعلى اله واصحابه اجمعين
اما بعد فما حققه العلامة المدقق الفهامة المحقق سند المحدثين حجة المفسرين رائج التوحيد والسنة
ماحى الشرك والبدعة طالب حسنين الدارين السيد المولوى محمد
نذير حسين رزقه الله خدمة سنة سيد الثقلين فى معيار الحق
فهو عند الحق المامور به المطاع ولعمرى هو الحقيق الحق بالاتباع ؛ برہان الدين

محمد اسد على
اسلام آبادى

محمد عبد الرحمن

محمد نذير حسين
مصنف معيار الحق

حفيظ الله
واعظ دہلوى

محمد
جنکے عبارت صفحہ ۲۵۰ پر ہے

حسين عليم الدين
جنکے عبارت صفحہ ۲۵۰ پر ہے

مير حسن شاہ
بٹالوى جنکے عبارت صفحہ ۲۵۳ پر ہے

غلام على
قصورى جنکے عبارت صفحہ ۲۵۱ پر ہے

غلام رسول
ساكن قلعہ مہيان سنگہ

شہاب الدين
ہيرانواله ضلع گوجرانواله

محمد حسين
بٹالوى

حافظ ولى الله
واعظ لاہور

محمد عبد الحكيم

برہان الدين
جنکے عبارت صفحہ ۲۵۵ پر ہے

احمد الله
جنکى عبارت صفحہ ۲۵۲ پر ہے

قطعهٔ تاریخ از نتایج طبع ملک العلماء رئیس الفضلاء مولوی غلام علی قصوری مدظله

بحمد الله که این روشن کتابی
که در ظلمت نمودار از افق شد
یقین میدان که بدل حسن سعیش
ز الوان منافع پر طبق شد

شده مطبوع و زیب صد ورق شد
ز تصنیفات مولانا نذیر است
قبول حضرت رب الفلق شد
ز بهر سال طبع آن قصوری

کتابی بل درخشان آفتابی
که الحق فارس مضمار حق شد
بطبعش شیخ محی الدین تاجر
ز طبع خود طلبگار سبق شد

با نما زمین گفتا بگوشش
بحق معیار حق معیار حق شد

تاریخ کتاب طبع از شاعر رنگین مقال بلند خیال مقبول رب القدیر میان جان المتخلص به صفیر ملازم سرکار نابهه

چون بافضال خالق مطلق
حضرت مولوی نذیر حسین
افضل فاضلان ذوی الاکرام
پیشوای محدث و فقهاء
گشت مطبوع چون بآب و تاب
شاعر و ملهمی هیچ و حقیر

نسخهٔ بی بدل معیار الحق
عالم بی بدل ستوده صفات
اکمل کاملان والا مقام
مجمع علم و منبع برکات
نسخهٔ انتخاب هذا الکتاب
سر اندیشه را ز بر یاد نخست

کرد تصنیف مقبل کونین
مفتی دین پناه نیک صفات
رهنمای محقق و فضلا
مخزن حلم و معدن خیرات
فکر تاریخ طبع کرد صفیر
توشهٔ عاقبت سروش بگفت

تاریخ طبع از خادم العلماء شرع محمدی شیخ محی الدین تاجر مهتمم هذا الکتاب

تہی چہپی جسوقت سی تنویر حق
دیکھکر اسکا بیان لا جواب
سنت نبوی کی جو ہووی خلاف
دین مین یہ کیا بلا تہی پڑ رہی
ہی یہہ تائید خدا فی الحال
حق و باطل مین تہی کچھہ بہی تمیز
دیکھہ اب معیار حق معیار دین
باعمل عالم مدار شرع و دین
جنکا دل بیمار ہی تقلید مین
رد اسکا رد قرآن و حدیث

خلق گمراہی کا لیتی تہی سبق
پہر نہ سمجہی جو کوئی اسکا خطاب
قال ہو یا حال ہو ہی سب لاف
آفت تقلید چہائی پر اڑے
سالہا چہپی ہوئی یہہ قیل و قال
ملگیا تہا شیر مین زہر العزیز
جان لی لاریب فیہ بالیقین
فاضل و اکمل مکمل بالیقین
رد مین معیار کے کوشش کرین
رد قرآن جو کری وہ ہی خبیث

رد اسکا اب چہپا معیار حق
یعنی پہر تقلید شخصی پر اڑے
امر دنیا مین بڑہی ہو ہوشیار
ہی ہمین لائق پچان کرنا قبول
حق ظاہر اور عیان سارا ہوا
پی لیا جسنی اسی پہچان کر
رات دن اسکی مصنف کو دعا
ہادی دین رہنمائی پیشوا
رد اسکا رد ہی آیات کا
چہپ چکی جسوقت یہہ نیکی کتاب

حق یہی ہی حق یہی بل الحق
اسکی ایسی بوجہہ پر پہر پڑی
کرتی ہو تحقیق اسکی بار بار
جو ہی قال اللہ اور قال الرسول
کذب کذابونکا ہر جا کہل گیا
فوت ہو ایمان اسکا ہی حذر
حق تعالی سی کرو تم یا تہادیا
ہین نذیر و ہم بشیر و مقتدا
سوچکر لکہیو تم اے مرد خدا
کہگئی تاریخ محی الدین شتاب

از سر معیار جو اسرار حق
طبع شد معیار حق معیار حق

۱۲۸۳