بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون﴾

فتاوی دار العلوم زکریا

حضرۃ الاستاذ مفتی رضاء الحق صاحب حفظہ اللہ

شیخ الحدیث و مفتی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

تہذیب و ترتیب

حضرت مفتی عبد الباری و مولانا محمد الیاس شیخ

زیرِ نگرانی

دار الافتاء دار العلوم زکریا، لینیشیا، جنوبی افریقہ

اجمالی فہرس

کتاب الایمان والعقائد

باب---(۱) اللہ رب العزت سے متعلق

باب......(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت وحالات کے بیان میں

باب......(۳) انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کے بارے میں

باب......(۴) صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے بیان میں

باب......(۵) کفروارتداد اور مختلف فرق اور جماعتوں کے بارے میں

باب......(۶) تقلید واجتہاد کے بیان میں

باب......(۷) ردِ بدعت کے بیان میں

باب....(۸) سیر اور تاریخ کے بیان میں

کتاب التفسیر والتجوید

کتاب الحدیث والآثار

کتاب السلوک والطریقہ

باب....(۱) بیعتِ طریقت کی حقیقت کے بیان میں

باب....(۲) اذکار ووظائف اور ادعیہ کے بیان میں

باب....(۳) دعوت وتبلیغ کے بیان میں

اصول کے متفرق مسائل

کتاب الطہارۃ

باب......(۱) وضو اور غسل کے بیان میں

باب......(۲)نواقض وضوء اور غسل کے بیان میں

باب......(۳)خفین اور جوربین پر مسح کے بیان میں

باب......(۴)تیمّم کے بیان میں

باب......(۵)حیض اور نفاس کے بیان میں

باب......(۶)نجاستوں سے پاکی حاصل کرنے کے بیان میں

باب......(۷)طہارت کے متفرق مسائل کے بیان میں

باب......(۸)احکامِ مساجد کے بیان میں

فہرست

فتاوی دارالعلوم زکریا (جلدِ اوّل)

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر

۱ پیشِ لفظ

۲ عرضِ مرتب

۳ دارالعلوم زکریا کے نام کے حوالے سے نفیس تحقیق:

۴ دارالعلوم زکریا کی ترکیبِ نحوی:

۵ **کتاب الایمان والعقائد**

۶ **باب---(۱) اللہ رب العزت سے متعلق**

۷ اللہ صاحب کہنا کیسا ہے؟

۸ کیا اللہ تعالیٰ آسمانوں میں ہیں؟

۹ لفظ مولانا کا استعمال غیر اللہ کے لئے:

۱۰ **باب......(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت وحالات کے بیان میں**

۱۱ آپ علیہ الصلاۃ والسلام بموقعہ معراج عرش پر گئے یا نہیں؟

۱۲ سدرۃ المنتہیٰ اگر انتہائے معراج ہے تو "اسمع فیه صریف الاقلام" کا واقعہ کہاں کا ہے (جواب سابق پر سوال):

١٣ معراج کے سفر میں سدرۃ المنتہی پر حضرت جبرئیل علیہ السلام کا یہ کہنا: ''اگر میں اس جگہ سے آگے بڑھا تو تجلی الٰہی میرے پروں کو جلا دے گی'' اس کی تحقیق:
١۴ کیا حضور علیہ السلام عرش پر جالس ہوئے یا ہوں گے بعض سلفی حضرات کے نظریہ کی تحقیق
١۵ عرش پر جالس ہونے کے متعلق مجاہدؒ کی روایت کی تحقیق
١٦ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ کی تحقیق:
١٧ کیا نبی علیہ الصلاۃ السلام نے اپنا عقیقہ کیا تھا؟
١٨ کیا عالم بیداری میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ممکن ہے؟
١٩ عالم بیداری میں زیارت ہونے پر ایک شبہ کا ازالہ:
٢٠ نبی علیہ الصلاۃ السلام کے ناموں کی تحقیق:
٢١ رسول اللہ ﷺ کے لئے'' نور عرشه'' کا استعمال:
٢٢ نبی ﷺ کے مزار پر سلام پہونچانے کا ثبوت:
٢٣ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یا صاحب الزمان کہنا
٢۴ کیا جبریل علیہ السلام معلّمِ رسول ﷺ ہے؟
٢۵ کیا نبی ﷺ کے مبارک بالوں میں جوئیں تھیں اس حدیث کی تحقیق:
٢٦ کیا نبی کریم ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں کسی مردہ کو زندہ کیا ہے؟
٢٧ **باب......(٣) انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کے بارے میں**
٢٨ حضرت ادریس علیہ السلام کا آسمانوں پر زندہ تشریف لے جانا:
٢٩ کیا نزول کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی آئے گی؟
٣٠ حضرت عیسی علیہ السلام نیک لڑکی سے شادی کرینگے جو فرائض اور تہجد کی پابند ہوگی اس کی تحقیق:
٣١ حضرت عیسی علیہ السلام نزول کے بعد کون سا مذہب اختیار فرمائیں گے؟
٣٢ حضرت آدم علیہ السلام روئے زمین پر کہاں اترے تھے؟

۳۳ حضرت آدم علیہ السلام زمین پر اترنے سے پہلے کونسی جنت میں تھے؟
۳۴ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے امتِ محمدیہ میں داخل ہونے کی تمنا کی تھی؟ لو کان موسی حیاً لما وسعه الا اتباعی " یہ روایت کیسی ہے؟
۳۵
باب......(۴) صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے بیان میں
۳۶ حضرت عمر، عثمان وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کو غسل دیا گیا یا نہیں؟
۳۷ کیا اُم حکیم بنت حارث رضی اللہ عنہا نے بدوں عدت گزارے دوسرا نکاح کیا تھا؟
۳۸ قرآن کریم میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں آیت نازل ہوئی یا نہیں؟
۳۹ کیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی؟
۴۰ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی بیعت کے بغیر اجماع کیسے منعقد ہوا؟
۴۱ کیا کوئی فرقہ نبوتِ علی رضی اللہ عنہ کا قائل ہے؟
۴۲ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو زہراء کیا حیض نہ آنے کی وجہ سے کہتے ہیں؟
۴۳ کیا ربیعۃ الرائے نے کسی صحابی پر سخت الفاظ سے تنقید کی؟
۴۴ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خیبر کا دروازہ اٹھا کر پھینک دیا اس واقعہ کی تحقیق:
۴۵ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حمار کہا کیا یہ ثابت ہے؟
۴۶ امام طحاویؒ کا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف تقیہ کی نسبت کرنا:
۴۷ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت "ولقد ضم ضمة اختلفت منها اضلاعه من اثر البول" اس کی تحقیق:
۴۸ کیا حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ اس آیت کریمہ ﴿یاایها الذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنبأ......﴾ کے مصداق ہے؟

۴۹ حضور ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں ''لا اشبع اللّٰہ بطنه'' فرمایا اس کی تحقیق:
۵۰ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے زہر پینے کا واقعہ:
۵۱ کیا یہ صحیح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے زمانہ جاہلیت میں اپنی بیٹی کو زندہ درگور فرمایا؟
۵۲ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے معنی کیا ہے؟
۵۳ کیا کسی صحابی کے بارے میں آتا ہے کہ ان کو آگ میں ڈالا گیا اور آگ نے ان پر اثر نہیں کیا ؟
۵۴ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اپنے بیٹے پر حدِ زنا جاری کرنے کا قصہ موضوع ہے:
۵۵ **باب......(۵) کفر وارتداد اور مختلف فرق اور جماعتوں کے بارے میں**
۵۶ مرتد سے تعلقات رکھنا:
۵۷ اگر میں جہنم میں گیا تو میری حوروں کو انتظار کرنا پڑے گا یہ کلمات کفریہ ہیں یا نہیں؟
۵۸ جور بالنسیہ کو حلال سمجھے اس کا ایمان خطرہ میں ہے یا نہیں؟
۵۹ امت میں مختلف جماعتوں کا وجود کیوں ہے؟
۶۰ مساجد کے باہر خمینی کی تصویر آویزاں کرنا؟
۶۱ شیعوں کی مساجد یا امام باڑے:
۶۲ بدعقیدہ لوگوں کی اقتداء میں نماز کا حکم:
۶۳ ایسے لوگوں سے کیا برتاؤ رکھنا چاہئے؟
۶۴ اسماعیلی فرقے کے عقائد کی تحقیق:
۶۵ عقیدۂ تناسخ کا فساد:
۶۶ مجسمہ کی تعظیم کرنے کا حکم:

٦٧ **باب......(٦) تقلید واجتہاد کے بیان میں**

٦٨ تقلید اور اتباع میں کوئی مغایرت نہیں ہے:

٦٩ لفظ تقلید کا اصطلاحی، عرفی اور عمومی استعمال کب سے ہے؟

٧٠ موضوع تقلید پر مستند کتاب کا تعارف:

٧١ جزئی مسائل میں ایک امام کا مذہب چھوڑ کر دوسرے کا اختیار کرنا:

٧٢ تقلید کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں کیا جوڑ ہے؟

٧٣ **ایک غیر مقلد کے ۵۴ سولات کے جوابات:**

٧٤ **باب......(٧) ردِ بدعت کے بیان میں**

٧٥ بدعت کی مکمل وضاحت اور متروکات کا حکم:

٧٦ آنحضور ﷺ کی وفات کے بعد اور قبر کے سامنے نہ ہوتے ہوئے ندا کا حکم:

٧٧ یا محمداہ کہنے کا حکم:

٧٨ کسی واقعہ پر اظہارِ افسوس کے لئے ایک منٹ کا سکوت کرنے کا شرعاً حکم:

٧٩ محفل میلاد منعقد کرنے کا حکم:

٨٠ محفل میلاد اور اس میں قیام کرنا یعنی مسکوت عنہ کا حکم:

٨١ مستحبات پر اصرار کرنے کو علماء بدعت کہتے ہیں تو پھر ''خیر العمل ما دیم علیه'' کا کیا مطلب ہے؟

٨٢ رسول اللہ ﷺ کی قبر اطہر پر عمارت وگنبد کی حیثیت:

٨٣ کیا آنحضرت ﷺ کی ذات سے وسیلہ پکڑنا بدعت ہے؟

٨٤ توسل کے بارے میں حضرت عثمان بن حنیف ؓ کے واقعہ کی تحقیق بعض حضرات اس واقعہ کو بدعت کہہ کر رد کرتے ہیں:

۸۵ صاحب بزرگ کی قبر پر دعا کرنا:
۸۶ رجال الغیب سے کون مراد ہے؟
۸۷ **باب....(۸) سیر اور تاریخ کے بیان میں**
۸۹ مہدی کا ظہور کب ہوگا اور علامت اس کی کیا ہے؟
۹۰ حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام کہنا:
۹۱ حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیہ السلام کی پسلی سے ہوئی یا مٹی سے؟
۹۲ خانہ کعبہ کے غلاف کی تحقیق اور سیاہ رنگ کی ابتداء:
۹۳ فرعون کہاں غرق ہوا؟
۹۴ ابوطالب کا مذہب:
۹۵ مدینہ منورہ کی خاکِ شفاء کی تحقیق:
۹۶ طلع البدر علینا کے اشعار کب پڑھے گئے؟
۹۷ منبر نبوی بننے کے بعد کھجور کے تنے کا کیا ہوا؟
۹۸ صخرۂ بیت المقدس کہاں ہے اور اس کی کیا فضیلت کیا ہے؟
۹۹ نہج البلاغۃ کے مؤلف کے متعلق تحقیق:
۱۰۰ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے لشکر کو لیکر دریا پار کیا اس واقعہ کی تحقیق:
۱۰۱ کونسے غزوہ میں صحابہ کا شعار یامحمداہ تھا؟
۱۰۲ **کتاب التفسیر والتجوید**
۱۰۳ **آیاتِ قرآنی کی تفسیر وتشریح اور تجوید سے متعلق مسائل**
۱۰۴ تفسیروں میں اسرائیلی رویات کے اسباب:
۱۰۵ تفسیر جلالین پڑھتے وقت تعوّذ پڑھنا چاہئے یا تسمیہ؟

١٠٦ کیا تفسیر بالرائے درست ہے؟

١٠٧ سورۃ الفلق مکی ہے یا مدنی؟

١٠٨ معنی پورے ہونے سے پہلے آیت پر وقف کرنا:

١٠٩ ﴿اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ کی درست تفسیر:

١١٠ سورۃ الضحیٰ سے قراء کے ہاں مشہور تکبیر کا ثبوت:

١١١ مصاحف قرآنیہ میں آیتِ حمصیہ کا کیا مطلب ہے؟

١١٢ آیت﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم﴾ سے متعلق اعرابی کا واقعہ:

١١٣ چاند پر پہنچنا ممکن ہے یا نہیں اور آیت﴿ وجعل القمر فيهن﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ چاند آسمانوں میں ہے:

١١٤ آیت﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين ﴾کی صحیح تفسیر:

١١٥ درمیانِ سورت سے قراءت شروع کرنے پر بسم اللہ پڑھنے کا حکم:

١١٦ حدوثِ قرآن پر معتزلہ کا استدلال اس آیت کریمہ سے﴿مایاتیهم من ذکر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون ﴾

١١٧ رسول اکرم ﷺ کو متشابہات کا علم تھا یا نہیں؟ نیز اس کے نزول کے فوائد:

١١٨ متشابہات کے نزول کے فوائد:

١١٩ آیتِ کریمہ﴿ولقد أتيناك سبعا من المثاني و القرآن العظيم﴾ کا صحیح مصداق:

١٢٠ ترتیبِ قرآنی توقیفی ہے یا اجتہادی؟

١٢١ ترتیبِ قرآنی کو ترتیبِ نزولی کے خلاف رکھنے کی حکمت:

١٢٢ آیت کریمہ﴿افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾ میں ایک خلجان کا جواب

۱۲۳ سبعة أحرف کی بے غبار واضح توجیہ:

۱۲۴ **کتاب الحدیث والآثار**

۱۲۵ وضو میں اسراف سے متعلق حدیث کی تحقیق:

۱۲۶ زرد رنگ کے نعال پہننا روزی میں برکت کا باعث ہے حدیث کی تحقیق:

۱۲۷ حدیث "لو لم تذنبوا لذهب الله بكم" کی تحقیق:

۱۲۸ اللہ رب العزت کے لئے "یا اوّل الاوّلین ویا آخر الآخرین" کے الفاظ کا ثبوت حدیث شریف سے:

۱۲۹ کیا برہنہ محشور ہونے کی روایت ثابت ہے؟

۱۳۰ جس کا جمعہ کے دن انتقال ہوا اس پر عذابِ قبر نہیں ہوتا کیا یہ حدیث صحیح ہے؟

۱۳۱ بدھ کے دن کام شروع کرنے کی حدیث کی تحقیق:

۱۳۲ مدینہ طیّبہ میں ۴۰ نمازوں والی روایت کی کیا حیثیت ہے:

۱۳۳ حدیث شریف "اقرء وا القرآن ولا یغرنکم هذه المصاحف" کی تخریج اور معنی کی وضاحت:

۱۳۴ کیا عراق میں دریائے فرات سے سونے کا پہاڑ نکلنے کی حدیث سے پٹرول مراد لینا:

۱۳۵ کیا آسمان سے آواز آئے گی "هذا خليفة الله المهدی" حدیث کی تحقیق:

۱۳۶ حدیث "من بنى فوق ما يكفيه كلف يوم القيمة" کی تحقیق:

۱۳۷ حدیث "لن يفلح قوم و لّوا أمرهم امرأة" اور حضرت ابوبکرة رضی اللہ عنہ پر حدقذف اور مغیرة بن شعبہ رضی اللہ عنہ پر زنی کے الزام کی تحقیق:

۱۳۸ اب عورت کی حکم رانی کے ناجائز ہونے پر چند دلائل قرآن وحدیث سے پیش کئے جاتے ہیں:

۱۳۹ کسی حدیث میں درود شریف میں صحابہ کا ذکر ہے؟

۱۴۰ "من وسع علی عیاله یوم عاشوراء" حدیث کی تحقیق:

۱۴۱ سفر پر جاتے ہوئے آیت ﴿و ما قدروا اللّٰہ حق قدره الخ﴾ پڑھنا حدیث سے ثابت ہے؟

۱۴۲ نبی ﷺ کو "هو الأوّل و الآخر" کہنا کیسا ہے؟ نیز حدیث "کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین" کی تحقیق:

۱۴۳ حدیث "اول ما خلق اللّٰہ نوری" کی تحقیق:

۱۴۴ ملک الموت کا نام عزرائیل ہے یا اسماعیل روایات کی تحقیق؟

۱۴۵ اسماعیل کے بارے میں تحقیق:

۱۴۶ حدیث "لاصلاۃ له" کی تحقیق:

۱۴۷ حدیث "ان اللّٰہ بعثنی هدی و رحمة للعالمین و أمرنی بمحق المعازف" کی تحقیق:

۱۴۸ حدیث مسح العینین کی تحقیق:

۱۴۹ اللہ کے راستہ میں ایک نماز ۴۹ کروڑ ثواب والی روایت کی تحقیق:

۱۵۰ قبولیت پر جمرات سے کنکریوں کا اٹھالیا جانا کیا یہ حدیث صحیح ہے؟

۱۵۱ "عن حذیفةؓ قال تسحرت مع النبی ﷺ هو النهار الا ان الشمس لم تطلع" اس حدیث کی تحقیق:

۱۵۲ "وضع الیدین تحت السرة" والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

۱۵۳ "وضع الیدین علی الصدر" والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

۱۵۴ وضع الیدین علی النحر کی تحقیق:

۱۵۵ حدیث "من أحییٰ سنتی عند فساد امتی فله اجر مائة شهید" کی تحقیق:

۱۵۶ "حٰمٓ لا ینصرون" کی تحقیق، اورگھروں میں بہ نیت حفاظت لٹکانا:
۱۵۷ پہلی بحث: "حٰمٓ لا ینصرون" کا ثبوت:
۱۵۸ دوسری بحث "حٰمٓ لا ینصرون" کے معنی کیا ہے؟
۱۵۹ تیسری بحث: (تعویذات کا جواز اور احادیث سے اس کا ثبوت)
۱۶۰ احادیث سے تعویذات کا ثبوت:
۱۶۱ علماء کے اقوال سے تعویذات کا ثبوت:
۱۶۲ حدیث "لو شئت ان أسمیهم بأسمائهم" کی تحقیق:
۱۶۳ غزوۂ بدر کے موقع پر فدیہ کی روایت کی تحقیق:
۱۶۴ حدیث "السلطان ظلّ الله فی الأرض" کی تحقیق:
۱۶۵ "الصلوة فی عمامة أفضل من سبعین صلوة من غیر عمامة" کی تحقیق:
۱۶۶ حدیث "ما مات رسول الله ﷺ حتی قرأ و کتب" کا کیا درجہ ہے؟
۱۶۷ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا قول: "امصص بظْر اللات" کی تحقیق:
۱۶۸ حدیث "فاذا قدمت فالکیس الکیس" کی تحقیق:
۱۶۹ حدیث "لاعدوی ولاطیرة ولاهامّة ولاصفر" کی تحقیق:
۱۷۰ تلقین بعد الموت والی حدیث کی تحقیق:
۱۷۱ حدیثِ قرطاس سے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر شیعہ کے اعتراضات:
۱۷۲ پہلے اعتراض کا جواب:
۱۷۳ دوسرے اعتراض کا جواب:
۱۷۴ تیسرے اعتراض کا جواب:
۱۷۵ چوتھے اعتراض کا جواب:
۱۷۶ مقام حوأب پر حضرت عائشہؓ پر کتوں کے بھونکنے والی روایت کی تحقیق:

۱۷۷ ’’رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر‘‘ کی تحقیق:
۱۷۸ ’’لولا أنك أمیر المؤمنین للطمت عینیك‘‘ حدیث کی تحقیق:
۱۷۹ ’’لولا معاذ لهلك عمر‘‘ اور’’لولا علی لهلك عمر‘‘ حدیث کی تحقیق:
۱۸۰ تحقیقِ حدیث’’من ازداد علماً ولم یزدد هدیً......‘‘:
۱۸۱ حدیث الابدال کی تحقیق:
۱۸۲ ’’مٹی کی زمین ماں کی رحم کی طرح ہے کبھی تنگ نہیں ہوتی‘‘ حدیث کی تحقیق:
۱۸۳ ’’لامهر أقل من عشرة دراهم‘‘ حدیث کی تحقیق:
۱۸۴ عیدین کے موقع پر’’ تقبل اللہ مناو منکم‘‘ کہنے کی تحقیق:
۱۸۵ ’’من حج ماشیا‘‘ حدیث کی تحقیق:
۱۸۶ ’’لوعاش ابراهیم لکان صدیقا نبیا‘‘ کی تحقیق:
۱۸۷ مسح علی الجوربین والی حدیث کی تحقیق:
۱۸۸ ’’حضور ﷺ نے جنت میں اپنے آگے حضرت بلال ﷺ کے چلنے کی آہٹ سنی‘‘ حدیث کی تحقیق:
۱۸۹ کیا آنحضرت ﷺ کی قبر پر ایک فرشتہ تمام مخلوق کے درود شریف کو سنتا ہے:
۱۹۰ مؤذن کی فضیلت کے بارے میں حدیث کی تحقیق:
۱۹۱ ’’المؤذنون أطول الناس اعناقاً یوم القیامة‘‘ حدیث میں لمبی گردن ہونے کا کیا مطلب:
۱۹۲ حدیث’’ان عبد اللہ رأی رجلا یصلی قد صف بین قدمیه فقال خالف السنة ولوراوح بینهما کان أفضل‘‘ کی تحقیق:
۱۹۳ ’’استماع الملاهی حرام والتّلذذبها کفر‘‘ حدیث کی تحقیق:
۱۹۴ حدیث میں’’سبوح قدّوس ربّ الملائکة والرّوح‘‘ کی فضیلت ہے اس کی تحقیق:

۱۹۵ حضرت فاطمہ ؓ کوان کے نکاح یارخصتی کے وقت حضورﷺ نے یہ کلمات فرمائے:''اللھم انی اعیذھا بك وذریتھا من الشیطان الرجیم" اس حدیث کی تحقیق:

۱۹۶ ''اللھم رب السموات السبع والارضین السبع وما اقللن'' کی تحقیق:

۱۹۷ جونیہ عورت والی حدیث کی تحقیق:

۱۹۸ نماز کے بعد'' بسم اللہ الذی لا الہ الا ھو الرحمن الرحیم اللھم اذھب عنی الھم والحزن" پڑھنا حدیث کی تحقیق:

۱۹۹ حدیث''اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا بأھل القبور" کی تحقیق:

۲۰۰ حدیث''من مر علی المقابر فقرأ ﴿قل ھو اللہ أحد﴾ احدی عشر مرۃ الخ" کی تحقیق:

۲۰۱ حدیث''لایزال الاسلام الی اثنی عشر خلیفۃ کلھم من قریش" کے معنی کی وضاحت:

۲۰۲ حدیث لا تصوموا فی ھذہ الایام فانھا ایام اکل وشرب وبعال کی تحقیق

۲۰۳ ''لاایمان لمن لامحبۃ لہ" کی تحقیق:

۲۰۴ ''سبحان من زین الرجال باللحی والنساء بالذوائب" کی تحقیق:

۲۰۵ ''الجنۃ تحت أقدام الأمھات" کی تحقیق:

۲۰۶ عقدِ نکاح کے وقت کھجور لٹانے والی روایت کی کیا حیثیت ہے:

۲۰۷ ''ان فی الجنۃ حوراء یقال لھا اللعبۃ" روایت کی تحقیق:

۲۰۸ محبوباتِ ثلاثہ والے واقعہ کی تحقیق:

۲۰۹ تسبیحات شمار کرنے کے بارے میں ابوداؤد شریف کی روایت کی تحقیق:

۲۱۰ بدھ کے دن حجامت کی ممانعت والی روایت کی تحقیق:

۲۱۱ حدیث''أعمالکم عمّالکم":

خبر واحد سے عقیدہ کا ثبوت: ۲۱۲

کتاب السلوک والطریقہ ۲۱۳

باب....(۱)بیعتِ طریقت کی حقیقت کے بیان میں ۲۱۴

بیعت طریقت کی حقیقت، کیا پیری مریدی جوگیانہ طریقہ ہے؟ ۲۱۵
ایک شیخ سے بیعت کرنے کے بعد دوسرے شیخ سے بیعت کرنا: ۲۱۶

باب....(۲)اذکار و وظائف اور ادعیہ کے بیان میں ۲۱۷

کیا ذکر جہری یعنی اللہ اللہ کرنا بدعت ہے؟ ۲۱۸
درود تاج کا پڑھنا کیسا ہے؟ ۲۱۹
دلائل الخیرات کا بطور وظیفہ پڑھنا کیسا ہے؟ ۲۲۰
نئے گھر میں سورۂ بقرہ اور آل عمران کا پڑھنا: ۲۲۱
شر سے بچنے والی دعاؤں کے باوجود شر سے نہ بچ سکنا: ۲۲۲
ہفتہ وار مجلس درود و دعاء کا اہتمام: ۲۲۳
مجلس کے اختتام پر اجتماعی دعا کا ثبوت: ۲۲۴
تسبیحات کو دانوں پر شمار کرنے کا ثبوت: ۲۲۵
اشکالات اور اس کے جوابات ۲۲۶

باب....(۳)دعوت و تبلیغ کے بیان میں ۲۲۷

اللہ کے راستہ میں ایک نماز کا ثواب ۴۹ کروڑ: ۲۲۸
تبلیغی حضرات پر اعتراض ﴿کنتم خیر امۃ اخرجت للناس﴾ میں للناس عام ہے کفار کو بھی شامل ہے ۲۲۹

دعوت وتبلیغ کا کام چھوڑنے سے کیا آدمی جرمِ عظیم کا مرتکب ہوتا ہے؟ ۲۳۰
دعوت وتبلیغ کے لئے گھر گھر جانا: ۲۳۱
دو دو مل کر راستے کے دائیں جانب چلنا: ۲۳۲
دعوت وتبلیغ کے بارے میں چند سوالات کے جوابات: ۲۳۳
خواتین کا تبلیغ کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا: ۲۳۴
اللہ تعالیٰ کے راستے میں جانے والوں کی دعا کی قبولیت: ۲۳۵
جہاد فی سبیل اللہ یا مطلق فی سبیل اللہ کی آیات اور احادیث کو دعوت وتبلیغ پر محمول کرنا: ۲۳۶

اصول کے متفرق مسائل ۲۳۷

دو قاعدوں میں تعارض کا حل: ۲۳۸
مختلف فیہ مسائل میں کس کے قول پر فتوی دیا جائے گا؟ ۲۳۹

کتاب الطہارۃ ۲۴۰

باب......(۱) وضو اور غسل کے بیان میں ۲۴۱

وضو کے شروع میں "بسم اللہ" پڑھنا بھول جائے تو درمیان میں "بسم اللہ اوّلہ واخرہ" پڑھنے کا حکم: ۲۴۲
کھڑے ہوکر وضوء کرنا کیسا ہے؟ ۲۴۳
بیٹھ کر وضوء کرنا مستحب ہے یا کھڑے ہوکر؟ ۲۴۴
بذریعہ انجکشن خون نکالا تو وضوء ٹوٹا یا نہیں؟ ۲۴۵
وضوء میں داڑھی کے خلال کا صحیح طریقہ: ۲۴۶
وضوء پر قدرت نہ رکھنے والا تیمّم سے نماز پڑھ لے تو کیا حکم ہے؟ ۲۴۷
وضوء میں دوسرے سے مدد لینے کا حکم: ۲۴۸

وضوء میں انگلیوں کے خلال کا موقع: ۲۴۹
کونٹیک لینس کے ساتھ وضوء ہو جائے گا: ۲۵۰
ناخن پالش کی موجودگی میں وضوء اور غسل کا حکم: ۲۵۱
تفریحی تالاب (SWIMMING-POOL) میں صفائی کے لئے
دوائی (CHEMICAL) ڈالی گئی ہو اس پانی سے وضوء کرنے کا حکم: ۲۵۲
دودھ میں ملے ہوئے پانی سے وضوء کرنے کا حکم: ۲۵۳
وضوء میں بعض اعضاء پر پانی نقصان دہ ہو تو اس پر مسح کرنے کا حکم: ۲۵۴
کینسر کے مریض کیلئے اگر پانی نقصان دہ ہو تو مسح کر سکتا ہے یا نہیں؟ ۲۵۵
عورت کے ناک، کان میں سوارخ ہو تو وضوء میں پانی پہنچانا ضروری ہے یا نہیں؟ ۲۵۶
بلاضرورت سونے کا دانت لگوایا یا خول چڑھوایا تو وضوء اور غسل ہوگا یا نہیں؟ ۲۵۷
اعضاء وضوء پر پڑھی جانے والی ادعیہ کا حکم: ۲۵۸
اٹیچڈ باتھ روم میں دوران وضوء ادعیہ و بسم اللہ پڑھنا کیسا ہے؟ ۲۵۹
وضوء کے بعد تولیہ کا استعمال: ۲۶۰
حدیث "لا تنفضوا ایدیکم فانها مراویح الشیطان" ضعیف ہے ۲۶۱
چار ہاتھ ہوں تو وضوء کا کیا طریقہ ہوگا؟ ۲۶۲
دوران غسل کوئی کتاب پڑھنا: ۲۶۳
برہنہ ہو کر غسل کرتے وقت استقبال قبلہ کا حکم؟ ۲۶۴
دانتوں پر چڑھے خول اور تاروں کے ساتھ غسل واجب کا حکم: ۲۶۵
مسح رقبہ کے مسائل کی تحقیق: ۲۶۶
شوافع کے نزدیک مسح الرقبہ کا حکم: ۲۶۷
باب......(۲) نواقض وضوء اور غسل کے بیان میں ۲۶۸

انجکشن لگانے سے نکلنے والا خون ناقضِ وضوء ہے یا نہیں؟ ۲۶۹
قئی میں خون آنا ناقضِ وضوء ہے یا نہیں؟ ۲۷۰
آنکھیں دُکھنے کی وجہ سے جو پانی آئے وہ ناقصِ وضوء ہے یا نہیں؟ ۲۷۱
خون کا نکلنا ناقضِ وضوء ہے مرفوع حدیث سے ثبوت: ۲۷۲
تھوک میں خون کا اثر ظاہر ہونے سے نقضِ وضوء کا حکم: ۲۷۳
سیٹ پر بیٹھ کر سونے سے نقضِ وضوء کا حکم: ۲۷۴
سجدہ کی حالت میں سونے سے نقضِ وضو کا حکم: ۲۷۵
عورت کی چھاتی سے نکلنے والے پانی سے نقضِ وضوء کا حکم: ۲۷۶
غسل کے بعد باقی ماندہ منی نکل آئے تو اعادۂ غسل ہے یا نہیں؟ ۲۷۷
شرم گاہ میں انگلی داخل کرنے سے غسل واجب ہوگا یا نہیں؟ ۲۷۸
عورت کی شرمگاہ سے نکلنے والی رطوبت کا حکم: ۲۷۹

باب......(۳) خفین اور جوربین پر مسح کے بیان میں ۲۸۰

موزوں میں نیچے چمڑا ہوا اور اوپر کپڑا مسح جائز ہوگا یا نہیں؟ ۲۸۱
جرموق کے اوپر والے حصے پر کپڑا ہوا اور موٹا نہ ہو باریک ہو تو اس پر مسح کرنے کا حکم: ۲۸۲
موزوں کے مسح میں ایک ہاتھ استعمال ہوگا یا دونوں؟ ۲۸۳
مسح علی الجوربین کی تحقیق: ۲۸۴
مزید تحقیق: ۲۸۵
مسح علی الجوربین میں ثخین اور موٹا ہونے کی قید کہاں سے ثابت ہے؟ ۲۸۶
سوال مذکورہ بالا: ۲۸۷

باب......(۴) تیمّم کے بیان میں ۲۸۸

۲۸۹ مسجد میں جنابت لاحق ہوگئی تو نکلنے کیلئے تیمّم کرے یا نہیں؟
۲۹۰ صرف دخول مسجد یا تلاوت کیلئے پانی کی موجودگی میں تیمّم کرنا:
۲۹۱ پانی کے یقین اور وعدہ کے باوجود تیمّم سے پڑھی گئی نماز کا حکم:
۲۹۲ پانی ہو لیکن استعمال پر قدرت نہ ہو اور مدد طلب کئے بغیر تیمّم کرلے تو کیا حکم ہے؟
۲۹۳ رعشہ زدہ اور مفلوج کو وضوء کرانے والا نہ ہو تو تیمّم کرسکتا ہے؟
۲۹۴ جنبی آدمی لوگوں کے سامنے غسل کرے یا تیمّم کرے جبکہ پردہ کا انتظام نہ ہو:
۲۹۵ بَس کی دیوار وغیرہ پر تیمّم کرنے کا حکم:
۲۹۶ **باب......(۵) حیض اور نفاس کے بیان میں**
۲۹۷ حیض کی تکلیف پر اجر وثواب ملے گا؟
۳۹۸ حیض کے کپڑے کا حکم:
۲۹۹ امام محمدؒ کے مسلک پر حیض کا ایک اہم مسئلہ:
۳۰۰ مسئلہ حیض میں امام محمدؒ کا مسلک:
۳۰۱ کیا حائضہ میت کے پاس بیٹھ سکتی ہے؟
۳۰۲ حیض روکنے کے لئے دوا استعمال کرنا:
۳۰۳ معلوم ہونے کے باوجود حالتِ حیض میں بیوی سے ہمبستری کرلی تو کیا حکم ہے؟
۳۰۴ ایام عادت کے بعد آنے والے گدلے یا مٹیالے خون کا حکم:
۳۰۵ زعفرانی رنگ کا دھبہ حیض شمار ہوگا جبکہ ایام عادت کے علاوہ میں نظر آئے؟
۳۰۶ ولادت کے بعد تین ماہ تک خون آیا تو ایام نفاس اور حیض کا حکم:
۳۰۷ حیض کا ایک اہم مسئلہ:
۳۰۸ حالتِ حیض میں تفسیر پڑھنے اور چھونے کا حکم؟
۳۰۹ عادت سے زائد آنے والے خون کا حکم:

۳۱۰ اسقاط یا صفائی رحم کے بعد کا خون حیض ہوگا یا استحاضہ یا نفاس؟
۳۱۱ مکمل نفاس کے گیارہ دن بعد آنے والے خون کا حکم:
۳۱۲ سن یاس کی تحقیق:
۳۱۳ نفاس کے چالیس دن مکمل ہوتے ہی حیض آسکتا ہے یا نہیں؟
۳۱۴ مدتِ نفاس کی ابتداء اور اخیر میں دس دس دن خون آیا تو کتنا نفاس ہوگا؟
۳۱۵ چار ماہ کا حمل ساقط ہوا اور دوسرا بچہ پیٹ میں ہے تو آنے والے خون کا حکم:
۳۱۶ حائضہ اذان کا جواب دے یا نہیں؟
۳۱۷ حائضہ وجنبی کے لئے تلاوت و کتابتِ قرآن کا حکم:
۳۱۸ مستحاضہ پر استنجاء لازم ہے یا نہیں؟

۳۱۹ باب......(۶) نجاستوں سے پاکی حاصل کرنے کے بیان میں

۳۲۰ ناپاک قالین کو پاک کرنے کا طریقہ:
۳۲۱ ناپاک ہینڈ پمپ کو پاک کرنے کا طریقہ:
۳۲۲ پاک اور ناپاک کپڑوں کی ایک ساتھ دُھلائی اور پٹرول کا استعمال:
۳۲۳ فرش یا ناپاک پینٹ سوکھ گیا تو پاک کیسے ہوگا؟

۳۲۴ باب......(۷) طہارت کے متفرق مسائل کے بیان میں

۳۲۵ صاف ہاتھ پانی میں ڈالا تو پانی مستعمل ہوگا یا نہیں:
۳۲۶ بیت الخلاء جاتے ہوئے سر ڈھانکنے کا حدیث سے ثبوت:
۳۲۷ اپنے بول و براز کو دیکھنا کیسا ہے؟
۳۲۸ گھڑی وغیرہ کی صفائی میں اسپرٹ کا استعمال:
۳۲۹ وضوء اور بیت الخلاء سے پہلے پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھے یا فقط بسم اللہ:

۳۳۰ ایک مسلمان عورت کا دوسری مسلمان عورت کے سامنے کتنا ستر ہے؟
۳۳۱ حالت جنابت میں ناخن کاٹنے کا حکم:
۳۳۲ مینڈک کے پیشاب اور پاخانہ کا حکم:
۳۳۳ جنبی کافر کے مسجد میں داخل ہونے کا حکم:
۳۳۴ **باب......(۸) احکام مساجد کے بیان میں**
۳۳۵ مسجد اور جماعت خانے کے احکام:
۳۳۶ مسجد میں کافر کا چندہ قبول کرنا:
۳۳۷ گمشدہ چیز کا مسجد میں اعلان:
۳۳۸ چرم قربانی کی رقم مسجد میں لگانا کیسا؟
۳۳۹ حیلۂ شرعی سے زکوۃ کی رقم مسجد میں لگانا:
۳۴۰ خانہ کعبہ کے پتھر بطور تبرک لانا:
۳۴۱ مسجد یا مدرسہ کا پانی گھر لے جانا:
۳۴۲ چندہ کی رقم سے ہیٹر یا گرم پانی کا انتظام:
۳۴۳ امام یا استاذ جسے فنڈ سے تنخواہ ملتی ہو متولی بن سکتا ہے یا نہیں:
۳۴۴ کیا اوپر کی منزل کرائے پر دینا اور نچلی وقف کرنا صحیح ہے؟
۳۴۵ مسجد کے جوتے کے ڈبے کرائے پر رکھنا:
۳۴۶ مسجد کی موقوفہ جائداد فروخت کرنے کا حکم:
۳۴۷ مسجد کے اوپر امام ومؤذن کا کمرہ اور نیچے بیت الخلاء بنانا کیسا ہے؟
۳۴۸ مسجد ومدرسہ کے متولی میں کیا صفات ہونی چاہئیں:
۳۴۹ مسجد کے چندہ سے مدرسہ کے مدرسین کو تنخواہ دینا:
۳۵۰ مسجد کے نام کی تبدیلی اور چندہ کو ممبری کے ساتھ مشروط کرنا:

۳۵۱ ذاتی رنجش سے امام کو بلا وجہ برطرف کرنا:
۳۵۲ پرانی عیدگاہ (جس کی ضرورت نہ رہی) کو مسجد و مدرسہ بنانا:
۳۵۳ مسجد کا زائد از ضرورت سامان بیچنے کا حکم:
۳۵۴ مسجد کی مخدوش حالت کے پیشِ نظر ڈھا کر دوبارہ بنانا:
۳۵۵ مساجد سے متعلق چند سوالات:
۳۵۶ مسجد کے لئے وقف کیے گئے قرآن باہر لے جانا:
۳۵۷ قبرستان یا مسجد میں پھل دار درخت ہو تو پھل کھانا کیسا ہے؟
۳۵۸ مسجد انتظامیہ، اور متولین کے بارہ میں اہم سوالات:
۳۵۹ متولین کا چناؤ تاحیات ہو یا کچھ مدت کے لئے؟
۳۶۰ ماتحت افراد کو شوریٰ کے فیصلوں سے آگاہ کرنا ضروری ہے یا نہیں؟
۳۶۱ ماتحت لوگ شوری پر عدم اعتماد کا اظہار کر کے کسی ایک یا سب متولیوں کو نکال سکتے ہیں یا نہیں؟
۳۶۲ قوالی سے حاصل شدہ رقم مسجد میں لگانا:
۳۶۳ مالِ حرام سے بنی ہوئی مسجد کا حکم:
۳۶۴ مسجد میں تنخواہ لیکر بچوں کو تعلیم دینا:
۳۶۵ مساجد میں محراب کب سے ہے؟
۳۶۶ منبر رسول کے کتنے زینے تھے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیشِ لفظ

بندہ فقیر اکیس (۲۱) سال سے دار العلوم زکریا میں افتاء کے کام میں مشغول ہے، اس سے پہلے جامعہ بنوری ٹاؤن کراچی میں بھی دار الافتاء سے تعلق رہا۔ شروع میں فتاوی خود لکھتا رہا یا زبانی اور ٹیلیفون پر بتانے کا معمول رہا (بحمد اللہ جو ابتک جاری ہے) اس کے بعد دار العلوم زکریا سے فارغ التحصیل بعض طلبہ بندہ کے زیر نگرانی تمرین فتاوی کی غرض سے فتویٰ نویسی کا کام سیکھتے رہے۔ کچھ عرصے سے میں طلبہ کو سوالات دیتا رہا اور آنے والے سوالات بھی طلبہ کے حوالے کرتا رہا۔ طلبہ حوالے نکال کر جوابات لکھتے رہے اگر کوئی مسئلہ میرے خیال میں درست نہ ہوتا تو دوبارہ سہ بارہ لکھواتا۔ اگر کبھی ان کو حوالے باوجود کوشش میسر نہ ہوتے تو وہ بھی بتلاتا بعض مرتبہ کئی کئی بار ان کے جوابات کو میں رد کرتا رہا تاکہ صحیح جواب کی طرف ان کی رہنمائی ہو، تاہم اکثر حوالے وہ خود نکالتے رہے اور اس عرصہ میں کافی مواد جمع ہوگیا بعض فتاوی گم بھی ہوئے۔ کچھ عرصہ سے یہاں کے تخصص فی الفقہ کے فاضل مولانا مفتی عبد الباری صاحب ابن شیخ طریقت حضرت مولانا حاجی محمد فاروق صاحبؒ فرماتے رہے کہ ان فتاوی کو مرتب کیا جائے تاکہ ضیاع سے بچ جائیں تاہم یہ کام التواء میں پڑا رہا تا آنکہ ۲۰۰۵ء میں وہ پاکستان سکھر سے تین ہفتوں کے لئے تشریف لائے اور ایک جلد کا مواد مرتب کرلیا، بعد ازاں ۲۰۰۷ء میں ان فتاویٰ سے مکررات نکالنے اور منقح کرنے کا کام مفتی محمد الیاس شیخ نے کیا۔

فتاوی کے سلسلہ میں چند معروضات پیش خدمت ہیں۔

(۱) بعض فتاوی میں طویل حوالوں کو حذف کر کے ضروری حوالوں پر اکتفا کیا گیا ہے۔

(۲) یہ کام عجلت میں کیا گیا اس لئے حوالہ جات اور مسائل میں غلطی کا امکان ہے قارئین کرام سے التماس ہے کہ اگر کوئی صریح غلطی ہو تو ضرور نشاندہی فرمائیں۔

(۳) بعض فتاوی کی اہمیت کے پیش نظر بندہ کا خیال تھا کہ انہیں مفصل لکھا جائے لیکن فرصت نہ مل سکی اگر زندگی

نے وفا کی اور توفیق الٰہی شامل رہی تو آئندہ شاید یہ کام ہوسکے۔

(۴) بعض فتاوی کی اہمیت کے پیش نظر بعض اکابر اور ہم عصر علماء کی تحریرات بھی شامل کی گئی ہیں جن کا حوالہ موقع پر ذکر کردیا گیا ہے۔

(۵) حوالہ جات کی تخریج کا کام بالعموم طلبہ نے کیا مصروفیات کی کثرت اور آنکھوں کی بیماری کی وجہ سے میں نے یہ کام کم کیا بلکہ حوالہ جات کی تلاش وتخریج ان کی تمرین فتاوی کا حصہ ہے۔

(۶) اردو کی تصحیح بلکہ فتاویٰ کو اردو کا نیا جامہ مولانا مفتی عبدالباری صاحب نے اور مفتی محمد الیاس شیخ نے پہنایا۔

(۷) چونکہ دارالعلوم زکریا میں دوسرے مذاہب خصوصاً مذہب شافعی کے طلبہ کثرت سے پڑھتے ہیں اور سوالات بھی کرتے رہتے ہیں اس لئے بعض مسائل کا جواب فقہ شافعی کے مطابق لکھا گیا ہے ایسے جوابات صرف شوافع کے لئے ہیں۔

(حضرت مفتی) رضاء الحق (صاحب حفظہ اللہ)

خادم الافتاء والتدریس بدارالعلوم زکریا

لینیشیا، جنوبی افریقہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض مرتب

فتاوی دار العلوم زکریا کی پہلی جلد آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ یہ فتاوی میرے استاذ مکرم شیخ الحدیث حضرت مفتی رضاء الحق صاحب مدظلہ العالی کے ان علمی کمالات کی ایک جھلک ہے جن کا احاطہ قلم وقرطاس کے ذریعہ ممکن نہیں۔ اللہ تعالی نے آپ کو اوصاف وکمالات کا جامع بنایا ہے۔ علم وفضل، دانش وبصیرت اور فقاہت کے مقام بلند پر فائز ہونے کے باوجود زہد وتقوی، عبدیت، تواضع اور سادگی آپ پر غالب ہے۔ ایک عرصہ سے طلبہ اہل مدارس اور سنجیدہ علمی حلقوں کا اصرار تھا کہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے علمی جواہر پاروں کو منظر عام پر لایا جائے تا کہ ہر طبقہ بسہولت استفادہ کر سکے۔ اصرار کرنے والوں میں یہ حقیر وفقیر بھی شامل رہا لیکن حضرت مفتی صاحب مدظلہ کسرِ نفسی اور تواضع کے سبب انکار فرماتے رہے اور یوں یہ معاملہ التواء کا شکار رہا۔

بحمد اللہ اب حضرت مفتی صاحب کی اجازت وعنایت سے اس قیمتی ذخیرے کی پہلی قسط ہمارے سامنے ہے۔ اور قارئین جوں جوں مطالعہ کرتے جائیں گے۔ تحقیق وتدقیق، باریک بینی وبالغ نظری، اور نادر تحقیقات سے دل ودماغ کی سیرابی کا سامان مہیا ہوتا چلا جائے گا۔

دار العلوم زکریا بندہ کا مادرِ علمی بھی ہے جہاں ایک سال مفتی صاحب مدظلہ کی خدمتِ اقدس میں تخصص فی الفقہ اور تمرین فتاویٰ کے سلسلہ میں رہنا نصیب ہوا۔ اسی سال استاذ مکرم کے فتاوی کے سلسلہ میں منفرد وتحقیقی ذوق اور فتاویٰ کے عظیم ذخیرہ کو دیکھتے ہوئے بارہا یہ تمنا دل میں پیدا ہوئی کہ کاش یہ عظیم علمی ذخیرہ زیورِ طبع سے آراستہ ہوجائے۔ آج جب کہ اللہ رب العزت نے یہ مبارک دن ہمیں دکھلایا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قارئین کرام کی خدمت میں اس مجموعہ سے متعلق چند گزارشات پیش کردوں تا کہ استفادہ کرنے اور اسلوب کو سمجھنے میں آسانی رہے۔

(۱) دار العلوم میں موجود فتاویٰ کا ایک معتد بہ حصہ ایسا ہے جو حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے بذات خود تحریر فرمایا ہے اور اس کتاب میں بھی بمناسب موضوع شامل اشاعت ہیں۔

(۲) مشاغل کی کثرت، آنکھوں کی بیماری اور دار العلوم میں شعبہ تخصص فی الفقہ جاری ہونے کے بعد یہ کام کچھ عرصہ سے تخصص فی الفقہ کے طلبہ بھی انجام دے رہے ہیں۔

(۳) تمرین فتاویٰ کی غرض سے جو فتاویٰ طلبہ نے تحریر کئے وہ بھی حضرت استاذ مکرم کی تحقیق وہدایات کی روشنی میں تحریر کئے گئے ہیں اس کا مشاہدہ تخصص فی الفقہ کے سال میں بندہ کو بھی بار ہا ہوا کہ تلاش وتحقیق میں حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی رہنمائی کس درجہ شامل رہتی ہے۔ تو گویا یوں کہنا مناسب ہوگا کہ تحقیق حضرت مفتی صاحب کی ہے اور فتاویٰ کی تحریر طلبہ نے کی ہیں۔

(۴) ہر فتوے کے ساتھ مستفتی کا نام غیر ضروری خیال کرتے ہوئے ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ یہ سارا کام حضرت مفتی صاحب کے زیر نگرانی اور آپ کے افادات کی روشنی میں ہورہا ہے اس لئے جوابات تحریر کرنے والوں کے علیحدہ ناموں کو ذکر نہیں کیا گیا۔

(۵) کیونکہ مسائل کے جوابات میں دفع الوقتی سے کام نہیں لیا گیا بلکہ ہر جواب بالتحقیق دیا گیا ہے اس لئے ممکن ہے کہ قارئین کو بعض فتاوی طویل معلوم ہوں ہاں البتہ بعض بہت طویل فتاوی میں اختصار بھی کیا گیا ہے۔

آخری گزارش: بندہ کو اپنی جہالت وکم علمی کا کامل ادراک واحساس ہے اور یہ یقینی بات ہے کہ بندہ ہرگز ہرگز اس کام کا اہل نہیں، چونکہ صالحیت وصلاحیت ہر طرح سے مفقود ہے اس لئے ان فتاوی کی ترتیب کا حق ادا ہونا تو یقیناً ناممکن ہے۔ اس لئے قارئین سے اس جسارت پر معذرت کے ساتھ گزارش ہے کہ اگر مجموعہ میں کہیں کوئی کمی، غلطی یا نقص نظر آئے وہ راقم مرتب کی طرف منسوب کریں یقیناً یہ کوتاہیاں میری جہالت ہی کا شاخسانہ ہوسکتی ہیں حتی المقدور عبارات وحوالہ جات کی درستگی وتصحیح کا اہتمام کیا گیا ہے لیکن اس کے باوجود ترتیب وطباعت میں اغلاط رہ جانے کا بہت امکان ہے لہذا قارئین اگر کہیں صریح غلطی ملاحظہ فرمائیں تو بندہ کو مطلع فرمادیں یہ بندہ پر احسان عظیم ہوگا تاکہ آئندہ اشاعت میں اغلاط کو درست کیا جاسکے۔

اخیر میں بحضور حق جل مجدہ دعاء گو ہوں کہ اللہ تعالی اس مجموعہ کو ہم سب کے لئے بیش از بیش نافع بنادیں اور میری اس حقیری کاوش کو میری جانب سے حضرت والدِ ماجد شفیق الامت شاہ محمد فاروق صاحبؒ (جو اپنے دل میں حضرت استاذ مکرم کے لئے بے حد عقیدت ومحبت کے جذبات رکھتے تھے) کی روح کی تسکین وطمانیت کا ذریعہ بنادیں اور اس کاوش کو اپنے حضور اپنی بارگاہ عالیہ میں شرفِ قبولیت عطاء فرمائیں آمین بجاہِ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم۔

محتاجِ دعاء (مفتی) عبدالباری عفا اللہ عنہ

دارالعلوم زکریا کے نام کے حوالے سے نفیس تحقیق:

سوال: بعض لوگ اشکال کرتے ہیں کہ دارالعلوم زکریا کہنا بے ادبی ہے کیونکہ اس میں حضرت شیخ الحدیثؒ کے نام کا ادب ملحوظ نہیں رکھا گیا، کیا یہ بات درست ہے؟ دارالعلوم شیخ زکریا یا علامہ زکریا ہونا چاہئے۔

جواب: جب کوئی قابل احترام نام کسی دوسرے نام کا جز بنجائے تو اس میں آسانی اور اختصار مطلوب وملحوظ ہوتا ہے۔ لہذا اس مقصد کے پیش نظر نام کے ساتھ آداب والقاب ذکر نہیں کئے جاتے، اور یہ کوئی بے ادبی کی بات نہیں۔ بلکہ القاب نہ ذکر کرنے پر تعامل چلا آرہا ہے۔ مثلاً کسی کا نام عبدالرحمٰن ہو تو اس کے نام کے سبحانہ وتعالیٰ نہ لکھتے ہیں نہ پڑھتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی کا نام غلام محمد ہو تو اس کے ساتھ ﷺ نہ لکھا اور نہ پڑھا جاتا ہے، اور یہی عمل صحابہ کرامؓ کا ہے کہ یارسول اللہ کہتے وقت ﷺ کہنا بالعموم ثابت نہیں، اسی طرح بیت اللہ اور کعبۃ اللہ کے ساتھ نہ سبحانہ وتعالیٰ کہا جاتا ہے نہ لکھا جاتا ہے کسی چیز، جگہ یا ادارہ کا نام کسی مقدس نام پر رکھنا یہ خود اس مقدس نام کی عظمت کی دلیل ہے اس پر مزید القاب کی چنداں ضرورت نہیں ہوتی۔

مسجد نبوی کے ساتھ **علی صاحبها الصلاة والسلام** غالباً نہیں بولا جاتا۔ اسی طرح احادیث میں مساجد ابن عباس کا ذکر بغیر کسی لاحقہ کے موجود ہے۔ **لو رايت مساجد ابن عباس وابوابها.**

(بخاری شریف باب الابواب والغلق للكعبة والمساجد ۱/ ٦٧)

دارالعلوم دیوبند میں ایک گیٹ کو مدنی گیٹ کہتے ہیں، کسی نے اس گیٹ کو حضرت مولانا مدنی گیٹ نہیں کہا۔ کبھی کسی چیز کی نسبت یا اضافت محض اکرام کے لئے کی جاتی ہے اور چونکہ اضافت سے یہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے اس لئے پھر اس میں مزید کچھ نسبت یا القاب لگانے کی ضرورت نہیں رہتی۔ ملاحظہ ہو قرآن کریم میں ہے ﴿**هذه ناقة الله لكم**﴾ اس آیت کریمہ کے ذیل میں علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

واضافة الناقة الى الاسم الجليل لتعظيمها كما يقال بيت الله للمسجد. (روح المعانی ۸/۱٦۳ مطبعه دار التراث)

نیز التحریر والتنویر میں ہے:

واضافة ناقة الی اسم اللہ تعالی تشریف لها كما یقال الكعبة بیت اللہ. (التحریر والتنویر۸/۲۱۸)

دارالعلوم زکریا کی ترکیبِ نحوی:

سوال: دارالعلوم زکریا ترکیبِ نحوی میں کیا ہے۔ اگر دارالعلوم موصوف اور زکریا صفت ہو تو قطع نظر اس کے کہ صفت مشتق ہوتی ہے اور موصوف صفت خارج میں متحد ہوتے ہیں جب کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں اور عطف بیان ہو تو بھی مصداق ایک ہوتا ہے جب کہ ان دونوں کا مصداق الگ الگ ہے؟

جواب: دارالعلوم زکریا سے پہلے مضاف محذوف ہے یعنی تقدیر عبارت یوں ہوگی:
"**دار العلوم دار زکریا**" اور یہ نسبت تمیز واحترام کے لئے ہے اور یہ مبتداء وخبر ہیں یعنی **دار العلوم دار زکریا** اس میں **دار زکریا** مبتداء مؤخر ہے اور **دار العلوم** خبر مقدم ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ یہ "**هذه دار العلوم دار زکریا**" اور ہذہ مبتداء مقدر ہے یعنی دارالعلوم مبین اور زکریا مضاف کی تقدیر کے ساتھ بیان ہے اور دونوں مل کر خبر بنے مبتداء کے لئے۔

نیز زکریا میں مضاف کو مقدر ماننا عربیت کے عین موافق ہے۔ اور یہ صرف دارالعلوم زکریا کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ دیگر ناموں کے ساتھ بھی چلے گی مثلاً دارالعلوم دیوبند، دارالعلوم کراچی وغیرہ۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف کی حدیث کتاب الکفالۃ میں مذکور ہے:

فلما نشرها وجد المال والصحيفة ثم قدم الذی كان اسلفه فاتی بالالف دينار. (بخاری شریف کتاب الکفالۃ ۱/۳۰۶)

اس حدیث کے ذیل میں علامہ قسطلانیؒ لکھتے ہیں:

ذكر ابن مالك فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون اراد بالالف الف دينار على البدل و

حذف مضاف. (ارشاد الساری الی شرح البخاری٤/١٤٩)

امام محمدؒ جولغت اور فقہ دونوں کے امام ہیں وہ جامع صغیر میں تحریر فرماتے ہیں: **ومن قال لغيره بع عبدك عن فلان بالف درهم على انى ضامن لك خمس مأة من الثمن سوى الألف ففعل فهو جائز وياخذ الالف من المشترى والخمس مأة من الضامن.** (هدايه ٣/١٠٢)

اس **الخمس مأة** پر اشکال ہے کہ مضاف تو الف لام سے خالی ہوتا ہے؟ اس کا جواب ملاحظہ ہو:

ومثل هذا ينبغي ان لا يعتقد اضافة الخمس مأة بل الجر فى المضاف اليه على حذف المضاف اى الخمس خمس مأة. (عناية ٧/١٢٤)

خود قرآن کریم میں بھی بہت سے مقامات پر مضاف مقدر ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو اعراب القرآن میں ہے:

﴿يبين الله لكم ان تضلّوا﴾ وان تضلّوا مصدر مؤول وفى محل نصب مفعول لاجله على حذف مضاف كراهية ان تضلّوا . (اعراب القرآن٢/٣٩٧)

نیز روح المعانی میں ہے:

﴿واسئل القرية التى كنّا فيها......﴾ وسئوال القرية عبارة عن سوال اهلها بان يقدر فيه مضاف. (روح المعانی١٣/ ٣٨)۔ **والله اعلم**

کتاب الایمان والعقائد

باب---(۱)

اللہ رب العزت سے متعلق

اللہ صاحب کہنا کیسا ہے؟

سوال: کیا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لئے لفظ صاحب استعمال کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اسی طرح لفظِ حضرت کا استعمال کیسا ہے؟

جواب: اللہ رب العزت کے لئے کن الفاظ کا استعمال صحیح ہے اور کن الفاظ کا نہیں اس کا مدار عرف پر ہے، اور یہ الفاظ چونکہ ہمارے عرف میں اللہ تعالیٰ کے لئے مستعمل نہیں ہیں اس لئے بچنا چاہئے۔

مولانا یوسف لدھیانویؒ لکھتے ہیں: پرانے زمانے کی اردو میں اللہ صاحب فرماتا ہے کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں مگر جدید اردو میں ان کا استعمال متروک ہوگیا گویا اس (پرانے) زمانے میں یہ تعظیم کا لفظ سمجھا جاتا تھا مگر جدید زبان میں یہ اتنی تعظیم کا حامل نہیں رہا کہ اسے اللہ تعالیٰ کے لئے یا انبیاء کرام اور صحابہ وتابعین کے لئے استعمال کیا جائے۔ (آپ کے مسائل اور انکا حل ۸/۳٤۳)

چنانچہ حضورﷺ کے لئے حضرت مولانا کا استعمال نہیں کرتے اگر چہ لغت کے اعتبار سے معنی میں کوئی خرابی نہیں ٹھیک اسی طرح صاحب کا لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے نہ استعمال کیا جائے، اللہ تعالیٰ کے لئے سبحانہ وتعالیٰ کے الفاظ استعمال کرنا بہتر ہے بے شک پہلے اللہ صاحب استعمال ہوا ہے لیکن بعد میں متروک ہوگیا۔ نیز تعظیمی

الفاظ کا استعمال عرف پر مبنی ہوتا ہے، مثلاً عرف میں برخوردار بیٹے کے لئے استعمال ہوتا ہے حالانکہ برخوردار کے معنی فائدہ اٹھانے والے کے ہیں۔ نیز عرف میں سرپرست کا لفظ نگران کے لئے استعمال ہوتا ہے اور اچھا سمجھا جاتا ہے حالانکہ لغوی اعتبار سے اس کے معنی ہیں جس کے سر کی پرستش کی جائے، چونکہ عرف میں اللہ صاحب متروک ہو چکا ہے اس لئے اب اس کا استعمال نہیں کرنا چاہئے۔ حاصل یہ ہے کہ جیسے نبی علیہ السلام کے لئے منقول تعظیمی الفاظ استعمال کرنا چاہئے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کے لئے بھی وہی الفاظ استعمال کرنا چاہئے جو سلف صالحین سے مسلسل چلے آرہے ہیں یا معروف ہیں۔ واللہ اعلم

کیا اللہ تعالیٰ آسمانوں میں ہیں؟

سوال: حضور ﷺ نے باندی سے پوچھا اللہ تعالیٰ کے بارے میں تو اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا معلوم ہوا اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے کیا یہ استدلال درست ہے؟

جواب: حضور ﷺ نے اس سے سوال فرمایا تھا " این الله " اللہ کہاں ہے۔ تو معلوم ہونا چاہئے کہ این کا لفظ کئی معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

(۱) اپنی اصل اور وضع کے اعتبار سے یہ کسی شخص یا چیز کی جگہ اور مکان کے بارے میں سوال کے لئے آتا ہے۔

(۲) لیکن کبھی دوسرے معانی کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی کسی سے پوچھے " این منزلة فلان منك " تو اس سوال سے مقصود ہوتا ہے کہ سائل فلاں شخص کے رتبہ کو معلوم کرنا چاہتا ہے اسی طرح کہا جاتا ہے این فلان من الامیر یعنی فلاں امیر کے نزدیک کس درجہ اور رتبہ کا ہے، اسی طرح کبھی این کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے لوگوں کے مراتب اور درجات میں فرق پہچاننے کے لئے مثلاً کہا جاتا ہے این فلان من فلان.

جب نبی ﷺ نے باندی سے سوال فرمایا این الله تو گویا آپ ﷺ نے اس سے یہ پوچھا تھا کہ تیرے نزدیک یعنی تیرے دل میں اللہ عزوجل کی قدر و منزلت کتنی ہے، تو اس باندی نے آسمان کی طرف اشارہ کیا یعنی بہت بلند و برتر ہے، علماء نے لکھا ہے چونکہ وہ باندی گونگی تھی اور بات نہیں کر سکتی تھی، اس لئے اس نے

ہاتھ سے اشارہ کیا اس بات کو بتانے کے لئے کہ میرے نزدیک اللہ بہت بلند مرتبہ اور قدر و منزلت والا ہے جس طرح عرف میں جب کوئی کسی کی علوشان اور رفعت و منزلت بتلانا چاہتا ہے تو کہتا ہے فلان فی السماء یعنی فلاں تو آسمانوں میں ہے یعنی وہ بہت بلند مرتبے والا ہے۔ (اس سے عرفاً کوئی بھی یہ نہیں سمجھتا کہ وہ فلاں آسمانوں میں جا بیٹھا ہے) مشکل الحدیث میں ہے:

فان ظاهر اللغة تدلّ من لفظ اين انها موضوعة عن المكان ....وهذا هو اصل هذه الكلمة غير انهم قد استعملوها عن مكان المسئول عنه في غير هذا المعنى توسعاً ايضا تشبيهاً بما وضع له وذلك انهم يقولون عند استعلام منزلة المستعلم عند من يستعلمه اين منزلة فلان منك واين فلان من الامير واستعملوه في استعلام الفرق بين الرتبتين بان يقولوا اين فلان من فلان وليس يريدون المكان والمحل من طريق التجاوز في البقاع بل يريدون الاستفهام عن الرتبة والمنزلة ، احتمل ان يقال معنى قوله ﷺ أين الله استعلام لمنزلته وقدره عندها وفي قلبها واشارت الى السماء ودلت باشارتها على انه في السماء عندها على قول القائل اذا اراد ان يخبر عن رفعه وعلو منزلة فلان في السماء على طريق الاشارة اليها تنبيها على محله في قلبها ومعرفتها به وانما اشارت الى السماء لانها كانت خرساء فدلت باشارتها على مثل دلالة العبارة على نحو هذا المعنى . (مشكل الحديث ١/٤٧)

خلاصہ یہ کہ اس حدیث میں لفظ این اپنے حقیقی معنی میں مستعمل نہیں ہے بلکہ اس حدیث میں دوسرا معنی مراد ہے نیز حدیث میں آتا ہے "**كلموا الناس على قدر عقولهم**" اور یہ باندی تھی تو اس سے آسان ہی سوال کرنا تھا، نیز اللہ تعالیٰ کے بارے میں جن اعضاء کا ذکر آیا ہے احادیث میں وہ سلف وخلف سب کے نزدیک تاویل پر محمول ہیں کیونکہ ان کو ظاہر پر محمول کرنا نصوص قطعیہ اور عقل کے خلاف ہے ﴿**ليس كمثله شئ**﴾ نص قطعی ہے ﴿**أفمن يخلق كمن لا يخلق**﴾ نص قطعی ہے دونوں کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق جیسے نہیں ہیں لیکن سلف وخلف کی تاویل میں فرق یہ ہے کہ سلف اجمالی تاویل کیا کرتے تھے یعنی "**ليس له وجه كوجهنا. ويد كيدنا ونزول كنزولنا**" کہتے ہیں اور یہ بھی تاویل ہی ہے یعنی "**صرف اللفظ**

من الظاهر الی خلاف الظاهر" اور چونکہ خلف کے زمانے میں فتنوں کی کثرت ہوئی اور تاویل اجمالی سے کام نہیں چلتا تھا لہذا خلف نے تاویل تفصیلی کو اختیار کیا مثلا این اللـه کا مطلب ہے اللہ تعالی کا مرتبہ کتنا بلند ہے اور ید اللہ سے مراد اللہ تعالی کی قدرت ہے۔ اگر ید سے ظاہری ید مراد لیں تو کبھی اللہ کا ایک ید ماننا پڑے گا ﴿یـد الله فوق ایدیهم﴾ اور کبھی دو ید ماننے پڑیں گے ﴿لـما خلقت بیدی﴾ اور کبھی زیادہ ماننا پڑیں گے ﴿مـمـا عملت ایدینا أنعاما فهم لهامالکون﴾ اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ متشابہات کی تاویل نہیں کرنی چاہئے و ما یعلم تاویله الا الله پر وقف لازم ہے تو پھر سلف اور خلف کیوں تاویل کرتے ہیں یہ تو نص کے خلاف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ تاویل کا معنی مراد قطعی کا پانا اور بیان کرنا ہے اور خلف جو معنی بیان کرتے ہیں اسے اللہ تعالی کی قطعی مراد نہیں کہتے۔ و الله اعلم

لفظ مولانا کا استعمال غیر اللہ کے لئے:

سوال: کیا لفظ مولانا کا استعمال غیر اللہ کے لئے جائز ہے؟

جواب: لفظ مولانا کا استعمال غیر اللہ کے لئے جائز ہے، قرآن اور احادیث میں غیر اللہ کے لئے مستعمل ہوا ہے اور اس کے مختلف معنی ہیں لہذا مختلف معانی کا اعتبار کرتے ہوئے جائز ہے۔ دلائل حسبِ ذیل درج ہیں:

فهنا نلاحظ ثلثة اشياء : الا ول : معاني المولي .

الثاني : هل يجوز ان يستعمل هذا اللفظ ؟

الثالث : هل استعمل هذا اللفظ في خير القرون ؟

فالاوّل: للمولی معانی کثیرة : (حاشية مشكوة ٢/٥٦٤)۔(و كذا لسان العرب ١٥/٤٠٩)

وقد ذكر ان هذا اللفظ يقع على جماعةٍ كثيرة .

مثلا : الـرب ، الـمـالك ، السيد ، المنعم ، والمعتق ، الناصر، المحب ، التابع ، الجار،

ابن العم ، الحليف ، العقيد ، الصهر ، الحيد ، المنعم عليه ، وكذا في العصبات والولى وغير ذلك .فلفظ المولى قد استعمل لهذا المعاني .

ولذلك نرى في القرآن الكريم ان اللّٰه تعالىٰ جل وعلا يقول﴿نعم المولى ونعم النصير﴾فهنا لفظ مولى قد استعمل في معنى الرب اوالربوبية.

وقال تعالى في القرآن الكريم على لسان زكريا عليه السلام ﴿انى خفت الموالى من ورائى﴾ (سورة مريم) فهنا قد استعمل لفظ موالى جمع مولى في معنى العصبات .

" ويقول رسول الله ﷺ ايما امرأة نكحت بغير اذن مولٰها " فهذا لفظ قد استعمل في معانٍ كثيرة .

وفي هذا نرى ان ابن سلام روى عن يونس قال المولى له مواضع في كلام العرب.منها: المولى في الدين .

وقول الله تعالى عزوجل ﴿ذلك بان الله مولى الذين اٰمنوا وان الكافرين لا مولىٰ لهم﴾ (اى لا ولى لهم).(لسان العرب ١٥/٤٠٢)

وكذلك في الحديث يقول رسول الله ﷺ مزينه وجهينه واسلم وغفار موالى الله ورسوله(اوكما قال) اى اولياء الله .(لسان العرب١٥/٤٠٢)

وكذالك يقول ابو الهيثم :

المولى على ستة اوجه : (اولا) ابن العم والعم ، والاخ والابن ، والعصبات كلهم (ثانياً) الناصر (ثالثا) الولى الذى يلى عليك امرك (رابعاً) المولى الموالات (خامساً) مولى النعمة وهو المنعم (سادساً)المولى المعتق .(لسان العرب١٥/٤٠٢)

الثاني: هل يجوز استعمال هذا اللفظ لغير الله عزوجل ؟

وقد فكرنا امثله كثيرة من القرآن والحديث في استعمال لفظ الموالى لغير الله عزوجل ونضيف اليه ما قال الشيخ الحافظ ابن حجر العسقلاني في شرحه للبخارى

المعروف بفتح الباری ان استعمال لفظ مولی هو ابعد من الكراهة من لفظ السيد .
الثالث : هل قد استعمل هذا اللفظ فی القرون الاولی ؟ نعم ان رسول الله ﷺقد قال لزيد ابن حارثة انت اخونا ومولنا وكذالك قال عليه الصلوة والسلام فی علی ؓ من كنت مولاه فعلی مولاه. رواه احمد والترمذی. (مشكوة شريف۲/٥٦٤)
وقال الشيخ ناصرالدين الابانی فی تعليقه علی هذا الحديث وبالجملة فالمرفوع من الحديث صحيح ورواه الترمذی بسند صحيح. (تعليق الالبانی علی المشكوٰة۳/۱۷۲۳)
وقال عمر ؓلعلیؓ اصبحت وامسيت مولیٰ كل مؤمن ومؤمنة.رواه احمد. (مشكوٰة۲/٥٦٥)

فبهذه الاخبار والاثر،نری ان استعمال لفظ مولی قد كان فی عهد القرون الاولی .فقول من قال لا يجوز ليس بصحيح .وكيف لايجوز ؟ وقد تحكم به اصحاب رسول الله ﷺ واستعملوه وهم اعلم منا.
ولذلك قال ابن الحجر العسقلانیؒ ما ذكرت علی ان استعمال لفظ مولی خير من استعمال سيد وابعد من الكراهة .
وقد ذكر ملا علی قاری فی المرقاة اثراً وهو ان رهطاً جاء الی علی بالرحبة فقالوا السلام عليكم يامولانا.فقال: كيف اكون مولاكم وانتم عرب،فقالوا: سمعنا رسول الله ﷺ يقول يوم غديرخم."من كنت مولاه فعلیّ مولاه" وقدكان فيهم ابوايوب الانصاری ؓ.اخرجه احمد. (مرقاة ۱۱/۳٤۹)
فلهذا لايبقی الشك فی استعمال هذا اللفظ .
ونقتدی فی هذا بقول رسول الله ﷺ اصحابی كاالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم .والله اعلم

باب.....(۲)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت وحالات کے بیان میں

آپ علیہ الصلاۃ والسلام بموقعہ معراج عرش پر گئے یا نہیں؟

سوال: کیا معراج کے موقع پر حضور ﷺ عرش پر گئے تھے یا نہیں؟

جواب: معراج کے موقع پر حضور ﷺ کا عرش پر تشریف لے جانا ثابت نہیں ہے، احادیث وتفاسیر اس بات پر شاہد ہیں کہ معراج کے موقع پر حضور ﷺ سدرۃ المنتہیٰ تک تشریف لے گئے آگے جانا ثابت نہیں ہے۔اس سلسلہ میں چند احادیث ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں۔

درمنثور میں ہے:

أخرج الطبراني عن ابن عباس ﷺ سمعت رسول اللّٰه ﷺ يقول لما أسرى بى انتهيت الى سدرة المنتهىٰ فاذا نبعتها امثال القلال ، أخرج مسلم والترمذى والنسائى وابن مردوية عن ابن مسعود ﷺ قال : لما اسرى برسول الله ﷺ فانتهى الى سدرة المنتهىٰ ، واليه ينتهى ما يصعد به ، وفى لفظ واليها ينتهى ما يهبط به من فوقها حتى يقبض .الخ

وأخرج ابن مردويه عن انس ﷺ ان رسول الله ﷺ لما انتهىٰ الى سدرة المنتهى رأى فراشا من ذهب يلوذبها. (درمنثور ۹/۲۱۶)

سدرۃ المنتہی کی تفسیر ملاحظہ ہو:

وفی سبب تسمیتها سدرة المنتهی خمسة أوجه، أحدها: لانه ینتهی علم الانبیاء الیها قاله ابن عباس ، الثانی: لأن الاعمال تنتهی الیها وتنقبض منها قاله الضحاك ،الثالث: لانتهاء الملائكة والنبیین والیها وقوفهم عندها ، قاله كعب. (تفسیرماوردی ٥/ ٣٩٥)

قرطبی میں ہے:

واختلف لم سمیت سدرة المنتهی علی أقوال تسعة منها لانتهاء الملائكة والانبیاء الیها ووقوفهم عندها قاله كعب. (تفسیرِقرطبی ١٧/ ٦٣ دار الكتب العلمیة)

طبری میں ہے:

حدثنا ابن حمید قال ثنا یعقوب عن حفص بن حمید عن شمر قال جاء ابن عباس الی كعب الاحبار فقال له حدثنی عن قول الله عند سدرة المنتهیٰ عندها جنة الماویٰ ، فقال كعب انها سدرة فی اصل العرش الیها ینتهی علم كل عالم ملك مقرب او نبی مرسل ، ماخلفها غیب لایعلمه الاّالله. (تفسیرِطبری ٢٧ / ٣١ دار المعرفة بیروت)

ان روایات وعبارات سے معلوم ہوا کہ بموقعہ معراج نبی ﷺ سدرۃ المنتہی تک پہنچے اس کے ماوراء کے بارے میں جیسا کہ روایات سے معلوم ہو چکا کہ مخلوق میں سے کسی کو اس کا علم ہی نہیں ہے، اس سلسلہ میں جو روایت حاشیۃ الصاوی میں ہے وہ صحیح نہیں ہے نہ وہ کسی اور معتبر تفسیر میں مذکور ہے۔ وہ روایت یہ ہے:

" روی عن رسول الله ﷺ لما بلغ سدرة المنتهی جاء الرفرف من جبرئیل فطار به الی العرش حتی وقف بین یدی ربه". (حاشیة الصاوی علی الجلالین ١٣٨/٤)

دوسری تفاسیر سے صرف قربِ خداوندی کا تو ثبوت ملتا ہے لیکن عرش تک جانے کا تذکرہ فقط حاشیۃ الصاوی میں ہی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ معراج کے موقع پر آنحضرت ﷺ سدرۃ المنتہی تک تشریف لے گئے عرش پر جانا ثابت نہیں، رہی یہ بات کہ واعظین یہ بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کی شان ہی ایسی ہے اللہ رب العزت نے آپ کو نعلین

سمیت عرش پر بلایا یہ بات مستند نہیں ہے، بعض تفاسیر میں مذکور ہے اسی کو یہ بیان کردیا کرتے ہیں سند اور صحت کے اعتبار سے اس کے بارے میں کوئی بھی پختہ روایت نہیں ملی۔ (کفایت المفتی ۱/ ۱۰۵)۔ واللہ اعلم

سدرۃ المنتہیٰ اگر انتہائے معراج ہے تو "اسمع فیه صریف الاقلام" کا واقعہ کہاں کا ہے (جوابِ سابق پر سوال):

سوال: اگر سدرۃ المنتہیٰ کو معراج کی انتہاء بتلائیں تو پھر بخاری شریف کی روایت کا کیا جواب ہوگا جس میں یہ عبارت ہے" فظهرت على مستوى أسمع فيه صريف الاقلام " یعنی صریف الاقلام مقام سدرۃ المنتہیٰ سے پہلے ہے یا بعد میں؟

جواب: دراصل دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے، وہ اس طرح کہ حضور ﷺ کا صریف الاقلام کو سننا مختلف کتبِ حدیث میں حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابوحبہ انصاریؓ سے مروی ہے اس کے ساتھ اسراء اور معراج سے متعلق احادیث میں کہیں یہ صراحت باوجود تتبع کے نہ مل سکی کہ سدرۃ المنتہیٰ کے بعد مقام صریف الاقلام پر تشریف لے گئے ہوں ہاں اس کے برعکس ملتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

فاخبرني ابن حزم أن ابن عباسؓ وان اباحبة كانا يقولان قال النبي ﷺ ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى اسمع فيه صريف الاقلام ......ثم انطلق بي حتى انتهىٰ بي الى سدرة المنتهى. (بخاری شریف ۱/ ۵۱ ومسلم شریف ۱/ ۹۳)

البدایه والنهایه میں ہے:

جاوز مراتبهم كلهم حتى جاوز لمستوى يسمع فيه صريف الاقلام ، ورفعت لرسول الله ﷺ سدرة المنتهى. (البدایه والنهایه ۳/ ۱۲۲)

البتہ بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ صریف الاقلام سدرۃ المنتہیٰ کے بعد ہے۔ ملاحظہ ہو:

السیرۃ الحلبیۃ میں ہے:

فقال: ورأى ﷺ جبرئيل عند تلك السدرة ......فتأخر جبرئيل عليه الصلاة والسلام ثم عرج به ﷺ اى في تلك السحابة حتى ظهر لمستوى سمع فيه صرير الاقلام وفي رواية صريف الاقلام. (السیرۃ الحلبیۃ ۱/۴۰۲)

خلاصہ یہ ہے کہ مقام صریف الاقلام سدرۃ المنتہیٰ سے نیچے اور پہلے ہے اور سدرۃ المنتہیٰ اس کے بعد اور گزشتہ سوالوں کے جواب میں معلوم ہو چکا کہ آپ علیہ السلام سدرۃ المنتہیٰ سے آگے تشریف نہیں لے گئے۔ واللہ اعلم

معراج کے سفر میں سدرۃ المنتہیٰ پر حضرت جبرئیل علیہ السلام کا یہ کہنا: ''اگر میں اس جگہ سے آگے بڑھا تو تجلی الٰہی میرے پروں کو جلا دے گی'' اس کی تحقیق:

سوال: عام واعظین میں مشہور ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ ﷺ کے ساتھ لیلۃ المعراج میں سدرۃ المنتہیٰ تک گئے اور آگے نہیں جا سکے، کہ اگر میں آگے جاؤں گا تو میرے پر جل جائیں گے حضرت سعدیؒ بوستاں میں '' درنعتِ سرورِ کائینات '' میں معراج کے واقعہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اگر یک سر موئے برتر پرم　　　فروغ تجلی بسوزد پرم

ترجمہ: اگر میں ایک بال کے برابر اوپر اڑوں تو تجلی الٰہی کی روشنی میرے پروں کو جلا دے گی۔

کیا یہ درست ہے یا واعظوں کی کہانی ہے؟

جواب: احادیث کی کتابوں میں جہاں معراج کے واقعہ کو تفصیلاً بیان کیا گیا ہے وہاں اس کا ذکر نہیں ملتا کہ جبرئیل علیہ السلام سدرۃ المنتہیٰ کے پاس پیچھے ہٹ گئے اور آنحضور ﷺ آگے تشریف لے گئے۔

نیز آپ کا بھی سدرۃ المنتہیٰ سے آگے تشریف لے جانا کتب احادیث میں نہیں ملتا گویا سدرۃ المنتہیٰ معراج کی

حد ہے۔

بخاری شریف کی روایت ہے: **ثم انطلق بی حتی انتهیٰ بی الی السدرة المنتهیٰ.** (بخاری شریف ۱/ ۵۱)

البتہ بعض سیرت کی کتابوں میں یہ واقعہ مذکور ہے لیکن اس کی سند کا حال معلوم نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو السیرة الحلبیة میں ہے:

"ویروی ان جبرئیل علیہ السلام لما وصل الی مقامه وهو سدرة المنتهیٰ فوق السماء السابعة قال له ﷺ هاانت وربك ، هذا مقامی لا اتعدّاه فزج بی فی النور".

وفیه : وفی تاریخ الشیخ العینی شارح البخاری عن مقاتل بن حیان قال انطلق بی جبرئیل علیہ السلام حتی انتهیٰ الی الحجاب الاکبر عند سدرة المنتهیٰ، قال جبرئیل علیہ السلام تقدم یا محمد قال فتقدمت حتی انتهیت الی سریر من ذهب علیه فراش من حریر الجنة فنادی جبرئیل علیہ السلام من خلفی یا محمد ان اللّٰه یثنی علیك فاسمع واطع ولا یهولنك كلامه فبدأت بالثناء علی اللّٰه عزوجل . الحدیث ای وفی ذلك النور المستوی الذی یسمع فیه صریف الاقلام ثم العرش والرفرف والرؤیة وسماع الخطاب وفی روایة انه لما وقف جبرئیل قال له ﷺ فی مثل هذا المقام یترك الخلیل خلیله، قال ان تجاوزت احترقت بالنار . (السیرة الحلبیة ۱/ ۴۰۲)۔ واللہ اعلم

کیا حضور علیہ السلام عرش پر جالس ہوئے یا ہوں گے بعض سلفی حضرات کے نظریہ کی تحقیق:

سوال: کیا حضور علیہ السلام عرش پر جالس ہوئے اور جوتوں سمیت تشریف لے گئے سلفیوں کے مقتداؤں میں سے کون اس بات کا قائل ہے اور ان کا یہ قول صحیح ہے یا غلط ہے؟

جواب: علامہ ابن القیم الجوزیہؒ جو علامہ ابن تیمیہؒ کے مشہور تلمیذ اور مقلد ہیں اس بات کے قائل ہیں کہ حضور ﷺ عرش پر تشریف لے گئے تھے، اور انکا یہ قول بالکل فاسد اور غلط ہے۔

ملاحظہ ہو مفاہیم میں بدائع الفوائد سے نقل کیا گیا ہے:

قال القاضی صنف المروزی کتاباً فی فضیلة النبی ﷺ وذکر فیه اقعاده علی العرش، قال القاضی، وهو قول ابی داؤد واحمد وأبن اصرم ......(عد ۲۵ اسماً) قال الشیخ ابن القیم (قلت وهو قول ابن جریر الطبری وامام هؤلاء کلهم مجاهد امام التفسیر وهو قول ابی الحسن الدار قطنی . (مفاهیم ص ۲۰۳ نقلا عن بدائع الفوائد لابن القیم ٤/ ٤٠)

مفاهیم میں ہے:

ان سیدنا محمداً یجلسه الله یوم القیمة علی عرشه کما نقله الامام الشیخ ابن القیم عن کبار ائمة السلف فی کتابه المعروف بدائع الفوائد بلا برهان ولا دلیل صحیح من کتاب ولا سنة . (مفاهیم ص۲۰۵)

السیف الصقیل میں ہے:

وان محمداً ﷺ أسری به ،(لیلاً الیه) فهو منه دانی وأنه یدنیه یو م القیمة حتی یری قاعداً معه علی العرش . (السیف الصقیل فی الرد علی ابن زفیل ص۵۵)

ایضاً: وهو الله الذی حقاً علی العرش استوی ...... والیه قد عرج الرسول ﷺ . (السیف الصقیل ص٤۳)

علامہ ابن القیمؒ کے علاوہ سلفی حضرات کے بڑے مقتدیٰ علامہ ابن تیمیہؒ بھی اس کے قائل تھے۔ ملاحظہ ہو:

قال ابن حبان الاندلسی الحافظ فی تفسیر قوله تعالیٰ وسع کرسیه السمٰوت والارض وقد قرأت فی کتاب احمد بن تیمیه هذا الذی عاصر ناه وهو بخطه ، سماه کتاب العرش ان الله یجلس علی الکرسی وقد أخلی مکانا یقعد معه فیه رسول الله ﷺ. (السیف الصقیل ص ۹٦)

اسی طرح مفاھیم میں ہے:

ذکر الشیخ منصور فی کتاب کشاف القناع جملة من خصائص النبی ﷺ قد یستغربها کثیر......منها قوله : المقام المحمود وجلوسه ﷺ علی العرش وعن عبد الله بن سلام علی الکرسی ذکرهماالبغوی. (مفاهیم ص ٢٠٤)

ان عبارات سے بالکل واضح ہوگیا کہ سلفی حضرات میں سے علامہ ابن القیمؒ اور علامہ ابن تیمیہؒ جیسے مقتداء یہ عقیدہ رکھنے والے تھے چونکہ یہ عقیدہ بالکل فاسد ہے اس لئے آج کل سلفی حضرات اس کی بالکل تردید کرتے ہیں اب اس فاسد عقیدہ کے رد میں علماء کے اقوال ذکر کیے جاتے ہیں:

السیف الصقیل میں ہے:

والاقعاد معه علی العرش .یروی عن مجاهد بطریق ضعیفة وتفسیر المقام المحمود بالشفاعة متواتر تواتراً معنویاً وانّٰی ما ینسب الی مجاهد من ذلك ؟ وقد صرّح غیر واحد من الائمة ببطلان مایروی عن مجاهد ویری بعض النصاری رفع عیسیٰ علیه السلام واقعاده فی جنب أبیه وهذا هو مصدر هذا التخریف. (السیف الصقیل ص٥٤)

نیز مذکور ہے:

ومن یقول أن الله سبحانه وتعالی قد أخلی مکاناللنبی ﷺ فی عرشه فیقعد علیه فی جانب ذاته ، فلا نشك فی زیغه وضلاله واختلال عقله رغم تقول جماعة البربهاریة من الحشویة ...... ولو ورد مثل ذلك بسند صحیح لرد وعد ان هذا سند مرکب فکیف وهو لم یرفع الی النبی ﷺ بل نسب الی مجاهد ، نعم لا مانع من ان یکون الله سبحانه ان یقعد علی عرش أعده لرسول الله ﷺفی القیامة ، اظهاراً لمنزلته لاأنه یقعد ویقعده فی جنبه ، تعالی اللّه عن ذلك ، اذ هو محال یرد بمثله خبر الآحاد علی تقدیر وروده مرفوعاً فکیف ولم یرد ذلك فی المرفوع حتی قال الذهبی: لم یثبت فی قعودنبینا ﷺ علی العرش نص بل فی الباب حدیث واهٍ ، وقال ایضاً : ویروی مرفوعاً وهو باطل. فما

ذکرہ ابن عطية من التاويل وسايره الآلوسی فليس فی محله لأن اصحاب الاستقراء لم يجدوه مرفوعاً حتی نحتاج الی محاولة التاويل بما يمجّه الذوق ومن ظن انه يوجد فی مسند الفردوس ما يصح فی ذلك لم يعرف الديلمی ولا مسنده وارسل الكلام جزافاً .
جزی الله الواحدی خيراً حيث ردّ تلك الاخلوقة ردّاً مشبعاً وكذا ابن المعلم القرشی ...... وفتنة ابی محمد البربهاری ببغداد فی الاقعاد وصمة عار يأبی اهل الدين أن يميلوا اليها لاستحالة ذلك وتظافر الادلة علی تفسير المقام المحمود بالشفاعة وانما هذه الاسطورة تسرّبت الی معتقدالحشوية من قول بعض النصاری بانّ عيسیٰ عليه السلام رفع الی السماء وقعد فی جنب ابيه ، تعالی الله عن ذلك فحاولوا ان يجعلوا للنبی ﷺ مثل ماجعله النصاری لعيسیٰ عليه السلام كسابقة لهم ، تعالی الله عن ذلك. (السيف الصقيل ص١٤٧،١٤٨)

نیز مذکور ہے:

وأما ما يروی عن احمد من سماع قتادة عن عكرمة عدة احاديث فلا يثبت عن احمد لانه بطريق رواة من المجسمة القائلين باقعاد الله رسوله ﷺ فی جنبه علی العرش، تعالی الله عن ذلك، وقد توسع الفخر بن المعلم القرشی فی رد ما يروی عن عكرمة فی هذا الصدد ثم قال " فمعاذ الله ان يری ربه علیٰ صورة اصلا فكيف علی صورة قد ذكرمثلها او اكثرها عن المسيح الدجال ". (السيف الصقيل ص١١١)

علامہ عبدالحی اس حدیث کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

وقد نص احمد المقری المالكی فی كتابه "فتح المتعال فی مدح خير النعال" والعلامة رضی الدين القزوينی ومحمد بن عبد الباقی الزرقانی فی شرح المواهب اللّدنية علی أنّ هذه القصة موضوعة بتمامها قبح الله واضعها ولم يثبت فی رواية من الروايات المعراج النبوی مع كثرة طرقها أن النبی ﷺ كان عند ذلك متنعلاً ولا ثبت أنه رقی علی العرش.

(الآثار المرفوعة فی احادیث الموضوعة ص ۲٦)

غاية المقال في ما يتعلق بالنعال میں مولانا عبدالحی لکنویؒ فرماتے ہیں:

وقد انكر غير واحد من حفاظ الاسلام وحملة السنة ونقاد الحديث وصيارفته وشنعوا علىٰ من قاله ، وصرحوا بانه موضوع مختلق، فعهدة وضعه علىٰ ما نقله غير مبين لوضعه واتباع المحدثين فى هذا المقام متعين ، فان صاحب البيت ادرىٰ بما فيه ، وقد سئل الامام الرضى الدين القزوينيؒ عن وطى النبى ﷺ العرش بنعله ، وقول الرب جلّ جلاله لقد شرف العرش بنعله ، فليس بصحيح وليس بثابت بل وصوله الى ذروة العرش لم يثبت فى خبر صحيح ولاحسن ولاثابت اصلاً ، وانما صح فى الاخبار انتهاء ه الى سدرة المنتهى فحسب،واما الى ماوراء ها فلم يصح ، وانما ورد ذلك فى اخبار ضعيفة اومنكرة لايعرج عليها .انتهىٰ. (غاية المقال فی ما يتعلق بالنعال ص۷۳)

وقال السيد علوى المالكى : وقد وردت قصة الاسراء والمعراج عن نحو اربعين صحابيا ليس فى حديث أحدمنهم انه كان فى رجليه تلك الليلة نعل، ولم يرد فى حديث صحيح ولاحسن ولاضعيف انه ﷺ رقى العرش اوجلس عليه.

(وهو بالا فق الاعلى للسيد محمد علوى ص۲٥٤)

خلاصہ یہ ہے کہ سلفی حضرات کے ائمہ جو اس بات کے قائل تھے کہ حضور ﷺ عرش پر تشریف لے گئے یا لے جائیں گے، دراصل یہ مشبہ کا عقیدہ ہے اور بالکل باطل ہے اور بظاہر نصاریٰ کے عقیدہ سے متأثر ہو کر اس بات کو بعض ضعفاء نے شائع کیا جو کہ کسی بھی حدیث سے ثابت نہیں نیز احادیث میں یہ تفصیل کہیں مذکور نہیں کہ شبِ معراج میں آنحضرت ﷺ نعلین سمیت عرش پر تشریف لے گئے تھے۔ واللہ اعلم

عرش پر جالس ہونے کے متعلق مجاهدؒ کی روایت کی تحقیق:

سوال: علامہ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں نبی کریم ﷺ کے عرش پر جالس ہونے کے متعلق مجاهدؒ سے

روایت نقل کی ہے۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

فقد حدث العلماء المرضيون و أوليا ء ه المقبولون أن محمدا رسول الله ﷺ يجلسه ربه على العرش معه.

روى ذلك محمد بن فضيل عن ليث عن مجاهد في تفسير عسى ان ينعثك ربك مقاما محمودا ، و ذكر ذلك من وجوه أخرى مرفوعة و غير مرفوعة قال ابن جرير و هذا ليس مناقضا لما استفاضت به الأحاديث من أن المقام المحمود هو الشفاعة باتفاق الأئمة من جميع من ينتحل الاسلام و يدعيه لايقول ان اجلاسه على العرش منكرا وانما أنكره بعض الجهمية و لا ذكره في تفسير الآية منكر. (فتاوى شيخ الاسلام ٤/٣٧٤)

نیز علامہ ابن قیمؒ نے بھی بدائع الفوائد میں اس قسم کی روایت نقل کی ہے۔ ملاحظہ ہو بدائع الفوائد میں ہے:

قال القاضي صنف المروزي كتابا في فضيلة النبي ﷺ و ذكر فيه اقعاده على العرش قال القاضي و هو قول أبي داؤد و أحمد بن أصرم و يحيى بن أبي طالب و أبي بكر بن حماد و أبي جعفر الدمشقي و عياش الدوري و اسحق بن راهويه و عبد الوهاب الوراق و ابراهيم الأصبهاني و ابراهيم الحربي و هٰرون بن معروف و محمد بن اسماعيل السلمي و محمد بن مصعب العابد و أبي بكر ابن صدقة و محمد بن بشر بن شريك و أبي قلابة وعلى بن سهل و أبي عبد الله بن عبد النور و أبي عبيد و الحسن بن فضل و هٰرون بن العباس الهاشمي و اسماعيل بن ابراهيم الهاشمي و محمد بن عمران الفارسي الزاهد و محمد ابن يونس البصري و عبد الله بن الامام أحمد و المروزي و بشر الحافي انتهى(قلت) و هو قول ابن جرير الطبري و امام هؤلاء كلهم مجاهد امام التفسير و هو قول أبي الحسن الدارقطني و من شعره فيه. (بدائع الفوائد ٤/٣٩)

اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: مجاہد کی یہ روایت ابن جریر طبریؒ نے اپنی سند سے اپنی تفسیر میں نقل کی ہے ملاحظہ ہو:

حدثنا عباد بن يعقوب الاسدى قال ثنا ابن فضيل عن ليث عن مجاهد فى قوله﴿عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا﴾قال يجلسه معه على عرشه . (تفسير الطبرى١٥/٩٨)

یہ روایت نہایت ضعیف ہیں اس کی سند میں اکثر رواۃ پر کلام ہے، بعض راوی شیعہ ہیں لہذا قابل قبول نہیں ہے نیز مجاہدؒ کے قول کا اس اصولی مسئلہ میں کوئی اعتبار نہیں جبکہ ان سے یہ قول ثابت نہیں ہے۔ اور علامہ ابن جریر طبریؒ نے یہ قول نقل کرنے کے بعد فرمایا: "واولى القولين فى ذلك بالصواب ماصح به الخبر عن رسول الله". یعنی مقام محمود کی تفسیر میں زیادہ صحیح قول وہ ہے جو حضور ﷺ سے مروی ہے، مطلب یہ ہے کہ علامہ ابن جریر طبریؒ نے بھی مجاہد کے اس قول کو رد کیا ہے۔

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو:

(١) عباد بن يعقوب الاسدى : قال ابو بكر بن خزيمة : عباد بن يعقوب هو متهم فى دينه. وقال ابن عدى : وفيه غلو فى التشيع. (تهذيب الكمال١٤/١٧٥)

وقال الحافظ : صدوق رافضى ، وقال ابن حبان يستحق الترك. (التقريب ص١٦٤)

وقال الذهبى فى الميزان : عباد بن يعقوب الاسدى من غلاة الشيعة ورؤس البدع وكان داعية الى الرفض ومع ذلك يروى المناكير عن المشاهير فاستحق الترك. (ميزان الاعتدال ٣/ ٩٤)

(٢) محمد بن الفضل بن غزوان بن جرير الضبى : قال احمد بن حنبل : كان يتشيع وقال ابو داؤد : كان شيعيا محترقا وقال النسائى : ليس به بأس. (تهذيب الكمال ٣/ ٢٩٧)

وقال الحافظ فى التقريب : صدوق عارف رمى بالتشيع. (التقريب ص٣١٥)

(٣) ليث بن ابى سليم:قال عبد الله بن احمد بن حنبل : سمعت ابى يقول : ليث بن ابى سليم مضطرب الحديث ولكن حدث عنه الناس وقال يحيىٰ بن معين : ضعيف وكان ابن عيينة يضعفه. (تهذيب الكمال٢٤/٢٨٧)

وقال جعفر بن ابان : سالت احمد بن حنبل عن ليث بن سليم فقال ضعيف الحديث جدا كثير الخطأ. (المجروحين ۲/۲۲۳)

وقال ابن حبان : اختلط فی آخر عمره فكان يقلب الاسانيد ويرفع المراسيل وياتی عن الثقات بما ليس فی حديثهم، تركه القطان، وابن مهدی، واحمد. (تهذيب الكمال ۸/۴۰۷)

واللّٰه اعلم

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ کی تحقیق:

سوال: آپ ﷺ کا سایہ تھا یا نہیں اس سلسلہ میں احادیث میں کیا وضاحت ہے؟

جواب: صحیح روایات سے پتہ چلتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا سایہ تھا البتہ صرف دوضعیف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سایہ نہ تھا حالانکہ اگر یہ معجزہ ہوتا تو تمام صحابہ پر مخفی نہ رہتا اور کثیر تعداد میں روایتیں موجود ہوتیں باوجود یہ کہ صحابہ دن رات خدمتِ نبوی میں رہا کرتے تھے تو کیسے مخفی رہا اس بناء پر یہ روایات قابل قبول نہیں اور صحیح بات یہ ہے کہ سایہ تھا۔ ملاحظہ ہو وہ روایت جس میں سایہ کی نفی ہے:

الخصائص الکبری میں ہے:

اخرج الحكيم الترمذی من طريق عبد الرحمن بن قيس الزعفرانی عن عبد الملك بن عبد الله بن الوليد عن ذكوان ان رسول الله ﷺ لم يكن يری له ظل فی شمس ولا قمر ولا اثر قضاء حاجة. (الخصائص الكبری للسيوطی ۱/۷۱،دار الكتب العلمية)

یہ حدیث ضعیف ہے اس میں ایک راوی عبدالرحمٰن بن قیس ضعیف اور منکر ہے ملاحظہ ہو:

تہذیب التہذیب میں ہے:

قال احمد حديثه ضعيف ولم يكن بشئی متروك الحديث وقال النسائی متروك الحديث وقال الساجی هو ضعيف ، وقال صالح بن محمد: كان يضع الحديث. (تهذيب

التهذیب ٦/ ٢٣١)

وقال ابن حجر فی التقریب: متروك، کذبه ابوزرعة،وغیره .(تقریب التهذیب ص ٢٠٨)

اوردوسراراوی عبدالملک بن عبداللہ مجہول ہے لہذا یہ روایت معتبر نہیں۔

ملاحظہ ہووہ روایات جس میں سایہ کا ذکر ہے اوروہ صحیح ہیں۔

مستدرک حاکم میں ہے:

عن انس بن مالك قال بینما النبی ﷺ یصلی ذات لیلة صلاة اذ مد یده ثم اخرجها ، فقلنا یا رسول الله ﷺ رأیناك صنعت فی هذه الصلاة شیئاً لم تكن تصنعه فیما قبله ، قال اجل انه عرضت علی الجنة فرأیت فیها دالیة قطونها دانیة فاردت ان اتناول منها شیئاً فاوحی الیّ ان استاخر فاستاخرت ،وعرضت علیّ النار فیما بینی وبینكم حتی رأیت ظلّی وظلكم فیها فاوصیت الیكم ان استأخروا فاوحی الی ان اقرهم فانك اسلمت واسلموا وهاجرت وهاجروا وجاهدت وجاهدوا فلم ارلك فضلاً علیهم الابالنبوة فاولت ذلك ما یلقی امتی بعدی من الفتن ، هذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاه ، وفی التلخیص...... بعدی من الفتن ، صحیح. (مستدرك حاكم ٤/ ٤٥٦)

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن صفیة بن حییؓ ان النبی ﷺ حج بنسائه ...... فلما كان شهر ربیع الاول دخل علیها فرات ظله فقالت ان هذا لظل رجل وما یدخل علی النبی ﷺ فدخل النبی ﷺ...... رواه احمد وفیه سمیة روی لها ابوداؤد وغیره ولم یضعفها احد وبقیة رجاله ثقات. (مجمع الزوائد ٤/ ٣٢١،دار الفكر)

مسند امام احمد میں اس روایت کے آخر میں یہ الفاظ ہیں:

فبینما انا یو ماً بنصف النهار اذا انا بظل النبی ﷺ مقبل.(مسند احمد ٦/ ١٣٢،دار الفكر)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: کفایت المفتی ١/ ٨٦جواب ٦٧۔

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوگیا کہ صرف دو ضعیف روایتوں سے آپ ﷺ کا سایہ نہ ہونے کا پتہ چلتا ہے، اور اس کے برخلاف آپ ﷺ کا سایہ ہونا کافی روایات میں مذکور ہے، اور یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر یہ آپ ﷺ کا معجزہ ہوتا تو کثیر تعداد میں صحابہ کرام کی روایت اس سلسلہ میں موجود ہوتیں، اور یہ بات یقیناً صحابہ کرام سے قطعاً مخفی نہ رہتی جو کہ دن ورات خدمتِ نبوی میں رہا کرتے تھے، اس لئے ان تمام وجوہات وروایات کی بناء پر صحیح اور محقق بات یہ ہے کہ آپ ﷺ کا سایہ تھا۔ واللہ اعلم

کیا نبی علیہ الصلاۃ السلام نے اپنا عقیقہ کیا تھا؟

سوال: کیا آپ ﷺ نے اپنا عقیقہ کیا تھا؟

جواب: بعض ضعیف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنا عقیقہ فرمایا تھا لیکن محدثین کے نزدیک یہ روایات ضعیف اور غیر ثابت ہیں اگر مان لے تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ ﷺ کو علم نہیں تھا اسلئے دوبارہ کیا جیسا کہ فتاوی محمودیہ میں ہے یا یہ مطلب ہوگا پہلے کو غیر معتبر سمجھ کر فرمایا ورنہ سیرت کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عبد المطلب نے آپ کی طرف سے عقیقہ کیا تھا حوالہ جات حسبِ ذیل ملاحظہ ہو۔

فتاوی محمودیہ میں ہے:

شرح سفر السعادۃ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے کہ حضور ﷺ کو اپنے عقیقہ کا علم نہیں تھا اسلئے اپنا عقیقہ کیا تھا......۔
(فتاوی محمودیہ ۱۱/۳۴۶)

اس روایت کو نقل کرنے کے بعد حافظ ابن حجر نے اس کی سند پر تفصیلی بحث کی ہے، ملاحظہ ہو:

فتح الباری میں ہے:

وکان اشار بذلک الی انّ الحدیث الذی ورد ان النبی ﷺ عق عن نفسه بعد النبوۃ لا یثبت وھو کذلک ......فی احد طریقه عبد الله بن محرّر قال البزار تفرد به ، عبد الله وھو ضعیف، وفی طریق آخر ، داؤد بن محبر وھو ضعیف ، قال ابن معین ھذا الحدیث لیس

بشئی وقال النسائی، انه لیس بقوی، وقال ابو داؤد لا أخرج حدیثه وتحمل ان یقال: ان صح هذا الخبر كان من خصائصه كما قالوا فی تضحیته عمن لم یضح من امته.
(فتح الباری ۹/ ۵۹۵ باب اماطة الاذی عن الصبی فی العقیقه)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روایت جس میں نبوت ملنے کے بعد آپ ﷺ کا اپنا عقیقہ فرمانا مذکور ہے وہ روایت ضعیف بلکہ غیر ثابت ہے۔اور اگر صحیح مان بھی لیا جائے تو یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہوگی (جیسا کہ اوپر کی عبارت میں مذکور ہوا) نیز حافظ صاحب نے ایک روایت ذکر کی ہے جسکا مفہوم یہ ہے جس کا عقیقہ نہ ہو تو اس کے لئے اس کی قربانی کفایت کر جائے گی۔ملاحظہ ہو:

عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة: من لم یعق عنه أجزأته اضحیته. (فتح الباری ۹/ ۵۹۵، مطبعه سعودیه)

سیرۃ المصطفیٰ میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کی طرف سے عبدالمطلب نے عقیقہ کیا تھا۔
(سیرۃ المصطفیٰ ص ۶۱۔ از حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلویؒ)

خلاصہ: اگر یہ بات درست ہے تو پھر یا تو دوبارہ عقیقہ کرنے کی روایت صحیح نہیں ہے یا پھر عقیقہ کو غیر معتبر سمجھ کر دوبارہ فرمایا۔ واللہ اعلم

کیا عالم بیداری میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ممکن ہے؟

سوال: کیا عالم بیداری میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ممکن ہے اگر ممکن ہے تو اس کی دلیل کیا ہے؟

جواب: جی ہاں عالم بیداری میں نبی کریم ﷺ کی زیارت ہونا ممکن ہے، چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنے رسالہ "تنویر الحلك فی امکان رؤیة النبی والملك" میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے اور اس کو ثابت کیا ہے نیز روایات کے ساتھ واقعات بھی تحریر فرمائے ہیں۔
مختصر ذکر کیا جاتا ہے ملاحظہ ہو:

أخرج البخاری، ومسلم، وابوداؤد عن ابی هریرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ من رآنی

فـي الـمـنـام فسيـرانى فى اليقظة ولايتمثل الشيطان بى وأخرج الطبرانى مثله من حديث مـالك بـن عبـد الـلـه الـخثعمى ومن حديث ابى بكرة،وأخرج الدارمى مثله من حديث أبـى قتـادة الأنصارى ، قال العلماء:اختلفوا فى معنى قوله فسيرانى فى اليقظة فقيل معناه فسيـرانـى فـى الـقيـامة، وتـعـقـب بأنه لا فائدة فى هذا التخصيص لأن كل أمته يرونه يوم الـقيـامة من رآه منهم ومن لم يره ، وقيل المراد من آمن به فى حياته ولم يره لكونه حينئذ غـائباً عنه فيكون مبشراً له أنه لابد أن يراه فى اليقظة قبل موته ، وقال قوم هو على ظاهره فـمن رآه فى النوم فلا بد أن يراه فى اليقظة يعنى بعينى رأسه .وقيل بعين فى قلبه حكاهما الـقـاضـى أبـوبـكـر بـن العربى وقال الامام ابو احمد محمد بن ابى جمرة فى تعليقه على الأحـاديـث التى انتقاها من البخارى : هذا الحديث يدل على انه من رآه فى النوم فسيراه فـى اليـقـظة ، وهـل هـذا عـلـى عمومه فى حياته وبعد مماته او هذا كان فى حياته ؟ وهل ذلك لـكـل مـن رآه مطلقا او خاص بمن فيه الأهلية والاتباع لسنته؟اللفظ يعطى العموم ومـن يـدعـى الـخـصـوص فيه بغيرمخصص منه ﷺ فمتعسف، قال : وقد وقع من بعض الـنـاس عـدم الـتـصـديق بعمومه وقال : على ما أعطاه عقله وكيف يكون من قد مات يراه الـحـى فـى عالم الشاهد ؟ قال: وفى هذا القول من المحذور وجهان خطران : أحدهما : عـدم التصديق لقول الصادق ﷺ الذى لاينطق عن الهوىٰ والثانى : الجهل بقدرة القادر وتـعـجيـزها كأنه لم يسمع فى سورة البقرة قـصة الـبـقرة وكيف قال الله تعالىٰ ﴿اضربوه ببـعـضهـا كذلك يحيى الله الموتىٰ﴾وقصة ابراهيم فى الأربع من الطير، ...... وقدذكر عن بعض السلف والخلف وهلم جرا عن جماعة ممن كانوا رأوه ﷺفى النوم وكانوا ممن يـصـدقـون بهـذا الـحـديـث فـرأوه بـعـد ذلك فـى الـيـقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متشـوشيـن فـأخبرهم بتفريجها ونص لهم على الوجوه التى منها يكون فرجها فجاء الأمر كـذالك بـلا زيـادة ولا نقص......وقال القاضى أبو بكر بن العربى أحد أئمة المالكية فى

كتاب قانون التأويل : ذهبت الصوفية الى انه اذا حصل للانسان طهارة النفس فى تزكية القلب وقطع العلائق وحسم مواد أسباب الدنيا من الجاه والمال والخلطة بالجنس والاقبال على الله تعالى بالكلية علماً دائما وعملا مستمرا كشفت له القلوب ورأى الملائكة وسمع أقوالهم واطلع على أرواح الأنبياء وسمع كلامهم ، ثم قال ابن العربى من عنده : ورؤية الأنبياء والملائكة وسماع كلامهم ممكن للمؤمن كرامة وللكفار عقوبة انتهى. (ملخص از الحاوی للفتاوی ۲/۳۱۰)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم بیداری میں آپ ﷺ کی زیارت نہ صرف ممکن ہے بلکہ روایات وواقعات سے ثابت ہے نیز حدیث "من رأنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة" کو علماء نے ظاہر پر چھوڑا ہے اور مذکورہ واقعات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: رسالہ "تنوير الحلك فى امكان رؤية النبى والملك" ص ۳۰۷ تا ۳۲۴)۔ واللہ اعلم

عالم بیداری میں زیارت ہونے پر ایک شبہ کا ازالہ:

سوال: اگر رسول اللہ ﷺ کی رؤیت حالتِ یقظہ میں ہو سکتی ہے تو پھر بریلوی لوگ جو آپ ﷺ کے لئے کرسی خالی رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آپ ﷺ اس پر تشریف لاتے ہیں تو ہمارے اکابر اس کی تردید کیوں کرتے ہیں؟

جواب: وہ لوگ آپ ﷺ کی تشریف آوری کا دعویٰ بغیر کسی دلیل کے کرتے ہیں۔ آپ ﷺ کو کوئی نہیں دیکھتا اور وہ خواہ مخواہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ تشریف لا رہے ہیں۔ ان کا کہنا "من كذب علىّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" (رواه البخاری ۱/۲۱) میں داخل ہے۔

اور ہم ان اکابر کی بات کو تسلیم کرتے ہیں جنہوں نے آپ ﷺ کی زیارت کی تھی۔ یہ زیارت یا روح کے متشکل ہونے کے ساتھ یا روح مبارک جسدِ مثالی میں آجاتی ہے۔ اس قسم کے بہت سارے واقعات کتابوں

میں مذکور ہیں۔علامہ سعد الدین تفتازانیؒ عالمِ بیداری میں آنحضرت ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ملاحظہ ہو:قد ذکر ابن العماد فی شذرات الذهب (٦/٣٢١)عند ابتدائه فی طلب العلم فقال: حكی بعض الفضلاء ان سعد كان فی ابتداء طلبه للعلم فی جماعة الايجی بعيد الفهم بليدا رغم كثرة اجتهاده ولم يكن فی جماعة العضد ابلد منه لكنه لم يؤيسه جمود فهمه من الطلب وكان العضد يضرب به المثل بين جماعته فی البلادة فاتفق ان اتاه فی خلوته رجل لايعرفه فقال له:قم يا سعد الدين لنذهب الی السير فقال: ما للسير خلقت انا لا افهم شيئا مع المطالعة فكيف اذا ذهبت الی السير ولم اطالع فذهب وعاد وقال له:مثل ما قال اولاً فقال: ما رأيت ابلد منك الم اقل لك ما للسير خلقت.فقال له: رسول الله ﷺ يدعوك فقام منزعجا ولم ينتعل بل خرج حافيا حتی وصل به الی خارج مكان البلد به شجيرات فرأی النبی ﷺ فی نفر من اصحابه تحت تلك الشجيرات فتبسم له وقال له:نرسل اليك المرة بعد المرة ولم تأت فقال:يارسول الله ما علمت انك المرسل وانت اعلم بما اعتذرت به من سوء فهمی وقلة حفظی واشكو اليك ذلك فقال له رسول الله ﷺ : افتح فمك وتفل له ثم امره بالعود الی منزله وبشره بالفتح فعاد وقد تضلع علما ونورا. (حاشية شرح العقائد بتحقيق الشيخ محمد عدنان درويش ص١٣)

نیز ہمارے اکابرؒ نے بعض بزرگوں کی زیارت حالتِ یقظہ میں کی تھی۔مثلاً شاہ عبد القادر رائے پوریؒ نے فرمایا:شاہ عبد الرحیم صاحب دہلویؒ طالبِ علمی کے زمانہ میں اکبر آباد میں میر زاہدؒ سے منطق وفلسفہ اور معقولات وغیرہ پڑھا کرتے تھے۔ایک روز سبق پڑھ کر آرہے تھے اور ایک لمبے کوچے سے گذرتے ہوئے شیخ سعدیؒ کے اشعار پڑھتے جارہے تھے:

جزِ یادِ دوست ہر چہ کنی عمر ضائع است ☆ جز سرِ عشق ہر چہ بخوانی طوالت است
سعدی بشوئی لوحِ دل از نقشِ غیر حق ☆ علمے کہ راہِ حق ننماید جہالت است

پہلے تین مصرعے تو پڑھ لئے مگر چوتھا مصرعہ یاد نہیں آرہا تھا، اچانک ایک بزرگ سفید ریش سامنے آئے اور

چوتھامصرعہ پڑھا: علمے کہ راہِ حق نہ نماید جہالت است۔

اس سے بہت خوشی ہوئی، ان کا شکریہ ادا کیا اور پان کی ڈبیا پیش کی۔ انہوں نے کہا یہ اجرت ہے؟ کہا نہیں شکریہ کے طور پر پیش کرتا ہوں، فرمایا ہم نہیں کھاتے۔ پوچھا کیا ناجائز ہے؟ فرمایا یہ بات تو نہیں ہم ویسے ہی نہیں کھایا کرتے۔ پھر انہوں نے فرمایا مجھے جلدی جانا ہے اور ایک قدم اٹھایا اور کوچے کے آخری کونے میں رکھا۔ شاہ صاحب سمجھ گئے کہ کسی بزرگ کی روح ہے، جلدی سے آواز دی کہ حضرت یہ تو بتاتے جائیں کہ آپ کون ہیں؟ فرمایا: سعدی ہمیں فقیر است۔

فرمایا: یہ روح متجسد اور متمثل ہوگئی جیسا کہ آخرت میں سب اعراض جواہر بن جائیں گے۔ (نفحات طیبہ تلخیص حیاتِ طیبہ ص ۱۲۸، حالات وارشادات حضرت مولانا شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ)

نیز آپ ﷺ نے لیلۃ المعراج میں انبیائے کرام کی امامت فرمائی تھی یا تو ان کی ارواح متشکل ہوگئی تھیں یا ارواح جسدِ مثالی میں آگئی تھیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے علاوہ کہ وہ آسمان پر حیات ہے۔ واللہ اعلم

نبی علیہ الصلاۃ السلام کے ناموں کی تحقیق:

سوال: اللہ تعالیٰ کے ۹۹ ناموں کی کاپیاں تقسیم کی جاتی ہیں اور پڑھی جاتی ہیں اسی طرح نبی کریم ﷺ کے ۹۹ ناموں کی کاپیاں تقسیم کی جاتی ہیں اور پڑھی جاتی ہیں کیا ۹۹ اسماء نبوی ﷺ کی کوئی اصل ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کچھ صفات تو صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہیں اور اب یہ نبی کریم ﷺ کے لئے بھی استعمال ہونے لگی ہیں، مثلاً الاول، الآخر وغیرہ، میری ناقص رائے میں یہ صحیح نہیں ہونا چاہئے یہ خاص اللہ کی صفات ہیں۔ وضاحت فرمائیں؟

جواب: بخاری شریف میں ہے:

قال اللہ تعالیٰ ﴿ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین﴾ وقولہ ﴿محمد رسول اللہ والذین معہ اشداء ......﴾ وقولہ ﴿من بعدی اسمہ احمد﴾

حدثنا ابراهیم بن المنذر ...... قال قال رسول الله ﷺ لی خمسة اسماء انامحمد واحمد وانا الماحی الذی یمحو الله بی الکفر وانا الحاشر الذی یحشر الناس علی قدمی وانا العاقب .(صحیح بخاری ۱/ ۵۰۰)

واخرج الاما م البیهقی فی دلائل النبوة بسنده فقال :

عن ابی موسی قال کان رسول الله ﷺ سمّی لنا نفسه فقال انا محمد واحمد والحاشروالمقفی ونبی التوبة والملحمة ، لفظ حدیث الاعمش ، وفی روایة المسعودی هکذا ، وفی روایة له ایها الناس انارحمة مهداة .(دلائل النبوة۱/۱۵۶)

قال الامام البیهقی : وزاد غیره من اهل العلم فقال سماه الله تعالی فی القرآن : رسولا نبیاً امّیا ، وسماه : شاهداً ، مبشراً ، نذیراً ، وداعیاً الی الله باذنه ، وسراجاً منیراً ، وسماه: رؤوفاً رحیماً ، وسماه :نذیراً مبیناً ، وسماه : مذکراً ، وجعله رحمة ، ونعمة ، وهادیا ، وسماه : عبداً . صلی الله علیه وعلیٰ آله وسلم کثیراً. (دلائل النبوة ۱/۱۶۰)

عمدۃ القاری میں ہے:

وفی (دلائل البیهقی) الی قوله ...... قال ابو زکریا العنبری ، لنبینا محمد ﷺخمسة اسماء فی القرآن العظیم قال الله عزوجل : محمد رسول الله وقال﴿ مبشرا برسول یاتی من بعدی اسمه احمد ﴾ وقال انه لما قال عبد الله وقال طه وقال یس ...... وعن کعب قال الله عزوجل محمد ﷺعبدی المتوکل المختار، وعن حذیفة بسند صحیح یرفعه انا المقفی ونبی الرحمة، وعن مجاهد قال ﷺانارسول الرحمة ، انا رسول الملحمة بعثت بالحصاد ولم ابعث بالزرع وفی کتاب الشفاء انا رسول الرحمة ورسول الملاحم وانا قثم والقثم الجامع الکامل وفی القرآن المزمل ، والمدثر والمنذر والبشیر والشهید والحق والمبین والامین وقدم الصدق ونعمة الله والعروة الوثقیٰ والصراط المستقیم والنجم الثاقب والکریم وداعی الله والمصطفیٰ والمجتبیٰ والحبیب ورسول رب

العالمين والشفيع والمشفع والمتقى والمصلح والظاهر والصادق والمصدوق والهادى وسيد ولد آدم وسيد المرسلين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين وحبيب الله وخليل الرحمٰن وصاحب الحوض المورود والشفاعة والمقام المحمود وصاحب الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وصاحب التاج والمعراج واللواء والقضيب وراكب البراق والناقة والنجيب وصاحب الحجة والسلطان والعلامة والبرهان وصاحب الهراوة والنعلين والمختار ومقيم السنة والمقدس وروح القدس وروح الحق وهو معنى البارقليط فى الانجيل وقال ثعلب: الخاتم الذى ختم الانبياء والخاتم احسن الانبياء خلقاً وخُلقاً ويسمى بالسريانية : مشفح والمنحمنا وفى التوراة احيد معناه احيد امتى عن النار وقيل معناه الواحد وقال عياض معناه صاحب القضيب ، اى السيف وفى الدر المنظم للعراقى : من اسمائه المصدق المسلم الامام المهاجر العامل اذن خير الآمر والناهى المحلل والمحرم الواضح الرافع المجير، وقال ابن دحية : اسماؤه وصفاته اذا بحث عنها تزيد على الثلاث مائة وقد ذكرنا عن ابن العربى : ان اسماؤه بلغت الفا كاسماء اللّٰه تعالى. (عمدة القارى ۱۱/۲۸۳)

القول البديع فى الصلوة على الحبيب الشفيع (ص ٤٧) میں بعض صوفیاء سے ایک ہزار تک ناموں کا ہونا منقول ہے اور بعض نے تین سو تک تعداد ذکر کی ہے، اور مصنفؒ نے ان میں حروف تہجی کی ترتیب سے مرتب فرمایا ہے اور اس کے بعد بالترتیب ۴۲۸ اسماء گرامی ترجمہ کے ساتھ ذکر فرمائے ہیں (طوالت کی وجہ سے ترک کیا جاتا ہے) اس میں الآخر کے معنی تمام انبیاء سے اخیر میں تشریف لانے والے اور الاوّل سب سے پہلے نجات کا پیغام لانے والے، پھر فرمایا اسماء گرامی کی تعداد ایک قول کے مطابق ۴۳۰ بتائی گئی ہے لیکن علماء کرام نے صرف انہیں اسماء کو لیا ہے جن کے بارے میں احادیث وارد ہوئی ہیں اور وہ ۹۹ ہیں خلاصہ یہ کہ نبی کریم ﷺ کے اسمائے گرامی صرف ۹۹ میں منحصر نہیں ہیں بلکہ ۴۰۰ سے زائد شمار کئے ہیں اور ایک ہزار تک بیان کئے گئے ہیں البتہ صرف ۹۹ اس لئے لیے گئے ہیں تا کہ اسماء حسنیٰ کے ساتھ نسبت رہے، اور ان میں اکثر

باعتبار اوصاف کے قرآن مجید سے حاصل شدہ ہیں اور بعض اسماء احادیث میں وارد ہوئے ہیں، رہی یہ بات کہ الاوّل اور الآخر یہ خاص اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں نسبتوں کے اعتبار سے ان کا معنی جدا ہے، اللہ کی طرف منسوب ہو تو خاص صفات مراد ہیں اور نبی ﷺ کی طرف منسوب ہو تو اس کا معنی علحدہ ہے چنانچہ الاوّل سے مراد آپ ﷺ کی روح مبارک کو سب سے پہلے پیدا کیا گیا تھا یا اولیت اس اعتبار سے ہے کہ آپ کی نبوت کا اعلان تمام انبیاء کی نبوت سے پہلے کیا گیا اور الآخر کے معنی سب سے آخر میں مبعوث ہونے والے۔ (الاول اور الآخر کی مزید تفصیل کتاب الحدیث کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔۱۲ مرتب)

رسول اللہ ﷺ کے لئے ''نور عرشہ'' کا استعمال:

سوال: دعاء میں بعض ائمہ سے سنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے ''نور عرشہ'' کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، اس کا استعمال صحیح ہے یا نہیں اور اس کا کیا مطلب ہوسکتا ہے؟

جواب: ''نور عرشہ'' کا لفظ درود اور ادعیہ ماثورہ ومسنونہ کی کتابوں میں موجود نہیں ہے، اگر اس کا یوں معنی کیا جائے کہ آپ ﷺ منور العرش ہے جس طرح اللہ منور السمٰوت والارض ہے تو اس لفظ کا استعمال غلط ہوگا۔ آیتِ کریمہ ﴿اللّٰه نور السمٰوات والارض﴾ میں حق تعالیٰ کے لئے لفظ نور کا اطلاق ہوا ہے اس کے معنی باتفاق ائمہ تفسیر منور کے ہیں۔ (معارف القرآن ۶/۴۲۲ از مفتی محمد شفیع صاحبؒ)

البتہ اگر نور عرشہ سے مراد لیں کہ حضور کا نام عرش پر لکھا ہوا ہے اور عرش اس سے مزین ہے تو یہ معنی صحیح ہوگا اور متعدد روایات سے یہ ثابت ہے کہ کلمۂ طیبہ عرش پر لکھا ہوا ہے۔

درمنثور میں ہے:

أخرج ابن قانع والطبراني وابن مردویه عن ابی الحمراء قال قال رسول الله ﷺ لما اسری بی الی السماء السابعة فاذا علی ساق العرش الأیمن: لااله الا الله محمد رّسول الله.

وأخرج الدار قطني في الافراد والخطيب وابن عساكر عن ابي الدرداء ﷺ عن النبي ﷺ قال: رأيت ليلة أسري بي في العرش فريدة خضراء فيها مكتوب بنور ابيض لا اله الا الله محمد رسول الله. (در منثور ٥/٢١٩)

اس حدیث میں تو تصریح ہے کہ حضور ﷺ کا نام نامی عرش عظیم پر سفید نور سے لکھا ہوا تھا، اور چونکہ حضور ﷺ کا عرش پر جانا ثابت نہیں ہے تو اس کا ایک معنی یہ ہوگا کہ حضور ﷺ نے اس کلمہ کو دور سے دیکھا اس کی چمک کی وجہ سے۔

خیر الفتاوی میں مذکور ہے:

سوال: درود شریف " **صلی اللّٰہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقه محمد وعلی اله وأصحابه واهل بیته وازواجه وذریاته ونور عرشه أجمعین** " کیا یہ درود شریف ثابت ہے؟

جواب: اگر نور عرشہ سے مراد آنحضرت کی ذات ہے تو یہ لفظ آپ کے نام کے ساتھ آنا چاہئے اور اگر اور کوئی چیز مراد ہے تو اس پر درود کا کیا مطلب؟ اور پہلی صورت میں اس لفظ کی بجائے اگر سید الانبیاء ذکر ہو جائے تو کیا حرج ہے؟

خلاصہ یہ کہ لفظ نور عرشہ کا استعمال ناجائز تو نہیں البتہ اس میں غلط معنی لیے جانے کا اندیشہ موجود ہے (جیسا کہ ہو رہا ہے) اور چونکہ یہ لفظ منقول بھی نہیں اس لئے بہتر ہے کہ اس سے احتراز کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

نبی ﷺ کے مزار پر سلام پہونچانے کا ثبوت:

سوال: آنحضور ﷺ کے مزار پر سلام پہونچانے کا ثبوت خیر القرون اور سلفِ صالحین کے ہاں ملتا ہے یا یہ بعد والوں کی اپنی ایجاد ہے؟

جواب: آنحضور ﷺ کے مزار پر سلام پہونچانے کا ثبوت خیر القرون اور سلفِ صالحین کے یہاں ملتا ہے۔

شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام میں مذکور ہے:

روی الحسن بن زیاد عن أبي حنيفةؒ انه قال: الأحسن للحاج أن يبدأ بمكة، فاذا قضىٰ نسكه مرّ بالمدينة، وان بدأ بها جاز، فيأتي قريبا من قبر رسول الله ﷺ فيقوم بين القبر والقبلة فيستقبل القبلة ويصلي على النبي ﷺ وعلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويترحم عليهما. (شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام ص٦٥)

اتحاف السادۃ المتقین بشرح احیاء علوم الدین میں مذکور ہے:

وان كان قد أوصى بتبليغ سلام من أحد أحبابه فليقل بعد الدعاء المذكور: السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان أو فلانة بنت فلانة، فقد جرىٰ ذلك العمل فی السلف والخلف، وكانت الملوك تبرد لتبليغ السلام بريداً لينوب عنه في ابلاغ السلام. روى ذلك عن عمر بن عبد العزيزؒ بان يبرد البريد من الشام يقول سلم لي علىٰ رسول الله ﷺ، أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم. وهذه اخبار فيما جاء فی السلام عليه ﷺ عن أبي هريرةؓ ان رسول الله ﷺ قال: ما من أحد يسلم علي الا ردّ الله علي روحي حتى أردّ عليه، أخرجه ابو داود. (اتحاف السادۃ المتقین بشرح احیاء علوم الدین٤/٤١٩)

اسی طرح شفاء السقام میں یہ عبارت بھی مذکور ہے:

وكذلك أبومنصورالكرماني من الحنفية قال: ان كان أحد أوصاك بتبليغ السلام تقول: السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان يستشفع بك الىٰ ربّك بالرحمة والمغفرة فاشفع له. (شفاء السقام ص:٦٦)

اورشرح الصدور میں مذکور ہے:

أخرج ابن ماجة والطبراني والبيهقي فی البعث بسند حسن عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال: لما حضرت كعباً الوفاة أتته أم بشر بنت البراء فقالت: يا أبا عبد الرحمن ان لقيت فلاناً فاقرئه مني السلام. فقال: يغفر الله لك يا أم بشر نحن أشغل من ذلك.

فقالت : أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان نسمة المؤمن تسرح في الجنة حيث شاءت ونسمة الكافر في سجّين. قال: قالت: بلیٰ هو ذلك. (شرح الصدور باب مقر الارواح ۳۹ص ۲۲۸)

حدیث مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ میت کو سلام پہنچایا جاسکتا ہے دوسری میت کے ذریعہ، تو زندہ کے ذریعہ سے سلام پہنچانا بطریق اولیٰ ثابت ہوگا۔ خصوصاً جب حضور ﷺ کے مزار پر سلام پہنچانا ہو اس لئے کہ حضور ﷺ اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں۔ اور زندہ کو سلام پہنچانا جائز ہے تو حضور ﷺ کو سلام پہنچانا بھی جائز ہوگا۔

اور مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ سلفِ صالحین کا عمل بھی تھا اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ دونوں خیر القرون میں سے ہیں جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضور ﷺ کے مزار پر سلام پہنچانا بعد والوں کی اپنی ایجاد نہیں ہے۔ واللہ اعلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یا صاحب الزمان کہنا:

سوال: کیا نبی اکرم ﷺ کو" السلام علیك یا صاحب الزمان " کہنا درست ہے؟

جواب: اس لفظ میں شرک یا شبہ شرک ہے کہ آپ زمانہ کے مالک ہے اور اس میں آپ متصرف ہے اس لئے یہ نہیں کہنا چاہئے۔

ابوداود شریف میں ہے:

عن ابی هریرةؓ عن النبی ﷺ یؤذینی ابن آدم یسب الدهر وانا الدهر بیدی الامر اقلب اللیل والنهار. (ابو داود ۲/ ۷۱۵)

بذل المجهود میں ہے:

انا الدهر : ای انا خالق الدهر ومقلبه

والحاصل : ان فی تاویله ثلاثة اوجه :

احدها : ان المراد بقوله ان الله هو الدهر ای المدبر للا مور .

ثانيها : انه على حذف ای صاحب الدهر .

ثالثها : التقدير مقلب الدهر ولذلك عقبه بقوله بيدى الليل والنهار .

قال المحققون : من نسب شئيا من الافعال الى الدهر حقيقة كفر ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر يكره له ذلك لشبهه باهل الكفر فى الاطلاق وهو نحو التفصيل الماضى فى قولهم مطرنا هكذا .(بذل المجهود فى حل ابى داود ۲۰/ ۲۱۸)

خلاصہ: آپ ﷺ کے لئے ایسے الفاظ استعمال کرنا درست نہیں جس میں شرک کا شبہ ہو لہذا السلام علیک یا صاحب الزمان کہنے سے احتراز کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

کیا جبریل علیہ السلام معلمِ رسول ﷺ ہے؟

سوال: ﴿علمه شديد القوىٰ﴾ کے مصداق جبریل امینؑ ہیں اصح قول کے طابق ،تو کیا جبریل علیہ السلام کو معلمِ رسول ﷺ کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

جواب: عرف میں معلّم اسکو کہتے ہیں جو منقول کلام کے پڑھانے کے ساتھ اپنے اجتھادات واستنباطات کو بھی شامل کرتا ہو، اور جبریلؑ صرف کلامِ الٰہی یا وحی پہنچاتے تھے، اس لئے مفسرین میں سے اکثر نے علمه کے معنیٰ تبلیغ یا پہنچانا یا اتارنا کئے ہیں ﴿علّمه شديد القوى﴾ بلغه اور أنزل له کے معنیٰ میں ہے۔

اس لئے حضرت جبریلؑ کو معلمِ رسول نہیں کہا جاتا۔ ہاں علمه شديد القوى یا علمه جبريل کہہ سکتے ہیں لیکن وہاں عرفی تعلیم مراد نہیں بلکہ تبلیغ واتارنا مراد ہے۔ ملاحظہ ہو:

تنویر الاذھان میں ہے:

﴿علمه شديد القوىٰ﴾ أي: نزل به عليه وقرأه عليه وبينه له. (تنوير الأذهان ٤/١٧٢)

تیسیر الکریم الرحمٰن میں ہے:

﴿علمه شديد القوىٰ﴾ أي: نزل بالوحي علىٰ رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام.
(تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ٧٦٠)

مواہب الرحمٰن میں ہے:

وحی جو اسپر نازل ہوئی وہ شدید القویٰ نے اسکو تعلیم دی یعنی پہنچائی۔(مواهب الرحمن ٨/ ٥٢)

نیز حدیثِ جبریل میں نبی پاک ﷺ نے فرمایا:" فانه جبرئيل أتاكم ليعلمكم دينكم" رواه مسلم۔
(مشكوٰة شريف ١/ ١١)

یہ نہیں فرمایا اتاني يعلمني.

فتاوی دار العلوم دیوبند میں ہے:

جبرئیلؑ آنحضرت ﷺ کے استاذ تھے یا محض مبلغ وقاصد؟

جواب: نصوص شرعیہ قطعیہ سے ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ کو خود حق تبارک وتعالیٰ نے تعلیم دی ہے۔ اور آپکا مربّی ومعلم براہِ راست دستِ قدرت ہے۔ جبرئیلؑ درمیان میں محض واسطہ تبلیغ ہیں جیسے بڑی جماعتوں میں مقتدی مکبر کی آواز سنکر رکوع وسجدہ کرتے ہیں تو مکبر ان کے امام نہیں کہلائیں گے۔ نیز کوئی استاذ کسی مسئلہ کا حل ڈاک میں بھیج دے تو چٹھی رساں کو استاذ ومعلم نہیں کہتے......اور یہی وجہ ہے کہ حضرت جبرئیلؑ کو الفاظ بدل دینے کا اختیار نہ تھا۔

دلیل اسکی خود سورۂ علق کی آیات ہیں کہ لفظ اقرأ کے ساتھ یہ بھی مذکور ہے باسم ربك جس سے اشارہ ہے اسکی طرف کہ حق تعالیٰ آپکا تربیت کرنے والا ہے وہی آپ کو تعلیم دیگا۔ نیز اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم میں خود حضرتِ حق کو معلم ظاہر کر کے بتلا دیا گیا ہے کہ حق تعالیٰ ہی آپ کو تعلیم دیں گے اور درحقیقت یہ آیت جواب ہے اس بات کا جو ابتداء میں آپ نے فرمائی تھی کہ میں قاری نہیں تو اسپر فرمایا گیا کہ اصل سے قاری نہیں مگر آپکا رب ایسا اکرم ہے کہ وہ لکھے پڑھوں کو تعلیم بذریعہ قلم دیتا ہے اسی طرح بلا واسطہ قلم وکتابت بھی تعلیم دے سکتا ہے۔

روح المعانی میں ہے: فكما علم سبحانه القاري بواسطة الكتابة بالقلم يعلمك بدونها

وحقيقة الكرم اعطاء ما ينبغي لا لغرض (الیٰ قوله) والاشعار بأنه تعالیٰ يعلمه عليه الصلوٰة والسلام من العلوم ما لا يحيط به العقول ما لا يخفى (روح المعانی۳/ ۱۸۰)۔
معلوم ہوا کہ معلم واستاذ نبی کریم ﷺ کے جبریلؑ نہیں بلکہ آپ کی تعلیم کا تکفل خود حضرتِ حق جل وعلانے کیا ہے (فتاوی دارالعلوم دیوبند از مفتی محمد شفیع صاحبؒ ۵/۱۵۰)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت جبرئیلؑ آپ ﷺ کے استاذ نہیں تھے بلکہ محض مبلغ وسفیر اور قاصد کا درجہ رکھتے تھے۔
واللہ اعلم

کیا نبی ﷺ کے مبارک بالوں میں جوئیں تھیں اس حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث میں آنحضرت ﷺ کے بالوں میں ام حرام کے جوئیں تلاش کرنے کا ذکر ہے کیا آنحضرت ﷺ کے بدن میں جوئیں تھیں؟ کیا ام حرام سے یہ خدمت لینا شان رسالت کے مناسب ہے یا نہیں ؟

جواب: اس حدیث شریف کا مطلب یہ ہیکہ آنخضرت کیلئے بالوں کے دھونے کا انتظام کیا جوئیں نکالنا مرادنہیں، اورصرف انتظام کرنا مراد ہے خود دھونا مراد نہیں تو تفلی راسه بنی الامیر المدینة کے قبیل سے ہے

بخاری شریف میں ہے:

حدثنا عبد الله بن يوسف عن مالك عن اسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة عن أنس بن مالك ﷺ أنه سمعه يقول كان رسول الله ﷺ يدخل على أم حرام بنت ملحان فتطعمه وكانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها رسول الله ﷺ فأطعمته وجعلت تفلى رأسه فنام رسول الله ﷺ ثم استيقظ وهويضحك قالت فقلت وما يضحكك يا رسول الله قال ناس من امتى عرضوا على غزاة فى سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر

ملوكا على الأسرة أو مثل الملوك على الأسرة شك اسحاق قالت فقلت يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم فدعا لها رسول الله ﷺ ثم وضع رأسه ثم استيقظ وهويضحك فقلت وما يضحكك يا رسول الله قال ناس من أمتي عرضوا على غزاة في سبيل الله كما قال في الأول قالت فقلت يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم قال أنت من الأولين فركبت البحر في زمان معاوية بن أبي سفيان فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت . (بخاری شریف۳۹۱۸)

تحفة الاحوذی میں ہے:

تفلي رأسه ...... أي تفتش ما فيه منالقمل. (تحفۃ الاحوذی ۵/ ۲۷۷ مطبعہ دار الفکر)

عام شارحین یہ ترجمہ کرتے ہیں کہ ام حرام نے آنحضرت ﷺ کے بالوں میں جوئیں تلاش کیں لیکن بندہ کے خیال میں اس کا ترجمہ یہ کہ آنحضرت ﷺ کے لئے بالوں کے دھونے کا انتظام کیا، یہ الفاظ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے بارے میں بخاری شریف میں ہے۔

عن أبي موسىٰ رضی اللہ عنہ قال بعثني النبي ﷺ الى قومي باليمن فجئت وهو بالبطحاء فقال بما أهللت فقلت أهللت كاهلال النبي ﷺ قال هل معك من هدى قلت لا فأمرني ان اطوف بالبيت فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ثم أمرني فأحللت فأتيت امرأة من قومي فمشطتني وغسلت رأسي فقدم عمر رضی اللہ عنہ فقال ان نأخذ بكتاب الله فانه يأمرنا بالتمام قال الله وأتموا الحج والعمرة لله وان نأخذ بسنة النبي ﷺ فانه لم يحل حتى نحر الهدى. (بخاری شریف ۱/ ۲۱۱)

عن أبي موسىٰ رضی اللہ عنہ الأشعري قال قدمت على النبي ﷺ بالبطحاء وهو منيخ فقال أحججت قلت نعم قال بما أهللت قلت لبيك باهلال كاهلال النبي قال أحسنت طف بالبيت وبالصفا والمروة ثم أحل فطفت بالبيت وبالصفا والمروة ثم أتيت امرأة من قيس ففلت رأسي ثم أهللت بالحج فكنت أفتي به حتى كان في خلافة عمر فقال ان أخذنابكتاب الله

فانه يأمرنا بالتمام وان أخذنا بقول النبي ﷺ فانه لم يحل حتى يبلغ الهدى محله. (بخاری شریف ۱/ ۲٤۱)

ان دونوں روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ بنی قیس کی ایک عورت کے پاس آئے جس نے حضرت ابوموسیٰؓ کے لئے بالوں کے دھونے اور صفائی کا انتظام کیا، یہ مطلب نہیں کہ اس نے ان کا سر دھویا یہ کام عرفاً لوگ محارم سے بھی نہیں لیتے ہاں اعتکاف میں آنحضرت ﷺ کے بالوں کو اعتکاف کی مجبوری کی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے دھویا جس کا ذکر بخاری شریف وغیرہ میں موجود ہے۔

بخاری شریف میں ہے: **حدثنا قبيصة قال ثنا سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت ثم كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من اناء واحد كلانا جنب وكان يأمرني فأتزر فيباشرني وأنا حائض وكان يخرج رأسه الى وهو معتكف فأغسله وأنا حائض .**
(بخاری شریف ۱/ ٤٤)

تو "**تفلي رأسه**" کا مطلب ایسا ہے جیسے "**بنى الأمير المدينة**" یعنی امیر شہر کے بنانے کا سبب ہے اس کو نسبت الی السبب کہتے ہیں اس محاورے سے ادب وبلاغت کی کتابیں بھری پڑی ہیں حدیث میں مذکور ہے کہ "**غسل على فاطمة قال فى الاصابة وأخرج ابن سعد من طريق محمد بن موسىٰ أن عليا غسل فاطمة**". (۸/۲٦۷) اسی طرح طبقات الکبریٰ اور علل المتناہیۃ وغیرہ میں یہ حدیث ہے حالانکہ حضرت فاطمہؓ کو حضرت ابوبکر صدیقؓ کی اہلیہ اسماء بنت عمیسؓ نے حسبِ وصیت غسل دیا تھا اور ان کے ساتھ حضرت ابورافعؓ کی بیوی سلمیٰ اور ام ایمن وغیرہ شریک تھیں ملاحظہ کیجئے:

البدایہ والنہایہ میں ہے:

ولما حضرتها اى فاطمةؓ اوصت الى اسماء بنت عميسؓ امرأة الصديقؓ ان تغسلها فغسلتها هي وعلي بن ابي طالبؓ وسلمى امرأة رافع قيل : والعباس بن عبد المطلب.
(البداية والنهاية ٦/٧٢٦، ذكر من توفى فى ١١ھ)

لہذا حضرت علیؓ کی طرف جو غسل کی نسبت ہوئی وہ انتظام کے معنیٰ میں ہے۔ واللہ اعلم

کیانبی کریم ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں کسی مردہ کوزندہ کیاہے؟

سوال: کیا نبی کریم ﷺ سے اپنی حیات طیبہ میں کسی صحیح روایت سے یہ ثابت ہے کہ مردہ کوزندہ کیا ہو جیسا کہ حضرت عیسی علیہ السلام سے ثابت ہے؟

جواب: تتبع کثیر کے باوجود کتب حدیث میں صحیح اور معتمد روایت میں یہ نہیں ملا کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں کسی مردہ کوزندہ کیا ہو البتہ دوضعیف روایتیں ایسی ہیں جسمیں مردہ کوزندہ کرنے کا تذکرہ ہے۔

(۱) آنحضرت ﷺ کا اپنے والدین کوزندہ کرنا اور انکا آپ ﷺ پر ایمان لانا لیکن محدثین کے نزدیک یہ روایت نہایت کمزور اور ضعیف ہے زیادہ قابل اعتماد نہیں۔

(۲) آپ ﷺ نے ایک شخص کو اسلام کی دعوت دی تو اسنے انکار کر دیا اور شرط لگائی کہ اس کی لڑکی کوزندہ کردے تو آپ ﷺ نے زندہ فرمایا یہ روایت قاضی عیاض کی کتاب الشفاء میں مذکور ہے نیز مواہب لدنیہ میں بھی درج ہے لیکن سند معلوم نہیں کہ اس کا کیا حال ہے اور حدیث کی کیا حیثیت ہے صرف اتنا مذکور ہے کہ علامہ سیوطیؒ نے اس کی تخریج نہیں کی اور بظاہر یہ بھی زیادہ قابل اعتماد نہیں اور سند کا کوئی پتہ نہیں دلائل وحوالہ جات حسب ذیل درج ہیں۔

شرح زرقانی میں مذکور ہے:

وکذ روی من عائشة ایضا احیاء ابویه ﷺ حتی آمنا جمیعا أورده السهیل فی الروض وکذا الخطیب فی السابق واللاحق قال السهیلی ان فی اسناده مجاهیل وقال ابن کثیر انه منکر ای ضعیف جدا لا موضوع فالمنکر من اقسام الضعیف. (شرح الزرقانی ۵/ ۱۸۳، دار المعرفه بیروت)

کشف الخفاء میں مرقوم ہے:

احیاء ابوی النبی ﷺ حتی آمنا به اورده العسکری عن عائشة ...... وکذا السهیلی عن عائشة وقال فی اسناده مجاهیل وقال ابن کثیر انه منکر جدا الی قوله وهذا الحدیث

ضعیف باتفاق الحفاظ بل قیل : انه موضوع لکن الصواب ضعفه. (کشف الخفاء ۱/۵۹ ـ ۶۱)

لسان المیزان میں ہے:

علی بن العکی بصری متهم روی عن غزیة عن عبد الوهاب ابن موسی عن مالك عن ابی الزناد عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة حدیثین احدهما ان النبی ﷺ لما حج مر بقبر امه آمنةفسأل الله عزوجل فأحیاها الخ...... قال الدار قطنی والاسناد والمتن باطلان ولایصح لابی الزناد عن هشام عن ابیه عن عائشة شیء وهذا کذب علی مالك والحمل فیه علی ابی غزیة والمتهم بوضعه هو أو من حدث به عنه وعبد الوهاب بن موسیٰ لیس به بأس. (لسان المیزان ٤/ ۱۹۲ مطبعه ادارة تالیفات اشرفیه ملتان)

شرح الشفاء میں مذکور ہے:

واما ما ذکرواعنه علیه الصلاةوالسلام من احیاء ابویه وایمانهمابه علی ماروٰه الطبرانی وغیره عن عائشةؓ فاتفق الحفاظ علی ضعفه کما صرح به السیوطی وقال ابن دحیة هو موضوع مخالف للکتاب والسنة. (شرح الشفاء ۳/ ۹۹ دار المعرفه)

نسیم الریاض میں ہے:

عن الحسن البصری وقدمنا ترجمته وهذا الحدیث لم یخرجه السیوطی .(اتیٰ رجل النبی فذکره انه طرح بنیة له فی وادی کذا فانطلق معه الی الوادی وناداها باسمها یا فلانة احیی باذن الله فخرجت حیة من قبرها وهی تقول لبیك وسعدیك الخ وبها مشه والحدیث عن الحسن لم نعلم من رواه. (نسیم الریاض۳/۹۹)

شرح الزرقانی میں ہے:

روی البیهقی فی دلائل النبوة انه دعا رجلا الی الاسلام فقال لااومن بك حتی تحیی لی ابنتی فقال النبیﷺ ارنی قبرها فاراها ایاه فقال النبیﷺ یا فلانة الی قوله ...... ولم یذکر مخرجه السیوطی من رواه. (شرح الزرقانی ٥/ ۱۸۲)۔ واللہ اعلم

باب......(۳)

انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کے بارے میں

حضرت ادریس علیہ السلام کا آسمانوں پر زندہ تشریف لے جانا:

سوال: حضرت ادریس علیہ السلام کا آسمانوں پر زندہ تشریف لے جانا اور وہاں وفات کا کیا قصہ ہے؟

جواب: اس بارہ میں اکثر و بیشتر اسرائیلیات اور ضعیف روایات موجود ہیں صحیح روایات سے اس واقعہ کا ثبوت نہیں ملتا۔

مجمع الزوائد میں ہے:

عن ام سلمة ان رسول الله ﷺ قال ان ادریس علیه السلام کان صدیقا لملك الموت فسأله أن یریه الجنة والنار فصعد ادریس ،رواه الطبرانی فی الاوسط وفیه ابراهیم بن عبد الله بن خالد المصیصی وهومتروك. (مجمع الزوائد ۱۹۹/۸)

سلسلة الاحادیث الضعیفة میں ہے:

(ان ادریسا کان صدیقا لملك الموت)قال الالبانی : موضوع رواه الطبرانی فی الاوسط من حدیث ام سلمة ، قال الهیثمی (۱۹۹/۸) قلت: وفیه ابراهیم بن عبد الله بن خالد المصیصی وهو متروك ، قلت : قال الذهبی فی المیزان قلت هذا رجل کذاب ،

قال الحاكم احاديثه موضوعة. (سلسلة الاحاديث الضعيفة ١/٣٤٦/٣٣٩)

مصنف ابن ابی شیبۃ میں ہے:

حدثنا حسين بن عليّ عن زائدة عن مسيرة الاشجعي عن عكرمة عن ابن عباس قال : سالت كعباً عن رفع ادريس مكانا عليا فقال الخ .(مصنف ابن ابی شیبه ١١/٥٤٩/١١٩٣٢)

ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد یہ تبصرہ فرمایا ہے۔

هذا من اخبار كعب الاحبار الاسرائيليات وفي بعضه نكارة .والله اعلم (تفسیر ابن کثیر ٣/ ١٤٠)

البدایۃ والنہایۃ میں ہے:

وهذا من الاسرائيليات وفي بعضه نكارة وايضا قال في مثل هذه الروايات وهو من الاسرائيليات لا تصدق ولا تكذب بل الظاهر ان صحتها بعيدة. (البداية والنهاية ١/١١٢)

حاکم نے مستدرک میں اپنی سند کے ساتھ اس کی تخریج کی ہے اس پر حافظ ذہبی کا تلخیص مستدرک میں تبصرہ ملاحظہ ہو:(**قلت) اسناده مظلم لا تقوم به حجة** .(تلخيص المستدرك ١/ ٥٤٩)

اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اس روایت کے اکثر وبیشتر رواۃ کا تذکرہ کتب رجال میں موجود ہی نہیں ہے ان کے علاوہ اور دوسرے حضرات مثلاً امام سیوطیؒ نے درمنثور میں امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں اور علامہ آلوسی نے روح المعانی میں اور دیگر مفسرین نے اپنی کتب تفاسیر میں اس واقعہ کو نقل کیا ہے اور اس روایت کے مختلف طرق نقل کئے ہیں ،لیکن خلاصہ یہ ہے کہ اکثر کا مدار کعب احبار پر ہے اور ان کے بارے میں ابن کثیرؒ کی رائے گزر چکی کہ یہ اسرائیلیات ہیں اور ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور جو روایات کعب احبار کے علاوہ ہیں ان کے رواۃ پر جرح ہے وہ غیر مقبول ہیں ،لہذا کسی بھی اعتبار سے اس واقعہ کی روایات قابل اطمینان نہیں اور اس کی صحت بہت بعید ہے۔ واللہ اعلم

کیا نزول کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی آئے گی؟

سوال: کیا نزول کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی آئے گی؟ غالباً حضرت ام ایمن کی روایت سے معلوم ہوتا ہے ''ان الوحی قد انقطع'' یعنی وحی منقطع ہوگئی تو کیا ان پر وحی آئے گی یا نہیں؟

جواب: حدیث شریف میں ہے:

قال ذكر رسول الله ﷺ الدجال الى ان قال ، فبينما هم على ذلك اذبعث الله المسيح ابن مريم فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق واضعا يده على اجنحة ملكين فيتبعه فيدرك فيقتله عند باب لُدالشرقي فبينما هم كذلك اوحى الله الى عيسىٰ ابن مريم انى قد اخرجت عباداًمن عبادى لايدان لك بقتالهم فحرر عبادى الى الطور (الحديث، رواه مسلم ، واحمد وابو داود والترمذى والنسائى وغيرهم من حديث النعاس بن سمعان)

اس حدیث سے صراحۃً معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی آئے گی، پھر اس بارہ میں اختلاف ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر آنے والی وحی حقیقی ہوگی یا الہامی ہوگی، علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے وحی حقیقی والے قول کو ترجیح دی ہے اور کئی وجوہ ترجیح ذکر کی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

الحاوی للفتاوی میں ہے:

لان عيسى نبى فاىّ مانع من نزول الوحى اليه ، فان تخيل فى نفسه ان عيسىٰ قد ذهب وصف النبوة عنه وانسلخ منه فهذا قول يقارب الكفر لان النبى لايذهب عنه وصف النبوة ابداً ولا بعد موته وان تخيل اختصاص الوحى للنبى بزمن دون زمن فهو قول لا دليل عليه ويبطله ثبوت الدليل على خلافه ......

فان قال الزاعم : الوحى فى حديث مسلم مؤول بوحى الالهام ، قلت قال اهل

الاصول التاويل صرف اللفظ عن ظاهره لدليل ، فان لم يكن لدليل فلعب لا تاويل و لا دليل على هذا فهو لعب بالحديث ،قال زاعم : الدليل عليه حديث لا وحي بعدی قلنا هذا الحديث بهذا اللفظ باطل ، قال زاعم : الدليل عليه لا نبی بعدی قلنا یا مسکین لا دلالة في هذا الحديث ما ذكرت بوجه من الوجوه لان المراد لايحدث بعده بعث نبی بشرع ينسخ شرعه كما فسره بذلك العلماء ......الخ . (الحاوی للفتاوی۲/۲۰۱)

اور جہاں تک حضرت ام ایمنؓ کی روایت (مسلم۲/۲۹۱) میں ہے تو اس کی تاویل یہ ہوسکتی ہے انقطع بمعنی توقف ہے یعنی حضور علیہ السلام کی وفات پر وحی موقوف ہوگئی یعنی ہم اس کی برکات سے محروم ہوگئے ، اس سے یہ بات تو لازم نہیں آتی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بھی موقوف رہے گی ، ورنہ تو یہ جملہ ''ان الوحی قد انقطع'' وحی الہامی کو بھی شامل ہوگا ، جو حدیثِ مسلم ''کذالك اوحی الله الی عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کے خلاف ہوگا ، غالباً اہم امور میں وحی آئے گی ، یا یہ مطلب ہے کہ وحی تشریعی نہیں آئیگی ، وحی تکوینی جو دنیوی معاملات یا جنگی تدابیر سے متعلق ہو وہ آئیگی ۔ واللہ اعلم

''حضرت عیسیٰ علیہ السلام نیک لڑکی سے شادی کرینگے جو فرائض اور تہجد کی پابند ہوگی'' اس کی تحقیق:

سوال: ''حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب قیامت کے قریب نازل ہوں گے تو نیک لڑکی سے شادی کرینگے جو فرائض اور تہجد کی پابند ہوگی'' کیا یہ کسی روایت میں آیا ہے:

جواب: علامت قیامت اور نزولِ مسیح میں ہے:

روایت ہے کہ رسول ﷺ نے قبیلۂ جذام کے وفد سے فرمایا: شعیب علیہ السلام کی قوم اور موسیٰ علیہ السلام کی سسرال کا (یعنی تمہارا) آنا مبارک ہو اور قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی جب تک مسیح تمہاری قوم میں نکاح نہ کریں اور انکی اولاد پیدا نہ ہو (الخطط ۲/ ۳۵۰) اور حاشیہ میں لکھا ہے: قبیلۂ جذام قوم شعیب علیہ السلام ہی کی ایک

شاخ ہے اور قوم شعیب علیہ السلام کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سسرال ہونا قرآن حکیم (سورۃ قصص) سے ثابت ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین پر نازل ہونے کے بعد قبیلۂ جذام کی کسی خاتون سے نکاح فرمائیں گے اور ان کی اولاد بھی ہوگی اس طرح اس قبیلہ کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے علاوہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی سسرال ہونے کا شرف بھی حاصل ہو جائے گا۔ ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾
علامہ مقریزی کی مشہور کتاب: الخطط المقریزیۃ میں یہ حدیث اسی طرح ہے مگر افسوس کہ انہوں نے اس کی سند ذکر نہیں کی صرف البکری سے نقل کرنے پر اکتفاء کیا ہے سوءِ اتفاق سے شیخ عبد الفتاح ابوغدہ مدظلہم کو بھی اس کی تحقیق و تخریج کا موقع نہ مل سکا، احقر نے کتبِ حدیث میں اس کو تلاش کیا اصل حدیث تو کئی کتابوں میں سند کے ساتھ مل گئی مگر حدیث کا آخری جملہ: اور قیامت اس وقت تک الخ سوائے الخطط کے اب تک کسی کتاب میں نہیں ملا۔

اصل حدیث سلمہ بن سعد سے مندرجہ ذیل کتابوں میں مرفوعاً موجود ہے:
مجمع الزوائد ۱۰/۵۱، کنز العمال ۶/۲۰۹، جمع الفوائد ۲/۵۹۱، تفسیر ابن کثیر ۳/ ۳۸٤، الاستیعاب لابن عبد البر بهامش الاصابة ۲/۸۹، الاصابة لابن حجر ۲/۶۲، حدیث کا کچھ حصہ **الاسد الغابة** میں بھی ہے ۲/۷۳۳ **فی ذکر سعد بن سلمة**. (علامت قیامت اور نزول مسیح مع الحاشیة ص۱۰۹، ۱۱۰)

خلاصہ: درج کردہ عبارات کا ماحصل یہ ہے کہ روایت میں آیا ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام جس لڑکی سے شادی کریں گے وہ حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم سے ہوگی تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء کے خاندان سے جوڑ کی ہوگی نیک صالحہ اور فرائض و تہجد کی پابند ہوگی اور جس شخصیت کے تحت آئے گی وہ بھی تو نبی ہے لہذا نیک صالحہ ہونے میں کوئی شک نہیں قرآن میں ہے ﴿و الطيبات للطيبين و الطيبون للطيبات﴾۔ واللہ اعلم

حضرت عیسی علیہ السلام نزول کے بعد کون سا مذہب اختیار فرمائیں گے؟

سوال: حضرت عیسی علیہ السلام زمین پر تشریف لانے کے بعد مذاہب اربعہ میں سے کس مذہب کو اختیار فرمائیں گے؟

جواب: حضرت عیسی علیہ السلام زمین پر تشریف لانے کے بعد ملتِ محمدیہ کو اختیار فرمائیں گے، اور اسی کے مطابق فیصلہ فرمائیں گے۔

حدیث شریف میں ہے:

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ والذی نفسی بیدہ لیوشکن ان ینزل فیکم ابن مریم حکما وعدلا فیکسر الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیة ویفیض المال حتی تکون السجدة الواحدة خیر من الدنیا وما فیھا .متفق علیه.

فتح الملہم میں ہے:

قوله حکما :ای حاکما والمعنی انه ینزل حاکما بهذه الشریعة فان هذه الشریعة باقیة لاتنسخ ،بل یکون عیسیٰ حاکما من حکّام هذه الامة ، ولا یکون نزوله من حیث أنه نبی مستقل ، کما کان قد بعث قبل فی بنی اسرائیل.

قوله ویضع الجزیة :قال النووی رحمہ اللہ: ومعنی وضع عیسی الجزیة مع انها مشروعة فی هذه الشریعة ان مشروعیتها مقیدة بنزول عیسیٰ لما دل علیه هذا الخبر ولیس عیسی بناسخ لحکم الجزیة بل نبینا ﷺ هو المبین للنسخ بقوله هذا. (فتح الملہم ج۲ص۲۸۵۔۲۸۶)

رہی یہ بات کہ وہ کیا طریقہ اختیار فرمائیں گے اور مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کریں گے یا خود مجتہد ہوں گے یا کوئی اور شان ہوگی، اس سلسلہ میں علامہ شامیؒ نے ردالمحتار میں تحریر فرمایا ہے:

وانـما يحكم بالاجتهاد ، أو بما كان يعلمه من شريعتنا بالوحي أو انما تعلمه منها وهو في السماء أو انه ينظر في القرآن فيفهم منه كما يفهم نبينا عليه الصلاة والسلام. (شامی ۱/۷۵)

یعنی اجتہاد کریں گے یا پہلے سے ہماری شریعت کو بذریعہ وحی جانتے تھے یا آسمان میں شریعت محمدیہ سیکھ لی تھی یا قرآن میں دیکھ کر شریعت کو سمجھیں گے جیسے رسول اللہ ﷺ سمجھتے تھے۔ واللہ اعلم

حضرت آدم علیہ السلام روئے زمین پر کہاں اترے تھے؟

سوال: حضرت آدم علیہ السلام روئے زمین پر کہاں اترے تھے؟ اور اس بارے میں جو روایات ہیں ان کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: سلسلة الاحاديث الضعيفة میں ہے:

" نـزل آدم الهـند فاستوحش فنزل جبريل فنادى بالأذان " اللّٰه اكبر اللّٰه اكبر أشهد اَن لا الـه الا الـلّٰـه (مرتين) واشهد انّ محمّدا رسول اللّٰه (مرتين) قال آدم : ومن محمد ، قال: آخر ولدك من الانبياء عليهم السلام ".

ضـعيف . رواه ابن عساكر (۲/۳۲۳/۲)عـن مـحـمـد بـن عبد الله بن سليمان نا على بن بهـرام الكوفي نا عبد الملك بن ابي كريمة عن عمرو بن قيس عن عطاء عن ابي هريرةؓ مرفوعاً .

(قال الالباني) قلت : وهذا اسناد ضعيف ، علي بن بهرام لم اعرفه وقد ذكره الحافظ في الرواة عن ابي كريمة هذا وسماه علي بن يزيد بن بهرام . ثم وجدته في تاريخ بغداد وجعل يزيد جده فقال (۱۱/۳۵۳)......ثم ساق له حديثين ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً . ومـحـمـد بـن عبـد الـلـه بـن سليمان هما اثنان احدهما كوفي قال ابن مندة : مجهول والآخـر خراساني اتهمه الذهبي بحديث موضوع . والظاهر هنا انّه الاول.وهذا الحديث

مع ضعفه أقوى من الحديث المتقدم ...... (سلسلة الاحاديث الضعيفة ١/٣٩٦/٤٠٣)

اسی طرح مستدرک حاکم، تلخیص مستدرک ، مجمع الزوائد، تفسیر ابن کثیر، درمنثور وغیرہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سب سے پہلے ہند میں اترے تھے۔

(ملاحظہ ہو :مستدرك ٢/ ٥٤٢ ، مجمع الزوائد ٣/ ٢٨٨، تفسير ابن كثير ١/ ٨٦، در منثور ١/ ١٣٥) واللہ اعلم

الکامل فی التاریخ میں ہے:

وقيل ان الله تعالى أهبط آدم قبل غروب الشمس من اليوم الذى خلقه فيه وهو يوم الجمعة مع زوجته حوّاء من السماء ،فقال على وابن عباس وقتادة وابو العالية انه أهبط بالهند على جبل يقال له نور من ارض سرنديب ، وحواء بجدة قال ابن عباس فجاء فى طلبها فكان كلّما وضع قدمه بموضع صارقرية وما بين خطوتيه مفاوز فسار حتى اتىٰ جمعا فازدلفت اليه حواء فلذلك سميت المزدلفة وتعارفا بعرفات فلذلك سميت عرفات وجمعا بجمع فلذلك سميت جمعا وأهبطت الحية باصفهان ، وابليس بميسان وقيل اهبط آدم بالبرية وابليس بالابلة .

قال ابو جعفر: هذا مالا يوصل الى معرفة صحته الاّ بخبر يجيئى مجيئى الحجة ولا نعلم خبرا فى غيرذلك ماورد فى هبوط آدم بالهند فان ذلك لماّ لا يدفع صحته علماء الاسلام . (الكامل فى التاريخ لابن الاثير ١/٣٦)

خلاصہ یہ کہ ہبوطِ آدم علیہ السلام کے سلسلہ میں دو قسم کی روایات ہیں اکثر میں ہند کا ذکر ہے اور بعض میں سرندیب کا مگر سرندیب والی روایت زیادہ قوی نہیں لیکن حقیقت میں دونوں روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے یعنی ہند والی روایت سرندیب والی روایت کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ اس زمانے میں سرندیب ہند ہی کا حصہ تھا اور سرندیپ یعنی سری لنکا کے لوگ قومیت کے اعتبار سے ہندی ہیں۔ واللہ اعلم

حضرت آدم علیہ السلام زمین پر اترنے سے پہلے کونسی جنت میں تھے؟

سوال: زمین پر اترنے سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کونسی جنت میں تھے؟ جنتِ ارضی یا سماوی کونسا قول صحیح ہے اور حافظ ابن قیم کی اس مسئلہ میں کیا رائے ہے؟

جواب: حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلویؒ نے معارف القرآن (۱/۱۲۸) پر تحریر فرمایا ہے:
حضرت آدم علیہ السلام اور حواء کو جس جنت میں رہنے کا حکم ہوا تھا اس سے وہی جنت جنت الخلد مراد ہے جسکا قیامت کے بعد متقین سے وعدہ ہے جیسا کہ قرآن کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے قصہ سے پیشتر آیت ﴿وبشر الذین امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجری من تحتها الانهار ﴾ میں اسی جنت الخلد کا ذکر ہو چکا ہے اس کے بعد حضرت آدم علیہ السلام اور حواء کو ﴿یا آدم اسکن انت وزوجك الجنة ﴾ کا حکم ہوا اور الجنۃ کو معرف باللام ذکر فرمایا جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس مقام پر الجنۃ سے معہود اور معروف جنت مراد ہے جس کا سابق میں ذکر ہو چکا ہے، پھر اس کے بعد حضرت آدم علیہ السلام کے ہبوط کا ذکر فرمایا اور ہبوط کے معنی اوپر سے نیچے اترنے کے ہیں بعد ازاں یہ فرمایا ﴿ولکم فی الأرض مستقر ومتاع الی حین ﴾ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو ابتداء میں جس جگہ رہنے کا حکم دیا گیا تھا وہ زمین کے علاوہ کوئی اور جگہ تھی ورنہ اگر پہلے ہی سے زمین پر تھے تو پھر اس ارشاد کا کیا مطلب ہے کہ تم زمین پر اترو اور وہاں جا کر ٹھرو۔

صحیح مسلم میں حضرت حذیفۃ بن یمانؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن لوگ اول حضرت آدم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہونگے اور یہ عرض کریں گے یا ابانا استفتح لنا الجنة فیقول وهل اخرجکم من الجنة الا خطیئة ابیکم معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اسی جنت سے نکالے گئے تھے کہ جس جنت کا دروازہ مومنین کھلوانا چاہتے ہیں صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرۃؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ''احتج آدم وموسیٰ عند ربها فحج آدم موسیٰ

قال موسیٰ أنت آدم الذی خلقك الله بیده و نفخ فیك من روحه و أسکنك فی جنته ثم اهبطت الناس بخطیئتك الی الأرض " یہ حدیث بھی اسی کی تائید کرتی ہے کہ ﴿یا آدم اسکن انت و زوجك الجنة ﴾ میں الجنۃ سے وہی جنت مراد ہے جو آسمان پر ہے حاشا جنت سے زمین کا کوئی باغ مراد نہیں ہے جیسا کہ بعض کو یہ غلط فہمی ہوگئی کہ آدم کو جس جنت میں رہنے کا حکم دیا گیا تھا وہ دنیا ہی کے باغوں میں سے کوئی گھنا اور گنجان باغ تھا یہ بالکل غلط ہے پس جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ آیت میں جنت سے کوئی دنیاوی باغ مراد ہے جہاں حضرت آدم علیہ السلام وحواء آرام سے رہتے تھے اس باغ میں شیطان نے جا کر حضرت آدم علیہ السلام وحواء کو دھوکہ دیا یہ قول بالکل غلط ہے اور ذرہ برابر قابل التفات نہیں رہا۔

قال الله تعالی فی سورة طه الآیة: ١١٦ لآدم علیہ السلام:

﴿فلا یخرجنکما من الجنة فتشقیٰ ان لك ان لا تجوع فیها و لا تعری و انك لا تظمأ فیها و لا تضحی﴾

ترجمہ: سو نکلوا نہ دے تم کو بہشت سے پھر تم پڑ جاؤ تکلیف میں تجھ کو یہ ملا ہے کہ نہ بھوکا ہو تو اس میں اور نہ ننگا اور یہ کہ نہ پیاس جھیلے تو اس میں اور نہ دھوپ۔

اس آیت میں حضرت آدم علیہ السلام کی جنت کی جو صفات بیان کی گئیں وہ صرف جنت سماوی کی صفات ہو سکتی ہیں نہ کہ جنت ارضی کی اور اس آیت میں آدم کی جنت کا ذکر ہو رہا ہے۔

حادی الأرواح الی بلاد الأفراح ص ٦٤ پر حافظ ابن قیم نے ان لوگوں کے دلائل ذکر کرتے ہوئے جو جنت سماوی کے قائل ہیں فرمایا:

قالوا و مما یدل علی (أن جنة آدم هی جنة المأوی ما روی هوذة بن خلیفة عن عوف عن قسامة بن زهیر عن أبی موسیٰ الأشعری قال ان الله تعالی لما اخرج آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة و علمه صنعة کل شئی فثمارکم هذه من ثمار الجنة غیر أن هذه تتغیر وتلك لا تتغیر)

قالوا وقد ضمن الله سبحانه وتعالی له أن تاب الیه و أناب أن یعیده الیها کما روی

المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿فتلقىٰ آدم من ربه كلمات فتاب عليه﴾ قال ......(يا رب الم تسكني جنتك ؟ قال بلى قال أى رب ألم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال أرأيت ان تبت وأصلحت اراجعي أنت الى الجنة ؟ قال بلى فهو قوله تعالى ﴿فتلقىٰ آدم من ربه كلمٰت فتاب عليه﴾ وله طرق عن ابن عباس وفي بعضها (كان آدم قال لربه اذ عصاه رب ان أنا تبت وأصلحت فقال له ربه انى راجعك الى الجنة).

خلاصہ ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ حضرت آدم علیہ السلام زمین پر اترنے سے پہلے جنت سماوی میں تھے نہ کہ جنت ارضی میں یہی جمہور کا قول ہے اور حافظ ابن قیمؒ اس مسئلہ میں جنت ارضی والے قول کی طرف مائل ہے کیوں کہ حادی الأرواح الى بلاد الأفراح میں لکھا ہے: وقال آخرون هي جنة غيرها جعلها الله له وأسكنه اياها ليست جنة الخلد ، قال وهذا قول تكثر الدلائل الشاهدة له والموجبة للقول به الخ. (حادى الارواح الى بلاد الافراح ص۵۷) . واللہ اعلم

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے امتِ محمدیہ میں داخل ہونے کی تمنا کی تھی؟

سوال: حضرت موسیٰ علیہ السلام نے امتِ محمدیہ میں داخل ہونے کی تمنا کی تھی کیا اس کا ثبوت ہے؟ اور" لو كان موسى حياً لما وسعه الا اتباعي " یہ روایت کیسی ہے؟

جواب: پہلی روایت ابونعیم اصبہانی کی دلائل النبوۃ میں مذکور ہے۔

دلائل النبوۃ میں ہے:

حدثنا محمد بن احمد بن الحسن قال ثنا محمد بن عثمان بن ابى شيبة قال ثنا جبارة بن المغلس قال حدثنا الربيع بن النعمان عن سهيل بن ابى صالح عن ابى هريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ ان موسى لما نزلت عليه التوراة وقرأها...... الى قوله قال موسى علیہ السلام يارب

فاجعلنی من امة احمد ﷺ......الخ.

قال الشیخ : وهذا الحدیث من غرائب حدیث سهیل لااعلم احدا رواه مرفوعا الا من هذا الوجه تفرد به الربیع بن النعمان وبغیره من الاحادیث عن سهیل وفیه لین. (دلائل النبوة ص ۳۱)

اس حدیث میں جبارہ بن مغلس راوی ہے جو کہ ضعیف ہے۔

امام بخاری ابن معین وغیرہ نے تضعیف کی ہیں اور ابن عدی نے فرمایا اس میں غفلت تھی۔(تهذیب الکمال ۴/۴۹۱)

بہر حال جبارہ بن مغلس اور ربیع بن النعمان کی یہ حدیث غریب اور ضعیف ہے ممکن ہے کہ جبارہ بن مغلس نے غفلت کی وجہ سے اسرائیلی روایت کو مرفوع کر دیا ہو۔ واللہ اعلم

اور دوسری روایت بھی ضعیف ہے، ملاحظہ ہو:

تدوین الحدیث میں ہے:

واما ما نسب الی عمرؓ فی الطبرانی وغیره انه جاء بمجموعة من التورة وقال : وجدتها مع أخ لی فی بنی زریق ، فاحمرّ وجه رسول الله ﷺ غضباً فلما علم بذلك عمرؓ استغفر فقال النبی ﷺ : " لو کان موسیٰ حیاً لما وسعه الا اتباعی " نقل هذه الروایة فی " مجمع الزوائد " وقال :" فی سنده ابو عامر قاسم بن محمد الأسدی وهو مجهول " فهی روایة ضعیفة . (تدوین الحدیث للعلامه مناظرا حسن گیلانی ص ۲۱۱)۔ واللہ اعلم

باب......(۴)

صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے بیان میں

حضرت عمر، عثمان وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کو غسل دیا گیا یا نہیں؟

سوال: حضرت عمر، عثمان وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہم شہید ہوئے تو انہیں غسل دیا گیا یا نہیں؟

جواب: البدایہ والنہایہ میں ہے:

وجماعة من خدمه حملوه على باب بعد ما غسلوه وكفنوه، وزعم بعضهم انه لم يغسل ولم يكفن والصحيح الاول ......

وقد غسله ابناه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وصلى عليه الحسن فكبر عليه تسع تكبيرات. (البدايه والنهايه۷/۲۰٤، ۳۵۱)

تاریخ الامم والملوک میں ہے:

واخرج عثمان ولم يغسل الى البقيع وارادوا ان يصلوا عليه في موضع الجنائز. (تاريخ الامم والملوك ٥/١٤٤ ايضاً ٦/٨٥)

الکامل فی التاریخ میں ہے:

قال وقيل لم يغسل وكفن في ثيابه (اى عثمان ﷺ) ۔(الكامل فی التاريخ لابن اثير۳/۱۸۰)

تاریخ اسلام میں ہے:

حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ نے جنازہ کی نماز پڑھائی بغیر غسل کے انہیں کپڑوں میں جو پہنے ہوئے تھے۔

حضرت حسن بن علی حضرت حسین بن علی اور حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہم نے آپ کو غسل دیا اور تین کپڑوں میں کفنایا جن میں قمیص نہیں تھی۔

تاریخ ابن خلدون میں ہے:

اور بغیر غسل کے انہیں کپڑوں کے ساتھ دفن کیا جو پہنے ہوئے تھے۔(تاریخ ابن خلدون ١/ ٤٥٩)

ان تمام عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ کتب تاریخ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو غسل دینے کے بارے میں اتفاق ہے، اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے بارے میں اختلاف ہے بعض میں غسل کا ذکر ہے اور بعض کتب میں نہیں لیکن ابن کثیر نے غسل دیے جانے کو ترجیح دی ہے البتہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں کوئی تصریح نظر سے نہیں گذری کہ انہیں غسل دیا گیا تھا۔ واللہ اعلم

کیا اُمِ حکیم بنت حارثؓ نے بدوں عدت گزارے دوسرا نکاح کیا تھا؟

سوال: فضائل اعمال میں بحوالہ اسد الغابہ لابن الاثیر حضرت اُمّ حکیم بنت حارثؓ کے اسلام اور جنگِ اجنادین میں شرکت کا واقعہ مذکور ہے اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں جب روم کی لڑائی ہوئی تو اس میں حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ بھی شریک ہوئے اور ام حکیم جو کہ ان کی بیوی تھیں وہ بھی ساتھ تھیں حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ اس میں شہید ہوگئے اور حضرت خالد بن سعید رضی اللہ عنہ نے ان سے نکاح کرلیا اور اسی سفر میں مرج الصفر مقام میں رخصتی کا ارادہ کیا...... الخ اس واقعہ پر اشکال یہ ہے ام حکیم بنت حارثؓ نے اسی سفر میں اپنے شوہر عکرمہ رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد دوسری شادی بغیر عدت گزارے ہوئے کرلی کیونکہ اس واقعہ میں عدت کا کوئی ذکر نہیں ہے؟

جواب: اسد الغابہ میں عدت گزارنے کا کوئی ذکر نہیں ہے لیکن تاریخ کی دیگر کتابوں میں چار مہینے دس دن عدت گزارنے کا ذکر موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

طبقات ابن سعد میں ہے:

أخبرنا محمد بن عمر قال حدثني عبد الحميد بن جعفر عن ابيه قال: شهد خالد ابن سعيد فتح اجنادين وفِحلٍ ومرج الصفر وكانت ام حكيم بنت الحارث بن هشام تحت عكرمة بن ابى جهل فقتل عنها باجنادين فاعتدت اربعة اشهر وعشراً وكان يزيد بن ابى سفيان يخطبها ...... الخ. (الطبقات الكبرى لابن سعد ٤/ ٩٨)

الاستیعاب میں ہے:

قال كان ام الحكيم بنت الحارث بن هشام تحت عكرمة بن ابى جهل فقتل عنها باجنادين فاعتدت اربعة اشهر وعشرا وكان يزيد بن ابى سفيان يخطبها ...... الخ.

(الاستيعاب لابن عبد البر ٤/ ٤٤٤)

ان عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت ام الحکیم بنت الحارث نے چار مہینے دس دن عدت گزاری تھی اس کے بعد حضرت خالد بن سعید رضی اللہ عنہ سے مرج الصفر مقام میں ان کا نکاح ہوا اور ۴۰۰ درہم مہر طے ہوا دوسری بات یہ کہ حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ جنگ اجنادین میں شہید ہوئے اور تاریخی صراحت کے مطابق جنگ اجنادین ۱۳ھ جمادی الاولی میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اخیر زمانے میں ہوئی اور مرج الصفر کا واقعہ ۱۴ھ محرم میں پیش آیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں اس اعتبار سے تقریباً پہلے شوہر کی وفات کے بعد دوسرے نکاح تک ۷ ماہ کا فاصلہ موجود ہے۔

تاریخ دمشق میں ہے:

وقال الواقدى واليقين عندنا ان اجنادين كانت فى جمادى الاولىٰ سنة ثلاث عشرة وبشربها ابوبكر رضي الله عنه وهو بآخر رمق. (تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ١/ ١٤٥)

دوسرے نکاح کے بارے میں الطبقات الکبریٰ میں ہے:

وكانت وقعة مرج الصفر فى المحرم سنة اربع عشرة فى خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(الطبقات الكبرىٰ لابن سعد ٤/ ٩٩)

اس سے واضح ہو گیا کہ دونوں واقعات میں تقریباً ۷ ماہ کا وقفہ ہے اور ام حکیم بنت حارث کی عدت کے بارے بھی صراحت موجود ہے، اور ایسے بھی صحابہ کرام سے ناممکن ہے وہ ایک حکم شریعت کو نظر انداز کریں۔ واللہ اعلم

قرآن کریم میں حضرت ام سلمہؓ کے بارے میں آیت نازل ہوئی یا نہیں؟

سوال: حضرت ام سلمہؓ کے بارے میں کوئی آیتِ کریمہ نازل ہوئی ہے یا نہیں؟

جواب: حدیث شریف میں آتا ہے ملاحظہ ہو:

عن ام سلمةؓ قالت فی بیتی نزلت......﴿انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت﴾ قالت فارسل رسول الله ﷺ الی فاطمة وعلی والحسن والحسین فقال هؤلاء اهل بیتی قالت فقلت یا رسول الله انا من اهل البیت قال بلی ان شاء الله اخرجها الثلاثة. (اسد الغابة ۵/۵۸۹)

حدیث مذکورہ سے صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ آیتِ کریمہ حضرت ام سلمہؓ کے گھر میں نازل ہوئی البتہ اس حدیث میں صراحت نہیں کہ انہیں کے بارے میں نازل ہوئی، ہاں آپؓ کے گھر میں اس کا نازل ہونا یقیناً آپ کے لئے باعث فضیلت ہے اس کے علاوہ کوئی صریح آیت کریمہ آپ کی شان میں نازل ہوئی ہو یہ نظر سے نہیں گزرا۔ واللہ اعلم

کیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی؟

سوال: کیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی؟ اور وہ کون سے صحابی ہیں جن کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی اور ان کی والدہ کا نام کیا ہے؟

جواب: صرف ایک ہی صحابی حضرت حکیم بن حزام ؓ ہیں جن کی ولادت خانہ کعبہ میں ہوئی اور حضرت علی ؓ کی ولادت خانہ کعبہ میں نہیں ہوئی بلکہ حضور ﷺ کی ولادت کے نزدیک مقام سوق اللیل میں ان کی ولادت ہوئی۔

امام نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

وفیہ حکیم بن حزام ؓ ومن مناقبہ انہ ولد فی الکعبة قال بعض العلماء ولایعرف احد شارکہ فی ھذا. (شرح مسلم للنووی ۱/۷۷)

شرح المہذب میں ہے:

واما حکیم بن حزام ؓ...... وکان ولد فی جوف الکعبة ولم یصح أن غیرہ ولد فی الکعبة. (المجموع شرح المھذب ۲/۶۶)

الاکمال میں ہے:

حکیم بن حزام ؓ ھو ابن اخی خدیجة ام المؤمنین ولد فی الکعبة قبل الفیل بثلث عشرة سنة. (الاکمال فی اسماء الرجال ص ۵۹۱)

الاستیعاب میں ہے:

حکیم بن حزام ؓ ولد فی الکعبة وذلك ان امہ دخلت الکعبة فی نسوة من قریش فضربھا المخاض فأتیت بنطع فولدت حکیم بن حزام...... (الاستیعاب ۱/ ۳۲۰)

قال ابن مندة: ولد حکیم فی جوف الکعبة. (سیر اعلام النبلاء ۳/۴۶۰)

تہذیب الکمال میں ہے:

وامہ ام حکیم فاختة بن زھیر بن الحارث بن اسد بن عبد العزیٰ. (تہذیب الکمال ۷/ ۱۷۱)

الاصابۃ میں ہے:

واسم امہ صفیة وقیل فاختة وقیل زینب بنت زھیر...... (الاصابة ۱/۳۴۹)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی جائے ولادت کے بارے میں التاریخ القویم میں ہے:

كانت موضع ولادة علی بن ابی طالب بمكة بسوق الليل باعلی الشعب وموضع ولادة بقرب موضع ولادة النبی بينهما اقل من مأتی متر. (التاریخ القویم ۱/ ۲۹۰ موضع ولادۃ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ)

البتہ شیعوں کی کتاب (**اعلام الورىٰ لاعلام الهدى لابی علی الفضل بن الحسين الطبرسی**) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ولادت کعبہ میں ہونا مذکور ہے اسی طرح ابن المغازی کی کتاب مناقب علی ابن ابی طالب میں مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ولادت کعبۃ اللہ میں ہوئی لیکن اس کی سند معتبر نہیں ہے۔

السیرۃ الحلبیہ میں ہے:

وكون علی رضی اللہ عنہ ضمن المهر فهو غلط لان عليا كان صغيراً لم يبلغ سبع سنين ای لانه ولد فی الكعبة ، وعمره صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثون سنة فاكثر...... وقيل الذی ولد فی الكعبة حكيم بن حزام رضی اللہ عنہ،قال بعضهم لامانع من ولادة كليهما فی الكعبة لكن فی النور حكيم بن حزام ولد فی جوف الكعبة ولايعرف ذلك لغيره،واما ما روی انّ علياً رضی اللہ عنہ ولد فيها فضعيف عند العلماء قاله النووی. (السیرۃ الحلبیہ ۱/ ۱۳۹)

خلاصہ: مذکورہ عبارات سے معلوم ہوگیا کہ صرف ایک صحابی کی ولادت کعبہ میں ہوئی اور وہ حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ ہیں ان کی والدہ کا نام فاختہ بنت زہیر ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کعبہ میں ولادت کا قول نہایت ضعیف ہے در اصل یہ بعض شیعوں کی روایت ہے اور ان کی بھی معتبر کتب جیسے اصول الکافی وغیرہ میں مذکور نہیں ہے ہمارے علماء کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ولادت کعبہ میں نہیں ہوئی بلکہ مقامِ سوق اللیل پر ہوئی جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے ولادت سے قریب ہے۔ واللہ اعلم

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی بیعت کے بغیر اجماع کیسے منعقد ہوا؟

سوال: حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی بیعت کے بغیر اجماع کہاں منعقد ہوا؟

جواب: حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے بیعت کرنے یا نہ کرنے میں اختلاف ہے، ایک روایت کے مطابق انہوں نے بیعت کر لی تھی اور اگر بالفرض بیعت نہ کی ہو تو ان کا سکوت اور مخالفت نہ کرنا بھی بیعت کے قائم مقام ہے، کیونکہ بیعت کرنے کا ایک مقصد امور خلافت میں رکاوٹ نہ بننا ہے اور وہ حاصل ہو گیا ہاں صراحتاً بیعت فرماتے تو امور خلافت کے کچھ کام ان کے ذمہ لگائے جاتے، غرضیکہ بالفرض اگر بیعت نہ بھی ہو تو بھی اتفاق حاصل ہو گیا ہاں آگے بڑھ کر کوئی عہدہ قبول کرنے سے اجتناب فرمایا بلکہ قرین قیاس یہی ہے کہ کچھ دیر کے بعد بیعت فرما کر کنارہ کشی اختیار فرمائی۔

تاریخ ابن خلدون میں ہے:

علامہ طبری نے لکھا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے بھی تھوڑی دیر کے بعد اسی دن حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی۔ (تاریخ ابن خلدون، رسول اور خلفائے رسول ۱ / ۲۲۱)(اعاذنا اللہ عن بغض الصحابة رضوان اللہ تعالی علیهم اجمعین). واللہ اعلم

کیا کوئی فرقہ نبوتِ علی رضی اللہ عنہ کا قائل ہے؟

سوال: شیعہ کے عقائد میں سے آپ مجھے ایسا مواد فراہم کر سکتے ہیں جس میں یہ ہو کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو نبی مانتے ہیں وہ ابھی تک علی علیہ السلام ہی کہتے ہیں امید ہے کہ آپ حوالہ بتائیں گے؟

جواب: شیعوں کی مشہور کتاب الاصول الکافی میں یہ بات موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

" حدثنا سعید الاعرج قال: دخلت أنا وسلیمان بن خالد علیٰ ابی عبداللّٰہ علیه السلام فابتدأنا فقال: یاسلیمان ماجاء عن أمیر المؤمنین علیه السلام یؤخذ به وما نهی عنه ینتهیٰ عنه جری له من الفضل ما جری لرسول اللّٰہ ﷺ ولرسول اللّٰہ ﷺ الفضل علیٰ جمیع ماخلق اللّٰہ ، المعیب علیٰ أمیر المؤمنین علیه السلام فی شیء من أحکامه کالمعیب علی اللّٰہ عزّوجلّ وعلیٰ رسوله ﷺ والراد علیه فی صغیرة اوکبیرة علیٰ حد الشرك باللّٰہ، کان أمیر المؤمنین صلوات اللّٰہ علیه باب اللّٰہ الذی لایؤتی الامنه،وسبیله الذی من سلك بغیره هلك،وبذلك جرت الائمة علیهم السلام واحد بعد واحد،جعلهم اللّٰہ أرکان الارض أن تمید بهم ، والحجة البالغة علیٰ من فوق الارض ومن تحت الثری.
وقال: قال امیر المؤمنین: انا قسیم اللّٰہ بین الجنة والنار وانا الفاروق الاکبر وانا صاحب العصا والمیسم ولقد أقرت لی جمیع الملائکة والروح بمثل ما اقرت لمحمد ﷺ ولقد حملت علی مثل حمولة محمد ﷺ وهی حمولة الربّ وان محمداً یدعٰی فیکسیٰ ویستنطق وادعیٰ فاکسیٰ واستنطق فأنطق علی حد منطقه. (الکافی ۱/۱۹۷، باب ان الائمة هم أرکان الأرض)

الکافی کی اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ اہل تشیع کے نزدیک حضرت علی رضی اللہ عنہ مقامِ نبوت پر فائز ہیں۔

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو زہراء کیا حیض نہ آنے کی وجہ سے کہتے ہیں؟

سوال: کتاب میں لکھا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو زہراء اس لئے کہتے ہیں کہ انہیں حیض نہیں آتا تھا تاکہ ان کی نماز اور روزہ قضا نہ ہوجائے کیا یہ بات صحیح ہے؟

جواب: یہ بات صحیح نہیں ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو حیض نہیں آتا تھا اس سے شیعیت کی بو محسوس ہوتی ہے۔

اس کی کئی وجوہ ہیں جوحسب ذیل درج ہیں۔
(۱) زہراء کا معنی ہے خوب صورتی یا روشن چہرے والا ہونا (یعنی اس معنی کا حیض نہ آنے سے کوئی واسطہ ہی نہیں
(۲) یہ بات ثابت نہیں ہے۔
(۳) اگر کہا جائے کہ ایک حدیث میں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث بالکل صحیح نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:
فیض القدیر میں ہے:

وفی الفتاوی الظهيرية للحنفية أن فاطمةؓ لم تحض قطّ ولما ولدت طهرت من نفاسها بعد ساعة لئلا تفوتها صلاة قال ولذلك سميت الزهراء وقد ذكره من اصحابنا المحب الطبری فی ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی واورد فيه حديثين انها حوراء آدمية طاهرة مطهرة لا تحيض ولايرى لها دم فی طمث ولا ولادة. (فيض القدير ٤/٤٢٢)

تاریخ بغداد میں ہے:

أخبرنا ابو محمد عبد الله بن علی بن عياض القاضی ، بصور ، و ابو نصر علی بن الحسين بن احمد الورّاق ، بصيدا ، قالا اخبرنا محمد بن احمد بن جميع الغسانی حدثنا غانم بن حميد بن يونس بن عبد الله ابوبكر الشعيری ، ببغداد ، حدثنا ابوعمارة احمد بن محمد حدثنا الحسن بن عمرو بن سيف السدوسی حدثنا القاسم بن مطيب حدثنا منصور بن صدقة عن ابی معبد عن ابن عباس ﷛ قال قال رسول الله ﷺ:"ابنتی فاطمة حوراء آدمية لم تحض ولم تطمث وانما سماها فاطمة لان الله فطمها ومحبيها عن النار" فی اسناد هذا الحديث من المجهولين غيرواحد وليس بثابت. (تاريخ بغداد ١٢/٣٣١)

اس کی سند میں حسن بن عمرو بن سیف راوی پر کلام ہے ملاحظہ ہو:

كذبه ابن المدينی، وقال البخاری: كذاب،وقال الرازی:متروك. (ميزان الاعتدال ٢/٣٩/١٩١٩)

اور دوسرے راوی قاسم بن مطیب کے بارے میں ابن حبان فرماتے ہیں: **يستحق الترك ...... كان**

یخطیء علی قلة روایته. (میزان الاعتدال ٤/ ٣٠٠/ ٦٨٤٣)

الصحاح میں ہے:

رجل ازہرای ابیض مشرق الوجه والمرأة زہراء. (الصحاح ٢/ ٥٨١)

معلوم ہوا کہ اس کے معنی خالص سفیدی کے ہیں حضور ﷺ کے بارے میں آتا ہے ''کان ازھر اللون لا بالابیض الامھق '' اور یہ خلاف ظاہر بھی ہے کیوں کہ اگر عورت کو حیض نہ آتا ہوتو وہ بچہ نہیں جن سکتی اور بانجھ ہوگی اور حضرت فاطمہ الزہراءؓ بانجھ نہیں تھیں اور حضرت عائشہؓ ام المومنین کو فضیلت ہے حضرت فاطمہ الزہراءؓ پر لیکن انہیں حیض آیا کرتا تھا لہذا یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔(والتعصب یضع العجائب)واللہ اعلم

کیا ربیعۃ الرائے نے کسی صحابی پر سخت الفاظ سے تنقید کی؟

سوال: یہ قول مشہور ہے ''کل الصحابة عدول'' لیکن ہمیں یہ تعجب ہوتا ہے کہ ربیعہ جیسے جلیل القدر عالم نے کسی صحابی کے بارے میں نامناسب بات کہی ہے۔طحاوی شریف میں ان کی بات نقل کی گئی '' لو أن بسرةؓ شہدت علی ہذه النعل لما أجزت شہادتہا''. (شرح معانی الآثار ١/ ٥٥)

کیا ائمہ اپنی دلیل میں تقویت حاصل کرنے کے لئے کسی صحابی کے بارے میں ایسی باتیں کہہ سکتے ہیں؟

ہمیں تعلیم دی جاتی ہے کہ صحابہ پر سب وشتم ایمان کا نقصان ہے اور نفاق کی علامت ہے.....مفتیان کرام کیا کہتے ہیں؟

جواب: امام طحاوی نے ربیعۃ الرائی سے حضرت بسرہؓ پر تنقید نقل فرمائی ہے کہ اگر وہ جوتے پر گواہی دیں تو بھی مقبول نہیں ، اس سلسلہ میں پہلی بات قابل غور یہ ہے کہ خود ربیعۃ الرائے کے متعلق حافظ الذہبی نے میزان الاعتدال میں ابن الصلاح سے نقل کیا ''انہ تغیر فی الآخر'' نیز ابوحاتم بن حبان نے کتاب الضعفاء میں اس کا ذکر فرمایا ہے۔(المیزان ٢/ ٤٤)

عام محدثین ربیعہ کو ثقہ کہتے ہیں لیکن ممکن ہے کہ یہ قول ان سے آخری وقت میں صادر ہوا ہو جب ان میں تغیر

آ گیا ہو اور جب تغیر آتا ہے تو ذہن پر غصہ غالب ہوتا ہے اور زبان کبھی بے قابو ہو جاتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ امام طحاوی نے اس قول کو جس سند سے نقل کیا اس میں ابن زید ہے ابن زید کا پتہ نہیں کون ہے بعض کہتے ہیں یونس بن زید ایلی ہیں جو صحیحین کے راوی ہیں، بعض کہتے ہیں عبد الرحمٰن بن زید بن اسلم ہے جو ضعیف بلکہ اضعف راوی ہے، بعض کہتے ہیں کہ اسامۃ بن زید ہیں، تو اس کی سند کا یہ حال ہے، نیز اس قول کا جوہر بھی یہ بتلاتا ہے کہ عبد الرحمٰن بن زید بن اسلم ہوں گے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس قسم کے اقوال کی تاویل کی جاتی ہے مثلاً صحابہ کے متعلق جب صدق أم کذب آتا ہے تو اس کے معنی أصاب أم أخطاء ہوتے ہیں تو اس کا مطلب بھی یہ ہے کہ اگر حضرت بسرہؓ کوئی حدیث سنا دیں تو اس کو بغیر چوں و چرا کے قبول نہ کریں بلکہ اس کی تحقیق شہادت کی طرح کرنی چاہئے کہ یہی الفاظ سنے یا روایت بالمعنی کی ہیں اور الفاظ کچھ اور تھے نیز ممکن ہے کہ انہوں نے جو الفاظ سنے وہ ٹھیک ہیں لیکن اس کا مطلب اپنے ذہن کے مطابق لیا، حالانکہ اس کا مطلب دوسرا ہے مثلاً یہاں مس الذکر پیشاب سے کنایہ ہو یا فلیتوضأ سے استحبابی حکم مراد ہو، علاوہ ازیں مس الذکر کی روایت امام زہری کے عنعنہ کی وجہ سے بھی محل کلام ہے کیونکہ حضرت زہری مدلس ہیں۔ واللہ اعلم

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خیبر کا دروازہ اٹھا کر پھینک دیا اس واقعہ کی تحقیق:

سوال: حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خیبر کا دروازہ جس کو بہت سارے آدمی بھی اٹھا نہیں سکتے تھے اٹھا کر پھینک دیا کیا یہ واقعہ درست ہے؟

جواب: یہ واقعہ متعدد روایات سے مروی ہے مگر روایات یا تو ضعیف ہیں یا منقطع ہیں۔

ملاحظہ ہو: البدایہ و النہایہ میں ہے:

عن ابی رافع مولیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، قال: خرجنا مع علیؓ الی خیبر، بعثه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برایته فلما دنا من الحصن خرج الیه اهله فقاتلهم، فضربه رجل منهم من یهود فطرح

تـرسـه مـن يـده فتناول على باب الحصن فترس به عن نفسه ، فلم يزل فى يده وهو يقاتل حتى فتح الله عليه الى قوله......وفى هذا الخبر جهالة وانقطاع ظاهر. (البداية والنهاية ٤/٥٧٩)

دلائل النبوة میں ہے:

عن ابى رافع مولى رسول الله ﷺ قال: خرجنا مع علیؓ حين بعثه رسول الله ﷺ برايته فلما دنا من الحصن خرج الحصن فترس به عن نفسه فلم يزل فى يده وهويقاتل حتى فتح الله عليه ثم القاه من يده فلقد رأيتني في نفرمن سبعة أنا ثامنهم نجهد على أن نقلب ذلك الباب فما استطعنا أن نقلبه.

وعن جابربن عبد الله أن علياً حمل الباب يوم خيبر حتى صعد المسلمون عليه فافتتحوها وانـه جرب بعد ذلك فلم يحمله أربعون رجلا،تابعه فضيل بن عبد الوهاب عن المطلب بـن زيـاد وروى من وجه اخر ضعيف،عن جابرثم اجتمع عليه سبعون رجلاً فكان جهدهم أن اعادوا الباب . (دلائل النبوة ٤/٢١٢)

لسان المیزان میں ہے:

عن جابر ان علياً حمل باب خيبريوم فتحها وانهم جربوه بعد ذلك فلم يحمله الا أربعون رجلاً.هذا منكورورواه جماعة عن اسماعيل انتهى. (لسان الميزان ج٤ص١٩٦)

البتہ منتخب کنز العمال میں اس روایت کوذکر کرنے کے بعد فرمایا حسن ہے۔

ملاحظہ ہو: عـن جـابربن سمرة ان عليا حمل الباب يوم خيبرحتى صعد المسلمون ففتحوها وانه جرب اربعون رجلاً(ش)حسن . (منتخب كنز العمال ٥/٤٤على هامش مسند احمد)

تو ممکن ہے کہ تعدد طرق کو دیکھا ہو اور روایت کو حسن کہا ہو۔

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: تـاريـخ بـغـداد ١١/٣٢٤ـسـمـط الـنجوم العوالى ٢/٢٢٥ـ اور حياة الصحابه ١/٥٩١،دار الاشاعت كراچی. والله اعلم

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حمار کہا کیا یہ ثابت ہے؟

سوال: ایک روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حمار کہا کیا یہ ثابت ہے؟

جواب: شرح معانی الاثار میں ہے:

ان ابا غسان مالك بن يحيى الهمدانی حدثنا قال ثنا عبد الوهاب بن عطاء قال انا عمران بن حدير عن عكرمة انه قال كنت مع ابن عباس رضی اللہ عنہ عند معاوية رضی اللہ عنہ نتحدث حتى ذهب هزيع من الليل فقام معاوية رضی اللہ عنہ فركع ركعة واحدة فقال ابن عباس رضی اللہ عنہ من اين ترى اخذها الحمار. (شرح معانی الاثار ۱/۱۹۹)

یہ روایت ضعیف ہے اس وجہ سے کہ بخاری شریف کی روایت میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو فقیہ فرمایا نیز طحاوی شریف کی دوسری روایت میں حمار کا لفظ نہیں ہے بلکہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے صراحۃً کہا کہ حمار کا لفظ نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

حدثنا ابو بكرة قال ثنا عثمان بن عمر قال ثنا عمران فذكر باسناده مثله الا انه لم يقل الحمار. (شرح معانی الاثار ۱/۱۹۹)

نیز اس کی سند میں ایک راوی ابوغسان مالک بن یحیی پر کلام ہے چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: **فی حديثه نظر.** (میزان الاعتدال ٤/٣٤٩)

اور یحیی بن قطان نے فرمایا: **لايعرف وذكره العقيلي في الضعفاء وذكره ابن حبان ايضا في الضعفاء قال ابن حجر: منكر الحديث جدا لايجوز الاحتجاج به.** (لسان المیزان ٥/٧)

وقال ابو حاتم: منكر الحديث لايجوز الاحتجاج به اذا انفرد عن الثقات. (المجروحین ٣/٣٧)

نثر الاظہار میں ہے:

وشیخه عبد الوهاب ایضا متکلم فیه راجع التهذیب (٦/٤٥١) وان رکاکة متنها تدل علی ضعفها فان ما فیها من البذاء ة یستنکر من الاعراب فضلاً عن حبر الامة سیدنا ابن عباسؓ. (نثر الاظہار ١/٥٥٧)

خلاصہ: یہ روایت ابوغسان کی وجہ سے انتہائی ضعیف ہے قابل قبول نہیں اس کے برخلاف بخاری شریف کی روایت ملاحظہ ہو:

قال اوتر معاویةؓ بعد العشاء برکعة وعنده مولی لابن عباسؓ فاتی ابن عباسؓ فقال: دعه فانه قد صحب رسول الله ﷺ وفی روایة له قیل لابن عباسؓ هل لك فی امیر المؤمنین معاویةؓ فانه ما اوتر الا بواحدة قال اصاب انه فقیه. (رواهما البخاری ١/٥٣١)

ان دونوں روایتوں میں ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی تعریف فرمائی لهذا ان صحیح روایات کو ترجیح ہوں گی اور ضعیف پر اعتماد نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

امام طحاویؒ کا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف تقیہ کی نسبت کرنا:

سوال: امام طحاویؒ نے جو تطبیق میں یہ کہا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس کو فقیہ از راہ تقیہ کہا اس کا کیا مطلب ہے؟ تقیہ شیعہ کرتے ہیں بقول امام طحاویؒ کے تقیہ سے کیا مراد ہے؟

جواب: ملاحظہ ہو امام طحاویؒ کا قول:

وقد یجوز أن یکون معنی قول ابن عباس رضی اللہ عنہ أصاب معاویة رضی اللہ عنہ علی التقیة له ای اصاب فی شیء آخر لانه کان فی زمنه......الخ. (شرح معانی الآثار ١/١٩٩ باب الوتر)

اس کا مطلب یہ ہے کہ "**اصاب معاویة فی شیء آخر غیر ایتاره برکعة**" اور یہ من قبیل التوریة و الابهام ہے یا ہوسکتا ہے کہ اس مسئلہ میں نہیں دوسرے مسئلہ میں حق بات کہی، یا اپنے خیال میں ٹھیک بات

کہی۔

امانی الأحبار میں ہے:

فقال أصاب أی أصاب فی شیء اٰخر غیر ایتاره برکعة وهذا من باب الابهام و التورية.....وقوله أصاب أنه فقيه معناه أصاب فی زعمه لأنه مجتهد و اراد بذلك زجر التابعين الصغار عن الانكار على الصحابة الكبار لاسيما على الفقهاء المجتهدين منهم...... (امانی الأحبار ٤/٢٥٢)

وما ذكر المصنف الامام من وجه التطبيق غير وجيه فان نسبة التقية الى هؤلاء الابطال غير مرضية وأی داع هنا الى التقية والمسئلة من فروع المسائل التی لاتتعلق بأمور المملكة وسياستها ولو طوى المصنفؒ كشحه عن ذكر هذه الرواية لكان أولى بشأنه وشأن كتابه. (نثر الأزهار ١/٥٥٧)

امام طحاویؒ نے اس کو تقیہ کہا یعنی یہ توریہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ دوسرے مسائل میں مجتہد اور مصیب ہیں اگر چہ اس مسئلہ میں خطا کر چکے، لیکن پھر بھی امام طحاویؒ کا یہ کلام نامناسب ہے۔ واللہ اعلم

حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت "ولقد ضم ضمة اختلفت منها اضلاعه من اثر البول" اس کی تحقیق:

سوال: حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت میں آتا ہے "ولقد ضم ضمة اختلفت منها اضلاعه من اثر البول" یعنی قبر میں اس طرح دبائے گئے کہ آپ کی پسلیاں ایک دوسرے میں گھس گئی پیشاب کے اثر کی وجہ سے اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث انتہائی ضعیف ہے اور قابل اعتماد نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

طبقات ابن سعد میں ہے:

اخبرنا شبابة بن سوار قال: اخبرني ابو معشر عن سعيد المقبري قال لما دفن رسول الله ﷺ سعدا قال: لو نجا احد من ضغطة القبر لنجا سعد، ولقد ضم ضمة اختلفت اضلاعه من اثر البول. (طبقات ابن سعد ۳/ ٤٣٠)

قال الذهبي في السير هذا منقطع ومع انقطاعه ضعيف لضعف ابي معشر.

وقال ايضا في الميزان: قال ابن معين: ليس بقوي، وقال ابن المديني: شيخ ضعيف وكان يحدث عن المقبري، ونافع باحاديث منكرة.

وقال النسائي والدار قطني: ضعيف .

وقال البخاري وغيره: منكر الحديث.

وقال علي كان يحيى بن سعيد يستضعفه جدا ويضحك اذا ذكره . (ميزان الاعتدال ٥/ ٣٧١)

وقال ابن حجر: ضعيف . (تقريب التهذيب ص ٣٥٦)

وفي تهذيب التهذيب قال ابو داؤد له احاديث مناكير وقال نصر بن طريف ابو معشر اكذب من في السماء ومن في الارض وقال الساجي: منكر الحديث. (تهذيب التهذيب ١٠/ ٣٧٥)

وقال ابن الجوزي في الموضوعات طريق آخر: انبانا محمد بن ناصر......عن ابن عباسؓ قال لما اخرجت جنازة سعد بن معاذؓ......ورأيت اختلاف اضلاعه في قبره، هذا حديث لايصح وآفته من القاسم ، قال احمد بن حنبل هو منكر الحديث، وقال ابن حبان كان يروي عن اصحاب رسول الله ﷺ المعضلات . (الموضوعات ۳/ ۲۳۳)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث انتہائی ضعیف ہے اس میں منکر راوی ہے لھذا قابل اعتماد نہیں پہلی سند میں ابو معشر پر سخت کلام ہے اور انتہائی ضعیف راوی ہے امام بخاری وغیرہ نے منکر کہا ہے اور دوسری سند میں قاسم بن عبد الرحمٰن ہے یہ بھی منکر ہے لھذا یہ حدیث معتبر نہیں ایک دوسری روایت بیہقی نے دلائل النبوۃ میں ذکر فرمائی ہے۔

ملاحظہ ہو: واخبرنا ابوعبد الله الحافظ قال حدثنا ابو العباس، قال حدثنا احمد قال:حدثنا یونس عن ابن اسحاق قال حدثنا امية بن عبد الله عنه سال بعض اهل سعد مابلغكم من قول رسول الله ﷺ فی هذا؟ فقالوا ذكرلنا ان رسول الله ﷺ سئل عن ذلك فقال: كان يقصر فی بعض الطهور من البول. (رواه البيهقي فی دلائل النبوة ٤/٣٠)

یہ راویت بھی صحیح نہیں ہے اس میں چند راوۃ پر کلام ہے (۱) احمد بن عبد الجبار (۲) یونس بن بکیر (۳) ابن اسحاق.

وفی حاشية شعب الايمان: والاثر ضعيف لاجل احمد بن عبد الجبار العطاردی،ثم یونس بن بكير وابن اسحاق كلامها فيه كلام وهذه حكاية عن مجهول. (حاشية شعب الايمان ٢/٣٢٦)

قال الذهبی:احمد بن عبد الجبار العطاردی،ضعفه غير واحد قال ابن عدی رايتهم مجمعين على ضعفه ، وقال بطين :كان يكذب وقال ابوحاتم : ليس بقوی . (ميزان الاعتدال ١/١١٢)

وقال ابن حجر : ضعيف. (تقريب التهذيب ص ١٤)

خلاصہ: تین رواۃ پر کلام ہونے کی وجہ سے یہ انتہائی ضعیف ہے لھذا قابل اعتماد نہیں۔

نیز اس قصہ کے بارے میں تیسری روایت ہے جو امام قرطبیؒ نے التذکرہ میں ذکر فرمائی ہے۔

وذكر هناد بن السری،حدثنا ابن فضيل عن ابی سفيان عن الحسن قال اصاب سعد بن معاذؓ جراحة فجعله النبی ﷺ عند امة تداويه فقال :انه مات من الليلة فاتاه جبرئيل فاخبره:لقد مات الليلة فيكم رجل لقد اهتز العرش لحب لقاء الله اياه فاذا هو سعد بن معاذؓ قال:فدخل رسول الله ﷺ فی قبره...... قال انه ضم فی القبر ضمة حتى صار مثل الشعرة فدعوت الله تعالى ان يرفه عنه وذلك انه كان لايستبرىء من البول (التذكره ص ١٥٨)

یہ حدیث بھی صحیح نہیں ہے۔ملاحظہ ہو:

قال ابن الجوزی فی الموضوعات هذا حدیث مقطوع فان الحسن لم یدرك سعدا وابوسفیان اسمه طریف بن شهاب الصفدی قال احمد بن حنبل ویحیی بن معین : لیس بشیء وقال النسائی متروك الحدیث وقال ابن حبان :کان مغفلا یهم فی الاخبار حتی یقلبها وحوشی سعد ان یقصر فیما یجب علیه من الطهارة. (الموضوعات۳ /۲۳٤)

وعلی هامش شعب الایمان:

وقد ذکر القرطبی هذا الاثر فی کتابه التذکرة.....(قلت) هذا باطل وهو مع کونه منقطعا من روایة ابی سفیان وهو طریف بن شهاب. وقیل ابن سعد. وقیل ابن سفیان السعدی الامثل،وهو مجمع علی ضعفه،فقال احمد:لیس بشیء ولایکتب حدیثه،وقال ابن معین: ضعیف الحدیث وقال ابو حاتم : ضعیف الحدیث لیس بقوی،وقال البخاری : لیس بالقوی عندهم،وقال ابو داؤد:لیس بشیء وقال النسائی: متروك الحدیث. (حاشیة شعب الایمان ۲/۳۲۷)

خلاصہ:حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کے بارے میں ضغطة القبر کی وجہ تقصیر من البول بتائی گئی ہے وہ روایات صحیح نہیں ہے بلکہ انتہائی ضعیف ہیں اور قابل احتجاج نہیں اور جبکہ جلیل القدر صحابی جن کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سید فرمایا بخاری شریف میں ہے: ”قوموا الی سیدکم“ (بخاری شریف ۱/۵۳۷) نیز فرمایا:”ان حکمه قد وافق حکم الله“ اور یہ بھی فرمایا: ”ان عرش الرحمن اهتز لموته“ یعنی حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی وفات کی وجہ سے رحمٰن کا عرش ہل گیا لھذا صحیح روایت جو فضائل میں وارد ہوئی ہیں اس کا اعتبار ہوگا اور ضعیف روایات کا اعتبار نہیں ہوگا۔

یادرہے کہ ضغطة القبر والی روایات صحیح ہیں ملاحظہ ہو:

مجمع الزوائد ۳/٤٦ وقال الهیثمی:رواه احمد عن نافع عن عائشة،وعن نافع عن انس ان عائشة، وکلا الطریقین رجالها رجال الصحیح والبیهقی فی دلائل النبوة ٤/٤٦ بسند صحیح عن ابن عمر و صحیح ابن حبان ۷/۳۷۹ وغیره۔

لیکن اس سے مراد عذاب قبر نہیں بلکہ تنگی مراد ہے اور مسلمان متقی کے لئے گود میں لینا ہے جس کے بعد وسعت ہی وسعت ہے۔ چنانچہ علماء نے مختلف وجوہات بیان کی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

اتحاف السادة المتقين میں ہے:

وروى البيهقي وابن منده والديلمي وابن النجارعن سعيد بن المسيب ان عائشةؓ قالت يا رسول الله منذ يوم حدثتني بصوت منكرونكيروضغطة القبر ليس ينفعني شيء قال: ياعائشه ان اصوات منكرونكيرفي اسماع المؤمنين كالاثمد في العين وان ضغطة القبر على المؤمن كالام الشفيقة يشكواليها ابنها الصداع فيتغمزرأسه غمزا رفيقا ولكن يا عائشة ويل للشاكين في الله كيف يضغطون في قبورهم كضغطة الصخرة على البيضة.

(اتحاف السادة المتقين ١/٤٢٢)

شعب الايمان کے حاشیہ میں ہے:

وقال الذهبي:هذه الضمة ليست من عذاب القبرفي شيء.بل هوامريجده المؤمن كما يجد الم فقد ولده وحميمه في الدنيا، وكما يجد من الم مرضه، والم خروج نفسه، والم سواله في قبره وامتحانه،والم تأثره ببكاء اهله عليه ، والم قيامه من قبره، والم الموقف و هواله ، والم الورود على النارونحوذلك.

فهذه الاراجيف كلها قد تنال العبد، ماهي من عذاب القبر، ولامن عذاب جهنم قط، و لكن العبد التقي يرفق الله به في بعض ذلك اوكله، ولاراحة للمؤمن دون لقاء ربه. (حاشية شعب الايمان ٢/٣٢٨). **واللہ اعلم**

کیا حضرت ولید بن عقبہ ﷛ اس آیت کریمہ ﴿یاایھا الذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنبأ......﴾ کے مصداق ہے؟

سوال: آیت کریمہ ﴿یاایھا الذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنبأ......﴾ کے شان نزول میں اکثر مفسرین حضرات نے فرمایا ہے کہ فاسق کا مصداق حضرت ولید بن عقبہ ﷛ ہیں جبکہ ولید بن عقبہ ﷛ صحابی ہیں ان کو قرآن کریم کی آیتِ کریمہ میں فاسق کا مصداق قرار دینا صحیح ہے؟ اور جو روایت ہے اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: ملاحظہ ہو وہ روایت جس میں ولید بن عقبہ کو فاسق قرار دیا گیا:

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن علقمة بن ناجية قال: بعث رسول الله ﷺ الوليد بن عقبة بن ابی معيط يصدق اموالنا حتی اذا كان قريباً منا وذلك بعد وقعة المريسيع فرجع ......حتی نزلت الآية﴿يا ايها الذين آمنوا ان جاء كم فاسق بنبأ......﴾ (مجمع الزوائد ۷/۱۰۹)

(ا) ولید بن عقبہ ﷛ کے بارے میں جو روایات مفسرین نے نقل کی ہیں وہ ضعیف ہیں ان کا اعتبار نہیں۔ ان میں سے اکثر مجاہد قتادہ اور ابن ابی لیلیٰ پر موقوف ہیں اور جو روایات مرفوع ہیں ان کی اسناد میں ضعیف رواۃ ہیں، مثلاً طبرانی کی ایک سند میں یعقوب بن حمید ہے۔ **قال الهيثمی ضعفه الجمهور.** (مجمع الزوائد ۷/۱۱۰)

دوسری سند میں عبداللہ بن عبدالقدوس التیمی ہے۔ **قال الهيثمی وقد ضعفه الجمهور.** (مجمع الزوائد ۷/۱۱۰)

تیسری سند میں موسیٰ بن عبیدہ ہے۔ **قال الهيثمی وهو ضعيف.** (مجمع الزوائد ۷/۱۱۱)

وضعفه النسائی وابن المدينی وابن عدی.

وفيه ثابت مولى ام سلمة مجهول لم يذكر فی كتب الرجال.

اور جوروایت مجاہد پر موقوف ہے اس میں عبداللہ بن سعید بن ابی مریم ہے۔وهو ضعيف قاله الهيثمی (مجمع الزوائد ۱۱۱/۷)

قيل اسناد مسنداحمد صحيح: حدثنا عبد الله حدثنی ابی حدثنا محمد بن سابق ثنا عيسى بن دينارثنا ابی انه سمع الحرث بن ضرار الخزاعی ﷺ قال: قدمت على رسول الله ﷺ...... الخ. (مسند احمد ۲۷۹/٤).

ولكن دينار والد عيسى مجهول،فكيف يكون صحيحا؟

قال فی تحرير التقريب:

بل مجهول، تفرد بالرواية عنه ابنه عيسى بن دينار، ولم يوثقه سوى ابن حبان، لذلك ذكره الذهبی فی الميزان . (تحرير التقريب ۳۸۲/۱)

فلا اعتبار لهذه الرواية فمن قال الاسناد صحيح فلايصح قوله.

(۲) وهذا مخالف لسياق القرآن فان القرآن يستعمل الفاسق فی الكافر فی اكثر مواضع: ﴿ففسق عن امر ربه﴾ وقال ﴿واما الذين فسقوا ففی النار﴾وقال ﴿ان الله لايهدی القوم الفاسقين﴾ وقال ﴿افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا﴾ فكان الفاسق فی اصطلاح القرآن هو الكافر، والفاسق بمعنى المؤمن العاصی اصطلاح حديث للفقهاء رحمهم الله تعالىٰ.

(۳) ووليد اعتمد عليه الشيخان وكان عمل الامارة خمس سنين.

(٤) ولو ان المراد الوليد لقيل ياايها النبی ان جاءك فاسق بنبأ......

(٥) ووليد صحابی كيف يكون فاسقا بالنص والصحابة كلهم عدول مبرؤون عن الفسق.

علاوہ ازیں ابوداؤد شریف کی روایت میں ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر ولید بن عقبہ بچے تھے رسول اللہ ﷺ نے بچوں کے سر پر ہاتھ پھیرا لیکن ولید بن عقبہ کے سر پر ہاتھ نہیں پھیرا اس لئے کہ ان کی ماں نے جو خوشبو ان کے سر پر لگائی تھی وہ آپ ﷺ کو پسند نہیں تھی۔ملاحظہ ہو:

عن الوليد بن عقبة ﷺقال لما فتح نبي الله ﷺمكة جعل اهل مكة ياتونه بصبيانهم فيدعو لهم بالبركة ويمسح رؤسهم قال فجيئ بي اليه وانا مخلق فلم يمسني من اجل الخلوق. (رواہ ابوداؤد ٢/٥٧٦)

آپ ﷺ کی وفات فتح مکہ کے دوسال بعد ہوئی تو کیا ایک دوسال میں وہ حضرت مریم کی طرح اتنے بڑے ہوگئے کہ ان کو عامل بنا کر بھیجا گیا۔

اگر بالفرض ولید بن عقبہ ﷺ مراد ہو تو قرآن کے سیاق اور درمنثور کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قبیلہ کے کچھ شیطان قسم کے لوگ آئے اور ان کو بتلایا کہ قبیلہ والے آپ کے درپئے ایذاء ہیں تو حضرت ولیدؓ آئے اور آپ ﷺ کو بتلا دیا۔ ملاحظہ ہو درمنثور میں ہے:

عن ام سلمةؓ قالت: بعث النبي ﷺ الوليد بن عقبة الى بني المصطلق يصدق اموالهم فسمع بذلك القوم فتلقوه يعظمون امر رسول الله ﷺ فحدثه الشيطان انهم يريدون قتله، فرجع الى رسول الله ﷺ فقال: ان بني المصطلق منعوا صدقاتهم، فبلغ القوم رجوعه، فاتوا رسول الله ﷺ، فقالوا نعوذ بالله من سخط الله وسخط رسوله بعثت الينا رجلا مصدقا فسررنا لذلك وقرت اعيننا ثم انه رجع من بعض الطريق فخشينا ان يكون ذلك غضبا من الله ورسوله ونزلت﴿يايها الذين آمنوا ان جائكم فاسق بنبأ......﴾ الآية. (درمنثور ٧/٥٥٦)

تو پھر آیت کا مطلب یہ ہوگا: اے ایمان والو یعنی ولید ﷺ یا کوئی اور اگر آپ کے پاس فاسق یعنی کافر خبر لائے تو اس کی تحقیق کرو اور بے تحقیق اس کو قبول مت کرو۔

نیز روایات میں بھی اضطراب ہے مثلاً بعض میں ہے کہ حضرت ولید بن عقبہ ﷺ کو بھیجا تھا اور بعض میں رجل کا لفظ آیا ہے، اور بعض روایات میں ہے کہ حضرت خالد بن ولید ﷺ کو تحقیق کے لئے بھیجا وہ گئے اور اس بستی کی اذان سنی وغیرہ اور بعض روایات میں آتا ہے کہ وہ لوگ خود حضور ﷺ کے پاس آئے زکوۃ کا مال جمع کر کے اور بعض روایات میں آتا ہے ان کے سردار حضرت حارث بن ضرار الخزاعی ﷺ نے خود زکوۃ جمع کروائی اور اپنے

قبیلہ والوں کے ساتھ خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئے لہذا روایات کا اضطراب بھی ضعفِ واقعہ کی دلیل ہے۔
یہ تمام روایتیں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں درمنثور ج ۷، تاریخ مدینہ دمشق ج ٦٣، طبرانی کبیر ج ٣، اور مجمع الزوائد ج ۷، وغیرہ۔

خلاصہ: ضعیف روایات کا اعتبار نہیں صحابہ کو مطعون کرنے میں اور صحابی پر فسق کا حکم لگانا اہل سنت کے نزدیک جائز نہیں جیسے امام رازیؒ نے فرمایا: **ویتاکد ماذکرنا ان اطلاق لفظ الفاسق علی الولید شیء بعید.** (تفسیر کبیر ۲۸/۱۱۹) **واللہ اعلم**

حضور ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں "لا اشبع اللّٰہ بطنہ" فرمایا اس کی تحقیق:

سوال: حضور ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں "لا اشبع اللّٰہ بطنہ" فرمایا یہ بات پایۂ ثبوت تک پہونچی یا نہیں؟

جواب: مسلم شریف میں ہے:

حدثنا محمد بن المثنی العنزی وابن بشار واللفظ لابن المثنی قالانا امیة بن خالد نا شعبة عن ابی حمزة القصاب عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال کنت العب مع الصبیان فجاء رسول اللہ ﷺ فتواریت خلف باب قال فجاء فحطأنی حطأة وقال اذهب ادع لی معاویة قال فجئت فقلت هو یأکل ثم قال لی اذهب فادع لی معاویة قال فجئت فقلت هو یاکل فقال لااشبع اللہ بطنه. (مسلم شریف ۲/ ۳۲٤)

مذکورہ بالا روایت چند وجوہات کی بناء پر سمجھ میں نہیں آتی ہے، روایت میں یہ مذکور نہیں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بلایا۔ ہوسکتا ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کھاتے ہوئے دیکھا تو واپس آئے اور اگر بالفرض انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بلایا تو کسی جگہ مذکور نہیں ہے کہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے آنے سے انکار

فرمایا اور اس کی سند میں ایک روای ہے ابوحمزۃ القصاب جس پر علماء نے کلام کیا ہے۔
چنانچہ ابن حجرؒ تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں:

عمران بن ابی عطاء الاسدی مولاھم ابوحمزة القصاب الواسطی صدوق له اوهام .

(تقريب التهذيب ص ٢٦٥)

تحریر تقریب التهذیب میں ہے:

بل:ضعيف يعتبر به،فقد ضعفه ابوزررة الرازی،وابوحاتم، والنسائی ،وابوداأد، والعقيلی. ووثقه ابن معين،وذكر ابن خلفون ان ابن نمير وثقه ايضاً وذكره ابن حبان فی الثقات .

(تحرير تقريب التهذيب٣/١١٥/٥١٦٣)

وقال ابو زرعة بصری :

ليّن وقال ابوحاتم والنسائی ليس بقوی (وقال ابو عبيد الأجری) سمعت ابا داود يقول ابوحمزة عمران بن ابی عطاء يقال له عمران الجلاب ليس بذلك وهوضعيف. (تهذيب الكمال٢٢/٣٤٣)

(بعض علماء نے اس کی توثیق بھی کی ہیں) اصحابِ صحاح میں سے صرف امام مسلمؒ نے ان سے روایۃ لی ہے اور وہ بھی صرف ایک جگہ (یعنی مذکورہ بالا روایت)

نیز رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابن عباس کو بلایا اور اس روایت کے ایک طریق میں مذکورہ ہے کہ وہ چھپ گئے یہ بات بہت بعید ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ جو حضور ﷺ کے ساتھ رہنے کو اپنے لئے سعادت سمجھتے تھے چھپ جائیں جبکہ وہ حضور ﷺ کے گھر میں حضرت میمونہؓ کی نوبت میں پوری رات جاگنے کا اہتمام اس لئے فرماتے کہ آپ ﷺ کے رات والے اعمال دیکھ لیں۔ واللہ اعلم

حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے زہر پینے کا واقعہ:

سوال: حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے ابن بقیلہ کے سامنے زہر پیا اور ان کو کچھ ضرر نہیں پہنچا۔ اس واقعہ کی

تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: دلائل النبوۃ میں ہے:

"عن أبي السفر قال: نزل خالد بن الوليدؓ الحيرة على ام بني المرازبة ، فقالوا له: احذر السم لاتسقيكه الأعاجم، فقال : ائتوني، فأُتي فأخذ بيده ، ثم اقتحمه فقال: "باسم الله" فلم يضره شيئا" . (رواه البيهقي في دلائل النبوة في باب ما في تسمية اللّٰه عزوجل من الحرز من السم ٧/١٠٦)

و قال الهيثمي في مجمع الزوائد:

رواه أبو يعلى والطبراني بنحوه واحداسنادى الطبراني رجاله رجال الصحاح وهومرسل ورجالهما ثقات الاأن أباالسفر وأبابردة بن أبي موسى لم يسمعا من خالد، والله أعلم.

(مجمع الزوائد ٩/٣٥٠ في باب ما جاء في خالدبن الوليد)

ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٨/٢٥٨/٣٣٧٣٠) في باب قدوم خالد بن الوليد الحيرة وصنيعه، وقال الشيخ محمد عوامه في تعليقه على المصنف:

رواه أبو يعلى(٧١٥٠-٧١٨٦)من طريق يونس، وعزاه الحافظ في ترجمة خالد من " الاصابة " الى ابن سعد أيضا وهو عندالطبراني في الكبير(٤/١٠٥ و ١٠٦/٣٨٠٨، ٣٨٠٩)ثانيهما اسناده صحيح متصل، وانظر أيضا"فضائل الصحابة"لأحمد (١٤٧٨، ١٤٨١_١٤٨٢)انتهى. (مصنف ابن أبي شيبة بتعليق الشيخ محمد عوامه ١٨/٢٥٨ المجلس العلمي)

نیز ملاحظہ ہو :

دلائل النبوة لابي نعيم الأصبهاني (١/٣٧٢) وتاريخ ابن جرير الطبرى (٢/٥٩٧) وسير أعلام النبلاء(١/٣٧٥)والاصابة (٢/٢١٨)ومسند أبي يعلى (٦/٣٦١في مسند تميم الدارى)

خلاصہ: یہ واقعہ صحیح سند سے ثابت ہے جیسا کہ شیخ محمد عوامہ نے فرمایا کہ طبرانی کی دوسری سند صحیح اور متصل ہے۔

ملاحظہ ہو:

حدثنا محمد بن عبد الله ثنا سعيد بن عمرو الأشعثي ثنا سفيان بن عيينة عن اسماعيل بن أبي خالد عن قيس ابن أبي حازم قال: رأيت خالد بن الوليد اُتي بسم فقال: ماهذه؟قالوا سم،فقال باسم الله وازدرده. (طبرانی کبیر٤/١٠٦/٣٨٠٩۔ (اگرچہ قیس ابن ابی حازم پر کچھ کلام ہے)**والله أعلم**

کیا یہ صحیح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے زمانہ جاہلیت میں اپنی بیٹی کو زندہ در گور فرمایا؟

سوال: کیا یہ صحیح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے زمانہ جاہلیت میں اپنی بیٹی کو زندہ در گور فرمایا اسلام سے پہلے؟

جواب: تتبع کثیر کے باوجود کسی تاریخی کتاب میں یہ بات نہیں ملی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اخلاق عالیہ اور اعمال فاضلہ سے یہی مترشح ہے کہ یہ کام ان کی ذات گرامی سے بہت بعید ہے اسلام سے قبل بھی اسوجہ سے کہ قبل از اسلام بھی انہوں نے جاہلیت والے کام نہیں کیئے اوران کا خاندان معزز اور شرافت والا سمجھا جاتا تھا بلکہ سفارت کیلئے بھی انہی کے خاندان سے منتخب ہوتے تھے لہذا ان سے یہ کام ثابت نہیں۔ واللہ اعلم

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے معنی کیا ہے؟

سوال: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے معنی کیا ہے، بعض لوگ اس کے خراب معنی بیان کرتے ہیں اس کی کیا حقیقت ہے؟

جواب: معاویہ عوی اور عوا سے مشتق ہے اور اس کے چند معانی ہیں (۱) کتے کا بھونکنا (۲) عطف یعنی مائل ہونا، مہربان ہونا، شفیق ہونا (۳) تعاون، مدد کرنا (۴) ستارہ (۵) منازل قمر (۶) الناب من الابل لہذا

معاویہ کے اچھے معنی بھی ہے مشفق مہربان مددگار، ستارہ اور منازل قمر اور معاویہ کے قبیح معنی مراد نہیں ہے اگر یہ قبیح ہوتا تو نبی کریم ﷺ ضرور اس کو تبدیل فرمانے کا مشورہ دیتے لیکن آپ نے تبدیل فرمانے کا مشورہ نہیں دیا بلکہ برقرار رکھا اور جلیل القدر صحابی کا نام معاویہ ہے اسلئے یقیناً یہ نام اچھے معنی میں مستعمل ہے۔

اگر معاویہ کے معنی کتے کی آواز کے ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خوبیاں اور کمالات دنیا میں چمکتے رہیں گے اور ان کے فضائل کے منکر کتے کی طرح بھونک تے رہیں گے یاد رہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کے فضائل کے منکر نہیں تھے بلکہ ان کے ساتھ سیاسی اختلاف تھا۔ دلائل حسب ذیل ہے:

لسان العرب میں ہے:

عوی: عوی العوی الذئب الکلب و الذئب یعوی عیا .

(۱) والکلب العوی و المعاویة الکلبة المستحرمة تعوی الی الکلاب قال الازهری العواء الناب من الابل هی فی لغة هزیل الناب الکبیرة التی لاسنام لها .

وعوی الشیء عیاً واعتواه: عطفه وعوی القوس: عطفها.

وعوی القوم صدود رکابهم وعووها اذا عطفوها وفی الحدیث ان انیفا سأله عن نحر الابل فامره ان یعوی رؤوسها ای یعطفها الی احد شقیها لتبرز اللبة وهی المنحر. (لسان العرب ۹/ ٤٨٧، تاج العروس ١٠/ ٢٥٩)

والعیّ: اللّی والعطف قال الجوهری : وعیت الشعر والحبل عیا وعوبته تعویة لویته. (لسان العرب ۹/ ٤٨٨)

یعنی عوی عطف کے معنی میں بھی آتا ہے اور عطف کا معنی ملاحظہ ہو مصباح اللغات میں ہے:

عطف الیہ: مائل ہونا مہربان کرنا، وعطف الناقته علی ولدها: اونٹنی کا اپنے بچے پر شفیق ہونا، عطف الله قبله: دل کو مہربان کر دینا۔ (مصباح اللغات ص ٥٦٠)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ عوی کا ایک دوسرا معنی ہے عطف یعنی مائل ہونا مہربان ہونا شفیق ہونا نرم ہونا لہذا اب معاویہ کا مطلب ہوگا مشفق مہربان اور نرم دل۔

وفی حدیث المسلم قاتل المشرك الذی سب النبیﷺ فتعاوی المشرکون علیه حتی فتلوہ ای تعاونوا وتساعدوا.

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ معاویہ کا معنی ہے معاون اور مددگار۔ (تاج العروس ۱۰ / ۲۵۹)

خلاصہ یہ ہے کہ معاویہ کے اچھے معنی مراد ہیں مثلاً مشفق، مہربان، مددگار، ستارہ۔ واللہ اعلم

کیا کسی صحابی کے بارے میں آتا ہے کہ ان کو آگ میں ڈالا گیا اور آگ نے ان پر اثر نہیں کیا؟

سوال: کسی صحابیؓ کے بارے میں یہ ثابت ہیکہ وہ آگ میں ڈالے گئے اور آگ نے ان کو نہیں جلایا؟ اگر ثابت ہے تو وہ کون سے جلیل القدر صحابی ہے؟

جواب: جی ہاں! یہ ثابت ہے اور وہ جلیل القدر صحابی حضرت ذویب بن کلیب خولانی یمنیؒ ہے۔

الاستیعاب میں ہے:

ذؤیب بن کلیب بن ربیعة الخولانی کان اول من اسلم من الیمن سماہ النبی ﷺ عبد الله وکان الاسود الکذاب قد القاہ فی النار لتصدیقه بالنبی ﷺ فلم تضرہ النار ذکر ذلك النبی ﷺ لأصحابه فهو شبیه ابراهیم علیه السلام رواہ ابن وهب عن ابن لهیعة. (الاستیعاب ۲/٤٦٤)

الاصابۃ میں ہے:

ذؤیب بن کلیب بن ربیعة ویقال ان ذویب بن وهب الخولانی اسلم فی عهد النبی ﷺ ویقال ان النبی ﷺ سماہ عبد الله وروی بن وهب عن بن لهیعة ان الاسود العنسی لما ادعی النبوة وغلب علی صنعاء اخذ ذؤیب بن کلیب فألقاہ فی النار لتصدیقه النبی ﷺ فلم تضرہ النار فذکر ذلك النبی ﷺ لأصحابه فقال عمر الحمد الله الذی جعل فی أمتنا مثل

ابراهيم الخليل وقال عبدان هو اؤل من اسلم من اهل اليمن ولاأعلم له صحبة الاان ذكر اسلامه وما ابتلاه الله تعالى به وقع فى حديث مرسل من رواية ابن لهيعة ووقع عند ابن الكلبى فى هذه القصة انه ذؤيب بن وهب وقال فى سياقه طرحه فى النارفوجده حيا.
(الاصابة ۲/۳۵۷،اسد الغابة رقم١٥٦٧)

فیض القدیر میں ہے:

روى ابن وهب عن ابن لهيعة ان الاسود العنسى لما ادعى النبوة وغلب على صنعاء اخذ ذؤيب بن كليب الخولانى وكان اسلم فى عهده فألقاه فى النارفلم تضره النارفذكر ذلك لأصحابه فقال عمر الحمدالله الذى جعل فى أمتنا مثل ابراهيمالخليل. (فیض القدیر ۱/٤٤)

یہ حدیث مرسل ہے اور ابن لہیعہ پر کلام اہل علم پر مخفی نہیں۔لہذا یہ روایت محل کلام ہے۔واللہ اعلم

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اپنے بیٹے پر حدِ زنا جاری کرنے کا قصہ موضوع ہے:

سوال: کیا یہ واقعہ صحیح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے ابوشحمہ پر حدِ زنا جاری کی اور آخری کوڑے پر اس کا انتقال ہوگیا جیسا کہ تنقیح القول فی شرح لباب الحدیث للنوویؒ میں مذکور ہے؟

جواب: یہ قصہ محدثین کی نظر میں صحیح نہیں، بلکہ موضوع ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے الاصابۃ میں اس روایت کے بارے میں واہِ فرمایاہیں،علماء کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی سند میں عبدالعزیز بن الحجاج اور محمد بن علی بن عمر المذکر مجہول اور متروک ہیں۔

نیز علامہ سیوطیؒ نے بھی اللآلی المصنوعة میں اس کو موضوع قرار دیا ہے۔ملاحظہ ہو:

اللآلی المصنوعة میں ہے:

موضوع:فيه مجاهيل قال الدار قطنى: حديث مجاهد عن ابن عباس رضی اللہ عنہ فى حديث أبى شحمة ليس بصحيح وقد روى من طريق عبد القدوس بن الحجاج عن صفوان عن عمر

ﷺ **وعبد القدوس يضع وصفوان بينه وبين عمر ﷺرجال**. (اللآلی المصنوعة فی الأحادیث الموضوعة ۲/۱٦۷، کتاب الأحکام والحدود، حدیث شیرویه بن شهریار)

لسان المیزان میں ہے:

عبد العزیز بن الحجاج عن صفوان منسوب بقصة أبی شحمة ولد عمر فی جلد عمر ایاه فی الزنا وعنه الفضل بن العباس ذکره الجوزقانی فی کتاب الأباطیل. (لسان المیزان ٤/۲۸/۷٤)

المغنی میں ہے:

محمد بن علی بن عمر المذکر النیسابوری شیخ الحاکم لاثقة ولامأمون جاء من طریقه قضیة أبی شحمة ولد عمر وجلده بألفاظ رکیکة الوضع. (المغنی فی الضعفاء ۲/٦۱٦/٥۳۸۳)

الاصابة میں ہے:

أبو شحمة بن عمر بن الخطابؓ جاء فی خبر واهٍ ان أباه جلده فی الزنا فمات ذکره الجوزقانی فان ثبت فهو من أهل هذا القسم. (الاصابة ۷/۱۷۸/۱۰۱۱۸)

میزان الاعتدال میں ہے:

محمد بن علی بن عمر المذکر: قال المزی: من المعروفین بسرقة الحدیث، وقال الحاکم: أتی عن شیوخ أبیه وأقرانه بالمناکیر. (میزان الاعتدال ٦/۲٦۳/۷۹۷۱)

العلل المتناهیة میں ہے:

المذکر عن أحمد بن الخلیل وکان هذا المذکر کذابا معروفا بسرقة الحدیث. (العلل المتناهیة ۱/۱٥٤)

البتہ صحیح قصہ نبیذ پینے کا ہے جس کے بعد انہوں نے خود اپنے آپ کو مصر کے گورنر حضرت عمرو بن العاصؓ کے سامنے حد جاری کرنے کے لئے پیش کیا، انہوں نے گھر کے اندر حد جاری کی، حضرت عمرؓ نے ان کو تنبیہ فرمائی اور مدینہ منورہ لوٹنے کے بعد ان پر دوبارہ حد جاری کی پھر ایک مہینے کے بعد بیمار ہوئے اور انتقال ہوا۔ ملاحظہ ہو:

فتح الباری میں:

قوله باب من أمرضرب في البيت يعني خلافا لمن قال لايضرب الحد سرا وقد ورد عن عمرفى قصة ولده أبى شحمة لما شرب بمصرفحده عمروبن العاص فى البيت أن عمرأنكرعليه وأحضره الى المدينة وضربه الحد جهرا روى ذلك بن سعد وأشار اليه الزبيروأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمرمطولا وجمهورأهل العلم على الاكتفاء وحملوا صنيع عمرعلى المبالغة فى تأديب ولده لاأن اقامة الحد لاتصح الا جهرا. (فتح الباری ۱۲/۶۵)

اللآلی المصنوعة میں ہے:

والذی ورد فى هذا ما ذكره الزبير بن بكاروابن سعيد فى الطبقات وغيرهما أن عبد الرحمن الأوسط من أولاد عمريكنى أبا شحمة كان بمصرغازيا فشرب ليلة نبيذا فخرج الى السكة فجاء الى عمروبن العاص فقال: أقم على الحد فامتنع فقال له: انى أخبرأبى اذا قدمت عليه فضربه الحد فى داره ولم يخرجه فكتب الى عمريكرمه ويقول الافعلت به ما تفعل بجميع المسلمين فلما قدم على عمرضربه واتفق أنه مرض فمات. (اللآلی المصنوعة ۲/۱۶۷، كتاب الأحكام والحدود، حديث شيرويه بن شهريار)

مزید ملاحظہ ہو: **استيعاب ۲/۸۴۲، تهذيب الأسماء ۱/۲۸۱، السنن الكبرى للبيهقى ۸/۳۱۲، تاريخ بغداد ۵/۴۳۳.**

ان تمام کتب کی عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے تادیباً کوڑے لگائے پھر ایک مہینہ تک زندہ رہے اوراس کے بعد بیمار ہوئے اوران کا انتقال ہوا، لہذا یہ کہنا غلط ہے کہ اخیری کوڑے پر انتقال ہوا یہ قصہ موضوع ہے۔ واللہ اعلم

باب......(۵)

کفروارتداداورمختلف فرق اورجماعتوں کے بارے میں

مرتد سے تعلقات رکھنا:

سوال: اگرکوئی شخص (العیاذ باللہ) مرتد ہوگیاتو اس کے ساتھ تعلقات رکھنا کیسا ہے؟

جواب: اگرکوئی شخص (العیاذ باللہ) مرتد ہوجائے اوردوبارہ اسلام نہ لانا چاہتا ہوتو اس کا حکم کفر کا ہے اوراس کے ساتھ تعلقات رکھنا کافر کے ساتھ تعلقات رکھنے کی طرح ہے اورقرآن مجید میں کافر کے ساتھ دوستی رکھنے سے منع کیا گیاہے مرتد کے بارے میں قرآن مجید میں ہے:

﴿**ومن یرتدد منکم عن دینہ فیمت وھو کافر**﴾ (سورۃ البقرۃ)

﴿**لایتخذ المؤمنین الکافرین اولیاء من دون المؤمنین**﴾ (سورۃ آل عمران)

تفسیر مظہری میں ہے:

یعنی نہ بنائیں مؤمن کافروں کودوست اہل ایمان کوچھوڑکر، مؤمنوں کوکافروں سے موالات کی ممانعت فرمادی خواہ رشتہ دار کی صورت میں ہو یا دوستی کی شکل یا جہاد اوردینی امور میں طلب امداد کے طور پر سب کی ممانعت فرمادی ﴿**من دون المؤمنین**﴾ کہتے ہوئے۔(تفسیر مظہری ۲/ ۲۱۳)

معارف القرآن میں ہے:

یہ کافروں سے موالات یعنی محبت کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ ان کو دینی حیثیت سے محبوب رکھا جائے، یہ تو قطعاً کفر ہے دوسری صورت یہ ہے کہ دل سے ان کے مذہب اور دین کو بُرا سمجھے مگر معاملات دنیوی میں ان سے خوش اسلوبی سے پیش آئے، یہ بالاجماع جائز بلکہ ایک درجہ مستحسن ہے، تیسری صورت ان دونوں صورتوں کے بین بین ہے وہ یہ کہ دل سے تو ان کے مذہب کو بُرا سمجھے مگر قرابت یا دوستی یا دنیوی غرض سے ان دوستانہ تعلقات رکھے اور ان کی اعانت اور امداد کرے یا کسی وقت مسلمانوں کی جاسوسی کرے یہ صورت کفر تو نہیں مگر شدید گناہ ہے۔ (معارف القرآن ۱/۵۹۵، ازمولانا ادریس کاندھلویؒ)

مرتد کے کفر کی وجہ سے اس سے دلی تعلق رکھنا اور اس کے ارتداد کو پسند کرنا تو قطعا کفر ہے اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے ہاں اس بناء پر اس کے ساتھ تعلق رکھنا تا کہ دوبارہ دین کی طرف لوٹ آئے تو یہ باعث ثواب اور مستحسن ہے۔ جامع الرموز میں ہے **(قوله هذا عند ابی حنیفةؒ)**

اعلم ان تصرفات المرتد یتوقف فی الکسبین جمیعا وهو الصحیح وقال بعض المشائخ ان تصرفه فی کسب الردة نافذة فی ظاهر الروایة وموقوف فی روایة الحسن والاول اصح ، وهذا کله عند الاما م ، واما عندهما فتصرفاته نافذة فی الکسبین .

(قوله وعندهما) والخلاف بینهم فی تصرفات وقعت قبل اللّحاق ، واما بعده قبل الحکم فهی موقوفة بالاجماع کولایته علی اولاده الصغار . (فتح المعین ۲/٤٦٤، جامع الرموز٤/٥٨٥)

قال فی التنویروشرحه:

ویتوقف منه عند الامام وینفذ عندهما کل ما کان مبادلة مال اوعقد تبرع کالمبایعة والصرف والسلم والرهن والاجارة والصلح عن اقراروقبض الدین لانه مبادلة حکمیة.

(تنویر وشرحه ٦/ ٣٩٥)

احسن الفتاوی میں ہے:

شیعہ کی جملہ اقسام، قادیانی، ذکری، منکرین حدیث اور انجمن دینداراں سب زندیق ہیں، جن کے احکام دوسرے کفار بلکہ مرتدین سے بھی زیادہ سخت ہیں ان کے ساتھ خرید فروخت کرنا وغیرہ ہر قسم کا لین دین ناجائز

ہے، اوران سے دوستانہ تعلق رکھنا اورمحبت سے پیش آنا غیرتِ ایمانیہ کے خلاف ہے، حتی الامکان ان کے ساتھ ہرقسم کے معاملات سے بچنافرض ہے اگر کسی نے ان کے ساتھ کوئی معاملہ بیع واجارہ وغیرہ کرلیاتو منعقد نہیں ہوگا البتہ صاحبین کے نزدیک عدم جواز کے باوجود نافذ ہوجائے گا بوقت ابتلاءِ عام وضرورتِ شدیدہ اس قول پرعمل کرنے کی گنجائش ہے۔(احسن الفتاوی ۸/۲۵۰)

معلوم ہواکہ عدم جواز کے باوجودصاحبین کےنزدیک عقدنافذ ہوجائے گابوقتِ ضرورت شدیدہ صاحبین کے قول پرعمل کرنے کی گنجائش ہےاور چونکہ یہاں (جنوبی افریقہ) دارالاسلام نہیں ہےاورنہ ہی مرتد کے لئے شرعی قانون موجود ہےلہذاصاحبین کےقول کے مطابق اس کے ساتھ کیا ہوامعاملہ منعقد ہوگالیکن غیرتِ ایمانی کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس سے معاملہ نہ کیا جائے البتہ اگر مرتد کے خاندان والے فرہوں تو ان کے ساتھ معاملات کرسکتے ہیں۔واللہ اعلم

اگرمیں جہنم میں گیاتومیری حوروں کوانتظارکرناپڑےگایہ کلمات کفریہ ہیں یانہیں؟

سوال: ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تیری ایک نماز چھوٹی تواس کے بدلہ تو جہنم میں اتنے اتنے سال رہےگاتواس نے جواب دیاکہ تب تو میری حوروں کومیرے لئے انتظارکرناپڑےگا؟ کیایہ کفرہے یانہیں؟

جواب: فقہاء نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ جب تک تاویل ممکن ہوکسی مسلمان کی اس وقت تک تکفیرنہیں کرنی چاہئے،حتی کہ اگرکسی شخص میں بہت سی وجوہ کفرکی ہوں اورایک وجہ ضعیف عدم کفرکی تو مفتی کوعدمِ کفرکی طرف میلان کرناچاہئے۔چنانچہ درمختارمیں ہے:

والکفر لغة:السترو شرعا تکذیبه فی شیء مما جاء به من الدین ضرورة ، والفاظه تعرف فی الفتاوی،بل افردت بالتالیف مع انه لایفتیٰ بالکفربشیء منها الافیما اتفق المشایخ علیه کما سیجئی قال فی البحر:وقد الزمت نفسی أن لاأفتی بشیء منها.

اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں:

وفی الخلاصة وغیرھا: اذا کان فی المسألة وجوہ توجب الکفر ووجہ واحد یمنعہ، فعلی المفتی ان یمیل الی الوجہ الذی یمنع التکفیر تحسیناً للظّن بالمسلم...... والذی تحرّر انہ لایفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامہ علی مجمع حسن، او کان فی کفرہ اختلاف ولو روایة ضعیفة. (الدر المختار مع رد المختار ٤/ ٢٢٣)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تکفیرِ مسلم انتہائی نازک معاملہ ہے انتہائی احتیاط اور حتی الامکان تکفیر سے اجتناب اسلاف کا معمول ہے، یہ بات بھی یاد رہے کہ بعض فقہاء نے استخفافاً کہے جانے والے کلمات کو بھی کفر میں شمار کیا ہے چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

قلت ویظھر من ھذا ان ماکان دلیل الاستخفاف یکفر بہ وان لم یقصد الاستخفاف لانہ لو وقف علی قصدہ لما احتاج الی زیادة عدم الادخال بما مرّ، لانّ قصد الاستخفاف منافٍ للتصدیق.

صورتِ مسئولہ میں نماز جیسی عظیم عبادت کے لئے ایسے کلمات کہے گئے ہیں فقہاء نے نماز کے استخفاف پر کفر تک کا قول ذکر کیا ہے ملاحظہ ہو:

شرح فقہ الاکبر میں ہے:

وفی جواھر الفقہ من جحد فرضاً مجمعاً علیہ کالصلوة والصوم والزّکوة والغسل من الجنابة، کفر واما قولہ (وفی نسخة منسوبة الی التتمہ) من قال: لااصلی جحوداً او استخفافاً او علی انہ لم یؤمر اولیس بواجب (انتھیٰ) فلا شك انہ کفر فی الکل، وفی الفتاویٰ الصغریٰ: اوقال للمکتوبة لااصلیھا ابداً یشارکہ فی حکمہ بالکفر، وفی المسألة الاولی کفرہ ظاھر ان اراد بہ عدم الوجوب بخلاف ما اذا اراد الجواب، وبخلاف المسألة الثانیة: اللّٰھم الا ان یقال الاصرار علی الکبیرة کفر حقیقی، نعم کفر باعتبار انہ یخشی علیہ من الکفر فان المعاصی تزید الکفر والافترك الطاعات بالکلیة وارتکابِ

السیأت باصرارها لایخرج المؤمن عن الایمان عند اھل السنة والجماعة بخلاف الخوارج والمعتزلة ...... (ص۲۸۵) ولوقیل لفاسق:حتی تجد حلاوة الایمان فقال لااصلی حتی اجد حلاوة الترك كفریعنی حیث رجّح حلاوة المعصیة علی حلاوة الطاعة ساویٰ بینھما وفی فوزالنجاة اوقال:ماأحسن اوما اطیب امرا لایصلی كفریعنی لاستحسانه المعصیة ومرتكبھا. (شرح الفقه الاکبرص۱۷۰،۱۷۲)

بہر حال نماز کے متعلق ایسے کلمات کہنا گناہ ہے اور جہنم کے عذاب کو خفیف اور ہلکا سمجھنا ہے اور معصیت کی حلاوت کو اطاعت کی حلاوت پر ترجیح دینا ہے لہذا مذکورہ شخص کو چاہئے کہ فوراً توبہ کرے اور آئندہ ایسے الفاظ کہنے سے سختی سے گریز کرے۔ واللہ اعلم۔

جو ربا النسیہ کو حلال سمجھے اس کا ایمان خطرہ میں ہے یا نہیں؟

سوال: ایک شخص اس بات کا قائل ہے کہ ہزار رینڈ قرضہ دینا اس شرط کے ساتھ کہ ایک ہزار دوسو واپس دیا جائے کوئی گناہ نہیں ہے اور عام عقد کی طرح ہے جس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیا ایسے آدمی کا ایمان خطرہ میں ہے اور اگر وہ ربو کی حقیقت سے ناواقف ہو تو پھر اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: سوال میں مذکورہ معاملہ کھلا سودی معاملہ ہے۔

تفسیر مظہری میں ہے:

الربوا فی اللغة الزیادة قال اللّٰہ تعالیٰ ویروی الصدقات،والمعنی ان اللّٰہ حرّم الزیادة فی القرض علی القدر المرفوع. (تفسیر مظھری ۱/ ۳۹۹)

احکام القرآن میں ہے:

الربوا فی اللغة الزیادة والمراد فی الآیة كل لا یقابلھا عوض. (احکام القرآن ابن العربی ۱/ ۲۴۲)

لسان المیزان میں ہے:

الربا ربوان والحرام كل قرض يوخذ به اكثرمنه اويجربه منفعة . (لسان العرب ٥/ ١٢٦)

التفسیر الکبیر میں ہے:

اعلم ان الربوا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل اما ربا النسيئة فهوالامر الذى كان مشهوراً متعارفاً فى الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على ان يأخذوا كل شهرقدراً معينا ويكون رأس المال باقياً ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذرعليه الاداء زادوا فى الحق والاجل فهذا هوالربو الذى كانوا فى الجاهلية يتعاملون به. (التفسير الكبير للرازى٤/ ٩٢)

درمختار میں ہے:

وفى الخلاصة القرض بالشرط حرام ...... وفى الاشباه كل قرض جرّنفعا حرام وفى الثانية (قوله كل قرض جرنفعا حرام) اى اذاكان مشروطاكما علم مما نقله عن البحر. (در مختار ٥/ ١٦٦)

اوجزالمسالک میں ہے:

قال الموفق كل قرض شرط فيه ان يزيده فهو حرام بغير خلاف . (اوجزالمسالک۵/۹۶)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

من اعتقد الحرام حلالاً او على القلب يكفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لايكفر ، وفى الاعتقاد هذا اذا كان حراما لعينه وهو يعتقد حلالاً حتى يكون كفرا ، امااذا كان حراما لغيره فلا فيما اذا كان حراما لعينه انما يكفر اذا كانت الحرمة ثابتة بدليل مقطوع به ، اما اذا كانت باخبار الآحاد فلا يكفر ، كذا فى الخلاصة . (فتاوى هنديه٢/ ٢٧٤)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ ربو کی دو قسمیں ہیں ایک ربوالفضل جس کو ربوالحدیث بھی کہتے ہیں اس کی حرمت حدیث سے ثابت ہونے کی وجہ سے، اور دوسرا ربوالنسئیہ ہے جس کو ربوالقرآن بھی کہتے ہیں اس کی حرمت قرآن سے ثابت ہونے کی وجہ سے، اور یہ دوسری قسم نزول قرآن سے پہلے بھی عرب میں معروف

ومشہور اور جانی پہچانی تھی اور عرب میں اس کا اکثر رواج تھا نیز ربوا کی اس قسم کی حرمت ایک حدیث سے بھی ثابت ہے۔ حدیث شریف میں ہے۔ ”کل قرض جرّ نفعاً فھو حرام“ لہٰذا ربوا کی اس صورت کا انکار کرنا جس کی حرمت قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ نصوص سے ثابت ہے اور اس کو حلال اعتقاد کرنا کفر ہے، لیکن اگر لاعلمی اور جہالت کی وجہ سے کسی نے ایسا کہہ دیا تو کفر نہیں ہوگا لیکن ایسا آدمی فاسق ضرور ہوگا، نیز یہ کہنا کہ ربوا بھی ایک قسم کی تجارت ہے اور بیع اور ربوا میں کوئی فرق نہیں دونوں یکساں چیزیں ہیں قطعاً غلط ہے اور اس بات کی تردید بھی قرآن مجید میں بڑے ہی حاکمانہ انداز میں فرمائی گئی ہے۔

ملاحظہ ہو: ﴿احل البیع وحرم الربوا﴾ یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور ربوا کو حرام فرمایا ہے تو بھلا دونوں یکساں کیسے ہو سکتے ہیں حاصل یہ کہ نفع کی منصفانہ تقسیم کا نام بیع وتجارت ہے اور یہ باہمی ہمدردی تعاون وتناصر پر مبنی ہے اور ربوا خودغرضی بے رحمی اور ہوس پرستی پر مبنی ہے، خلاصہ یہ کہ اس آدمی کو جلد توبہ کرنی چاہئے اور اپنے غلط اور بدعقائد سے باز آجانا چاہئے۔ واللہ اعلم

امت میں مختلف جماعتوں کا وجود کیوں ہے؟

سوال: آج کل مختلف جماعتیں پائی جاتی ہیں مثال کے طور پر دیوبندی حضرات، بریلوی حضرات، تبلیغی جماعت والے، خانقاہ والے اُمت میں آج جوڑ کیوں نہیں ہے کتنا اچھا ہوتا کہ پوری امت ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر مشورہ کرے کہ امت ایک کیسے ہو جائے مہربانی فرما کر واضح کریں کہ امت ایک کیسے ہو جائے؟

جواب: دراصل امت کا یہ اختلاف، زحمت نہیں بلکہ رحمت ہے، اس سلسلہ میں عمر بن عبدالعزیزؒ جن کا لقب عمر ثانی ہے، اور ان کی خلافت خلافتِ راشدہ کے برابر سمجھی جاتی ہے ان کا ارشاد گرامی ملاحظہ ہو۔

”ماسرنی لو ان اصحاب محمد لم یختلفوا لانھم لو لم یختلفوا لم تکن رخصۃ“

یعنی مجھے اس بات سے مسرت نہ ہوتی اگر حضور ﷺ کے صحابہ میں اختلاف نہ ہوتا، اس لئے کہ اگر ان میں اختلاف نہ ہوتا تو رخصت اور گنجائش باقی نہ رہتی۔

اور فتاوی شامی میں ہے کہ فقہاء کا اختلاف رحمت ہے اور جتنا بھی اختلاف زیادہ ہوگا اتنی ہی رحمت بھی زیادہ ہوگی۔

علماء کا اختلاف کب نہیں ہوا ابتدائے اسلام سے لے کر اب تک بلکہ ابتدائے عالم ہی سے اختلاف موجود ہے خود ربّ العزت نے سارے انبیاء علیہم السلام پر کیا ایک ہی دین اتارا یقیناً نہیں اصول دین میں اتحاد رہا فروع دین ہمیشہ مختلف رہے، خود حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے مابین متعدد فیصلوں میں اختلاف ہوا لیکن اس اختلاف کے باوجود حق تعالی نے دونوں ہی کی مدح فرمائی ارشاد خداوندی ہے:

﴿ففهمنا ها سليمان و كلاً اتينا حكما و علما﴾ (سورۃ الانبیاء)

نیز کیا بدر کے قیدیوں کے بارے میں حضرت ابوبکر و حضرت عمر میں اختلاف نہیں ہوا۔

کیا مانعین زکوۃ سے قتال میں اختلاف نہیں ہوا۔

کیا اسامہ کے لشکر کو بھیجنے میں اختلاف نہیں ہوا۔

کیا جمع قرآن پر اختلاف نہیں ہوا۔

الغرض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا باہم بہت سے مسائل میں اختلاف ہوا، اسی طرح بعد میں آنے والے ائمہ مجتہدین میں بہت سے مسائل میں اختلاف ہوا، اس زمانے میں اہل حق کی جتنی بھی مختلف جماعتیں ہیں یعنی صحیح العقیدہ وہ سب کی سب ہمارے لئے رحمت کا ذریعہ ہیں، اور یہ سب اللہ تعالی کی طرف پہنچنے کا ذریعہ ہیں، ہمیں تو کس قدر اللہ تعالی کا شکریہ ادا کرنا چاہئے، اگر کوئی یہ سمجھے کہ یہ مختلف جماعتوں کا وجود اختلاف کی شکل ہے تو یہ بہت بڑی غلط فہمی ہے، دراصل یہ سب ایک ہی درخت کے پھل ہیں یعنی دینِ اسلام کے چنانچہ اہل حق کی جس جماعت اور طریقہ کو دل پسند کرے اس کو اختیار کرے یا اپنے علمائے حق سے مشورہ کرے اور جو وہ مشورہ دیں اس پر عمل کرے، ہاں اگر کوئی ایسا باہمت ہے کہ تبلیغی جماعت میں بھی حصہ لیتا ہے ساتھ ساتھ خانقاہ میں بھی جاتا ہے اور مدارس میں بھی تعاون کرتا ہے اور جہاد فی سبیل اللہ میں بھی شرکت کرتا ہے تو نور علی نور ہے، اسے ایک آسان مثال سے سمجھا جاسکتا ہے۔

یہاں سے دربن جانے کے لئے مختلف ذرائع ہیں، اگر اپنی گاڑی ہو تو اس میں بھی جاسکتا ہے اور بس

میں سفر کر سکتا ہے اور اگر زیادہ استعداد والا ہے تو ہوائی جہاز سے بھی جا سکتا ہے معلوم ہوا کہ ذرائع ضرور مختلف ہیں لیکن منزل مقصود ایک ہی ہے، اسی طرح یہ سمجھئے کہ مختلف جماعتیں دواصل ذرائع ہیں لیکن ہماری منزل اور ہمارا مقصود ایک ہی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی رضا، اور دین حق کی نشر و اشاعت ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا نور اللہ مرقدہ تحریر فرماتے ہیں:

البتہ یہ ضروری ہے کہ مقصود اللہ کی اطاعت ہو اور کلمۂ حق کا اظہار ہو اپنی جماعت کی بے جا حمایت نہ ہو جس کو عصبیت اور تعصب کہتے ہیں اختلاف میں کوئی مضائقہ نہیں اگر قواعد کے تحت ہو تو ممدوح ہے، اس اختلاف کو نزاع بنالینا اسے مسلمانوں کے تشتت اور افتراق کا ذریعہ بنانا مذموم ہے اور دونوں میں کھلا ہوا فرق ہے، ہم لوگ اس اختلاف کو جو خوبی کی چیز تھی اپنے لئے مصیبت اور سبب ہلاکت بنارہے ہیں، حضرت حسن بصریؒ جو جلیل القدر تابعی، مشہور فقہاء، اکابر صوفیہ میں سے ہیں بعض مرتبہ تحقیق کے زور میں تقدیر کے مسئلہ میں ایسے الفاظ نکل گئے جو جمہور علماء کے خلاف تھے، بڑا شور مچا بڑے زار بندھے پھر کیا تھا جھوٹی باتیں ان کی طرف منسوب ہونے لگیں ایوب کہتے ہیں کہ دو قسم کے آدمیوں نے حضرت حسن بصریؒ پر جھوٹ باندھا ایک وہ لوگ جو فرق قدریہ میں تھے وہ اپنی رائے کو رواج دینا چاہتے تھے تو حسن بصریؒ کو اپنا ہم مسلک ظاہر کرتے تھے دوسرے وہ لوگ جن کو ان سے ذاتی بغض تھا وہ ان کے اقوال کو پھیلاتے تھے، بعینہ یہی مثال ہمارے زمانے میں ہے جن کو اپنی رائے رائج کرنا ہوتا ہے وہ جماعت کے بڑے کی طرف اس کو منسوب کر دیتے ہیں اور جن کو ان سے خلاف ہوتا ہے وہ ان جھوٹے اقوال کو نقل کرتے ہیں جس سے جھگڑے اور مخالفت کی خلیج وسیع ہوتی رہتی ہے حالانکہ اتباع کا منصب یہ تھا کہ علماء حق میں سے جس سے عقیدت ہو جائے اور اس کا عالم باعمل ہونا متحقق ہو جائے تو اس کے ارشادات پر عمل ہو لیکن ہم لوگوں میں باوجود ادعائے محبت وعقیدت کے عمل تو ندارد ہے ساری محبت کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنے بڑے کی محبت میں دوسروں کے بڑے کو گالیاں دیں کلام اللہ میں ارشاد خداوندی ہے ﴿ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم﴾ (سورۃ الانعام) قرآن پاک تو دوسروں کے بتوں کو گالیاں دینے کی بھی ممانعت کرتا ہے۔ (الاعتدال فی مراتب الرجال ص ۲۱۲)

لہذا ہمیں چاہئے کہ ہم کسی کی مخالفت کرنے کے بجائے اپنی درستی اور اصلاح کی فکر کرتے رہیں، البتہ بعض ایسی جماعتیں جن سے ہمارا عقائد میں اختلاف ہے وہ جب تک صحیح عقیدہ پر نہ آجائیں تب تک اختلاف باقی رہے گا، ایسی کوئی بات نہیں کہ ہمیں ان لوگوں سے بغض وعداوت ہے بلکہ ان کے عقائد سے بیزار اور ان کے بعض اعمال سے برأت ظاہر کرتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ آدمی کو اہل حق کی جس جماعت کے بارے میں بھی شرح صدر ہو جائے وہ ان کے ساتھ شامل ہو جائے اور اگر تمام جماعتوں میں شرکت کرسکتا ہے تو یہ بہت ہی اچھی بات ہے۔ واللہ اعلم

مساجد کے باہر خمینی کی تصویر آویزاں کرنا؟

سوال: کیا خمینی کی تصویر جمعہ کے دن مسجد کے باہر لگانا درست ہے؟

جواب: تصویر کسی بھی جاندار کی رکھنا جائز نہیں ہے، نہ ہی اس میں کسی کا استثناء ہے خواہ کسی بزرگ کی تصویر ہو یا کسی اور کی، قطعاً اجازت نہیں ہے دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ کے گھر میں یعنی مساجد میں عبادت کے لئے جایا جاتا ہے تا کہ ہمارا تعلق اللہ تعالیٰ کے ساتھ مضبوط ہو جائے، اور تصویر کا مطلب تو یہ ہوا کہ یہاں آؤ اور تصاویر دیکھو لہذا تصویر کا لگانا شرعاً وعقلاً دونوں طرح درست نہیں ہے۔ واللہ اعلم

شیعوں کی مساجد یا امام باڑے:

سوال: جس مسجد کا مذکورہ بالا سوال میں تذکرہ ہوا کیا اس کو امام باڑہ کہہ سکتے ہیں یا نہیں اس لئے کہ اس میں شیعی عقائد وغیرہ کے پروگرام ہوتے ہیں یا پھر اس کے موجودہ نام مسجد سیدنا ابوبکر صدیق کو باقی رکھا جائے؟

جواب: اگر مسجد شیعوں نے بنائی ہو اور عوام کو دھوکہ دینے کے لئے نام مسجد ابوبکر صدیق رکھا ہو تو عوام کو اس پر مطلع کرنا ضروری ہے اور مسجد ہمارے لوگوں نے بنائی پھر اس پر غلط لوگ مسلط ہو گئے تو ان کا تسلط ختم کرنے کے لئے بھرپور کوشش کی جانی چاہئے، بہرحال وہ شیعوں کی مسجد امام باڑے ہی کی طرح ہے۔ واللہ اعلم

بدعقیدہ لوگوں کی اقتداء میں نماز کا حکم:

سوال: مساجد میں شیعہ ائمہ یا باطل عقائد والے ائمہ ہیں تو انکے پیچھے نماز پڑھنا نیز بچوں کو ان کے مدرسہ میں بھیجنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: شیعہ عقائد رکھنے والے امام کے پیچھے نماز نہیں ہوتی، اس لئے اس سے گریز کریں نیز اگر ان کے مدرسہ اور اسکول میں بھی انہی کے عقائد کے لوگ ہیں تو ایسے اسکول اور مکتب میں بھی بچوں کو ہرگز داخل نہ کرائیں۔ واللہ اعلم

ایسے لوگوں سے کیا برتاؤ رکھنا چاہئے؟

سوال: ہم نے بہت کوشش کی کہ مسجد ان حرکتوں سے باز آجائیں لیکن اس کے باوجود انہیں کے ساتھ لگے ہوئے ہیں تو اس صورت میں ہم ان کے ساتھ کیسا برتاؤ کریں؟

جواب: ان کی اصلاح کی کوشش ضروری ہے لہذا اصلاح کی کوشش میں لگے رہیں اور جب تک ان کی اصلاح نہ ہو ان کے پیچھے نماز نہیں پڑھنا چاہئے اور نہ ہی اپنے بچوں کو ان کے پاس پڑھنے کے لئے بھیجنا چاہئے۔ واللہ اعلم

اسماعیلی فرقے کے عقائد کی تحقیق:

سوال: **(الف)** کیا اسماعیلی فرقے کے عقائد صحیح ہیں یا نہیں؟ اگر وہ کفریہ عقائد رکھتے ہیں تو دلائل پیش فرمادیں اس لئے کہ میں نے سنا ہے کہ وہ ہمارا کلمہ پڑھتے ہیں؟

(ب) کیا ہم ان کے جنازہ میں شرکت کرسکتے ہیں اور کیا ہمارے علماء ان کی نماز جنازہ پڑھا سکتے ہیں نیز ان

کو ہمارے قبرستان میں دفن کر سکتے ہیں؟

(ج) کیا ہم میں سے کوئی اسماعیلی کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے اور کیا ہمارے علماء نکاح پڑھا سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: (الف) اسماعیلی فرقہ کے عقائد مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) اللہ سبحانہ وتعالی کو صفات سے خالی مانتے ہیں۔

(۲) یہ لوگ عقل اول کا عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ تعالی نے ایک مخلوق پیدا کی پھر اس سے تمام مخلوق پیدا ہوئی، نیز یہ عقل اول اللہ تعالی کی صفات کی حامل ہے۔

(۳) معجزات کو باطل سمجھتے ہیں۔

(۴) ختم نبوت کا انکار کرتے ہیں اور محمد بن اسماعیل کو آخری نبی مانتے ہیں۔

(۵) اولیاء کی اطاعت ان کے نزدیک فرض ہے، " **فطاعته الله مقترنة بطاعتهم** "

(۶) ان کے ائمہ اللہ تعالی کے نور سے ہیں اور ان کے اجسام عام انسانوں کے اجسام کی طرح نہیں ہے۔

(۷) صحابۂ کرامؓ سے بغض رکھتے ہیں خصوصاً حضرات شیخین سے۔

(۸) جنت کی لذتیں اور جہنم کا عذاب ان کے نزدیک معنوی ہے حسی نہیں۔

(۹) یہ لوگ تاویلات بہت کرتے ہیں حتی کہ یہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم کی ہر آیت کا ایک باطنی معنی ہے اگرچہ آیت صریح کیوں نہ ہو۔

(۱۰) قیامت کا انکار کرتے ہیں اور تناسخ کا عقیدہ رکھتے ہیں۔

(ملخص از الحركات الباطنيه فى العالم الاسلامى عقائدها وحكم الاسلام فيها، للدكتور محمد احمد الخطيب ـفصل ثانى الجانب الباطنى فى عقائد الاسماعيليين ص۸۵ ـ۱۴۳)

مذکورہ بالا عقائد جس فرقہ میں ہو اس کو مسلمان نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ یہ عقائد دائرہ اسلام سے خارج کرنے والے ہیں۔

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: الحركات الباطنيه ص ۸۵ ـ ۱۴۳ ـ وامداد الفتاوى ۶/ ۱۰۶ ـ ۱۰۸ـ

نیز دلائل کے لئے ملاحظہ ہو: الفقه الاكبر ۳/ ۱۲ وشرح الفقه الاكبر ۲۷ وعقيدة الطحاوى ۶/ ۹ـ

(ب) ان کے جنازہ میں شرکت ممنوع ہے اور نماز جنازہ پڑہانا بھی ناجائز ہے نیز ان کو مسلمانوں کے قبرستان میں جگہ دینا بھی جائز نہیں، کیونکہ یہ احکام مسلمانوں کے ساتھ خاص ہیں اور یہ لوگ دائرہ اسلام سے خارج ہیں البتہ غیر مسلم ممالک میں جو قبرستان مسلمانوں کیلئے مخصوص ہیں ہم حکومت کے قانون کے مطابق کسی ظاہری کلمہ پڑھنے والے کو بھی روکنے کا حق نہیں رکھتے لہذا اس سلسلہ میں ہم مجبور ہیں۔

احسن الفتاوی میں ہے:

ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره ...... ﴿ماکان للنبی والذین آمنوا ان یستغفروا للمشرکین ﴾ شیعہ کا کفر بھی ظاہر ہے اور مذکورہ آیات میں صراحتاً کفار کی نماز جنازہ پڑھنے، ان کی قبر پر جانے اور ان کے لئے مغفرت طلب کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ (احسن الفتاوی ۴/۲۲۰)

(ج) عقائد سے واضح ہوگیا کہ یہ لوگ کافر ہیں لہذا نہ ان کے ساتھ رشتہ نکاح قائم کرنا صحیح ہے اور نہ ہی ان کا نکاح پڑھانا صحیح ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال تعالی **﴿ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن ﴾**

فتاوی ہندیہ میں ہے:

لا یجوز نکاح المجوسیات ...... ویدخل فی عبدة الاوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التی استحسنوها والمعطلة والزنادقة والباطنیة والاباحیة وکل مذهب یکفر به معتقده کذا فی فتح القدیر. فتاوی هندیه ۱/ ۲۸۱، وکذا فی الشامی ۳/ ۴۹ ـ **والله اعلم**

عقیدۂ تناسخ کا فساد:

سوال: کیا یہ بات صحیح ہے کہ ارواح منتقل ہوتی ہیں موت کے بعد ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف اس طور پر کہ ایک شخص مرگیا تو اس کی روح دوسرے پیدا ہونے والے نئے جسم میں منتقل ہوتی ہے پوری زندگی اس کے ساتھ رہتی ہے پھر موت کے بعد دوسرے کے جسم میں اس طرح قیامت تک منتقل ہوتی رہتی ہے؟

جواب: علماء نے فرمایا یہ مجوس، ہنود اور گمراہ رافضیوں کا عقیدہ ہے کہ اہل خیر کی روح نکل کر دوسرے اہل خیر میں داخل ہوتی ہے اور راحت پاتی ہے اور اہل شر کی اہل شر میں داخل ہو کر مشقت برداشت کرتی ہے نیز رافضیوں کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت علیؓ میں حلول فرمایا پھر ان کے بعد روح منتقل ہوتی رہی ان کے شیعہ ائمہ میں۔ (مقالات الاسلامیین ۱/۱۳۷)

اس کو تناسخ کہتے ہیں اور یہ عقیدہ عقلاً ونقلاً فاسد و باطل ہے۔

شرح عقائد کی شرح النبر اس میں ہے:

التناسخ هو انتقال الروح من جسم الى جسم آخر وقد اتفق الفلاسفة واهل السنة على بطلانه وقال بحقيقته قوم من الضلال فزعم بعضهم ان كل روح ينتقل فى مائة الف واربعة وثمانين من الابدان وجوز بعضهم تعلقه بابدان البهائم بل الاشجار والاحجار على حسب جزاء الاعمال السئية وقد حكم اهل الحق بكفر القائلين بالتناسخ والمحققون على ان التكفير لانكارهم البعث. (النبراس ص ۲۱۳)

عمدۃ القاری میں ہے:

وقال ابن بزيزة: استدل بظاهره قوم لايعقلون على جواز التناسخ، قلت: هذامذهب مردود، وقد بنوه على دعاوى باطلة بغير دليل وبرهان. (عمدة القارى ٤/ ٣١٣ـ وهكذا قال ابن حجر فى فتح البارى ٢/ ١٨٤)

تحفۃ الاحوذی میں ہے:

وفى حديث ابن مسعود عند مسلم ارواحهم فى اجواف طير خضرلها قناديل معلقة بالعرش الى قوله قال فى المرقات : وقد تعلق بهذا الحديث وامثاله بعض القائلين بالتناسخ وانتقال الارواح ، وتنعيمها فى الصور الحسان المرفهة ، وتعذيبها فى الصور القبيحة ، وزعموا ان هذا هو الثواب والعقاب ، وهذا باطل مردود لايطابق ما جاء ت به الشرائع من اثبات الحشر والنشر والجنة والنار ، ولهذا قال فى حديث آخر حتى يرجعه

الله الى جسده يوم بعثه الاجساد وفى بعض حواشى شرح العقائد : اعلم ان التناسخ عند اهله هو رد الارواح الى الابدان فى هذا العالم لا فى الاخرة اذهم ينكرون الاخرة والجنة والنار ، ولذا كفروا انتهىٰ.

قلت : على بطلان التناسخ دلائل كثيرة واضحة فى الكتاب والسنة منها قوله تعالى : ﴿حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلى اعمل صالحاً فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون. (تحفة الاحوذی ٥/ ٢٧٠)

المحلى میں ہے:

واما من زعم ان الارواح تنقل الى اجساد آخر فهو اصحاب التناسخ، وهو كفر عند جميع اهل الاسلام. (المحلی ١/٤٥)

کتاب الروح میں ہے:

وانما التناسخ الباطل ماتقوله أعداء الرسل من الملاحدة وغيرهم الذين ينكرون المعاد ان الأرواح تصير بعد مفارقة الأبدان الى اجناس الحيوان والحشرات والطيور التى تناسبها وتشاكلها ، فاذا فارقت هذا الأبدان انتقلت الى ابدان تلك الحيوانات ، فتنعم فيها او تعذب ، ثم تفارقها ، وتحل فى ابدان آخر تناسب اعمالها واخلاقها وهكذا ابداً، فهذا معادها عندهم وتنعيمها وعذابها،لامعاد لها عند هم غير ذلك ، فهذا هو التناسخ الباطل المخالف لما اتفقت عليه الرسل والانبياء من اولهم الى آخرهم ، وهو كفر بالله واليوم الآخر وهذه الطائفة يقولون ان مستقر الارواح بعد المفارقة ابدان الحيوانات التى تناسبها،وهو ابطل القول واخبثه. (كتاب الروح لابن قيم الجوزية ص ١٤٢)

حضرت مولانا شمس الحق افغانی علوم القرآن میں فرماتے ہیں:

ا۔ تناسخ انصاف کے خلاف ہے کیونکہ تناسخی مجازاۃ کا تعلق صرف روح سے ہے بدن اس میں شریک نہیں حالانکہ جرم میں روح کے ساتھ مجرم کا بدن بھی شریک رہا ہے۔

۲۔تناسخی مجازاۃ میں جرم کا علم نہیں، جرم کی سزا کے لئے تحقیق جرم اور مجرم کے لئے اپنے جرم اور اس کی سزا کا علم ضروری ہے جیسے دنیاء کی عدالتوں میں مروج ہے لیکن کسی حیوانی روح کو یہ پتہ نہیں کہ اس نے سابق کونسا جرم کیا ہے اور اس کو کس جرم کی سزا میں حیوان کی قالب میں ڈالا گیا ہے لہذا تناسخ نامعقول ہے۔

۳۔تعداد موت وولادت کا تفاوت تردید تناسخ کے لئے کافی ہے، اگر حیوانات کی پیدائش انسانی روحوں کو بسبب جرائم کے حیوانی قالبوں میں ڈالنے کا نتیجہ ہے تو چاہئے کہ جتنے مجرم اور گناہ گار انسان مرجائیں بعینہ اتنی تعداد میں حیوانات کی پیدائش ہو جبکہ ایسا نہیں ہے، اگر کسی دن ایک لاکھ انسان مرتے ہیں جن میں نصف یا کچھ زیادہ مجرم ہوتے ہیں تو اسی تعداد کے مطابق کیڑے مکوڑے اور دیگر حیوانا پیدا نہیں ہوتے بلکہ کروڑوں حیوانات ایک دن میں پیدا ہو جاتے ہیں۔

۴۔اگر تناسخ مان لیا جائے تو انسان اور حیوانات کی روحوں کی وحدت کا قائل ہونا پڑیگا کہ درحقیقت حیوانات کی روحیں بھی انسانی روحیں ہیں جو مجرم کے سبب سے حیوانات کے قالب میں آئی ہیں لیکن دونوں روحوں کا مختلف ہونا ظاہر ہے کہ انسانی روحیں عاقل وناطق ہیں لیکن حیوانی روحیں ایسی نہیں۔ دوم یہ کہ اگر بلی میں مثلاً انسانی روح ہے تو انسانی قالب میں اس کو چوہا کھانے سے نفرت تھی تو پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ بلی کے قالب میں وہی چوہا کھانے سے نفرت کرنے والی روح یک دم اپنی فطری نفرت چھوڑ کر چوہے کے پیچھے دوڑنے پر آمادہ ہوگئی یہ فوری انقلاب نامعقول ہے۔ (علوم القرآن از حضرت مولانا شمس الحق افغانی ص۲۱۰ تا ۲۱۳) واللہ اعلم

مجسمہ کی تعظیم کرنے کا حکم:

سوال: تاجکستان کے ایک شہر میں بانی شہر کا مجسمہ رکھا ہے، نوجوان لوگ شادی کے بعد اس مجسمہ کے پاس جاتے ہیں اور اس کے سامنے گلاب کا پھول رکھتے ہیں اور اس کی تعظیم کرتے ہیں، کیا اس طور پر مجسمہ کی تعظیم کرنا جائز ہے؟ کیا ان کا نکاح ٹوٹ گیا یا نہیں؟

جواب: اس طور پر مجسمہ کی تعظیم کرنا جو سوال میں درج ہے شرعاً جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ شرک کی ابتداء

ہے اسی طرح بت پرستی شروع ہوئی اور عام ہوئی۔ ہاں عقد نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

(کفر به)أى بالاعتاق للصنم (المسلم عند قصد التعظيم) لأن تعظيم الصنم كفر : والصنم صورة الانسان من خشب او ذهب او فضة فلو من حجر فهو وثن كما فى البحر. (قوله وان أثم وكفر به) فالاثم فى الاعتاق للشيطان والكفر فى الاعتاق للصنم بقرينة تفسيره مرجع الضمير المجرور وما فعله الشارح هو ما مشى عليه المصنف فى المنح ، وهو ظاهر البحر أيضا .

والأظهر ما فى المتن والجوهرة من الكفر بكل منهما. (شامی ۳/ ٦٥٠)

علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

الوجه الثالث عشر : أن النبى عليه الصلاة والسلام نهى عن بناء المساجد على القبور ، ولعن من فعل ذلك ، ونهى عن تجصيص القبور ، وتشريفها ، واتخاذها مساجد، وعن الصلاة اليها وعندها ، وعن ايقاد المصابيح عليها ، لئلا يكون ذلك ذريعة الى اتخاذها اوثانا والاشراك بها،وحرم ذلك على من قصده ومن لم يقصده بل خلافه سدا للذريعة ......

الوجه الخامس عشر : أنه نهى عن التشبه بأهل الكتاب فى احاديث كثيرة ، كقوله "ان اليهود والنصارىٰ لا يصبغون فخالفوهم "وقوله "ان اليهود لا يصلون فى نعالهم فخالفوهم " وقوله فى عاشوراء " خالفو اليهود صوموا يوما قبله ويوما بعده "

وقوله "لاتشبهوا بالأعاجم "وروى الترمذى عنه"ليس منا من يشبه بغيرنا"وروى الامام احمد عنه"من تشبه بقوم منهم " (اعلام الموقعين ۳/ ۱۳۹)

علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ فرماتے ہیں:

ولايجوزاتخاذ السرج على القبور،لقول النبى ﷺ " لعن الله زوارات القبور المتخذات عليهن المساجد والسرج "رواه ابو داؤد ، والنسائى ولفظه لعن رسول الله ﷺ ولو أبيح

لـم يلعن النبی الله ﷺ مـن فـعلـه ولان فيـه تضييعا للمال فی غيرفائدة وافراطا فی تعظيم القبـورأشبـه تـعـظيـم الأصـنـام ولايـجـوزاتـخـاذ المساجد علی القبورلهذا الخبر،ولأن النبیﷺقـال"لعن الله اليهود اتخذوا قبورأنبيائهم مساجد"يحذرمثل ماصنعوا،متفق عليه وقـالـت عـائشةؓ انما لم يبرزقبررسول الله ﷺ لـئـلا يتخذ مسجدا،ولأن تخصيص القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الاصنام بالسجود لها،والتقرب اليهاوقد روينا أن ابتداء عبادة الاصـنام تعظيم الأموات،باتخاذ صورهم، ومسحها، والصلاة عندها. (المغنی ٢/٣٨٧) واللہ اعلم

باب......(٦)

تقلید واجتہاد کے بیان میں

تقلید اور اتباع میں کوئی مغایرت نہیں ہے:

سوال: کیا تقلید اور اتباع میں کوئی مغایرت ہے، بمعنی مفہوم ایک کو نا جائز اور دوسرے کو جائز مانا جاتا ہے، اس قسم کی تفریق اسلاف سے کہیں منقول ہے یا نہیں؟

جواب: تقلید اور اتباع میں کوئی مغایرت نہیں ہے دونوں ایک ہی ہیں نیز اسلاف سے بھی ان دونوں کے مابین کوئی معنوی تفریق منقول نہیں ہے ہاں البتہ اس کے خلاف (تفریق کے) ضرور منقول ہے۔ ذیل میں چند عبارات درج کی جاتی ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ تقلید اور اتباع ایک ہی ہیں دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو: اہل حدیث کے شیخ الکل مولانا سید نذیر حسین دہلوی (المتوفی ۱۳۲۰) تقلید کی تعریف میں لکھتے ہیں:

اور معنی تقلید کے عرف میں یہ ہیں کہ وقت لاعلمی کے کسی اہل علم کا قول مان لینا اور اس پر عمل کرنا اور اس معنی عرفی میں مجتہدوں کے اتباع کو تقلید بولا جاتا ہے۔

آگے فرماتے ہیں:

پس ثابت ہوا کہ آنحضرت کی پیروی کو مجتہدین کی اتباع کو تقلید کہنا مجوز ہے۔ انتہی بلفظہ۔

(معیار الحق ص ٦٦ ـ ٦٧ ـ الکلام المفید فی اثبات التقلید ص ٣٠)

نور الانوار میں ہے:

التقلید اتباع الرجل غیرہ الخ . (نور الانوار ص ٢٢٠)

حاشیہ نامی میں ہے:

التقليد اتباع الغير علی ظن ۔(حاشیہ نامی علی الحسامی ص ۱۹۰)

کشاف اصطلاحات الفنون میں ہے:

التقلید اتباع الانسان غیرہ فیما یقول. (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۱۷۸)

ان تمام عبارات سے یہ بات بخوبی واضح ہوگئی کہ تقلید اور اتباع دونوں ایک ہی ہیں اور اہل حدیث کے شیخ الکل کے نزدیک بھی دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے البتہ عرفاً ائمہ کے اتباع کو تقلید اور آنحضرت کے اتباع کو اتباع کہتے ہیں اکثر غیر مقلدین اتباع و تقلید کو مختلف سمجھتے ہیں کہ اتباع محمود ہے اور تقلید مذموم ہے، لیکن جب تقلید کے خلاف لکھتے ہیں تو خود اپنی تسلیم شدہ حقیقت کے برخلاف یہ تحریر کرتے ہیں۔

﴿**بل نتبع ما وجدنا علیه آباء نا**﴾ یعنی مقلدین مشرکین کی طرح ہیں جیسے وہ اپنے آباؤ اجداد کا اتباع کرتے تھے، پھر تقلید کو اتباع بھی کہتے ہیں، لیکن ان کے ذہنوں میں یہ بات نہیں آتی کہ مشرکین کے آباء کب مجتہد تھے کہ تقلید کی مثال ان کے ذریعہ سے دی جائے۔ واللہ اعلم

لفظ تقلید کا اصطلاحی، عرفی اور عمومی استعمال کب سے ہے؟

سوال: لفظ تقلید کا اصطلاحی معنی میں استعمال کا کب رواج ہوا اور اس کا عمومی استعمال شہرت کے درجہ میں کب آیا، نیز کیا لفظ تقلید دور نبوی اور دورِ صحابہ میں رائج اور مستعمل تھا؟

جواب: اگرچہ تقلید کا معنوی ثبوت تو ملتا ہے لیکن لفظِ تقلید کا رواج اس زمانہ میں نہیں تھا، جیسا کہ احادیث کی اصطلاحات مثلاً حدیث کا مضطرب، حسن اور ضعیف ہونا ان اصطلاحات کا ثبوت صحابۂ کرام کے زمانہ میں نہیں تھا لیکن بعد میں یہ اصطلاحات مقرر ہو کر عام ہوگئیں، اسی طرح لفظ تقلید کا بعد میں رواج ہوگیا، البتہ صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں تقلید کے معنی کا ضرور ثبوت ہے۔ چنانچہ اقتداء اور اتباع کے الفاظ اس زمانہ میں بھی استعمال کئے جاتے تھے، مثلاً "**اقتدوا من بعدی ابی بکر وعمر**" اور جیسا کہ صحابہ کرام کے بارے میں ارشاد نبوی ہے "**بایهم اقتدیتم اهتدیتم**" اور سوال یہ ہے کہ اصول حدیث کی اصطلاحات بھی اس

زمانہ میں نہیں تھیں لیکن بعد میں اجماع تواتر سے یہ مقبول اور متعارف ہیں، اس طرح دیکھا جائے تو محدثین کے طبقات میں طبقاتِ حنفیہ طبقاتِ شافعیہ اور طبقاتِ مالکیہ وحنابلہ تو موجود ہیں لیکن کہیں بھی طبقۂ غیر مقلدین کا ثبوت نہیں ملتا۔

چنانچہ صحیح اور درست بات یہ ہے کہ تقلید تو فقط متعارض یا مشتبہ نصوص میں کسی امام کے قول پر اعتماد کا نام ہے، ورنہ اتباع تو درحقیقت شریعت اور شارع ہی کا ہے نہ کہ مجتہد کی ذات کا، اگر کسی کو تقلید کے نام ہی سے چڑ اور نفرت ہو تو نام نہ لینے سے ہم اسے تارکِ فرض نہیں کہیں گے لیکن یہ بات طے ہے کہ تقلید کی حقیقت تسلیم کرنے سے مفر ممکن نہیں ہے۔ واللہ اعلم

موضوع تقلید پر مستند کتاب کا تعارف:

سوال: موضوع تقلید اور مخالفتِ تقلید کے موضوع پر حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی رائے عالی میں کونسی کتابیں سب سے زیادہ جامع اور مستند ہیں براہِ کرم مطلع فرمائیں؟

جواب: درج ذیل کتابیں اس موضوع پر مستند اور مفید ہیں۔

نظام الاسلام	مصنفہ	حضرت مولانا قطب الدین خان (غالبًا)
ایضاح الادلہ	مصنفہ	حضرت مولانا شیخ الہندؒ
الادلۃ الکاملہ	مصنفہ	حضرت شیخ الہندؒ
سبیل الرشاد	مصنفہ	حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ
خیر التقلید	مصنفہ	حضرت مولانا خیر محمد صاحبؒ
تنویر الحق	مصنفہ	حضرت مولانا خیر محمد صاحبؒ
تحقیق مسئلہ تقلید	مصنفہ	حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑویؒ
الکلام المفید فی اثبات التقلید	مصنفہ	حضرت مولانا سرفراز خان صاحب

تقلید کی شرعی حیثیت مصنفہ جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی

تقلید کی شرعی ضرورت مصنفہ حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ

نیز پاکستان میں گوجرانوالہ اور بہالنگر سے اس موضوع پر مزید مفید کتابیں مل سکتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

جزئی مسائل میں ایک امام کا مذہب چھوڑ کر دوسرے کا اختیار کرنا:

سوال: کیا کوئی شخص جزئی مسائل میں ایک امام کے مذہب کو ترک کر کے دوسرے پر عمل کر سکتا ہے مثلا اگر شافعی رمضان کا روزہ رکھنا چاہتا ہے تو رات کو نیت ضروری ہے اگر بھول گیا تو کیا مذہب حنفیہ پر صبح کو روزہ کی نیت کر سکتا ہے، یا اگر بیوی شافعی ہو اور شوہر حنفی تو جب بھی لمس ہوگا وضو ٹوٹ جائے گا ایسی صورت میں عورت مذہب حنفیہ پر عمل کر سکتی ہے یا نہیں (وضوء کے بارے میں)

جواب: صرف ضرورتِ شدیدہ کے موقع پر دوسرے مجتہد کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش واجازت ہے عام حالات میں یہ مرضی پر موقوف نہیں ہے اسی طرح غرض اور محض ہویٰ پرستی کی خاطر کسی دوسرے امام کے قول پر عمل کرنا بالکل ناجائز ہے، اور کہاں ضرورت ہے اور کہاں نہیں اس کا فیصلہ محقق علماء اور مفتیانِ کرام ہی کر سکتے ہیں یہ ہر شخص کا کام نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو عقود رسم المفتی میں علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں:

لو افتی مفت بشیء من هذه الاقوال فی مواضع الضروره طلبا للتیسیر کان حسنا ...... وبه علم ان المضطر له العمل بذلك لنفسه کما قلنا وان له الافتاء به للمضطر فما مرّ انه لیس له العمل بالضعیف والافتاء بالمجهول علی غیر موضع الضرورة کما علمته عن مجموع ماقررناه. (عقود رسم المفتی ص ٤٤)

پھر درمختار کی عبارت کے تحت لکھتے ہیں:

(ان الحکم والفتیا بالقول المرجوح جهل) لکن هذا فی غیر موضع الضرورة (رد المحتار ١/ ٧٤)

خلاصہ یہ کہ سخت ضرورت ہو تو اجازت ہے بلا ضرورت اجازت نہیں ورنہ اندیشہ ہے کہ دین کھیل نہ بن جائے قبول شہادت کے باب میں علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں۔

(ولامن انتقل من مذهب ابی حنیفة الی مذهب الشافعی)قوله من مذهب ابی حنیفة ای استخفافا قال فی القنیة من کتاب الکراهیة ، لیس للعامی ان یتحول من مذهب الی مذهب ویستوی فیه الحنفی و الشافعی .

وفی آخرهذا الباب من المسح ، وان انتقل الیه لقلة مبالاة فی الاعتقاد والجرأة علی الانتقال من مذهب الی مذهب کما یتفق له ویمیل طبعه الیه لغرض یحصل له فانه لا تقبل شهادته. (رد المحتار ٥/ ٤٨١)

نیز درمختار میں ہے:

وان الحکم الملفق باطل بالاجماع وفی رد المحتار مثاله متوضی سال من بدنه دم و لمس امرأة ثم صلی فان صحة هذه الصلوة ملفقة من مذهب الشافعی والحنفی والتلفیق باطل فصحته منتفیة. (در مختار ١/ ٧٥)

صورتِ مسئولہ میں عورت نے جب مذہب حنفی کے مطابق وضو کیا ہے تو مذہب شافعی کے مطابق اس کی نماز درست نہ ہوگی وجہ یہ کہ مسِ مرأۃ عند الشوافع ناقض وضو ہے لہذا اس کا وضو کالعدم سمجھا جائے گا نیز سوال میں درج کردہ صورتوں میں ضرورتِ شدیدہ نہ ہونے کی وجہ سے اپنا مذہب چھوڑنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم

تقلید کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں کیا جوڑ ہے؟

سوال: تقلید کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں کیا جوڑ ہے اگر یوں کہا جائے کہ جس طرح قربانی کے جانور کے گلے میں قلادہ باندھنا تقلید کہا جاتا ہے اسی طرح ائمہ کی تقلید کے معنی ائمہ کے فقہ کو اپنے گلے کی رسی بنانا ہے تو یہ کہنا کہاں تک درست ہے کیا تشبیہ بالا میں تقلید کی توہین تو نہیں ہے، کہ انسان مقلد کو بہائم (جانوروں)

سے تشبیہ دی جارہی ہے؟

جواب: تقلید کے معنی کسی کے گلے میں قلادہ ڈالنا ہے، اور یہ قلادہ جب انسان کے گلے میں ہو تو ہار کہلاتا ہے اور جب کسی جانور کے گلے میں ہو تو اردو میں پٹہ کہلاتا ہے بہر حال قلادہ جانوروں کے ساتھ خاص نہیں ہے، مشہور لغت کی کتاب لسان العرب میں علامہ افریقی لکھتے ہیں۔

والقلادة ماجعل فی العنق یکون للانسان والفرس والکلب والبدنة التی تهدی. (لسان العرب ۳/۳٦٦)

معلوم نہیں کہ ہمارے غیر مقلدین بھائیوں کو جانوروں والا قلادہ کیوں پسند ہے، حالانکہ قرآن کریم میں قلائد ان مقدس جانوروں کو کہا گیا ہے جن کے گلے میں احترام کا قلادہ ڈالا گیا ہو جس کو ابن المنظور افریقی نے ''والبدنة التی تهدی'' سے تعبیر کیا ہے چونکہ مقلد اپنے امام کے گلے میں اپنی عقیدت کا ہار ڈالتا ہے اس لئے مقلد کہلاتا ہے۔

تقلید کی اصطلاحی تعریف مختلف الفاظ میں منقول ہے سب سے بہتر تعریف کشاف اصطلاحات الفنون میں ہے ملاحظہ ہو:

التقلید اتباع الانسان غیره فیما یقول او یفعل معتقدا للحقیقة من غیر نظرٍ الی الدلیل کان هذا المتبع جعل قول الغیر او فعله قلادة عنقه من غیر دلیل. (الکلام المفید بحوالہ کشاف ص ۱۱۷۸)

حسامی کی شرح نامی میں یوں تعریف کی گئی ہے۔

التقلید اتباع الغیر علی ظن انه محق بلا نظر فی الدلیل. (شرح نامی ص ۱۹۰)

حاشیہ نور الانوار میں ہے:

التقلید اتباع الرجل غیره فیما سمعه یقول او فی فعله علی زعم انه محق بلا نظر فی الدلیل. (حاشیہ نور الانوار رقم ۱۸/ ۲۲۰)

مشہور غیر مقلد عالم مولانا ثناء اللہ امرتسری تقلید کی تعریف کے بعد فتاوی ثنائیہ میں تحریر فرماتے ہیں:

ان سب تعریفات کا مفہوم مولانا اشرف علی تھانوی نے یوں ادا کیا ہے کہ تقلید اسے کہتے ہیں کہ کسی کا قول محض اس حسن ظن پر مان لینا کہ یہ دلیل کے موافق بتلا دے گا اور اس سے دلیل کی تحقیق نہ کرنا۔(فتاوی ثنائیه ۱/ ۲٦٠)

چونکہ مقلد اپنے امام کے گلے میں عقیدت کا ہار ڈالتا ہے اس لئے اس عمل کو تقلید کہتے ہیں اور تقلید اور قلادہ چونکہ انسان کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے اس لئے اس میں توہین نہیں ہے، نیز اگر جانور کے ساتھ تشبیہ بھی ہو تب بھی مشبہ کے اندر مشبہ بہ کی تمام صفات نہیں ہوتیں، مثلاً زید کالاسد میں شجاعت ہی مقصود ہے نہ کہ پورا حلیہ مقصود ہے، نیز اگر کوئی غیر مقلد لفظ تقلید میں توہین محسوس کرتا ہے تو پھر اس حدیث کا کیا جواب ہوگا جس میں تقلید یا تقلید کا لفظ انسان کے لئے استعمال ہوا ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

" فتلقاهم النبیﷺ علی فرس لابی طلحة عری وهو متقلد سیفه فقال :" لم تراعوا، لم تراعوا" (بخاری شریف ۱/ ٤٢٧)

نیز ترمذی شریف میں ہے:

"واذا بلال متقلد سیفه " اس حدیث میں حضرت بلال کے لئے اور گذشتہ حدیث میں نبی کے لئے یہ لفظ استعمال ہوا ہے کیا کوئی ذی عقل اور ہوش منداس میں گستاخی کا پہلو نکال سکتا ہے معلوم ہوا کہ یہ لفظ جانوروں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، نیز اہل لغت بھی اس لفظ کو جانوروں کے ساتھ مخصوص نہیں سمجھتے ہیں، ملاحظہ ہو: تاج العروس شرح قاموس میں ہے:

(وقلدتها قلادةً) بالکسر وقلاداً بحذف الهاء (جعلتها فی عنقها) فتقلدت (ومنه) التقلید فی الدین . (تاج العروس ٤/ ٤٧٥)

معلوم ہوتا ہے کہ غیر مقلدین حضرات کو جب کوئی بات نہیں ملی تو خواہ مخواہ یہ اعتراض داغ دیا جس سے ان کی کج فہمی اور کم علمی کا ثبوت بھی مل گیا اللہ تعالی ہدایت عطاء فرمائیں اور اچھائی میں سے برائی تلاش کرنے کی عادت بد کو ان سے دور فرمادیں۔آمین

ایک غیر مقلد کے ۵۴ سولات کے جوابات:

السلام علیکم ورحمة الله وبر کاته

جناب والا ایک عدد پمفلٹ روانہ کر رہا ہوں جو غیر مقلد عالم کی طرف سے شائع کردہ ہے اور ان کا دعوی ہے کہ یہ عبارات جو پمفلٹ میں چھپی ہیں، مسلک حنفیہ کی کتابوں میں موجود ہیں مگر حنفی ان پر عمل نہیں کرتے، حضرت والا اوّل تو اس بات کی تصدیق کر لی جائے کہ یہ عبارات کتب حنفیہ میں موجود ہیں اور اگر ہیں تو اس کا خلاصہ اور آسان زبان میں جواب عنایت فرمائیں کہ ان پر احناف کا عمل کیوں نہیں ہے اللہ تعالی آپ کو جزائے خیر عطا فرمائیں، اور کل مؤمن مسلمان کو پورے دین پر اخلاص کے ساتھ عمل کی توفیق عطا فرمائیں۔
آمین

الحمد الله رب العلمين، والصلوة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه اجمعين،

اما بعد!

حمد وصلوۃ کے بعد حق تعالی کا ارشاد ہے:

﴿ولاتلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون﴾

اور حق کو باطل کے ساتھ ملاؤ بھی مت اور حق کو چھپاؤ بھی مت، اور حالانکہ تم جانتے ہو۔

ناظرین کرام جماعت اہل حدیث برادرانِ احناف کے الزامات سے بری ہو چکی۔

"وہ الزام ہم کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا"

جن جن مسائل کے متعلق وہ ہمیں الزام دیتے تھے، حقیقی معنی میں وہ ان کی مقدس فقہ کی کتابوں کے مسائل ہیں جن سے وہ خود غافل ہیں، آج میں اپنے ناظرین کرام کو ان شاء اللہ تعالی حنفی فقہ کی کتابوں کے مسائل اور صفحہ نمبر کے ساتھ ان مسائل کو بتادوں گا، تاکہ ہر خاص وعام فائدہ حاصل کرلے اور اہل حدیث سے نفرت ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے، میں نے عوام کی آسانی کے خیال سے حوالہ جات کو تراجم فقہ حنفیہ سے نقل کیا، مجھے امید قوی ہے کہ احناف اب اہلِ حدیث کو مسجدوں سے نہیں روکیں گے، بلکہ وہ خود بھی انہی فقہ کی کتابوں

کے مسائل کے عامل ہو جائیں گے، میں ان گمشدہ گوہروں کو تلاش کر کے پیش کر رہا ہوں، ذیل کے مسائل کے پڑھنے کے بعد پھر بھی ہٹ دھرمی پر کمر باندھی تو اولا ان کا فرض ہے کہ مسائل کے عامل اہل حدیث سے نفرت نہ کریں۔اور ﴿انما المؤمنون اخوة ﴾ تمام مؤمنین آپس میں بھائی بھائی ہیں، کی زندہ مثال بنیں ۔اللهم الف بين قلوبنا و اصلح ذات بيننا.

مسائل

سوال نمبر (۱) یہود اور نصاریٰ اپنے مولویوں اور درویشوں کا کہا مانتے تھے اس لئے اللہ نے مشرک فرمایا، مؤمنوں کو حکم کیا کہ لوگوں کے قول مت پوچھو بلکہ یہ پوچھو کہ اللہ اور رسول کا کیا حکم ہے؟

(مقدمہ عالمگیری ۱/ ۱۳)

سوال نمبر (۲) آنحضرت ﷺ کی محبت محض زبان سے نہیں ہوتی بلکہ اتباع رسول سے ہوتی ہے۔

(شرح وقایہ ص ۱۰۷)

سوال نمبر (۳) جو سنت کو حقیر جانے وہ کافر ہوگا؟

(در مختار ۱/ ۲۱۸ هدایه ۱/ ۵٤۱)

سوال نمبر (۴) جو سنت کو ہلکا جان کر برابر ترک کرے وہ کافر ہے۔

(مقدمہ هدایه ۱/ ۷۷)

سوال نمبر (۵) حدیث کا رد کرنے والا گمراہ ہے۔

(مقدمہ هدایه ۱/ ۳۰)

سوال نمبر (٦) جو شخص مسخرہ پن یا بے ادبی کسی آیت کے ساتھ کرے وہ کافر ہے۔

(در مختار ۲/ ۵۱۳)

سوال نمبر (۷) لوگ بغیر علم کے حدیث طلب کریں گے تو تباہ ہوں گے۔

(مقدمہ عالمگیر ۱/ ٤۳)

سوال نمبر (۸) فقہ میں جو احادیث ہیں ان پر اعتماد کلی نہیں ہوسکتا، جب تک کہ کتب حدیث سے صحیح نہ کر لی جائے کیونکہ فقہ میں احادیث موضوع بھی ہیں۔

(مقدمه هدایه ۱/ ۱۰۸)

سوال نمبر(۹) حدیث امام کے قول پر مقدم ہے۔

(هدایه ۱/ ۱۹۱)

سوال نمبر(۱۰) اہلحدیث واحناف میں اتفاقِ باہم ہونا چاہئے (یقیناً)۔

(هدایه ۱/ ۳۱۰)

سوال نمبر(۱۱) امام اعظم جب بغداد میں وارد ہوئے تو ایک اہلحدیث نے سوال کیا کہ رطب (پکا کھجور) کی بیع تمر (سوکھا کھجور) سے جائز ہے یا نہیں (اہلحدیث) کا وجود امام ابوحنیفہ کے زمانہ میں ثابت ہوا۔

(در مختار ۳/ ۱۳۰ مقدمه هدایه ۱/ ۵۹)

سوال نمبر(۱۲) سلام کے وقت جھکنا مکروہ ہے اس کی حدیث میں ممانعت آئی ہے۔

(عالمگیری ٤/ ۳٤٥)

سوال نمبر(۱۳) مصافحہ ایک ہاتھ سے کرنا اکثر روایاتِ صحاح سے ثابت ہے۔

(هدایه ٤/ ۳٤۳)

سوال نمبر(۱۴) بیعت میں عورت سے مصافحہ کرنا جائز نہیں۔

(هدایه ٤/ ٤٤٤)

سوال نمبر(۱۵) داڑھی منڈانا، کترانا حرام ہے، کفار مجوسی کی رسم ہے عورتوں کی تشبیہ ہے۔

(در مختار ۱/ ٥٢٤)

سوال نمبر(۱۶) ازار آدھی پنڈلی تک پہنچے، ٹخنوں تک جائز ہے ٹخنوں سے نیچے حرام ہے۔

(مالابد منه ص ۷۲)

سوال نمبر(۱۷) بے نمازی کو امام اعظمؒ کے یہاں ہمیشہ قید میں رکھنا واجب ہے۔

(مالابد منه ص ۱۱ ،هدایه ۱/ ۱۵)

سوال نمبر(۱۸) گردن کا مسح بدعت ہے، اس کی حدیث موضوع ہے۔

(در مختار ۱/ ٥٨)

سوال نمبر(۱۹) نماز قضا کے لئے سر کھول کر نماز پڑھنا درست ہے۔

(در مختار ١/ ١٨١)

سوال نمبر(۲۰)انکساری کے لئے سر کھول کر نماز پڑھنا درست ہے۔

(در مختار ١/ ٢٩٩)

سوال نمبر(۲۱)امام مقتدی کو حکم کرے کہ ایک دوسرے سے ملے رہے بیچ کی جگہ بند کر دے۔

(در مختار ١/ ٢٦٤)

سوال نمبر(۲۲)سینہ پر ہاتھ باندھنے کی احادیث مرفوع اور قوی ہیں۔

(هدايه ١/ ٣٥٠)

سوال نمبر(۲۳)ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی احادیث ضعیف ہیں۔

(هدايه ١/ ٣٥٠)

سوال نمبر(۲۴) ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی حدیث حضرت علیؓ کا قول ہے اور وہ ضعیف ہے اس مسئلہ کی مرفوع حدیث نہیں ہے۔

(شرح وقايه مصرى ص ٩٣)

سوال نمبر(۲۵)سورۃ فاتحہ پڑھے بغیر کسی کی نماز قبول نہیں ہوتی۔

(هدايه ١/ ٣٦١)

سوال نمبر(۲۶)مقتدی سورۃ فاتحہ دل میں پڑھ لے اور یہ حق ہے۔

(هدايه ١/ ٣٦١)

سوال نمبر(۲۷)امام کے پیچھے سورۃ نہ پڑھنے کی احادیث ضعیف ہیں۔

(شرح وقايه ص ١٠٨ _١٠٩)

سوال نمبر(۲۸)حضرت علیؓ کا قول منع فاتحہ بھی ضعیف اور باطل ہے۔

(در مختار ١/ ٢٢٩)

سوال نمبر(۲۹)مقتدی آمین سن کر آمین کہے۔

(در مختار ١/ ٢٢٩)

سوال نمبر(۳۰)ایک دو آدمیوں نے سنا تو جہر نہ ہوگا جہر جب ہے کہ سب سنیں۔

(در مختار ۱/ ۲۴۹)

سوال نمبر(۳۱) رفع یدین قبل الرکوع کی احادیث کی تصدیق۔

(هدایه ۱/ ۳۸۴ شرح وقایه ص ۱۰۲)

سوال نمبر(۳۲) رفع یدین کو اکثر فقہاء ومحدثین سنت کہتے ہیں۔

(مالا بد منه ص ۲۷)

سوال نمبر(۳۳) حق یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ سے رفع یدین ثابت ہے۔

(هدایه ۱/ ۳۸۶)

سوال نمبر(۳۴) یہی (رفع یدین والی) آپ کی نماز رہی یہاں تک اللہ تعالی سے ملاقات ہوئی۔

(هدایه ۱/ ۳۸۶)

سوال نمبر(۳۵) صبح کی سنت پڑھنے کے بعد داہنی کروٹ لیٹئے۔

(هدایه ۱/ ۵۴۱ ۔ در مختار ص ۳۱۶)

سوال نمبر(۳۶) ظہر کی چار سنت دو سلام سے پڑھے۔

(هدایه ۱/ ۴۴۴)

سوال نمبر(۳۷) تراویح آٹھ رکعت کی حدیث صحیح ہے۔

(شرح وقایه ص ۱۲۳)

سوال نمبر(۳۸) خطیب جب منبر پر بیٹھے تو سلام کرے۔

(در مختار ۱/ ۳۷۴)

سوال نمبر(۳۹) خطبہ ہر زبان میں جائز ہے۔

(در مختار ۱/ ۴۰۳۔ هدایه ۱/ ۳۴۹)

سوال نمبر(۴۰) بیوی اپنے شوہر کی نعش کو نہلا دے۔

(در مختار ۱/ ۴۰۳)

سوال نمبر(۴۱) تکبیرات جنازہ میں رفع یدین جائز ہے۔

(در مختار ۱/ ۴۱۰)

سوال نمبر (۴۲) تیجہ، دسواں، چالیسواں، نہایت مذموم بدعت ہے۔

(بہشتی زیور)

سوال نمبر (۴۳) ولی کی قبر پر بلند مکان بنانا، چراغ جلانا بدعت وحرام ہے۔

(در مختار ٤/ ٢٤٣)

سوال نمبر (۴۴) قبر کو بوسہ دینا جائز نہیں کہ یہ نصاریٰ کی عادت ہے۔

(در مختار ٤/ ٢٤٢)

سوال نمبر (۴۵) انبیاء اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا، طواف کرنا نذریں چڑھانا حرام وکفر ہے۔

(مالا بد منه ص ٥٢

سوال نمبر (۴۶) جو ولی کی قبر کے واسطے مسافت (سفر) طے کرے وہ جاہل وکافر ہے۔

(در مختار ٢/ ٥٢٩)

سوال نمبر (۴۷) غیر اللہ کی منت ماننا شرک ہے اور اس منت کا کھانا حرام ہے۔

(بہشتی زیور)

سوال نمبر (۴۸) جس جانور پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا اگر چہ ذبح کے وقت بسم اللہ، اللہ اکبر، کہا ہو تو وہ ذبیحہ حرام ہے۔

(در مختار ٤/ ١٧٩ ـ ٢٧٢)

سوال نمبر (۴۹) دعاء بحق نبی وولی (بطور وسیلہ) مانگنا مکروہ ہے، اس لئے کہ مخلوق کا کچھ حق اللہ پر نہیں ہے۔

(در مختار ٤/ ٢٣١ـ هدايه ١/ ٥٩)

سوال نمبر (۵۰) علم غیب سوائے خدا کے کسی مخلوق کو نہیں ہے۔

(مقدمه هدايه ١/ ٥٩)

سوال نمبر (۵۱) قرآن سے فال نکالنا حرام ہے۔

(هدايه ١/ ٥٧)

سوال نمبر (۵۲) طاعون وہیضہ میں اذان دینا بے وقوفی ہے۔

(هدايه ٤/ ٣٤٢)

سوال نمبر (۵۳) دعائے گنج العرش، عہد نامہ کی اسناد بالکل گری ہوئی ہیں۔

(بہشتی زیور۔۱۰/۸۳)

سوال نمبر (۵۴) مولود میں راگنی سے اشعار سننا اور پڑھنا حرام ہے۔

(هدايه ٤/ ٢٤٠)

میرے دوستو! اس میں شک نہیں، ضرور آپ گھر کا جائزہ لے کر مجھے اپنی سعی کے شکریہ کا موقع دیں گے اور آئندہ ہمیشہ تمہاری خدمت جہاں تک ممکن ہوا اسی طرح کرتا رہوں گا، خدا تم کو اور مجھ کو حق پر چلنے کی...... طرف سے کوئی زیادتی سے کام نہیں لیا، صرف تمہاری مقدس کتابوں سے نقل کر دیا گیا ہے، اگر یہ ناگوار گزرے تو یہ آپ......

علمائے احناف سے بے لوث گزارش یہ ہے کہ میری سعی کو مدنظر رکھتے ہوئے اگر کوئی عالم دین و مفتی شرع متین از روئے تحقیق اس کا جواب دیں تو برائے کرم بذریعہ رجسٹری مندرجہ ذیل پتہ روانہ کریں۔

سعید منزل، قطرۃ الحیات بونت ضلع بالیسر، صوبہ اڑیسہ

مسائل بغور پڑھنے کے بعد پھر عمل سے انکار ہے تو آپ کا یہ اولین فرض ہوگا کہ یا تو انہی حوالہ ذیل کتابوں کے نامعتبر ہونے کا تحریری اعلان کریں، یا مسائل کو انہی کتب فقہ سے نکال دیں، یا کم از کم صحیح کر دیں، یا بہتر صورت یہ ہے کہ ان کتابوں کو غیر مقلد کی طرف منسوب کریں، ہاں اگر اپنے مذہب کے پابند ہوں تو آپ کا یہ بھی فرض ہوگا کہ خود ان مسائل کے عامل ہو جائیں، جس سے جدائی کے جھگڑے دنیا سے پاک ہو جائیں اور امت مسلمہ کا شیرازہ متحد ہو جائے، الحمد اللہ جن مسائل کو میں نے تحقیق کے ساتھ کتب فقہ حنفیہ سے اخذ کیا ہے، کوئی حنفی عالم ان کو رد نہیں کریگا، انصاف کا تقاضہ یہی ہے کہ یا تو ان مسائل کو مان کر ان کا اقرار کر لیں یا اس کے خلاف اشتہار شائع کریں، اگر حوالہ کتب ذیل کو غلط ثابت کر دیں تو میں جھوٹا مگر میرا دعوی ہے کہ علمائے احناف ہرگز ہرگز اس کے خلاف قلم نہیں اٹھائیں گے۔ یہ بازو مرے آزمائے ہوئے ہیں۔ عاجز کے حق میں دعائے خیر کیجئے۔

اے حق پرستو! میں نے صرف بطورِ نمونہ تمہاری آسانی کی خاطر چند مسائل پیش کر دئے ہیں، ان شاء اللہ

اللہ تعالیٰ حق پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین، جس کی بدولت ملت محمدیہ سب ہی ایک شیرازہ ہے میں نے اس اشتہار میں اپنی......تو یہ آپ نبی کی کتابوں کا قصور ہے، مجھ غریب سے دلشکنی نہ ہونی چاہئے ﴿وافوّض امری الی الله ان الله بصیر بالعباد﴾ توذاتی حساب کم وپیش را۔

جواب: (۱) اس حقیقت مسلمہ واقعہ سے شاید ہی کسی کو انکار ہو کہ یہود و نصاریٰ کو اپنے اپنے انبیاء سے جو احکام شریعت ملے اور جو کتابیں اللہ تعالیٰ نے ان کی ہدایت کے واسطہ نازل فرمائیں ان احکامات شرعیہ اور کتب سماویہ میں علمائے یہود و نصاریٰ نے گزرتے وقت کے ساتھ ساتھ اپنی سہولتوں اور آسانیوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے کھل کر تغیر وتبدل کیا اور تحریف جیسے جرمِ عظیم کے مرتکب ہوئے، اور اس جرم کا اصل سبب اور موجب تن آسانی اور راحت پسندی تھا کہ جس حکم میں وہ دشواری محسوس کرتے اسے تبدیل کر ڈالتے اور مقدس آسمانی کتابوں میں تحریف کرکے اپنی مرضی کے موافق مضمون درج کردیتے، چنانچہ قرآن پاک میں ان کی اس قبیح حرکت کو بایں الفاظ ذکر کیا گیا ہے۔

﴿یکتبون الکتاب بایدیھم ثم یقولون ھذا من عند الله﴾

ترجمہ: ''وہ (اہل کتاب) اپنے ہاتھوں سے کتاب (میں) لکھ ڈالتے ہیں پھر کہتے ہیں یہ اللہ کی طرف سے ہے

قرآن پاک میں جابجا ان کی اس قبیح حرکت اور عظیم جرم کو بیان کیا گیا ہے، اور جن لوگوں نے ان کی پیروی کی اور ان علمائے سوء کے کہنے پر چلے جو کہ غلط احکام کی تعلیم دیتے اور لوگوں کو بدی کی طرف لے جاتے تھے ایسے پیروں کو مشرک قرار دیا گیا کہ یہ لوگ احکام الہیہ سے روگردانی کرتے اور محرف احکام پر عمل کرتے ہیں اور حکم الٰہی کو پس پشت ڈال کر انہوں نے محرف احکام کی پیروی کی اور علمائے سوء کا کہا مان کر انہوں نے حق تعالیٰ کے ساتھ شرک کیا۔

لیکن محترم یہ بات کہنا کہ موجودہ زمانہ کے مقلدین ائمہ اربعہ بھی مشرک ہیں قطعاً درست نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ کو مشرک بتلایا گیا ہے اس وجہ سے کہ انہوں نے احکامات الہیہ کو پس پشت ڈال کر اپنے علماء کے گھڑے ہوئے احکامات کو مان لیا اور ان پر عمل کیا اور راہِ حق چھوڑ کر راہِ ضلال اختیار کی۔ اب ہم منصفانہ غور کرتے ہیں کہ کیا مقلدینِ ائمہ اربعہ بھی اس جرمِ عظیم کے مرتکب ہورہے ہیں یا نہیں؟ اس بات

کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ پہلے ہم فقہاء اور ائمہ کا کام جانچیں کہ انہوں نے جو کچھ بھی کیا وہ خدمت دین ہے یا علماءِ یہود و نصاریٰ کی طرح دین میں تحریف کے مرتکب ہوتے رہے؟ اور کیا فقہاء محض اپنی طرف سے احکامات گھڑ کر لوگوں کو تعلیم کرتے رہے یا مرادِ شریعت واضح فرمانے کا عظیم کام سرانجام دیا۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے بڑے عجیب و غریب الفاظ میں فقہائے امت کی تعریف فرمائی ہے ملاحظہ ہو:

ویفهمو نهم مراده بحسب اجتهادهم و استطاعهم .

(الکلام المفید ص ۱۳۵ بحوالہ فتاوی ابن تیمیہ ۲۰۲/۲)

یعنی فقہاء و عام مسلمانوں کو اپنے اجتہاد اور طاقت کے مطابق آنحضرت ﷺ کی (احادیث کی) مراد بتلاتے ہیں...... اب ہم غور کرتے ہیں کہ کیا علمائے یہود و نصاریٰ بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے کیا وہ لوگوں کو مراد نبوت سمجھایا کرتے تھے یا اپنے نفس اور خواہشات کی پیروی کراتے تھے اس کا فیصلہ قرآن پاک میں موجود ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿یلوون السنتهم بالکتاب لتحسبوه من الکتاب وماهو من الکتاب﴾

نیز ایک مقام پر ان کا تذکرہ یوں فرمایا گیا ہے

﴿یکتبون الکتاب بایدهم ثم یقولون هذا من عند الله﴾

ان آیات مبارکہ کی روشنی میں یہود و نصاریٰ کے علماء اور فقہاءِ امتِ محمدیہ کے کام میں فرق واضح ہو گیا، وہ دین الٰہی میں سراسر تحریف کے مرتکب ہوئے اور فقہائے امتِ محمدیہ نے مراد نبوت کو امت پر واضح کیا اور صحیح دین کامل اخلاص اور دیانت کے ساتھ لوگوں تک پہنچایا، ایسے فقہاء جن کی دیانت کا یہ عالم ہے کہ امام ابوحنیفہؒ واضح الفاظ میں فرما گئے۔ ملاحظہ ہو:

"**اتر کوا قولی بخبر رسول الله ﷺ**" (شرح عقود رسم المفتی ص ۲۰)

ترجمہ: یعنی میرا قول اگر حدیثِ رسول کے معارض پاؤ تو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرنا"

یہ حضرات تو امت کے محسنین ہیں ان کے مقلدین بھلا مشرک ہو سکتے ہیں؟ فقہاء اور علمائے امت تو چراغِ راہ کا کام دیتے ہیں جن کے ذریعہ دین کے سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے نیز تکوینی طور پر دین کی خدمت کا کام

علماء اور فقہاء امت ہی کے ذریعہ لیا جاتا تھا اسی لئے فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿واطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم﴾

چنانچہ کثرت سے مفسرین نے **﴿اولـــی الامـــر﴾** سے علماء اور فقہاء امت کو مراد لیا ہے اور اس سے تقلید کا وجوب ثابت کیا ہے، غیر مقلدین کے مشہور عالم نواب صدیق حسن خاں اپنی کتاب **"الـجـنـة"** میں اس کا مصداق یہی لکھتے ہیں ملاحظہ ہو:

"قـال ابـن عبـاس وجـابر والحسن وابو العالية وعطاء والضحاك ومجاهد والامام احمد هم العلماء"

اسی طرح اس کی تفسیر امام ابوبکر جصاص، علامہ محمود آلوسی، امام رازی اور دیگر مفسرین سے یہی منقول ہے کہ اس سے مراد علماء ہیں اور ان کی اطاعت واجب ہے نواب صدیق حسن خاں صاحب رقم طراز ہیں کہ اگر اس سے مراد امراء بھی ہوں تو بھی کوئی تضاد نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

والتحقيق ان الامراء انما يطاعون اذا امروبمقتضى العلم فطاعتهم تبع لطاعة العلماء كما ان طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول.

نیز بدور الاہلہ میں ہے:

اصل درامر وجوب فعل مامور بہ است۔ (الکلام المفید ص ۵۷ بحوالہ بدور الاھلہ ص ۲۲)

ان تمام تفصیلات سے یہی ماخوذ ہوتا ہے کہ اس امت کے علماء اور فقہاء کی اطاعت اور پیروی مامور بہ ہے نہ کہ شرک،...... اسی لئے کثرت سے علماء نے تقلید کو واجب قرار دیا ہے اور اس پر اجماع بھی نقل کیا گیا ہے اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ مقلدین جو تقلید کرتے ہیں وہ مجتہد کو معصوم عن الخطا نہیں سمجھتے بلکہ اس نظریہ سے تقلید کرتے ہیں **(المجتهد يخطئ ويصيب)**

اور یہ بات تمام ائمہ کے مقلدین بیانگ دہل کہتے ہیں کہ منصوص مسائل قرآن وحدیث اور اجماع کے خلاف کسی کی تقلید جائز نہیں ہے، اسی لئے فقہاء نے جابجا تصریح کر دی ہے کہ حدیث رسول اللہ کے معارض اگر ہمارا قول ہو تو وہ قابل قبول نہیں ہے۔

تقلید کی اہمیت اور ضرورت پر اکابر علماء کے اس قدر اقوال ہیں اور آیات و احادیث اتنی تعداد میں دال ہیں کہ اس مختصر تحریر میں ان کا احاطہ بھی مشکل ہے لیکن ذکر کردہ اجمال سے یہ بات واضح ہوگئی کہ علمائے امت سے دین سمجھنا اور پوچھ کر چلنا یہ شرک نہیں ہے بلکہ بقول نواب صدیق حسن خاں صاحب یہ تو مامور بہ کی ادائیگی ہے۔

(۲) بے شک نبی کریم ﷺ کی محبت محض زبان سے نہیں ہوتی بلکہ اصل تو اتباع رسول ہے، اور تعلیمات اور احکامات پر عمل کرنا ہے، اور اس بات سے مقلدین ائمہ پر کوئی نقص وارد نہیں ہوتا، اگر یہ مقصود ہو کہ مقلدین دعوی محبت رسول تو بہت کرتے ہیں لیکن اتباع رسول کی نہیں ہے بلکہ اپنے ائمہ کی کرتے ہیں تو اس بات کے بدیہہ البطلان ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے اور ہم نے نمبر ا میں وضاحت سے تحریر کر دیا ہے کہ فقہاء اور ائمہ کرام تو چراغ راہ کا کام دیتے ہیں ان کا مقصود اپنی اتباع اور پیروی کرانا نہیں ہوتا بلکہ اتباع رسول کی طرف بلانے والے ہیں۔

اور صرف یہی نہیں بلکہ حق تعالی جل وعلا نے ہدایت کو تکوینی طور پر ان ائمہ کی تقلید میں محصور فرما دیا ہے چنانچہ کثرت سے علمائے امت کے اقوال ہمارے سامنے آتے ہیں کہ اب لوگوں کی ہدایت ان ائمہ کی تقلید میں رکھ دی گئی ہے اور اس میں خیر کثیر ہے، چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہؒ جن میں بذاتِ خود اجتہاد کی اعلی صلاحیت موجود تھی اور ان کے بعض ابتداء کے اقوال کو لوگوں نے تقلید کی تردید میں بھی پیش کیا ہے وہ اپنا ایک خواب اپنی کتاب ”فیوض الحرمین“ میں ذکر فرماتے ہیں ملاحظہ ہو۔

واستفدت منه ﷺ ثلثة امور، خلاف ماکان عندی وما کانت طبعی تمیل الیه اشد میل فصارت هذه الاستفادة من براهین الحق تعالی علیّ الی قوله. وثانیها الوصاة بالتقلید بهذه المذاهب الاربعة لاأخرج منها الی آخره (تقلید کی شرعی ضرورت، بحوالہ فیوض الحرمین ص ۶۴-۶۵)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تقلید ابتداءً حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی سوچ وفکر کے خلاف تھی لیکن نبی کریم ﷺ نے انہیں اس کا حکم فرمایا۔ یہ عبارات ان لوگوں کو بھی ساکت وصامت کرنے کے لئے کافی ہیں جو حضرت شاہ صاحبؒ کی عبارات تقلید کی مذمت میں پیش کرتے ہیں۔ چونکہ یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ حضرت شاہ

صاحبؒ کا ابتدائی نظریہ تھا جس سے رجوع بھی ثابت ہوگیا...... اب ہم بتاتے ہیں کہ یہ عبارت کیسے دعوتِ فکر، دے رہی ہے، مقلدین کی کتب میں موجود یہ عبارات دراصل غیر مقلدین کو دعوتِ فکر دے رہی ہیں کہ محض زبانی اور قلمی طور پر اہل حدیث نام تجویز کر لینے سے تم دعوۂ محبت میں پورے نہیں اتر سکتے جب تک کہ حقیقتاً اتباع نہ ہو اور حقیقتاً اتباع تب ہوگی جب کہ ان لوگوں سے رہنمائی لے کر چلو جن سے رہنمائی لینے کا امر قرآن پاک اور احادیث میں وارد ہوا ہے یہ تو اتباع رسول نہیں کہ جن سے سوادِ اعظم رہنمائی لے اور جن کی بات کتاب وسنت کے موافق پا کر پیروی کرے اور وہ ائمہ جنہوں نے براہِ راست صحابہ وتابعین سے کسبِ فیض کیا اور خیر القرون میں ہوئے وہ تو اصحاب الرائے ہیں، اور آپ لوگ ناقص علم اور کج فہمی کے باوجود اگر اپنی ناقص رائے پر عمل کریں تو آپ متبع رسول شمار ہوں یہ محال ہے حدیث شریف میں ہے۔ "**اتبعوا السواد الاعظم**"

لوگوں میں غور کیا جائے کہ اس وقت امت کا سواد اعظم کس طرز پر ہے اور پھر حدیث "**من شذ شذ فی النار**" کو لے کر اپنی حالت پر بھی غور کریں کیا آپ لوگ اسی کا مصداق نہیں ہیں اور ظاہر و باہر ہے یہ بات کہ حق ہمیشہ سواد اعظم کے ساتھ ہوگا، اس لئے کہ امت کی اکثریت ضلالت وگمراہی پر جمع نہیں ہوسکتی از روئے حدیث اور شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں "**ولما اندرست المذاهب الحقة الا هذه الاربعة كان اتباعها للسواد الاعظم**" (عقد الجید)

(۳)(٤)(٥)(٦) اس بات میں کسی کو بھی تردد نہیں ہے کہ جو حدیث رسول اللہ ﷺ کو حقیر جان کر ترک کردے وہ کافر ہے، اگر اس بات کو نقل کرنے سے مقصود اعتراض ہو کہ احناف اور دیگر مقلدین بعض احادیث کے مقابلہ میں بعض کو ترک کر دیتے ہیں اور یہ حدیث کی حقارت ہے، تو جاننا چاہئے کہ بعض احادیث کے مقابلہ میں بعض کا ترک یہ حقارت نہیں ہوتا، اس کی توضیح یہ ہے کہ احادیث ہر طرح کی ہیں ضعیف قوی موضوع وغیرہ فی نفسہ احادیث میں کوئی نقص نہیں ہے اور نہ ہی کوئی اس کا قائل ہے دراصل راویان حدیث کے طبقات میں ہر طرح کے رواۃ موجود ہیں اعلیٰ صفاتِ حسنہ کے حامل بھی اور وضاع کذاب بھی، فقہاء امت جو دین اور شرع متین کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرتے ہیں ان کا فرض بنتا ہے کہ کسی بھی حدیث کو لینے سے پہلے اچھی

طرح جانچ پڑتال کریں کہ یہ حدیث کن ذرائع اور وسائط سے ہم تک پہنچی ہے تا کہ غلط بات کو دلیل بنا کر نبی ﷺ کی طرف منسوب نہ کر دیا جائے اس لئے یہ عین مقتضائے دیانت ہے کہ کسی بھی حدیث کو دلیل بنانے سے پہلے خوب کھنگال کر دیکھ لیا جائے جو حدیث اصول وقواعد اور شرائط پر پوری ہو اُسے لے لیا جائے اور جو اس طرح نہ ہو اسے ترک کر دیا جائے اور جس حدیث کو ترک کیا گیا وہ حقارت کی بناء پر نہیں بلکہ دیانت اور امانت کا تقاضا یہی ہے کہ صحیح کو لیا جائے اور اس کو بنیاد بنایا جائے ، اور اس بات کی دلیل کہ ایسا حقارت سے نہیں کیا جاتا یہ ہے کہ حدیث ضعیف پر کوئی متأطعن نہیں کرتا بلکہ ہمیشہ رواۃ کو دیکھا جاتا ہے اور رواۃ ہی پر جرح کی جاتی ہے حدیث خواہ ضعیف ہو اسے کوئی برا نہیں کہتا، اسی اہمیت کے پیش نظر کتب احناف میں جا بجا حدیث کی تحقیر کر کے رد کرنے کو کفر کہا گیا ہے۔

(۷) حدیث کو علم کے بغیر طلب کرنا یہ نتیجتاً نہایت درجہ تباہ کن اور مضر ہے، جس طرح سابقہ نمبروں میں غیر مقلدین کی ہی غلطیاں سامنے آئیں اسی طرح یہاں بھی ہم غور کریں تو غیر مقلدین حضرات بدوں علم کے حدیث طلب کرنے میں پیش پیش نظر آتے ہیں...... حیرت ہے صیاد چلا آتا ہے اب اپنے دام میں۔

اب ہم بتاتے ہیں کہ غیر مقلدین میں یہ خرابی کس طرح پائی جاتی ہے وہ یوں کہ لوگوں میں یہ بات پھیلا کر انہیں تقلید ائمہ سے متنفر اور باغی کر دیا جاتا ہے کہ یہ اپنی رائے سے مسائل بتاتے ہیں تم خود غور کرو اس کے لئے عامی اور ان پڑھ لوگوں کو کتب احادیث مترجم پکڑا دی جاتی ہیں غور کیجئے کہ ان لوگوں کو عربیت اور دیگر علوم ضروریہ سے واقفیت کے بغیر احادیث میں غور کرنا اور مسائل کا بزعم خود استنباط کرنا صحیح ہے؟ جب کہ استنباطِ مسائل کے لئے تو علوم میں بھرپور مہارت کے ساتھ ساتھ ملکۂ اجتہاد کا ہونا بھی ضروری ہے یعنی ائمہ کرام نے جو مسائل بعد استنباط کے پیش فرمائے وہ تو رائے ہے جب کہ ائمہ کرام کامل مہارت کے ساتھ ساتھ اعلیٰ درجہ کے ملکۂ اجتہاد واستنباط کے حامل تھے اور یہ لوگ جو فیصلہ کریں ناقص فہم اور بغیر علم کے مطالعۂ حدیث سے وہ رائے زنی نہیں ہے، سبحان اللہ جب کہ ایسے عامی اور علم سے بے بہرہ لوگوں کے لئے تو امت کا اجماعی نقطۂ نظر یہ رہا ہے کہ ان کی عافیت اسی میں ہے کہ کسی کے دامن سے وابستہ ہو جائیں خود دین میں دخل اندازی نہ کریں وگرنہ ان کی تباہی میں کوئی شبہ نہیں۔ چنانچہ امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

وانـما حق العوام أن يومنوا ويسلموا ويشتغلوا بعبادتهم ومعايشهم ويتركواالعلم للعلماء فـان العامي لو يزني ويسرق كان خيراً له من ان يتكلم في العلم فانه من تكلم في الله وفي دينه من غير اتقاق العلم وعق في الكفر من حيث لا يدري كمن يركب لجة البحر وهو لا يعرف السباحة. (تقلید کی شرعی ضرورت بحوالہ احیاء العلوم ۳/۳۵)

اس عبارت سے معلوم ہوگیا کہ زنا اور چوری (جو کہ بہت بڑے گناہ ہیں) سے بھی زیادہ عامی کے حق میں یہ بات خطرناک ہے کہ وہ دین میں دخل اندازی کرے اب انصاف سے کام لیجئے! کیا عامی لوگوں کواس طرح علم کے بغیر حدیث میں غور کرنے اور دین میں رائے زنی کی ترغیب دلانا درست ہوگا اسی لئے مقلدین نے ائمہ کرام کے فہم پر اعتماد کیا کہ ان کا فہم ہم سے بہتر تھا اور وہ خیر القرون میں ہوئے اور صحابہ وتابعین سے علوم حاصل کئے، اخیر میں سفیان بن عیینہ کا عجیب وغریب جملہ ملاحظہ ہوفرماتے ہیں:

" الحديث مضلة الاللفقهاء "

یعنی فقہاء کے سوا حدیث اورلوگوں کے لئے سبب گمراہی ہے کیونکہ حدیث کے رموز واسرار پر اطلاع پانا ہر ایک کے بس کی بات نہیں ممکن ہے کہ مراد نبوت کچھ اور ہو اور یہ سمجھ کچھ اور لے تو یہ اس کی گمراہی کا سبب ہوگا، اسی لئے بڑے بڑے محدثین سے یہ منقول ہے کہ ہمارا کام اس ذخیرہ کا پہنچا دینا ہے اسے سمجھ کر مسائل کا استنباط کرنا یہ فقہاء کا کام ہے اسی لئے اکثر بڑے بڑے محدثین کسی نہ کسی کے مقلد ہوئے ہیں اگر ہر ایک کے لئے دین میں دخل مناسب ہوتا تو سب سے زیادہ یہ حضرات اس بات کے مستحق تھے کیونکہ احادیث کے بڑے بڑے ذخائر ان کے پاس موجود تھے اور آج کل کے عامی اور غیر مقلدین سے تو یہ علمی قابلیت کے لحاظ سے بہت بلند تھے۔

(۸) جس طرح کتب حدیث میں موجود ہر حدیث کو جانچا اور پرکھا جاتا ہے اسی طرح کتب فقہ میں مذکور احادیث کو بھی علماء نے جانچا اور پرکھا ہے چنانچہ جب کسی مسئلہ پر بحث کی جاتی ہے تو دلیل میں احادیث مذکور ہوں ان کے قوی اور ضعیف ہونے کو بھی زیر بحث لایا جاتا ہے، آنکھ بند کر کے کوئی حدیث بطور دلیل قبول نہیں کی جاتی چنانچہ کتب فقہ میں موجود احادیث کو جانچنے اور حیثیت پرکھنے کے لئے مستقل کتابیں تحقیق ومراجعت

کے موضوع پر لکھی جا چکی ہیں، مثلاً ہدایہ میں مذکور احادیث کی تخریج الدرایۃ کے عنوان سے ابن حجر عسقلانیؒ نے کی ہے...... اور جاننا چاہئے کہ جو کوئی دلیل یا دلیل میں مذکور حدیث ہو وہ صاحب مذہب امام سے بھی منقول ہو بلکہ ایک ہی مسئلہ میں بہت سی احادیث بھی دلیل ہوتی ہیں اور بعض مرتبہ صاحب مذہب امام تو صحیح اور عالی سند سے روایت لے کر دلیل بناتا ہے لیکن صاحب کتاب اسی حدیث کو کسی ضعیف طریق سے لے کر درج کر دیتا ہے اور جب ایک ہی مسئلہ میں کئی حدیثیں بطور دلیل ہوتی ہیں تو صاحب کتاب اپنے انتخاب سے کوئی سقیم روایت ذکر کر دیتا ہے ہر دلیل کی نسبت صاحب مذہب امام کی طرف ضروری نہیں، لیکن بہر حال کسی دلیل کو بغیر بحث اور جرح کے قبول نہیں کیا جاتا ہے۔

(۹) یہی بات کہ حدیث امام کے قول پر مقدم ہے ائمہ مقلدین کی اعلیٰ درجہ امانت اور دیانت پر دال ہے، اگر یہ حضرات اپنی نفسانی تقلید کرانا چاہتے تو کہہ سکتے تھے کہ فقط امام کے قول کو لازم پکڑ لو، لیکن غایت درجہ دیانت کا ثبوت دیتے ہوئے ائمہ کرام نے ہمیشہ یہی بات کہی کہ حدیث کو قول امام پر مقدم رکھا جائے، چنانچہ اس سلسلہ میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کے ایک تاریخی جملہ نے جہاں ان کی دیانت اور اخلاص کو روز روشن کی طرح واضح کر دیا ہے تقلید کی مذمت کرنے والوں کو بھی ساکت اور صامت کر دیا جو یہ الزام لگاتے ہیں کہ ائمہ فقط اپنی ذاتی رائے کو احادیث پر مقدم گردانتے ہیں...... حضرۃ الامام کا تاریخی جملہ ملاحظہ ہو:

اترکوا قولی بخبر رسول اللہ اذا صح الحدیث فھو مذھبی. (شرح عقود رسم المفتی)

اور فقہ حنفی کو محض ایک شخصی رائے سے تعبیر کرنے والوں کے لئے یہی کافی ہے کہ امام اعظمؒ نے فقہ کو اپنی رائے سے مدون نہیں کیا بلکہ پوری شوریٰ نے غور وخوض اور بحث ومباحثہ کے بعد جن مسائل کا استخراج کیا وہ سب کچھ بمع اختلاف کے بعینہ درج کیا گیا لہذا بعد میں آنے والے علماء اور مفتیان کرام اس بات کے پابند نہیں رہے کہ فقط قول امام کو لیں بلکہ جس کا قول اقرب الی الحدیث ہوتا ہے فتویٰ اسی پر دیا جاتا ہے چنانچہ جابجا کتنے ہی مسائل میں قول امام کو چھوڑ کر صاحبین وغیرہ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کی شہادت بھی ملاحظہ ہو فرماتے ہیں۔

مجھ کو پہنچوا دیا رسول اللہ ﷺ نے حنفی مذہب میں ایک بہت اچھا طریقہ ہے وہ بہت موافق ہے اس طریقہ سنت

سے جو تنقیح ہوا زمانہ بخاری اور اس کے ساتھ والوں کے اور وہ یہ ہے کہ اقوال ثلاثہ یعنی امام اعظم اور صاحبین سے جو قول اقرب ہو وہ لے لیا جائے پھر اس کے فقہاء حنفی کی پیروی کی جائے جو علمائے حدیث سے ہیں کیونکہ بہت سی چیزیں ہیں کہ امام اور صاحبین نے اصول میں نہیں بیان کیں اور نہ ان کی نفی کی ہے اور حدیثیں ان پر دلالت کرتی ہیں، تو ان کا اثبات ضرور ہے اور سب مذہب حنفی ہیں۔ (فیوض الحرمین اردو ص ۵۸)

یہ شہادت حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی ہے جو خود ابتداءً تقلید کو درست نہ سمجھتے تھے اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ بیان دربار رسالت سے مصدقہ ہے۔ **سبحان الله** .

(۱۰)(۱۱) غیر مقلدین کا یہ کہنا کہ کتب قدیمہ اور عبارات اکابر میں جا بجا اہلحدیث کا لفظ آتا ہے اس سے خاص انہی کا طبقہ مراد ہے یہ محض خیالی ہے اور کچھ بھی نہیں۔

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

لطیفہ: یہ تو ایسا ہی ہے کہ اگر کسی کے بدن میں صفراء غلبہ کر جائے تو اسے ہر چیز اسی رنگ میں نظر آتی ہے، جب کہ حقیقت اس کے خلاف ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ یہ خود ان کے اندر چاہئے کہ یہ عوام الناس کے لئے بہت بڑا دھوکہ ہے کہ انہیں کتبِ اکابر سے لفظ اہلحدیث دکھا کر مطمئن کر دیا جاتا ہے اور یہ باور کرایا جاتا ہے کہ اہلحدیث مراد خاص ہمارا طبقہ ہے، اب ہم غور کرتے ہیں کہ جن لوگوں کو غیر مقلدین اپنے فرقہ میں شامل کرنے کی ناکام کوشش کرتے ہیں کیا وہ تقلید کیا کرتے تھے چنانچہ اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ ملحوظ رہے کہ جہاں کہیں بھی کتب میں لفظ اہل حدیث آیا ہے اس سے مراد محدثین کرام کی جماعت ہے، اور یہ بات اتنی وضاحت سے ثابت ہے کہ اس پر قیام دلیل ایک عمل لایعنی ہے، دیکھنا یہ ہے کہ کیا محدثین کی جماعت جنہیں غیر مقلدین اپنے ساتھ ملاتے ہیں تقلید کیا کرتے تھے یا نہیں غیر مقلدین کے مائیہ ناز عالم دین نواب صدیق حسن صاحب رقم طراز ہیں، امام نسائی کے متعلق لکھتے ہیں:

" كان احد اعلام الدين واركان الحديث امام اهل عصره ومقدمهم بين اصحاب الحديث وجرحه وتعديله معتبر بين العلماء وكان شافعي المذهب ".

امام بخاریؒ کے متعلق بحوالہ ابو عاصم:

وقد ذکرہ ابو عاصم فی طبقات اصحابنا الشافعیة نقلا عن السبکی ......

امام ابوداؤد کے متعلق فرماتے ہیں:

فقیل حنبلی وقیل شافعی. (تقلید کی شرعی ضرورت ص۱۳)

اس کے علاوہ امام مسلم، امام ترمذی امام بیہقی، امام دارقطنی اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ تعالی وغیرہ یہ سب مقلد تھے اور صحیح قول کے مطابق شافعی تھے، اسی طرح یحییٰ بن معین، محدث یحییٰ بن سعد القطان، محدث یحییٰ بن ابی زائدہ وکیع بن الجراح، امام طحاوی، امام زیلعی یہ سب حضرات مقلد تھے اور حنفی تھے، اور امام ذہبی، ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن جوزی، اور شیخ عبدالقادر جیلانی حنبلی تھے۔

اس کے علاوہ ان کے بعد کے حضرات جن کے ذریعہ یہ علوم ہمارے بلاد تک پہنچے یہ حضرات کون تھے، اس کے بارے میں مشہور غیر مقلد عالم مولانا محمد ابراہیم سیالکوٹی اپنی کتاب تاریخ اہل حدیث حصہ سوم میں یہ عنوان قائم کرتے ہیں ہندوستان میں علم وعمل بالحدیث اور اس کے تحت یہ نام درج کرتے ہیں۔

(۱) شیخ رضی الدین صنعانی لاہوری المتوفی ۶۵۰ھ۔

(۲) علی متقی جونپوری المتوفی ۹۸۵ھ۔

(۳) محمد طاہر گجراتی المتوفی ۹۸۶ھ۔

(۴) عبدالحق محدث دہلوی المتوفی ۱۰۵۲ھ۔

(۵) شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی المتوفی ۱۰۳۴ھ۔

(۶) شیخ نورالحق المتوفی ۱۰۷۳ھ۔

(۷) سید مبارک محدث بلگرامی المتوفی ۱۱۱۵ھ۔

(۸) شیخ نورالدین احمد آبادی المتوفی ۱۱۵۵ھ۔

(۹) میر عبدالجلیل بلگرامی المتوفی ۱۱۳۸ھ۔

(۱۰) حاجی محمد افضل سیالکوٹی المتوفی ۱۱۴۶ھ۔

(۱۱) حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں المتوفی ۱۱۹۵ھ۔

اور حضرت شاہ ولی اللہؒ سے لے کر شاہ اسحاق صاحب تک سب کو حنفی اور مقلد فرمایا۔

فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں علم حدیث اور عمل بالحدیث انہی لوگوں کی بدولت پھیلا معلوم ہوا کہ قرونِ اولی، مصنفین صحاح ستہ وغیرہم سے لے کر اب تک سلسلۂ محدثین جو کہ کئی صدیوں پر محیط ہے یہ تمام حضرات مقلد گزارے ہیں، اس تفصیل کے بعد ایک سوال خود بخود پیدا ہوتا ہے کہ جب ابتداء سے اب تک غیر مقلدین کا وجود نہیں پایا جاتا ہے تو یہ لوگ کس زمانہ میں پیدا ہوئے اور یہ نام کیسے حاصل کیا؟ مختصراً یہ کہ برصغیر میں انگریز کی آمد سے پہلے کوئی بھی اس نام سے واقف نہ تھا سب حضرات فقہ حنفی کے ماننے والے تھے پھر انگریز کی آمد سے پہلے کوئی بھی اس نام سے واقف نہ تھا سب حضرات فقہ حنفی کے ماننے والے تھے پھر انگریز نے مسلمانوں کو کمزور کرنے کے لئے چند فرقے کاشت کئے جن میں سے ایک فرقہ غیر مقلدین بھی انہی کی محنتوں کا ثمرہ ہے اس سے انگریز سامراج نے بہت سے فوائد حاصل کئے مثلاً جب مسلمانانِ ہند نے انگریز کی غلامی سے نجات حاصل کرنے کے لئے میدانِ عمل میں آکر علمِ جہاد بلند کیا تو ان فرقوں نے نہ صرف یہ کہ زبان اور قلم سے انگریز گورنمنٹ کی حمایت کی بلکہ مختلف لڑائیوں میں مالی امداد بھی کرتے رہے جس کے عوض تقرب اور جاگیروں سے نوازے گئے اس کا تذکرہ غیر مقلدین نے بڑے فخر سے اپنی کتابوں میں کیا ہے چنانچہ اس کے حوالہ کی چنداں ضرورت نہیں اگر کوئی شوقین ہو تو شیخ الکل کی خدمات ان کی سوانح میں اور حالات میں ملاحظہ کرے اب ہم بتاتے ہیں یہ اہل حدیث کا خطاب آپ کے اس نومولود فرقہ کو کیونکر ملا دراصل یہ بھی انگریز سرکار کی عنایت میں سے ہے، چنانچہ مولوی عبدالمجید سوہدری غیر مقلد رقم طراز ہیں۔ مولوی محمد حسین بٹالوی نے اشعت السنہ کے ذریعہ غیر مقلدین کی بہت خدمت کی لفظ وہابی آپ ہی کوشش سے سرکاری دفاتر اور کاغذات سے محو ہوا اور جماعت کو اہل حدیث کے نام سے موسوم کیا گیا آپ نے حکومت انکشیہ کی خدمت بھی کی ،اور انعام جاگیر پائی

امید ہے کہ اب آپ کو اپنا نسب نامہ خوب یاد ہو گیا ہو گا۔

(اہلحدیث اور انگریز ص ۷۸ بحوالہ رسائل اہل حدیث ص ۱۹)

(۱۲) سلام کے وقت جھکنے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، جب کتب حنفیہ میں ہی جھکنے کو منع لکھا گیا ہے تو اس عبارت کا مقصد؟ اور اگر کسی حنفی کو جھکتا دیکھ کر یہ اعتراض کیا گیا ہے تو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اس کا انفرادی عمل ہے، افراد کے اعمال وافعال کو لے کر کسی مذہب پر نکیر درست نہیں، فقہاء نے اپنا فرض ادا کیا فقہاء کا کام مسائل کو صحیح صحیح وضاحت سے بیان کرنا ہے عمل کی درستگی یہ تو خود لوگوں کے ذمہ ہے۔

(۱۳) سب سے پہلی بات تو یہ کہ جو حوالہ دیا گیا ہے وہ غلط ہے۔ دوم یہ کہ ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا احناف کے نزدیک سنت بھی نہیں ہے، بلکہ عندالاحناف مصافحہ دو ہاتھوں سے مسنون ہے احادیث صحیحہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اور معتبر کتب حنفیہ میں بھی یہی مذکور ہے کہ مصافحہ دو ہاتھوں سے مسنون ہے، طبرانی شریف کی روایت ملاحظہ ہو۔

" عن ابی امامة ان رسول قال : اذا تصافح المسلمان لم تفرق أكفهما حتى يغفرهما "
(معجم کبیر ۸/ ۳۳۷)

صاحب مجموعۃ الفتاویٰ ابوالحسنات علامہ عبدالحئی لکھنویؒ اس حدیث کی بابت ارشاد فرماتے ہیں:

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے ہونا چاہئے کیونکہ اگر ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا سنت ہوتا تو "اکفهما" کی جگہ پر جو "کف" کی جمع ہے "کفاهما" تثنیہ بولا جاتا۔

(مجموعة الفتاوی ص ۱۳٤)

نوٹ: اگر چہ "اکفاهما" کا لفظ دو تثنیہ ایک لفظ میں آنے وجہ سے زیادہ فصیح نہیں، لیکن مسئلہ کی وضاحت کے لئے "اکفاهما" ہی فرمایا جاتا۔ نیز امام بخاریؒ نے بھی اس کے ثبوت میں حضرت حماد بن زید کا عمل پیش فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

"وصافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه" (بخاری شریف ۲/۹۲٦)

محدثین میں سے کسی نے بھی اس پر نکیر نہیں فرمائی، اگر مصافحہ ایک ہاتھ سے مسنون ہوتا دو ہاتھوں سے مصافحہ مسنون نہ ہوتا تو محدثین میں سے کوئی تو اس پر نکیر فرماتا لیکن ایسا کہیں ثابت نہیں ہے، اس کے بعد امام بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت پیش کی ہے......اور باب قائم فرمایا ہے " باب الاخذ باليدين "

" قال سمعت عبد الله بن مسعود علمني وكفي بين كفيه التشهد كما يعلمني السورة "
(بخاری شریف ۲/ ۹۲۶)

معتبر کتب حنفیہ میں بھی دو ہاتھوں سے مصافحہ کا مسنون ہونا مذکور ہے ملاحظہ ہو۔

" والسنة أن تكون بكلتا يديه ". (شامی ۲/ ۳۸۲)

ان تمام دلائل وعبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے مسنون ہے اور یہی احناف کا مذہب ہے......۔

(۱۴) بیعت کے وقت عورت سے مصافحہ کرنا یا اس کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لینا جائز نہیں ہے، اور صرف یہی نہیں بلکہ کسی اور وقت بھی عورت سے مصافحہ کرنا اور ہاتھ کو مس کرنا جائز نہیں ہے، چنانچہ معتبر کتب حنفیہ میں یہی مذکور ہے کہ عورت کے ہاتھ کو مس کر جائز نہیں ہے...... ہدایہ میں ہے:

" ولا يحل له ان يمس وجهها ولا كفها وان كان يامن الشهوة لقيام المحرم وعموم البلوىٰ . الى قوله عليه السلام من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمرة يوم القيمة ". (هدايه كتاب الكراهية ٤/ ٣٨٩)

اگر عبارت نقل کرنے سے مقصود یہ ہو کہ بعض لوگ ایسا کیا کرتے ہیں تو یہ جان لیں کہ یہ ان کا اپنا عمل ہے جس کا وبال ان پر ہوگا، اس سے علمائے احناف پر کوئی حرف نہیں آتا، ان حضرات نے تمام مسائل وضاحت سے لکھ کر لوگوں کی ہدایت کا سامان بہم پہنچا دیا ہے اب اگر پھر بھی بدعملی کرے تو اس میں ائمہ کرام یا بے چاری حنفیت کا کیا قصور ہے؟

(۱۵) احناف سمیت تمام ائمہ کرام اور جمہور امت اسی پر متفق ہیں کہ ڈاڑھی کٹانا یا مقدار قبضہ سے کم رکھنا جائز نہیں ہے اس عبارت سے مذہب جمہور کی تائید ہوتی ہے اور اس کا ثبوت فراہم ہوتا ہے، اگر مقصود یہ ہو کہ ایک مشت سے زائد کو کٹانا احناف کے نزدیک جائز ہے اور یہ اس عبارت کے خلاف ہے تو یہ نری کج فہمی ہے اس لئے احناف وغیرہم جو ڈاڑھی ایک قبصہ سے زائد کٹوانا درست سمجھتے ہیں، اس سے ڈاڑھی رکھنے کے امر کے امتثال میں کوئی نقص وارد نہیں ہوتا، اس لئے کہ طول وعرض ڈاڑھی کے بال کاٹنا نبی کریم سے ثابت ہے چنانچہ

ترمذی شریف میں ہے۔

" **عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی کان یاخذ من لحیته من عرضها و طولها** "

(ترمذی شریف ۲/ ۱۰۵ ،وفی اسناده کلام وصح عن ابن عمر موقوفا)

آنحضرت ﷺ کے عمل مبارک سے طولاً وعرضاً ڈاڑھی کاٹنا ہوا اب یہ مقدار کتنی تھی اس کا پتہ صحابہ کے عمل سے چلتا ہے اور در حقیقت صحابہ کرام ہی عمل نبوت بہترین شراح ہیں، بخاری شریف کی ایک روایت سے حضرت عبداللہ بن عمر کا عمل ڈاڑھی کی مقدار کا پتہ دیتا ہے۔

"**و کان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض علی لحیته فما فضل اخذه** " (بخاری شریف ۲/ ۸۷۵)

اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابو ہریرہ کا عمل بھی نبوت کی شرح کرتا ہے ملاحظہ ہو۔

" **عن ابی زرعة قال : کان ابو هریرة یقبض علی لحیته ثم یاخذ ما فضل عن القبضة** "

(مصنف ابن ابی شیبه ۷/ ۳۷٤)

اسی مصنف ابن ابی شیبہ میں اور بہت سے حضرات کا عمل بھی یہی منقول ہے **من شاء فلیراجع** بعض حضرات نے ترمذی شریف والی روایت پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں راوی عمرو بن ہارون ہیں جو کہ ضعیف ہیں، اس کی وضاحت یہ ہے کہ کچھ حضرات نے ان کی تضعیف بھی کی ہے مثلاً یحییٰ بن معین وغیرہ نے لیکن اسی کے ساتھ امام بخاریؒ وغیرہ نے ان کی تنقید سے دامن کو بچایا ہے...... چنانچہ امام ترمذیؒ اس حدیث کے نقل کے بعد عمرو بن ہارون کے بارے میں اپنے استاذ امام بخاریؒ کی رائے پیش فرماتے ہیں۔

"**سمعت محمداً یقول عمرو بن هارون مقارب الحدیث** "

یہ الفاظ بظاہر توثیق کے ہیں، نیز آگے مزید ذکر کیا ہے کہ امام بخاریؒ کا عمرو بن ہارون کے بارے میں نظریہ یہ تھا۔

" **قال ورأیته حسن الرأی فی عمرو بن هارون** "

حضرات صحابہ کرام اور تابعین کا عمل بھی اس کی تائید میں موجود ہے اس لئے آسانی سے اس کا رد ممکن نہیں ہے

(۱٦) چنانچہ سنت یہی ہے ازار وغیرہ نصف ساق تک ہو اور ٹخنوں سے اوپر تک گنجائش ہے اور ٹخنے ڈھانکنا

مکروہ ہے، اس عبارت پر کوئی اشکال نہیں ہوتا ہے اگر کسی کا عمل اس کے خلاف ہوتو وہ اس کا اپنا فعل ہے اور وہ خود جوابدہ ہے احناف پر اس کا وبال نہیں، ائمہ نے تو لوگوں کی رہنمائی کے لئے مسائل ذکر فرمادئے اب ان پر عمل کرنا یہ ہر ایک کی اپنی ذمہ داری ہے۔

(۱۷) عبارت مکمل نقل کی گئی جس سے یہ تاثر قائم ہوتا ہے کہ ہمیشہ بے نمازی قید ہی میں رہیگا چاہے توبہ بھی کرلے، جب کہ ایسا نہیں ہے بلکہ اگلی عبارت یہ ہے تا کہ توبہ کند تا کہ توبہ کرلے، توبہ پر مجبور کرنے کے لئے ہی ایسا کیا جائے گا دیگر ائمہ کرام نے بھی سخت سزائیں مقرر فرمائی ہیں چنانچہ مالا بدمنہ میں ہے:

بنابریں احادیث احمد بن حنبل تارک یک نماز راعمداً کافر دانند و شافعی بروئے حکم بہ قتل می کند۔ (مالا بدمنہ ص ۱۲)

چونکہ نماز ایک مہتم بالشان رکن ہے اس لئے اس کے ترک کرنے پر سبھی ائمہ کرام نے سخت سزائیں مقرر فرمائی ہیں اور بند کرنا اس لئے بھی ضروری ہے ایسا شخص اگر معاشرہ میں بے نمازی بن کر پھرتا رہے تو وہ اور لوگوں کی بربادی کا ذریعہ بن جائے گا اس بے نمازی کو شتر بے مہار کی طرح پھرتا دیکھ کر ممکن ہے کچھ لوگ عمل میں کوتاہی کریں اور جیل میں بند کرنے کی سزا اس لئے جامع ہے کہ یہ زندہ مثال لوگوں کے سامنے ہوگی اور جب توبہ کرکے رہا ہوگا تو لوگ اس سے عبرت پکڑیں گے...... اس عبارت سے احناف پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا اگر کوئی حنفی بے نمازی ہو تو اس کا اپنا معاملہ ہے بحضور حق وہ جوابدہ ہوگا......

(۱۸) گردن کے مسح کے بارے میں یہ جاننا چاہئے کہ گدی کے حصہ کا مسح مستحب ہے اور جیسے بدعت کہا گیا ہے وہ اگلی جانب حلقوم والا حصہ ہے، اور اس کے استحباب پر حدیث بھی موجود ہے۔

حدیث شریف میں ہے:

"عن لیث عن طلحة بن مصرف عن ابیه عن جده "انه رای رسول الله ﷺ یمسح راسه حتی بلغ القذال وما یلیه من مقدم العنق " (نیل الاوطار ۱/ ۱۸۰)

اس حدیثِ مبارکہ سے عمل نبوت واضح طور پر سامنے آگیا ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ حدیث راوی لیث کی بناء پر ضعیف ہے، لیکن اور روایات بھی موجود ہیں جن سے اس مضمون کی تائید ہوتی ہے، مثلاً امام ابو داؤدؒ نے بھی اس کو روایت کیا ہے اسی طرح علامہ شوکانیؒ نے بھی مختلف طرق سے اس کو ذکر کیا فرمایا ہے۔

" وروى القاسم بن سلام في كتاب الطهور عن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال " من مسح قفاه مع راسه وقى الغل يوم القيمة ". (نيل الاوطار ۱/۱۸)

بعض حضرات نے اسے یہ کہہ کر رد کرنا چاہا کہ یہ موقوف ہے لیکن اس سلسلہ میں علامہ ابن حجر عسقلانیؒ کا تبصرہ بھی پیش نظر رہے حافظ عسقلانیؒ فرماتے ہیں؛

" قال الحافظ ابن حجر في التلخيص : فيحتمل أن يقال هذا ، وان كان موقوفا فله حكم الرفع لان هذا لا يقال من قبيل الرائى فهو على هذا مرسل انتهى" (نيل الاوطار ايضا)

حافظ صاحب کے اس تبصرہ کی اہمیت اور حثیت خوب واضح ہوجاتی ہے، اسی طرح ابونعیم نے بھی تاریخ اصبہان میں اسی مضمون کی روایت ذکر کی ہے۔

" عن ابن عمر انه كان اذا توضاء مسح عنقه ويقول : قال رسول اللهﷺ "من توضأ ومسح عنقه لم يغل . باالاغلال يوم القيامة ". (نيل الاوطار ايضا)

اب وہ روایت بھی ملاحظہ ہو جس کو پیش فرمانے کے بعد حافظ ابن حجرؒ اس کی تصحیح فرمارہے ہیں:

" قال الحافظ قرأت جزأ رواه ابو الحسين ابن فارس أن النبى قال من توضأ ومسح بيده على عنقه وقى الغلّ يوم القيمة " وقال (اى الحافظ) ان شاء الله هذا حديث صحيح "

(نيل الاوطار ايضا)

اسی طرح بطریق محمد بن الحنفیہ تجرید میں بھی اسی مضمون کی روایت موجود ہے (من شاء فليراجع)اور اصحاب شافعیہ میں سے امام رویانی ،علامہ بغوی اور دیگر حضرات نے بھی اسے سنت شمار کیا ہے، اور حافظ ابن سید الناس کے حوالہ سے اسی حدیث کے بارے میں جس میں مسح عنق کا تذکرہ ہے فرماتے ہیں۔

"وفيه زيادة حسن وهى مسح العنق " (نيل الاوطارايضا)

اس تمام تفصیل سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ضرور کوئی اصل موجود ہے محض وہم یا من گھڑت نہیں ہے، چنانچہ علامہ شوکانیؒ بحوالہ بغوی یہ سب ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس مسح عنق کو جن لوگوں نے مستحب یا مسنون کہا ہے ضرور اس میں خبر یا اثر موجود ہے ورنہ یہ مسئلہ قیاسی نہیں ہے۔ فرماتے ہیں:

"قال : ولامأخذ لا ستحبابه الا خبر او اثر لان هذا لا مجال للقياس فيه" (نيل الاوطار ايضا)

حضرت ابوہریرہؓ سے بھی منقول ہے۔

" عن أبي هريرة انه مسح راسه حتى بلغ القذال ". (فتاوى ابن تيميه ١ / ١٢٧)

ان تمام تفصیلات سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ گردن کا مسح مستحب ہے اوراس کے دیگر حضرات بھی قائل ہیں اور احناف کی معتبر کتب میں بھی یہی مذکور ہے ہاں حلقوم والے حصہ کا مسح بدعت ہے کہ اس کا ثبوت سنت سے نہیں ہے...... چنانچہ درمختار میں ہے:

" ومسح الرقبة بظهر يديه لا الحلقوم لانه بدعة ". (درمختار ١ / ١٢٤)

(۱۹) قضاء نماز کے لئے اذان اوراقامت کہنا سنت ہے چنانچہ یوم الاحزاب میں نبی کریم ﷺ نے جب ظہر، عصر، مغرب کی نمازیں قضا فرمائیں تو اذان اوراقامت کہی گئی، اس عبارت سے حنفیہ یا حنفیت پرکوئی اعتراض لازم نہیں آتا۔

(۲۰) سرکھول نماز پڑھنا اگرچہ درست ہے لیکن جاننا چاہئے کہ یہ نبی ﷺ کا اکثری عمل نہیں ہے، بلکہ اکثری عمل سرڈھانک کرنماز پڑھنے کا ہے بعض لوگ سرکھول کرنماز پڑھنے کے جواز پراس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فقط ایک کپڑے میں نماز ادا فرمائی، چنانچہ مسند احمد کی روایت میں ہے:

" عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ".

(مسند احمد ١ / ٢٢٤)

اوراسی طرح وہ روایات پیش کرتے ہیں جن میں آتا ہے کہ صحابہ کرام نے عمامہ یا ٹوپی سامنے رکھ کرنماز پڑھی، ان سب روایات کا جواب یہی ہے کہ یہ اکثری نہ تھا اورزمانہ عسرت اورتنگی کا تھا اتنے کپڑے عموما میسر نہ تھے کہ مکمل بدن ڈھانکا جاسکے لہذا گرمی وسردی سے بچاؤ کے لئے بھی زائد ٹکڑے اورپگڑی کے پلو اورٹوپی کا استعمال کرلیا جاتا تھا اس مذکورہ روایت میں یہ احتمال بھی موجود نہیں ہے اورجو اکثری لباس تھا اس میں عمامہ پگڑی اورٹوپی وغیرہ داخل ہے تو اکثری حالات میں جولباس تھا اس کو لینا چاہئے۔ (دوسری جگہ بغیر ٹوپی کے نماز

پڑھنے کا مسئلہ مفصل موجود ہے اس کا انتظار فرمائے، اس لئے کہ اس کا تعلق کتاب الصلاۃ سے ہے)

(۲۱) بے شک احناف کا یہی مسلک ہے کہ امام مقتدیوں کو حکم دے کہ وہ صفوف کو درست کریں اور خلل نہ پیدا ہونے دیں، کیونکہ حدیث شریف میں اس سے ممانعت آئی ہے اس عبارت سے مقصود احناف پر اعتراض ہے کہ یہ صفیں درست نہیں کرتے (موافقا للحدیث) کیونکہ یہ ٹخنوں کو باہم ملاتے نہیں ہیں بلکہ دو نمازیوں کے مابین خلا چھوڑ دیتے ہیں جب کہ حدیث سریف میں ہے:

" قال سمعت النعمان بن بشیرؓ یقول اقبل رسول الله علی الناس بوجهه فقال أقیموا صفوفکم اولیخالفن اللّٰه بین قلوبکم قال فرأیت الرجل یلزق (ای یلصق) منکباً بمنکب صاحبه ورکبته برکبة صاحبه وکعبه بکعبه ". (ابو داؤد ۱/۹۷)

ان حضرات کے بقول اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ گھٹنے سے گھٹنہ اور ٹخنے سے ٹخنہ ملنا ضروری ہے اس کے بغیر تسویۂ صفوف ممکن نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ "بکعبه" میں "ب" برائے الصاق ہے اور یہ تبھی ہوگا جبکہ بالکل اتصال ہو اور باہم ملا دیا جائے محض قرب کافی نہیں ہے لہذا ٹانگوں کو خوب کھول کر ہی اس پر عمل ممکن ہے، اس کا جواب یہ ہے الصاق کے دو معنی ہیں (۱) ایک تو یہ کہ بالکل لگ کر مل کر کھڑا ہو جائے (۲) دوم یہ کہ قرب ہو اور اس کو بھی الصاق سے تعبیر کر دیتے ہیں چنانچہ عرف میں اس کا استعمال بکثرت پایا جاتا ہے مثلاً "مررت بزید" اور "مررت برجل" یعنی میں زید کے پاس (قریب) سے گزرا، یہاں بھی "ب" الصاق کے لئے ہے اور بالاتفاق قرب مراد ہے مل کر گزرنے کا کوئی قائل نہیں ہے اب دیکھنا چاہئے کہ حدیث مبارکہ میں کون سا معنی مراد ہے م چنانچہ جب حنفیہ نے غور کیا تو یہی معلوم ہوا کہ الصاق سے مراد نزدیکی ہے کہ تسویۂ صفوف ہو یعنی بالکل قریب قریب کھڑے ہوں اس پر قرائن بھی ہیں ایک قرینہ یہ کہ عرف میں قرب کے معنی میں اس کا ستعمال شائع ہے نیز حدیث مبارکہ سے بھی تائید ہوتی ہے۔

" عن ابی هریرةؓ ان رسول الله ﷺ قال اذا صلی احدکم فلا یضع نعلیه عن یمینه ولا عن یساره فتکون عن یمین غیره الا ان لا یکون عن یساره احد ولیضعهما بین رجلیه"

(ابو داؤد ۱/ ۹۶)

مذکورہ بالا حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ دو نمازیوں کے دائیں بائیں اتنی جگہ ضرور ہوتی ہے کہ وہ جوتے رکھ سکیں تبھی تو نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا اگر درمیان میں جگہ نہ ہوتی تو علتِ منع یہ ہوتی کہ جوتے رکھنے سے فصل ہوگا اور اس سے صفوف کی ترتیب میں خرابی واقع ہوگی، معلوم ہوا کہ درمیان میں جگہ ہوتی تھی ورنہ منع فرمانے کا سبب کیا ہوگا اسی لئے احناف ۴/۴ انگل دائیں بائیں اور درمیان میں جگہ رکھنے کے قائل ہیں، اور ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ بہت سی روایات میں صفوف کی درستگی کے مضمون میں ٹخنے جوڑنے کا ذکر نہیں ہے، اور ایک قرینہ یہ ہے کہ روایات میں یہ الفاظ بھی آتے ہیں "اقیموا اصفوفکم و اعتدلوا" احناف کا دونوں پر عمل ہے وہ یوں کہ اقامتِ صفوف بھی کرتے ہیں قریب قریب کھڑے ہوتے ہیں اور "اعتدلوا" پر بھی عمل کرتے ہیں کہ خود بھی درست ہیئت سے کھڑے ہوتے ہیں، اور ٹانگوں کو خوب چوڑا کرلیا جائے تو جسم اعتدال پر نہ رہے گا تو "اعتدلوا" پر عمل کہاں متحقق ہوگا......۔

(۲۲)(۲۳)(۲۴) ان تینوں نمبروں میں غیر مقلدین نے تاریخی اہمیت کے حامل جھوٹ بولے ہیں اور ایسی علمی خیانت ہے کہ اس سے پہلے اس کی مثال ملنا مشکل ہے، اتنا تو ہوتا تھا کہ بعض لوگ عبارات میں رد و بدل کرکے یا معنی غلط بیان کرکے اپنا مطلب نکال لیا کرتے تھے لیکن ایسی خیانت اور بد دیانتی غیر مقلدین ہی کے حصہ مین لکھی تھی اور انہوں نے صحیح معنی میں اس کا حق بھی ادا کردیا...... چنانچہ ان تینوں نمبروں میں موجود عبارات کا مذکورہ کتب میں کہیں تذکرہ تک نہیں ہے، نمبر ۲۲ میں کہا کہ سینہ پر ہاتھ باندھنے کی حدیث مرفوع اور قوی ہے اور حوالہ دیا (ھدایہ ۱/ ۳۵۰) ہدایہ میں اس عبارت سے قریب المعنی بھی کوئی عبارت نہیں ہے اب ہم آپ کو دعوت دیتے ہیں کہ آپ یہی عبارت ہمیں کسی نسخہ ہدایہ سے دکھائیں اور اصل متن سے یہ عبارت پیش کریں جس کا یہ ترجمہ بھی بنتا ہو اور دیگر نمبروں کو بھی اصل کتب کے متون سے یہ عبارت پیش کریں جس کا یہ ترجمہ بھی بنتا ہو اور دیگر نمبروں کو بھی اصل کتب کے متون سے پیش کریں...... نمبر ۲۳ میں کہا کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی احادیث ضعیف ہیں، اول تو یہ عبارت مذکورہ کتاب میں موجود نہیں، دوم یہ کہ آپ کو احادیث کثیرہ صحیحہ سے بطور نمونہ چند ایک احادیث دکھاتے ہیں جن میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ثبوت موجود ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

" عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابیه قال : رایت النبیﷺ وضع یمینه علی شماله فی الصلوة تحت السرة ". (مصنف ابن ابی شیبه ۱/ ۳۹۰)

"عن علی قال من سنة الصلوة ان توضع الایدی علی الابدی تحت السریرة "

(مصنف ابن ابی شیبه ایضا)

اور بحوالہ ابن حزم حضرت انسؓ سے منقول ہے کہ تین باتیں سب نبیوں کے اخلاق میں سے ہیں جن میں سے ایک " وضع الیمنی علی الیسری تحت السرة "

مجموعہ رسائل میں ہے:

اور فتاوی علمائے حدیث (۹۲/۳) پر تسلیم کیا گیا ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھنے کی حدیث نہ ائمہ اربعہ کو پہنچی اور نہ ہی صحابہ تابعین کا اس پر عمل تھا تاہم یہ عمل نہ ہونا نسخ کی دلیل نہیں ہے۔ (مجموعہ رسائل ۱/۳۰۴)

(۲۵)(۲۶)(۲۷)(۲۸) اس طرح غلط حوالے دینے سے حق بات کو چھپایا نہیں جاسکتا بلکہ حق کی شان یہ ہے کہ ظاہر اور غالب ہو کر رہتا ہے، ان تمام نمبروں کے حوالہ جات مذکورہ کتب میں کہیں موجود نہیں ہیں، مثلاً ۲۵ میں ذکر کیا ہے کہ سورۃ فاتحہ پڑھے بغیر کسی کی نماز نہیں ہوتی، حالانکہ ہدایہ میں یہ عبارت کہیں موجود نہیں ہے، بلکہ امام شافعیؒ کی دلیل کو ذکر کیا گیا ہے " لا صلوة الا بفاتحة الکتاب " یہ حنفیوں کا اپنا مذہب نہیں ہے لیکن بددیانتی کی انتہا ہے کہ فقط اتنا ٹکڑا لے لیا عوام الناس کو دھوکہ دینے کے لئے اور احناف کی طرف منسوب کردیا یہ نسبت تو تب کی جاتی کہ احناف کا یہی مذہب ہوتا اور وہ اس پر عمل نہ کرتے جب کہ یہ امام شافعی کا مذہب ہے لیکن اس بات کی تصریح نہیں کی ورنہ تو پول کھل جاتی، اسی طرح ایک اور نمبر میں یہ ذکر کیا کہ سورۃ فاتحہ پڑھنے کی احادیث ضعیف ہیں اور یہ بھی بالکل غلط نسبت ہے اور یہ مسئلہ تو اور احناف کا مذہب اولاً تو قرآن پاک ہی سے ثابت ہے ﴿فاذا قری القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون ﴾

اس کی تفسیر میں رئیس المفسرین حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں:

﴿واذا قرئی القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون﴾ ای فی الصلوة المفروضة "

تفسیر ابن کثیر ابن جریر اور روح المعانی میں یہی منقول ہے ، اور یہی تفسیر حضرت ابن مسعود ﷜حضرت مقداد﷜بن اسود وغیرہم سے بھی منقول ہے،اور تابعین میں سے حضرت مجاہد،سعید بن میسّب سعید بن جبیر، حسن بصری ،عبید بن عمیر عطاء بن ابی رباح ،ضحاک اور ابراہیم نخعی ،قتادہ ،شعبہ،سدی،عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالی سے بھی یہی تفسیر منقول ہے۔(رسالہ تحقیق مسئلہ قرأت خلف الامام مجموعہ رسائل)

نیز احادیث صحیحہ مرفوعہ سے بھی ہمارا مذہب ثابت ہوتا ہے ملاحظہ ہو:

"عن ابی موسی الاشعری﷜ قال ان رسول الله خطبنا فبین لنا سنتنا وعلمنا صلوٰتنا فقال اقیموا صفوفکم ثم لیؤمکم احد کم فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا او اذقال غیر المغضوب علیهم والا الضالین فقولوا آمین ......"

یہ حدیث صحیح مرفوع ہے اور اس کی تخریج مسلم ابوداؤد ابن ماجہ،مسند ابوعوانہ بیہقی ،مشکوۃ اور دارقطنی نے کی ہے، بطور نمونہ یہی کافی وافی ہے۔

(۲۹) اس بات کے تو احناف بھی قائل ہیں کہ جب امام آمین کہے تو مقتدی بھی آمین کہیں ،اس میں تو کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے اختلاف تو آمین سراً یا جہراً کہنے میں ہے اور یہ عبارت اس پر دال نہیں ہے کہ سراً کہے یا جہراً ،اس لئے اس کا پیش کرنا لا حاصل ہے احناف بھی آمین کہنے کے قائل ہیں۔

(۳۰) یہ عبارت بالکل غلط ہے ذکر کردہ کتاب میں اس کا وجود ہی نہیں ہے ہاں البتہ اس کے خلاف عبارت موجود ہے۔

"والثناء والتعوذ والتسمیة والتامین وکونهن سراً". (درمختار ۱/۴۷۵)

اور ایک مقام پر یہ عبارت بھی موجود ہے:

"وامن الامام سراً کما موم ومنفرداً". (در مختار ۱/۴۹۲)

شامی کی عبارت یہ ہے:

"وقیل لا یومن الاماموم فی السریة ولو سمع الامام لان ذلك الجهر لا عبرة به"

(رد المحتار ۱/۴۹۳)

ہدایہ میں ہے:

"اذ قال الامام ولا الضالین قال آمین ویقولها المؤتم ویخفونها" (هدایه ۱/ ۷۲)

ان تمام حوالہ جات سے جو کہ معتبر کتب سے نقل کئے گئے ہیں واضح ہوگیا کہ احناف آمین میں جہر کے قائل نہیں ہیں، غلط عبارات پیش کر کے اس کی نسبت احناف کی طرف صحیح نہیں ہے نیز آمین کی حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک دعائیہ کلمہ ہے اور دعاء میں خفض پستی اور آواز کی آہستگی مستحسن امر ہے، یہ دعائیہ کلمہ کیونکر ہے قرآن میں آتا ہے کہ حق تعالی نے فرمایا﴿ قد اجیبت دعوتکما ﴾ یعنی میں نے تم دونوں کی دعاء قبول کرلی، مفسرین کرام میں سے ابن عباس، ابوہریرہ عکرمہ ابوالعالیہ ربیع، اور زید بن اسلم سے یہی منقول ہے کہ دعاء فقط حضرت موسی علیہ السلام نے مانگی تھی اس پر ہارون علیہ السلام نے آمین کہی لیکن اس کو بھی دعاء فرمایا گیا جب یہ معلوم ہوگیا کہ یہ دعاء ہے تو دعاء میں آہستگی مستحسن ہے چنانچہ فرمان الہی ہے:

﴿ادعوا ربکم تضرعاً وخفیة انه لایحب المعتدین ﴾

یعنی اپنے پروردگا سے عاجزی سے اور خفیہ (آہستہ) دعاء مانگو بے شک وہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا، اور بعض مفسرین نے الاعتداء کی تفسیر الجہر سے کی ہے یعنی بہت بلند آواز سے دعا مانگنا، اس سے معلوم ہوا کہ آمین آہستہ کہنا چاہئے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے:

"عن علقمة بن وائل رضی اللہ عنہ عن ابیه أنه صلی الله صلی اللہ علیہ وسلم فلما بلغ (غیر المغضوب علیهم والا الضالین) قال آمین واخفی بها صوته .... (الزیلعی ۱/۳٦۹)

ان تمام دلائل کی روشنی میں واضح ہوگیا کہ آمین آہستہ کہنا ہی امر مستحسن ہے۔

(۳۱) یہ حوالہ بھی حسب سابق غلط ہے احادیث رفع یدین قبل الرکوع وبعد الرکوع کی تصدیق ہدایہ میں کہیں نہیں ہے، بلکہ رفع یدین کا تذکرہ بھی نہیں ہے چنانچہ ہدایہ میں فقط اتنی عبارت ہے۔

"ثم یکبر ویرکع". (هدایه ۱/ ۷۲)

(۳۲)(۳۳)(۳۴) اس میں شک نہیں کہ رفع یدین کے قائل کئی فقہاء کرام ہیں، لیکن احناف اور دیگر بہت سے حضرات صحابہ وتابعین ترکِ رفع کے قائل ہیں، اور اس سلسلہ میں کثیر دلائل بھی موجود ہیں، سب سے پہلی

دلیل تو یہ ہے کہ خود نبی کریم سے رفع یدین کا ترک ہی نہیں بلکہ اس سے منع فرمانا بھی ثابت ہے۔

حدیث شریف میں ہے:

"عن جابر بن سمرة ﷺ قال خرج علینا رسول الله ﷺ قال مالی اراکم رافعی ایدیکم کانها اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوة". (صحیح مسلم ۱/ ۱۸۱)

اس روایت کی تخریج اور بھی کئی محدثین نے کی ہے، اس میں واضح طور پر اس عمل سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے، اس کے برخلاف رفع یدین کے ثبوت میں بھی کوئی حدیث پیش کی جاتی ہے وہ دوام پر دلالت نہیں کرتی جب کہ ترک رفع کے بیان میں جتنی احادیث ہیں وہ سب دوام اور ہمیشگی پر دال ہیں، چنانچہ احادیث میں یہ مضمون کثرت سے موجود ہے کہ آنحضرت ﷺ تکبیر افتتاح کے موقع پر رفع یدین فرماتے اور اس کے علاوہ پوری نماز میں کہیں بھی دوبارہ یہ عمل نہ فرماتے۔ ملاحظہ ہو:

" عن ابن مسعود ﷺ أن رسول الله ﷺ لا یرفع یدیه الا عند افتتاح الصلوة ولا یعود بشئی من ذلك". (مسند الامام الاعظم ص ۵۰)

اور اس مسند الامام الاعظم کے بارے میں شافعی المذہب امام شعرانیؒ کا تبصرہ بھی ملاحظہ ہو۔

" قد من الله تعالی علی بمطالعة مسانید الامام ابی حنیفة الثلاثة من نسخة صحیحة علیها خطوط الحفاظ آخرهم الحافظ الدمیاطی فرأیته لا یروی حدیثاً الا عن خیار التابعین العدول الثقات الذین هم من خیر القرون بشهادة رسول الله ﷺ"

(المیزان الکبری ۱/ ۶۸ فصل فی تضعیف قول من قال ان ادلة مذهب ابی حنیفةؒ ضعیفة غالباً)

اب ذرا صحابہ کا عمل بھی ملاحظہ ہو۔

بیہقی میں ہے:

" عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال صلیت خلف النبی ﷺ وابی بکر وعمر فلم یرفعوا ایدیهم الا عند افتتاح الصلٰوة". (بیهقی ۲/ ۸۰)

اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

" قال عبد الله يعني ابن مسعود ﷺ لاصلين بكم صلوة رسول اللهﷺ قال فصلىٰ فلم يرفع يديه الا مرة واحدة ". (بیہقی ۲/ ۷۸)

بعض لوگ کہا کرتے ہیں کہ عدم رفع صرف حضرت ابن مسعود ﷺ ہی سے منقول ہے دیگر سے نہیں، حضرت ابوبکر ﷺ عمر ﷺ دو خلفاء راشدین کا مذہب ماقبل میں گزرا، مزید ملاحظہ ہو براء بن عازب کی روایت۔

" عن البراء بن عازب ﷺ ان النبی ﷺ كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه ثم لا يرفعها حتى يفرغ. (مصنف ابن ابی شیبہ ۱/۲۳۶)

حضرت علی ﷺ سے بھی یہی منقول ہے:

" حدثني زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه انه كان يرفع يديه في التكبيرة الاولى الى فروع اذنيه ثم لا يرفعهما حتى يقضى صلاته "

(مسند الامام زید ص ۸۹)

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

" ان عليا كان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة ثم لا يعود ". (مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۲۳۶)

اور صرف یہی نہیں بلکہ حضرت علی ﷺ اور حضرت ابن مسعود ﷺ کے اصحاب اور تلامذہ جن کی تعداد کا شمار بھی مشکل امر ہے ان سب کا یہی عمل تھا۔ ملاحظہ ہو:

" عن أبي اسحاق قال كان اصحاب عبد الله واصحاب علي لا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلوة قال وكيع لايعودون ". (مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۲۳۶)

اسی طرح ابن ابی لیلیٰ، خیثمہ، ابراہیم، قیس، وغیرہم سے بھی یہی منقول ہے اور یہی نہیں بلکہ کوفہ کے تمام اہل علم حضرات اور فقہاء کا یہی مذہب رہا جن میں سفیان ثوری، امام حسن بصری، امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب بھی داخل ہیں۔ چنانچہ التمہید میں ہے۔

" واختلف العلماء في رفع اليدين في الصلوة فروى ابن القاسم وغيره عن مالك انه كان يرى رفع اليدين في الصلاة ضعيفا الاّ في تكبيرة الاحرام وحدها وتعلق بهذه الرواية عن

مالك اكثر المالكين، وهو قول الكوفيين، سفيان الثوری، وابی حنیفة واصحابه والحسن بن حی وسائر فقهاء الكوفة قديما وحديثاً " ۔ (التمہید۹/۲۱۲)

ان تمام عبارات ونصوص کی روشنی میں یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ ترک رفع محض شخص واحد کا مذہب نہیں ہے بلکہ کثیر لوگوں کا مذہب ہے اس سے اس باطل خیال کی بھی تردید ہو جاتی ہے جو ابن مسعودؓ کے بارے میں بعض لوگوں کے دماغ میں پیدا ہوا کہ یہ ابن مسعود کا نسیان ہے ان تمام عبارات اور نصوص کو ملاحظہ کرنے کے بعد ایک سوال خود بخود ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ ابن مسعود کا نسیان ہے تو پھر حضرت ابوبکر ؓ عمر حضرت علی براء بن عازب ؓ کثیر تابعین فقہاء کوفہ ان کے اصحاب اور فقہائے مالکیہ کی روایات تو کیا یہ سب حضرات نسیان زدہ مذہب پر عمل پیرا رہے جواب یقیناً نفی میں آئیگا یہ بات تب تو شاید قابل قبول ہوتی جب کہ حضرت ابن مسعود ؓ اس بات کو نقل کرنے میں اور اس مذہب کو اپنانے میں منفرد ہوتے لیکن ایسا اب ممکن نہیں ہے چنانچہ ابراہیم نخعیؒ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے اتنے لوگوں سے ترک رفع کی روایات پہنچی ہیں کہ جنہیں میں شمار بھی نہیں کرسکتا۔

اور اس کے بالمقابل حضرت وائل بن حجر ؓ کی روایت سے استدلال کرنا تو اس کے بارے میں حضرات نے بہت سختی فرمائی ہے وہ یہ کہ اس روایت کو محض دلیل بنا کر اس کا ثبوت فراہم کرنا درست نہیں ہے، اسی لئے حضرت ابراہیم نخعیؒ فرمایا کرتے تھے کہ حضرت وائل ؓ نے تو محض ایک آدھ بار یہ عمل فرماتے دیکھا ہوگا جبکہ ابن مسعود ؓ کو آنحضرت ﷺ کے ساتھ طول ملازمۃ اور زندگی بھر کی صحبت کا شرف حاصل ہے لامحالہ انہوں نے ساری زندگی عمل نبوت کا معائنہ اور مشاہدہ کیا ہوگا تو کیا خیال ہے کہ ایک آدھ بار دیکھنے والے کو یاد رہا اور عمر بھر دیکھنے والا بھول گیا، چنانچہ ابراہیم نخعی بڑی شدت سے اس کا رد فرماتے اور فرمایا کرتے:

" راه هو ولم يره ابن مسعودؓ واصحابه " (طحاوی شریف ومسند الامام الاعظم)

حتی کہ قاضی ابوبکر بن عیاش جن سے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اٹھارہ جگہ روایت لی ہے۔ فرماتے ہیں:

" قال ابو بكر بن عياش مارأيت فقيها قط يرفع يديه في غير التكبيرة الاولى "

(طحاوی شریف ۱/۱۵٦)

فرماتے ہیں میں نے کبھی بھی کسی فقیہ کوسوائے تکبیرۃ الافتتاح کے کہیں رفع یدین کرتے نہیں دیکھا، اور یہ بات کوئی عام معمولی آدمی نہیں کہہ رہا ہے کہ ہم یہ سمجھ لیں کہ انہوں نے دو ایک فقیہہ دیکھے ہوں گے، بلکہ یہ عظیم المرتبت شخصیت ہیں کہ جن کی اٹھارہ مرویات تو فقط بخاری میں ہیں، اس سے ان کے درجہ استناد کا پتہ چلتا ہے تو لامحالہ ان کا یہ فرمان نہ جانے کتنے فقہاء کا عمل دیکھنے کے بعد کا ہوگا۔

(۳۵) فجر کی سنتوں کے بعد لیٹنا نبی کریم ﷺ سے ثابت تو ہے لیکن یہ ایک خاص وجہ سے تھا، وہ یہ کہ آنحضرت ﷺ رات میں طویل قیام فرماتے تھے اور تہجد میں مشغول رہتے حتیٰ کہ روایات میں آتا ہے کہ آنحضرت ﷺ اتنا طویل قیام فرماتے کہ آپ کے پاؤں مبارک پر ورم آجاتا، اس بناء پر نبی کریم کچھ دیر کے لئے لیٹ جاتے تھے اور یہ بھی بالدوام نہ تھا اس کے خلاف بھی عمل فرمایا کرتے، اگر آپ حضرات بھی سنت ہی پر عمل کرنا چاہتے ہیں تو جانئے کہ یہ تو طویل قیام کی وجہ سے تھا آپ بھی طویل قیام شروع فرمادیں پھر اس استراحت میں کوئی حرج نہ ہوگا، لیکن فقط لیٹنے کو بغرض سہولت لے لینا اور جس وجہ سے آنحضرت ﷺ ایسا فرماتے تھے اسے نہ لینا یہ زیادتی ہے۔

(۳۶) آپ نے جو حوالہ دیا وہ حسب سابق غلط ہے اور ہدایہ ہی میں اس کے خلاف عبارت موجود ہے ظہر کی چار سنتیں ایک سلام سے پڑھی جائیں گی۔

درمختار میں ہے:

"وسن مؤكدا اربع قبل الجمعة واربع بعدها بتسليمة ، فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة ، ولذا لو نذرها لا يخرج عنه بتسلمتين ، وبعكسه يخرج " (در مختار ۱۳/۲)

اور رد المحتار میں ہے:

(قوله بتسليمة) وعن ايوب كان يصلي النبي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها؟ فقال هذه ساعة تفتح ابواب السماء فيها فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح ، فقلت أفي كلهن قرأ ءة؟ قال نعم ، فقلت بتسليمة واحدة ام بتسلمتين ؟ فقال بتسليمة واحدة " (رد المحتار ۱۲/۲، ۱۳)

ان عبارات سے خوب واضح ہوگیا کہ احناف چار رکعت ایک سلام سے پڑھنے کے قائل ہیں، اور احناف کی معتبر کتب اور احادیث سے یہی ثابت ہوتا ہے۔

(۳۷) یہ کہنا کہ شرح وقایہ میں ہے کہ تراویح آٹھ رکعت کی حدیث صحیح ہے یہ بالکل غلط حوالہ ہے مذکورہ کتاب میں یہ بات کہیں موجود نہیں ہے، اور تراویح کے بیس رکعت ہونے پر دلائل کثیرہ موجود ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے:

" عن ابن عباس ان رسول الله کا ن یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر "

(مصنف ابن ابی شیبه ۲/۳۹٤)

اسی طرح اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ تراویح کی بیس رکعات ہیں۔

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے:

" أجمع الصحابة علی أن التراویح عشرون رکعة " (مرقاۃ شرح مشکوۃ ۳/۱۹٤)

علامہ زبیدی لکھتے ہیں:

"وبا الاجماع الذی وقع فی زمن عمر اخذ ابو حنیفة والنووی والشافعی واحمد والجمهور واختارابن عبد البر " (اتحاف السادۃ المتقین شرح احیاء علوم الدین ۳/٤۲۲)

ابوالحسنات علامہ عبدالحیٔ لکھنوی رقم طراز ہیں:

"وثبت باهتمام الصحابة علی عشرین فی عهد عمر وعثمان وعلی فمن بعدهم "

(حاشیه شرح وقایه)

ان عبارتوں سے واضح ہوگیا کہ یہ مسئلہ اجماعی ہے اور پھر بعد میں صحابہ نے اسی پر عمل فرمایا کسی سے بھی نکیر ثابت نہیں ہے، نیز جمہور امت کا یہی عمل چلا آرہا ہے۔ چنانچہ بیہقی شریف میں ہے:

" عن السائب بن یزید قال کا نوا یقومون علی عهد عمر بن الخطاب فی شهر رمضان بعشرین رکعة قال وکا نوا یقرؤن بالمئین وکانوا یتوکؤن علی عصیهم فی عهد عثمان من شدة القیام ". (بیهقی ۲/٤۹٦)

اوراسی پرعمل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے دور خلافت میں ہوا۔ ملاحظہ ہو:

" **عن ابی عبد الرحمن السلمی عن علی قال دعا القراء فی رمضان فامر منهم رجلاً یصلی بالناس عشرین رکعة و کان علی یوتر بهم** ". (بیهقی ۲/۴۹۶)

اور پھر یہی عمل تابعین اور ان کے بعد والوں سے لے کر آج تک تواتر سے چلا آ رہا ہے، چنانچہ ابن مسعود، حضرت عطاء، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، حماد، ابراہیم نخعی، شتیر بن شکل، ابوالبختری، ابو الخصیب، نافع بن عمر، ابن ابی ملیکہ، سعید بن عبید ودیگر تابعین وتبع تابعین اسی کے قائل ہیں اور امت اس اجماع پر متواتر عمل کرتی چلی آ رہی ہے۔

(۳۸) یہ عبارت حنفیہ کی طرف غلط منسوب کی گئی ہے احناف نہ ہی اس کے قائل ہیں اور نہ ہی یہ حوالہ مذکورہ کتاب میں موجود ہے بلکہ اس کے خلاف عبارت اسی کتاب میں موجود ہے کہ حنفیہ کے نزدیک سلام نہ کرنا اس موقع پر سنت ہے۔

" **ومن السنة جلوسه فی مخدعه عن یمین المنبر ولبس السواد وترك السلام من خروجه الی دخلوله فی الصلوة " وقال الشافعی اذا استوی علی المنبر سلم** ".

(در مختار ۲/۱۵۰)

احادیث دونوں طرح کی آ رہی ہیں چونکہ سلام کی مشروعیت پر دلالت کرنے والی احادیث بھی ہیں اس لئے احناف اس کے شروع ہونے بلکہ بعض فقہاء استحباب کے قائل ہیں لیکن چونکہ یہ احادیث ضعیف یا متکلم فیہ ہیں اس لئے سنت کے قائل نہیں، بلکہ ہمارے بعض اکابر جیسے مولانا ظفر احمد تھانویؒ استحباب کو ترجیح دیتے ہیں۔

(۳۹) خطبہ ہر زبان میں جائز ہے یہ حوالہ بالکل غلط ہے اور احناف کا یہ مسلک بھی نہیں ہے، بلکہ احناف کے ہاں فقط عربی زبان میں خطبہ درست ہے اس کے علاوہ کسی اور زبان میں خطبہ درست نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

" **فانه لاشك فی الخطبة بغیر العربیة خلاف السنة المتوارثة من النبی والصحابة فیکون مکروها تحریما** ". (عمدة الرعایه شرح الوقایه ۱/۲۴۲)

اور محض یہ ایک زبان کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ بعض علماء نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ جمعہ کے روز چار رکعت کے

بجائے دو رکعت کی جگہ خطبہ ہے تو لازماً نماز والی زبان ہی خطبہ کی ہونی چاہئے، اور صرف یہی نہیں کہ یہ احناف کا مذہب ہے بلکہ حنابلہ سے بھی یہی منقول ہے اور امام نوویؒ نے اس کو شرط قرار دیا ہے۔

چنانچہ مجموع شرح المذہب میں لکھتے ہیں:

" وبه قطع الجمهور يشترط لانه ذكر مفروض فشرط فيه العربية كالتشهد وكتكبيرة الاحرام مع قول النبى " صلوا كما رأيتمونى اصلى " وكان يخطب بالعربية "

(المجموع شرح المهذب ١/ ٥٢١، ٥٢٢)

(۴۰) بیوی اپنے شوہر کو نہلا سکتی ہے اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے اور اس عبارت کو یہاں لانا لا حاصل ہے اور اس جواز سے یہ مقصود نہیں ہے کہ عورت ہی لازماً شوہر کو غسل دے، بلکہ جواز ہے کوئی اور نہ ہو تو دے دے لیکن اولی یہ ہے کہ مرد کو مرد ہی غسل دے اور مذکورہ جواز اور غسل دینا اس لئے بھی درست ہے کہ عورت کی عدت میں اس کی زوجیت باقی ہے۔

(۴۱) یہ حوالہ غلط دیا گیا ہے کہ احناف کے نزدیک تکبیرات جنازہ میں رفع یدین جائز ہے یہ عبارت مذکورہ کتاب میں کہیں موجود نہیں ہے، بلکہ اس کے خلاف عبارت اس کتاب میں ودیگر کتب معتبرہ میں موجود ہیں۔

"وهى اربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة يرفع يديه فى الاولى فقط " (در مختار ۲/ ۲۱۲)

اور تمام تکبیرات میں جو رفع یدین کا قول ہے وہ بعض ائمہ بلخ سے مروی ہے لیکن یہ خیانت ہے کہ اس کی عام نسبت حنفیہ کی طرف کر کے حوالہ پیش کر دیا گیا نمبر ۴۲ تا الی آخرہ۔

یہ تمام حوالہ جات جن رسوم سے متعلق ہیں ان کی مخالف سختی اور شدت سے احناف علمائے دیوبند ابتداء ہی سے کرتے چلے آئے ہیں، ان تمام میں سے کسی کا بھی کوئی قائل نہیں ہے، اور ان رسوم کے رد میں ہمارے اکابرین نے بے شمار کتابیں لکھی ہیں، جن کے جواب میں اہل بدعت کی طرف سے ان کی تکفیر بھی کی گئی اور نہ جانے کیسے غلیظ القابات سے نوازے گئے، اسی لئے احناف علمائے دیوبند ہی کی کتب ان بدعات ورسومات کے رد میں زیادہ ملتی ہیں کہ ان کے خلاف عملی جہاد، زبان قلم اور ہر ممکنہ طریقہ سے انہی حضرات نے کیا اور الحمد

اللہ یہ وہ خوش نصیب طبقہ ہے جو ہر دور کے افراط اور تفریط سے اپنا دامن بچا کر حق پر چلا آرہا ہے اور لوگوں کی درست سمت رہنمائی کرنے کا عظیم کام انجام دے رہا ہے چنانچہ جس کسی نے بھی دیانت اور تلاش حق کی نیت سے ان کام کا جائزہ لیا ہے وہ اسی نتیجہ پر پہنچا کہ حق انہی کے ساتھ ہے اور یہ لوگ کام کر نہیں رہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے کام لینے کے لئے اس عظیم جماعت کا انتخاب فرمالیا ہے اللہ تعالیٰ ہمیں اسی کاروان حق کے ساتھ رکھیں اور ہمہ قسمی افراط وتفریط اور بدعات ورسوم سے بچا کر حق شناسی کی دولتِ عظیمہ سے نوازیں۔آمین

نمبر ۴۲ سے اخیر تک کے نمبروں کا جدا جدا جواب بھی ملاحظہ ہو:

(۴۲) تیجہ، دسواں، چالیسواں نہایت مذموم بدعت ہے اس بات کا احناف علمائے دیوبند میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے اور یہ سب کچھ ہمارے زمانہ کے بدعتی حضرات کی ایجاد کردہ خرافات ہیں، احناف علمائے دیوبند ابتداء ہی سے اس کو بدعت کہتے چلے آرہے ہیں چنانچہ یہ عبارت بھی حنفی عالم دیوبندی ہی کی کتاب سے منقول ہے، اور اگر کوئی اس کو کرتا ہے تو یہ اس کا اپنا فعل ہے مذہب پر اس سے کوئی طعن نہیں۔

(۴۳) ولی کی قبر پر بلند مکان بنانا چراغ جلانا بدعت وناجائز ہے احناف علمائے دیوبند کا یہی مذہب ہے کہ یہ سب بدعات وخرافات ہیں یہ سبھی اہل بدعت کی ایجاد ہے ہمارے بزرگوں کی قبروں پر آپ کو نہ چراغ جلتے نظر آئیں گے اور نہ ہی بلند عمارتیں اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو وہ خود اس کا ذمہ دار ہے ہمارے اور ہمارے بزرگوں میں سے کسی کا یہ عمل اور نظریہ نہیں۔

(۴۴)(۴۵) قبر کو بوسہ دینا اس کے جواز کے ہم بھی قائل نہیں ہے اس زمانہ کے بدعتی اسے مستحسن کہتے ہیں جبکہ اس کے خلاف خود ان اعلیٰ حضرت کا فتویٰ بھی موجود ہے اور اسی طرح اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا، طواف کرنا اور نذریں چڑھانا حرام اور کفر ہے اس کا بھی ہم یا ہمارے علمائے کرام میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے، بدعتی حضرات کے خلاف خود ان اعلیٰ حضرت کا فتویٰ اس سلسلہ میں بھی موجود ہے۔

(۴۶) ان دونوں نمبروں میں جو کچھ مذکور ہے اس کا بھی کوئی قائل نہیں ہے...... یہ بھی بدعتی حضرات کی خرافات میں سے ہے یہ ہمارا اور ہمارے علماء کا مذہب نہیں ہے۔

(۴۷) غیر اللہ کی منت ماننا شرک ہے اور اس کا کھانا حرام ہے ہمارا اور ہمارے علماء کا یہی مذہب کہ غیر اللہ کی

منت ماننا شرک ہے اور اس کا کھانا حرام ہے۔

(۴۸) جس جانور پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا وہ ذبیحہ بسم اللہ پڑھنے کے باوجود حرام ہے احناف علمائے دیوبند کا یہی مذہب ہے کہ کسی جانور پر غیر اللہ کا نام پکارنا درست نہیں ہے۔

(۴۹) توسل بالانبیاء والاولیاء کے بارے میں یہ جاننا چاہئے کہ یہ جائز ہے اور پھر اس میں تعمیم ہے کہ توسل احیاء سے ہو یا مردوں سے ذوات سے ہو یا اعمال سے اور پھر یہ بھی عام ہے کہ اپنے عمل سے ہو یا غیر کے عمل سے، اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ توسل کا مرجع ہر ایک میں وہ اللہ تعالی کی رحمت ہے اور اس کا حقیقی عنوان یہ ہوتا ہے کہ یا اللہ فلاں ولی اور نیک بندے پر رحمت ہے اس کے توسل سے دعاء مانگتا ہوں یا فلاں عمل خود کا یا کسی اور کا جو محض حق تعالیٰ کی عطاء اور رحمت ہے اس کے توسل سے دعاء کرتا ہوں، تو معلوم ہوا کہ توسل اللہ تعالیٰ کی رحمت ہی سے ہوتا ہے خواہ وہ کسی نبی پر ہو یا ولی پر یا مخصوص عمل میں اس کے توسل سے دعاء مانگنا درست ہے ......آپ نے جو عبارت نقل کی اس ترجمہ میں ایک لفظ کا اضافہ کر کے اپنا مفہوم نکالنے کی ناکام کوشش کی ہے جب کہ مذکورہ عبارت میں جس طریقہ ودعاء کو مکروہ کہا گیا ہے وہ اور ہے اور توسل کی حقیقت اس سے یکسر مختلف ہے۔ چنانچہ آپ کی مترجم عبارت ہدایہ میں یوں مذکور ہے۔

ویکره ان یقول فی دعائه بحق فلان او بحق انبیائك ورسلك لانه لا حق للمخلوق علی الخالق.

آپ نے اس کا ترجمہ کیا ہے۔

دعاء بحق نبی وولی (بطور وسیلہ) مانگنا مکروہ ہے اس لئے کہ مخلوق کا کچھ حق اللہ پر نہیں ہے۔

اس ترجمہ میں آپ نے بین القوسین جملہ بڑھایا ہے ''بطور وسیلہ'' حالانکہ جو بات چل رہی ہے اور جس دعاء کے طریق کو مکروہ بتایا جارہا ہے اس کا وسیلہ سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے اب وسیلہ اور مذکورہ طریق دعاء میں فرق ملاحظہ ہو سب سے پہلی بات تو یہ کہ وسیلہ میں محض حق تعالی کی رحمت کو وسیلہ بنایا جاتا ہے خواہ کسی نبی پر ہو یا ولی پر یا کسی عمل میں تو اصل میں جس کسی شخصیت کا نام وسیلۃً لیا جاتا ہے تو مراد یہی ہوتا ہے کہ یہ حق تعالیٰ کی رحمت کا مورد ہے تو حقیقتاً وسیلہ میں توسل برحمۃ اللہ ہوتا ہے اور جب کہ مذکورہ طریقہ دعاء میں یہ بات نہیں

ہے بلکہ اس میں یہ ہے کہ پہلے حق تعالیٰ پر نبی یا ولی کا حق جتلایا جارہا ہے اور پھر اس کے عوض میں اپنا کام نکالنا مقصود ہے کہ مطلب یہ ہوا کہ اے اللہ فلاں نبی یا ولی کا جو حق آپ کے ذمہ میں ہے ہم اس کے حق کے ذریعہ اپنی مراد کی برآوری چاہتے ہیں اور یہ مضمون سراسر غلط ہے کیونکہ حق تعالیٰ پر کسی کا حق لازم نہیں ہے تو دونوں میں بہت ہی واضح فرق موجود ہے توسل میں معاملہ رحمت الٰہی سے متعلق ہے اور مذکورہ دعاء میں اللہ تعالیٰ پر حق جتلایا جارہا ہے اس لئے اس سے منع کردیا گیا جب کہ توسل کا شرعاً ثبوت موجود ہے۔

ابن ماجہ شریف میں ہے:

" عن عثمان بن حنیف ان رجلا ضریر البصر أتی النبی فقال ادع اللہ لی ان یعافینی فقال ان شئت اخرت لك وھو خیر وان شئت دعوت فقال ادعه فامره أن یتوضأ فیحسن وضوء ه ویصلی رکعتین ویدعوا بھذا الدعاء اللھم انی اسئلك واتوجه الیك بمحمد نبی الرحمة یا محمد انی قد توجھت بك الی ربی فی حاجتی ھذه لتقضی اللھم فشفعه فیّ " قال ابو اسحاق ھذا حدیث صحیح. (ابن ماجه ص ۹۹)

اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ کی بعثت سے پہلے یہود آپ ﷺ کے توسل سے مشرکین پر فتح حاصل کرنے کی دعائیں کیا کرتے تھے۔

چنانچہ قرآن پاک میں ہے:

﴿ولما جاء ھم کتب من عند اللہ مصدق لما معھم وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا﴾

اس کی تفسیر میں علامہ آلوسی فرماتے ہیں:

نزلت فی بنی قریظه والنضیر کانوا یستفتحون علی الاوس والخزرج برسول اللہ ﷺ قبل مبعثه. (روح المعانی ۱/ ۳۲۰)

اسی طرح مشکوٰۃ میں ہے:

" عن امیة بن عبد اللہ بن اسید عن النبی انه کان یستفتح بصعالیك المھاجرین رواہ فی

شرح السنة ...... ". (مشکوۃ ۱/۴۴۷)
ایک روایت میں ہے:
" عن انس ان عمر بن الخطاب كان اذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال اللّٰهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فيسقوا "
(رواہ البخاری، مشکوۃ ص ۱۳۲)

ان تمام روایات سے ثابت ہوا کہ توسل بالانبیاء والاولیاء جائز ہی نہیں بلکہ اچھا عمل ہے اور سلف سے اس کا ثبوت بھی ملتا ہے، گوکہ بعض حضرات نے توسل میں لفظِ "حق" سے اختلاف کیا ہے کہ **"لاحق للمخلوق على الخالق"** کہ مخلوق کا خالق پر کوئی حق نہیں ہے لیکن اگر توسل میں لفظ "حق" استعمال کیا جائے اور اس سے مراد حق تعالیٰ پر متوسل بہ کا حق لازم نہ ہو بلکہ توسل کا حقیقی اور درست معنی مراد ہو تو یہ بھی درست ہے اور اس کا استعمال بھی ثابت ہے چنانچہ مشکوۃ شریف سے نقل کردہ پہلی روایت کی شرح میں ملا علی قاری صاحبِ مرقاۃ لکھتے ہیں:

"ومنه قوله تعالى ﴿ان يستفتحوا فقد جاء كم الفتح﴾ وقال ابن المالك بان يقول اللهم انصرنا على الاعداء بحق عبادك الفقراء المهاجرين " وفيه تعظيم الفقراء والرغبة الى دعائهم والتبرك بوجوههم". (مرقاۃ ص ۴۴۷)

اسی طرح علامہ شوکانی توسل کے بارے میں رقم طراز ہیں:
" ويستفاد من قصة العباس استحباب الاستشفاع باهل الخير والصلاح واهل بيت النبوة وفيه فضل العباس وفضل عمر لتواضعه للعباس ومعرفته بحقه " (نیل الاوطار ۴/۸)

(۵۰) علم غیب سوائے خدا کے کسی مخلوق کو نہیں ہے، احناف علمائے دیوبند کا یہی عقیدہ ہے، ہاں البتہ اہل بدعت نبی کریم ﷺ کو عالم الغیب جانتے ہیں۔
(۵۱) قرآن سے فال نکالنا ثابت نہیں ہے اس میں احناف علمائے دیوبند کا یہی مذہب ہے۔
(۵۲) طاعون وہیضہ میں اذان ثابت نہیں اس لئے احناف علمائے دیوبند اس کے قائل نہیں اور نہ اس پر عمل

کرتے ہیں۔

(۵۳) دعائے گنج العرش وغیرہ اور عہد نامہ کی اسناد خواہ کیسی ہی ہوں بہتر یہ ہے وہ دعائیں اور اذکار پڑھے جائیں جو سنت سے ثابت ہیں اور متواتر و منقول چلے آرہے ہیں۔

(۵۴) مولود میں راگنی سے اشعار سننا اور پڑھنا ناجائز ہے، اس کے بارے میں تفصیل ملحوظ رہے کہ اگر بلا مخصوص موقع و تعیین اور بلا مزامیر و محرمات شرعیہ اگر اشعار سنائیں تو درست ہے جب کہ سنانے والی عورت اور ایسا امرد نہ ہو جو مشتہاۃ ہو چنانچہ ابوالحسنات علامہ عبدالحئیؒ لکھنویؒ رقم طراز ہیں۔

اگر بلا مزامیر اور بلا محرمات اور بلا مجلس وغیرہ کے ہو تو کچھ حرج نہیں ہے ورنہ حرام ہے۔

(مجموعة الفتاوى ٢/ ٢٦٥)

(۵۵) شب برأت کا حلوہ اور جملہ رسومات محرّم مثل تعزیہ، ماتم وغیرہ کو احناف علمائے دیوبند بدعت جانتے ہیں اور کوئی ان کو درست نہیں سمجھتا اگر کوئی کرتا ہے تو یہ اس کا اپنا عمل ہے۔

خلاصہ: اس مجموعہ اشکالات کو دیکھ کر جو نتائج حاصل ہوئے وہ یہ ہیں۔

(۱) یہ سارا پلندہ سادہ لوح عوام کو بے وقوف بنانے اور دین سے دور لے جانے میں بے حد مفید اور معاون ثابت ہوگا کیونکہ یہ بات عوام کو دین سے دور کرنے اور احناف اور مقلدین سے بیزار کرنے کے لئے کافی ہے کہ انہیں ایسی من گھڑت باتیں سنائی جائیں جو فی الحقیقت احناف کا مذہب نہ ہوں، اور پھر یہ باور کرایا جائے کہ لوگو! دیکھو یہ ہیں مقلدین کہ ان کی کتابیں کچھ کہتی ہیں اور یہ اس کے خلاف کچھ اور کرتے ہیں۔

(۲) اکثر حوالہ جات ایسے ہیں جو محض فرضی ہیں اور ان کی حقیقت کچھ بھی نہیں ہے، بلکہ محض غلط پروپیکندہ کرنے کے لئے ان کو ذکر کر دیا گیا ہے جن کی نشاندہی ہم نے موقع بہ موقع کر دی ہے گویا کہ انہوں نے بہت بڑی علمی قابلیت کا ثبوت دیا ہو اور بڑی علمی خدمت انجام دی ہو، اور حالانکہ موصوف نے اکثر و بیشتر مقامات پر انتہائی دروغ گوئی اور اعلی پیمانہ کی علمی خیانت کا ثبوت بھی فراہم کیا ہے۔

(۳) بعض مقامات پر علمی خیانت کا یہ عالم ہے کہ جس مذہب کے ساتھ جو حوالہ دیا گیا وہ مذہب کسی اور امام کا ہے اور اسی کتاب میں اس کی تصریح بھی موجود ہے لیکن اس کو احناف کے حوالہ سے ذکر کر دیا کہ یہ ان کی

کتابوں میں موجود ہے۔

(۴) جو بھی حوالہ دیا ہے وہ یا تو موجود نہیں یا ہے بھی تو کئی مجلدات کے فرق سے، معلوم ہوتا ہے کہ محض اندازہ سے حوالہ جات درج کیے، کوئی حوالہ بھی کسی مشہور نسخہ کے موافق نہیں ہے ورنہ تو اکثر حوالہ جات غلط منسوب کیے گئے ہیں۔

(۵) موصوف کی علمی شان کا یہ عالم ہے کہ محض درمختار اور کتاب ردالمحتار میں کوئی فرق نہیں گردانتے جبکہ یہ دونوں جدا جدا کتابیں ہیں، اگر کوئی مسئلہ ردالمحتار میں ہے تو حوالہ درمختار کا دیا جا رہا ہے۔

(۶) بہت سے مسائل ایسے ذکر کر دیے جن میں کسی کا کسی سے اختلاف نہیں مثلاً سلام کے وقت جھکنا منع ہے اس میں کسی کا کسی سے اختلاف نہیں اور نہ ہی یہ کتاب وسنت سے معارض بات ہے، اور کئی جگہ پر محض بعض لوگوں کا انفرادی عمل دیکھ کر اشکال پورے مذہب پر کر دیا گیا ہے جب کہ ضابطہ یہ ہے کہ کسی مذہب پر اس کے پیروؤں میں سے بعض کے غلط عمل کو دیکھ کر اشکال نہیں ہوسکتا۔

(۷) آخری بات یہ کہ آپ ہمیشگی والی زندگی رکھتے ہیں اور نہ ہم، ہم سب کے لئے یہی بات بہتر اور فائدہ مند ہے کہ ہم حق کو تلاش کریں اور اس کے ساتھ ہو جائیں، زندگی کی ایک آن اور لحظہ کوئی گارنٹی نہیں اگر ہمارا حق کے ساتھ انصاف نہ ہوا تو یاد رکھنا یہ دائمی خسران اور ہمیشہ کی بربادی کا موجب ہوگا، اور حق کی علامت سرکارِ دو عالم ﷺ نے اس امت کو بتلا دی ہے وہ ہے امت کی اکثریت امت کا سوادِ اعظم اب آپ خود فیصلہ کرلیں کہ امت کا سوادِ اعظم مقلدین ہیں یا غیر مقلدین یقیناً مقلدین ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ حق ہمیشہ سوادِ اعظم کے ساتھ ہوگا، چنانچہ ان کی پیروی وہ سوادِ اعظم کا اتباع ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

ولما اندرست المذاهب الحقة الا هذه الا ربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم.

(عقد الجید)

اس لئے بحث ومباحثہ ترک کریں اور حق کے ساتھ ہو جائیں اور " **من شذ شذ في النار** " کا مصداق نہ بنیں۔ اللہ تعالیٰ توفیق سے نوازے آمین۔ واللہ اعلم

باب.....(۷)

ردِ بدعت کے بیان میں

بدعت کی مکمل وضاحت اور متروکات کا حکم:

سوال: بدعت کی تعریف پر مکمل روشنی ڈالیں اور کیا متروکات بدعت میں شامل ہیں یا نہیں؟

جواب: بدعت کی مختلف تعریفات علماء نے بیان فرمائی ہیں علامہ شامی اور علامہ ابن نجیم مصری رحمہما اللہ بدعت کی تعریف ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں:

"ما احدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول اللہ ﷺ من علم او عمل او حال بنوع شبھة و استحسان و جعله دینا قویما و صراطا مستقیما". (شامی ۱/۵۶۰، البحر الرائق ۱/۳۴۹)

ترجمہ: بدعت وہ چیز ہے جو اس حق کے خلاف ایجاد کی گئی ہو جو آنحضرت ﷺ سے لیا گیا ہو یا عمل یا حال یا اور کسی شبہ کی بنا پر اس کو اچھا سمجھ کر دین قویم اور صراط مستقیم بنالیا گیا ہو۔

اسی طرح عبادات کے اندر اوقات اور کیفیات کا تعین کرنا بدعت ہے۔

مسلم شریف کی روایت ہے: **لا تختصوا لیلة الجمعة بقیام من بین اللیالی ولا تختصوا یوم الجمعة بصیام من بین الأیام الا ان یکون فی صوم یصوم احدکم**. (مسلم شریف ۱/۳۶۱)

ترجمہ: آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جمعہ کی رات کو دوسری راتوں سے نماز اور قیام کے لئے خاص نہ کرو اور جمعہ کے دن کو دوسرے دنوں سے روزہ کے لئے خاص نہ کرو، مگر ہاں اگر کوئی شخص روزے رکھتا ہے اور جمعہ کا دن بھی اس میں آجائے تو الگ بات ہے۔

علامہ ابو اسحاق شاطبی فرماتے ہیں: **ومنھا التزام العبادات المعینة فی اوقات معینة لم یوجد لھا**

ذلك التعيين في الشريعة ". (الاعتصام ۱/۲۹)

ترجمہ: وہ اپنی بدعات میں سے خاص اوقات کے اندر ایسی عبادات معینہ کا التزام کر لینا بھی ہے جن کے لئے شریعت مطہرہ نے وہ اوقات مقرر نہیں کئے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ کسی مستحب یا مباح عمل کو اس کی حیثیت سے بڑھانا اور اس کو لازم کا درجہ دینا بدعت ہے کہ بالکل رخصت پر عمل نہ کرے یا رخصت کا انکار کر دے اور اس کو برا سمجھے۔ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے حدیث کی شرح کرتے ہوئے نقل فرمایا: **إن المندوبات قد تنقلب مكروهات إذا رفعت عن رتبتها لأن التيامن مستحب في كل شئ أي من أمور العبادة ، لكن خشي ابن مسعودؓ أن يعتقدوا وجوبه "**.(فتح الملهم ٤/٥٩٨)

درمختار میں ہے:

وكل مباح يؤدي إليه أي إلى اعتقاد السنية او الوجوب فمكروه ". (در مختار ۲/۱۲۰)

علامہ شامی نے فرمایا: **قوله : " فمكروه " الظاهر أنها تحريمة لأنه يدخل في الدين ما ليس منه** .(رد المحتار (۲/۱۲۰)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا: **لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته يرى حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه لقد رأيت رسول الله ﷺ كثيراً ينصرف عن شماله "**. (رواه البخاري ۱/۱۱۸)

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے: **قال الطيبي : من أصر على أمر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد أصاب منه الشيطان من الإضلال فكيف من أصر على بدعة أو منكر "**.
(مرقاة ۳/۳٥۳)

لیکن یہ کہنا کہ رسول اللہ ﷺ نے فلاں عمل نہیں کیا اور اگر کسی نے کیا تو بدعت ہے یہ بات درست نہیں ہے۔ مثلاً کوئی کہے کہ موجودہ ترتیب کے ساتھ مجالس ذکر اور عمل دعوت آنحضرت ﷺ اور صحابہ نے نہیں کیا تو یہ بدعت ہے، یہ بات صحیح نہیں، جو کام شریعت میں مسکوت عنہ ہو وہ مباح ہے۔ اس کا کرنا اس وقت بدعت ہوگا

جب اس کوشریعت اورسنت کادرجہ دے کرکیا جائے۔رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **ما أمرتكم به فخذوه وما نهيتكم عنه فانتهوا**"۔ (ابن ماجه ۱/۲، مسند ابی یعلی ۲٤۳/٤) یہ نہیں فرمایا: **ما سَكَتُّ عنه فانتهوا**۔

فقہاء اور اصولیین کے یہاں احکام کے ثبوت کے لئے چار دلائل ہیں: قرآن وسنت اجماع وقیاس۔حرمت کے ثبوت کے لئے بھی چار دلائل میں سے ایک ہے: ترک رسول ﷺ کو دلیل خامس کے طور پر اصولیین نے پیش نہیں کیا، نیز حدیث کی مصطلحات میں سنت قولیہ، سنت فعلیہ، سنت تقریریہ کا ذکر ہے۔سنت ترکیہ کا ذکر نہیں۔متروکات کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) ضب (گوہ) کا کھانا عندالشوافع:

بخاری شریف میں ہے:

عن عبد الله بن دينار قال سمعت ابن عمرؓ قال النبی ﷺ: الضب لست آكله ولا احرمه وفى رواية له عن خلد بن الوليد انه دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة فاتى بضب محنوذ فاهوى اليه رسول الله ﷺ بيده فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله ﷺ بما يريد ان ياكل فقالوا هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقلت احرام هويا رسول الله قال لاولكن لم يكن بارض قومى فاجدنى اعافه الخ (رواهما البخاری ۸۳۱/۲، باب الضب۔ ومسلم ۱٥/۲۔ والنسائی ۱۹۷/۲۔ وابو داود ۵۳۲/۲۔ وابن ماجة ۲۳۳/۱)

(۲) رکعتین قبل المغرب:

بخاری شریف میں ہے:

عن أنس بن مالك قال كان الموذن اذا اذن قام ناس من اصحاب النبی ﷺ يبتدرون السوارى حتى يخرج النبی ﷺ وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب لم يكن بين الاذان والاقامة شئ"۔ (رواه البخاری ۸۷/۱، والنسائی ۹۷/۱، وابو داود ۱۸۲/۱)

(۳) کعبہ کی تعمیر:

بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة زوج النبی ﷺان رسول الله ﷺ قال لها الم تری ان قومك حین بنوا الکعبة اقتصروا عن قواعد ابراهیم فقلت یا رسول الله الا تردها علی قواعد ابراهیم قال لولا حدثان قومك بالکفر لفعلت الخ . (رواه البخاری ۱/۳۱۵، باب فضل مکة ۔ ومسلم ۱/۴۲۹)

(۴) صوم داودی:

بخاری شریف میں ہے:

عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال لی النبی ﷺ انك لتصوم الدهر وتقوم اللیل فقلت نعم فقال : انك اذا فعلت ذلك هجمت له العین ونفهت له النفس لا صام من صام الدهر صوم ثلاثة ایام ،صوم الدهر کله فقلت انی اطیق اکثر من ذلك قال فصم صوم داود وکان یصوم یوما ویفطر یوما ولا یفر اذا لاقی . (رواه البخاری ۱/۲۶۶ ، ومسلم ۱/۳۶۶)

یہ سب متروکات میں سے ہیں۔آنحضرت ﷺ نے یہ کام نہیں کئے ،لیکن ممنوعات میں سے نہیں ، بلکہ ان میں سے بعض تو مطلوب افعال ہیں۔(رسالة حسن التفهم والدرك لمسألة الدرك ،ص ۱۰-۱۱ ۔ اس رسالہ کے تمام مندرجات سے ہمارا اتفاق نہیں ہے)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: **ما احل الله فی کتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام ، وما سکت عنه فهو عفو .** (إسناده حسن ۔ أخرجه البیهقی ۱۰/۲۱، وعبد الرزاق ۴/۵۳۴، والحاکم ۲/۳۱۷، سورة الأنعام ، وقال : هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه بهذه السیاقة ۔ والهیثمی فی مجمع الزوائد ۱/۱۷۱ ، وقال : رواه البزار والطبرانی فی الکبیر واسناده حسن ورجاله موثقون)

اس سے معلوم ہوا کہ مسکوت عنہ معاف ہے۔ہاں اس کو شریعت کا درجہ دیا جائے تو بدعت ہے ہمارے علماء دیو بند تیجہ، برسی ،چہلم اور وفات کے بعد کے رسوم کو اس لئے منع کرتے ہیں کہ اس کو شریعت کا درجہ دے کر مقصود سمجھا جاتا ہے۔مجالس ذکر اور ان کے مخصوص طرق کو کوئی بھی شریعت اور مقصد کا درجہ نہیں دیتا، بلکہ بعض صوفیہ نے ایک طریق کو سالک کی اصلاح میں مفید پا کر اختیار کیا اور بعض نے دوسرے طریق کو، کسی نے جہر کو، کسی نے اخفاء کو، کسی نے ضرب کے ساتھ بارہ تسبیح کو، یہ طرق ایسے ہیں جیسے جہاد جو مقصود ہے اور اس کے

لئے مختلف طریقے مثلاً تلوار، بندوق، ٹینگ، ہوائی جہاز سب کو اختیار کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ شریعت نہیں، بلکہ وسائل و مصالح ہیں۔ اسی طرح مدارس کا نصاب اور چھٹیاں وغیرہ ان کا شمار مقاصد میں نہیں۔ اگر چہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہؓ سے ثابت نہیں۔

آپ ﷺ نے فرمایا: **من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منہ فھو رد .** (متفق علیہ ، مشکوۃ ۱/۲۷)

احداث فی الدین منع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ غیر دین کو دین سمجھنا بدعت ہے اور متروک کو شریعت اور سنت کا درجہ دینا بھی بدعت ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابن عمرؓ بقرہ عید کے ایام میں بازاروں میں گھومتے ہوئے بلند آواز سے تکبیر پڑھتے تھے، لیکن چونکہ اس کو شریعت کا درجہ نہیں دیتے تھے لہٰذا بدعت میں شمار نہیں۔ درج ذیل روایت ملاحظہ فرمائیں:

وکان ابن عمر وأبو ھریرۃ یخرجان الی السوق فی الأیام العشر یکبران ویکبر الناس بتکبیرھما . (رواہ البخاری تعلیقا ۱/۱۳۲)

نیز ایک صحابی ہر رکعت میں قل ھو اللہ احد سورہ فاتحہ کے بعد سورت سے پہلے پڑھتے تھے۔ ان کے مصلیوں نے رسول اللہ ﷺ سے ان کی شکایت کی، کیونکہ یہ عمل رسول اللہ ﷺ کا متروک عمل تھا، کبھی آنحضرت ﷺ نے سورہ اخلاص ہر سورت سے پہلے نہیں پڑھی۔ تو آنحضرت ﷺ نے ان کو بلایا اور ان سے پوچھا کہ ایسا عمل کیوں کرتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ مجھے اس سورت سے محبت ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا اس سورت کی محبت آپ کو جنت میں داخل کر دیگی۔ حدیث کے الفاظ و شرح ملاحظہ ہوں:

عن أنسؓ کان رجل یؤمھم فی مسجد قباء وکان کلما افتتح سورۃ یقرأ بھا لھم فی الصلاۃ مما یقرأ بہ افتتح بقل ھو اللہ احد حتی یفرغ منھا ثم یقرأ بسورۃ اخری معھا وکان یصنع ذلک فی کل رکعۃ فکلمہ أصحابہ وقالوا انک تفتتح بھذہ السوۃ ثم لا نری إنھا تجزئک حتی تقرء بأخری فاما تقرء بھا واما ان تدعھا وتقرء بأخری فقال : ما انا بتارکھا ان احببتم ان اؤمکم بذلک فعلت وان کرھتم ترکتکم وکانوا یرون انہ من افضلھم وکرھوا ان یؤمھم غیرہ فلما اتاھم النبی ﷺ اخبروہ الخبر فقال یا فلان ما

یمنعك ان تفعل ما يأمرك به أصحابك وما يحملك على لزوم هذه السورة فى كل ركعة فقال انى احبها قال حبك اياها ادخلك الجنة. (رواه البخارى ۱/۱۰۷)

قال العلامة العينى فى شرح هذا الحديث : فكأنه قال أقرء ها لمحبتى لها وأقرء سورة اخرى اقامة للسنة كما هو المعهود فى الصلوة". (عمدة القارى ٤/٤٩١)

مطلب یہ ہے کہ قل ہو اللہ احد محبت کی وجہ سے پڑھتے تھے نہ کہ سنت ہونے کی وجہ سے۔ اور بعد میں سورت اس وجہ سے پڑھتے تھے کہ نبی ﷺ سے ثابت ہے۔ اس حدیث نے علم کا بہت بڑا دروازہ ہمارے لئے کھول دیا وہ یہ کہ اگر ہم آپ ﷺ کا کوئی متروک عمل سنت سمجھ کر معمول بنادیں تو یہ قابل اشکال اور بدعت ہے اور اگر کسی عمل کو مصلحت یا محبت یا کسی اور وجہ سے اختیار کریں تو یہ بدعت نہیں۔ حدیث کے الفاظ بار بار پڑھئے اور اس نکتہ کو سمجھئے۔

حضرت ابن عمرؓ حج کے تلبیہ میں لبيك اللهم لبيك کے بعد سعديك والخير بيديك لبيك والرغباء اليك والعمل. (رواه مسلم ۱/۳۷۵، باب التلبية، والترمذى ۱/۱٦۹، وابن ماجة ۱/۲۰۹، والبيهقى فى الكبرى ٥/٤٤، ومالك فى المؤطا ۱/۳۳۱، والنسائى فى الكبرى ۲/۳٥۳، وابن جارود فى المنتقى ۱/۱۱٤) کا اضافہ فرماتے تھے، لیکن اس اضافہ کو سنت سمجھ کر دوسروں کو اس کی تلقین نہیں کرتے تھے لہٰذا یہ بدعت نہیں۔

امام بخاریؒ ہر حدیث درج کرنے سے پہلے غسل کرکے دو رکعت نفل پڑھتے تھے۔

مقدمۃ جامع المسانید والسنن میں ہے: كان (البخارى) لا يصنف حديثاً الا بعد ان يغتسل ويصلى ركعتين ثم يستخير الله تعالى فى وضعه. (مقدمة جامع المسانيد والسنن، ص٥٦ ـ ارشاد السارى ۱/٤٤ ـ ارشاد القارى ۱/٥٥، سيرة البخارى، ص۱٥۹)

امام ابوحنیفہؒ فجر کی نماز عشاء کے وضو سے پڑھتے تھے۔

مقدمہ نور الایضاح میں ہے: وروى الخطيب عن حماد بن يوسف قال سمعت اسد بن عمرو يقول صلى ابو حنيفة فى ما حفظ عليه صلاة الفجر بوضوء العشاء اربعين سنة

وكان عامة الليل يقرأ جميع القران فی ركعة واحدة حفظه أنه ختم القران فی الموضع الذی توفی فيه سبعين الف مرة. (مقدمة نور الایضاح ،ص٤۔ سیرة النعمان ،ص٥٤)

ان سب امور کوشریعت کا درجہ نہیں دیا گیا، بلکہ محبت کا درجہ دیا گیا لہٰذا یہ بدعت نہیں۔

ایک اشکال اوراس کا جواب:

یہاں ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالی رسول اللہ ﷺ کے ترک یا کسی کام نہ کرنے سے بعض افعال کے بدعت ہونے پر استدلال کرتے ہیں مثلاً عید سے پہلے نفل نہیں پڑھنا چاہئے کیونکہ آپ ﷺ نے نہیں پڑھی۔

ہدایہ میں ہے: **ولا يتنفل فی المصلی قبل العيد لان النبی ﷺ لم يفعل ذلك مع حرصه علی الصلاة.** (هداية ١/١٧٣)

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **ودليل الكراهة ما فی الكتب الستة عن ابن عباس ان النبی ﷺ خرج فصلی بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها.** (بحر الرائق ٢/١٦٠)

شیخ ابوالفضل عبداللہ بن محمد بن الصدیق الغماری نے اس کے جواب میں جوفرمایا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کوئی کام نہ کرنا دلیل بدعت نہیں ہاں عبادات میں **السكوت فی موضع البيان حصر** کا قاعدہ جاری ہوتا ہے جب رسول اللہ ﷺ نے عید کے احکام اورآداب قولا اورفعلا بیان کیے اورنفل کوقولا وفعلا بیان نہیں فرمایا تو یہ حصر اورنوافل کے نہ ہونے کی دلیل ہے۔(حسن التفہم والدرک لمسألۃ الترک ص۲۴۔ یاد رہے کہ اس رسالہ کے تمام مندرجات سے ہمارا اتفاق نہیں)

یا اذان کے آخر میں لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ کا بیان نہ کرنا اس کے نہ ہونے کی دلیل ہے یا عصر کی چار رکعت چار سے زائد نہ ہونے کی دلیل ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ کسی چیز یا کسی کام کی طرف رغبت شرعی یا طبعی ہونے کے باوجود اس کو ترک کرنا کراہت کی دلیل ہے جبکہ بظاہر کوئی رکاوٹ ومانع نہیں مثلاً آپ ﷺ اشراق اور چاشت کی نماز پڑھتے تھے۔

اشراق کی نماز کا ثبوت:

ابن ماجہ میں ہے:

حدثنا علی بن محمد قال حدثنا وکیع قا ل حدثنا سفیان وأبی واسرائیل عن أبی اسحاق عن عاصم بن حمزة السلولی قال : سألنا علیا عن تطوع رسول الله ﷺبالنهار فقال انکم لا تطیقونه فقلنا أخبرنا به نأخذ منه ما استطعنا قال : کان رسول الله ﷺاذا صلی الفجر یمهل حتی اذا کانت الشمس من ههنا یعنی من قبل المشرق بمقدارها من صلاة العصر من ههنا یعنی من قبل المغرب قام فصلی رکعتین ثم یمهل حتی اذاکانت الشمس من ههنا یعنی من قبل المشرق بمقدارها من صلاة الظهرمن ههنا قام فصلی اربعا ". الحدیث .

قال الدکتور بشار عواد فی تعلیقه علی ابن ماجة اسناده حسن ، ثم قال : ما حاصله أن عاصم ابن حمزة فی اسناده وثقه ابن المدینی والعجلی وابن سعد والترمذی لکن قال فیه ابن حبان کان ردی الحفظ فاحش الخطأ یرفع عن علی قوله کثیرا ، ثم قال وانما قلنا بحسن الحدیث لأن حبیب بن ثابت قال فی آخر الحدیث : یا ابا اسحاق ما احب أن لی بحدیثك هذا ملأ مسجدك هذا ذهبا مما یشیر الی قوته. (ابن ماجة ۲/۳٤٦)

چاشت کی نماز کا ثبوت:

جمع الفوائد میں ہے:

معاذة أنها سألت عائشة رضی الله عنها کم کان رسول الله ﷺ یصلی صلاة الضحی قالت أربع رکعات ویزید ما شاء . (رواه مسلم ، رقم۷۱۹۔ جمع الفوائد ۱/۳٦۳۔ وعلی هامشه : أخرجه ابن ماجة ، رقم ۱۳۸۱ ۔ واحمد ، رقم ۲۵۷۵۵ ۔)

عن أبی سعید الخدری قال کان نبی الله ﷺ یصلی الضحی حتی نقول لا یدع ویدعها حتی نقول لا یصلی " . (رواه الترمذی ، رقم ٤۷۷ ۔ جمع الفوائد ۱/۳٦۳۔ وعلی هامشه : أخرجه :أحمد ، رقم ۱۰۷۷۱)

عن علیؓ أن رسول الله ﷺ کان یصلی من الضحی ۔ (أحمد، رقم ٦٨٤، والموصلی ـ قال الهیثمی (٣٤٠٤) : رواه احمد وأبو یعلی إلا أنه قال : کان یصلی الضحی . رجال أحمد ثقات . أخرجه الترمذی، رقم ٥٩٨، والنسائی، رقم ٨٧٥، وابن ماجة رقم ١١٦١ ـ جمع الفوائد ١/٣٦٤ مع الحاشیة)

اور عید کے دن نہیں پڑھی یہ اس کی کراہت کی دلیل ہے یا ہمیشہ لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ کا جملہ ہوتا تھا اور اذان کے آخر میں نہ ہونا اس کے نہ ہونے کی دلیل ہے یا جمعہ کے لئے اذان کا ہونا اور عیدین کے لئے نہ ہونا یا گوشت طبعاً مرغوب تھا پھر بھی ضب (گوہ) نہ کھانا کراہت کی دلیل ہے۔

اس علت کی طرف صاحب ہدایہ نے **لم یفعل ذلك مع حرصه علی الصلوٰة** میں اشارہ فرمایا ورنہ اگر صاحب ہدایہ عدم فعل کو بدعت اور کراہت کی دلیل مانتے تو نماز سے پہلے تلفظ بالنیۃ کو کیوں حسن یعنی مستحب فرماتے **ویحسن ذلك لاجتماع عزیمته.** (هدایة ١/٩٦، باب شروط الصلوٰة) جبکہ تلفظ بالنیۃ رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں ۔ دوسرے الفاظ میں اس کے کرنے کا مقتضی وسبب موجود ہوتے ہوئے پھر بھی نہ کرنا کراہت کی دلیل ہے شیخ غماری لکھتے ہیں: **قسم العلماء ترك النبی ﷺ الشیٔ ما علی نوعین نوع لم یوجد ما یقتضیه فی عهده ثم حدث له مقتضی بعده فهذا جائز علی الأصل وقسم ترکه النبی ﷺ مع وجود المقتضی لفعله فی عهده وهذا الترك یقتضی منع المتروك ومثل ابن تیمیة لذلك بالاذان بصلوٰة العیدین فمثل هذا الفعل ترکها النبی ﷺ مع وجود ما یقتضی لانه امر بالاذان للجمعة وصلی العیدین بلا اذان ولا اقامة دل ترکه علی ان ترکه سنة فلیس لاحد ان یزید فیه وذهب الیه الشاطبی وابن حجر الهیثمی . انتهی ملخصا** . (حسن التفهم والدرك، ٢٤)۔ **والله اعلم**

آنحضور ﷺ کی وفات کے بعد اور قبر کے سامنے نہ ہوتے ہوئے ندا کا حکم:

سوال: روایت توسل میں آنحضرت ﷺ کی طرف آپ کی وفات کے بعد اور قبر کے سامنے نہ ہوتے ہوئے ندا کا کیا حکم جو بعض روایات میں مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

المعجم الصغیر للطبرانی میں ہے:

" حدثنا طاهر بن عیسیٰ قیرس المصری التیمیمی حدثنا اصبغ بن الفرج حدثنا عبد الله بن وهب عن شبیب بن سعید المکی عن روح بن القاسم عن ابی جعفر الخطمی المدنی عن ابی اما مة بن سهل بن حنیف عن عمه عثمان بن حنیف ان رجلا کان یختلف الی عثمان بن عفان فی حاجة له فکان عثمان لا یلتفت الیه و الا ینظر فی حاجته ، فلقی عثمان بن حنیف فشکا ذلك الیه،فقال له عثمان بن حنیف ائت المیضأة فتوضأ ثم ائت المسجد فصل فیه رکعتین ثم قل اللهم انی أسئلك و أتوجه الیك بنبینا محمد نبی الرحمة ،**یا محمد** انی أتوجه بك الی ربك [ربی]جل و عز فیقضی لی حاجتی الخ.

اس واقعہ کا خلاصہ:

ابوامامہ سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ اپنے چچا عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے آیا کرتا تھا لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کسی مشغولی کی وجہ سے اس کی طرف توجہ نہیں فرماتے تھے،اور نہ اس کی حاجت پوری فرماتے تھے تو وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے ملا اور ان سے ان کی شکایت کی تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے ان کو کہا وضوء کا پانی لاؤ اور وضوء کرو اور مسجد جا کر دو رکعت نماز پڑھو اور یہ دعا کرو:

" اللهم انی اسئلك و اتوجه الیك بنبینا محمد نبی الرحمة یا محمد انی اتوجه بك الی ربك جل وعز فیقضی لی حاجتی " پھر اپنی حاجت کا تذکرہ کرو،اس شخص نے ایسا ہی کیا اور پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس گیا تو بہت اکرام بھی کیا اور ان کی حاجت بھی پوری فرمائی اس کے بعد وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے ملے اور ان کا شکریہ ادا کیا تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے فرمایا ایک مرتبہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر تھا کہ ایک نابینا شخص خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا اور نابینائی کی شکایت کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا آپ صبر کرینگے تو اس شخص نے کہا مجھے لیکر چلنے والا کوئی شخص نہیں ہے،اور مجھے بہت تکلیف ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وضوء کا پانی لاؤ اور وضوء کرو پھر دو رکعت نماز پڑھو اور یہ دعا کرو، جو گذر

چکی۔ حضرت عثمان بن حنیف ﷺ فرماتے ہیں خدا کی قسم ہم وہاں سے جدا نہیں ہوئے اور گفتگو کچھ لمبی ہوگئی یہاں تک کہ وہی شخص ہمارے پاس آئے وہ ایسے ٹھیک ہوگئے کہ گویا ان کی آنکھ میں کوئی نقص نہیں تھا۔ (المعجم الکبیر الطبرانی ۱/۱۸۳)

جواب: عمدۃ القاری میں ہے:

فان قلت : ما الحكمة فى العدول عن الغيبة الى الخطاب فى قوله " عليك ايها النبى " مع ان لفظ الغيبة هو الذى يقتضيه السياق كان يقول : السلام على النبى فينتقل من تحية الله الى تحية النبى ثم تحية النفس ثم الى تحية الصالحين .

قلت: اجاب الطيبى: بما محصله، نحن نتبع لفظ الرسول بعينه الذى علمه للصحابة

(عمدة القارى ٤ / ٥٨٤)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

سوال: یارسول اللہ کہنا کیسا ہے:

جواب اگر یہ عقیدہ ہو کہ ہر جگہ حاضر وناظر ہیں تو شرک ہے البتہ روضۂ اقدس پر حاضر ہوکر یارسول اللہ کہنا درست ہے۔ (فتاوی محمودیہ ۹/۴۰۸)

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

سوال: یارسول اللہ کہنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: یارسول اللہ کہنے میں بڑی تفصیل ہے بعض طریقے سے جائز اور بعض طریقے سے ناجائز ہیں...... الی قولہ، مطلب یہ کہ نزدیک ہو یا دور صحیح عقیدہ کے ساتھ صلوۃ وسلام پڑھتے وقت یارسول اللہ کہا جائے تو وہ جائز ہے مگر یہ عقیدہ ہونا چاہئے کہ دور سے پڑھتے ہوئے درود وسلام آپ کو بذریعہ فرشتہ پہنچائے جاتے ہیں، خدا کی طرح بنفس نفیس سن لینے کا عقیدہ نہ رکھے، اسی طرح التحیات میں " **السلام عليك ايها النبى** " کہہ کر سلام پہنچایا جاتا ہے اس میں کوئی شک وشبہ نہیں، نیز قرآن پاک پڑھتے وقت ﴿**يا ايها المزمل**﴾ عبارت کے طور پر پڑھا جاتا ہے اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، اس کو حاضر وناظر کی دلیل بنا لینا جہالت ہے، نیز

حاضر کے عقیدے کے بغیر فقط جوش محبت میں یا رسول اللہ کہا جائے یہ بھی جائز ہے، کبھی صرف تخیل کے طریقے کے ساتھ شاعرانہ وعاشقانہ خطاب کیا جاتا ہے اس میں بھی کوئی حرج نہیں، شعراء تو دیواروں اور کھنڈرات کو مخاطب بناتے ہیں یہ ایک محاورہ ہے حاضر وناظر کا کوئی عقیدہ یہاں نہیں ہوتا، البتہ بدوں صلاۃ وسلام حاضر ناظر جان کر حاجت روائی کے لئے اٹھتے بیٹھتے یارسول اللہ یاعلی یا غوث" وغیرہ کہنا بے شک ناجائز اور ممنوع ہے۔ (فتاوی رحیمیہ ۲/۳۴۵)

مذکورہ عبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ نبی نے جس طرح الفاظِ دعاء سکھائے ہیں ہمارے ذمہ تو ان الفاظ کا اتباع کرنا ہے، اور توسل کی حدیث میں بھی "یا محمد جو مذکور ہے یہ بھی حضور ﷺ نے تعلیم فرمایا ہے اس کی حکایت ہم کر رہے ہیں، لہذا اس دعاء کا پڑھنا درست ہے، اگر چہ آپ ﷺ کی موجودگی میں نہ ہو اور قبر اطہر کے سامنے بھی نہ ہو، اس لئے کہ آپ ﷺ کو سنانا یا آپ ﷺ سے حاجت مانگنا مقصود نہیں ہے، صرف توسل مقصود ہے، سننے والے اور حاجت روا تو اللہ رب العزت ہیں، اگر کوئی شخص اس نیت سے یہ دعاء پڑھے کہ نبی علیہ السلام سنتے ہیں اور آپ ﷺ ہی حاجت کو پورا کریں گے اور شفا دیں گے تو یہ عقیدہ شرک ہے، اور اس طرح دعاء کرنا درست نہیں۔ واللہ اعلم

یا محمداہ کہنے کا حکم:

سوال: اگر کسی کے پاؤں سن ہو جائے یعنی بے حس ہو جائے تو حدیث میں یا محمداہ کہنے کا ذکر ہے اس میں غیر اللہ سے مدد مانگنے کا شبہ ہے اس کی کیا تحقیق ہے؟

جواب: حدیث شریف میں ہے:

" كنا عند عبد الله بن عمرؓ فخدرت رجله فقال له رجل : اذكر احب الناس اليك فقال : يا محمداه فكانما نشط من عقال" .

وروينا فيه عن مجاهد قال خدرت رِجل رجل عند ابن عباسؓ فقال ابن عباسؓ اذكر احب

الناس اليك فقال يا محمداه فذهب خدره. (الاذکار للنووی ص ۲۷۱)
اگرکسی کا یہ عقیدہ نہیں کہ حضورﷺ شفا دینے والے ہیں، نیز یہ بھی عقیدہ نہیں کہ آپ دور سے سنتے ہیں، محض مبارک نام کی برکت کی وجہ سے پڑھنا تو درست ہے البتہ یا محمداہ کا وظیفہ پڑھنا درست نہیں۔
ارشادالطالبین میں ہے:
ولا يصح الذكر باسماء الاولياء على سبيل الوظيفة او لقضاء الحاجة كما يقرؤون الجهال .
نیز مذکور ہے: آنحضرت کا ذکر ایسے طریقہ پر کرنا جو شریعت میں نہیں ہے مثلاً کوئی شخص یا محمداہ یا محمداہ کا وظیفہ پڑھنے لگے یہ جائز نہیں۔
نیز مذکورہ احادیث بھی ضعیف ہیں۔ملاحظہ ہو:
الکلم الطیب کی تعلیق میں شیخ البانی لکھتے ہیں:
ضعيف أخرجه ابن السنى (١٦٦) بأسناد ضعيف فيه علتان : الاولى: الهيثم هذا مجهول كما فى " الكفاية " للخطيب البغدادى (ص٨٨) ، الثانية : انه من رواية ابى اسحاق عنه ، وهو السبيعى وهو مدلس وقد عنعنه ، ثم كان قد اختلط ، وهذا من تخاليطه ، فانه اضطرب فى سنده ، فتارة رواه عن الهيثم هذا ، وتارة عن ابى شعبة " وفى نسخة ابى سعيد ". رواه ابن السنى (١٦٤) . وتارة قال : عن عبد الرحمن بن سعد قال : كنت عند ابن عمرؓ فذكره اخرجه البخارى فى " الادب المفرد " (٩٦٤) وابن السنى (١٦٨) وعبد الرحمن بن سعد هذا وثقه النسائى فالعلة من ابى اسحاق من اختلاطه وتدليسه وقد عنعنه فى كل الروايات عنه ، وقد سبق له مثال : غريب من تدليسه تبين فيه أنه أسقط واسطتين فانظر: التعليق رقم ١٢٦۔(تعلیق الشیخ الالبانی علی الکلم الطیب للشیخ ابن تیمیہؒ ص ۱۲۰)
اگر حدیث ثابت بھی ہو تو ''یـــا'' ندا کے لئے نہیں ہے کیونکہ یا کے لفظ سے ہر جگہ ندا مطلوب نہیں ہوتی کبھی اظہارِ محبت کے لئے بھی ہوتی ہے، جیسے بیماری میں کوئی شخص وائے اماں کہتا ہو تو سنانا مقصود نہیں اظہار محبت

مقصود ہے تو اس حدیث میں بھی ''اذکر احب الناس الیک'' کا ذکر ہے یعنی محبوب کا ذکر مقصود ہے سنانا مقصود نہیں لہذا مطلب ٹھیک ہے۔ واللہ اعلم

کسی واقعہ پر اظہارِ افسوس کے لئے ایک منٹ کا سکوت کرنے کا شرعا حکم:

سوال: بعض جگہ کسی واقعہ پر اظہارِ افسوس کے لئے ایک منٹ کا سکوت کیا جاتا ہے شرعا یہ طریقہ درست ہے یا نہیں؟

جواب: شرعا اس کا ثبوت نہیں ہے۔ اور اس کو عبادت سمجھنا مکروہِ تحریمی ہے، نہ زندوں کو اس سے فائدہ پہنچتا ہے نہ مردوں کو۔ شریعتِ سابقہ میں ''صوم الصمت'' جائز تھا حضرت مریم علیہا السلام کے بارہ میں قرآن کریم میں مذکور ہے: ﴿انی نذرت للرحمٰن صوما فلن اکلم الیوم انسیا﴾ اور ہماری شریعت میں اس کو ناجائز قرار دیا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ مجوسیوں کا طریقہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

(قوله وصوم صمتا) وهو ان لا يتكلم لانه تشبه المجوس فانهم يفعلون. (شامی ۲/۳۷٦)

علامہ آلوسیؒ مذکورہ آیتِ کریمہ کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں: **وقال بعضهم المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانو لايتكلمون فى صيامهم وكان قربة فى دينهم فيصح نذره، وقد نهى النبى ﷺ عنه وهومنسوخ فى شرعنا كماذكره الجصاص فى كتاب الاحكام وروى عن ابى بكر رضی اللہ عنہ انه دخل علىٰ امراة قد نذرت ان لايتكلم فقال ان الاسلام هدم هذا فتكلمى.** (روح المعانی ۸٦/۱٦)

ابن قدامہؒ نقل فرماتے ہیں: **وليس من شريعة الاسلام الصمت عن الكلام وظاهر الاخبار تحريمه، قال قيس بن مسلم دخل ابو بكر الصديق رضی اللہ عنہ على امراة من احمس يقال لها**

زینب فرآها لاتتکلم فقال مالها لاتتکلم ؟ قالوا حجت مصمتة ، فقال لها تکلمی فان هذا لایحل ، هذا من اعمال الجاهلیة فتکلمت ، روه البخاری . ورووا ابوداود باسناده عن علی ﷺقال حفظت عن رسول الله ﷺانه قال "لا صمات یوم الی لیل "وروی عن النبیﷺانه نهی عن صوم الصمت. (المغنی ۱٤۹/۳)

درمختار میں ہے:

ویکره تحریما (صمت) ان اعتقده قربة والالا......

وقال الشامیؒ:وانما کره لانه لیس فی شریعتنا لقوله علیه الصلاة والسلام"لایتم بعد احتلام ولاصمات یوم الا اللیل "رواه ابو داود ، واسند ابو حنیفةؒ عن ابی هریرة ﷺ "ان النبی ﷺنهی عن صوم الوصال وعن صوم الصمت " فتح. (شامی ٤٤۹/۲)۔واللہ اعلم

محفل میلاد منعقد کرنے کا حکم:

سوال: آپ ﷺ کے یوم ولادت پر محفل میلاد منعقد کرنا جائز ہے یا نہیں جس کو عرف میں میلاد النبی کہتے ہیں اگر جائز ہے تو اس کی کیا صورت ہے نیز علمائے دیوبند کا اس مسئلہ میں کیا عمل ہے؟

جواب: آنحضرت ﷺ کا ذکر مبارک ایسی بابرکت چیز ہے کہ اس کو ہر وقت مسلمانوں کے رگ و پے میں سرایت کر جانا چاہئے تھا اور کوئی وقت آپ ﷺ کے تذکرہ سے خالی نہ ہونا چاہئے تھا، صرف ولادت شریفہ اور معراج شریف کے ذکر پر اکتفاء نہیں بلکہ آپ ﷺ کی ہر بات یہاں تک کہ آپ ﷺ کی نشست و برخاست، طعام ولباس اخلاق وعبادات مجاہدات وریاضات ، افعال واحکام اور اوامر ونواہی سب کا ہی تذکرہ کرنا مسلمان کے لئے ثواب کا باعث ہے۔

لیکن شرط یہ ہے کہ سنت کے مطابق ہو۔

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں:ان القول لا یقبل مالم یعمل به و کلاهما لا یقبلان

بدون النية والقول والعمل والنية لا تقبل مالم توافق السنة . (ارشاد الطالبین ص ۲۸)
یعنی قول بلا عمل درست نہیں ہوتا اور یہ دونوں (قول وعمل) بلا صحیح نیت کے مقبول نہ ہوگے اور قول وعمل اور نیت مقبول ہونے کے لئے ضروری ہے کہ سنت کے موافق ہوں۔

نیز امام رازی نے آیت کریمہ ﴿**لیبلوکم ایکم احسن عملا**﴾ کی تفسیر میں ذکر فرمایا ہے ملاحظہ ہو:
ذکروا فی تفسیر احسن عملاً وجوها احدها ان یکون اخلص الاعمال واصوبها لان العمل اذا کان خالصا غیر صواب لم یقبل وکذالك اذا کان صواباً غیر خالصٍ فالخالص ان یکون لوجه الله والصواب ان یکون علی السنة . (تفسیر کبیر ۸ / ۲۴۳)
یعنی احسن عملاً سے مراد عمل مقبول ہے اور عمل مقبول وہ ہے کہ خالص اور صواب ہو ورنہ مقبول نہیں اور خالص وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی رضاء کے لئے ہو اور صواب وہ ہے جو طریقہ سنت کے مطابق ہو۔

الاعتصام میں ہے:
من عمل بلا اتباع سنة فباطل ،یعنی جو بھی عمل اتباع سنت کے بغیر کیا جائے گا وہ باطل ہے۔(الاعتصام ۱ / ۱۱۴)

حضرت سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں: **لا یستقیم قول وعمل ونیة الا بموافقة السنة .** یعنی قول عمل اور نیت درست نہیں جب تک کہ رسول اللہ ﷺ کی سنت کے موافق نہ ہو۔(تلبیس ابلیس ص۹)

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کا ارشاد ہے: **لا یقبل قول ولا عمل بلا اخلاص واصابة السنة .** (فتح ربانی ۱ / ۱۴)

یعنی قول عمل کے بغیر قبول نہیں اور عمل بھی اس وقت تک قبول نہیں ہوگا جب تک اس میں اخلاص نہ ہو اور سنت طریقہ کے موافق نہ ہو لیکن افسوس صد افسوس! آج کل محبت کے دعوے کرنے والوں نے حضور ﷺ کے ذکر کا ایک نیا طریقہ اختیار کیا ہے کہ ربیع الاول کی بارہویں تاریخ کو یوم میلاد مناتے ہیں اور اس کا نام میلاد النبی ﷺ رکھا ہے اس مجلس کا آغاز چھٹی صدی کے آخر میں ہوا، ابتدائے اسلام سے چھ سو برس تک اس محفل کا پتہ نہیں تھا، اور عمر بن محمد نے شہر موصل میں سب سے پہلے اس کو ایجاد کیا۔

نیز اس میں بہت سارے منکرات شامل ہو گئے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

آج کل رسمی مجالس میلاد میں لوگ جمع ہو کر جاہل شعراء کے قصائد اور مصنوعی اور من گھڑت روایات کو برعایت نغمہ وترنم پڑھتے ہیں، اس میں بے نمازی وفاسق بھی ہوتے ہیں اور اس مذکورہ طریقہ کو ضروری سمجھتے ہیں یہ خلافِ سنت اور بدعت ہے، صحابہ کرام تابعین تبع تابعین اور ائمہ کرام میں سے کسی سے بھی ثابت نہیں (فتاوی رحیمیہ ۲/۲۸۲)

پھر یہ عقیدہ بھی ہے کہ مجلس میلاد میں حضور ﷺ تشریف لاتے ہیں، یہ خیال اور عقیدہ اصول شریعت کے لحاظ سے درست نہیں ہر جگہ حاضر وناظر ہونا اللہ تعالی کی صفاتِ خاصہ میں سے ہے۔ ملاحظہ ہو:

مدخل میں ہے:

الا ترى انهم مما خالفوا السنة المطهرة وفعلوا المولود لم يقتصروا على فعله بل زادوا عليه ما تقدم ذكره من الا باطيل المتعدده . (المدخل ۱ / ۱۵۷)

نیز علمائے دیوبند نے بھی اس مروجہ طریقہ جس میں خرافات وغیرہ ہوتے ہیں اس کے باطل وبدعت ہونے کی تصریح فرمائی ہے: ملاحظہ ہو (امداد المفتین ۲ / ۱۷۳۔ اور امداد الاحکام ۱ / ۱۸۷۔ احسن الفتاوی ۱ / ۳۸۳۔ فتاوی رحیمیہ ۲ / ۲۸۰۔ خیر الفتاوی ۱ / ۵۸۷۔ کفایت المفتی ۱ / ۱۴۷)

خلاصہ: جشن میلاد کے نام پر جو خرافات رائج کر دی گئی ہیں اور جن میں ہر سال مسلسل اضافہ کیا جا رہا ہے یہ اسلام کی دعوت اور اس کی روح اور اس کے مزاج کے بکسر منافی ہے، لہذا تمام رسومات ومنکرات کا ترک کرنا لازم ہے، اللہ تعالی ہم تمام کو بدعات وخرافات سے بچائیں اور رسول اللہ ﷺ کی صحیح عظمت ومحبت اور اطاعت نصیب فرمائیں۔ آمین! واللہ اعلم

محفل میلاد اور اس میں قیام کرنا یعنی مسکوت عنہ کا حکم:

سوال: محفل میلاد اور اس میں قیام، میت کا چالیسواں شب جمعہ کی خیرات یہ مسکوت عنہ ہیں تو انکو بدعت

کیوں کہا جاتا ہے؟

جواب: بدعت کی مختلف تعریفیں بیان کی گئی ہیں۔

علامہ شمنیؒ نے اس کی یہ تعریف کی ہے جسکو فقہاء نقل کرتے ہیں: **ماأحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله من علم او عمل او حال بنوع شبهة واستحسان وجعله دينا قويما وصراطا مستقيما.** (حاشية ابن عابدين ١/٥٦٠ـ البحر الرائق ١/٣٤٩)

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں: بدعت کہتے ہیں ایسا کام کرنا جس کی اصل کتاب وسنت اور قرون مشہود لہا بالخیر میں نہ ہو اور اس کو دین اور ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے۔ (راہِ سنت ص ۷۹)

اور مفتی کفایت اللہؒ لکھتے ہیں: بدعت ان چیزوں کو کہتے ہیں جنکی اصل شریعت سے ثابت نہ ہو یعنی قرآن مجید اور احادیث شریف میں اس کا ثبوت نہ ملے اور رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام اور تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں اس کا وجود نہ ہوا اور اسے دین کا کام سمجھ کر کیا چھوڑا جائے۔ (راہِ سنت ص ۱۱۹ بحوالہ الاعتصام ۱/۳۴)

نیز الدرالمختار میں ہے:

وكل مباح يؤدى اليه (اى الى اعتقاد السنية او الوجوب) فمكروه.

اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں: **(قوله فمكروه) الظاهر انها تحريمية لانه يدخل فى الدين ماليس منه.** (رد المحتار ٢/١٢٠)

اسی طرح عبادات کے اندر اوقات اور کیفیات کا تعین کرنا بدعت ہے۔

مسلم شریف میں ہے:

" لاتخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالى ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الاأن يكون فى صوم يصوم أحدكم . (صحيح مسلم ١/٣٦١)

الاعتصام میں ہے:

ومنها التزام العبادات المعينة فى اوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين فى الشريعة .

(راہِ سنت ص ۱۱۹ بحوالہ الاعتصام ۱/۳۴)

البحر الرائق میں ہے:

ولأن ذکر اللہ تعالی اذا قصد به التخصیص بوقت دون أو بشیء لم یکن مشروعا حیث لم یرد الشرع به لانه خلاف الشرع .(البحر الرائق ۲/ ۱۵۹)

ہمارے اکابرین نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ محفل میلاد وغیرہ فی نفسہ مباح ہے البتہ خرابی ان بدعات وخرافات کی وجہ سے ہے جو ان میں پائی جاتی ہیں۔

امداد الفتاوی میں ہے:

والاحتفال بذکر الولادة الشریفة ان کان خالیاً من البدعات المروجة فھو جائز بل مندوب کسائر أذکاره ﷺ. (امداد الفتاوی۶/ ۳۲۷)

خلاصہ: مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ محفل میلاد وغیرہ فی نفسہ تو مباح ہے لیکن جب ان کو واجب یا سنت سمجھا جائے یا ان کے وقت کی تعیین کی جائے وغیرہ تو ان کو بدعت قرار دیا جائے گا۔ واللہ اعلم

مستحبات پر اصرار کرنے کو علماء بدعت کہتے ہیں تو پھر "خیر العمل ما دیم علیه" کا کیا مطلب ہے؟

سوال: "خیر العمل ما دیم علیه" اس حدیث کا تقاضہ یہ ہے کہ اچھے کاموں پر دوام کرنا چاہئے، جبکہ مستحبات پر اصرار کرنے کو علماء بدعت کہتے ہیں مثلاً دائیں جانب سے نماز کے بعد پھر کر چلنے کو بدعت کہتے ہیں دونوں میں کیا تطبیق ہے؟

جواب: بدعت کی مختلف تعریفیں بیان کی گئی ہیں۔

مولانا شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں: بدعت کہتے ہیں ایسا کام کرنا جس کی اصل کتاب وسنت اور قرونِ مشہود لہا بالخیر میں نہ ہو اور اس کو دین اور ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے۔ (راہِ سنت ص ۹۷ بحوالہ خمائل شریف ص ۲۰۲)

اور مفتی کفایت اللہؒ لکھتے ہیں: بدعت ان چیزوں کو کہتے ہیں جنکی اصل شریعت سے ثابت نہ ہو یعنی قرآن مجید

اوراحادیث شریف میں اس کا ثبوت نہ ملے اور رسول اللہ ﷺ اور صحابہ اور تابعین اور تبعِ تابعین کے زمانہ میں اس کا وجود نہ ہو اور اسے دین کا کام سمجھ کر کیا یا چھوڑا جائے۔ (تعلیم الاسلام ۴/۲۷)

علامہ شمنیؒ نے اس کی یہ تعریف کی ہے جسکو فقہاء نقل کرتے ہیں: **ماأحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله ﷺ من علم اوعمل اوحال بنوع شبهة واستحسان وجعله دينا قويما وصراطا مستقيما.** (حاشية ابن عابدين ١/٥٦ـ البحر الرائق ١/٣٤٩)

نیز الدرالمختار میں ہے:

وكل مباح يؤدى اليه (اى الى اعتقاد السنية اوالوجوب) فمكروه.

اس پر علامہ شامی لکھتے ہیں: **(قوله فمكروه) الظاهر انها تحريمية لانه يدخل فى الدين ماليس منه.** (رد المحتار ٢/١٢٠)

کفایت المفتی میں ہے:

کسی امر مستحب کو ضروری سمجھنا اس کو حد کراہت تک پہنچا دیتا ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث سے ثابت ہے۔ (کفایت المفتی ۱/۱۵۷)

روایات میں آتا ہے:

عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال لايجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته يرى ان حقا عليه ان لاينصرف الاعن يمينه لقد رأيت رسول الله ﷺ كثيراً ينصرف عن شماله.

رواه البخارى واللفظ له،ومسلم وابوداود وابن ماجه.

فتح الباری میں ہے:

وانما كره ابن مسعود ﷺ ان يعتقد وجوب الانصرف عن اليمين. (فتح البارى ٢/٣٣٨ـ وكذا فى لامع الدرارى ١/٣٤٥)

مرقاۃ میں لکھا ہے:

قال الطيبى وفيه من أصر على أمرمندوب وجعله عزماً وما لم يعمل فقد أصاب منه

الشيطان من الاضلال فكيف من أصر علىٰ بدعة اومنكر . (مرقاة شرح مشكوة ۳/۳۵۳)

خلاصہ: مذکورہ بالاعبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ محض کسی امر مستحب پر مداومت کرنا بدعت نہیں ہے، بلکہ کسی امر مستحب یا مباح کے بارے میں وجوب کا اعتقاد رکھنا یا اس کو وہ درجہ دینا جو شریعت نے نہیں دیا یہ بدعت ہے۔

واللہ اعلم

رسول اللہ ﷺ کی قبر اطہر پر عمارت وگنبد کی حیثیت:

سوال: رسول اللہ ﷺ کی قبر اطہر پر عمارت تو درست ہے کیونکہ آپ کی تدفین کمرہ میں ہوئی تھی لیکن پختہ گنبد بنانے کی کیا حقیقت ہے؟

جواب: جب آنحضور ﷺ کی تدفین کمرہ میں مقصود تھی، کیونکہ وفات کا کمرہ مکان تدفین ہے اور یہی رسول اللہ ﷺ کو پسند تھا، اور جب تدفین کمرہ میں مقصود تھی تو عمارت کی بقا بھی مقصود ہوگی اور اس کی بقا کا طریقہ عمارت کی پختگی ہے، اس لئے پختہ مکان آپ کے لئے منع نہیں ہے۔

ہاں گنبد بنانا بعد والے خلفاء کا ذاتی فعل ہے، آپ ﷺ کے ساتھ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی تدفین عمارت میں تبعاً ہے کسی اور کی قبر پر گنبد یا پختہ تعمیر کرنا صحیح نہیں۔ جن کتابوں میں جواز لکھا ہے وہ احادیث کے خلاف ہے۔

اس لئے علماء نے اس کی تردید فرمائی ہیں۔

مسلم شریف میں ہے:

عن جابر رضی اللہ عنہ قال نهى رسول الله ﷺ ان يجصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه . (مسلم شریف ۱ / ۳۱۲)

وفي روايةابن ماجه: قال نهىٰ رسول الله ﷺ عن تجصيص القبور. (رواه ابن ماجه ۱ / ۱۱۲۔ ورواه ابو داود ايضا۱ /٤٦٠)

شامی میں ہے:

اما البنـاء عليه فلم ار من اختارجوازه في شرح المنية عن منية المفتي المختار انه لايكره التطيين وعن ابي حنيفةؒ يكره ان يبنى عليه بناء من بيت اوقبة اونحوذلك لما روى جابر رضی اللہ عنہ نهى رسول الله ﷺ عن تجصيص القبوروان يكتب عليها وان يبنى عليها. (رد المحتار ۲ / ۲۳۷)

نیز فتاوی عالمگیری ۱/ ۱۶۶۔ وفتاوی تاتارخانیۃ ۶/ ۱۷۱۔ ومراقی الفلاح:۳۳۵۔ شرح منیۃ:۵۹۹۔ فتاوی محمودیہ ۱۰/ ۲۸۹۔ واحسن الفتاوی ٤/ ۱۸۹۔ وفتاوی رحیمیہ ۳/ ۹۵) سب کتابوں میں عدم جواز منقول ہیں۔

البتہ بعض کتابوں میں جواز بھی مرقوم ہے۔ ملاحظہ ہو:

تقریرات الرافعی میں ہے:

قوله لايكره البناء ...... فی روح البيان قال الشيخ عبد الغنی النابلسی فی كشف النور عن اصحاب القبور ماخلاصته ان البدعة الحسنة الموافقة لمقصودالشرع تسمیٰ سنة فبناء القباب على قبور العلماء والا ولياء والصلحاء ووضع الستوروالعمائم والثياب على قبورهم امرجائزاذاكان القصد بذلك التعظيم فی اعين العامة حتى لا يحتقروا صاحب هذا القبر. (تقریرات الرافعی ۲/ ۱۲۳)

لیکن یہ جواز احادیث کے خلاف ہے لہذا قابل قبول نہیں ملاحظہ ہو: فتاوی محمودیہ میں ہے:

تحریر المختار میں تفسیر روح البیان سے اس کا جواز نقل کیا ہے، لیکن تفسیر روح البیان خود کوئی معتبر کتاب نہیں اس میں بہت سے مسائل غیر معتبر موجود ہیں پھر یہ کہ اس جواز کے لئے کوئی سند نقل نہیں کی محض قصد تعظیم اور اجلال پر اعتماد کیا ہے ایسے مسائل منصوصہ میں کسی کا قول بغیر سند خلافِ نص کیسے حجت ہوسکتا ہے؟ (فتاوی محمودیہ ۱۰/ ۲۹۰)

ہاں انبیاء کو اس بارے میں خصوصیت حاصل ہے کہ جہاں انتقال ہوں وہی دفن کر دئے جاتے ہیں یعنی مکان وغیرہ میں۔

ترمذی شریف میں ہے:

عن عائشةؓ قالت لما قبض رسول اللهﷺ اختلفوا فی دفنه فقال ابو بکرؓ سمعت من رسول اللهﷺ شئیا ما نسیته قال: ما قبض اللّٰه نبیا الا فی الموضع الذی یحب ان یدفن فیه فدفنه فی موضع فراشه. (ترمذی شریف ۱/۱۹۷)

ابن ماجہ شریف میں ہے:

فقال ابو بکرؓ انی سمعت رسول اللّٰه ﷺ یقول: ماقبض نبی الادفن حیث یقبض. (ابن ماجه شریف ۱/۱۱۷)

درمختار میں ہے:

ولا ینبغی ان یدفن المیت فی الدارولو کان صغیراً لاختصاص هذه السنة بالانبیاء.

علامہ شامی فرماتے ہیں:

وهواعم من قول الفتح ولا یدفن صغیرولاکبیرفی البیت الذی مات فیه فان ذلك خاص بالا نبیاء. (شامی ۲/ ۲۳۵)

رہی یہ بات کہ گنبد خضراء کب تعمیر کیا گیا تو اس سلسلہ میں حضرت مفتی محمود صاحبؒ نے تحریر فرمایا ہے:

ولید بن عبدالملک کے زمانہ میں حجرہ خام (کچا) کو گرا کر منقش پتھروں سے تعمیر کیا گیا اور ایک حظیرہ بنایا گیا حضرت عروہؓ نے منع بھی کیا لیکن ان کی شنوائی نہ ہوئی پھر وقتاً فوقتاً تغیر وتزیین ہوتی رہی حتی کہ ۶۷۸ھ میں قبہ خضراء تعمیر کیا گیا۔ (فتاوی محمودیہ ۱۰/۲۹۴)

جس کی تفصیل خلاصہ وفاء الوفاء میں علامہ سمہودی نے تحریر فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

وأما قبة الحجرة الشریفة المحاذیة لها بأعلی سطح المسجد تکییزا لها قبل حریق المسجد الأوّل ولا بعده الی دولة المنصورقلدون الصالحی بل کان قدیما حول ما یوازی الحجرة فی سطح المسجد حظیرمن آجرمقدارنصف قامة تمییزا لها عن بقیة سطح المسجد حتی کانت سنة ثمان وسبعین وستمائة فعل هناك قبة مربعة من أسفلها

مثمنة من أعلاها أخشاب أقيمت على رؤس السوارى المحيطة بالحجرة الشريفة فى صف أسطوان الصندوق وسمرعليها ألواح من خشب ومن فوقها ألواح الرصاص وفى أسفلها طاقة يبصر الناظر منها سقف المسجد الأسفل الذى كان به الطابق وعليه المشمع وكان حول هذه القبة بالسطح الأعلى ألواح رصاص مفروشة فيما قرب منها ويحيط بها وبالقبة درازبين من الخشب جعل مكان حظير الآجر وتحته أيضا السقفين شباك خشب يحكيه وكان المتولى لعملها الكمال أحمد بن البرهان الربعى ناظر قوص ذكره فى الطالع السعيد......،وجددت القبة الشريفة المزكورة أيام الناصر حسن محمد بن قلدون فاختلت الألواح الرصاص من موضعها فخشوا من الأمطار فجددت أيضا وأحكمت أيام الأشراف شعبان بن حسين بن محمد سنة خمس وستين وسبعمائة وأصلح فيها متولى العمارة شيئا فى عمارته الآتية فى الفصل بعده ثم احترقت فى حريق المسجد الثانى فاقتضى رأى متولى العمارة سنة سبع وثمانين وثمانمائة اتخذها فى العلو وأن تكون من آجر وأن يؤسس لها دعائم عظام بأرض المسجد وعقود حولها فأتخذ هذه الدعائم التى فى موازاة الأساطين التى اليها المقصورة السابقة وأبدل بعض الأساطين بدعائم وأضاف الى بعضها أسطوانة أخرى وقرن بينهما وحصل فيما بين جدار المسجد الشرقى وبين العائم المحدثة هناك ضيق فهدم الجدار الشرقى هنالك الى باب جبريل وخرج بالجدار فى البلاط ناحية موضع الجنائز نحو ذراع ونصف وأحدث دعامتين عن يمين مثلث الحجرة ويساره الأولى منهما فى المحل الذى سبق فى الرابع ان الناس يحترمونه ويقال أن قبر فاطمة الزهراء به فبدا لحد القبر وبعض عظامه أخبرنى بذلك جمع شاهدوه ثم لما تمت هذه القبة تشققت أعاليها فرمت فلم ينفع الترميم فيها لخسة مؤنتها فقوض الأشرف قايتباى أعز الله أنصاره وأعلى فى سلوك العدل منارة للشجاعى شاهين الجمالى النظر فى ذلك وفى المنارة الرئيسية السابق ذكرها فى الثامن وولاه شيخ

الخدام وناظر الحرم فاقتضى الرأى بعد مراجعة أهل الخبرة هدم المنارة كلها وهدم أعالى هذه القبة واختصار يسير منها فأتخذ أخشابا فى طاقاتها وأتخذ سقفا هناك يمنع ما يسقط عند الهدم بالحجرة الشريفة ثم هدم أعاليها وأعاد بناء ه مع الأحكام بحيث أتخذ فى بنائها الجبس الأبيض حمله معه من مصر فجاء ت متقنة وأتخذ أساقيل شرقى المسجد لصعود العمال فى عمارتها وعمارة تلك المنارة ولم تنتهك حرمة المسجد فى دعة وسكون وكان العمارة ليست به وكان فى زمن غيره كالسوق ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وكان ذلك فى عام اثنتين وتسعين وثمانمائة. (خلاصة الوفاء بأخبار دار المصطفى ١٤٨/١)

تاریخ مدینہ منوّرۃ میں ہے:

گنبد کی تعمیر ۶۷۸ھ میں الملک المنصور قلدون صالحی کے عہد میں حجرہ شریف پر قبّہ بنایا گیا۔ اس سے پہلے قبّہ نہیں تھا قبّہ نیچے سے مربّع اور اوپر سے مثمن (آٹھ گوشہ) تھا۔ دیواروں کے سروں پر لکڑی کے تختے قائم کر کے ان کے اوپر لکڑی کی تختیاں اور ان پر سیسہ کی پلیٹیں لگادی گئی۔ (تاریخ مدینہ منوّرۃ ۲٦٧/۸)

کیا آنحضرت ﷺ کی ذات سے وسیلہ پکڑنا بدعت ہے؟

سوال: آنحضرت ﷺ کی ذات سے وسیلہ پکڑنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو اس کے دلائل ذکر فرمادیں اور اگر کسی کا اختلاف ہو نقل فرمائیں۔

جواب: حضور ﷺ کی ذات سے وسیلہ پکڑنا بالکل جائز ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن أنس بن مالك ﷺ قال: ان عمر بن الخطابؓ كان اذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب قال: اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا و انا نتوسل اليك بعم نبيك

فاسقنا قال فیسقون. (بخاری ۱/۱۳۷)

یہی روایت مشکوۃ شریف میں (۱/۱۳۲) پر بھی ہے جس میں صرف توسل کا ذکر ہے۔

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے:

واستسقی معاویة بن یزید بن الأسود فقال: اللّٰهم انا نستسقی بخیرنا وأفضلنا، اللّٰهم نستسقی بیزید بن الأسود یا یزید ارفع یدیك الی اللّٰه فرفع یدیه. (مرقاۃ ۳/۳۳۹)

اس روایت میں توسل کے ساتھ دعاء کا بھی ذکر ہے۔ اسی طرح ترمذی شریف میں ہے:

عن عثمان بن حنیف أن رجلا ضریر البصر أتی النبی ﷺ فقال ادع اللّٰه أن یعافینی، قال ان شئت دعوت وان شئت صبرت، فهو خیر لك، قال فادعه، قال فأمره أن یتوضأ فیحسن وضوءه ویدعو بهذا الدعاء "اللّٰهم انی أسئلك وأتوجه الیك نبیك محمد نبی الرحمة. انی اتوجهت بك الی ربی فی حاجتی هذه لتقضی لی، اللّٰهم فشفعه فی.

(ترمذی ۲/۱۹۸)

ترمذی کے بعض نسخوں میں ابوجعفر کے ساتھ ہوا لخطمی کا ذکر ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ دیگر کتب حدیث میں بھی ابوجعفر کے ساتھ خطمی ہونے کا ذکر ہے مثلاً (معجم الکبیر ۹/۱۷) مسند احمد (۴/۱۳۸) مستدرک حاکم ۱/ ۵۱۹۔۳۱۳) ان تمام کتب حدیث میں ابوجعفر خطمی سے یہی روایت ہے اور جامع ترمذی کا وہ نسخہ جو (دار الکتب العلمیہ لبنان) سے طبع ہوا ہے اس میں یہ عبارت ہے:

قال هذا حدیث حسن صحیح غریب لانعرفه الا من هذا الوجه من حدیث ابی جعفر وهو الخطمی. (ترمذی ۵/۵۳۱)

اور جن نسخوں میں "وهو غیر الخطمی" آیا ہے وہ کاتب کی غلطی ہے، تو معلوم ہوا کہ یہ روایت بالکل صحیح ہے اور توسل جائز ہے، البتہ علامہ ابن تیمیہؒ اور بعض نجدی علماء توسل کو ناجائز قرار دیتے ہیں، حالانکہ ابوجعفر جو کہ خطمی ہیں وہ بالکل صحیح راوی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

تقریب التہذیب میں ہے:

عـمـيـربـن زيـد بـن عـمـيـر بـن حبيب الانصاري،ابو جعفرالخطمي المديني نزيل البصرة صدوق من السادسة. (تقريب التهذيب ص ٢٦٦)

تحریر التقریب میں ہے :

بـل ثـقة،فـقـد اتـفـقـوا على توثيقه، فقد وثقه ابن معين،والنسائي وابن مهدي،وابن نـمير، والـعـجـلي،والطبراني وذكره ابن حبان في الثقات ولا نعلم فيه جرحاً بله رواية يحيى بن سعيد القطان عنه. (تحرير التقريب ٣/ ١٢٠/ ٥١٩٠)۔ واللہ اعلم

توسل کے بارے میں حضرت عثمان بن حنیفؓ کے واقعہ کی تحقیق بعض حضرات اس واقعہ کو بدعت کہکر رد کرتے ہیں:

سوال: ایک شخص حضرت عثمان سے ملنا چاہتا تھا مگر نہیں مل سکتا تھا حضرت عثمان بن حنیف نے ان کو توسل والی دعا سکھلائی اور حضرت عثمان ملے اس قصہ کی سند کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: معجم صغیر میں ہے:

" حـدثـنـا طاهربن عيسىٰ قيرس المصرى التيميمي حدثنا اصبغ بن الفرج حدثنا عبد اللّٰه بـن وهـب عن شبيب بن سعيد المكي عن روح بن القاسم عن ابي جعفر الخطمي المدني عـن ابـي امـا مة بـن سـهـل بـن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف ان رجلا كان يختلف الى عثـمـان بـن عفان في حاجة له فكان عثمان لا يلتفت اليه ولاينظر في حاجته ،فلقي عثمان بـن حـنيف فشـكـا ذلك اليـه،فـقـال لـه عثـمـان بن حنيف ائت الميضأة فتوضأ ثم ائت الـمـسـجـد فـصـل فـيـه ركـعتيـن ثـم قل:" اللّٰهم اني أسئلك وأتوجه اليك بنبينا محمد نبي الرحمة،**يا محمد** اني أتوجه بك الى ربك [ربى]جل وعزفيقضي لي حاجتي الخ.

اس واقعہ کا خلاصہ:

ابوامامہ سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ اپنے چچا عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے آیا کرتا تھا لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کسی مشغولی کی وجہ سے اس کی طرف توجہ نہیں فرماتے تھے، اور نہ اس کی حاجت پوری فرماتے تھے تو وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے ملا اور ان سے ان کی شکایت کی تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے ان کو کہا وضوء کا پانی لاؤ اور وضوء کرو اور مسجد جا کر دو رکعت نماز پڑھو اور یہ دعا کرو:

" اللھم انی اسئلك و اتوجه اليك بنبينا محمد نبی الرحمة يا محمد انی اتوجه بك الی ربك جل و عز فيقضی لی حاجتی " پھر اپنی حاجت کا تذکرہ کرو، اس شخص نے ایسا ہی کیا اور پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس گیا تو بہت اکرام بھی کیا اور ان کی حاجت بھی پوری فرمائی اس کے بعد وہ شخص حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ سے ملے اور ان کا شکریہ ادا کیا تو حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے فرمایا ایک مرتبہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر تھا کہ ایک نابینا شخص خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا اور نابینائی کی شکایت کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا آپ صبر کرینگے تو اس شخص نے کہا مجھے لیکر چلنے والا کوئی شخص نہیں ہے، اور مجھے بہت تکلیف ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وضوء کا پانی لاؤ اور وضوء کرو پھر دو رکعت نماز پڑھو اور یہ دعا کرو، جو گذر چکی۔ حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں خدا کی قسم ہم وہاں سے جدا نہیں ہوئے اور گفتگو کچھ لمبی ہوگئی یہاں تک کہ وہی شخص ہمارے پاس آئے وہ ایسے ٹھیک ہوگئے کہ گویا ان کی آنکھ میں کوئی نقص نہیں تھا۔

رواه الطبرانی فی الصغير وقال لم يروه عن روح بن القاسم الا شبيب بن سعيد ابو سعيد المكی وهو ثقة وهو الذی يحدث عنه احمد [ابن احمد] بن شبيب عن ابيه عن يونس بن يزيد الايلی وقد روی هذا الحديث شعبة عن ابی جعفر الخطمی و اسمه عمير بن يزيد وهو ثقة تفرد به عثمان بن عمر بن فارس عن شعبة، والحديث صحيح وروی هذا الحديث عون بن عمارة عن روح بن القاسم عن محمد بن المنكدر عن جابر وهم فيه عون بن عمارة و الصواب حديث شبيب بن سعيد . (المعجم الصغیر ۱/۱۸۴)

معجم کبیر میں ہے:

حدثنا طاهر بن عيسیٰ قيرس المصری المقری حدثنا اصبغ بن الفرح حدثنا ابن وهب عن ابی سعيد المكی عن روح بن القاسم عن ابی جعفر الخطمی المدنی عن ابی امامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف ان رجلاً كان يختلف الی عثمان بن عفان فی حاجة له فكان عثمان لا يلتفت اليه ولا ينظر فی حاجته،فلقی ابن حنيف فشكا ذلك اليه فذكر القصة...... الخ.(رواه الطبرانی فی الكبير۹/۱۷)

وعلی ها مشه:قلت لا شك فی صحة الحديث المرفوع وانما الشك فی هذه القصة التی يستدل بها علی التوسل المبتدع وهی انفرد بها شبيب كما قال الطبرانی .

وشبيب لابأس بحديثه بشرطين ان يكون من رواية ابنه احمد عنه،وان يكون من رواية شبيب عن يونس بن يزيد، والحديث رواه عن شبيب ابن وهب وولداه اسماعيل واحمد ،وقد تكلم النقاد فی رواية ابن وهب عن شبيب فی شبيب،وابنه اسماعيل لا يعرف واحمد وان روی القصة عن ابيه الا انها ليست من طريق يونس بن يزيد،ثم اختلف فيها علی احمد ، فرواه ابن السنی فی عمل اليوم والليلة رقم ۶۲۸ والحاكم ۱/۵۲۶ من طرق عن احمد بن شبيب بدون ذكر القاسم به،قال شيخنا محمد ناصر الدين الالبانی فی رسالته القيمة التوسل ص ۸۸:وعون هذا وان كان ضعيفا فروايته اولی من رواية شبيب لموافقتها لرواية شعبة وحماد بن سلمة عن ابی جعفر الخطمی.

وخلاصة القول:ان هذه القصة ضعيفة منكرة،لأمور ثلاثة:ضعف حفظ المتفرد بها،و الاختلاف عليه فيها ومخافته للثقاة الذين لم يذكروها فی الحديث،وأمر واحد من هذه الامور كاف لاسقاط هذه القصة،فكيف بها مجتمعة؟ (حاشية الطبرانی الكبير للحمدی عبد المجيد السلفی۹/۱۷)

علامہ طبرانیؒ نے معجم صغیر میں فرمایا کہ شبیب بن سعید کی حدیث صحیح ہے جس میں یہ پورا توسل کا قصہ مذکور ہے

چنانچہ فرماتے ہیں: ''والحدیث صحیح وروی هذا الحدیث عون بن عمارة عن روح بن القاسم عن محمد بن المنکدر عن جابر وهم فیه عون بن عمارة والصواب حدیث شبیب بن سعید'' البتہ معجم کبیر کے محشی صاحب نے اس قصہ پر چند اعتراضات کئے ہیں اگرچہ نفس حدیث کو صحیح کہا ہے اور معجم صغیر کی ناقص عبارت نقل کی ہے ''والصواب حدیث شبیب بن سعید'' یہ عبارت نقل کرتے تو اعتراض کی ضرورت پیش نہ آتی۔

اعتراضات حسبِ ذیل درج ہیں:

(۱) شبیب بن سعید کی روایت علی الاطلاق مقبول نہیں۔

(۲) شبیب ضعیف الحفظ ہے۔

(۳) اس قصہ میں شبیب پر اختلاف ہے۔

(۴) شبیب نے ثقات کی مخالفت کی ہے۔

مذکورہ اعتراضات کے مختصراً جوابات پیش کئے جاتے ہیں:

پہلے اعتراض کا جواب:

محدثین کی بڑی جماعت نے علی الاطلاق ثقہ قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو: **قال علی المدینی: ثقة و کتابه کتاب صحیح** . (تهذیب الکمال ۱۲/ ۳٦۱)

قال الرازی فی الجرح والتعدیل: شبیب بن سعید ابو سعید التمیمی، وهو صالح الحدیث لاباس به. (کتاب الجرح والتعدیل ٤/ ۳٥۹)

وقال الذهبی فی الکاشف: شبیب بن سعید الحطبی. صدوق (الکاشف ۲/ ٤)

وقال ابن حجر فی تهذیب التهذیب: وقال الدار قطنی: ثقة، ونقل ابن خلفون توثیقه عن الذهلی، وقال الطبرانی فی الاوسط: ثقة، وقال النسائی: لیس به بأس (تهذیب التهذیب ٤/ ۲۷۹)

دوسرے اعتراض کا جواب:

نیز اس میں دوسرے اعتراض کا جواب خود بخود آ گیا شبیب ثقہ راوی ہے ضعیف الحفظ اور کمزور نہیں ہے، ائمہ جرح وتعدیل میں سے کسی نے بھی حافظہ پر کوئی کلام نہیں فرمایا۔

تیسرے اعتراض کا جواب:

محشی صاحب نے عون بن عمارہ کی روایت کو ترجیح دی ہے اور شبیب کی روایت کو رد کیا قصہ کی وجہ سے لیکن علامہ طبرانیؒ کے فیصلہ کے لحاظ سے یہ درست نہیں، علامہ طبرانی نے فرمایا کہ عون بن عمارۃ کو اس روایت میں وہم ہو گیا صحیح روایت شبیب بن سعید کی ہے، نیز عون بن عمارۃ کے ضعف کو خود محشی صاحب نے بھی تسلیم فرمایا ہے شبیب ثقہ راوی ہے پھر ضعیف راوی کو ثقہ پر ترجیح کیسے ہوگی؟ لہذا قصہ کو ضعیف بتانے کی کوئی وجہ نہیں، یہ قصہ صحیح ہے۔

چوتھے اعتراض کا جواب: محدثین کے نزدیک قاعدہ مسلم ہے کہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہے۔

خلاصہ یہ حدیث صحیح اور درست ہے اور توسل والا قصہ بھی درست ہے جیسا کہ علامہ طبرانی نے صراحت کے ساتھ معجم صغیر میں بیان فرمایا لہذا اسپر اعتراض بے اصل ہے پھر توسل کی وجہ سے اس قصہ کو رد کرنا صحیح نہیں جبکہ توسل دوسری روایات صحیحہ سے بھی ثابت ہے۔ واللہ اعلم

صاحب بزرگ کی قبر پر دعا کرنا:

سوال: کسی صاحب بزرگ کی قبر کے پاس دعاء کرنے میں قبولیت کی زیادہ امید ہیں یا نہیں اور ایسا کرنا جائز ہے یا شرک کا وسیلہ ہے جیسے بعض حضرات کا کہنا ہے اور کیا امام شافعی نے امام ابوحنیفہ کی قبر پر دعاء فرمائی تھی یا نہیں؟

جواب: تحقیق المقال میں ہے:

(الدعاء يستجاب عند القبور)

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في الذيل علي طبقات الحنابلة في ترجمة عثمان بن موسى الطائي توفي يوم الخميس سنة أربع وسبعين وست مائة بمكة ويقال ان الدعاء يستجاب عند قبره انتهى......

قال الذهبي في السيرفي ترجمة الشيخ أبي بكرمحمد ابن الحسن بن فورك الأصبهاني قال عبد الغافر في سياق التاريخ الأستاذ أبوبكرقبره بالحيرة يستسقي به وقال ابن خلكان في وفيات الأعيان مشهدة بالحيرة يزارويستجاب الدعاء عنده......

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في الذيل على طبقات الحنابلة في ترجمة ابراهيم بن عبد الواحد المقدسي قال وكان يواظب علي الدعاء يوم الاربعاء بين الظهر والعصربمقابر الشهداء من باب الصغيروقال مارأيت مثل هذا الدعاء اواسرع اجابة منه ، ياالله ياالله أنت الله بلى والله أنت الله لااله الا أنت الله الله الله والله انه لااله الاالله:

حكى الذهبي في السيرعن القاضي أبي الحسن الخلعيي الشافعي رواه السيرالنبوية مسند الديارالمصريه قال ابن الأنماطي قبرالخلعي بالقرافة يعرف بقبرقاضي الجن والأنس يعرف باجابة الدعاء عنده......

أسند الخطيب في التاريخ عن ابراهيم الحربي يقول قبرمعروف الترياق المجرب,ونقل أبوالفضل الزهري عن ابيه أن قبرمعروف الكرخي مجرب لقضاء الحوائج ويقال انه من قرأ عنده مائة مرة قل هوالله أحدوسأل الله تعالىٰ مايريد قضى الله له حاجته...... وعن أبي عبد الله بن المحاملي يقول أعرف قبرمعروف الكرخي منذ سبعين سنة ماقصده مهموم الافرج الله همه ثم ذكرالخطيب عدة قبوريستجاب الدعاء عندها......وقال الذهبي في السيرفي ترجمة نفيسة ابنة أميرالمؤمنين الحسن ين يزيد بن السيد سبط النبي ﷺ كانت من الصالحات العوابد والدعاء مستجاب عند قبرها بل وعند قبورالأنبياء

والصالحين وفي المساجد وعرفة ومزدلفة وفي السفر المباح وفي الصلاة وفي السحر ومن الأبوين ومن الغائب لأخيه ومن المضطرب وعند قبور المعذبين وفي كل وقت وحين لقوله تعالى ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم﴾ ولاينهى الداعي عن الدعاء في وقت الاوقت الحاجة وفي الجماع وشبه ذلك ويتأكد الدعاء في جوف الليل ودبر المكتوبة وبعد الأذان......وعقد الأمام الجزري في الحصن الحصين فصلا لأماكن اجابة الدعاء فقال ان الدعاء مستجاب عند رؤية الكعبة وورد مجربا في مواضع الكثيرة مشهورة في المساجد الثلاثة وبين الجلالتين في سورة الأنعام وفي الطواف وعند الملتزم وعند قبور الأنبياء عليهم السلام وجرب استجابة الدعاء عند قبور الصالحين بشرط معروفة......

وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين معلقا على كلام الجزري بما نصه وجه ذلك مزيد الشرف ونزول البركة وقد قدمنا أنها تسرى بركة المكان علي الداعي كما تسرى بركة الصالحين الذاكرين الله سبحانه على من دخل فيهم من ليس هومنهم كما يفيد قوله ﷺ هم القوم لايشقى بهم جليسهم......

(استبراك الشافعيؒ بقبر الامام أبي حنيفةؒ والدعاء عند قبره) أسند الخطيب في التاريخ عن علي بن ميمون قال سمعت الشافعي يقول: اني لأتبرك بأبي حنيفة وأجئ الى قبره في كل يوم يعني زائراً فاذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت الى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده فما تبعد عني حتى تقضى. (تحقيق المقال في تخريج احاديث فضائل الأعمال ص٥٩)

خلاصہ: مذکورہ عبارتوں سے معلوم ہوا کہ صاحب بزرگ کی قبر پر دعاء کرنے میں قبولیت کی زیادہ امید ہے، اورامام شافعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی قبر کی زیارت کی ہے اوران کی قبر پر دعاء بھی فرمائی ہے۔ واللہ اعلم

رجال الغیب سے کون مراد ہے؟

سوال: رجال الغیب سے مراد کون ہے؟

جواب: رجال الغیب سے مراد جنات ہیں جن میں اچھے اور برے دونوں قسم کے ہوتے ہیں۔

فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

ولما ظهران مع المشركين واهل الكتاب خفراء لهم من الرجال المسلمين برجال الغيب ، وان لهم خوارق تقتضي انهم اولياء الله صار الناس من اهل العلم ثلاثة احزاب. الى قوله......وان رجال الغيب هم الجن. (فتاوى ابن تيميه ١٣ / ٢١٥،وكذا في الصارم المنكى ١/٢١٣)۔ **واللہ اعلم**

باب....(۸)

سیر اور تاریخ کے بیان میں

مہدی کا ظہور کب ہوگا اور علامت اس کی کیا ہے؟

سوال: (۱) مولانا بدر عالمؒ کی کتاب ترجمان السنۃ میں مذکور ہے کہ ایک رمضان میں سورج اور چاند گرہن ہوگا اور ایک سال بعد امام مہدی کا ظہور ہوگا اور بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ امام مہدی کا ظہور ۲۰۰۴ء میں ہوگا۔

(۲) ہم امام مہدی کے زمانے سے کتنا دور ہیں؟

(۳) ظہور مہدی سے پہلے اس اثناء میں ہمیں کیا کرنا چاہئے؟

جواب: سورۂ لقمان میں ارشاد خداوندی ہے۔

﴿ان اللّٰہ عندہ علم الساعة وینزل الغیث ویعلم ما فی الارحام وما تدری نفس ماذا تکسب غدا وما تدری نفس بأی ارض تموت ان اللّٰہ علیم خبیر﴾

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

ھذہ مفاتیح الغیب التی استأثر اللّٰہ تعالیٰ بعلمھا فلا یعلمھا احد الا بعد اعلامہ تعالیٰ بھا فعلم وقت الساعة لایعلمہ نبی مرسل ولاملك مقرب.

(حدیث ابن عمر) قال الامام احمد : حدثنا وکیع حدثنا سفیان عن عبد اللّٰہ بن دینار عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللّٰہ ﷺ مفاتیح الغیب خمس لایعلمھن الا اللّٰہ ﴿ان اللّٰہ عندہ علم الساعة وینزل الغیث ویعلم مافی الارحام وما تدری نفس ماذا تکسب غداً وما تدری نفس بأی ارض تموت ان اللّٰہ علیم خبیر﴾ (انفرد باخراجہ البخاری فرواہ فی

کتاب الاستسقاء فی صحیحه).

سنن دار قطنی میں ہے:

" حدثنا ابو سعید الاصطخری ثنا محمد بن عبد اللّٰہ بن نوفل حدثنا عبید بن یعیش ثنا یونس بن بکیرعن عمروبن شمرعن جابرعن محمد بن علی قال: ان لمهدینا آیتین لم تکونا منذ خلق السموات والارض تنکسف القمرلاول لیلة من رمضان وتنکسف الشمس فی النصف منه ولم تکونا منذخلق اللّٰہ السموات والارض". (سنن دار قطنی ۲/٦٥)

وفی تعلیق المغنی علی الدارقطنی:

عمروبن شمرعن جابر رضی اللہ عنہ کلاهما ضعیفان لا یحتج بهما. (التعلیق المغنی علی الدار قطنی ۲/٦٥)

مشکوۃ المصابیح میں ہے:

" عن عبد اللّٰہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللّٰہ ﷺ لا تذهب الدنیا حتی یملك العرب رجل من اهل بیتی یواطئی اسمه اسمی رواه الترمذی وابوداؤد وفی روایة له قال: لولم یبق من الدنیا الایوم لطوّل اللّٰہ ذلك الیوم حتی یبعث اللّٰہ فیه رجلا من اهل بیتی یواطئی اسمه اسمی واسم ابیه اسم ابی یملا الارض قسطاً وعدلاً کما ملئت ظلما وجوراً ".

(مشکوۃ المصابیح ص ٤٧٠)

خلاصہ: مذکورہ روایات وعبارات سے واضح ہوگیا کہ قیامت کا صحیح علم سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو نہیں ہے نہ کسی نبی کو نہ ہی کسی مقرب فرشتے کو، روایات میں صرف نبی علیہ السلام نے علامات قیامت کو ذکر فرمایا ہے کسی خاص تاریخ اور سال کو متعین نہیں فرمایا (افسوس کہ بعض کج فہم ظہور مہدی کے بارے میں ہمارے زمانے میں دن تاریخ اور سال متعین کر کے دعوے کرنے لگے ہیں، حالانکہ یہ تو وہ معاملہ ہے جس میں خود نبی علیہ السلام نے بھی تاریخ اور سال کو متعین نہیں فرمایا) البتہ ان علامات میں سے ایک بڑی علامت ظہور مہدی ہے جو آخری بڑی علامات میں سے ایک علامت ہوگی لیکن مہدی کا ظہور بھی خاص تاریخ کے ساتھ متعین نہیں کیا گیا جس حدیث میں رمضان میں دو گرہن ہونے کا ذکر ہے اس کے رواۃ پر کلام ہے اور اگر حدیث صحیح بھی مان لی جائے تو سال کی کوئی تعیین پھر بھی نہیں ہے، نیز پہلی

تاریخ کو چاند گرہن مشکل ہے اس لحاظ سے یہ ضعیف حدیث مشاہدے کے بھی خلاف ہے، ہمیں اپنے اوقات کو اعمال صالحہ میں لگانا چاہئے اس لئے کہ یہ بات غیر یقینی ہے کہ ہم ان علامات کو دیکھیں گے لیکن سب کو یقین ہے موت ضرور بالضرور آئے گی تو آخرت کی فلاح وکامیابی کے لئے ہمیں اپنے اوقات کو زیادہ سے زیادہ اعمالِ صالحہ میں مشغول رکھنا چاہئے۔ **واللہ اعلم**

حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام کہنا:

سوال: حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام کہنا درست ہے یا نہیں؟

جواب: علیہ السلام استعمال نہ کرے اس میں روافض کے ساتھ تشبہ پایا جاتا ہے اس لئے رضی اللہ عنہ استعمال کرنا چاہئے۔

شامی میں ہے:

والظاهر ان العلة منع السلام ماقاله النووی ؒ فی علة منع الصلوٰة ان ذلك شعار اهل البدع

.(شامی ٦/٧٥٣)

ولافرق بين السلام عليه وعليه السلام الا ان قوله علیّ عليه السلام من شعار اهل البدعة فلا يستحسن فی مقام المرام . (فتاوی محمودیہ ۱۳/۴۲۳ بحوالہ شرح فقہ اکبر ص ۲۰۴)

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی ؒ نے فرمایا علیہ السلام کہنا روافض کا شعار ہو کر معصوم مان کر ایسا کہتے ہوں تو اس شعار سے بچا جائے۔ (فتاوی محمودیہ ۱/۳۹۶)

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی ؒ نے آپ کے مسائل اور ان کا حل میں متعدد جگہوں پر حضرت مہدی کے ساتھ رضی اللہ استعمال فرمایا ہے، اور فرمایا کہ امام ربانی مجدد الف ثانی ؒ نے بھی حضرت مہدی کو انہیں الفاظ سے یاد کیا ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۱/۲۷۱)

اگر کسی نے حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام استعمال کیا ہے تو کثرتِ استعمال کی وجہ سے تشبہ کی طرف توجہ

نہیں فرمائی لیکن اب چونکہ حضرت مہدی کے ساتھ علیہ السلام میں شیعوں کے ساتھ تشبہ ہے اور حدیث شریف میں ہے "من تشبه بقوم فهو منهم" (ابو داود ۲/۵۵۹) اس لئے علیہ السلام کو استعمال نہیں کرنا چاہئے، اور اگر دعا مطلوب ہو تو پھر حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے ساتھ کیوں علیہ السلام نہیں کہتے۔ واللہ اعلم

حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیہ السلام کی پسلی سے ہوئی یا مٹی سے؟

سوال: حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیہ السلام کی پسلی سے ہوئی یا مٹی سے ہوئی؟ جیسا کہ بعض حضرات کا قول ہے۔

جواب: احادیث کی روشنی میں اور قرآن کریم کی ظاہری آیات سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیہ السلام کی پسلی کے ایک حصہ سے ہے۔

اور حیض کے بارے میں ہے: "ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم" (بخاری شریف ۱/۴۳/۲۹۴ کتاب الحیض) اگر بناتِ آدم حضرت حواء کو شامل نہ ہو تو کیا حضرت حوا کو حیض نہیں آتا تھا؟ جب ان کو حیض آتا تھا اور ان کو بناتِ آدم کہا تو وہ بھی حضرت آدم علیہ السلام کے فروع میں ہوئیں۔

بنات بمعنی فروع ہے یعنی ان کی پیدائش بھی حضرت آدم علیہ السلام ہی کے بدن سے غیر معتاد طریقے پر تھی۔

بعض حضرات حواء کی پیدائش پسلی سے تسلیم نہیں کرتے، بلکہ مٹی سے کہتے ہیں اور "خلقت النساء من الضلع" کو تشبیہ پر محمول کرتے ہیں ان میں ابو مسلم اصفہانی (مرقات ۳/۴۶۰۔ روح المعانی مع الحاشیۃ ۴/۱۸۱۔ جواهر القرآن للطنطاوی ۲/۵۔ تفسیر منار ۴/سورة النساء)

اور ابوالکلام آزاد (قسطلانی ۷/۳۱۵)

اور ربیع بن انس (عمدة القاری ۱۱/۱۴)۔ ان سب نے یہ احتمال ذکر کیا کہ حواء کی پیدائش پسلی سے یقینی نہیں بلکہ تشبیہ ہے۔

جو حضرات پسلی سے کہتے ہیں ان کے مزید دلائل کیلئے ملاحظہ ہو:

فیض الباری ۶/۳۶۸۔ عمدة القاری ۱۱/۴۔ فیض الباری ۴/۱۸۔ ارشاد الساری شرح بخاری ۵/

۳۲۳۔مرقات شرح مشکوٰۃ ٦/ ٢٦٣۔روح المعانی ٤/ ١٨٢۔

خلاصہ: حضرت حواء کی پیدائش حضرت آدم علیہ السلام ہی کے بدن سے غیر معتاد طریقہ پر تھی لہٰذا ابومسلم اوران کی تابعداری میں روشن خیال لوگوں کا قول کہ حضرت حواء کی پیدائش بلاواسطہ مٹی سے ہوئی درست نہیں۔ واللہ اعلم

خانہ کعبہ کے غلاف کی تحقیق اور سیاہ رنگ کی ابتداء:

سوال: خانہ کعبہ پر سیاہ غلاف کب سے چڑھایا جاتا ہے اور سیاہ کیوں؟

جواب: زمانہ جاہلیت میں خانہ کعبہ کا غلاف مختلف رنگوں کا ہوا کرتا تھا یہی سلسلہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں اور خلفاءِ راشدین ،بنوامیہ اور بنوعباسیہ کے ابتدائی دور تک رہا پھر ۵۷۵ھ میں خلیفہ احمد ناصر لدین اللہ نے سیاہ رنگ کا چڑھایا البتہ تاریخ مکہ میں مذکور ہے کہ سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے فتحِ مکہ کے دن یمن کا بنا ہوا سیاہ رنگ کا غلاف کعبہ پر چڑھایا لیکن معلوم نہیں کہ یہ کیسی روایت ہے، لہٰذا صحیح یہی ہے کہ عباسی خلیفہ احمد ناصر لدین اللہ نے سیاہ رنگ کا غلاف چڑھایا پھر اب تک سیاہِ چلا آرہا ہے۔

تاریخ مکہ میں ہے:

كسى البيت فى الجاهلية الانطاع،ثم كساه النبى ﷺ الثياب اليمانى ثم كساه عمر وعثمان القباطى ثم كساه الحجاج الديباج ويقال اول من كساه الديباج يزيد بن معاوية ويقال ابن الزبير ويقال عبد الملك بن مروان.

عن حبيب بن ابى ثابت قال: كسى النبى ﷺ الكعبة وكساها ابوبكر وعمر فلما ولى عبد الملك بن مروان كان يبعث كل سنة بالديباج فلما كانت خلافة المامون ...... فصارت الكعبة تكسى ثلاث كُسىً الديباج الا حمر يوم التروية وتكسى القباطى يوم هلال رجب وجعلت كسوة الديباج الابيض التى احدثها المامون (تاريخ مكة للازرقى ص٢٦٦ ـ وكذا فى تاريخ مكة لابن الضياء الحنفى ص ١٢٠)

قصة التوسعة الکبری میں ہے:

کسوة العباسيين: وكانت الكعبة تكسى مرتين ، وصارت في عهد الخليفة العباسي المامون تكسى ثلاث مرات في السنة ، وذلك بامره ، وبدأ سنة ۲۰٦ھ الكسوة الاولىٰ من الديباج الا حمر وتكساها يوم التروية ، والثانية من القباطي وتكساها في غرة رجب ، والثالثة من الديباج الابيض وتكساها في السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك ، وبدأت تكسى الكعبة بالديباج الاسود منذ كساها الناصرلدين اللّٰه ابو العباس ،احمد الخليفة العباسي وقد بدأ حكمه سنة ٥٧٥ھ واستمر الى يومنا هذا.

(قصة التوسعة الكبرى ص ۱۰۸ ـ وكذا في الكعبة والكسوة ص ۱۳۸)

تاریخ مکہ میں ہے:

اسلام کی تاریخ میں سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن یمن کا بنا ہوا سیاہ رنگ کا غلاف کعبہ پر چڑہایا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قباطی کا غلاف چڑہایا (قباطی ایک باریک قسم کا سفید مصری کپڑا)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سال میں دومرتبہ غلاف چڑہاتے تھے......خلیفہ ابوالنصر نے ہند کا بنا ہوا سفید غلاف چڑہایا بعد میں ناصر عباسی نے سبز دیباج کا اور ۶۴۳ھ میں سیاہ کا سوتی غلاف چڑہایا گیا، جس کے بعد اب تک کالے رنگ کا ہی غلاف چڑہایا جاتا ہے۔(تاریخ مکہ ۲ / ۱٤۸)

التاریخ القویم میں ہے:

احمد ناصرلدین اللہ نے سیاہ رنگ کا دیباج چڑہایا تھا۔(التاریخ القویم ٤ / ۱۹۹)

خلاصہ: سیاہ رنگ کے غلاف کی ابتداء خلیفہ عباسی احمد ناصرلدین اللہ نے فرمائی اس کے بعد اب تک سیاہ رنگ کا چڑہایا جاتا ہے اور سیاہ پہنانے کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ خلفائے بنوعباسیہ سیاہ رنگ کو پسند کرتے تھے اور عزت و غلبہ سے تفاؤل لیتے تھے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ فتح مکہ کے موقع پر سیاہ عمامہ باندھے ہوئے تھے، نیز سیاہ رنگ پر غبار و میل بھی نظر نہیں آتا۔ ملاحظہ ہو:

جمع الوسائل فی شرح الشمائل میں ہے:

و الخلفاء العباسيون باقون على لبس السواد و مستندهم ما سبق من دخول المصطفى مكة بعمامة سوداء أرخى طرفيها بين كتفيه فخطب بها فتفاول الناس لذلك فانه نصر و عز وزعم بعض بني المعتصم ان تلك العمامة التي دخل بها مكة وهبها ﷺ لعمه العباس و بقيت بين الخلفاء يتداولونها ويجعلونها على رأس من تقرر للخلافة. (جمع الوسائل ١/١٦٥)۔ واللہ اعلم

فرعون کہاں غرق ہوا؟

سوال: فرعون بحر نیل میں غرق ہوا یا بحر قلزم میں؟

جواب: قرآن مجید میں سورۃ الشعراء میں ہے:

﴿فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر﴾

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

﴿قال اصحاب موسى انا لمدركون﴾ وذلك انهم انتهىٰ به السير الى سيف البحر وهو بحر القلزوم فصار امامهم البحر وقد ادركهم فرعون بجنوده . (تفسير ابن كثير ٣ / ٣٧٠)

روح المعانی میں ہے:

﴿فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر﴾ هو القلزوم على الصحيح . (روح المعاني ١٩ / ٨٥)

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ فرعون اور اس کا لشکر بحر قلزوم میں غرق ہوا صحیح قول کے مطابق اور بحر نیل اس کے علاوہ ہے۔ بحر نیل میٹھا ہے اور بحر قلزوم یعنی بحر احمر کھارا ہے۔ واللہ اعلم

ابوطالب کا مذہب:

سوال: ابوطالب کی کیا حقیقت ہے؟ کیا ان کے نام کے ساتھ جناب یا خواجہ استعمال کرنا صحیح ہوگا؟

جواب: آنحضرت ﷺ کے ابوطالب حقیقی چچا تھے اور کفر پر رہنے کے باوجود انہوں نے آپ کی خدمت اور تربیت کی لیکن جمہور کے نزدیک وہ کفر ہی پر دنیا سے انتقال کر گئے، اس وجہ سے ان کے لئے حضرت کا لفظ تو استعمال نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ حضرت کا لفظ زیادہ تعظیم کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، ہمارے اکابر نے صرف ابوطالب کا لفظ ہی استعمال کیا ہے، ملاحظہ ہو مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نبی رحمت میں تحریر فرماتے ہیں:

دادا کے انتقال کے بعد آپ اپنے چچا ابوطالب کے ساتھ رہنے لگے۔ (نبی رحمت ۱/۱۰۶)

سیرۃ المصطفی میں حضرت مولانا ادریس کاندھلویؒ فرماتے ہیں:

عبدالمطلب کی وفات کے بعد آپ اپنے چچا ابوطالب کی آغوش تربیت میں آگئے۔ (سیرۃ المصطفی ۱/۸۷)

سیرۃ خاتم الانبیاء میں مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

اس کے بعد آپ کے حقیقی چچا ابوطالب آپ کے ولی ہوئے۔ (سیرۃ خاتم الانبیاء ص۱۶)

ہاں ان کی خدمات کو سامنے رکھتے ہوئے اگر احترام کا کوئی ہلکا سا لفظ استعمال کر لیا جائے تو درست ہے۔

جیسے مولانا عبدالرؤف دناپوری نے اصح السیر میں جناب خواجہ ابوطالب کا لفظ استعمال کیا ہے۔ (اصح السیر ص ۵۱)

مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ نے بھی صرف ابوطالب کا لفظ استعمال کیا ہے، نیز شیعہ چونکہ ابوطالب کو سب سے بڑا مسلمان سمجھتے ہیں اس لئے ان کی مشابہت سے بچتے ہوئے ابوطالب کے لئے حضرت کا لفظ استعمال نہیں کرنا چاہئے، تاہم ناجائز اور حرام بھی نہیں، اس تحریر کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

(۱) ابوطالب حالتِ کفر میں انتقال کر چکے ہیں۔

(۲) اکابر نے ان کے نام کے ساتھ حضرت کا لفظ استعمال نہیں کیا۔

(۳) حضرت کا لفظ لانے میں شیعوں کے ساتھ مشابہت ہے۔
(۴) ان کی خدمات کو سامنے رکھتے ہوئے ہلکا سا لفظ جیسے جناب استعمال کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، جیسے آنحضرت ﷺ نے ہرقل کے لئے عظیم الروم کا لفظ استعمال فرمایا۔ واللہ اعلم

مدینہ منورہ کی خاکِ شفاء کی تحقیق:

سوال: خاکِ شفاء کسی خاص مٹی کو کہتے ہیں یا خاکِ شفاء مدینہ منورہ کی پوری زمین ہے؟

جواب: خاکِ شفاء کا ثبوت حدیث سے ہے اور بظاہر اس سے مدینہ منورہ کی پوری زمین مراد ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن عائشةؓ قالت كان النبي يقول في الرقية تربة أرضنا و ريقة بعضنا يشفى سقيمنا باذن ربنا. (بخاری ۲/۸۵۵)

یہ حدیث مسلم شریف (۲/۲۲۳)، أبو داود (٥٤٤)، مصنف ابن أبي شيبة (٨٤/٢١)، صحیح ابن حبان (٢٣٨/٧) اور مستدرک حاکم (٤٥٧/٤) میں بھی ہے۔

اس کی تعیین میں علماء کرام کی مختلف آراء ہیں ان میں اکثر نے اس حدیث کو عام رکھا اور فرمایا کہ ''تربة أرضنا'' سے پوری زمین مراد ہے۔

الآداب الشرعية میں ہے:

"تربة أرضنا" و ذكره ،والمراد جميع الأرض، وقيل أرض المدينة لبركتها. (الآداب الشرعية ٢١٩/٣)

بريقة محمودية میں ہے:

قال الجمهور جملة الأرض و قيل أرض المدينة خاصة لرقتها. (بريقة محمودية ١٧٥/٢ النوع الثالث العلوم المندوب اليها)

یہی عبارت **اكمال المعلم** (٣٧٧/٧) اور **المفهم** (٥٨٠/٥) میں بھی موجود ہے۔

عون المعبود میں ہے:

قال الحافظ ابن القیم هذا من العلاج السهل المیسر النافع المرکب و هی معالجة لطیفة یعالج بها القروح و الجراحات الطریة لا سیما عند عدم غیرها من الأدویة اذ کانت موجودة بکل الأرض. (عون المعبود ٤/١٢)

الآداب الشرعیة (کتاب رقی الحمی) میں ہے:

و لبعض التراب خاصیة کغیره من المخلوقات و لهذا قال جالینوس رأیت بالاسکندریة مطحولین و مستسقین کثیرا یستعملون طین مصر ویطلون به علی سوقهم و أفخاذهم و سواعدهم و ظهورهم و أضلاعهم فینتفعون به منفعة بینة قال وعلی هذا النحو فقد ینفع هذا الطلاء للأورام العفنة والمترهلة والرخوة وانی لأعرف قوما ترهلت أبدانهم کلها من کثرة استفراغ الدم من سفل انتفعوا من هذا الطین نفعا بینا وقوما آخرین شفوا به أوجاعا مزمنة کانت متمکنة فی بعض الأعضاء تمکینا شدیدا فبرئت و ذهبت أصلا وقال المسیحی: قوة الطین المجلوب من کبرس وهی جزیرة المصطکی قوة تجلو وتغسل وتنبت اللحم فی القروح و تختم القروح. (الآداب الشرعیة٣/ ٢٢٠)

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ پوری زمین مراد ہے اور مٹی کی طبیعت میں اصل ٹھنڈک ہے جو اس زخم کی حرارت کو دور کرتی ہے تو یہ صفت ہر مٹی میں پائی جاتی ہے اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اللہ تعالی نے مختلف مکانوں کی مٹی میں تاثیر رکھی ہے مگر دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ منورہ کی مٹی کو خاص فضیلت حاصل ہے اور بالخصوص اس میں تاثیر ہے۔

تاریخ مدینہ منورۃ میں ہے:

علامہ قسطلانیؒ نے مواھب لدنیہ میں مدینہ منورہ کی خصوصیت میں لکھا ہے کہ اس کا غبار جذام اور برص کے لئے خصوصیت کے ساتھ شفاء ہے۔

علامہ زرقانیؒ بعض لوگوں کے حالات میں لکھتے ہیں جن کو برص کی بیماری تھی اور مدینہ کی پاک مٹی سے وہ

اچھے ہوگئے۔(تاریخ مدینة منورة ٧١)

ابوداؤد شریف میں ہے:

" أن النبی ﷺ دخل علی ثابت بن قیس بن شماس رضی اللہ عنہ وھو مریض فقال اکشف البأس رب الناس ثم أخذ ترابا من بطحان فجعله فی قدح ثم نفث علیه ثم صبه علیه.

(أبو داؤد ٥٤٢)

اگرچہ اس میں بطحان کا ذکر ہے یہ بھی دلالت کرتا ہے کہ مدینہ منورة کی مٹی برکت اور شفاء والی ہے۔ جہاں تک بعض لوگوں نے شفا کو خاص کیا بطحان کی مٹی کے ساتھ، تو اس میں کوئی تخصیص کی وجہ نہیں جب کہ دوسری احادیث کے عموم سے پورے مدینہ منورہ کی مٹی مراد ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ خاکِ شفا پوری مدینہ منورہ کی زمین ہے، لیکن اس میں غلو اور حد سے تجاوز نہیں کرنا چاہئے۔

واللہ اعلم

طلع البدر علینا کے اشعار کب پڑھے گئے؟

سوال: طلع البدر علینا کے اشعار بچوں نے آنحضور ﷺ کی ہجرت کے وقت تشریف آوری پر پڑھے یا دوسرے کسی اور موقع پر؟

جواب: دو قول ہیں (١) غزوہ تبوک سے واپسی پر پڑھے (٢) ہجرت کے موقع پر پڑھے۔ ملاحظہ ہو۔

فتح الباری میں ہے:

وأخرج ابو سعید فی شرف" المصطفی" ورویناه فی فوائد الخلعی من طریق عبید اللّٰه بن عائشة منقطعا لما دخل النبی ﷺ المدینة جعل الولائد یقلن : طلع البدر علینا من ثنیة الوداع وجب الشکر علینا ما دعا للّٰه داع وھو سند معضل ولعل ذلك كان فی قدومه من غزوة تبوك . (فتح الباری ٧ / ٢٦١)

وقد روينا بسند منقطع فی الحلبیات قول النسوة لما قدم النبی ﷺ المدینة طلع البدر علینا من ثنیات الوداع فقیل کان ذلك عند قدومه فی الهجرة وقیل عند قدومه من غزوة تبوك . (فتح الباری ۸ / ۱۲۹)

زادالمعاد میں ہے:

فلما دنا رسول الله ﷺ من المدینة خرج الناس لتلقیه وخرج النساء والصبیان والولائد یقلن :

طلع البدر علینا　　من ثنیات الوداع
وجب الشکر علینا　　ما دعا للّٰه داعی

وبعض الرواة یهم فی هذا ویقول انما کان ذلك عند مقدمه الی المدینة من مکة وهو وهم ظاهر لأن ثنیات الوداع انما هی من ناحیة الشام لا یراها القادم من مکة الی المدینة ولا یمر بها الااذا توجه الی الشام . (زاد المعاد ۳/ ۵۵۱)

دلائل النبوة میں ہے:

اخبرنا ابوعمرو الادیب قال اخبرنا ابوبکر الاسماعیلی قال سمعت ابا خلیفة یقول سمعت ابن عائشة یقول لما قدم علیه السلام المدینة جعل النساء والصبیان یقلن طلع البدر علینا......الخ. (دلائل النبوة ۲/ ۵۰۶)

چنانچہ سیرۃ مصطفیٰ میں یہ حدیث دونوں جگہ مذکور ہے۔(۱/۳۸۱۔۲/۱۸۷)اسی طرح سبل الهدی والرشاد فی سیرة خیر العباد. (۳/ ۲۷۱۔۴۶۹۵)میں دونوں جگہ مذکور ہے۔

وقال البیهقی اخبرنا ابونصر بن قتادة اخبرنا ابوعمرو بن مطر سمعت ابا خیلفة یقول سمعت ابن عائشة یقول لما قدم رسول الله ﷺ المدینة جعل النساء والصبیان والولائد یقلن : طلع البدر علینا من ثنیات الوداع...... الخ قال البیهقی وهذا یذکره علماؤنا عند مقدمة المدینة من مکة لانه لما قدم المدینة من ثنیات الوداع عند مقدمه من تبوك

واللّٰہ تعالیٰ اعلم. (البداية والنهاية ٥/٢٦ باب قصة مسجد الضرار)

وثنية الوداع موضع بالمدينة سمي بذلك الخارج منها يو ضع مشيعه وقيل بل سمي بذلك لوداع النبي فيه بعض المسلمين والاول اصح لقول نساء الانصار حين مقدم النبي: "طلع البدر علينا من ثنيات الوداع" فدل انه اسم قديم.

(اكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض ٦/٢٨٥ باب المسابقة بين الخيل، المفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم ٦/٧٠٠، اكمال المعلم شرح مسلم ٦/٥٩٤)

خلاصہ: علامہ ابن الجوزی اور حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ غزوہ تبوک سے واپسی پر پڑھے۔ اور امام بیہقیؒ اور قاضی عیاض وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ ہجرت کے موقع پر پڑھے گئے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ تبوک سے واپسی پر پڑھے گئے۔ واللہ اعلم

منبر نبوی بننے کے بعد کھجور کے تنے کا کیا ہوا؟

سوال: حضور کے زمانے میں منبر تیار ہونے کے بعد جس کھجور کے تنے کے سہارے خطبہ دیا جاتا تھا اس کے ساتھ کیا ہوا؟

جواب: **وفي الترمذي في باب ماجاء في الخطبة على المنبر:**

عن نافع عن ابن عمر ؓ أن النبي ﷺ كان يخطب الى جزع فلما اتخذ المنبر حن الجذع حتى أتاه فالتزمه فسكن. (جامع الترمذي ١/٦٧)

وفي العرف الشذي للسيد أنورشاه كشميريؒ:

قوله حن الجذع الخ في بعض الروايات القوية ان الجذع انشق وفي ثلاثة روايات قوية انه دفن عند وضع المنبر......ومفهوم عبارة الحافظ ان النخل قلعت عند بناء المسجد النبوي وجعلت عضاوات في جدار القبلة ،وقال السيد السمهوديؒ أنها جعلت أعمدة تحت السقف والعبرة للسيد السمهودي في أحوال المدينة ثم بعض الروايات

تدل على أن الجذع كان من أعمدة المسجد النبوی وبعضها تدل على أنها غيرها .و كان الجذع الى جانب اليسار من المصلى أى المحراب ويدل بعض الروايات أنه عليه السلام سأله فاختار الآخرة على الدنيا و فى الروايات أنه دفن فى الموضع الذى قال النبیﷺ أنه من الجنة ولعله مصداق اختياره الآخرة. (العرف الشذی ۱/٦٧)

و فی عمدة القاری:

و قيل لما سكن لم يزل على حاله فلما هدم المسجد أخذ ذلك أبی بن كعب فكان عنده الى أن بلى و أكلته الأرض فعاد رفاتا رواه الشافعی وأحمدوابن ماجه ص ۱۰۲ باب ما جاء فی بدء شأن المنبر(والبيهقيفی دلائل النبوة ٦٧/٦).(عمدة القاری ٥/٧٦باب الخطبة علی المنبر)

خلاصہ یہ ہے کہ کھجور کے تنے کے بارے میں مختلف روایات واقوال ملتے ہیں،بعض اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کودفن کیا گیا اوربعض سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کومسجد نبوی کی چھت کے لئے بطورستون استعمال کیا گیا اوربعض سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد کے منہدم ہونے کے بعد حضرت ابی بن کعبؓ اس کوگھر لے گئے اوران کے یہاں پڑا رہایہاں تک کہ دیمکوں نے اس کوکھالیااور پھروہ ریزہ ریزہ ہوگیا۔واللہ اعلم

صخرۂ بیت المقدس کہاں ہے اوراس کی کیا فضیلت کیا ہے؟

سوال: صخرۂ بیت المقدس کہاں ہے اوراس کی فضیلت کیا ہے؟

جواب: صخرۂ بیت المقدس اصل مسجد اقصی کے وسط میں ہے۔

اثمارالتکمیل میں ہے:

”قال بعض العلماء، لم يختلف احد انه صلّى الله عليه وسلّم عرج به من عندالقبلة التی يقال لها قبلة المعراج من عند يمين الصخرة، وقد جاء أن

صخرة بيت المقدس من صخور الجنة ، وروى ابو المعالى فى كتاب فضائل القدس بسنده عن انس رضى الله عنه قال: انّ جنة الفردوس تحنّ شوقاً الى بيت المقدس وصخرة بيت المقدس من جنة الفردوس وهى صرة الارض." (اثمار التکمیل: ۱/۲۳۱، تا ۲۳۳)

واخرج الترمذى عن ابى بريدة: "قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم لما انتهينا الى بيت المقدس، قال جبرئيل باصبعه فخرق به الحجر وشد بها البراق." (ترمذی: ۲/۱٤٥)

تحفۃ الاحوذی میں ہے:

"وفى البزار، لما كان ليلة اسرى به فاتى جبرئيل الصخرة التى ببيت المقدس فوضع اصبع فيها فخرقها فشد بهاالبراق." (تحفة الاحوذی: ۸/٥۸٤)

اثمارالتکمیل میں ہے:

"وفى لفظ سيدة الصخرة صخرة بيت المقدس،وجاء ان صخرة بيت المقدس على نخلة والنخلة على نهرمن انهارالجنة" (قال الذهبى اسناده مظلم) (اثمار التکمیل: ۱/۲۳۲)

نہج البلاغۃ کے مؤلف کے متعلق تحقیق:

سوال: کیا نہج البلاغۃ حضرت علیؓ کے خطبات کا مجموعہ ہے یا ان خطبات کی نسبت حضرت علیؓ کی طرف صحیح نہیں ہے؟

جواب: یہ کتاب نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خطبات کا مجموعہ ہے اور نہ اس کی نسبت حضرت علیؓ کی طرف صحیح ہے۔ملاحظہ ہوعلامہ ذہبی لکھتے ہیں:

العلامة الشريف المرتضى نقيب العلوّية أبو طالب على بن حسين بن موسى القرشى

العلوی الحسینیّ الموسوی البغدادی من ولد موسی الکاظم.

قلت(ذهبی)هوجامع کتاب نهج البلاغة المنسوبة ألفاظه الی الامام علی ﷺولا أسانید لذلك وبعضها باطل وفیه حق ولکن فیه موضوعات حاشا الامام من النطق بها.

ولکن أین المصنف؟ وقیل:بل جمع أخیه الشریف الرضی وکان من الأذکیاء الأولیاء......لکنه امامی جلد نسأل الله العفو......قلت:وفی توالیفه سبّ أصحاب رسول اللهﷺ فنعوذ بالله من علم لاینفع.(سیر أعلام النبلاء ۳۹٤/٥۸۹/۱۷)

ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

علی بن الحسن الشریف المرتضی المتکلم الرافضی المعتزلی صاحب التصانیف وهو المتّهم بوضع کتاب نهج البلاغه ......ومن طالع نهج البلاغة جزم بأنه مکذوب علی أمیر المؤمنین علی ﷺففیه السّب الصراح و الحطّ علی الشیخین أبی بکر وعمروفیه من التناقض والأشیاء الرکیکة والعبارات التی من له معرفة بنفس القرشیین الصحابة و بنفس غیرهم ممن بعدهم من المتأخرین جزم بأن الکتاب أکثره باطل.

(لسان المیزان ٥۸۹/۲۲۳/٤)

مصطفیٰ القسطنطینی لکھتے ہیں:

نهج البلاغة:قال ابن خلکان اختلف الناس فیه هل هو للشریف أبی القاسم علی بن طاهر المرتضی المتوفّی سنہ ٤۳٦ھ جمعه من کلام علی بن أبی طالب ﷺ أم جمعه أخوه الشریف الرضی البغدادی و قد قیل أنه لیس من کلام علی ﷺ انتهی. (کشف الظنون ۱۹۹۱/۲)

صدّیق حسن خان القنوجی صاحبؒ لکھتے ہیں:

وقد اختلف الناس فی کتاب نهج البلاغة المجموع من کلام الامام علی بن أبی طالب هل هو(الشریف المرتضی)جمعه أم أخوه الرضی وقد قیل أنه لیس من کلام علیّ وانما

الذی جمعه ونسبه الیه هو الذی وضعه. (أبجد العلوم ٦٦/٣)
خلاصہ یہ کہ نہج البلاغۃ کی نسبت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف صحیح نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے لشکر کولیکر دریا پار کیا اس واقعہ کی تحقیق:

سوال: سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے لشکر کولیکر دریا پار کیا اس واقعہ کی تحقیق:

جواب: البدایہ والنہایۃ میں ہے:

لما فتح سعد نهرشير واستقربها، وذلك فی صفة لم يجد فيها احداً ولا شئياً مما يغنم، بل قد تحولوا بكمالهم الى المدائن، وركبوا السفن وضموا اليهم، ولم يجد سعد رضی اللہ عنہ شئيامن السفن، وتعذر عليه تحصيل شئی منها بالكلية، وقد زادت دجلة زيادة عظيمة واسود ماؤها، ورمت بالزبد من كثرة الماء بها، وأخبر سعد رضی اللہ عنہ بأن كسرى يزدجرد عازم على أخذ الاموال والامتعة من المدائن الى حلوان، وانك ان لم تدركه قبل ثلاث فات عليك وتفارط الامر، فخطب سعد رضی اللہ عنہ المسلمين على شاطئی دجلة، فحمد اللّٰه وأثنى عليه وقال: ان عدوكم قد اعتصم منكم بهذا البحر، فلا تخلصون اليهم معه، وهم يخلصون اليكم اذا شاؤوا فينا وشونكم فی سفنهم، وليس وراء كم شیء تخافون ان تؤتوا منه، وقد رأيت ان تبادروا جهاد العدو بنياتكم قبل ان تحصركم الدنيا الا انی قد عزمت على قطع هذا البحر اليهم، فقالوا جميعاً: عزم اللّٰه لنا ولك على الرشد فافعل.
فعند ذلك ندب سعد الناس الى العبور...... ثم أقحم فرسه فيها وأقتحم الناس...... وقد أمر سعد رضی اللہ عنہ المسلمين عند دخول الماء ان يقولوا: نستعين باللّٰه ونتوكل عليه، حسبنا اللّٰه ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة الا باللّٰه العلی العظيم، ثم أقتحم بفرسه دجلة وأقتحم الناس لم يختلف عنه أحد، فساروا فيها كأنما يسيرون على وجه الارض حتى

مـلأوا مابين الجانبين ، فلا يرى وجه الماء من الفرسان والرجالة ، وجعل الناس يتحدثون علـى وجـه الـماء كما يتحدثون على وجه الارض ، وذلك لما حصل لهم من الطمانينة والامن ، والوثوق بأمر الله ووعده ونصره وتأييده ، ولان أميرهم سعد بن ابى وقاص احد العشرة المشهود لهم بالجنة،وقد توفى رسول الله ﷺوهوعنه راض ،ودعاله.فقال:"اللّٰهم أجب دعوته،وسدد رميته". (البدايه والنهاية ٧/ ٧٠)

اصل دوحضرات نے اس واقعہ کوسند کے ساتھ نقل کیا ہے(۱) ابن جریرطبری نے اپنی تاریخ میں (٤٦٦/٢) (۲)ابونعیم الاصبہانی نے دلائل النبوۃ میں:۲۰۸ پراس واقعہ کی تمام اسانید میں دوروات ہیں جن پرکلام ہے،

(١) سيف بن عمرالتيمى (٢) شعيب بن ابراهيم

(١) سيف بـن عـمـرالتيـمـى البـرجـمـى .قـال عباس الدورى عن يحيى بن معين ضعيف الحديث قال ابو جعفر الحضرمى عن يحيى بن معين فلس خير منه .

قال ابو حاتم متروك الحديث يشبه حديثه حديث الزاهدى.

قال ابو داؤد ليس بشئى قال النسائى والدار قطنى ضعيف .

وقـال احـمـد بـن عـدى بـعـض احـاديثـه مشهورة وعامتهامنكرة لم يتابع عليها وهو الى الضعيف اقرب منه الى الصدق.

وقال ابو حاتم بن حبان : يروى الموضوعات عن الاثبات قال قالوا انه كان يضع الحديث . (تهذيب الكمال ١٢/ ٣٢٦)

(٢) شعيب بن ابراهيم الكوفى راوية كتب سيف عنه فيه جهالة. (ميزان الاعتدال ٢/ ٤٦٥)

اس واقعہ کونقل کرنے والے اکثر روات ضعیف ہیں،لہذا یہ واقعہ بھی ضعیف ہے۔

مزیدملاحظہ ہو:الكامل فى التاريخ ١/ ٤٣١ ۔حياة الصحابه ٤/ ٣٧٤ باب تسخير البحار لهم۔ واللہ اعلم

کونسے غزوہ میں صحابہ کا شعار یا محمداہ تھا؟

سوال: کونسے غزوہ میں صحابہ کا شعار رسول اللہ کی وفات کے بعد ''یا محمداہ یا محمداہ'' تھا، اور غیر اللہ کی ندا نا جائز ہے تو صحابہ نے اس کو کیسے اپنا شعار بنایا؟

جواب: جنگِ یمامہ میں ۱۱ھ جو مسیلمہ کذاب و بنی حنیفہ کے خلاف ہوئی، اس میں صحابہ کا یہ شعار تھا اور صحابہ کے اس شعار سے مقصود نبی پاک کو متصرف فی الامور اور مدد مانگنا نہیں تھا بلکہ اظہار محبت کے لئے تھا۔
''یا'' کے لفظ سے نداء ہر جگہ مطلوب نہیں کبھی اظہار محبت، غم و حزن و تمنی کیلئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے بیماری میں کوئی وائے اماں کہتا ہو، یہاں سنانا مقصود نہیں، اظہار محبت یا اظہار حزن مقصود ہے اظہار محبت تو ہمیشہ حاضر فی القلوب ہوتا ہے۔
اس پر احادیث اور شعراء کا کلام دال ہے، حضرت ابراہیم کی وفات پر حضور ﷺ نے فرمایا " انا بفراقك يا ابراهيم لمحزونون "۔ اور شعر میں:

الا یا رسول اللّٰہ انت رجائنا　　　وکنت بنا براً ولم تکن جافیاً

نحو کی کتاب میں ندبہ میں یا یاوا کے الفاظ ہیں۔ ترحم یا نبی اللّٰہ ترحم ۔
اور حضرت فاطمہؓ نے نبی پاک ﷺ کی وفات پر یہ کلمات فرمائے۔

يا ابتاه اجاب ربا دعاه ، يا ابتاه الى جبرئيل ننعاه ، يا ابتا ه جنة الفردوس مأواه .

كتب لي السرى عن شعيب عن سيف عن ضحاك بن يربوع عن ابيه عن رجل من بني سحيم قد شهدها مع خالد لما اشتد القتال وكا نت يومئذ سجالا انما تكون مرة على المسلمين ومرة على الكافرين......ثم برز خالد حتى اذا كان امام الصف دعا الى البراز وانتمى وقال انا ابن الوليد العود انا ابن عامر وزيد ونادى بشعارهم يومئذ وكان شعارهم يومئذ يا محمداه فجعل لايبرز له احد الا قتله. (تاريخ الامم والملوك للطبرى ۳ / ۲۵۰)

وكذا نقل ابن الاثير في الكامل: ۲/۳٦٤ـ في ذكر مسيلمة واهل اليمامة سنہ ۱۱ھ وابن كثير في البداية والنهاية: ٦/٧١٧ـ في مقتل مسيلمة الكذاب لعنة الله سنہ ۱۱ھ.

اوپر والی سند میں چند روات پر کلام ہے۔(۱) سيف وهو سيف بن عمر التيمي اكثر الطبري الرواية عنه في تاريخه، قال ابن عدي بعض احاديثه مشهورة وعامتها منكرة لم يتابع عليها، وقال ابن حبان: يروى الموضوعات عن الاثبات وقالوا انه يضع الحديث، اتهم بالزندقة وقال الحاكم: اتهم بالزندقة وهو في الرواية ساقط.

(۲) ضحاک بن یربوع اوران کے والد کے احوال کتب الرجال میں نہیں ملے۔

(۳) رجل من بني سحيم مجہول ہے۔

تو یہ روایت معتبر اور قابل استدلال نہیں ہے، اور اگر بالفرض روایت ثابت بھی ہو تو یا محمداہ کا مطلب وہی ہوگا جو اوپر گذر چکا سلف صالحین یا رسول اللہ وغیرہ کے الفاظ سے محض غلبہ اشتیاق مراد لیتے تھے نہ کہ حاضر وناظر وغیرہ۔(گلدستہ توحید ص۱۴۲) نیز یہ مسئلہ عقائد میں بھی گذر چکا وہاں بھی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

کتاب التفسیر والتجوید

آیات قرآنی کی تفسیر وتشریح اور تجوید سے متعلق مسائل

تفسیروں میں اسرائیلی رویات کے اسباب:

سوال: جلالین جو علامہ سیوطیؒ اور محلیؒ کی تصنیف ہے اس میں بہت ساری اسرائیلی روایات آئی ہیں حالانکہ ان حضرات کی شان کا تقاضہ یہ تھا کہ اسرائیلیات سے اجتناب کرتے پھر کیوں اسرائیلیات کو اپنی تفسیروں میں جگہ دی؟

جواب: اسرائیلی روایات کے لکھنے کی درج ذیل وجوہات ہوسکتی ہے:

(۱) چونکہ وہ مختلف اسناد کے ساتھ مروی ہیں اس لئے بعض مفسرین نے اس کی اصل سے قطع نظر کرتے ہوئے ان کو کتب تفاسیر میں درج کیا جیسے قصہ غرانیق وقصہ ہاروت وماروت کو حافظ ابن حجر جیسے محدث بھی مانتے ہیں

(۲) بعض حضرات کو علم اسماء الرجال سے زیادہ واسطہ نہیں تھا اس لئے انہوں نے یہ روایات درج کرلیں۔

(۳) بعض حضرات کو اسماء الرجال کا تجربہ تھا لیکن ان کی اسانید کی موجودگی کی وجہ سے یہ تحقیق قاری اور مدرس کے حوالہ کی کہ کونسی روایات کس درجہ کی ہے۔

(۴) تھوڑی مدت میں یا اوائلِ شباب میں تصنیف کرنے کی وجہ سے بعض مسامحات بعض مصنفین سے ہوئے، اور وہ نقل در نقل چلے آرہے ہیں۔

ملاحظہ ہومناهل العرفان فی علوم القرآن میں ہے:
ضعف الروية بالماثور واسبابه .
واما تفسير القرآن بما يعزى الى الصحابة والتابعين فانه يتطرق اليه الضعف من وجوه منها .
اختلاف الصحيح بغير الصحيح ونقل كثير من الاقوال المعزوة الى الصحابة والتابعين من غير اسناد ولا تحر ، مما ادى الى التباس الحق بالباطل .
زد على ذلك ان من يرى رأيا صار يعتمده دون ان يذكر له سندا ، ثم يجئى من بعده فينقله على اعتبار ان له اصلاً ، ولا يكلف نفسه البحث عن اصل الرواية ولا من يرجع اليه هذا القول .
ان تلك الروايات مليئة بالاسرائيليات ، ومنها كثير من الخرافات التي يقوم الدليل على بطلانها ، ومنها ما يتعلق بامور العقائد التي لا يجوز الاخذ فيها بالظن ولا برواية الآحاد ، بل لا بد من دليل قاطع فيها ......
قال الا مام احمد (ثلاثة ليس لها اصل : التفسير والملاحم والمغازى) وذلك لان الغالب عليها المراسيل ......وكلمة الانصاف فى هذا الموضوع ان التفسير بالماثور نوعان (احدهما) ما توافرت الادلة على صحته وقبوله ، وهذا لا يليق باحد رده ولا يجوز اهماله واغفاله ولا يجمل ان نعتبره من الصوارف عن هدى القرآن بل هو على العكس عامل من اقوى العوامل على الاهتداء بالقرآن .
(ثانيهما) مالم يصح لسبب من الاسباب الآنفة او غيرها ، وهذا يجب رده ولا يجوز قبوله ولا الا شتغال به اللهم الا لتمحيصه والتنبيه الى ضلاله وخطئه حتى لا يتغر به احد ...... وقد اشار ابن خلدون الى ان العرب لم يكونوا اهل كتاب ولا علم وانما غلبت عليهم البداوة والامية ، واذا تشوفوا الى معرفة شئى مما تشوف اليه النفوس فى اسباب

المكونات وبدء الخليفة واسرار الوجود ، فانما يسئلون عنه اهل الكتاب قبلهم ويستفيدون منهم الى ان قال وهؤلاء مثل كعب الاحبار وغيره ، فامتلئت التفاسير من المنقولات عنهم بالقبول ، لما كان لهم من المكانة السامية ، ولكن الراسخين في العلم قد تحروا الصحة ، وزيفوا ما لم تتوافر ادلة صحته ......

قد رووا ما على انه مما كان في الاسرائيليات ، فتقبلها الآخرون على انها من الاسلاميات ولهذا يجب النظر في هذه المرويات فان كانت مما يقرره الاسلام قبلناها ، وان كانت مما يرده رددناها ، وان كانت مما سكت عنه سكتنا عنها عملا بقوله ﷺ" اذاحدثتكم اهل الكتاب فلا تصدقو هم ولا تكذبوهم " رواه البخاري بهذا اللفظ. (مناهل العرفان فى علوم القرآن ١/٤٩٦)

تفسیروں میں اسرائیلی روایات میں ہے:

تفسیر کی مشہور کی کتابیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

مذکورہ کتابوں میں سے کئی ایک اسرائیلیات وموضوعات کا بڑا ذخیرہ ہے کئی کتابوں میں ان روایتوں کو ان کی تردید کے لئے ذکر کیا گیا ہے لیکن بعض بعض کتابوں میں ان پر تنقید نہیں کی گئی ہے صرف روایتوں کو ذکر کردینے پر اکتفاء کرلیا گیا ہے، البتہ ہر روایت کی سند موجود ہے سند کی روشنی میں صحیح وغلط اسرائیلی واسلامی روایتوں میں کسی حد تک امتیاز کیا جاسکتا ہے، مذکورہ بالا مفسرین میں حافظ ابن کثیر نے سب سے زیادہ اسرائیلیات کی تردید پر توجہ کی ہے کیونکہ وہ محدث بھی ہیں علم اسماء الرجال اور فن جرح وتعدیل سے بھی واقف ہیں، ان کی ہر تردید علمی استدلال لئے ہوئے ہے متاخرین میں علامہ آلوسی جو تیرہویں صدی کے عالم ہیں، مختلف علوم وفنون میں ان کو درجہ کمال حاصل ہے اور پھر متقدمین کی ساری کتابیں ان کے سامنے ہیں اس لئے انہوں نے کسی بھی آیت کے ضمن میں بیان کی جانے والی ساری اسرائیلی روایتوں کو یکجا کردیا ہے، ہر روایت کو تفصیل سے لکھتے ہیں پھر علمی انحطاط کے اس دور میں ان کو پڑھ کر جو ذہنوں میں کشمکش پیدا ہوتی ہے اور جو الجھاؤ پیدا ہوتا ہے اس سے عہدہ برآ ہونا مشکل ہوجاتا ہے ہر شخص محدث نہیں علم اسماء الرجال اور فن جرح

تعدیل سے واقف نہیں، عام قاری کے پاس کوئی ایسی کسوٹی نہیں جس پر ان روایتوں کو پرکھ کر کھوٹے اور کھرے کو الگ الگ کر سکے، علامہ سیوطیؒ جن کی موضوع روایتوں پر خود اپنی کتاب " اللآلی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة " موجود ہے اس کے باوجود اپنی تفسیر میں بعض جگہ وہ موضوع روایت ذکر کرتے ہیں اور اس کے موضوع ہونے کا ذکر بھی نہیں کرتے ہیں۔ (تفسیروں میں اسرائیلی روایات ص۴۵)

علامہ جلال الدین محلیؒ اگر چہ بڑے مفسر تھے جنکی تفسیر کو پوری دنیا میں شرف مقبولیت حاصل ہے، لیکن چونکہ محدث اور ماہر فی الجرح والتعدیل نہیں تھے تو کبھی غیر محقق اور غیر صحیح روایت اور اقوال ذکر کرتے ہیں، محققین علماء نے ان کی تردید کی ہیں، اور جلال الدین سیوطیؒ کے حالات میں لکھا ہے کہ اپنے استاذ جلال الدین محلیؒ کی وفات کے چھ سال کے بعد اکیس برس کی عمر میں صرف چالیس یوم میں جلالین نصف اول محلی کے طرز پر لکھی (حالات المصنفین وتذکرۃ الفنون ص۴۵) تو محدث ہونے کی بناء پر انہوں نے علامہ محلیؒ سے کم اسرائیلیات اور غیر صحیح روایات کو ذکر کیا نیز اتنی کم مدت میں تفسیر لکھنے کے بعد چونکہ درس و تدریس میں لگ گئے تو نظر ثانی کا موقع بھی نہیں ملا ہوگا۔ واللہ اعلم

تفسیر جلالین پڑھتے وقت تعوّذ پڑھنا چاہئے یا تسمیہ؟

سوال: جلالین کے درس کے شروع مین استاذ اور طلباء "أعوذ باللّٰہ" پڑھیں گے یا صرف "بسم اللّٰہ" کافی ہے؟

جواب: استاد اور طلباء درسِ جلالین کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھیں گے تعوذ قراءت کا تابع ہے اور استاد و طلباء کا مقصد قراءت، قرآن کریم نہیں ہے اس وجہ تسمیہ کافی ہے. ملاحظہ ہو:

ردالمختار میں ہے:

و الحاصل أنه اذا أراد أن يأتي بشيء من القرآن كالبسملة و الحمدلة فان قصد به القرأة تعوذ قبله و الافلا كما لو أتى بالبسملة في افتتاح الكلام كالتلميذ حين يبسمل في

اول درسه للعلم فلا یتعوذ و کما لو قصد بالحمدلة الشکر و کذا اذا تکلم بغیر ما ھو من القرآن فلا یسن التعوذ بالأولی. (شامی ۱/۴۸۹)

فتاویٰ ھندیہ میں ہے:

اذا أراد أن یقول "بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم" فان أراد افتتاح أمر لا یتعوذ و ان أراد قراءۃ القرآن یتعوذ کذا فی السراجیة . (فتاوی ھندیة ۵/۳۱۶)

البحر الرائق میں ہے:

یعنی ان التعوذ سنة القرائة فیأتی به کل قارئ القرآن لأنه شرع لھا صیانة عن عن وساوس الشیطان فکان تبعا لھا. (البحر الرائق ۱/۳۱۰)

معارف القرآن میں حضرت مفتی شفیع عثمانی صاحبؒ اس آیت کریمہ ﴿اذا قرأ قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطان الرجیم﴾ کے ذیل میں تحریر فرمایا:

تلاوتِ قرآن کے علاوہ کسی دوسرے کلام یا کتاب پڑھنے سے پہلے "أعوذ باللّٰہ" پڑھنا سنت نہیں وہاں صرف "بسم اللّٰہ" پڑھنا چاہئے۔ (معارف القرآن ۵/۳۸۹)۔ واللہ اعلم

کیا تفسیر بالرائے درست ہے؟

سوال: یہاں لوڈیم میں ایک فتنہ عرصہ سے چل رہا ہے وہ ہے تفسیر بالرائے کا یونیورسٹی کے طلبہ طلبات، تاجر ملازمت پیشہ حضرات درس قرآن کے لئے جمع ہوتے ہیں، ایک شخص قرآن کریم کی ایک آیت پڑھتا ہے پھر کسی بھی ترجمہ یا تفسیر سے ترجمہ کرتا ہے پھر مجلس میں بیٹھے ہوئے لوگوں سے ایک ایک کرکے کہتا ہے کہ آپ بتائیں آپ کی کیا رائے ہے اس آیت کے بارے میں، آپ کے خیال میں اس آیت سے کیا ثابت ہوتا ہے؟ غرض اس طرح تفسیر چل پڑی ہے اور وہ لوگ اسے درس قرآن سے موسوم کرتے ہیں۔

آپ سے مؤدبانہ گزارش ہے کہ مہربانی فرما کے یہ بتائیں کہ شریعت کی رو سے تفسیر بالرائے کا حکم کیا ہے؟ اپنی سمجھ و عقل سے اس طرح تفسیر کرنا جو سوال میں درج کی گئی ہے کیا درست ہے؟ مفصل و مدلل جواب مرحمت

فرمائیں۔

جواب: فتاوی رحیمیہ میں ہے:

درس قرآن کا یہ طریقہ جو سوال میں مذکور ہے درحقیقت یہ درس قرآن نہیں ہے بلکہ تحریف قرآن کا ناروا مشغلہ ہے جس کی پیشن گوئی حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے فرمائی ہے۔(بذل المجهود شرح ابوداؤد ۱۹۱/۸) میں حضرت معاذن جبل رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ ”تمہارے بعد فتنوں کا زمانہ آنے والا ہے مال کی کثرت ہو جائے گی اور قرآن عام ہو جائے گا حتی کہ اس کو مؤمن منافق، مرد عورت بڑا اور چھوٹا، غلام اور آزاد سب پڑھنے لگیں گے (اور خود کو ماہر قرآن سمجھنے لگیں گے) ایک کہنے والا کہے گا کہ لوگ میری اتباع کیوں نہیں کرتے حالانکہ میں نے قرآن پڑھا ہے یہ اس وقت تک میری اتباع نہیں کریں گے جب تک میں کوئی نئی بات نہ گھڑوں (یعنی تفسیر بالرائے نہ کروں) اس کے بعد حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا اپنے کو نئی نئی بدعتوں سے بچاتے رہو کیونکہ جو بدعت نکالی جائے گی گمراہ ہوگی۔(بذل المجهود شرح ابو داؤد)

لہذا جو شخص اپنے ذہن اور دماغ کی قوت سے قرآن کے من پسند مطالب کی اختراع کرتا ہے اور من پسند تفسیر کرتا ہے وہ قرآن کی تحریف کے درپے ہے اور بدترین قسم کا گمراہ ہے اور فرمان نبوی حضرت محمد ﷺ "ضلوا فاضلوا" کا صحیح مصداق ہے۔(فتاوی رحیمیہ ۱۲۰/۴)

یہ پرویزیوں اور منکرین حدیث کا طریقہ ہے اس مجلس میں حصہ لینا اور شرکت کرنا جائز نہیں اگر ان کے سامنے یہ آیت کریمہ آجائے ﴿**فلا جناح علیکم ان تقصروا من الصلوۃ ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا**﴾ تو وہ سب کہتے ہیں کہ قصر سفر کی وجہ سے نہیں فتنہ کے خوف کی وجہ سے ہے حالانکہ آنحضور ﷺ نے سفر میں ہمیشہ قصر فرمایا۔ واللہ اعلم۔

احسن الفتاوی میں ہے:

تفسیر لکھنے کے لئے پندرہ علوم میں مہارت تامہ کا ہونا ضروری ہے (۱) علم لغت (۲) علم نحو (۳) علم صرف (۴) علم اشتقاق (۵) علم معانی (۶) علم بیان (۷) علم بدیع (۸) علم القراءت (۹) علم اصول الدین (۱۰) علم

اصول فقہ (۱۱) اسباب النزول والقصص (۱۲) ناسخ منسوخ (۱۳) علم فقہ (۱۴) علم حدیث (۱۵) علم الموھبۃ
(احسن الفتاوی ۱/ ۵۰۱)

حضرت مفتی محمد تقی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

﴿ هو الذی بعث فی الامیین رسولاً منهم یتلوا علیهم ایا ته ویز کیهم ویعلمهم الکتاب والحکمة ﴾

ترجمہ: وہی ہے جس نے ناخواندہ لوگوں میں انہی میں سے ایک پیغمبر بھیجا جو ان کو اللہ کی آیتیں پڑھ کر سناتے ہیں اور ان کو پاک کرتے ہیں اور ان کو کتاب اور دانشمندی سکھلاتے ہیں۔ (۶۲/۲)

یہی وہ مقاصد ہیں جن کی رسول اللہ ﷺ کو سونپے جانے کی دعا سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے فرمائی تھی، قرآن کریم میں یہ دعا اس طرح مذکور ہے۔

﴿ ربّنا وابعث فیهم رسولاً منهم یتلوا علیهم ایاتك ویعلمهم الکتاب والحکمة ویزکیهم ﴾

ترجمہ: اے ہمارے پروردگار اور اس جماعت کے اندر انہی میں سے ایک ایسے پیغمبر بھی مقرر کیجئے جو ان لوگوں کو آپ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سنایا کریں اور ان کو کتاب کی اور خوش فہمی کی تعلیم دیا کریں اور ان کو پاک کردیں (۱۲۹/۲)

محولہ بالا آیات میں مندرجہ ذیل چار واضح اور جداگانہ فرائض کی ذمے داریاں رسول اللہ ﷺ کو سونپی گئی ہیں۔

(۱) کتاب اللہ کی آیات پڑھ کر سنانا (یتلوا علیهم ایاته)
(۲) کتاب کی تعلیم (یعلمهم الکتاب)
(۳) حکمت کی تعلیم (والحکمة)
(٤) تزکیہ (ویزکیهم)

چنانچہ قرآن حکیم نے اس بارے میں شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑی کہ رسول اللہ ﷺ کے ذمے یہی نہیں ہے کہ محض آیات کو پڑھ کر سنادیں اور اس کے بعد لوگوں کو کھلی چھٹی دیدیں کہ وہ جس طرح چاہیں اس کی تشریح

کریں اور جس طرح چاہیں اس پر عمل کرلیا کریں، بلکہ اس کے برعکس آپ کو کتاب اللہ کی تعلیم کے لئے بھی بھیجا گیا ہے، پھر چونکہ محض کتاب اللہ کی تعلیم ہی کافی نہ تھی لہذا آپ کے ذمے یہ بھی ہے کہ لوگوں کو حکمت کی تعلیم دیں جو کتاب کے علاوہ ایک اضافی چیز ہے پھر اسی پر بس نہیں بلکہ رسالت مآب ﷺ کو لوگوں کو تزکیہ کرنے کا فریضہ بھی سونپا گیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ کتاب اللہ اور حکمت کی نظریاتی تعلیم کے ساتھ ساتھ اس کی عملی تربیت کا بھی انتظام کیا جائے تاکہ لوگ کتاب اللہ اور حکمت کی تعلیمات پر اس طریقے سے عمل پیرا ہو سکیں جو اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے مطابق ہے۔

قرآن کریم کی یہ آیت رسالت مآب ﷺ کی ذات اقدس کے لئے مندرجہ ذیل چار وظائف بیان کرتی ہے۔

(۱) قرآن پاک کی تلاوت اور پڑھنے کے طریقے کے بارے میں آپ ﷺ کا طریقہ حجت ہے۔

(۲) کتاب اللہ کی تشریح کے بارے میں آپ کی بات حرف آخر ہے۔

(۳) دینی رہنمائی پر مبنی حکمت سیکھنے کے لئے آپ ﷺ کی ذات واحد سرچشمہ ہے۔

(۴) اپنی تعلیمات کو روبہ عمل لانے کے لئے لوگوں کی عملی تربیت کا فریضہ آپ کو سونپا گیا ہے۔

نبی اکرم ﷺ کے ان فرائض ومقاصد کی انجام دہی کے لئے یہ لازمی تھا کہ آپ ﷺ کی تعلیمات خواہ زبانی ہوں یا عملی، آپ ﷺ کے ماننے والوں کے لئے واجب الاطاعت ہوں اور وہ مسلمان جو آپ ﷺ کے زیر تربیت ہیں آپ ﷺ کی بات ماننے اور اس پر عمل کرنے کے پابند بنادیئے جائیں مندرجہ بالا فرائض میں سے ''۲ اور ۳'' یعنی کتاب اور حکمت کی تعلیم کا لازمی تقاضا ہے کہ آپ کے ارشادات آپ کے ماننے والوں کے لئے واجب العمل ہوں جب عملی تربیت کا فریضہ ''۴'' اس کا متقاضی ہے کہ آپ کے افعال امت کے لئے ایک مثال ہوں اور امت ان کی پیروی کرنے پابند ہو۔

یہ محض ایک منطقی استنباط نہیں ہے جو قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیات سے اخذ کرلیا گیا ہو، بلکہ یہ قرآن کریم کی بے شمار آیات کے واضح احکام ہیں جن کے تحت مسلمانوں پر پیغمبر علیہ السلام کی اطاعت اور پیروی لازم کی گئی ہے ان احکام کے سلسلے میں قرآن حکیم نے دو مختلف اصطلاح استعمال کی ہیں یعنی (۱) اطاعت (بات ماننا) اور (اتباع (پیروی کرنا) پہلی اصطلاح کا تعلق رسول اللہ ﷺ کے احکامات اور ارشادات سے ہے جب

کہ دوسری اصطلاح آپ ﷺ کے افعال واعمال سے متعلق ہے اس طرح مسلمانوں کو اطاعت اور اتباع کا حکم دے کر قرآن کریم نے آپ کے ارشادات اور افعال دونوں کو حتمی حجت قرار دے دیا ہے۔ (حجیتِ حدیث ص ۱۰۔۱۲)

خلاصہ: قرآن کریم ایک جامع ومکمل کتاب ہے، قرآن کی جامعیت کا یہ مفہوم تو شاید کسی کے نزدیک نہ ہوگا کہ وہ تعلیم اور توضیح کا محتاج نہیں اور لوگ اپنی سمجھ اور عقل سے بلا کسی (بحیثیت) رسول کی تعلیم کے اس کے مطالب ومراد سمجھ لیں، اگر ایسا ہی ہوتا تو قرآن کریم مسلمانوں کے گھروں میں اتار دیا جاتا اور حکم ہوتا کہ اسے پڑھو اور میری رضاء حاصل کرو! حالانکہ بات اس کے بالکل خلاف ہے، آپ ﷺ کو پہلے بھیجا گیا پھر قرآن کو نازل کیا گیا یعنی پہلے معلم کو بھیجا پھر تعلیم بھیجی گئی اس لئے قرآن کے اترنے میں تیئس سال لگ گئے اور معلم کی صرف یہ ذمہ داری نہ تھی کہ پڑھ کر سنادو بلکہ قرآن کی تعلیمات پہ عمل بھی کرواکے دیکھا اسی لئے قرآن کے اترنے میں تیئس سال لگ گئے، ہدایت یافتہ بن گئے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور پوری دنیا کے لئے نمونہ بن گئے، اسی لئے رب العزت نے اپنے محبوب ﷺ کے فرماں بردار شاگردوں کی سند اپنے قرآن میں جاری کردی کہ جہاں میری کتاب اور محبوب کی باتیں تا قیامت کے لئے زندہ رہیں گی وہاں یہ سند بھی قائم رہے اور وہ سند تھی ﴿ رضی اللّٰہ عنھم ورضوا عنہ ﴾ اس سند کے پیچھے حضور اکرم ﷺ کی تیئس سالہ محنت، اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی قربانی شامل تھی، مسجد نبوی ﷺ میں سب سے پہلے تعلیم کا حلقہ قائم ہوا جو آج تک قائم ہے اگر قرآن سمجھنے کے لئے صرف عربی زبان کی معرفت اور تھوڑی بہت عقل ہی کافی ہوتی تو آج کے بھٹکے ہوئے عجمیوں سے زیادہ وہ عرب مستحق تھے جن کی عربی ایسی کہ سینکڑوں اشعار کھڑے کھڑے فی البدیہہ کہہ دیتے تھے، اور عقل اور حافظہ کا یہ عالم تھا کہ ہزاروں اشعار زبانی یاد ہوا کرتے تھے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو ۵۳۷۴ حدیثیں زبانی یاد تھیں مگر تاریخ کے کسی بھی صفحے پہ کوئی یہ بات جان بوجھ کر بھی نہیں لکھ سکا کہ انہوں نے یہ کہا ہو کہ میرے لئے قرآن کافی ہے میں خود اسے سمجھ کر ہدایت پالوں گا کسی بھی صحابی سے کوئی ایسا قول ثابت نہیں کہ جس میں ایسا کوئی مفہوم چھپا ہو۔

درحقیقت یہ دشمنان اسلام کی ایک انتہائی خطرناک سازش ہے دشمنان اسلام تو روز اول سے اسلام کو

مٹانے کی کوشش میں ہیں مگر ناکام رہے پھر اسے بیگاڑنے کی کوششوں میں لگے رہے جو کبھی محبان آل بیعت کے نعرے سے کی گئی کبھی عاشقانِ رسول ﷺ کے نعرے سے کی گئی تو کبھی غیر مقلدیت کے نعرے سے مگر اس کے باوجود وہ اپنی منزل نہ پا سکے تو پھر آخری کوشش یہ کی گئی کہ اسلام کی فانوس کو ادھر ادھر سے توڑنے کے بجائے پورے کے پورے زمین پہ دے مارو بکھیر دو اتنا بکھیر و کہ کوئی اسے سمیٹ بھی نہ سکے اور نعرہ اہل قرآن کا دعویٰ بھی اسے سازش کی بنیادی اور بہت اہم کڑی ہے، سادہ لوح مسلمانوں کو یہ کہہ کے جمع کیا جاتا ہے کہ آؤ قرآن پڑھیں، اس سے ہدایت لیں، ہمیں کسی مولوی کی ضرورت نہیں، حالانکہ نعرہ لگانے والا خود بھی قرآن پڑھانے کے بنیادی اصولوں سے واقف نہیں ہوتا...... آخر میں جو نتیجہ سامنے آتا ہے وہ یہ کہ جن لوگوں نے یہ کام شروع کیا ہے وہ کبھی بھی حق قبول نہیں کریں گے۔ ﴿ختم الله علی قلوبهم﴾ والی آیت ان لوگوں پہ بالکل سچی ثابت ہوتی ہے ہاں وہ لوگ جو نئے نئے ان لوگوں کے پاس اٹھتے بیٹھتے ہیں اگر انہیں سمجھایا جائے تو وہ توبہ کر لیتے ہیں۔ واللہ اعلم

سورۃ الفلق مکی ہے یا مدنی؟

سوال: نبی ﷺ پر جادو کیا گیا تھا اور اسی موقع پر سورۃ الفلق کا شان نزول بتایا جاتا ہے حالانکہ جادو مدنی زندگی میں کیا گیا تھا اور سورۃ فلق مکی زندگی میں نازل ہوئی جادو کے واقعہ سے ۱۳ سال پہلے یہ کیسے ممکن ہے؟

جواب: سورۃ الفلق کے مکی ہونے کے بارے میں مفسرین نے مختلف اقوال بیان کئے ہیں علامہ ابن الجوزی زادالمسیر میں تحریر فرماتے ہیں:

وفيها قولان : احدهما مدنية رواه ابو صالح عن ابن عباس ، وبه قال قتادة في آخرين ، والثاني : مكية رواه كريب عن ابن عباس وبه قال الحسن ، وعطاء ، وعكرمة ، وجابر ، والاول اصح ، ويدل عليه أن رسول الله ﷺ سحر وهو مع عائشة ، فنزلت عليه المعوذتان. (زاد المسیر ۹/ ۲۷۰)

روح المعانی میں ہے:

مکیة فی قول الحسن وعطاء وعکرمة وجابر وروایة کریب عن ابن عباس مدنیة فی قول ابن عباس فی روایة ابی صالح وقتادة وجماعة وھو الصحیح لان سبب نزولها سحر الیهود وانما سحروه ﷺ بالمدینة کما جاء فی الصحاح فلا یلتفت لمن صحح کونها مکیة. (روح المعانی ۱۵/۳۲۱)

تفسیر کبیر میں ہے:

ذکرو فی سبب نزول هذه السورة وجوها (احدها) روی أن جبرئیل علیه السلام اتاه وقال ان عفریتا من الجن یکیدك، فقال اذا اویت الی فراشك قل اعوذ برب السورتین.

(وثانیها) ان الله تعالیٰ انزلهما علیه لیکونا رقیة من العین، وعن سعید بن المسیب أن قریشا قالوا: تعالوا نتجوع فنعین محمداً ففعلوه، ثم أتوه وقالوا ما أشد عضك واقوی ظهرك وانضر وجهك فانزل الله تعالی المعوذتین (وثالثها) وهو قول جمهور المفسرین ان لبید بن أعصم الیهودی سحر النبی ﷺ فی احدی عشرة عقدة وفی وتر دسه فی بئر یقال له ذروان فمرض رسول الله ﷺ، واشتد علیه ذلك ثلاث لیال فنزلت المعوذتان لذلك الی آخره. (تفسیر کبیر ۱۶/ ۱۷۲)

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ اکثر مفسرین کے نزدیک مدنی ہے چنانچہ روایات کثیرہ سے یہ بات ثابت ہے کہ سحر والے واقعہ میں نازل ہوئی اور ظاہر ہے کہ یہ واقعہ مدنیہ طیبہ میں پیش آیا اور اگر بالفرض مکی ہوں تو بھی اس سے سحر والے واقعہ کی صحت میں کوئی فرق نہیں پڑتا وہ اس طرح کہ یہ سورتیں مکہ میں نازل ہوئی ہوں اور سحر میں مبتلاء ہونے کے موقع پر جبرئیل امین نے ان سورتوں کو بطور علاج بتلایا ہو اور اسی کو بعض حضرات نے نزول کہا ہو۔ واللہ اعلم

معنی پورے ہونے سے پہلے آیت پر وقف کرنا:

سوال: جب آیت کریمہ کے معنی پورے نہ ہوں تو اس پر وقف کرنے کا کیا حکم ہے مثلاً والعصر پر وقف ﴿ان الانسان لفی خسر﴾ پر وقف کرنا اسی طرح دوسری آیات پر وقف کرنا مثلاً سورۃ الفاتحہ میں بھی ﴿الرحمن الرحیم﴾ ماقبل کی صفت ہے؟

جواب: ملاعلی قاری نے جمع الوسائل فی شرح الشمائل میں ام سلمہؓ سے روایت کردہ حدیث کے ذیل میں لکھا ہے۔

"عن ام سلمةؓ قالت كان (النبى يقطع قرأته) اى بالتوقف من التقطيع وهو جعل الشئى قطعة (يقول الحمد لله رب العلمين) برافع الدال على الحكاية (ثم يقف) بيان لقوله يقطع قرأته والمعنى انه كان يقرأ فى باقى السورة من التقطيع فى الفقرات من رؤس الآيات (ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف) والحاصل انه كان يقف على رؤس الآى تعليما للامة ولو فيه قطع الصفة عن الموصوف ومن ثمه قال البيهقى والحليمى وغيرهما يسن أن يقف على رؤس الآى وان تعلقت بما بعدها للاتباع فقدح بعضهم فى الحديث بان محل الوقف يوم الدين غفلة عن القواعد المقررة فى كتب القراء اذ أجمعوا على أن الوقف على الفواصل وقف حسن ولو تعلقت بما بعدها وانما الخلاف فى أن الافضل هل الوصل او الوقف فالجمهور كا لسجاوندى وغير ه على الاول والجزرى على الثانى وكذا صاحب القاموس حيث قال صح انه صلى الله عليه وسلم وقف على رأس كل آية وان كان متعلقاً بما بعده وقوله بعد القراء الوقف على ما ينفصل فيه الكلام اولى غفلة عن السنة وان اتباعه صلى الله عليه وسلم هو الاولى". (جمع الوسائل فى شرح الشمائل ۲/۱۱۲،باب ماجاء فى قراءت رسول اللهﷺ)

مذکورہ بالاعبارت سے معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک وصل بہتر ہے ہاں جزری اور صاحب قاموس کے نزدیک وقف بہتر ہے اور آنحضورﷺ رب العالمین پر وقف کرنا آیات کے رؤس میں بتلانے کے لئے تھا۔ واللہ اعلم

﴿اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ کی درست تفسیر:

سوال: بعض حضرات کا کہنا ہے کہ جب ہم حلقے میں بیٹھتے ہیں تو ہم رابطہ بناتے ہیں اور اس آیت سے دلیل پکڑتے ہیں۔

﴿اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ ...... الخ سورۃ آل عمران کی آخری آیت ہے۔

وہ حضرات کہتے ہیں کہ رابطہ کے معنی ہیں اللہ سے تعلق پیدا کرنا لیکن بواسطہ اولیاء لیکن میں نے پڑھا ہے کہ رابطہ کے معنی ہیں اسلامی ممالک کے حدود کی حفاظت کرنا یا ایک نماز کے بعد دوسری کا انتظار کرنا۔

وہ حضرات کہتے ہیں کہ ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے اور ہر ایک کا درجہ نہیں ہے کہ وہ اللہ عزوجل سے بلاواسطہ بغیر کسی وسیلہ کے اللہ سے تعلق قائم کرلے اللہ سے رابطہ پیدا کرنے کے لئے ایک خاص درجہ تک پہنچنا ضروری ہے اور یہ درجہ بہت مشکل ہے لہذا بلاواسطہ اللہ سے تعلق نہیں ہوسکتا ہے اس وجہ سے وہ کہتے ہیں کہ اولیاء کو وسیلہ بنانا ضروری ہے۔

جواب:(۱) ﴿یاایھا الذین اٰمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ الخ

قال ابو سلمة بن عبد الرحمن هذه الأية فى انتظار الصلاة بعد الصلاة ولم يكن فى زمان رسول الله غزويرابط فيه رواه الحاكم فى صحيحه واحتج ابو سلمه بقوله عليه السلام الا ادلكم على ما يمحوا الله به الخطايا ويرفع به الدرجات ...... انتظار الصلاة بعد الصلاة فذالكم الرباط ...... رواه مالك وقال ابن عطيه والقول الصحيح هوان الرباط هو الملازمة فى سبيل الله اصلها من رباط الخيل قال رسول الله رباط يوم وليلة خير عند الله من الدنيا وما فيها. (تفسیر قرطبی ۳/ ۲۰۶)

(۲) وقال محمد بن جرير الطبریؒ: قال بعضهم معنی ذالك اصبروا علی دينكم وصابروا الكفار ورابطوا الكفار ای رابطوا فی سبيل الله...... وقال الآخرون معنی ذالك رابطوا علی الصلوات ای انتظروها واحدة بعد واحدةٍ ۔(جامع القرآن للطبری ٤/ ١٤٨)

یہی معنی بیان کئے ہیں علامہ سیوطیؒ اور سلیمان بن عمر مشہور بالجمل نے اور مفتی شفیع صاحبؒ نے یہی لکھا ہے کہ رباط کے معنی یا تو ایک نماز کے بعد دوسری نماز کے انتظار کرنے کے ہیں یا اللہ کے راستہ میں اسلامی حدود کی حفاظت کے لئے استعمال ہوتا ہے، لہذا جو معنی بعض لوگ بیان کرتے ہیں کہ رباط کے معنی ہیں اللہ سے بواسطہ اولیاء تعلق قائم کرنا، یہ معنی صحیح نہیں ہیں کیونکہ سلف صالحین سے یہ معنی منقول نہیں ہے اور آیت سے مستفاد بھی نہیں ہے۔

اور یہ کہنا کہ بلا واسطہ اولیاء اللہ عزوجل سے تعلق قائم کرنا عام لوگوں کے لئے ممکن نہیں ہے، یہ بات صحیح ہے لیکن یہ تعلق انبیاء علیہم السلام ،علماء، صلحاء، اولیاء، مجتہدین وغیرہ سب کے ذریعہ پیدا ہوسکتا ہے۔ ان حضرات نے عربی لفظ رابطہ کا مطلب اردو کا رابطہ و تعلق سمجھ لیا اردو بولنے والے تعلق کو عربی میں صداقت، محبت، رفاقت وغیرہ کہتے ہیں دوست اور ساتھی کو رفیق ،صدیق زمیل مصاحب مجاور وغیرہ کہتے ہیں مرابط نہیں کہتے ربط کے معنی باندھنے کے ہیں، دوستی کے نہیں، اردو میں کہتے ہیں کہ مولانا زید کا تعلق مدرسہ زکریا سے ضابطہ کا ہے اور عمر کا تعلق مدرسہ زکریا سے رابطہ کا ہے ضابطہ کا نہیں کسی لفظ کا ترجمہ کرتے وقت اس زبان کے محاورات کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ واللہ اعلم

سورۃ الضحیٰ سے قراء کے ہاں مشہور تکبیر کا ثبوت:

سوال: جو تکبیر قراء کے یہاں مشہور ہے سورۃ الضحیٰ سے وہ کیا ہے اور کہاں سے ثابت ہے؟

جواب: الموضح فی وجوہ القراء ات وعللها میں ہے:

كان ابن كثير اذا بلغ والضحىٰ كبر عند رأس كل سورة الى أن يختم القرآن ، وروى

ذلك عن مجاهد فقال ابن كثير قرأت على مجاهد فامرنی بذلك وقال مجاهد قرأت علی ابن عباس فامرنی بذلك وقال ابن عباس قرأت علی ابی بن کعب فامرنی بذلك وقال ابی بن کعب قرأت على رسول الله ﷺ فامرنی بذلك،وقد رويت فی ذلك احاديث صحيحة اقتصر منها على هذا ، ثم اختلفوا فبعضهم يروی التكبير من اول والضحیٰ الی آخر القرآن ، وبعضهم يروی التكبير من آخر والضحیٰ وهو اول الم نشرح ، وهی الرواية الصحيحة عن ابن كثير ، وصفة التكبير هی "الله اكبر" فحسب وروى البزی عن اصحابه "الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر " وبعض اصحابه يروی "الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبروالله الحمد" ولا يصل آخر السورة بالتكبير بل يقف المكبر عليها وقفة ثم يكبر ويصل التكبير ببسم الله الرحمن الرحيم.

(الموضح فی وجوه القراءات وعللها ٣/ ١٣٨١)

اس مضمون کونقل کرنے کے بعد تفسیر ابن کثیر میں مذکور ہے:

فهذه سنة تفرد بها ابو الحسن احمد بن محمد بن عبد الله البزی من ولد القاسم بن ابی بزة وكان اماماً فی القرأة فاما فی الحديث فقد ضعفه ابوحاتم الرازی وقال لا احدث عنه وكذلك ابوجعفر العقيلی قال هومنكر الحديث لكن حكى الشيخ شهاب الدين ابو شامه فی شرح الشاطبيه عن الشافعی انه سمع رجلاً يكبر هذا التكبير فی الصلاة فقال احسنت واصبت السنة وهذا يقتضی صحة هذا الحديث ...... وذكر القراء فی مناسبة التكبير فی اول سورة الضحیٰ انه لما تأخر الوحی عن رسول الله ﷺوفتر تلك المدة ثم جاء الملك فاوحی﴿والضحیٰ واليل اذا سجیٰ﴾ السورة بتمامها كبر فرحاً وسروراً ولم يرد ذلك باسناد يحكم عليه بصحة ولا بضعف. فالله اعلم (تفسير ابن كثير ٤/ ٥٥٣)

وفی المستدرك على الصحيحين :

حدثنا احمد بن محمد بن القاسم بن ابی بزة قال سمعت عكرمة بن سليمان يقول قرأت

علی اسماعیل بن قسطنطین فلما بلغت والضحیٰ قال لی کبر کبر عند خاتمة کل سورة حتی تختم واخرجه عبد الله بن کثیر انه قرأعلی مجاهد فامر بذلك واخبره مجاهد أن ابن عباس امره بذلك واخبره ابی بن کعب ان النبی ﷺ امره بذلك.

(المستدرك علی الصحیحین ۳/ ۳۰٤)

وفیتلخیص المستدرك صحیح (قلت) البزی قد تکلم فیه. (تلخیص المستدرك ۳/ ۳۰٤)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ تکبیر یا تو الله اکبر ہے یا لا الہ الا الله والله اکبر ہے یا لا اله الا الله والله اکبر ولله الحمد ہے۔ یہ مستدرک کی حدیث سے ثابت ہے البتہ حدیث ضعیف ہے۔ واللہ اعلم

مصاحف قرآنیہ میں آیتِ حمصیہ کا کیا مطلب ہے؟

سوال: ہمارے ہاں عام مروجہ مصاحفِ قرآنیہ میں سورۃ البروج میں ایک آیت ہے ﴿ان الذین اٰ منوا وعملوا الصلحت لهم جنت تجری من تحتها الانهٰر ط ذلك الفوز الکبیر﴾ اس آیت کے درمیان میں ”الا نهر“ پر ایک حاشیہ میں مرقوم ہے آیۃ حمصیہ اس حاشیہ کا کیا مطلب ہے؟

جواب: اس حاشیہ کا تعلق نہ تفسیر سے ہے نہ علم قرأت سے بلکہ علوم القرآن میں ایک مستقل فن علم آیات القرآن کا ہے اس حاشیہ کا تعلق اسی علم سے ہے۔ فنون الافنان فی عیون علوم القرآن میں علامہ ابن الجوزیؒ نے ” فصل فیمذاهب البلدان فی عد آی القرآن“ کے تحت تعداد آیاتِ قرآنی کے پانچ مذاہب بیان فرمائے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

والعدد منسوب الی خمسة بلدان : مکة المدینة الکوفة والبصرة والشام.

(فنون الافنان ص ۲۳۷)

آگے چل کر ابن الجوزیؒ نے پانچوں مذاہب کی تفصیل اور ناقلین بیان فرمائے ہیں، چنانچہ اہل شام کے مسلک کی تفصیل کے ذیل میں تحریر فرماتے ہیں۔

وقد روی عن اهل حمص خلاف لما روی عن اهل الشام مطلقاً. (فنون الافنان ص ۲٤۱)

اس عبارت سے معلوم ہوگیا کہ ابتدا ہی سے اہل حمص کا مسئلہ عدّ آی القرآن میں مستقل مسلک تھا اس طریقہ سے جہاں سارے اقوال ذکر کئے گئے ہیں وہیں اخیر میں اہل حمص کی روایت مستقلاً مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو

"**ونقل عن اهل حمص انهم قالوا ، واثنتان وثلاثون آية**" (فنون الافنانص ٢٤٤)

سورۃ البروج کے تحت یہ عبارت مرقوم ہے:

سورة البروج اثنان وعشرون آية فى قول الجميع ، بلاخلاف بينهم فى شئى منها ، الا قول اهل حمص فانها فى عدهم ثلاث وعشرون ، قال ابو الحسن المنادى فان كانوا عدوا ﴿تجرى من تحتها الانهر﴾ آية والا فلا يدرى من اين جاء ت زيادتهم.

(فنون الافنان ص ٣٢١)

اس عبارت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عندالجمہور سورۃ البروج میں "۲۲" آیات ہیں اور ہمارے مروجہ مصاحف میں بھی یہی تعداد ہے، البتہ اہل حمص کے ہاں ایک آیت زائد ہے اور ان کے نزدیک سورۃ البروج میں "۲۳" آیات ہیں، وہ اس طرح کہ عندالجمہور آیت نمبر "۱۱" ایک آیت شمار ہوتی ہے جب کہ اہل حمص اسے دو آیات شمار کرتے ہیں، وہ اس طرح کہ ﴿تحتها الانهر﴾ پر ان کے ہاں آیت تام ہوتی ہے جب کہ جمہور کے ہاں اس پر آیت تام نہیں ہوتی ہے بلکہ یہ آیت کے وسط میں ہے، اس آیت کے اختلاف کو "آیت حمصیہ" حاشیہ پر درج کر کے واضح کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

آیت ﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم﴾ سے متعلق اعرابی کا واقعہ:

سوال: ﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاء وك فاستغفروا الله﴾ کی تفسیر میں جو اعرابی کا واقعہ مروی ہے کہ روضۂ اطہر پر حاضر ہو کر اس آیت کا حوالہ دیا اور چند اشعار اس سے متعلق پڑھے اور پھر حضور ﷺ کی عتبیؒ کو زیارت ہوئی اور آپ نے اعرابی کی بخشش کی بشارت دی اس واقعہ کی کیا حقیقت ہے؟

جواب: اس واقعہ کے بارے میں تفسیر ابن کثیر میں ہے:

وقد ذكر جماعة منهم الشيخ ابو منصور الصباغ فی كتاب الشامل الحكاية المشهورة عن العتبی قال كنت جالساً عند قبر النبی ﷺ فجاء اعرابی فقال السلام عليك يا رسول الله سمعت الله يقول ﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما﴾ وقد جئتك مستغفراً لذنبی مستشفعاً بك الی ربی، ثم انشأ يقول:

يا خير من دفنت بالقاع اعظمه ... فطاب من طيبهن القاع والاكم

نفسی الفداء لقبر انت ساكنه ... فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم انصرف الاعرابی، فغلبتنی عينی فرأيت النبی ﷺ فی النوم فقال " يا عتبی الحق الاعرابی فبشره ان الله قد غفر له " (تفسير ابن كثير ١/ ٥٧٠)

مواہب لدنیہ میں ہے:

وقد حكی جماعة منهم الامام ابو نصر الصباغ فی الشامل الحكاية المشهورة عن العتبی الخ. (مواهب لدنيه ٨/ ٣٠٦)

مقالات کوثری میں ہے:

وتخصيص قوله تعالی: ﴿ولو انهم اذظلموا ...... ﴾ بما قبل الموت تخصيص بدون حجة عن هوی...... وليس خبر العتبی مما يرد بجرة قلم. (مقالات كوثری ٣٨٧ تحت محق التقول فی مسئلة التوسل)

مواہب لدنیہ میں بسند امام ابومنصور صباغ اور ابن النجار اور ابن عساکر اور ابن الجوزیؒ نے محمد بن حرب سے روایت کیا ہے کہ محمد بن حرب کی وفات ۲۲۸ھ میں ہوئی اور غرض یہ زمانہ خیر القرون کا تھا اور کسی سے اس وقت نکیر منقول نہیں پس حجت ہوگیا۔ (نشر الطيب فی ذكر النبی الحبيب ص ٣٥٠)

مذکورہ عبارات سے واضح ہوگیا کہ اعرابی کا واقعہ صحیح ہے، خصوصاً جبکہ ابن کثیر علامہ قسطلانی، علامہ ابن قدامہ حنبلی اور علامہ نووی جیسے بڑے حضرات نے اس واقعہ کو بغیر نکیر کے بیان کیا ہے لہذا یہ واقعہ توسل کے

سلسلہ میں دلیل بن سکتا ہے اور جبکہ صرف تائید کے لئے ہے، توسل کے اور کافی دلائل موجود ہیں۔ واللہ اعلم

چاند پر پہنچنا ممکن ہے یا نہیں اور آیت ﴿ وجعل القمر فیھن ﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ چاند آسمانوں میں ہے:

سوال: چاند پر پہنچا جا سکتا ہے یا نہیں اور ﴿وجعل القمر فیھن ﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ چاند آسمانوں میں ہے حالانکہ بظاہر بہت نیچے ہے؟

جواب: فتاوی رحیمیہ میں ہے:

چاند پر انسان پہنچ سکتا ہے یہ اسلامی تعلیم کے خلاف نہیں ہے لہذا امریکہ کے خلاء باز اگر یہ دعوی کرتے ہیں تو اس کے ماننے میں شرعی لحاظ سے کوئی حرج نہیں ہے چاند بھی خدا کی مخلوق ہے چاند تک پہنچنے کی سمجھ بھی ان کو خدا پاک نے دی ہے یہ بھی ایک کرشمۂ خداوندی ہے، خدا پاک نے شیطان مردود کو اس سے بھی زیادہ قوت عطا فرمائی ہے وہ پل بھر میں کہاں سے کہاں پہنچتا ہے خدا ہی نے اس کو آسمان تک پہنچنے کی طاقت دی ہے، اسی طرح خدا پاک دجال کو بھی حیرت انگیز طاقت دیں گے کہ چند لمحات میں دنیا کا سفر کرے گا...... حضرت سلیمان علیہ السلام ہوائی سفر کیا کرتے تھے، پھر حضرت سلیمان علیہ السلام کے ایک وزیر نے جس کو کتاب الٰہی کا علم تھا یہ کرامت دکھائی تھی کہ پلک جھپکنے سے پہلے بلقیس کا شاہی تخت لا کر حاضر کر دیا تھا اگر امریکہ کے خلا باز چاند پر جا کر ریت اور پتھر لے آئے تو اس میں کیا تعجب ہے کہ ایسے کام جانور (ہدہد) وغیرہ بھی کر چکیں ہیں۔

اکثر لوگ یہ کہتے ہیں کہ چاند پر رسائی اس لئے محال ہے کہ چاند آسمان پر ہے اور وہاں فرشتوں کی نگرانی ہے اور دلیل میں یہ آیت قرآنی پیش کرتے ہیں ﴿**تبارك الذی جعل فی السماء بروجا وجعل فیھا سراجا وقمراً منیرا**﴾ اسی طرح ﴿ **وجعل القمر فیھن نوراً وجعل الشمس سراجاً** ﴾ مذکورہ آیات میں سے خدا نے چاند، سورج وغیرہ آسمانوں میں بنائے ہیں، لیکن آسمانوں کا مفہوم بہت وسیع ہے عربی میں جو چیز بلندی پر ہو اس کو سماء (آسمان) کہا جاتا ہے ارید بالسماء السحاب **فان ما علاك**

سماء (بیضاوی) مفردات القرآن میں ہے۔ سماء کل شیء اعلاہ یعنی ہرشی کے بالائی حصہ کو سماء کہا جاتا ہے، قرآنی زبان واصطلاح میں سماء کا اطلاق جو یعنی آسمان سے نیچے کی فضا اور سحاب پر بھی ہوتا ہے، قرآن میں ہے ﴿ وانزلنا من السماء ماءً ﴾ نیز ﴿ وانزلنا من السماء ماءً طهوراً ﴾ حالانکہ بظاہر بارش کا پانی بادلوں سے زمین پر برستا ہے، جیسا کہ قرآن پاک میں ﴿ وانزلنا من المعصرات ماءً ثجاجا ﴾ یعنی ہم نے پانی سے بھرے بادلوں سے مینہ برسایا، ان آیتوں میں بادلوں کے لئے لفظ سماء لایا گیا ہے، اسی طرح اس فضا اور جو کے لئے بھی سماء بولا گیا جہاں آیاتِ سابقہ نمبر ۲ کے بموجب چاند اور سورج ہیں یعنی اس فضا میں معلق ہیں اس لئے فرمادیا گیا ﴿ جعل فيها سراجا وقمرا منيراً ﴾ تفسیر حقانی میں ہے:

"السماء" چند معانی میں مستعمل ہوتا ہے افق کو بھی سماء کہتے ہیں بادل کو بھی سماء اور آسمان کو بھی، اصل میں سماء کا اطلاق اوپر کی چیز پر ہوتا ہے خواہ وہ بادل ہو، خواہ آسمان ہو، اس جگہ ﴿ لو انزلنا من السماء ماءً ﴾ میں بادل مراد ہیں کیونکہ بارش وہیں سے نازل ہوتی ہے اور آسمان مراد لینا بھی ممکن ہے۔ (فتاوی رحیمیہ ۳/۲۲۵)

جدید سائنس کی تحقیق:

جدید سائنس کی تحقیق یہ ہے کہ چاند، ستارے وغیرہ آسمان کے نیچے ہیں اوپر نہیں اس کی تائید حضرت ابن عباس کی روایت سے ہوتی ہے " ان النجوم قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور بايدي ملائكة " یعنی بے شک ستارے آسمان اور زمین کے درمیان معلق ہیں نوری زنجیروں میں اور یہ زنجیریں نوری فرشتوں کے ہاتھوں میں ہیں۔ (روح المعانی ۳۰/ ۵۰ وتفسیر کبیر سورہ تکویر ٦٧)

اس روایت کے بعد علامہ آلوسیؒ تحریر فرماتے ہیں، ظاہر ہے کہ ستارے وغیرہ آسمانوں میں مرکوز نہیں جیسا کہ قدیم فلاسفہ کا کہنا ہے بلکہ وہ اس فضا سے معلق ہیں۔ (روح المعانی ۳۰/ ۵۰)

اس سے جدید سائنس کی تائید ہوتی ہے جو قائل ہیں کہ ستارے وغیرہ کشش کی طاقت کے ذریعہ معلق ہیں۔

وظاهر هذا ان النجوم ليست في جرم افلاك لها كما يقول الفلاسفة المتقدمون بل معلقة في فضاء ويقرب منه من وجه قول الفلاسفة المحدثين فانهم يقولون بكونها في فضاء ايضاً لكن بقوى متجاذبة. (روح المعانی ۳۰/ ۵۰)

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

اہل اسلام میں سے بعض کی تحقیق یہ ہے کہ آفتاب اور ستارے آسمان میں گڑے ہوئے نہیں ہیں، بلکہ وہ خلاء میں قائم ہیں اور اسی خلاء میں جو ان کا مدار حرکت ہے وہی ان کا فلک ہے۔ (تکمیل الیقین)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"الفلك السماء والجمهور على ان الفلك موج مكفوف تحت السماء تجرى فيه الشمس والقمر والنجوم". (مدارك التنزيل ٢/٧٨)

ومثله فى تفسير روح المعانى:" موج مكفوف تحت السماء يجرى فيه الشمس والقمر". (تفسير روح المعانى ١٧/٤٠)

وفى التفسير الكبير للرازى: قال عطاء وذلك انها فى قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من النور. (تفسير كبير ٣١/٦٢)

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

قرآن کی بعض آیات سے مفہوم ہوتا ہے کہ چاند وغیرہ آسمان کے نیچے کے حصہ میں ہیں سورۂ صفات ﴿انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب﴾ یعنی بے شک ہم نے زینت بخشی ہے قریب کے آسمان کو ستاروں کے ذریعہ اور سورہ حم سجدہ اور سورۃ الملک میں ہے ﴿زينا السماء الدنيا بمصابيح﴾ ان آیتوں میں لفظ ﴿السماء الدنيا﴾ قریب کا آسمان غور طلب ہے، بظاہر آسمان کے نیچے کا حصہ یا نیچے کی فضا مراد ہے یعنی جس طرح چھت میں قندیل لٹکا ہوا ہوتا ہے اور اس سے چھت کی آراستگی ہوتی ہے ایسے ہی آسمان کے نیچے چاند، سورج، ستارے آویزاں ہیں جن سے سقفِ آسمان آراستہ ہو رہی ہے، سائنس کی ترقی سے مسلمانوں کو خائف نہیں ہونا چاہئے نہ حیرت زدہ ہونا چاہئے، سچ کبھی شکست نہیں کھاتا، سائنس جوں جوں ترقی کر رہی ہے اسلامی اعتقادات، معجزات وکرامات کی تائید وتقویت ہو رہی ہے۔ (فتاوی رحیمیہ ۳/۲۲۸)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: فتاوی محمودیہ ۵/۳۳۵ واحسن الفتاوی ۱/۴۱)

آیت فیهن کے مراجع سے متعلق ملاحظہ ہو:

﴿وجعل القمر فيهن نوراً﴾ منوراً لوجه الارض فی ظلمة الليل وجعله فيهن مع انه فی احداهن وهی السماء الدنيا كما يقال زيد فی بغداد وهو فی بقعة منها. (روح المعانی ۱۱/ ۷۵)

معلوم ہوا کہ ”فیھن“ سے مراد ”فی بعضھن“ ہے اور سماء دنیا سے بظاہر نیچے کا آسمان یا نیچے کی فضا مراد ہے اگر ”فیھن“ کا مطلب یہ ہو کہ چاند آسمانوں کے درمیان ہے جیسے خود زمین آسمانوں کے درمیان ہے اور آسمان چاند پر محیط ہے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ فی کے معنی بین کے بھی آتے ہیں جیسے ﴿فادخلی فی عبادی﴾ ”ای بین عبادی“ اور اس کی مثال یوں ہے کہ اگر کسی فٹ بال کو کھلاڑیوں کے سات صفوں کے درمیان رکھ دیں اور وہ اردگرد بیٹھے ہوں تو یہ لفظ صحیح ہوگا کہ ”کرۃ القدم فی صفوف اللاعبین ای بین صفوفھن“ پھر چاند فضا میں ہوگا اور اوپر نیچے آسمان ہوں گے یا سماء سے مراد جو فضا ہوگی یعنی چاند فضاؤں میں معلق ہے یا جیسے۔ واللہ اعلم

آیت ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين﴾ کی صحیح تفسیر:

سوال: ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين﴾ (الحجر ۲۴)

اس آیت کے ذیل میں مفسرین حضرات لکھتے ہیں کہ صحابہ رکوع اور سجود میں عورتوں کو دیکھتے تھے، کیا یہ روایت صحیح ہے؟ اور اس آیت کی کیا تفسیر ہے؟

جواب: علامہ قرطبیؒ نے اس آیت کے ذیل میں آٹھ تفسیریں بیان کی ہیں:

۱۔ ”المستقدمين“ فی الخلق الی اليوم و”المستاخرين“ الذين لم يخلقوا بعد؛ قاله قتادةؒ وعكرمةؒ وغيرهما.

۲۔ ”المستقدمين“ الاموات و”المستاخرين“ الاحياء قاله ابن عباس و الضحاكؒ .

٣ـ "المستقدمين "من تقدم أمة محمد و"المستاخرين" امة محمد ﷺ قاله مجاهدؒ .

٤ـ قال الحسن وقتادة "المستقدمين" فی الطاعة والخير و"المستاخرين" فی المعصية والشر.

٥ـ قال سعيد بن المسيبؒ "المستقدمين" فی صفوف الحرب و"المستاخرين" فيها .

٦ـقال القرطبیؒ "المستقدمين" من قتل فی الجهاد ،و"المستاخرين" من لم يقتل.

٧ـ قال الشعبیؒ "المستقدمين" اول الخلق و"المستاخرين" آخر الخلق .

٨ـ "المستقدمين" فی صفوف الصلاة و"المستاخرين" فيها بسبب النساءؒ. وكل هذا معلوم اللّٰه تعالىٰ؛ فانه عالم بكل موجود ومعدوم، وعالم بمن خلق وما هوخالقه الى يوم القيامة .الا ان القول الثامن هو سبب نزول الاية ؛ لما رواه النسائی والترمذی عن ابی الجوازء عن ابن عباس ﷺ قال: كانت امرأة تصلی خلف رسول الله ﷺحسناء من احسن الناس فكان بعض القوم يتقدم حتی يكون فی الصف الاول لئلا يراها، ويتأخر بعضهم حتی يكون فی الصف المؤخر، فاذا ركع نظر من تحت ابطه، فانزل اللّٰه عزوجل﴿ولقد علمناالمستقدمين منكم ولقدعلمناالمستاخرين﴾. الحديث. (تفسيرقرطبی ١٠/١٤)

نوٹ : اس روایت کی سند پر محدثین نے کلام کیا ہےاوراس کی سند پردواشکالات ہیں اشکال اول یہ حدیث دوطرق سے مروی ہے۔

١ـ نوح بن قيس عن عمرو بن مالك عن ابی الجوزاء.

٢ـ عن جعفر بن سليمان عن عمرو بن مالك عن ابی الجوزاء.

لیکن دونوں سندون میں حدیث کامدارابوالجوزاء پر ہےاورابوالجوزاء پرمحدثین نے کلام کیا ہے چنانچہ لسان المیزان میں ابن حجرؒ اورمیزان الاعتدال میں علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں ابوالجوزاء اوس بن عبداللہ بن بریدہ المروزی کے بارے میں محدثین کی آراءیہ ہیں۔

قال البخاریؒ :فيه نظر. وقال الدار قطنی: متروك. (الميزان ١/ ٢٧٨، لسان الميزان ١/ ٤٧٠)

وقال الساجي: منكر الحديث، وذكر ابن عدي في الكامل وانكر له احاديث وذكر ابن حبان في الثقات وقال: كان ممن يخطئي. (ميزان الاعتدال ١/ ٢٧٨)

لہذا اگر چہ بعض محدثین نے ان کی توثیق کی ہے لیکن بہت سارے حضرات نے ان کی تضعیف کی ہے۔

دوسرا اشکال اس کی سند پر یہ ہے کہ نوح بن قیس کی روایت میں ابوالجوزاء ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور جعفر بن سلیمان کی روایت میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا واسطہ نہیں ہے۔ چنانچہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔

قال الترمذیؒ: وروی جعفر بن سليمان هذا الحديث عن عمرو بن مالك عن ابی الجوزاء نحوه ولم يذكر فيه عن ابن عباس رضی اللہ عنہ وهذا اشبه ان يكون اصح من حديث نوح. (ترمذی شریف ٢/ ١٤٠)

وقال الامام القرطبیؒ: وروی عن ابی الجوزاء ولم يذكر ابن عباس وهو اصح. (قرطبی ١٠/ ١٤)

خلاصہ: یہ روایت اس قابل نہیں ہے کہ اس سے استدلال کیا جائے چونکہ ابوالجوزاء پر کلام ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ ابوالجوزاء حضور ﷺ کے زمانہ کا آدمی نہیں۔ معلوم نہیں کہ یہ روایت ابوالجوزاء کس سے نقل کرتے ہیں پھر اس قسم کی ضعیف بلکہ اضعف روایت سے صحابہ کرام جیسی مقدس ہستیوں پر تہمت لگانا بالکل غلط ہے اور غیر معقول ہے۔

اور بالفرض اگر اس روایت کا کوئی معنی بیان کیا جائے تو ہم کہیں گے یہ بعض منافقین ہوں گے جو ایسی حرکت کرتے تھے۔ واللہ اعلم

درمیانِ سورت سے قراءت شروع کرنے پر بسم اللہ پڑھنے کا حکم:

سوال: درمیانِ سورت سے قراءت کی ابتداء پر بسم اللہ پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ مثلاً کوئی شخص ﴿سيقول السفهاء من الناس......﴾ سے قراءت شروع کرے۔

جواب: جب بھی تلاوت شروع کرے بسم اللہ کا پڑھنا مستحب اور موجب برکت ہے ہاں سورت کی ابتداء

میں بسم اللہ کا پڑھنا سنت ہے۔ ملاحظہ ہو:

الموسوعة الفقهية میں ہے :

البسملة . ٧. ومن آداب التلاوة أن يحافظ على قرائة البسملة اول كل سورة غير براءة لان اكثر العلماء على أنها آية ، فاذا أخل بها كان تاركا لبعض الختمة عند الاكثرين ، فان قرأ من أثناء سورة استحب له أيضا ، نص عليه الشافعي فيما نقله العبادى . قال القراء ويتأكد عند قراءة نحو ﴿ اليه يرد علم الساعة ﴾و﴿وهو الذى أنشأ جنات ﴾ كما فى ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وابهام رجوع الضمير الى الشيطان،قال ابن الجزرى والا بتداء بالآى وسط براءة قل من تعرض له وقد صرح بالبسملة ابو الحسن السخاوى ، ورد عليه الجعبرى. (الموسوعة الفقهية٢/٤٧٧٦)

الاتقان میں ہے:

فان قرأ من أثناء سورة استحبت له أيضا نص عليه الشافعي فيما نقله العبادى قال القراء ويتأكد عند قراءة نحو ﴿ اليه يرد علم الساعة ﴾ و﴿ وهو الذى أنشا جنات ﴾ لما فى ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وابهام رجوع الضمير الى الشيطان. (الاتقان ١/٢٨١)

طحطاوى على مراقى الفلاح میں ہے:

وتارة يكون سنة كما فى الوضوء وكل امر ذى بال......وتارة يكون الاتيان بهامكروها كما فى اول سورة براءة دون اثناء هافيسحب. (طحطاوى على مراقى الفلاح ص٣)

نیز مذکور ہے:

فائده: يسن لمن قرأ سورة تامة ان يتعوذ ويسمىٰ قبلها واختلف فيما اذا قرأ آية والاكثر علىٰ انه يتعوذ فقط ذكره المؤلف فى شرحه من بابالجمعة. (طحطاوى على مراقى الفلاح ص١٤٢)

شامی میں ہے:

واذا قرأ سورة تامة يتعوذ ثم يسمىٰ قبلها وان قرأ آية قيل يتعوذ ثم يسمىٰ واكثرهم قالوا يتعوذ ولا يسمىٰ. (شامی ۱۴۸/۲)

ان عبارات سے یہ معلوم ہوا کہ اگر آدمی تلاوت شروع کرے تو پہلے اعوذ باللہ الخ پڑھ لے پھر بسم اللہ پڑھے حضرت مفتی شفیع صاحبؒ معارف القرآن میں لکھتے ہیں: قرآن کی تلاوت شروع کرتے وقت "**اعوذ باللّٰه من الشيطان الرجيم**" اور پھر "**بسم اللّٰه الرحمٰن الرحيم**" پڑھنا سنت ہے اور درمیانی تلاوت میں بھی سورہ براءت کے علاوہ ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا سنت ہے۔ (معارف القرآن ۷۵/۱)

ہاں اگر کسی مقصد کے لئے ایک آیت پڑھنا چاہتا ہے تو صرف "**اعوذ باللّٰه من الشيطان الرجيم**" پڑھنا بہتر ہے۔

الموسوعة الفقهية میں ہے:

ز۔ التسمية لكل أمر ذي بال : ۱۲۔ اتفق أكثر الفقهاء على ان تسمية مشروعة لكل أمر ذي بال ، عبادة او غيرها ، فتقال عند البدء في تلاوة القرآن الكريم والاذكا.

(الموسوعة الفقهية ۲۹۰۰/۲)

خلاصہ یہ نکلا کہ اگر ابتدائے قرأت وسطِ سے ہو تو بسم اللہ پڑھنا جائز و مستحب ہوگا اور موجب برکت ہے ، البتہ اس کو سنت کا درجہ نہیں دیا گیا جس طرح ابتدائے سورت میں ہے چونکہ بسم اللہ کا اصل محل ابتدائے سورت ہی ہے (**لتنزيلها للفصل بين السور**) اس لئے وسطِ سورت سے ابتداء میں صرف تعوذ پر اکتفاء کرنا بھی جائز ہے ہاں اگر غلط معنی پیدا ہونے کا احتمال ہو تو بسم اللہ پڑھنا اولی ہوگا۔

الغرض ہر تلاوت کی ابتداء میں تسمیہ مستحب ہے ہاں سورۃ کی ابتداء میں سنت ہے۔ واللہ اعلم

حدوثِ قرآن پر معتزلہ کا استدلال اس آیت کریمہ سے ﴿مایاتیھم من ذکر من ربھم محدث الااستمعوہ وھم یلعبون ﴾

سوال: معتزلہ حدوثِ قرآن پر استدلال کرتے ہیں اس آیتِ کریمہ سے ﴿مایاتیھم من ذکر من ربھم محدث الااستمعوہ وھم یلعبون ﴾ اور کہتے ہیں کہ قرآن ذکر ہے اور ذکر محدث ہے لہذا قرآن بھی محدث ہے تو اس استدلال پر کیا جواب ہے اہلِ سنت والجماعۃ کی طرف سے؟

جواب: مفسرین اور متکلمین حضرات نے اس استدلال کے چند جوابات دئے ہیں:

(۱) ذکر سے مراد منہ سے نکلنے والے الفاظ اور سُنی جانے والی آواز ہے جو بغیر اختلاف کے حادث ہے۔

(۲) اتیان اور نزول کے اعتبار سے حادث ہے ورنہ اصل کے اعتبار سے قرآن قدیم ہے۔

(۳) ذکر سے مراد نبی کریم ﷺ کی ذات ہے۔

(۴) آپ ﷺ نے قرآن کی تفسیر میں جو احادیث بیان فرمائی وہ مراد ہے۔

(۵) حدوث سے واقعات وحوائج مراد ہے اس طور پر کہ جب کوئی ضرورت محسوس ہوئی تو آیت نازل ہوئی، اور کوئی حادثہ پیش آیا تو آیت نازل ہوئی۔

ملاحظہ ہو تفسیر کبیر میں ہے:

: الجواب من وجهين الاول : انّ قوله تعالى (ان هو الا ذكر للعالمين) وقوله (وهذا ذكر مبارك) (اى الايات التى تدل على ان الذكر هو القرآن وهذا بمنزلة الصغرى لاستدلال المعتزلة) اشارة الى المركب من الحروف والاصوات فاذا ضممنا اليه قوله (مايأتيهم من ذكر من ربهم محدث) لزم حدوث المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لانزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة اونما النزاع فى قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر.

الثانی : ان قوله (مایاتیهم من ذکر من ربهم محدث) لا یدل علی حدوث کل ما کان ذکرا بل علی ذکر ما محدث ... فیصیر نظم الکلام هکذا : القرآن ذکر وبعض الذکر محدث.(یعنی لیس کل ذکر محدثا بل بعض الاذکار محدثة فلا یدخل فیه القرآن بل هو قدیم)وهذا لا ینتج شیئا کما ان قول القائل الانسان حیوان وبعض الحیوان فرس لاینتج شئیا(ای لا یدل علی ان الانسان فرس) فظهر ان الذی ظنوه قاطعا لایفید ظنا ضعیفا فضلا عن القطع. (تفسیر رازی ۱۱/ ۱٤۰)

تفسیر النسفی میں ہے:

(من ربهم محدث) فی التنزیل والمرادبه الحروف المنظومة ولا خلاف فی حدوثها.
(تفسیر النسفی ۲/ ۷۱)

محاسن التاویل میں ہے:

المراد انه محدث الاتیان لا محدث العین محدث علمه عندهم حین سموه وهذا کما تقول حدث الیوم عندنا ضیف ومعلوم انه کان موجودا قبل ان یاتی وکذلك القرآن جاء فی مواد حادثة تعلق السمع بها فلم یتعلق الفهم بما دلت علیه الکلمات فله الحدوث من وجه والقدم من وجه .(محاسن التاویل ۱۱/ ۲۳۰)

تفسیر منیر میں ہے:

و قوله (محدث)لا یوهم کون القرآن مخلوقا فان الحروف المنطوق بها والصوت المسموع حادث بلا شك و اما اصل القرآن الذی هو کلام الله تعالی النفسی فهو قدیم بقدم الله تعالی و صفاته القدسیة. (التفسیر المنیر ۱۷/ ۱۲)

روح المعانی میں ہے:

(محدث)التجدد و هو یقتضی المسبوقیة بالعدم و وصف الذکر بذلك باعتبار تنزیله لا باعتبار نفسه و ان صح ذلك بناء علی حمل الذکر علی الکلام اللفظی والقول بما شاع

عـن الاشـاعـرـة مـن حدوثه ضرورة انه مؤلف من الحروف والاصوات لان الذى يقتضيه الـمـقـام ويستـدعيـه حسن الانتظام بيان انه كلما تجدد لهم التنبيه والتذكير وتكرر على اسـمـاعهـم كـلـمـات الـتـخويف والتحذير ونزلت عليهم الايات وقرعت لهم العصا...... لايـزيـد هـم ذلك الا فرارا واما ان ذلك المنزل حادث او قديم فيما لا تعلق له بالمقام كما لا يخفى على ذوى الافهام......

وقـال الـحسن بن فضل المراد بالذكر النبى ﷺوقـد سـمى ذكرا فى قوله تعالى (قد انزل الـله اليكم ذكرا رسولا يتلوا عليكم) ويدل عليه هنا قوله تعالى (هل هذا الابشر مثلكم) وبالجملة ليست الاية بما تقام حجة على رد اهل السنة . (روح المعانى ١٧ / ٧)

فتح البیان میں ہے:

وقيـل: معنى الاية ان الله يحدث الامر بعد الامر فينزل الاية بعد الاية والسورة فى وقت الحاجة لبيان الاحكام وغيرها من الامور والوقائع......

وقيـل الذكر المحدث ما قاله رسول الله ﷺ وبينه سوى ما فى القرآن . (فتح البيان فى مقاصد القرآن / ٤ / ٣٨٨) .والله اعلم

رسول اکرم ﷺ کو متشابہات کا علم تھا یا نہیں؟ نیز اس کے نزول کے فوائد:

سوال: متشابہات حٰــمٓ وغیرہ کے معنی رسول اللہ ﷺ کو معلوم تھے یا نہیں؟ اور اس کے نزول کے کیا فوائد ہیں؟

جواب: وفى الجامع الأحكام للقرطبي:

اختـلف أهل التأويل فى الحروف التي في أوائل السورفقال عامر الشعبي وسفيان الثوري

وجماعة من المحدثين : هي سر الله فى القرآن، ولله في كل كتاب من كتبه سر، فهي من المتشابه الذي انفرد الله تعالىٰ بعلمه. (الجامع الأحكام ١ /١٠٨)

وايضا قال القرطبي فى تفسيره:

وروى عن محمد بن علي الترمذيؒ انه قال: ان الله تعالىٰ أودع جميع ما في تلك السورة من الأحكام والقصص فى الحروف التي ذكرها في اوّل السورة، ولا يعرف ذلك الا نبي أو ولي. ثم بين ذلك في جميع السورة ليفقه الناس. (القرطبي ١ /١١٠)

روح المعاني میں ہے:

فلا يعرفه بعد رسول الله ﷺ الا الأولياء الورثة فهم يعرفونه من تلك الحضرة وقد تنطق لهم الحروف عما فيها كما كانت تنطق لمن سبح بكفه الحصى وكلمه الضب والظبي ﷺ كما صح ذلك من رواية أجدادنا اهل البيتؓ بل متى جنى العبد ثمرة شجرة قرب النوافل علمها وغيرها بعلم الله تعالىٰ الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء. (روح المعاني ١ /١٠٠)

مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں:

جمہور صحابہ وتابعین اور علماءِ امت کے نزدیک راجح یہ ہے کہ یہ حروف رموز اور اسرار ہیں جسکا علم سوائے خدا تعالیٰ کے کسی کو نہیں دیا گیا، اور ہوسکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو اسکا علم بطور ایک راز کے دیا گیا ہو، جسکی تبلیغ امت کیلئے روک دی گئی ہو، اسی لئے آنحضور ﷺ سے ان حروف کی تفسیر وتشریح میں کچھ منقول نہیں۔(معارف القرآن ا/۱۰۷)

مولانا ادریس صاحبؒ لکھتے ہیں:

خلفاء راشدین اور جمہور صحابہؓ اور تابعینؒ کے نزدیک یہ حروف متشابہات میں سے ہیں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو انکی مراد معلوم نہیں۔ كما قال الله تعالىٰ وما يعلم تأويله الا الله۔(معارف القرآن ا/۳۸)

آگے مولانا ادریس صاحبؒ لکھتے ہیں:

ظاہر شریعت کے اعتبار سے متشابہات اور خداوند ذوالجلال کے مخفی اسرار ہیں جن کے معانی سے عام طور پر لوگوں کو اطلاع نہیں دی گئی اور نہ ان میں اس کی استعداد ہے، یہ حضرات مفسرین ومحدثین (بکسر الدال) کا مذہب ہے، اور حضرات محدثین (بفتح الدال) یعنی مخصوص بندوں کو حروف مقطعات کے معانی اور اسرار سے بذریعہ الہام کے مطلع فرما دیتے ہیں، حقیقی نزاع نہیں ہے محض لفظی نزاع ہے، محدثین جو علم اور ادراک کی نفی کرتے ہیں وہ عوام کے اعتبار سے ہے اور اس نفی سے بھی علم یقین کی نفی مراد ہے، علم ظنی اور وجدانی کی نفی مراد نہیں اور محدثین (بفتح الدال) جو حروف مقطعات کے معانی کے علم اور ادراک کے قائل ہیں وہ خواص کے لئے قائل ہیں نہ کہ عوام کے لئے اور پھر خواص کو بھی جو علم ہوتا ہے وہ ظنی اور وجدانی ہوتا ہے قطعی اور یقینی نہیں ہوتا اور عجب نہیں کہ حروف مقطعات عالمِ غیب میں ذوالوجوہ ہوں کسی پر کوئی معنیٰ اور کسی پر کوئی معنیٰ منکشف ہوں۔

(معارف القرآن ۱/۴۰)

مندرجہ بالا مفسرین کے رجحان سے معلوم ہوتا ہے کہ متشابہات حٰمٓ وغیرہ کے معنیٰ حضور ﷺ کو معلوم ہو سکتے ہیں لیکن ظن کے درجہ میں ہے۔

متشابہات کے نزول کے فوائد:

(۱) لوگ ان پر ایمان لائیں اور ان کے من جانب اللہ ہونے کا یقین کریں۔

(۲) امتحان العقول کہ عقل کا گھوڑا جو ہر جگہ دوڑنا چاہتا ہے وہ یہاں رک جائے۔

(۳) خالق اور مخلوق کے علم میں فرق ظاہر کرنے کے لئے۔

(۴) انسان کی عاجزی کو ظاہر کرنے کیلئے۔

مولانا ادریس صاحبؒ لکھتے ہیں:

حروف مقطعات کے نازل کرنے سے مقصود یہ ہے کہ لوگ ان پر ایمان لائیں اور انکے من جانب اللہ ہونے کا یقین کریں تا کہ بندوں کا کمالِ انقیاد ظاہر ہو۔ (معارف القرآن ۱/۴۰)

وقال القرطبي في تفسيره:

قال أبو بكر: فهذا يوضح ان حروفا من القرآن سترت معانيها عن جميع العالم اختبارا من

اللـه عز وجل وامتحـانـا، فـمـن آمـن بهـا أثيب وسعد ومن كفر وشك أثم وبعد.
(القرطبي ۱/۱۰۹)

خلاصہ: رسول اللہ ﷺ کو ان حروف کے معانی کا علم ہونا کسی نص سے ثابت نہیں۔لہذا اسکا یقینی علم اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے۔واللہ اعلم

آیتِ کریمہ ﴿ولقد أتيناك سبعا من المثانى و القرآن العظيم﴾ کا صحیح مصداق:

سوال: ﴿ولـقـد أتيناك سبعا من المثانى و القرآن العظيم﴾ کے اچھے اور معقول تاویلات کیا ہیں؟

جواب: سبع مثانی کے مصداق میں اختلاف ہے۔صحیح اور راجح یہی ہے کے اس سے مراد سورۃ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں جو ہر نماز کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہیں اور جن کو بطور وظیفہ کے بار بار پڑھا جاتا ہے۔
حدیث میں ہے کہ حق تعالیٰ نے تورات،انجیل،زبور،قرآن کسی کتاب میں اس کا مثل نہیں فرمایا۔
درمنثور میں ہے:

وأخرج الدارمي والترمذي وحسنه والنسائي وعبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند وابن الضريس في فضائل القرآن وابن جريروابن خزيمة والحاكم وصححه من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة عن أبي بن كعب قال:قال رسول الله ﷺ"ماأنزل الله في التوراة،ولافي الانجيل،ولافي الزبور، ولافي الفرقان،مثل ام القرآن.وهي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيت، وهي مقسومة بيني وبين عبدي،ولعبدي ما سأل". (الدرّ المنثور ۱/۱۳)

نیز احادیث صحیحہ میں تصریح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سورۃ فاتحہ کو فرمایا کہ یہی سبع مثانی اور قرآن عظیم ہے جو مجھ کو

دی گئی۔ درمنثور میں ہے:

وأخرج أحمد والبخاری و الدارمی وأبوداؤد والنسائی وابن جریروابن حبان وابن مردویه والبیهقی عن أبی سعید بن المعلی قال: کنت أصلی فدعانی النبی ﷺفلم أجبه فقال: ألم یقل الله﴿استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم﴾ثم قال: لأعلمنك أعظم سورة فی القرآن قبل أن تخرج من المسجد، فأخذ بیدی فلما أردنا أن نخرج قلت: یا رسول اللهٰانك قلت لأعلمنك سورة فی القرآن قال: ﴿ألحمد لله رب العالمین﴾هی السبع المثانی والقرآن العظیم الذی أوتیته". (الدر المنثور ۱/۱۳)

اس چھوٹی سی سورت کوقرآن عظیم فرمانا درجے کے اعتبار سے ہے اس سورت کوام القرآن بھی اسی لحاظ سے کہتے ہیں کہ گویا یہ ایک خلاصہ اورمتن ہے جس کی تفصیل وشرح پورے قرآن کو سمجھنا چاہئے قرآن کے تمام علوم ومطالب کا اجمالی نقشہ تنہا اس سورت میں موجود ہے۔

یوں مثانی کالفظ بعض حیثیات سے پورے قرآن پر بھی اطلاق کیا گیا ہے: **﴿الله نزل أحسن الحدیث کتابا متشابها مثانی﴾**.

اورممکن ہے دوسری سورتوں کومختلف وجوہ سے مثانی کہدیا جائے، مگراس جگہ سبع مثانی اورقرآن عظیم کا مصداق یہی سورت فاتحہ ہے۔(تفسیر عثمانی ص ۳۵۳سورۃ الحجر)

خلاصہ: اکثرحضرات نے سبع مثانی سے سورۃ فاتحہ مراد لی ہ اور دیگر اقوال بھی مفسرین ومحدثین نے ذکر کئے ہیں۔

مزید تفصیل کے لئے دیکھئے" زادالمسیر لابن الجوزی ٤/ ٤١٣". واللہ اعلم

ترتیبِ قرآنی توقیفی ہے یا اجتہادی؟

سوال: ترتیبِ قرآنی توقیفی ہے یا اجتہادی؟

جواب: ترتیب سور توقیفی ہے اور اسی پر صحابہ اور امت کا اجماع ہے۔

علوم القرآن میں ہے:

جہاں تک سورتوں کی ترتیب کا تعلق ہے وہ بھی توقیفی ہے آنحضورﷺ کی زندگی میں یہ ترتیب معلوم تھی اس کے خلاف کوئی دلیل ہمارے علم میں نہیں ہے۔(علوم القرآن ڈاکٹر صبح صالح لبنان ص ۱۰۳)

علوم القرآن میں ہے:

ترتیب سور میں راجح قول یہ ہے کہ وہ حکم الٰہی سے ہوئی اور توقیفی ہے۔(علوم القرآن از مولونا شمس الحق افغانی ص ۱۱۷)

اور اگر کوئی اشکال کرے کہ ترمذی شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ انفال اور سورہ براءت کے درمیان ترتیب اجتہادی ہے۔

ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا ابن عباس قال : قلت لعثمان بن عفان ما حملكم أن عمدتم الى الأنفال وهي من المثاني والى براءة وهي المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها في السبع الطول ما حملكم على ذلك ؟ فقال عثمانؓ كان رسول اللهﷺ مما يأتي عليه الزمان وهوتنزل عليه السورذوات العدد فكان اذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورةالتي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الأنفال من أوائل ماأنزلت بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول اللهﷺ ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك

قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم فوضعتها في السبع الطول.
(رواه الترمذی ۲/۱۳۹)

اس روایت کا خلاصہ یہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے اجتہاد سے ان دونوں سورتوں کو ترتیب دیا یہ روایت مسند احمد میں بھی ہے لیکن اس کی سند میں مشہور ضعیف راوی ابن لہیعہ ہے جس کو اکثر ماہر فن حدیث ضعیف کہتے ہیں نیز اس میں دوسرا راوی عوف بن أبی جمیلة ہے حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا اس پر قدریہ اور شیعہ ہونے کی تہمت ہے .ملاحظہ ہو:

ثقة رمى بالقدر و التشيع. (تهذيب التهذيب ۸/۱۴۳)

فقال بندار: و الله فقد كان عوف قدريا رافضيا شيطانا. (ميزان الاعتدال ٤/٢٢٥)

خصوصاً جبکہ قرآن کی حفاظت کے خلاف کوئی اس قسم کا راوی رویت کرے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

نیز تخریج الخلال میں ہے:

و الحديث ضعيف فيه يزيد الفارسي مجهول، و ذكره البخاري في الضعفاء، و ضعف الحديث احمد شاكر. (تخريج الخلال ١/٥)

یہ حدیث مسند احمد ۲/ ۲۲۱ پر بھی موجود ہے۔

مباحث فی علوم القرآن میں ہے:

و حديث سورتي الأنفال و التوبةالذي روى عن ابن عباس يدور اسناده في كل رواياته على "يزيد الفارسي" الذي يذكره البخاري في الضعفاء، و فيه تشكيك في اثبات البسملة في اوائل السور كان عثمانؓ يثبتها برأيه و ينفيها برأيه و لذا قال فيه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه عليه بمسند الامام أحمد أنه حديث لا أصل له.و غاية ما فيه أنه يدله على عدم الترتيب بين هاتين السورتين فقط. (مباحث في علوم القرآن للمناع القطان ١١٤)

نیز تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو : الاتقان في علوم القرآن ١/ ١٧٥ ـ ١٧٨ ـ اور مباحث في علوم القرآن للمناع القطان ص ١٤١ ـ ١٤٥ ـ واللہ اعلم

ترتیبِ قرآنی کو ترتیبِ نزولی کے خلاف رکھنے کی حکمت:

سوال: ترتیبِ قرآنی کو ترتیبِ نزولی کے خلاف رکھنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب: ترتیبِ نزولی میں مکی زندگی میں مکی سورتیں پہلے نازل کی گئیں اس لئے کہ مکہ مکرمہ میں انکی ضرورت مقدم تھی۔

مکہ مکرمہ میں عقائد کی اصلاح، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت، قرآنِ کریم کی حقانیت، امم ماضیہ کی ہلاکت سے عبرت حاصل کرنا، کفر وشرک کی مذمت، جنت کی بشارت، جہنم کا خوفناک منظر، کفر وشرک کے اقسام، قیامت کا خوف، عبادت کی اہمیت، مسلمانوں کو صبر کی تلقین وغیرہ کی ضرورت تھی اس لئے مکی سورتیں پہلے نازل کی گئیں، پھر مدینہ منورہ میں اسلامی حکومت کی تشکیل ہوگئی جس میں صوم وصلوۃ، جہاد و معاملات، انفاق فی سبیل اللہ کی اہمیت، مساجد و معابد کی ضرورت، احکام وعبادت، آپس کے تنازعات کا حل، اسلامی آداب واخلاق، آخرت کی رغبت، دنیا سے بے رغبتی، معاشرات واخلاقیات، منافقین اور نفاق کی مذمت اور ان کی چالبازیاں، تہذیب النفس، تدبیرِ منزل، سیاست مدینہ، حقوقِ زوجین، حقوقِ اقارب وغیرہ کی ضرورت تھی اس لئے مدینہ منورہ میں مدنی سورتیں جن میں یہ تمام چیزیں مذکور ہیں نازل کی گئیں۔

لیکن ترتیب میں مدنی سورتیں پہلے رکھی گئیں جو جامع ہیں اور ہر قسم کے احکام پر مشتمل ہیں۔

ہاں بعض مکی سورتیں جو طویل اور جامع ہیں اور جن میں یہودیت ومسیحیت کا کامل رد موجود ہیں وہ بھی پہلے رکھی گئیں جیسے سورۃ اعراف وانعام کو پہلے رکھا گیا، ہاں سورہ فاتحہ پورے قرآن کریم کے لئے بمنزل متن ہے، لہذا اس کو پہلے رکھا گیا۔ واللہ اعلم

آیت کریمہ ﴿افلا یتدبرون القرآن ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً﴾ میں ایک خلجان کا جواب:

سوال: آیتِ کریمہ ﴿ أفلا یتدبرون القرآن ولو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیرا ﴾ (سورۃالنساء الایة ۸۲) اس میں کثیر کونکالے تو مطلب یہ ہوگا کہ قرآن کریم میں اختلافِ یسیر موجود ہے جیسا کہ توراۃ اورانجیل کا حال ہے محرف اور متغیر ہونے کے بعد یہود ونصاری کے پاس؟

جواب: یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر جگہ ہر قید احترازی ہو بلکہ بہت سی جگہ پر قید اتفاقی ہوتی ہے مثلا اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿لا تأکلوا الربوا أضعافا مضاعفة﴾ اس کا مطلب یہ نہیں کہ قلیل جائز ہوگا بلکہ اس کا مدار عام عادت پر ہوتا ہے، نیز کبھی قید لگانے کا مقصد زیادہ قباحت کا بیان ہوتا ہے کہ یہ کتنی بُری بات ہے کہ ربوا بھی لیتے ہو اور ڈبل در ڈبل بھی لیتے ہو جیسے ’’مسجد میں گالی دیتے ہو‘‘؟ یہ مطلب نہیں کہ مسجد سے باہر گالی جائز ہے بلکہ زیادہ قباحت کے لئے ہے یا ﴿لا تکرھوا فتیٰتکم علی البغاء ان اردن تحصنا ﴾ میں یعنی باندیاں پاکدامنی چاہتی ہیں پھر بھی تم باندیوں کو زنا پر مجبور کرتے ہو، کتنی قبیح بات ہے! لہذا اس آیتِ کریمہ کو بھی اس پر قیاس کرو یعنی یہ مطلب نہیں کہ اختلافِ یسیر موجود ہے مطلب صرف یہ ہے کہ اگر غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو بہت اختلاف ہوتا اور نظام درہم برہم ہوتا اس کی آسان مثال ہمارے محاروے سے سمجھنا چاہئے مثلاً کسی رئیس کا لڑکا بیوقوف ہے اور تجربہ کار نہیں ہے کھرے کھوٹے کو پرکھنے کی اہلیت نہیں تو لوگ اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ اگر باپ کے بعد بیٹا رئیس بنے تو ملک میں بہت زیادہ فساد آجائیگا، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ فی الحال بھی تھوڑا فساد ہے بلکہ صرف مطلب یہ ہے کہ بعد کی خبر دیتا ہے کہ لڑکا والی ہوگا تو بہت زیادہ فساد برپا ہوگا فی الحال سے قطع نظر کرتے ہوئے، نیز اس کا یہ مطلب بھی بنتا ہے کہ اگر قرآن کسی اور کی طرف سے ہوتا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہ ہوتا۔ تو عادت الٰھیہ یہ ہے کہ ایسے شخص کے کلام میں جو جھوٹا مدعی نبوت ہو، بہت سارے

تضادات ومتعارضات ہوتے ہیں جیسے غلام احمد قادیانی کا کلام تعارضات سے بھرا ہوا ہے۔ نیز اگر قرآن غیر اللہ کی طرف سے ہوتا اور آئندہ کی خبریں سناتا تو عالم الغیب نہ ہونے کی وجہ سے انکی پیشن گوئی واقع سے مختلف ہوتی تو اختلاف کثیر کا ذکر بیان واقعہ کے طور پر ہے یہ کوئی قید احترازی نہیں ہے۔ واللہ اعلم

سبعة أحرف کی بے غبار واضح توجیہ:

سوال: انزل القرآن علی سبعة أحرف کلها شاف کاف فقال عثمان و أنا أشهد معهم اس حدیث کا آسان مطلب کیا ہے؟

جواب: یہ حدیث مبارک ۲۰ سے زائد صحابہ سے مروی ہے اور حدیث تقریبا متواتر ہے، حرف سے مراد قراءت اور طریقہ ہے۔ لیکن حدیث کا کیا مطلب ہے اس میں علماءِ کرام اور شارحینِ حدیث کی آراء مختلف ہیں۔
جمہور علماء فرماتے ہیں کہ سبعة اپنی اصل پر ہے اور اس سے سات کا عدد ہی مراد ہے، تقریبا ۴۰ سے زائد اقوال اس میں موجود ہیں، علامہ سیوطیؒ نے اتقان میں ان توجیہات وتاویلات کو بیان فرمایا ہے لیکن بعض تاویلات بالکل سمجھ میں نہیں آتیں جو سمجھ میں نہیں آتیں ان کو ہم نے چھوڑ دیا مثلا مطلق ومقید، ناسخ ومنسوخ وغیرہ جس کا تعلق تلفظ سے نہیں یا امر نہی، محکم متشابہ، حلال حرام امثال...... اور نہ اس میں مشقت کو آسانی سے بدلنے کا پہلو ہے، جن اقوال کو شارحین نے پسند کیا ان میں چند حسب ذیل ہیں:
پہلا قول: سات فصیح قبائل کا طرزِ تلفظ مراد ہے، وہ سات قبائل کونسے ہیں اس کی تعین میں بھی اختلاف ہے:
بعض کے نزدیک ان قبائل کی تعیین اس طرح ہیں جس کو میں نے اس شعر میں بیان کیا ہے:

قریش هذيل تميم هوازنُ　　وأزد ربيعة وسور بن بكر

اور بعض کہتے ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں: هذيل كنانة و قيس و ضبة　　وتيم الرباب و أسد قريش
اسد سے اسد بن خزیمہ مراد ہے۔
لیکن اس قول پر یہ اشکال ہے کہ خود شارحین سات قبائل پر متفق نہیں کہ کونسے قبائل ہیں، نیز قراءات سات

قبائل سے زیادہ کے لغات پر مشتمل ہیں، امام ابوعبید نے خود جن قبائل کی لغات کو جمع فرمایا وہ سات سے زائد ہیں، نیز حضرت عمرؓ اور حکیم بن ھشامؓ کے اختلاف سے پتہ چلتا ہے کہ مختلف قبائل مراد نہیں کیونکہ دونوں کا تعلق قریش سے ہیں، اور یہ کہنا کہ ایک صحابی نے ایک قبیلے کے مطابق سنا اور دوسرے صحابی نے دوسرے قبیلے کے موافق سنا یہ تأویل بعید ہے، اور یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حضرت عثمانؓ نے ایک لغت کے مطابق رکھ کر دوسری لغات پر پابندی لگادی۔ اس مختلف قبائل والے قول کو ابوعبید قاسم بن سلام وغیرہ نے اختیار فرمایا

دوسرا قول: (۱) التغیر بالافراد والتثنیۃ والجمع مراد ہے جیسے أمانتهم و أماناتهم، (۲) ماضی اور مستقبل: باعد بین اسفارنا بالماضی و الامر، (۳) تذکیر تانیث: قالت نسوۃ و قال نسوۃ، (۴) بالتاء والیاء یعنی غائب ومخاطب جیسے تعلمون و یعلمون، (۶) اعراب: هنّ اطهر لكم بالرفع و الضم، (۷) وبالزیادۃ والنقصان: تحتها الانهار و من تحتها الانهار یہ قول غالبا ابن قتیبہ کا ہے۔

ابن جزریؒ نے اختلافِ قراءات کو یوں بیان فرمایا: (۱) بخل بخل بفتح الباء و ضمها (۲) اختلاف حركة مع تغيير المعنى: فتلقى آدم من ربه بضم آدم و فتحه و كلمات بالرفع و النصب (۳) اختلاف حروف مع تغيير المعنى: هنالك تبلو كل نفس و تتلو كل نفس (۴) اختلاف حروف مع تغيير الصورة و مع بقاء المعنى: بصطة بسطة صراط سراط (۵) اختلاف حروف مع تغيير اللفظ و المعنى: فاسعوا فامضوا (۶) التقديم و التأخير: و جاء ت سكرة الموت بالحق و جاء ت سكرة الحق بالموت (۷) الزيادة و النقصان: و ماخلق الذكر و الانثى اور و الذكر و الانثى.

ان دونوں اقوال کو بہت سارے حضرات نے اختیار فرمایا ہے لیکن اس پر بھی اشکالات ہیں:

پہلا اشکال یہ ہے کہ خود آپس میں سات حروف کی تعیین پر اتفاق نہیں ہوا۔

دوسرا یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افصح العرب ہیں، ان کے کلام میں ایسے معنی مراد لینا جس کی طرف ذہن منتقل نہ ہوتا ہو بعید ہے مثلا اگر کوئی زید كثير الرماد کہہ کر اس سے سخاوت مراد لے تو یہ متعارف ہے اور

سمجھ میں آتا ہے یازید أسد سے شجاعت لے تو یہ سمجھ میں آتا ہے لیکن سبعة أحرف سے مذکورہ بالا معانی لینا کسی کے ذہن کے گوشے میں بھی نہیں آئے یہ بات عجیب وغریب ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اہلِ قراءت کا زیادہ تر اختلاف الفاظ کے نطق کی کیفیات میں ہے جبکہ مذکورہ بالا وجوہ میں اختلافِ لہجات کی طرف بہت کم توجہ دی گئی۔

چوتھی بات یہ ہے کہ قراءاتِ مختلفہ کا بڑا مقصد امت کے لئے سہولت ہے جبکہ ان میں اکثر میں سہولت کا پہلو ملحوظ نہیں اگر کوئی ﴿جاء ت سكرة الموت بالحق﴾ پڑھتا ہے تو اس کے لئے ﴿جاء ت سكرة الحق بالموت﴾ پڑھنا کیسے مشکل ہے اور ﴿وما خلق الذكر و الانثى﴾ میں خلق کو چھوڑنا یا ادا کرنا اس میں کونسی صعوبت ہے۔

پانچویں بات یہ ہے کہ ان سات وجوہ کو جن کا ضبط کرنا مشکل ہے صرف تین کی طرف لوٹا سکتے ہیں جس سے کسی قسم کی پریشانی نہ ہوگی، ایک اختلاف اللفظ و المعنى كمالك و ملك ، اختلاف اللفظ دون المعنى مثل هلم، تعال يا فاسعوا اور فامضوا، اختلاف اللهجة: امالہ، ترقیق، تفخیم، قصر، مد، ادغام اور فک ادغام وغیرہ۔

تیسرا قول: اس سے قراءت سبعۃ متواترہ مراد ہے لیکن یہ قول بھی درست نہیں کیونکہ قراءات متواترہ سبعۃ نہیں بلکہ عشرۃ ہیں ابن جزریؒ کی كتاب النشر فى القراء ات العشر معروف ومشہور ہے۔

چوتھا قول: اس سے اختلاف قراء ات فى كلمة واحدة الى سبع مراد ہے یعنی سات تک کی قراءت ایک کلمہ میں ہونگی جیسے ''ارجه'' میں چھ جبريل اور هيت لك میں سات ہیں پانچ متواتر اور دو شاذ ہیں لیکن اس پر بھی اشکال ہے کہ پھر تو مالك يوم الدين میں ۱۵ قراءات ہیں اور عبد الطاغوت میں ۲۲ ہیں اور اگر صرف متواتر مراد ہوں تو ہمارے علم میں کسی کلمے میں سات متواتر قراءات نہیں ہیں۔ واللہ اعلم

پانچواں قول یہ ہے کہ سات کا عدد کثرت کے لئے ہے اور اسی کو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے المصفی میں اور ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوۃ میں اختیار فرمایا۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ نے أوجز المسالك فى شرح المؤطا للامام مالك میں تحریر فرمایا

ہے:

و قال القاری الأظهر أنها للتکثیر و اختار شیخنا الدهلوی فی المصفی کونها للتکثیر. (أوجز ٢٤١ کتاب القرآن)

بندہ عاجز کے خیال میں بھی یہ قول مختار ہے کیونکہ کثرت فی الآحاد کے لئے سبعۃ ، کثرت فی العشرات کے لئے سبعین اور کثرت فی المآت کے لئے سبعۃ مأۃ بکثرت آتا ہے یعنی قرآن بہت مختلف طریقوں پر نازل ہوا تاکہ مختلف قبائل اپنے اپنے آسان لہجہ میں پڑھیں پھر جس لہجہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برقرار رکھا وہی درست ہے۔

اگرچہ مناہل العرفان وغیرہ میں اس قول کی تردید کی کوشش کی گئی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ سبعۃ اور سبعون کا کثرت کے لئے آنا بکثرت کلامِ عرب، قرآن وحدیث میں موجود ہے ﴿**ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم**﴾ ، ﴿**ثم فی سلسلة ذرعها سبعون ذراعافاسلکوه**﴾ ،**عن أبی سعید الخدری رضی اللہ عنه قال قال النبی ﷺ من صام یوما فی سبیل الله باعد الله بذلك الیوم النارعن وجهه سبعون خریفاو فی روایة اخری زحزح الله وجهه عن النار سبعین خریفا** (ابن ماجه کتاب الصوم ١/١٢٣) **وقال رسول الله الربا سبعون حوبا وقال الربا ثلثة و سبعون بابا.** (١٦٤ ابن ماجه)

سات یا ستر یا سات سو کا عدد کیوں کثرت کے لئے آتا ہے اور اس میں کیا حکمتیں ہیں ان کو ذرا ملاحظہ فرمالیں:

شارحینِ حدیث نے **الایمان بضع و سبعون شعبة** کے ذیل میں لکھا ہے کہ عدد کی تین قسمیں ہیں: زائد ،مساوی اور ناقص۔

زائد کی مثال ١٢ یعنی اس کے اجزاء کو جمع کیا جائے تو اصل عدد سے زائد بن جاتے ہیں ١٢ میں نصف ٦ ثلث ٤ ربع ٣ سدس ٢ مجموعہ ١٥ یہ عددِ اصل نہیں کیونکہ اس کے اجزاء اصل سے بڑھ گئے۔

عددِ مساوی وہ ہے جس کے اجزاء اصل عدد کے ساتھ برابر ہو جیسے :٦ اس کے اجزاء نصف ثلث اور سدس کو جمع کیا جائے تو ٦ بنتے ہیں۔

عددِ ناقص وہ ہے جس کے اجزاء اصل عدد سے کم ہوں جیسے ۴ جس کے اجزاء نصف وربع ۳ بنتے ہیں۔
سات ایسا مقدس عدد ہے کہ اس میں عددِ مساوی اور عددِ ناقص دونوں موجود ہیں اگر چہ عددِ زائد موجود نہیں لیکن وہ خلافِ اصل ہے، نیز سات میں زوج الزوج یعنی ۴ اور زوج الفرد یعنی ۶ بھی موجود ہیں، نیز اس میں عددِ مُنطق اور عددِ اَصم دونوں موجود ہیں، **عددِ منطق ما یحصل من ضرب العدد فی نفسہ کالأربعة و العددالأصمّ ما لا یحصل من ضرب العدد فی نفسہ کالستةحصلت من ضرب ۳ فی ۲** ، نیز اس میں عدد کثیر زوج یعنی چار موجود ہے کیونکہ چار تین سے زیادہ ہے جبکہ تین جمع ہے اور اس میں فرد کثیر یعنی تین بھی موجود ہے، چار اور تین کا مجموعہ سات ہے اس وجہ سے عرب میں سبعۃ کو کمال کی علامت سمجھتے ہیں درندہ کو سبع کہتے ہیں کیونکہ خود مسلح بھی ہے اور اس کے پاس سردی گرمی کا لباس بھی ہے، اور اس وجہ سے نحویین کے ہاں واوثمانیۃ مشہور ہے، جب سات کا عدد پورا ہو جاتا ہے اور عدد کمال تک پہنچ جاتا ہے تو واو کے ذریعے اس کا دروازہ بند کیا جاتا ہے﴿**التائبون العابدون الحامدون السائحون الراکعون الساجدون الامرون بالمعروف و الناهون عن المنكر**﴾ میں واوثمانیۃ ہے﴿**عسی ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات و ابكار**﴾ میں واوثمانیۃ ہے﴿**و يقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب و يقولون سبعة و ثامنهم كلبهم**﴾ میں بھی واوثمانیۃ ہے پھر جب اس میں مزید مبالغہ پیدا کیا جاتا ہے تو اس کو دس میں ضرب دیتے ہیں تو ستر ہو جاتے ہیں یا سو میں ضرب دیتے ہیں تو سات سو بن جاتے ہیں اور کبھی بضع کے لفظ سے مبالغہ کیا جاتا ہے تو **بضع وسبعون** کہا جاتا ہے، اس لئے بہت سی چیزوں میں سات کے عدد کو ملحوظ رکھا گیا ہے: سات آسمان وزمین، سبع سیارات: شمس وقمر، مریخ، مشتری، زھرہ، عطارد، زحل، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مرضِ وفات میں سات مشکیزوں کا پانی لایا گیا۔ (بخاری شریف ۳۳)
لفظ سبعۃ کا استعمال کثرت کے لئے اتنا عام ہے کہ مفسرین نے﴿**فصيام ثلثة ايام فی الحج و سبعة اذا رجعتم**﴾ کے بعد﴿**تلك عشرة كاملة**﴾ کے ذکر کرنے کا ایک نکتہ یہ بھی بیان کیا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ سبعۃ کثرت کے لئے ہے۔

لہذا سبعۃ أحرف کا مطلب یہ ہوگا کہ بہت طریقوں پر قرآن پڑھا جاتا ہے اور اس میں مقصد تسہیل اور مختلف معانی کو پیدا کرنا ہوتا ہے ہاں البتہ اس توجیہ پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ سات عددِ مخصوص کے لئے ہے کثرت کے لئے نہیں، اس سلسلہ میں ایک حدیث ملاحظہ ہو:

عن أبی بن کعب أن النبی ﷺ کان عند اضاء ۃ "الاضاء ۃ الغدیر "بنی غفار فأتاہ جریل علیہ السلام فقال ان اللہ یأمرك أن تَقرءَ امتك و فی روایۃ أن تُقرِءَ القرآن علی حرف فقال أسأل اللہ معافاتہ ومغفرتہ ان امتی لا تطیق ذلك ثم اتاہ الثانیۃ فقال ان اللہ یأمرك أن تقرء امتك علی حرفین فقال أسأل اللہ معافاتہ ومغفرتہ ان امتی لا تطیق ذلك ثم جائہ الثالثۃ فقال ان اللہ یأمرك أن تقرأ امتك القرآن علی ثلاثۃ أحرف فقال أسأل اللہ معافاتہ ومغفرتہ وان امتی لا تطیق ذلك ثم جاء ہ الرابعۃ فقال ان اللہ یأمرك أن تقرء امتك القرآن علی سبعۃ أحرف فأیما حرف قرء وا علیہ أصابوا (أخرجہ مسلم و أبو داؤد و النسائی و أحمد و غیرھم)

اس حدیث سے بظاہر یہ معنی کشید کیا جاتا ہے کہ سبعۃ احرف سے عددِ مخصوص مراد ہے کثرت نہیں لیکن چار کے بعد سات کا ذکر بتلا رہا ہے کہ سات کثرت کے لئے ہے ہاں اگر ۴ کے بعد ۵ اور ۶ ہوتا تو عددِ مخصوص کے لئے ہوتا لیکن ۴ کے بعد ۷ کا ذکر اور ایک روایت میں ۳ کے بعد ۷ کا ذکر بتلا رہا ہے کہ کثرت مراد ہے اگر عددِ مخصوص مراد ہوتا تو بالترتیب ذکر کیا جاتا۔

اس فتوی میں مندرجۂ ذیل کتابوں سے استفادہ کیا گیا: اتقان، مناہل العرفان، علوم القرآن، صفحات من علوم القرآن، کتبِ حدیث وشروح حدیث وغیرہ کتب۔ واللہ اعلم

کتاب الحدیث والآثار

وضو میں اسراف سے متعلق حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا وضو کے بارہ میں یہ حدیث ثابت ہے کہ ضرورت سے زیادہ پانی استعمال کرنا اسراف ہے اگرچہ جاری نہر پر ہو؟

جواب: یہ مضمون روایات سے ثابت ہے اور درست ہے اگرچہ ان روایات کے بعض رواۃ پر کلام ہے۔
مسند امام احمد میں ہے:

" عن عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ انالنبی ﷺ مر بسعدؓ و ھو یتوضأ فقال ما ھذا السرف یا سعد قال فی الوضوء سرف قال نعم و ان کنت علی نھرجار". (مسند احمد ۲/۲۲۱)

سنن ابن ماجہ میں ہے:

"أن رسول اللہ ﷺ مر بسعدؓ وھویتوضأ فقال ما ھذا السرف فقال أ فی الوضوء اسراف قال نعم و ان کنت علی نھر جار". (سنن ابن ماجه ۱/۳٤)

اس کی سند میں عبداللہ بن لہیعہ ہے۔ **العمل علی تضعیف حدیثه** (الکاشف ۲/۱۰۹)

وقال الترمذیؒ: ابن لھیعة ضعیف عند اھل الحدیث ضعفه یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ من قبل حفظه. (جامع ترمذی ۱/۸/۱۰)

وقال النسائیؒ :ضعیف. (کتاب الضعفاء والمتروکین ص۱٤٥)

زرد رنگ کے نعال پہننا روزی میں برکت کا باعث ہے حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا زرد رنگ کے نعال پہننے سے رزق میں زیادتی اور برکت ہوتی ہے کیا حدیث میں اس کا ثبوت ہے؟ اور زرد رنگ کے نعال پہننے کی کوئی فضیلت حدیث میں آئی ہے؟

جواب: موضوعات کبیر میں ہے:

"من لبس نعلاً صفراء قل همه يروى عن ابن عباسؓ مرفوعا بلفظ لم يزل في سرور ما دام لابسها بدل قل همه وقال ابن ابي حاتم عن ابيه انه كذب موضوع وعزاه الزمخشري في الكشاف لعلي بلفظ الترجمة وكان الماخذ قوله تعالىٰ﴿صفراء فاقع لونها تسر الناظرين﴾. (موضوعات کبیر ١٢٦، حرف الميم)

و في مختصر المقاصد الحسنة:" من لبس نعلا صفراء قل همه "موضوع.
(مختصر مقاصد الحسنة ص ١٨٩، رقم ١٠٧٤)

و في جمع الفوائد: (ابن عباسؓ)" من لبس نعلاً صفراء لم يزل مسرورا ما دام لابسها" للطبراني و فيه ابن العذراء و لم يعلم. (جمع الفوائد ٢/٣٠٣)

و في كشف الخفاء:" من لبس نعلا اصفر قل همه "رواه العقيلي و الطبراني و الخطيب عن ابن عباسؓ موقوفا لكن بلفظ " لم يزل في سرور ما دام لابسها بدل قل همه "وقال ابن ابي حاتم سألت ابي عنه فقال كذب موضوع، و عزاه في الكشاف لعلي بلفظ الاول وكان المأخذ قوله تعالىٰ﴿صفراء فاقع لونها تسر الناظرين ﴾. (كشف الخفاء: ٢/٢٧٦، ٢٥٩٢)

نعال پہننے کی فضیلت صرف ایک ہی روایت میں ملی جو کہ ضعیف اور موضوع ہے رزق کی زیادتی کی کوئی روایت نہیں ملی ہاں اتنی بات فضیلت کی ہو سکتی ہے کہ آپ ﷺ کا نعال پہننا ثابت ہے اور آپ ﷺ نے صحابہ کو ترغیب بھی دی جیسا کہ" استكثروا من النعال" اکثر روایات میں ہے۔ واللہ اعلم

حدیث "لولم تذنبوا لذهب اللہ بکم" کی تحقیق:

سوال: اس حدیث کی کیا حقیقت ہے " لو لم تذنبوا لخلق اللہ من یذنب فیستغفروا " او کما قال علیہ السلام کیا یہ بات گناہ پر ابھارنے کے مترادف نہیں؟

جواب: یہ حدیث صحیح ہے اور اس میں رحمت ومغفرتِ باری تعالیٰ کو بیان کرنا مقصود ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

" عن ابی ھریرةؓ قا ل قال رسول اللہ ﷺ :و الذی نفسی بیدہ لو لم تذنبوا لذھب اللہ بکم و لجاء بقوم یذنبون فیستغفرون اللہ فیغفر لھم". (رواہ مسلم ،و الترمذی، و أحمد)

شرح الطیبی میں ہے:

قولہ : " لو لم تذنبو ا لذھب اللہ بکم......"لم یرد ھذا الحدیث مورد تسلیة المنھمکین فی الذنوب و قلة احتفال منھم بمواقعة الذنوب علی ما یتوھم اھل الغرة فان الانبیاء صلوات اللہ علیھم انما بعثوا لیردعوا الناس عن غشیان الذنوب،بل ورد مورد البیان لعفو اللہ عن المذنبین و حسن التجاوز عنھم لیعظموا الرغبة فی التوبة و الاستغفار و المعنی المرادمن الحدیث ھو ان اللہ تعالیٰ کما احب ان یحسن الی المحسن احب ان یتجاوزعن المسیء و قد دل علی ذلک غیر واحد من اسمائہ الغفار ،الحلیم، التواب، العفو لم یکن لیجعل العباد شانا واحدا کالملائکة مجبولین علی التنزہ من الذنوب بل یخلق فیھم من یکون بطبعہ میالا الی الھوی مفتتنا بما یقتضیہ،ثم یکلف التوقی عنہ و یحذرہ عن مداناتہ ویعرفہ التوبة بعد الابتلاء فان وفی فاجرہ علی اللہ و ان اخطأ الطریق فالتوبة بین یدیہ،فاراد النبی ﷺ انکم لو کنتم مجبولین علی ما جبلت علیہ الملائکة لجاء اللہ بقوم یتأتی منھم الذنب،فیتحلی علیھم بتلک الصفات علی مقتضی الحکمة،فان

الغفار يستدعي مغفورا، كما ان الرزاق يستدعي مرزوقا...... و لعل السِّرَّ في هذا اظهار صفة الكرم، و الحلم و الغفران و لو لم يوجد لا نثلم طرف من صفات الألوهية و الانسان انما هو خليفة الله في ارضه يتجلى له بصفات الجلال و الاكرام و القهر و اللطف. (شرح الطيبی ٥/٩٨ كتاب الدعوات، باب الاستغفار و التوبة برقم ٢٣٢٨)

خلاصہ یہ ہے کہ اس ارشادِ گرامی میں مغفرت ورحمتِ خداوندی کی وسعت کو بیان کرنا مقصود ہے اور یہ بتانا مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے اسم پاک (غفور) کی شان کو ظاہر کرنے کے لئے اتنی بخشش فرمانے والے ہیں تو لوگوں کو چاہئے کہ اپنے گناہوں سے توبہ میں کوتاہی نہ کریں۔ خدانخواستہ اس حدیث سے مقصود گناہ کی ترغیب دینا ہرگز نہیں ہے کیونکہ گناہوں سے بچنے کا حکم تو خود اللہ رب العزت ہی نے دیا ہے اور پیغمبر علیہ السلام کو اسی لئے مبعوث فرمایا کہ وہ لوگوں کو گناہ ومعصیت کی زندگی سے نکال کر طاعات وعبادات کی راہ پر لگائیں بعض حضرات نے اس کے معنی یہ بھی بیان کئے ہیں کہ ” لو لم تستغفروا بعد الذنوب لخلق الله من يذنب ويستغفر “ یعنی اگر گناہ کرو گے اور استغفار نہ کرو گے تو اللہ تعالیٰ مستغفرین کو پیدا کریں گے جو گناہوں کے بعد استغفار کریں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اللہ رب العزت کے لئے ”یا اوّل الاوّلین و یا آخر الآخرین“ کے الفاظ کا ثبوت حدیث شریف سے:

سوال: کیا کسی حدیث میں اللہ رب العزت کے لئے ” یا اوّل الاوّلين يا آخر الآخرين “ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں؟

جواب: کنز العمال میں ہے:

و الذی نفسی بیده مااقتبس فی ال محمد نار منذ ثلاثين يوماً فان شئت يوما امرت لك بخمس اعنزٍ و ان شئت علمتك خمس كلمات علمنيهن جبريل، فقلت بلى

علمني الخمس الكلمات التي علمكهن جبريل فقال يا فاطمة قولي " يا اول الاولين و يا آخر الآخرين و يا ذا القوة المتين و يا راحم المساكين و يا ارحم الراحمين"(ابو الشيخ في فوائد الاصبهانيين والديلمي عن فاطمة البتول، و فيه اسماعيل بن عمرو البجلي قال ابو حاتم و الدارقطني: ضعيف ، و ذكره ابن حبان في الثقات). (كنز العمال:٦/٤٩١/١٦٦٨١، فقره عليه الصلاة و السلام)

مذکورہ حدیث میں اللہ رب العزت کے لئے "یا اول الاولین اور یا اخر الاخرین" کے الفاظ موجود ہیں۔

کیا برہنہ محشور ہونے کی روایت ثابت ہے؟

سوال: ایک حدیث میں حشر کے وقت ننگے اٹھنے کا ذکر ہے جبکہ ایسا ہونا بظاہر انسانی فطرت کے خلاف ہے کہ مسلمان ننگے ہوں کیا حشر اسی حالت میں ہوگا یا کچھ لوگ ملبوس ہوں گے اور کچھ ننگے ہوں گے؟

جواب: اس کے بارے میں دو قسم کی روایات ملتی ہیں، بعض میں برہنہ اٹھائے جانے کی صراحت ہے اور بعض میں کفن پوشی اور دوسری بعض میں کپڑے پہنے ہوئے محشور ہونے کا ذکر ہے، ان روایات کے درمیان علماء نے یوں تطبیق دی ہے کہ بعض یعنی مسلمانوں کو کپڑے پہنے ہوئے اٹھایا جائے گا، اور بعض یعنی کفار کو برہنہ اٹھایا جائے گا، یا یہ کہ قبروں سے نکلنے کے وقت سب برہنہ ہونگے پھر حشر کے وقت بعض کو کپڑے پہنا دئے جائیں گے اور بعض برہنہ ہوں گے، یا ان موت کے وقت والے کپڑوں میں مبعوث ہوں گے پھر وہ کپڑے پُرانے ہوکر گر جائیں گے اور پھر مسلمانوں کو اور کپڑے پہنا دئے جائیں گے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

" عن ابن عباس ؓ قال قال رسول الله ﷺ: يا ايها الناس انكم تحشرون الى الله حفاة عراة غرلا ثم ﴿قرأ كما بدأنا اول خلق نعيده﴾ و اوّل من يكسى في الخلائق ابراهيم

علیه السلام ، و اخرج الشیخان عن عائشةؓ قالت قال رسول اللہ ﷺیحشرون یوم القیامہ حفاة عراة غرلا......الرجال و النساء ینظر بعضهم الی بعض قال یا عائشة الامر یومئذأشد من ذلك و اخرج الطبرانی فی الاوسط بسند بصحیح عن ام سلمة نحوه،و فیه قالت واسوتاه ینظر بعضنا الی بعض فقال شغل الناس قالت ما شغلهم قال نشر الصحائف ففیها مثاقیل الذر و مثاقیل الخردل،و البیهقی عن ابن عباسؓ مرفوعاً نحوه و فیه قالت زوجته ینظر بعضنا الی عورة بعض قال یا فلانة لکل امرىء منهم یومئذ شأن یغنیه و الطبرانی عن سهل بن سعد نحوه،و عن الحسن بن علیؓ مرفوعا نحوه و فیه قال زوجته یا رسول اللہ فکیف یراه بعضنا بعضاًقال ان الابصارشاخصة فرفع بصره. (اخرجه الشیخان و الترمذی)

مرقاة المفاتیح میں ہے:

وعندی واللّٰه اعلم ان الانبیاء بل اولیاء یقومون عن قبورهم حفاة عراةلکن یلبسون اکفانهم بحیث لا تنکشف عوراتهم علی احد و لا علی انفسهم و هو المناسب لقوله ﷺاخرج من قبری و ابوبکرؓ عن یمینی و عمرؓ عن یساری و آتی البقیع الحدیث ثم یرکبون النوق ونحوها فیکون هذا الالباس محمولا علی الخلع الالهیة و الحلل الجنتیة علی الطائفة واولیة ابراهیمؑ یحتمل ان تکون حقیقة او اضافیة و اللہ سبحانه و تعالیٰ اعلم ثم رأیت فی الجامع الصغیرحدیث انااول من تنشق عنه الارض فاکسی حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن یمین العرش لیس احد من الخلائق یقوم ذلك المقام غیری رواه الترمذی عن ابی هریرةؓ و الحاکم عن ابن عمرؓ الخ و الحاصل ان حدیث یبعثون حفاة عراة بناء علی اکثر الخلق او نظرا الی ابتداء الامر و اللہ تعالیٰ اعلم. (مرقاة المفاتیح ۱۰/۲۵۱)

عمدة القاری میں ہے:

فان قلت:روی ابوداؤد ان ابا سعیدؓ لماحضره الموت دعا بثیاب جدد فلبسهاوقال: سمعت رسول اللہ ﷺیقول:ان المیت یبعث فی ثیابه التی یموت فیها،قلت: التوفیق بین

الحديثين بان يقال: ان بعضهم يحشر عاريا وبعضهم كاسيا او يخرجون من القبور بالثياب التي ماتوا فيها ثم تتناثرعنهم عند ابتداء الحشر فيحشرون عراة. (عمدة القاری۱۵/۶۰۰)

فتح الباری میں ہے:

و قال الاسماعيلي: ظاهرحديث ابي هريرةؓ يخالف حديث ابن عباسؓ المذكور بعد انهم يحشرون حفاة عراة مشاة،قال...... وجمع غيره بانهم يخرجون من القبور بالوصف الذي في حديث ابن عباسؓ ثم يفترق حالهم من ثم الى الموقف على ما في حديث ابي هريرةؓ، و يؤيده ما اخرجه احمد و النسائي و البيهقي من حديث ابي ذرؓ حدثني الصادق المصدوق ان الناس يحشرون يوم القيامة على ثلاثة افواج :فوج طاعمين كاسين راكبين،و فوج يمشون، و فوج تسحبهم الملائكة على وجوههم الحديث. (فتح الباری باب الحشر ۱۱/۳۷۹). واللهأعلم

جس کا جمعہ کے دن انتقال ہوا اس پر عذابِ قبر نہیں ہوتا کیا یہ حدیث صحیح ہے؟

سوال: مشہور ہے کہ جس کا جمعہ کے دن انتقال ہو جائے اس کو عذابِ قبر نہیں ہوتا اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: جامع ترمذی میں ہے:

" عن عبد الله بن عمروؓ قال قال رسول الله ﷺ مامن مسلم يموت يوم الجمعة او ليلة الجمعةالا وقاه الله فتنة القبر"قال ابو عيسى هذا حديث غريب و ليس اسناده بمتصل ربيعة بن سيف انما يروى عن ابي عبد الرحمن الحلبي عن عبدالله بن عمرو و لا نعرف لربيعة بن سيف سماعا عن عبدالله بن عمرو. (ترمذی شریف ۱/۱۳۷)

مسند احمد میں ہے:

" عن عبد الله بن عمرو بن العاصؓ يقول: قال رسول اللهﷺ من مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة وقى فتنة القبر". (مسند احمد ۲/۲۲)

مجمع الزوائد میں ہے:

عن انس بن مالكؓ قال قال رسول الله ﷺ من مات يوم الجمعة وقى عذاب القبر، رواه ابو يعلى و فيه يزيد الرّقاشي و فيه كلام. (مجمع الزوائد ۳/۳۱۹)

تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الاطراف میں ہے:

(و فى ز) رواه بشر بن عمر الزهرانى و خالد بن نزار الايلى عن هشام بن سعد عن سعيد بن ابى هلال عن ربيعة بن سيف عن عياض بن عقبة الفهرى عن عبد الله بن عمروؓ و رواه الليث بن سعد عن سعيد بن ابى هلال عن ربيعة بن سيف ان ابنا لعياض ابن عتبة توفى يوم الجمعة فاشتد وجده عليه فقال له رجل من صدف يا ابا يحيى الا ابشرك بشىء سمعته عن عبد الله بن عمرو بن العاصؓ، فذكره. (تحفة الاشراف ۶/۲۸۹)

و فى النكت الظراف على الاطراف:

قلت: و له طريق اخرى عن عبد الله بن عمر، رواه يزيد بن هارون عن بقية عن معاوية بن سعد التجيبى عن ابى قبيل انه سمعه يقول، سمعت عبدالله بن عمرو...... و له شاهد عن انسؓ اخرجه ابو يعلى و ابن عدى من رواية يزيد الرقاشي عن انسؓ. (النكت الظراف ۲۸۸)

ردالمحتار میں ہے:

ثم ذكر ان من لايسئل ثمانية الى قوله و الميت يوم الجمعة او ليلتها...... و فى باب الجمعة يأمن الميتُ من عذاب القبر و من مات فيه او فى ليلته أمن من عذاب القبر. (رد المحتار ۲/۱۹۷)

و فى تعليقات احياء علوم الدين للعراقى:

حدیث من مات یوم الجمعة کتب الله له اجر الشهید و وقی فتنه القبر ابو نعیم فی الحلیة من حدیث جابرؓ......و قال لیس اسناده بمتصل:قلت و صله الحکیم فی النوادر .(۱/۱۸۵)

تذکرۃ القرطبی میں ہے:

قال القرطبی قد اخرجه ابو عبد الله الترمذی فی نوادر الاصول متصلاً عن ربیعة بن سیف الاسکندری عن عیاض بن عتبة الفهری عن عبد الله بن عمروؓ...... (تذکرۃ القرطبی ۱/۱۸۸)

وقال المناوی فی فیض القدیر:

لکنه وصله الطبرانی،فرواه من حدیث ربیعة عن عیاض بن عقبة عن ابن عمروؓ فذکره و هکذا اخرجه ابو یعلی،و الحکیم الترمزی متصلا. (فیض القدیر ۵/۱۰۶)

و قال الالبانی فی احکام الجنائز:

و اخرجه احمد من طریقین عن عبد الله بن عمروؓ الترمذی من احد الوجهین و له شواهد عن انس وجابر بن عبد اللهؓ و غیرهما فالحدیث بمجموع طرقه حسن او صحیح. (احکام الجنائز للالبانی ۳۵)

و فی احادیث الجمعة لعبد القدوس محمد نذیر:

فظهر من هذا البحث ان الحدیث له طرق کثیرة ،و بمجموع طرقه لا یقل عن درجة الحسن،و حسنه السیوطی فی الجامع الصغیر ۵/۴۹۹،و صححه احمد شاکر فی شرح مسند احمد ۱۲/۱۳.(احادیث الجمعة ۸۷)

اس تمام تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حدیث ثابت ہے اگرچہ ترمذی کی جس روایت میں یہ فضیلت وارد ہوئی ہے اس کی سند میں انقطاع ہے لیکن اس کے دیگر طرق بھی ہیں جن میں اتصال پایا جاتا ہے جن کو ابن حجر وغیرہ نے ذکر کیا ہے اور حضرت انسؓ کی روایت بھی اس کے لئے شاہد ہے لہذا حدیث صحیح اور قابلِ

استدلال ہے،لیکن صرف موتِ جمعہ کو جنت کا سرٹیفکٹ نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ اعمالِ صالحہ کی ضرورت قرآنِ کریم کی آیات اور بے شمار احادیث سے واضح ہے۔ واللہ اعلم

بدھ کے دن کام شروع کرنے کی حدیث کی تحقیق:

سوال: بدھ کے دن کسی کام شروع کرنے کی حدیث کی فنی حیثیت کیا ہے؟

جواب: المقاصد الحسنۃ میں ہے:

ما بدء بشیء یوم اربعاء الّا تم ،لم أقف له علی اصل و لکن ذکر برهان الاسلام فی کتابه تعلیم المتعلم من شیخه المرغینانی صاحب الهدایة فی فقه الحنفیة انه کان یوقف بدایة السبق علی یوم الاربعاء و کان یروی بذلك بحفظه و یقول قال رسول الله ﷺ ما من شیء بدء یوم الاربعاء الا و قد تم،قال و هکذایفعل ابی فیروی هذا الحدیث باسناده عن القوام احمد بن عبد الرشید انتهی،و یعارضه حدیث جابرؓ مرفوعاًیوم الاربعاء یوم نحس مستمر اخرجه الطبرانی فی الاوسط،و نحوه ما یروی عن ابن عباسؓ انه لا اخذ فیه و لا عطاء و کلها ضعیفة و بلغنی عن بعض الصالحین ممن لقیناه انه قال شکت الاربعاء الی الله سبحانه تشاؤم الناس بها فمنحها انه ما ابتدئ بشیء فیها الا تمّ. (المقاصد الحسنة ٣٦٤/ ٩٤٣،و کذا فی الاسرار المرفوعة ص٢٩٤/١/ ٤٠١،وهکذا فی کشف الخفاء ٢/١٨١/٢١٩١ و فی الموضوعات الکبیر ص١٠٣،حرف المیم)

نیز الاسرار المرفوعة میں ہے:

لکن یروی عن عائشةؓ قالت:ان احب الایام الیّ یخرج فیه مسافری و انکح فیه و اختن فیه صبییّ یوم الاربعاء. (الاسرار المرفوعة ص٣٧٩)

الفوائد البهیة میں صاحبِ ہدایہ سے نقل کردہ روایت کے بارے میں مذکور ہے:

قال الجامع:الحدیث الذی رواه صاحب الهدایة قد تکلم فیه المحدثون حتی قال

بعضهم انه موضوع. (الفوائد البهية ٢٤)

ظفر المحصلین میں ہے:

مولانا عبدالحیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کے لئے ایک اصل تلاش کی ہے وہ یہ کہ امام بخاریؒ نے "**الادب المفرد**"میں، امام احمدؒ و بزارؒ نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مسجدِ فتح میں پیر، منگل اور بدھ تین دن دعا کی اور بدھ کے روز ظہر اور عصر کے درمیان دعاء مقبول ہوئی۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے جب بھی کوئی امرِ مہم درپیش ہوا تو میں نے بدھ کے دن ظہر اور عصر کے مابین دعاء کی اور وہ مقبول ہوئی۔

ملاحظہ ہو مجمع الزوائد میں ہے:

عن جابر رضی اللہ عنہ يعني ابن عبد الله أن النبي ﷺ دعا في مسجد الفتح ثلاثا يوم الاثنين و يوم الثلثاء و يوم الأربعاء فاستجيب له يوم الأربعاء بين الصلاتين فعرف البشر في وجهه قال جابر رضی اللہ عنہ فلم ينزل بي أمر مهم غليظ الا توخيت تلك الساعة فأدعو فيها فأعرف الاجابة. رواه أحمد و البزار و رجال أحمد ثقات. (مجمع الزوائد ٤/١٢ باب في مسجد الفتح)

ظفر المحصلین میں استحبابِ دعا کے لئے بدھ کے دن ظہر اور عصر کے درمیان کا وقت لکھا ہے۔

اور **تفسیر منیر لوھب زحیلی** میں ہے: **و مواقيت الدعاء وقت الاسحار و الفطر و ما بين الأذان و الاقامة وما بين الظهر و العصر في يوم الأربعاء.** (تفسیر منیر ١/١٥٥)

علامہ سیوطیؒ نے "**سهام الاصابة في الدعوات المستجابة**" میں تحریر کیا ہے کہ اس کی اسناد جید ہیں۔ نورالدین علی بن احمد سمہودی نے "**وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى**" میں اس حدیث کو مسند احمد کی طرف منسوب کر کے لکھا ہے کہ اس کے راوی ثقہ ہیں پس اس حدیث سے یہ نکلا کہ بدھ کے روز میں ایک مستجاب ساعت ہے اسی لئے علماء نے بدھ کے روز اسباق کی ابتداء کو بہتر خیال کیا ہے۔ علاوہ ازیں صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حق تعالیٰ نے بدھ کے روز نور کی تخلیق کی ہے اور ظاہر ہے کہ علم سراسر نور ہے۔ **فيقاس لتمامه ببدايته اذ يأبى الله الا ان يتم نوره** ۔(ظفر المحصلین ١٩٣) واللہ اعلم

مدینہ طیّبہ میں ۴۰ نمازوں والی روایت کی کیا حیثیت ہے:

سوال: مدینہ طیّبہ میں ۴۰ نمازوں والی حدیث جو مشہور ہے اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: مجمع الزوائد میں ہے:

عن انس بن مالکؓ عن النبی ﷺ قال من صلی فی مسجدی اربعین صلاۃ لا تفوته صلوۃ کتب له براء ۃ من النار و براء ۃ من العذاب و برء من النفاق قلت روی الترمذی بعضه. رواه احمد و الطبرانی فی الاوسط و رجاله ثقات. (مجمع الزوائد ٤/٨ مزید دیکھئے الترغیب و الترهیب للمنذری ۳/١٠٦ رقم ٥٨٤٠ مسند امام احمد ٣/١٥٥)

و ذکر الألبانی فی الضعیفة:

من صلی فی مسجدی اربعین صلوۃ لا تفوته صلوۃ کتبت له براء ۃ من النار و نجاۃ من العذاب و برئ من النفاق، منکر اخرجه احمد (٣/١٥٥) و الطبرانی فی المعجم الاوسط (٢/٣٢/٢/٥٥٧٦) من طریق عبد الرحمن بن ابی الرجال...... قلت: وهذا سند ضعیف، نبیط هذا لا یعرف الا فی هذا الحدیث و قد ذکره ابن حبان فی الثقات (٥/٤٨٣) علی قاعدته فی توثیق المجهولین وهو عمدة الهیثمی فی قوله فی المجمع (٤/٨) رواه احمد و الطبرانی فی الاوسط و رجاله ثقات وأما قول المنذری فی الترغیب و الترهیب (٢/١٣٦) رواه احمد و رواته رواة الصحیح و الطبرانی فی الاوسط ، فوهم واضح، لان نبیطا هذا لیس من رواة الصحیح ، بل ولا روی له من بقیة الستة.

ومما یضعف هذا الحدیث انه ورد من طریقین یقوی احدهما الآخر عن انسؓ مرفوعا و موقوفا بلفظ من صلی لله اربعین یوما فی جماعة یدرك التکبیرة الاولی کتبت له برأتان براءۃ من النار و براء ۃ من النفاق اخرجه الترمذی (١/٧ طبع احمد شاکر) وهذا اللفظ یغایر

لفظ حديث أحمد كل المغايرة وهو اقوى منه فتأكد ضعفه ونكارته فمن قواه من المعاصرين فقد جانبه الصواب و لربما الانصاف ايضاً. (الضعيفة للالبانی ۱/۳٦٦/۳٦٤)

اس حدیث کو علامہ ہیثمی اور حافظ منذری نے صحیح قرار دیا ہے اور اس کے رواۃ کو بھی صحیح کے رواۃ میں سے قرار دیا ہے نیز مدرس حرمِ نبوی شیخ ابوبکر الجزائری نے بھی اس حدیث کی تصحیح نقل فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

و روی عنهﷺ "من صلى في مسجدی أربعين صلوة كتب براءة من النار، وبراءة من العذاب، وبراءة من النفاق" أحمد وقال المنذری: رواته رواة الصحيح.

(منهاج المسلم، فی فضل المسجد النبوی الشريف ص ۳۱۵)

اسی طرح عطیہ سالمؒ نے اضواء البیان میں تحریر فرمایا ہے:

فقد جاء في حديث أنس عن النبی أنه قال: "من صلى في مسجدی أربعين صلوة لا تفوته صلوة......الخ. قال المنذری فی الترغيب والترهيب: رواته رواة الصحيح أخرجه أحمد فی مسنده والطبرانی فی الأوسط، وفی مجمع الزوائد: رجاله ثقات وهو عند الترمذی بلفظ: "من صلى أربعين يوما فی جماعة يدرك التكبيرة الأولى كتب له براءتان: براءة من النار، وبراءة من النفاق" قال الترمذی هو موقوف على أنس ﷺ و لا أعلم أحد رفعه. و قال ملا علی القاریؒ: مثل هذا لا يقال بالرأی وقد تكلم بعض الناس فی هذا الحديث بروايتين. أما الأولى: فبسبب نبيط ابن عمر، وأما الثانية: فمن جهة الرفع والوقف وقد تتبع هذين الحديثين بعض أهل العلم بالتدقيق فی السند، وأثبت صحة الاوّل وحكم الرفع للثانی، وقد أفردهما الشيخ حماد الأنصاری برسالة رد فيها على بعض من تكلم فيهما من المتأخرين. نوجز كلامه فی الآتی: قال الحافظ ابن حجر فی تعجيل المنفعة فی زوائد الأربعة: نبيط بن عمر، ذكره ابن حبان فی الثقات، فاجتمع على توثيق نبيط كل من ابن حبان والمنذری والبيهقی وابن حجر، و لم يجرحه أحد من أئمة هذا الشأن، فمن ثم لا يجوز لأحد أن يطعن ولا أن يضعف من وثقه أئمة معتبرون، ولم يخالفهم امام من أئمة

الجرح والتعديل، وكفى من ذكروا من أئمة هذا الشأن قدوة. ذلك ولوفرض وقدر جدلا أنه في السند مقالا،فان أئمة الحديث لا يمنعون اذا لم يكن في الحديث حلال أو حرام أو عقيدة، بل كان باب فضائل الأعمال لايمنعون العمل به،لأن باب الفضائل لا يشدد فيه هذا التشدد ونقل السيوطي مثل ذلك عن أحمد وابن المبارك.

(أضواء البيان ٨/ ٥٧٢،٥٧٣)

لیکن شیخ البانی نے اس حدیث کو منکر اور ضعیف قرار دیا ہے اور صحیح کہنے والے حضرات کی طرف وہم کی نسبت کی ہے اور یہ بھی دعوی کیا ہے کہ جو شخص اس حدیث کو قوی کہے وہ حق سے دور اور بے انصاف ہوگا۔ شیخ البانی کے قول کی تحقیق ضروری ہے کہ یہ کس حد تک صحیح ہے چنانچہ شیخ البانی نے اس حدیث پر دو اعتبار سے جرح کی ہے (۱) متناً (۲) سنداً پہلے متن میں نکارت بیان کی اور پھر سند میں راوی پر جرح کی ہے دونوں کا بالترتیب مختصر جواب تحریر کیا جاتا ہے۔

(۱) نبیط راوی کے بارے میں شیخ البانی نے کہا: **نبيط هذا لايعرف** یعنی نبیط کو مجهول قرار دیا۔ ملاحظہ ہو تقریب التهذیب میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے تحریر فرماتے ہیں: **نبيط غير منسوب عن جابان مقبول من السادسة**. (تقريب التهذيب ص٣٥٦)

خلاصۃ تذھیب تھذیب الکمال میں ہے: **نبيط عن جابان وعنه سالم بن ابي الجعد وثقه ابن حبان**. (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال٣/ ٩٠)

ذیل الکاشف میں ہے: **نبيط بن عمر عن انسؓ و عنه عبد الرحمن بن ابي الرحال ذكره ابن حبان في الثقات**. (ذيل الكاشف ص٢٨٤)

تھذیب الکمال میں ہے: **نبيط غير منسوب عن جابان وعنه سالم بن ابي الجعد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات روى له النسائي هكذا ذكره غير واحد غير منسوب و هو المحفوظ و قال بعضهم نبيط بن شريط و بعضهم نبيط بن سميط فالله أعلم**. (تهذيب الكمال٢٩/ ٣١٨/ ٦٣٨٢)

الکاشف للامام الذہبی میں ہے: **نبیط عن جابان، وعنہ سالم بن ابی الجعد، وثق**. (الکاشف ۳/۱۷۵/۵۹۰۱)

تھذیب التھذیب میں ہے: **نبیط غیر منسوب عن جابان و عنہ سالم بن ابی الجعد ذکرہ ابن حبان فی الثقات**. (تھذیب التھذیب ۳/۳۷۳)

ان تمام عبارات سے معلوم ہوگیا کہ ان تمام ائمہ جرح وتعدیل میں سے کسی نے بھی نبیط پر جرح نہیں کی بلکہ اکثر حضرات نے توثیق کی ہے۔ البانی صاحب ابن حبان کی توثیق پر تو اعتراض کر سکتے ہیں لیکن یقیناً حافظ صاحب پر اعتراض نہیں کر سکتے۔ جب خود حافظ ابن حجرؒ نے بھی مقبول فرمایا ہے اور کوئی جرح نہیں کی۔ اسی طرح امام ذہبیؒ نے بھی توثیق فرمائی۔ البتہ میزان میں **لا یعرف** فرمانا نبیط کی نسبت میں اختلاف واقع ہونے کی وجہ سے ہے۔ کہ بعض نے نبیط بن عمر اور بعض نے نبیط سمیط اور بعض نے نبیط بن شریح فرمایا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ غیر منسوب ہیں۔ صحیح نسبت کسی پر واضح نہیں ہوئی جس کی طرف امام مزی اور حافظ صاحب نے اشارہ فرمایا ہے۔ چنانچہ جن حضرات نے نسبت کو دیکھا تو **لا یعرف** کہا۔ چنانچہ امام ذہبیؒ نے میزان میں نسبت بیان کی اور حال مخفی ہوگیا اور الکاشف میں نسبت بیان نہیں کی اس لئے توثیق نقل فرمائی۔ چونکہ نبیط نامی اور حضرات بھی ہیں اس لئے اشتباہ ہوگیا۔ ہر ایک کی حقیقت درج کی جاتی ہے:

(۱) نبیط بن شریط: یہ صحابی صغیر ہیں اور یہ یہاں مراد نہیں جیسا کہ تقریب التہذیب میں ہے۔

(۲) نبیط بن جابر یہ بھی صحابی صغیر ہیں، بعض ائمہ نے دونوں کو ایک قرار دیا ہے صحیح یہ ہے کہ دونوں الگ ہیں، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب میں اور امام مزیؒ نے تہذیب الکمال میں ذکر کیا ہے۔

(۳) نبیط بن عمر۔

(۴) نبیط بن عمرو: یہ دونوں وہی ہیں جو اس حدیث کی سند میں آئے ہیں، مسند احمد میں عمرو اور طبرانی میں عمر ہے جیسے البانی صاحب نے نقل کیا، لیکن صحیح یہ ہے کہ غیر منسوب ہیں، اور تمام ائمہ جرح وتعدیل نے ان کی طرف جہالت، جرح یا خرابی منسوب نہیں کی تو پھر یہ کیسے مجہول ہوگئے، کیا یہ حق اور انصاف کی بات ہے۔

(۲) البانی صاحب کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ حدیث منکر ہے، اس کے متن میں نکارت ہے، منکر محدثین کے

نزدیک وہ روایت ہوتی ہے جس میں ضعیف راوی ثقہ کی مخالفت کرتا ہو دوم یہ کہ دوسرے راویوں کے خلاف نقل کرے جس کا کوئی متابع موجود نہ ہو، یہاں تو ثقہ کی مخالفت نہیں بلکہ ایک زیادتی بیان کر رہا ہے جو دوسرے راویوں نے بیان نہیں کی وہ یہ کہ اصل ترمذی کی روایت میں ہے۔

من صلی اربعین یوماً فی جماعة یدرك التكبيرة الاولیٰ كتب له برأتان برأة من النار وبرأة من النفاق . (رواہ الترمذی ۱/۳۳)

اس روایت پر'' **فی مسجدی**'' کے الفاظ کی زیادتی ہے جس کو محدثین کی اصطلاح میں زیادتیٔ ثقہ کہتے ہیں، اس بارہ میں اصول یہ ہے کہ اگر راوی منفرد، عادل، حافظ موثوق ہو تو تفرد صحیح ہے اور اگر ضبط کی توثیق نہ کی گئی ہو تو تفرد حسن ہوگا اور اگر ان صفات سے خالی ہو تو تفرد شاذ ہوگا اور منکر و مردود کہلائے گا، اور اس حدیث کے راوی میں اکثر شرطیں موجود ہیں لہذا تفرد حسن ہوگا۔ (تدریب الراوی ۱/۲۳۶)

اگر اس پر اعتراض کیا جائے کہ یہ راوی کا تفرد نہیں بلکہ پوری روایت ہی مخالف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تدریب الراوی میں یہ قاعدہ مذکور ہے اگر کوئی ایسی روایت ہو تو دیکھا جائے گا کہ اس کا کوئی متابع موجود ہے یا نہیں اگر متابع نہ ہو تو شاہد ہے یا نہیں۔ متابع کا مطلب یہ ہے کہ اس الفاظ کے قریب قریب روایت ہو اور شاہد کا مطلب یہ ہے کہ معنی میں دونوں قریب ہوں، اور یہاں تو متابع اور شاہد دونوں موجود ہیں وہ اس طرح کہ ترمذی کی روایت میں اگر چہ بعض الفاظ کا اختلاف ہے لیکن متابع پھر بھی ہے اور شاہد بھی ہے کہ دونوں روایات کا مطلب ایک ہی ہے کہ جماعت اور تکبیر اولیٰ کے ساتھ ۴۰ دن اہتمام کرنے سے دو پروانے حاصل ہوتے ہیں۔ فرق صرف'' **مسجدی** '' کی زیادتی ہے اور یہ بھی کسی اصول کے خلاف نہیں ہے کیونکہ جب عام مساجد میں یہ پروانے حاصل ہوں گے تو مسجدِ نبوی میں بدرجہ اولی حاصل ہونے چاہئے جب کہ مسجدِ نبوی کی خصوصی فضیلت وارد ہوئی ہے۔ لہذا اس زیادتی سے اصولاً کوئی فرق نہیں پڑا، ہاں اگر عام مساجد کے لئے ثابت کرنا ہوتا تو شاید دشواری ہوتی۔ کیونکہ عام مساجد مسجد نبوی کے برابر نہیں ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ لفظاً و معنیً کسی بھی اعتبار سے یہ حدیث کسی اصول کے خلاف نہیں ہے۔ اور اس کی تصحیح وہم نہیں ہے نیز البانی صاحب کے اعتراضات (ضعف ونکارت) ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال اور اصول حدیث کے تحت ہرگز

درست نہیں بلکہ بعید از حق ہیں اور یہ حدیث کسی بھی طرح درجہ حسن سے کم نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حدیث شریف ”اقرء وا القرآن ولا یغرنکم ھذہ المصاحف“ کی تخریج اور معنی کی وضاحت:

سوال: حسبِ ذیل احادیث کی تخریج اور معانی کی وضاحت مطلوب ہے:

(۱)عن عقبة بن عامرؓ عن رسول الله ﷺ انه قال: اقرء وا القرآن و لا یغرنکم هذه المصاحف المعلقة الخ.

(۲)القرآن کلام الله فضعوه فی مواضعه.

(۳)لو طهرت قلوبکم ما شبعتم من کلام ربکم.

جواب: حدیث نمبر ۱: یہ حدیث چند کتابوں میں مذکور ہے اور ابو امامہ باہلیؓ پر موقوف ہے، عقبہ بن عامرؓ سے مرفوعاً نہیں ملی:

ملاحظہ ہو سنن دارمی میں ہے:

أخبرنا الحکم بن نافع انا جریر عن شرحبیل بن مسلم الخولانی عن أبی امامة أنه کان یقول: "اقرء وا القرآن و لا یغرنکم هذه المصاحف المعلقة فان الله لن یعذب قلبا وعی القرآن". (سنن الدارمی ۲/۵۲۴/۳۳۹۱)

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا یزید بن هارون قال أخبرنا جریر قال حدثنا سلیمان بن شرحبیل الخولانی قال سمعت أبا امامة یقول: اقرء وا القرآن ولا یغرنکم هذه المصاحف المعلقة فان اللّٰه لم یعذب قلبا وعی القرآن. (مصنف ابن أبی شیبة باب وصیة بالقرآن و قرائته ۶/۱۳۳)

مزید ملاحظہ ہو: مصنف ابن أبي شيبة ٧/ ١٣٠، خلق أفعال العباد ١/٨٧، كتاب الزهد لابن أبي عاصم ٢٠٤/١.

البتہ نوادر الاصول میں حکیم ترمذیؒ نے مرفوعاً نقل کی ہے۔ ملاحظہ ہو:

نوادر الاصول میں ہے:

عن أبي امامةؓ يبلغ به النبي ﷺ قال: لا تغرنكم هذه المصاحف المعلقه ان اللّٰه تعالىٰ لا يعذب قلبا و عى القرآن. (نوادر الاصول ٢٥٣/٣)

یہ حدیث مرفوعاً تو نوادر الاصول للحكيم الترمذی میں ہے لیکن موقوفاً حضرت ابو عمامۃ سے مصنف عبد الرزاق میں دو جگہ وارد ہیں: ١٩/ ٢٢٨ پر اور ١٥ / ٤٩٠ پر یہ حدیث وارد ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تم قرآن کریم کو جو تھیلے وغیرہ میں معلق ہو باعث سمجھ کرے دھوکہ نہ کھاؤ کیونکہ اللہ تعالیٰ اس دل کو عذاب نہیں دیتا جس نے قرآن کریم کو دل میں محفوظ کیا۔ جامع الأحاديث للسيوطي ١٦/ ٢٢٨، نوادر الأصول ٢٥٣/٣، كنز العمال ١/ ٥٣٥، فتح الباری ٧٩/٩ روضة المحدثين ٤/ ٤٤٤ و غيره.

حدیث نمبر۲: یہ حدیث چند کتابوں میں مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

كتاب الزهد لابن أبي عاصم میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثنا أبي حدثنا يحيى بن غيلان حدثنا رشدين حدثني يونس عن ابن شهاب أن عمر بن الخطابؓ قال: ان هذ القرآن كلام اللّٰه عزوجل فضعوه في مواضعه و لا تتبعوا فيه اهوائكم. (كتاب الزهد ٣٥/١)

اس حدیث کا مطلب: قرآن کلام اللہ ہے اس وجہ سے اس کا حق ادا کرو اور اس میں اپنی خواہشات کی تابعداری مت کرو۔ "**فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه**".

نیز قرآن کریم کے حق میں سے یہ بھی ہے کہ اس کی تعظیم و تکریم کرنا اور اس کا سیکھنا سکھانا وغیرہ اور اس معنیٰ کی وضاحت میں چند عبارات حسبِ ذیل درج ہیں۔

شعب الایمان میں ہے:

حدثنا عبد الملك بن أبي عثمان لصاحب أنا علي بن يوسف النصيبي بمكة ثنا عبد الله بن محمد المفسر ثنا محمد بن حامد أنا محمد المثني قال سمعت بشر بن الحارث يقول: لا ينبغي لأحد أن يذكر شيئا من الحديث في موضع حاجة يكون له من حوائج الدنيا يريد أن يتقرب اليه و لا يذكر العلم في موضع ذكر الدنيا و قد رأيت مشائخنا طلبوا العلم للدنيا فافتضحوا و آخرين طلبوه فوضعوه مواضعه و علموا به و قاموا به فاولئك سلموا الله به. (شعب الایمان ۲/۲۹۶/۱۸۳۹)

مزید ملاحظہ ہو: نوادر الاصول ۳/۲۵۷، المستدرك على الصحيحين ۳/۴۲، حلية الأولياء ۸/۳۴۹.

حدیث نمبر۳: یہ حدیث چند کتابوں میں مذکور ہے۔ملاحظہ ہو:

فضائل الصحابۃ میں ہے:

حدثنا عبد الله قال حدثني اسماعيل أبو معمر قال ثنا سفيان قال قال عثمانؓ لو طهرت قلوبكم ما شبعتم من كلام الله عز وجل. (فضائل الصحابة لابن حنبل ۱/۴۷۹/۷۷۵)

جامع العلوم والحکم میں ہے:

قال عثمانؓ لو طهرت قلوبكم ما شبعتم من كلام ربكم. (جامع العلوم و الحكم ۱/۳۶۴)

شعب الایمان میں ہے:

أخبرنا أبوبكر بن الحارث الأصبهاني أنا أبو محمد بن حيان ثنا محمد بن عباس عن أيوب ثنا أبو عمر بن أيوب الصريفيني ثنا سفيان بن عيينة ثنا اسرائيل أبو موسى قال سمعت الحسن يقول قال أمير المؤمنين عثمان بن عفانؓ: لو أن قلوبنا طهرت ما شبعنا من كلام ربنا و اني لأكره أن يأتي على يوم لا أنظر في المصحف و ما مات عثمان حتى خرق مصحفه من كثرة ما كان يديم النظر فيه. (شعب الایمان ۲/۴۰۹/۲۲۲۳)

مزید ملاحظہ ہو: حلیۃ الاولیاء ۷/۳۰۰، کتاب الزهد لابن ابی عاصم ۱/۱۲۸، الاعتقاد ۱/۱۰۵۔ واللہ اعلم

کیا عراق میں دریائے فرات سے سونے کا پہاڑ نکلنے کی حدیث سے پٹرول مراد لینا:

سوال: عراق میں دریائے فرات سے سونے کا پہاڑ نکلنے کی حدیث سے پٹرول مراد ہو سکتا ہے؟ اور وہ حدیث کیا ہے؟

جواب: وہ حدیث حسب ذیل ہے:

عن أبی هریرة ﷛قا ل قال رسول الله ﷺيوشك الفرات ان يحسرعن كنزمن ذهب فمن حضره فلا يأخذ منه شيئا. متفق عليه. (مشکوۃ۲/٤٦٩)

و عنه قال قال رسول الله ﷺلا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب يقتل الناس عليه فيقتل من كل مائة تسعة و تسعون و يقول كل رجل منهم لعلى أنا الذى انجو،رواه مسلم. (مشکوۃ۲/٤٦٩)

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے:

(يوشك الفرات ان يحسر من كنز)ففي النهاية يقال حسرت العمامة عن رأسى و حسرت الثوب عن بدنى اى كشفتهما و قال الشارح: اى يظهر و يكشف نفسه عن كنز الى قوله......فالمعنى يقرب الفرات ان ينكشف عن كنز اى انكشافا صادرا عن كنز عظيم(من ذهب)اى كثير(فلا يأخذمنه شيئا)أى لما يترتب على الاخذ منه من المقابلة الكثيرة و المنازعة الكبيرة. (مرقاۃ ۱/١٦٦)

فتح الباری میں ہے:

(قوله ان يحسر)ان ينكشف(قوله الفرات) اى النهر المشهور،(قوله فمن حضره فلا يأخذ منه شيئا)هذا يشعر بأن الأخذ منه ممكن و على هذا فيجوز أن يكون دنانير و يجوز

أن يكون قطعاً و يجوز أن يكون تبراً.....الى قوله.....واخرج مسلم أيضا عن ابى بن كعبﷺقال لايزال الناس مختلفة اعناقهم فى طلب الدنيا،سمعت رسول الله ﷺ يقول يو شك ان يحسر الفرات عن جبل من ذهب فاذا سمع به الناس ساروا اليه فيقول من عنده لئن تركنا الناس يأخذون منه ليذهبن به كله قال فيقتتلون عليه فيقتل من كل مأة تسعة و تسعون قال ابن التين انما نهى عن الأخذ منه لأنه للمسلمين فلا يؤخذ الا **بحقه**. (فتح الباری ۳/ ۸۰)

احادیث کی شروح دیکھنے کے باوجود کہیں صراحۃً یہ بات نہیں ملی کہ کسی نے سونے کے پہاڑ سے پٹرول مراد لیا ہولھذا حتمی طور پر تو نہیں کہا جاسکتا ہے کہ ذھب سے پٹرول ہی مراد ہے البتہ اگر اس حدیث کا مطلب یہ لیا جائے کہ فرات سے مرد افرات کا علاقہ ہواور اس کے احاطہ کی زمین مراد ہواور ذھب سے مراد عمدہ اور قیمتی مال ہو تو جیسا کہ عرف میں رائج ہے کہ قیمتی چیز کو کہتے ہیں کہ یہ سونا ہے۔
اور ویسے پٹرول کو بلیک گولڈ(BLACK GOLD) بھی کہا جا تا ہے۔خلاصہ یہ ہے کہ سونے کے پہاڑ سے پٹرول مراد ہوسکتا ہے۔واللہ اعلم

کیا آسمان سے آواز آئے گی ’’ھذا خلیفة الله المهدی‘‘ حدیث کی تحقیق:

سوال: یہ بات مشہور ہے کہ آسمان سے آواز آئے گی ھذ اخلیفة الله المهدی اس روایت کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث ضعیف بلکہ متروک ہے۔ملاحظہ ہو:

الحاوی للفتاوی میں ہے:

اخرج الطبرانی فی الاوسط عن طلحة بن عبید الله عن النبی ﷺ قال ستکون فتنة لا یهدا منها جانب الاجاش منها جانب حتی ینادی منادٍ فی السماء ان امیرکم فلان. (الحاوی للفتاوی ۲/۷۳ العرف الوردی فی اخبار المهدی)

مجمع الزوائد میں ہے:

رواه الطبرانی فی الاوسط و فیه مثنی بن الصباح وهومتروك ووثقه ابن معین و ضعّفه أیضا. (مجمع الزوائد ۷/۳۱۹)

واخرج ابونعیم عن ابن عمر رضی الله عنهقال قال رسول الله ﷺ یخرج المهدی وعلی رأسه عمامة فیها مناد ینادی هذ ا المهدی خلیفه الله فاتبعوه.

واخرج ابو نعیم والخطب فی التلخیص عن ابن عمر رضی الله عنهقال قال رسول الله ﷺ یخرج المهدی و علی رأسه ملك ینادی ان هذا المهدی فاتبعوه.

لسان المیزان میں ہے:

ابراهیم بن محمد الحمصی شیخ للطبرانی غیرمعتمد،قال حدثنا عبد الوهاب بن نجدةحدثنا اسماعیل بن عیاش عن صفوان بن عبدالرحمن بن جبیرعن کثیربن حرة عن ابن عمر رضی الله عنه مرفوعاًیخرج المهدی وعلی رأسه ملك ینادی هذا المهدی فاتبعوه فالمعروف بهذ ا الحدیث هوعبد الوهاب ابن الضحاك لابن نجدة. (لسان المیزان ۱/۱۰۵،رقم ۳۱۳)

میزان الاعتدال میں ہے:

عبد الوهاب بن ضحاك الحمصی العرفی عن اسماعیل بن عیاش و بقیة. کذّبه ابو حاتم وقال النسائی و غیره متروك و قال الدار القطنی منکر الحدیث ،و قال البخاری عنده عجائب ثم قال......عن اسماعیل بن عیاش عن صفوان بن عمروعن عبد الرحمن بن

جبیر عن کثیر بن مرّة عن عبد الله بن عمر ﷺقال قال رسول الله ﷺ یخرج المهدی وعلی رأسه عمامة فیها مناد ینادی هذا المهدی خلیفة الله فاتبعوه و قال ابن حبان :یکنی ابا الحارث السلمی، کان ممن یسرق الحدیث. (میزان الاعتدال۳/۳۹۳)

خلاصہ: اس روایت کی سند میں مثنی ابن صباح راوی متروک ہے اور دوسری سند میں عبدالوہاب بن ضحاک منکر الحدیث ہے لہذا یہ روایت ضعیف اور متروک ہے۔ واللہ اعلم

حدیث"من بنی فوق ما یکفیه کلف یوم القیمة" کی تحقیق:

سوال: "من بنی فوق ما یکفیه کلف یوم القیمة أن یحمله علی عاتقه من سبع الأرضین" اس حدیث کی کیا حیثیت ہے:

جواب: یہ حدیث منکر ہے۔ ملاحظہ ہو:

وفی الفردوس بمأثور الخطاب للدیلمی:

عن ابن مسعود ﷺومن بنی بناء فوق ما یکفیه کلف یوم القیمة من سبع أرضین. (الفردوس للدیلمی۳/۵۵۱،رقم۲۲۵۷)

و فی الشذرة فی الاحادیث المشتهرة:

حدیث من بنی بناء ما یکفیه کلف یوم القیمة ان یحمله علی عاتقه سبع أرضین رواه البیهقی فی الشعب و أبو نعیم فی الحلیة من حدیث الثوری عن سلمة بن کهیل عن أبی عبیدة عن ابن مسعود ﷺبه مرفوعاً.

و فی شعب الایمان (۱۰۷۷)و حلیة الأولیاء (۸/۲٤٦)کلها من حدیث المسیب بن واضح عن یوسف بن اسباط عن السفیان الثوری به. (الشذرة فی الأحادیث المشتهرة ۲/۱۵۸،رقم ۹۳۵)

و فی فیض القدیر:

قال المناوی : قال فی المیزان هذا حدیث منکر و قال الحافظ العراقی اسناده فیه لین و انقطاع. (فیض القدیر٦/٩٧،رقم حدیث ٨٥٦٨)

و قال أبو نعیم فی الحلیة (ج٨ حدیث رقم ٢٥٢،٢٤٦) **غریب من حدیث الثوری تفرد به المسیب بن واضح عن یوسف.**

میزان الاعتدال میں ہے:

المسیب بن واضح؛قال ابو حاتم صدوق یخطیء کثیرا.وقال السلمی:سألت الدارقطنی عنه فقال: ضعیف. (میزان الاعتدال٤/١١٦،و سیر اعلام النبلاء ١١/٤٠٣،لسان المیزان٦/٤٠)

و فی کشف الخفاء:

و قال فی المقاصد و له شواهد،منها حدیث:یؤجر المرء فی کل نفقة الا ما کان فی الماء و الطین وحدیث الأمر أعجل من ذلك قاله ﷺ لمن رآه من یصلح حائطاله ......و قد اطال النجم فی ایراده بالفاظ و طرق مختلفة. (کشف الخفاء ٢/٢٣٧،٢٣٨رقم٢٤٢٤)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ یہ منکر ہے اس کے راوی ضعیف ہیں البتہ اس کے شواہد موجود ہیں اس لئے معنی کے اعتبار سے ثابت ہے۔واللہ اعلم

حدیث "لن یفلح قوم و لّوا أمرهم امرأة" اورحضرت ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ پر حدقذف اور مغیرۃ بن شعبہ رضی اللہ عنہ پر زنی کے الزام کی تحقیق:

سوال: لن یفلح قوم و لّوا امرهم امرأة اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کی حکم رانی جائز نہیں لیکن منکرین حدیث کہتے ہیں کہ یہ حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور وہ فاسق تھے اس لئے کہ ان پر حد قذف جاری ہوئی تھی اور جس پر حدقذف جاری ہوقرآن کریم نے انکو کاذب اور فاسق کہا قرآن کا ارشاد ہے

﴿**فاجلدوهم ثمانین جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا و اولئك هم الفاسقون الا الذین**

تابوا﴾ نعوذ باللہ؟ اس اشکال کا کیا جواب ہے نیز عورت کی حکم رانی کے ناجائز ہونے پر بھی کچھ دلائل پیش فرمائیں؟

جواب: حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کے فسق کی یہ وجہ بتلائی جاتی ہے کہ انہیں حد قذف ہوئی تھی اور انھوں نے اس کے بعد توبہ سے بھی انکار کیا جبکہ اللہ کا فرمان ہے﴿اولئك هم الفاسقون الاالذين تابوا ﴾تو معلوم ہوا کہ بغیر توبہ کے وہ فاسق ہیں (نعوذ باللہ)۔ اس واقعہ کی حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ جس عورت کو دیکھا وہ امِ جمیل حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی بیوی تھی حضرت مغیرہؓ ان کے ساتھ مشغول تھے چونکہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کے خیال میں وہ اجنبی تھی اس لئے وہ اپنے گمان میں سچے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آئندہ قبول شہادت کے لئے اپنی تکذیب قرار دی تھی باقی توبہ کے لئے اپنی تکذیب ضروری نہیں ہے۔

چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نکاح سرّ یعنی گواہوں کے سامنے نکاح بغیر لوگوں کی اطلاع کے منع فرمایا تھا۔ لیکن حضرت مغیرۃ بن شعبۃ رضی اللہ عنہ نے ام جمیل سے نکاح فرمایا تھا اس نکاح کی اطلاع زنا کے گواہوں کو نہیں تھی لہذا گواہوں نے اجنبیہ سے مشغولی کی گواہی دی، لیکن بعد میں پتہ چلا کہ ان کی اپنی بیوی تھی جس کے ساتھ نکاح کیا تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گواہوں پر حد قذف جاری کی اور ان سے توبہ کا مطالبہ کیا یعنی بے احتیاطی سے توبہ کرو لیکن حد قذف کا اجراء ان پر ہوا تھا اور وہ اپنی گواہی میں سچے تھے لیکن بیوی کو غیر بیوی سمجھا تھا اور جب بعد میں حد قذف کے گواہوں کا سچا ہونا ظاہر ہو جائے تو ان کے فسق کا سوال ہی ختم ہوا اور وہ مقبول الشھادۃ بھی ہوں گے۔

فقہاء کرام لکھتے ہیں کہ اگر تین گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور ان پر حد ہوئی پھر چوتھا گواہ ملا تو وہ مقبول الشھادۃ بن گئے کیونکہ قانون میں وہ سچے قرار پائے، اسی طرح اگر دو گواہوں نے کسی کے اقرار بالزنا کی گواہی دی تو وہ بھی صادق قرار پائیں گے۔

لامع الدراری میں ہے:

و التأويل أن هؤلاء كانوا رأوا المغيرة على حالة منكرة غير أنهم لما لم يثبتوا أنهم رأوا يزنى بها وانها كانت أجنبية حدوا لذلك و ان كانوا صدقة فى مقالهم.

(لامع الدراری ۲/۴۲۸)

ففى الدر المختاربعد ذكرر د الشهادة المحدود فى القذف الا أن يحد كافرا أو يقيم الحد ببينة على صدقه أما أربعة على زناه أو اثنين على اقراره به. (لامع مع حاشیته ۲/۴۲۸)

وقالت فرقة منها مالكؒ و غيره توبته ان يصلح ويحسن حاله وان لم يرجع عن قوله بتكذيب وحسبه الندم على قذفه والاستغفارمنه وترك العود الى مثله وهوقول ابن جرير

(قرطبی ۱۲/۱۲۰)

ملاحظہ ہوں درج ذیل عبارات:

تلخيص الحبير میں ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں:

فجلد عمر الثلاثة و كان بمحضر من الصحابة و لم ينكر عليه أحد. الحاكم فى المستدرك و البيهقى و أبو نعيم فى المعرفة و أبو موسى فى الذيل من طرق و علّق البخارى طرفا منه و جميع الروايات متّفقة على أنهم أبوبكرة و نافع و شبل بن معبد....و أفاد الواقدىّ أن ذلك كان سنة سبع عشرة و كان المغيرة أميرا يومئذ على البصرة فعزله عمر و ولّى أبا موسى و أفاد البلاذرىّ أن المرأة التى رُمِىَ بها أم جميل بنت محجن بن الأفقم الهلالية و قيل ان المغيرة تزوّج سرّا و كان عمر لا يجيز نكاح السّرّ و يوجب الحد على فاعله فلهذا سكت المغيرة و هذا لم أره منقولا باسناد و ان صح كان عذرا حسنا لهذا الصحابىّ. قلنا ان الاسناد يأتى. (تلخيص الحبير كتاب حد القذف ۴/۶۳)

ابوالقاسم علی بن الحسن تاریخ دمشق میں لکھتے ہیں:

و كانت بالبصرة امرأة من بنى هلال ابن عمرو يقال لها أمّ جميل و كانت امرأة حادرة و

كان لها زوج من ثقيف يقال له الحجّاج ابن عبيد فهلك فكان المغيرة يدخل عليها فبلغ ذلك أهل البصرة فأعظموه حتى أساء به الظّن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ فجعل عليه الرصد فخرج المغيرة يوما من أيام حتى دخل عليها ....

نیز مذکور ہے:

فقال(أبو بكرة) للنفر قوموا فانظروا فقاموا فنظروا ثم قال أشهدوا قالوا و من هذه قال أم جميل بنت الأفقم و كانت أم جميل احدى بني عامر بن صعصة و كانت غاشية للمغيرة و تغشى الأمراء و الأشراف و كان بعض النساء يفعل ذلك في زماننا.....

نیز مذکور ہے:

فقال المغيرة ... كيف رأوا المرأة أوعرفوها ... فبأى شيء استحلوا النظر الى انى في منزلي على امرأتي فوالله ما أتيت الّا امرأتي و كانت تشبهها......

اس اثر کی سند یوں مذکور ہے:

أخبرنا أبو القاسم اسماعيل بن أحمد أنا محمد بن أحمد ن محمد بن المسلمة أنا علي بن أحمد بن عمر بن حفص أنا محمد بن أحمد بن الحسن نا الحسن بن علي القطان نا اسماعيل بن عيسى العطّار نا اسحاق بن بشر.

(تاريخ مدينة مشق ٦٠/٣٥/ ٧٥٩١ المغيرة بن شعبة بن أبي عامر ذكر من اسمه مغيرة)

خلاصہ یہ ہے کہ مغیرۃ بن شعبۃؓ متّہم بالزناء کئے گئے ام جمیل بنت مجحن بن الافقم الھلالیۃ نامی عورت کے ساتھ۔ حضرت مغیرۃؓ نے ان کے ساتھ نکاح سرًّا کیا تھا اور ام جمیل ان کی بیوی تھی اور جس روایت میں آیا ہے کہ ام جمیل ان کی بیوی سے مشابہ تھی دونوں میں منافاۃ نہیں انکی بیوی بھی تھی اور ان کی کسی اور بیوی سے مشابہ بھی تھی جس کی وجہ سے ان کے ساتھ نکاح کیا تھا اور ام جمیل کے شوہر کا انتقال ہو چکا تھا۔ واللہ اعلم

اب عورت کی حکم رانی کے ناجائز ہونے پر چند دلائل قرآن وحدیث سے پیش کئے جاتے ہیں:

قرآن مجید میں ہے:

(١)﴿الرجال قوامون على النساء ....الخ﴾ (النساء آیت ٣٤)

(٢)﴿و قرن فی بیوتکن و لا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى﴾ (الأحزاب آیت ٣٣)

حدیث شریف میں ہے:

(٣)"هلكت الرجال حين أطاعت النساء". (حاكم مستدرك ٤/٢٩١)

(٤)"اذا كان امرائكم خياركم واغنيائكم سمحائكم واموركم شوریٰ بینکم فظهر الأرض خيرلكم من بطنها واذاكان امرائكم شراركم واغنيائكم بخلائكم واموركم الى نسائكم فبطن الأرض خيرلكم من ظهرها". (ترمذی شريف ٢/٥٢ أبواب الفتن)

(٥)عن أبی هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ "اذا اتخذ الفيء دولاً والأمانة مغنماً و الزكوة مغرماً وتعلم لغير الدين وأطاع الرجل امرأته وعق امّه وأدنى صديقه وأقصى أباه و ظهرت الأصوات في المساجد......الخ". (ترمذی شريف ٢/٤٥ أبوب الفتن)

(٦)خرج رسول الله ﷺ في أضحى أوفطر الى المُصلّٰى فقال" يا معشر النساء تصدقن فانى رأيتكن أكثر أهل النار فقلن وبم يا رسول الله قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير مارأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للبّ الرجال الحازم من احداكن.....الخ".

(بخاری شريف باب ترك الضائض الصوم ١/٤٤)

(٧)قول ابن مسعود رضي الله عنه "اخّروهن من حيث اخّرهنّ الله". (مصنف عبد الرزاق ٣/١٤٩)

(٨) الغرض جب نماز میں عورت کی امامت مردوں کے لئے جائز نہیں جب کہ یہ امامتِ صغریٰ ہے تو امامتِ کبریٰ کیسے جائز ہوسکتی ہے۔ واللہ اعلم

کسی حدیث میں درودشریف میں صحابہ کا ذکر ہے؟

سوال: کیا کسی حدیث میں درودشریف میں صحابہ کا ذکر ہے یا نہیں؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ صحابہ کا ذکر کسی درود میں نہیں ہے؟

جواب: وفی الاذکار للنوویؒ:

واتفقوا علی جواز العمل غیر الانبیاء تبعا لهم فی الصلوٰةفیقال اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد واصحابه وذریته واتباعه للاحادیث الصحیحة فی ذلك. (الاذکار ص۱۰۹)

وفی جلاء الافهام :

وقوله فی الاحادیث الصحیحة فی ذلك فلیس فی الاحادیث الصحیحة الصلوٰة والسلام علی غیر النبی وآله وازواجه وذریته لیس فیها ذکراصحابه ولا اتباعه فی الصلوٰة. (جلاء الافهام فی الصلوٰة والسلام علی خیر الانام ص۲۸۹)

(اوّلا) ای الصحابة من الآل وداخلون فیهم لان الآل احد معانیه الاتباع قال اللّٰه تعالی: ﴿ادخلوآل فرعون اشد العذاب﴾ ای اتباعه (سورة المومن).

وقال تعالی : ﴿انا ارسلنا الی قوم مجرمین الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعین﴾ ای اتباع لوط (سورة الحجر).

وقال تعالی :﴿ انا ارسلنا علیهم حاصبا الا آل لوط نجیناهم بسحر﴾ (سورة القمر).

وقال الشاعر:

آل النبی هم اتباع ملته — من الاعاجم والسودان والعرب
لو لم یکن آله الا قرابته — صلی المصلی علی الطاغی ابی لهب

(ثانيا) ان المسلمين كلهم استحسنوا ذكر الصحابة في الصلوة والسلام عليهم واستحسنوا الصلوة عليهم بدون نكير.

وقال ابن مسعود ﷺ:ما رآه المسلمون حسنا فهو حسن . (المعجم الاوسط ج ٤ ص ٧٦٣)

(ثالثا)ان الصلوة توجد على الصحابة قال الله تعالى:﴿خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم﴾ لكن تكره ان نصلى على الصحابة قصدا ولم تكن مكروهة للنبى صلى الله عليه وسلم لانها حقه.

ولان المقصود في الحديث الدعاء اما نحن فيه فجهة الاكرام فيها غالبة على الدعاء.

وعن عبد اللهبن اوفى ﷺ قال ان النبى ﷺ اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل على آل فلان فاتاه ابى بصدقة فقال اللهم صل على آل ابى اوفى.

(رواه البخارى ١/ ٢١٣ و رواه مسلم ١/٣٤٦)

(رابعا) عن ابن عمر ﷺانه كان يصلى على النبى ﷺوعلى ابى بكر وعمر.

(ذكره فى الموطا رقم ٣٨٥)

(خامسا) ان الصلوة لغة الدعاء والرحمة فيجوز لكل مسلم لا سيما الصحابة حتى يمنع منه حديث صحيح او اجماع.

(سادسا) قال الله تعالى:﴿هو الذى يصلى عليكم وملائكته﴾ صريح في المراد.

وكذا قوله تعالى:﴿اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾

(سابعا) كان الحسن البصرى يقول: من أراد أن يشرب بالكأس الأوفى من حوض المصطفى فليقل اللهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأولاده وأزواجه وذريته وأهل بيته وأصهاره وأنصاره وأشياعه ومحبيه وامته علينا معهم أجمعين يا أرحم الراحمين. (الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضى عياض رحمه الله ج ٢ ص ٧٢)

وعن الحسن البصرى أنه كان يقول: من أراد أن يشرب بالكأس الأوفى من حوض

المصطفى فليقل اللهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه وأولاده وذريته وأهل بيته وأصهاره وأنصاره وأشياعه ومحبيه فهذا ما اوثره من (الشفا) مما يتعلق بهيئة الصلاة عليه عن الصحابة ومن بعدهم وذكر فيه غير ذلك.

(صفة الصلاة للشيخ الالباني رحمه الله تعالى ج ١ ص ١٧٤)

(ملخص من لطائف البال للشيخ محمد موسى الروحانی البازی والکتب الاخری)

"من وسع على عياله يوم عاشوراء" حديث کی تحقیق:

سوال: "من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة" کیا یہ حدیث ثابت ہے؟

جواب: صورتِ مسئولہ میں عاشوراء کے دن اہل وعیال کو اچھا اور خوب کھلانا حدیث وکتب فقہ سے ثابت ہے۔ملاحظہ ہو:

فقیہ أبو اللیث سمرقندی نے تنبیہ الغافلین میں یہ روایت ذکر کی ہے:

"عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ "من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله سائر السنة" قال سفيان جربناه فوجدناه كذلك.

مجمع الزوائد میں ہے:

عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "من وسع على اهله في يوم عاشوراء وسع الله عليه سنته كلها". رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن اسماعيل الجعفري، قال أبو حاتم: منكر الحديث. وعن عبد الله بن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ قال: "من وسع على عياله يوم عاشوراء لم يزل في سعة سائر سنته". رواه الطبراني في الكبير و فيه الهيصم بن شراخ، وهو ضعيف جداً. (مجمع الزوائد ٣/١٨٩ باب التوسعة على العيال يوم عاشوراء)

خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث میں محمد بن اسماعیل جعفری اور ہیصم بن شراخ دونوں ضعیف ہیں، مناوی نے فیض القدیر شرح جامع صغیر مین تحریر کیا ہے:

تفرد به هيصم عن الأعمش و قال ابن حجرؒ فی امالیه اتفقوا علی ضعف الهيصم. (فیض القدیر ۶/۲۳۶/۹۰۷۵)

الترغیب والترھیب میں ہے:

وقال البيهقيؒ هذه الأسانيد وان كانت ضعيفة فهي اذاضم بعضها الى بعض أخذت قوة والله اعلم. (لترغيب و الترهيب ۲/۱۱۶)

قال الالبانی :ضعيف. (تعليق الالبانى على مشكوٰة المصابيح ۱/۴۳۴/۱۹۲۶، وضعيف الترغيب والترهيب ۱/۱۵۵/۶۱۷، وتمام المنة ۱/۴۱۰، والجامع الصغير وزيادته ۱/۱۲۶۵/۱۲۶۴۴)۔

واخرج ابن عبد البر فی الاستذكار من حديث شعبة عن ابی الزبیرعن جابرؓ فذكرهای حديث التوسعة ثم قال : قال جابرؓ: جربناه فوجدناه كذلك وقال ابو الزبير مثله وقال شعبة مثله. اقول : وفيه عنعنة ابی الزبير وهو مدلس لكن الحديث حسن لتأييد هذه العنعنة بروايات اخرى لاسيما يؤيده عمل ابی الزبير وشعبة بهذا الحديث.

علامہ شامی فرماتے ہیں:

وأما حديث التوسعة فرواه الثقات وقد أفرده ابن القرافي جزء خرجه فيه ......نعم حديث التوسعة ثابت صحيح كما قال الحافظ السيوطي في الدّرر. (شامی ۲/۴۱۸)

حاصلِ کلام یہ ہے کہ حدیث اگر چہ ضعیف بھی ہو پھر بھی فضائلِ اعمال میں اس پر عمل کرنے میں ثواب ہے نیز فقہاء نے بھی اس حدیث کو قابلِ عمل فرمایا ہے۔ واللہ اعلم

سفر پر جاتے ہوئے آیت ﴿و ما قدروا اللہ حق قدرہ الخ﴾ پڑھنا حدیث سے ثابت ہے؟

سوال: کیا سفر کرتے وقت ﴿و ما قدروا اللہ حق قدرہ الخ﴾ پڑھنا کیسا ہے کیا یہ حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

جواب: اس آیت کا پڑھنا کشتی میں یعنی بحری سفر کے موقع پر روایات میں مذکور ہے لیکن روایات قابل اعتبار نہیں ہے، اور زمینی سفر میں اس آیت کے پڑھنے کے بارے میں کوئی روایت نظر سے نہیں گذری۔ ملاحظہ ہو:

عمل الیوم واللیلۃ میں ہے:

اخبرنا ابو یعلی حدثنا جبارة بن المغلس ثنا یحیی بن العلاء عن مروان بن سالم عن طلحة بن عبید اللّٰه العقیلی عن الحسین بن علی ﷛ قال قال رسول الله ﷺ "أمان لامتی من الغرق اذا رکبوا فی السفینة أن یقولوا بسم الله مجرٖها و مرسٰها ان ربّی لغفور رحیم و ما قدروا الله حق قدره "الخ. (عمل الیوم و اللیلة لابن السنی ص١٣٤، باب ما یقول اذا رکب سفینة)

قال الشیخ ابو اسامة : وهذا اسناد موضوع ؛ فیه علل : الاولی والثانیة ؛ یحیی بن العلاء ومروان بن سالم کذابان وضاعان . الثالثة :جبارة بن المغلس ؛ ضعیف . الرابعة ؛ طلحة بن عبید اللّٰه العقیلی ؛ مجهول . وفی "المیزان "یحیی بن العلاء ؛ قال احمد :کذاب یضع الحدیث " وقال الحافظ محمد بن طاهر المقدسی فی "ذخیرة الحفاظ "(٤٧٨/١)ویحیی الرازی متروك " وبا لجملة ؛فالحدیث موضوع . (عجالة الراغب المتمنی فی تخریج کتاب عمل الیوم واللیلة لابن السنی ٥٧٢/٢)

البتہ زمینی سفر کے لئے دوسری دعائیں دیگر احادیث سے ثابت ہیں۔ ملاحظہ ہو:

الأذکار میں ہے:

و روینا فی کتب أبی داؤد و الترمذی و النسائی بالأسانید الصحیحة عن علی بن ربیعة قال"شهدت علی بن أبی طالب ﷺ أتی بدابة لیرکبها،فلماوضع رجله فی الرکاب قال بسم الله فلما استوی علی ظهرها قال ألحمد لله الذی سخر لناهذا و ما کناله مقرنین و انا الی ربنا لمنقلبون ثم قال ألحمد لله ثلاث مرات، ثم قال الله أکبر ثلاث مرات ثم قال سبحانك انّی ظلمت نفسی فاغفرلی انه لا یغفر الذنوب الّا أنت،ثم ضحك فقیل یا أمیر المؤمنین من أی شیء ضحکت؟الخ"

وروینا فی صحیح مسلم فی کتاب المناسك عن عبد الله بن عمر ﷺ "أن رسول الله ﷺ کان اذا استوی علی بعیره خارجا الی سفره کبّر ثلاثا ثم قال سبحان الذی سخّر لنا هذا الی آخر الآیة۔اللهم انا نسئلك فی سفرنا هذا البرّو التقوی و من العمل ما ترضیٰ.اللهم هوّن علیناسفرنا هذا واَطوِعنا بعده،اللهم أنت الصاحب فی السفر و الخلیفة فی الأهل،اللهم انی أعوذبك من وعثاء السفر وکآبة المنظر وسوء المنقلب فی المال والأهل، واذا رجع قالهن و زاد فیهن،آئبون تائبون عابدون(ربنا حامدون)"هذا لفظ روایة مسلم. (الأذکارص۱۹۷،۱۹۸)

نبی ﷺ کو"هو الأوّل و الآخر" کہنا کیسا ہے؟نیز حدیث"کنت نبیّاً وآدم بین الماء و الطین" کی تحقیق:

سوال: رسول ﷺ کو هو الأول و الآخر کہنا کیسا ہے نیز یہ حدیث"کنت نبیّاً و آدم بین الماء و الطین" صحیح ہے؟

جواب: الأوّل اور الآخر الله کے ساتھ خاص ہے،سورۃ الحدید میں ہے﴿هو الأول و الآخر و

الظاهر و الباطن ﴿تفسیر روح المعانی میں ہے:

هو الأول: هو الأول قبل كل شيء ،هو الآخر :هو الآخر بعد كل شيء. (روح المعانی ۱۶۵/۲)

اور یہی تفسیر وتشریح تمام تفاسیر میں منقول ہے یعنی هو الأوّل و الآخر صرف اللہ ہی ہے، لہذا ان صفات کو کسی دوسرے کے لئے استعمال کرنا کفر ہے اور اگر کسی نے حضور ﷺ کے لئے استعمال کیا تب بھی کفر نہیں ہے جب کہ تاویل کر کے یوں کہتا ہو کہ حضور ﷺ اس معنی میں اول ہیں کہ سب سے پہلے نبوت آپ کو ملی جیسا کہ نبی کا فرمان ہے: ''كنت نبيّاً و آدم بين الماء و الطين " اور آخر اس معنی میں کہ هو آخر الأنبياء بعث اس عقیدہ کے ساتھ کہنے میں کوئی حرج نہیں۔

لیکن تحقیق طلب بات یہ ہے کہ حدیث ''كنت نبيّاً و آدم بين الماء و الطين " کی کیا حیثیت ہے یہ حدیث صحیح ہے یا ضعیف۔ اس لئے کہ آنحضرت ﷺ کا پہلے پیدا ہونا بداہۃً درست معلوم نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہو موضوعات کبیر میں ہے:

قال السخاوی لم أقف عليه بهذا اللفظ فضلا عن زيادة و كنت نبيا فلا آدم و لا ماء و لا طين و قال العسقلانی فی بعض أجوبته ان الزيادة ضعيفة و ما قبلها قوی و قال الزركشی لا اصل له بهذا اللفظ و لكن فی الترمذی متی كنت نبيا قال و آدم بين الروح و الجسد و فی صحيح ابن حبان و الحاكم عن العرباض بن سارية انی عبد الله لمكتوب خاتم النبيين و ان آدم لمنجدل فی طينه قال السيوطی وزاد العوام ولا آدم ولا ماء ولا طين ، ولا اصل له ايضا يعنی بحسب مبناه والا فهو صحيح باعتبار معناه لما تقدم وبحديث كنت اول النبيين فی الخلق وآخرهم فی البعث رواه ابن ابی حاتم فی تفسيره وابو نعيم فی الدلائل عن ابی هريرة كما ذكره السيوطی وله شاهد من حديث مسيرة الفخر بلفظ وكنت نبياً وآدم بين الروح والجسد ، اخرجه احمد والبخاری فی تاريخه وصححه الحاكم" (الموضوعات الکبیر ص ۹۲)

مختصر مقاصد الحسنۃ میں ہے: "کنت اوّل النبیین فی الخلق وآخرھم فی البعث (صحیح)"
(مختصر المقاصد الحسنة ص۱۵۳)

نبی علیہ السلام کے پہلے پیدا ہونے سے کیا مراد ہے، مواھب لدنیة میں ہے۔ ملاحظہ ہو:

"(عن جده) عن علی کرم الله وجهه (ان النبی قال کنت نوراً بین یدی ربی) ای فی غایة القرب المعنوی منه فاستعار لهذا الیدین لان من قرب من انسان وقابله یکون بین یدیه (قبل خلق آدم باربعة عشر الف عام) لا ینافی مامران نوره مخلوق قبل الاشیاء، وان الله تعالی قدر مقادیر الخلق قبل خلق السموات والارض بخمسین سنة لان نوره مخلوق قبل خلق الاشیاء وجعل یدور بالقدرة حیث شاء الله ثم کتب فی اللوح ثم جسم صورته علی شکل اخص من ذلك النور ولان التعبیر بین الیدین اشارة لزیادة القرب، فالمقدرة بهذه المرة مرتبة اظهرت له لم تکن قبل، وروی محمد بن عمر العدنی شیخ مسلم فی مسنده عن ابن عباس ان قریشاً ای المسعدة بالاسلام کانت نوراً بین یدی الله قبل ان یخلق آدم بالفئی عام یسبح ذلك النور وتسبح الملائکة بتسبیحة الخ."
(مواهب لدنیه ۱/ ۴۹)

نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب میں ہے:

عبدالرزاق نے اپنی سند کے ساتھ حضرت جابر بن عبداللہ انصاری سے روایت کیا ہے کہ میں نے عرض کیا میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں مجھ کو خبر دیجئے کہ سب سے پہلے اللہ نے کون سی چیز پیدا کی، آپ نے فرمایا اے جابر اللہ تعالی نے تمام اشیاء سے پہلے تیرے نبی کا نور اپنے نور سے (نہ بایں معنی کہ نور الہٰی اس کا مادہ تھا بلکہ اپنے نور کے فیض سے) پیدا کیا پھر وہ نور قدرتِ الہیہ سے جہاں اللہ تعالی کو منظور ہوا سیر کرتا رہا اور اس وقت نہ لوح تھی اور نہ قلم تھا اور نہ بہشت تھی اور نہ دوزخ، نہ فرشتہ تھا نہ آسمان تھا اور نہ زمین تھی نہ سورج تھا نہ چاند تھا نہ جن تھا نہ انسان تھا پھر جب اللہ نے مخلوق کو پیدا کرنا چاہا تو اس نور کے چار حصے کئے ایک حصہ سے قلم پیدا کیا اور دوسرے سے لوح اور تیسرے سے عرش، آگے طویل حدیث ہے۔

فائدہ: اس حدیث سے نور محمدی کا اول الخلق ہونا باولیت حقیقیہ ثابت ہوا، کیونکہ جن جن اشیاء کی نسبت روایات میں اولیت کا حکم آیا ہے ان اشیاء کا نور محمدی سے متأخر ہونا اس حدیث میں منصوص ہے۔
(نشر الطیب ٥ / ٢١)

نشر الطیب کی روایت تقریبا حدیث کی کتابوں میں موجود نہیں ہے نیز اس میں مصنف عبد الرزاق کا حوالہ ہے یہ کتاب بھی چھپ چکی ہے لیکن اس میں بھی موجود نہیں ہے لہذا اس روایت کی کوئی اصل نہیں ہے بہرحال اگر سب سے پہلے پیدائش کا یہ مطلب لیا جائے کہ اس سے مراد روح کی پیدائش ہے یا اولیت باعتبار اعلان ہے کہ آپ کی نبوت کا اعلان سب سے پہلے ہوا تو یہ درست ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تاویلِ مذکور کے ساتھ ہو الاول والآخر کہہ سکتے ہیں لیکن احتیاط بہتر ہے تاکہ صفاتِ باری تعالی کے ساتھ خلط نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

حدیث ''اول ما خلق اللہ نوری'' کی تحقیق:

سوال: حدیث ''اول ما خلق اللہ نوری'' کی کیا حیثیت ہے؟

جواب:قال الامام الحافظ السیوطیؒ فی (الحاوی ١/٣٢٥): **لیس له اسناد یعتمد علیه.**

قال ابو الفیض احمد بن محمد بن صدیق الغماری فی (المنیر ص٦-٧): **ھو حدیث موضوع . الفاظه رکیکة ومعانیه منکرة .**

وقال العلامة الشیخ عبد الله الغماری فی (مرشد الحائر فی بیان وضع حدیث جابرؓ ص ١٣١، ورفع الاشکال ص٤٥) : **لایوجد فی مصنف عبد الرزاق ولاجامعه ولاتفسیره. وقال بعد اسطر: فجابرؓ بریء من روایة ھذا الحدیث، وعبد الرزاق لم یسمع به، لکن الکتانیؒ فی جلاء القلوب بین طرقه وان له اصلا والکتاب سیطبع ان شاء الله بتحقیق الشیخ عصام عرار الحسینی .** (تعلیقات ضوء المعالی للشیخ محمد عدنان درویش ص٥٤)

ملک الموت کا نام عزرائیل ہے یا اسماعیل روایات کی تحقیق؟

سوال: ملک الموت کا نام کیا ہے جو عزرائیل مشہور ہے وہ درست ہے یا اسماعیل دونوں کے بارے میں روایات کا کیا مرتبہ ہے؟

جواب: تفسیر ابن کثیر میں ہے:

"قال تعالی ﴿ قل یتوفکم ملك الموت الذی وکل بکم ثم الی ربکم ترجعون ﴾ قال ابن کثیر فی تفسیر القرآن العظیم ، الظاهر من هذه الآیة ان ملك الموت شخص معین من الملائکة ، کما هو المتبادر من حدیث البرا المتقدم ذکره فی سورة ابراهیم وقد سمی فی بعض الآثار بعزرائیل وهو المشهور". (تفسیر ابن کثیر ۳/ ۵۰۴)

تفسیر قرطبی میں ہے:

(ملك الموت) واسمه عزرائیل ومعناه عبد الله. (تفسیر قرطبی ۱۴/ ۶۲)

احکام القرآن (مفتی محمد شفیعؒ) میں ہے:

یدل علی ذلك ان الملك الموت المتولی علی قبض الارواح وهو عزرئیل علیه السلام. (احکام القرآن ۲/ ۲۱۴)

روح المعانی میں ہے:

والذی ذهب الیه الجمهور ان ملك الموت لمن یعقل وما لا یعقل من الحیوان واحد وهو عزرائیل ومعناه عبد الله. (روح المعانی ۲۱/ ۱۲۶)

البدایۃ والنہایۃ میں ہے:

"واما ملك الموت فلیس بمصرح باسمه فی القرآن ولا فی الاحادیث الصحاح وقد جاء تسمیته فی بعض الآثار بعزرائیل. (البدایة والنهایة ۱/ ۵۱ باب ذکر خلق الملائکة و صفاتهم)

درمنثور میں ہے:

عن أشعث بن شعیب قال سأل ابراهیم ملك المو ت و اسمه عزرائیل و له عینان فی وجهه. (در منثور ٦/٥٤٢)

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن وحدیث میں صراحت سے فقط ملک الموت کا تذکرہ ہے رہا عزرائیل کا مشہور ہونا تو یہ قرآن یا صحاح میں کہیں مذکور نہیں ہے بلکہ ضعیف آثار میں آیا ہے جس کے ضعف کی طرف البدایۃ والنہایۃ میں **ان فی بعض الآثار** سے اشارہ ملتا ہے۔

اسماعیل کے بارے میں تحقیق:

بیہقی کی روایت میں ملک الموت کے بارے میں یہ الفاظ ہیں:

"**وجاء معه ملك یقال له اسماعیل**". (بیهقی فی دلائل النبوة ص٥٤٩)

و فی مرقاة المفاتیح :

قال میرك ولیس بصحیح و قال العسقلانی هذا الحدیث واهی الاسناد أی ضعیف بخصوص هذا السند. (مرقاة المفاتیح ١٠/٢٢٥)

معلوم ہوا کہ اسماعیل والی روایت واھی الاسناد اور ضعیف ہے نیز عزرائیل اور اسماعیل سے متعلق روایات ضعیف ہیں قوی الاسناد نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو بیہقی کی روایت اسماعیل کے بارہ میں اس پر ائمہ جرح وتعدیل کا تبصرہ: **و أخبرنا أبو عبدالله الحافظ قال أخبرنا أبو سعید أحمد بن محمد بن عمر الأحمصی قال حدثنا الحسین بن حمید بن الربیع قال حدثنا عبید الله ابن أبی زیاد قال حدثنا سیار بن حاتم قال لما کان قبل وفاة النبی بثلاث(الی قوله)یقال له اسماعیل .**

(بیهقی دلائل النبوة ٧/٢١٠،٢١١)

تہذیب التہذیب میں ہے:

سیار بن حاتم العنزی:قال أبو داؤد عن القواریری لم یکن له عقل قلت:یتهم بالکذب؟قال لا، وذکره ابن حبان فی الثقات وقال کان جماعاً للرقائق،قلت:وقال أبو

أحـمـد الحاكم فی حديثه بعض مناكير، وقال العقيلی أحاديثه مناكير، ضعفه ابن المدينی وقال الأزدی:عنده مناكير. (تهذيب التهذيب ٤/٢٦٣/٢٨٠٩)

اسی طرح حسین بن حمید پر بھی ائمہ جرح وتعدیل نے کلام کیا ہے ملاحظہ ہو:

قال ابن عدی:الحسين بن حميد لا يعتمد علی روايته. (سير أعلام النبلاء١١/٧٦)

الحسين بن حميد بن الربيع كذب مطن. (ميزان الاعتدال٣/٥٦)

اسی طرح عبیداللہ بن زیاد کی بھی بعض حضرات نے تضعیف کی ہے۔

دیکھئے:(الكامل فی ضعفاء الرجال٤/٣٣٧)

خلاصۃ یہ ہے کہ جن احادیث میں ملک الموت کے لئے اسماعیل مذکور ہے وہ روایات ضعیف رواۃ سیار بن حاتم اور حاتم بن حمید بن الربیع کی وجہ سے لائقِ حجت نہیں ہے۔ نیز جس طرح اللہ رب العزت نے موت کے وقت کو پوشیدہ رکھا ہے اسی طرح ملک الموت کے نام کو بھی پوشیدہ رکھا ہے۔ واللہ اعلم

حدیث "لاصلاۃ له" کی تحقیق:

سوال: اس حدیث کی کیا حیثیت ہے "عن ابن مسعود ﷺعن النبی ﷺ سـمع رجلا يتغنّٰی من الليل فقال لا صلوة له لا صلوة له".

جواب: موضوعات میں یہ حدیث نقل کرنے کے بعد ائمہ جرح کا یہ تبصرہ منقول ہے۔

هـذا حـديـث لـم يـصـح ،قـال يحيی بن معين :سعيد ليس بثقة احاديثه بواطيل و قال النسائی متروك الحديث. (الموضوعات ٣/١١٥)

و فی تنزيه الشريعة حديث ابن مسعود......الخ،ولا يصح فيه سعيد بن سنان.

قـلـت:قال ابن حجرؒ فی التقريب(ص١٢٣)سعيد بن سنان متروك ورماه الدار قطنی و غيره بالوضع (تنزيه الشريعة ٢/٢٢٣)

و قال الذهبي في الميزان :سعيد بن سنان ضعفّه أحمد ،و قال يحيى ليس بثقتو قال مرة ليس بشيء،و قال الجوزجاني:أخاف أن تكون أحاديثه موضوعة و قال البخارى منكر الحديث. (الميزان للذهبی ۲/۳۳۳)

خلاصہ:حاصل یہ ہے کہ یہ ضعیف ہے لائق حجت نہیں ہے۔واللہ اعلم

حدیث"ان اللہ بعثنی ھدی و رحمة للعالمین و أمرنی بمحق المعازف " کی تحقیق:

سوال: حدیث "ان اللہ بعثنی ھدی و رحمة للعالمین و أمرنی بمحق المعازف " کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث ضعیف ہے۔ملاحظہ ہو:

حدثنا أبو داؤد قال حدثنا الفرج بن فضالة عن على بن يزيد عن القاسم بن عبد الرحمن مولى يزيد بن معاوية عن أبى امامة قال قال النبى ﷺ" ان الله بعثنى هدىً ورحمة للعالمين و أمرنى بمحق المعازف و المزامير و الآثار والصليب و أمر الجاهلية". (مسند أبو داؤد طيالسى ص١٥٥،مسند أحمد ٥/٢٥٧)

العلل المتناهية في الأحاديث الواهية میں اس حدیث کونقل کرنے کے بعد یہ تبصرہ ہے:

قال المؤلف:هذه الأحاديث ليس فيها شيء يصح،فان القاسم ليس بشيء،قال ابن حبان كان يروى عن أصحاب رسول الله المعضلات و قال أحمد هو منكر الحديث حدث عنه على بن يزيد أعاجيب و ما أراها الامن قبل القاسم و على ابن يزيد قال فيه أحمد و يحيى ليس بشيء و قد اضيف اليه فرج بن فضالة قال ابن حبان لا يحل الاحتجاج به. (العلل المتناهية فى الأحاديث الواهية ٢/٨٧٤)

مجمع الزوائد میں اس روایت کے بارے میں ہے:

" رواه كله احمد والطبراني وفيه علي بن يزيد وهو ضعيف " (مجمع الزوائد ٥/ ٦٩)

اس حدیث کے تین راویوں پر کلام ہے (۱) فرج بن فضالہ (۲) علی بن یزید (۳) قاسم بن عبدالرحمٰن۔ لہذا یہ حدیث ضعیف ہے۔ واللہ اعلم

حدیث مسح العینین کی تحقیق:

سوال: کیا یہ حدیث صحیح ہے کہ اذان میں جب مؤذن " أشهد أن محمد رسول الله " کہے تو اس کو سن کر انگوٹھے چوم کر آنکھوں کو لگانے چاہئے؟

جواب: اس حدیث پر کلام ہے بقول سخاوی یہ صحیح نہیں ہے اسی طرح شیخ احمد نے موجبات الرحمۃ میں نقل کیا ہے اس روایت کے راوی مجہول ہیں اور جو روایت حضرت خضر سے مروی ہے وہ منقطع ہے، اس پر ائمہ جرح وتعدیل کے تبصرہ کے لئے دیکھئے (الموضوعات الکبیر ۱۰۸ اور مقاصد الحسنہ ص ۳۸۳) فتاوی کنز العباد اور فتاوی صوفیہ وغیرہ میں اس کا ذکر ہے لیکن یہ فتاوی قابل اعتماد نہیں ہیں اس کے علاوہ یہ عمل آنکھوں کی بیماری کا علاج بتایا گیا ہے ثواب کی نیت سے نہیں کرنا چاہئے۔

اللہ کے راستہ میں ایک نماز ۴۹ کروڑ ثواب والی روایت کی تحقیق:

سوال: تبلیغی جماعت میں جانے والے حضرات کی نماز کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کی ایک نماز کا ثواب ۴۹ کروڑ ہے اس کا ثبوت ہو تو بتلا دیجئے اور اگر کوئی ثبوت ہے تو کیا تبلیغ میں جانے والے کی نماز کا ثواب مسجد الحرام کی نماز سے بھی زیادہ ہے کیونکہ مسجد الحرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ ہے؟

جواب: تبلیغی حضرات جو بات کہتے ہیں یہ ان کی خصوصیت نہیں بلکہ عام ہے جو بھی اللہ کے راستہ میں نکلے خواہ جہاد کے لئے، طلب علم کے لئے یا حج وعمرہ کے لئے اور یا کسی اور نسبت سے وہ اس ثواب کا مستحق ہوگا اسی

طرح یہ فضیلت ایک روایت سے نہیں لی گئی بلکہ دو حدیثوں کو ملا کر تبلیغی حضرات یہ بات کہتے ہیں۔

پہلی حدیث:

" ومن غزى بنفسه فى سبيل الله وانفق فى وجه ذلك فله بكل درهم سبع مائة الف درهم ، ثم تلا هذه الآية والله يضاعف لمن يشاء "

(رواه ابن ماجه باب فضل النفقة فى سبيل الله ص ١٩٨)

مصباح الزجاجہ میں ہے:

هذا اسناد ضعيف :

الخليل بن عبد الله لا يعرف قاله الذهبى وابن عبد الهادى قلت : قال عبد العظيم المنذرى فى كتاب الترغيب فى النفقة فى سبيل الله : ان الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمر ولا من ابى هريرة ولا من عمران بن الحصين وسمع من غيرهم. واللہ اعلم

وقال الشيخ الالبانى فى " ضعيف الترغيب والترهيب ١ / ٢٠٢ ": ضعيف.

وبا لجملة فا لحديث ضعيف لكن يعمل به فى فضائل الاعمال.

یعنی جس نے اللہ کی راہ میں اپنی جان سے جہاد کیا اور اللہ کے راستہ میں ایک بھی درہم خرچ کیا تو اس کو ہر درہم کے بدلہ سات لاکھ درہم کا ثواب ملے گا اس سے معلوم ہوا کہ راہِ خدا میں ایک درہم کا خرچ کرنا سات لاکھ درہم خرچ کرنے کے برابر ہے۔

دوسری حدیث:

قال رسول الله ﷺ ان الصلاة و الصيام و الذكر يضاعف على النفقة فى سبيل الله ﷻ بسبع مائة ضعف". (رواه أبو داؤد ١/٣٣٨) **وفى اسناده: زبان بن فائد المصرى، قال احمد: احاديثه مناكير. وقال ابن معين : شيخ ضعيف. وقال ابن حبان : منكر الحديث جداً يتفرد عن سهل بن معاذ بنسخة كانها موضوعة لا يحتج به. وقال الساجى : عنده مناكير**

. (تهذيب التهذيب ٣/٢٧٤/٢٠٦٧)

(۲)سهل بن معاذ بن انس الجهني، قال ابن معين : ضعيف. قلت (ابن حجر): لا يعتبر حديثه ما كان من رواية زبان بن فائد عنه وذكره في الضعفاء فقال منكر الحديث جداً

(تهذيب التهذيب ٤/٢٣٤/٢٧٦٠)

قال الشيخ الالباني في" صحيح وضعيف جامع الصغير ٨/٣٦٤/٣٤١٧" وفي "الجامع الصغير وزيادته ١/٣٤٢": ضعيف.

وقال المناوي: وهو حديث ضعيف لضعف زبان بن فائد .

(التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي ١/٥٩٢/٢٤٩٨)

وبالجملة فالحديث ضعيف لكن يعمل به في فضائل الاعمال.

یعنی اللہ کے راستے میں نماز۔ روزہ اور ذکر کا ثواب اللہ کے راستے میں خرچ کے مقابلہ میں سات سو گناہ زیادہ ہے۔ اس سات لاکھ کو (۷۰۰) سات سو سے ضرب دیں تو ۴۹۰ ملین یعنی ۴۹ کروڑ بن جاتے ہیں اس ۴۹ کروڑ والی روایت کی یہ حقیقت ہے۔

پھر اس ۴۹ کروڑ کے ثواب میں اور مسجد الحرام کے ایک کے ثواب میں کوئی تقابل مقصود نہیں ہے جیسا کہ اگر کہا جائے کہ فلاں شخص سب سے بہتر ہے تو اس بات سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ صحابہ سے بھی بہتر اور افضل ہو گیا کیوں کہ دونوں میں کوئی تقابل ہی مقصود نہیں ہے اسی طرح یہاں جو ثواب بیان ہوا اس میں اور مسجد الحرام کے ثواب میں کوئی تقابل نہیں۔

تاہم اگر تقابل کیا جائے تو ایک روایت کے مطابق مسجد حرام کا ثواب ایک لاکھ سے زیادہ بنتا ہے۔ ملا علی القاریؒ نے شرح مشکوۃ میں ایک حدیث کے ذیل میں لکھا ہے:

"قال رسول اللہ ﷺ صلوٰة الرجل في بيته بصلوة أي تحسب بصلوة واحد و صلوته في مسجد القبائل بخمس و عشرين صلوة اى بالاضافة الى صلوة في بيته لا مطلقاً و صلٰوته في المسجد الذي يجمع فيه بخمس مائة صلٰوة أي بالنسبة الى مسجد الحي و صلٰوته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلٰوة أي بالنسبة الى ماقبله و صلٰوته في

مسجدی بخمسین ألف صلٰوۃ أی بالاضافۃ الی ما یلیہ وصلوٰتہ فی المسجد الحرام بمائۃ ألف أی بالنسبہ الی مسجد المدینۃ علی ما یدل علیہ سیاق الکلام فیحتاج الی ضرب الأعداد فی بعض فانہ ینتج بمضاعفہ کثیرۃ". (مرقات ۲/۲۲۸)

یعنی ارشاد فرمایا نبی کریم ﷺ نے کہ آدمی کی نماز اپنے گھر میں ایک نماز ہے یعنی ایک نماز کا حساب ہوگا اور محلّہ کی مسجد میں ۲۵ نمازیں یعنی گھر کی نماز کے مقابلہ میں مطلقاً نہیں ۔ اور اس کی نماز جامع مسجد میں ۵۰۰ نمازیں یعنی بنسبت ما قبل کے اور اس کی نماز میری مسجد میں ۵۰،۰۰۰ ہزار نمازیں بنسبت ما قبل کے اور اس کی نماز مسجد الحرام میں ایک لاکھ نمازیں یعنی مسجد نبوی کے مقابلہ میں، پس ضروری ہے کہ بعض اعداد کو بعض میں ضرب دیا جائے تو نتیجہ بہت اضافہ کے ساتھ سامنے آئے گا۔

چنانچہ اگر حساب کیا جائے ضرب کے ساتھ جیسا کہ حدیث مذکورہ کا تقاضہ ہے تو

گھر میں: ۱ (ایک)

محلّہ کی مسجد: ۲۵۔

جامع مسجد: ۲۵x۵۰۰=۱۲۵۰۰۔

مسجدِ اقصیٰ: ۱۲۵،۰۰۰x۵۰،۰۰۰=۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰۔

مسجدِ نبوی: ۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰x۵۰،۰۰۰=۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰۔

مسجدِ حرام: ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰x۱۰۰،۰۰۰=۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنے گھر میں نماز پڑھے تو ایک نماز کا ثواب ملتا ہے اور اگر اپنے محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھے تو اس سے ۲۵ گنا زیادہ ثواب ملتا ہے اور اگر جامع مسجد میں نماز پڑھے تو اس کو (۲۵ x۵۰۰ مساوی ۱۲۵۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجدِ اقصی میں نماز پڑھے تو اس کو (۱۲۵۰۰۰x۵۰،۰۰۰ مساوی ۶۲۵۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجد نبوی میں نماز پڑھے گا تو اسے (۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰x۵۰۰۰۰ مساوی ۳۱،۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملے گا اور اگر مسجد حرام میں نماز پڑھے گا تو اسے ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰x۰۰۰ق۱۰۰ مساوی ۳۱۲۵۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملے گا۔

یعنی ۱۳۱سنکھ ۲۵ قدم ثواب ملے گا۔ یاد رہے کہ سو ہزار کا ایک لاکھ اور سو لاکھ کا ایک کڑور اور سو کڑور ایک ارب اور سو ارب ایک کھرب اور سو کھرب ایک پدم اور سو پدم کا ایک قدم ہوتا ہے اور سو قدم کا ایک سنکھ، اب آپ اندازہ لگائیں کہ مسجدِ حرام میں ایک نماز کا ثواب کتنا عظیم ہے جس کا اندازہ ہماری عقل نہیں کر سکتی اللہ تعالیٰ ہم سب کو یہ ثواب عطاء فرمائیں۔ آمین۔

قبولیت پر جمرات سے کنکریوں کا اٹھالیا جانا کیا یہ حدیث صحیح ہے؟

سوال: کیا جمرات سے مقبول کنکریاں اٹھالی جاتی ہیں کیا یہ حدیث سے ثابت ہے؟ اگر ثابت ہے تو اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: وہ حدیث ذیل میں درج کی جاتی ہے:

أخبرنا أبو نصر محمد بن اسماعیل الطابرانی.....عن أبی الطفیل قال سألت ابن عباس عن الحصی الذی یرمی فی الجمار منذ قام الاسلام،فقال ما تقبل منهم رفع و ما لم یتقبل منهم ترك و لولا ذلك لسدّ ما بین الجبلین،و روینا عن سفیان الثوری عن أبی الخیثم عن أبی الطفیل عن ابن عباس قال وکّل به ملك ما تقبل منه رفع و ما لم یتقبل منه ترك،و عن سفیان قال حدثنی سلیمان العبسی عن ابن أبی نعم قال سألت أبا سعید عن رمی الجمار،فقال لی ما تقبل منه رفع و لولا ذلك لكان أطول من ثبیر ،أخبرنا أبو نصر العراقی،ثنا سفیان.....و قد روی حدیث أبی سعید الخدری مرفوعاً من وجهٍ ضعیف أخبرنا أبو عبد الله الحافظ.....عن عبد الرحمن بن أبی سعید الخدری عن أبیه أبی سعید قال،قلنا یا رسول اللهﷺ هذه الأحجار التی یرمی بها یحمل فیحسب أنها تنقعر قال أنه ما تقبل منها یرفع و لولا ذلك لرأیتها مثل الجبال " یزید بن سنان لیس بالقوی فی الحدیث و روی من وجه آخر ضعیف عن ابن عمر مرفاعاً. (بیهقی ۱۲۸/۵)

معلوم ہوا کہ یہ روایت ضعیف ہے۔لیکن اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ پہلے زمانے میں اس کے اٹھانے کا انتظام نہیں تھا حالانکہ خود آنحضرت ﷺ کے زمانے میں دو حج مسلمانوں نے کئے تھے ایک حج ابوبکر صدیق ؓ کی امارت میں ہوا، اور دوسرے میں آپ ﷺ بنفس نفیس موجود تھے مگر کنکریون کی تعداد بہت کم تھی جس سے پتہ چلتا ہے کہ منقبول کنکریاں اٹھائی جاتی تھیں۔ اور مردود باقی رہ جاتی تھیں مگر روایت کے ضعف کو دیکھتے ہوئے یہ بات یقینی نہیں بلکہ ممکن یا گمان کے درجے میں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

"عن حذیفۃؓ قال تسحرت مع النبی ﷺ هو النهار الا ان الشمس لم تطلع" اس حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث میں آیا ہے کہ صحابہ کرام نے صبح کی روشنی میں کھانا کھایا اور روزہ رکھا اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟ اور اس کی کیا توجیہ ہے جبکہ آیت کریمہ ﴿ کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر﴾ کے خلاف ہے؟

جواب: ابن ماجہ شریف میں ہے:

عن حذیفۃؓ قال تسحرت مع رسول اللہ ﷺ هو النهار الا ان الشمس لم تطلع .

(رواہ ابن ماجہ ۱/ ۱۲۱)

نیز ملاحظہ ہو: مسند احمد ۵/ ۳۹٦ و ۳۹۹ و ۴۰۰ و ۴۰۵ وسنن النسائی المجتبی ۱/ ۳۰۳ وسنن کبری للنسائی ۲/ ۷۷.

اسنادہ صحیح کما قال الدکتور بشار عواد فی تعلیقه علی ابن ماجه.

وقال الذهبی : هو حدیث حسن الاسناد وکذلك رواہ سفیان الثوری عن عاصم لکن رواہ شعبة عن عدی بن ثابت عن زر عن حذیفة موقوفاً وکذلك رواہ صلة بن زفر عن حذیفة لم یرفعه اخرجه النسائی من هذه الطرق وابن ماجه . (معجم المحدثین للذهبی ۱/ ٦٤)

اس روایت کی سند میں ایک راوی ہے عاصم بن ابی النجود۔ بعض حضرات نے انکے حافظہ پر کلام کیا ہے لیکن اکثر حضرات نے توثیق کی ہے ملاحظہ ہو:تهذيب الكمال مع تعليق الدكتور بشار عواد ۱۳/ ۳۷۷.

نیز ملاحظہ ہو: **تحرير التقريب :**

بل ثقة يهم، فهو حسن الحديث، وقوله (ابن حجر) " صدوق له اوهام "ليس بجيد ، فقد وثقه يحيى بن معين ، واحمد بن حنبل ، ابو زرعه الرازى، ويعقوب بن سفيان، وابن حبان، وجعله ابن معين من نظراء الأعمش ، وان فضل هو واحمد الاعمش عليه وكل هولاء وثقوه مع معر فتهم ببعض اوهامه اليسيرة . (تحرير التقريب ۲/ ۱۶۵)

خلاصہ: یہ راوی ثقہ ہے اور حدیث بھی درجہ حسن سے کم نہیں۔

جب حدیث صحیح ہے تو اس کی مناسب تاویل ملاحظہ ہو:

(۱) نہار سے مراد قرب نہار اور شمس سے مراد فجر ہو، یہ تاویل بعید ہے۔

(۲) یہ خصوصیت ہے لیکن یہ بھی بعید ہے۔

(۳) **من قبيل الانتقال من السهولة الى الصعوبة** ہے جیسے عبادات میں ہوا ہے، نماز صلواتین سے ۵ نمازوں کی طرف انتقال، عاشورا سے رمضان کی طرف انتقال، اس طرح یہاں بھی آسانی تھی کہ سورج کی روشنی تک کھاتے رہو پھر سختی ہوئی پھر آیت کریمہ اور متواتر احادیث پر عمل شروع ہوا یعنی صبح صادق کے ساتھ ہی کھانا پینا بند ہوگیا۔

قال العلامه السندهيؒ في حاشيته على النسائى : الظاهر ان المراد بالنهار هو النهار الشرعى والمراد بالشمس الفجر والمراد انه فى قرب طلوع الفجر حيث يقال انه النهار نعم ماكان الفجر طالعا . (حاشية السندى على النسائى ۱/ ۳۰۳)

قال الشيخ عبد الغنى المجدديؒ : هذا كناية عن كمال تاخير السحور يقال لمن قارب الشئى انه دخل فيه وكقوله تعالى اذا بلغن الاجل اى قاربن الاجل اوانه كنى عن الصبح الكاذب لان الصبح الكاذب اذا اضاء وهم الناظران الصبح الصادق قد طلع او

یحمل هذا علی الخصوص ، وفی بعض النسخ عقیب هذا الحدیث قال ابو اسحاق: حدیث حذیفة منسوخ لیس بشئی . (انجاح الحاجة حاشیة سنن ابن ماجه ۱/۱۲۱)

وقال ابو جعفر الطحاویؒ : وقد یحتمل حدیث حذیفةؓ عندنا واللہ اعلم ان یکون قبل نزول قوله تعالیٰ وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر. (شرح معانی الاثار ۱/۳۷۸)

قال ابن حزم : هذا کله علی انه لم یکن یتبین لهم الفجر بعد، فبهذا تتفق السنن مع القرآن . (المحلی ٦/ ۲۳۲ مسئلة ولا یلزم صوم فی رمضان ولا فی غیره)

وقال ابن القیم : قالوا واما حدیث حذیفة فمعلول وعلته الوقف وان زار هو الذی تسحر مع حذیفة ذکره النسائی . (حاشیة ابن قیم ٦/ ۳٤۱)

نیز ملاحظہ ہو: عمدۃ القاری ۸/٦۷ ومعارف السنن ۵/۳٦۳۔ واحکام القرآن لمولانا ظفراحمد تھانوی ۱/۲٤۲۔ وفتح الباری ٤/۱۳۹. **واللہ اعلم۔**

”وضع الیدین تحت السرۃ“ والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

سوال: وضع الیدین تحت السرۃ فی الصلوۃ والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث صحیح ہے اور قابلِ حجت ہے اور دوسری روایتوں کے مقابلہ میں قوی ہے۔ ملاحظہ ہو:

حدثنا وکیع عن موسی بن عمیر عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبیه قال ”رأیت النبی ﷺ وضع یمینه علی شماله فی الصلوة تحت السرة“. (رواہ ابن أبی شیبة فی مصنفه ۱/۳۹۰)

اثار السنن میں ہے:

قال الحافظ قاسم بن قطلوبغا فی تخریج أحادیث الاختیار شرح المختار هذا سند جید وقال العلامة محمد أبو الطیب المدنی فی شرح الترمذی هذا حدیث قوی من

حیث السند و قال الشیخ عابد السندی فی طوالع الأنوار رجاله ثقات انتهی.

قال الامام النیموی وسماع علقمة من أبیه ثابت واسناده صحیح (آثارالسنن ص ۹۰ مع الحاشیة)

اس سے معلوم ہوگیا کہ حدیث ہر لحاظ سے صحیح اور قابلِ حجت ہے۔ البتہ یحیٰی بن معین نے ذکر فرمایا ہے کہ علقمہ عن أبیہ کی روایت مرسل ہے جس کو حافظ ذہبی نے میزان میں اور ابن حجر نے تہذیب میں ذکر کیا ہے اسی طرح حافظ صاحب نے التقریب میں ذکر کیا ہے۔

علقمة بن وائل بن حجر الحضرمی الکوفی صدوق الا أنه لم یسمع من أبیه. (التقریب ص ۲۴۳)

لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے، صحیح وہ ہے جو **التعقیب علی التقریب** میں مذکور ہے:

والصحیح أنه سمع من أبیه کما صرّح البخاری فی التاریخ الکبیر و الترمذی فی الحدود و فی سنن النسائی فی باب القعود و فی جزء رفع الیدین للبخاری أیضا تصریح سماعه عن أبیه قال الحافظ فی بلوغ المرام فی باب صفة الصلوة بعد ذکر حدیث وائل رواه أبو داؤد باسناد صحیح و هذا انما هو من طریق علقمة عن وائل فلیتنه الاثری. (التعقیب علی التقریب ص ۴۸۹)

اسی طرح آثار السنن میں علامہ نیموی تحریر فرماتے ہیں:

ان حجراً سمعه من علقمة عن وائل وقد سمعه من وائل نفسه، أخرج أحمد فی مسنده حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن سلمة بن کهیل عن حجر أبی العنبس قال سمعت علقمة بن وائل یحدث عن وائل و سمعت عن وائل الخ و أخرج أبو داؤد الطیالسی فی مسنده حدثنا شعبة قال أخبرنی سلمة بن کهیل قال سمعت حجرا أبا العنبس قال سمعت علقمة بن وائل یحدث عن وائل و قد سمعت من وائل أنه الخ وأخرج أبو مسلم الکجی فی سننه حدثنا عمرو بن مرزوق حدثنا شعبة عن سلمة بن کهیل عن حجر عن علقمة بن وائل عن وائل و قد سمعه من وائل.

خلاصہ یہ ہے کہ علقمہ کا اپنے والد سے سماع ثابت ہے لہذا یہ سنداً قوی ہے۔البتہ علامہ نیموی نے اس حدیث پر یہ اشکال کیا ہے کہ اگر چہ یہ سنداً قوی ہے لیکن تحت السرۃ والی زیادتی غیر محفوظ ہونے کی وجہ سے متناً ضعیف ہے۔ (حاشیة آثار السنن ص ۹۱)

اس کا جواب تعلیق التعلیق میں مذکور ہے: اصول حدیث کے قواعد کے لحاظ سے یہ زیادتی مقبول ہونی چاہئے اس وجہ سے کہ سنداً قوی ہے اور راوی پر کوئی کلام بھی نہیں ہے لہذا ثقہ راوی جب کوئی زیادتی نقل کرے تو قبول کی جاتی ہے اور" علی صدرہ" والی زیادتی تو ایسا راوی بیان کرتا ہے جس پر بہت کلام ہے لہذا وہ غیر محفوظ ہے۔البتہ تحت السرۃ والی زیادتی کے بارے میں کہنا کہ غیر محفوظ ہے یہ بات درست نہیں ہے یہ روایت سنداً و متناً قوی ہے اور متناً جو اضطراب ہے وہ ترجیح کی وجہ سے مضر نہیں ہے کیونکہ ثقہ راوی کی وجہ سے تحت السرۃ والی روایت کو ترجیح حاصل ہے۔

اس کے علاوہ آثار اور تابعین کے اقوال بھی اس سلسلہ میں مروی ہیں جن میں بعض صحیح بعض حسن اور بعض ضعیف ہیں جن کو امام بیہقی نے سنن کبری میں، امام نیموی نے آثار السنن میں اور ابن أبی شیبہ نے مصنف میں ذکر کیا ہے اسی طرح روایت مذکورہ پر تفصیلی کلام بھی معارف السنن میں حاشیہ آثار السنن اور حاشیہ بیہقی میں درج ہے۔ وہاں رجوع کیا جاسکتا ہے۔خلاصہ یہ کہ تحت السرۃ والی حدیث دوسری روایتوں کے مقابلے میں قوی ہے اور قابلِ عمل اور لائقِ حجت ہے۔ واللہ أعلم

"وضع اليدين على الصدر" والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

سوال: "وضع اليدين على الصدر في الصلوة" والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ روایت ضعیف ہے اور علی الصدر والی زیادتی غیر محفوظ ہے۔ ملاحظہ ہو:

پہلی روایت: أخبرنا أبو سعيد أحمد بن محمد الصوفي أنبأ أبو أحمد بن عدى الحافظ ثنا ابن صاعد ثنا ابراهيم بن سعيد ثنا محمد بن حجر الحضرمي حدثنا سعيد بن عبد

الجبار بن وائل عن أبيه عن أمه عن وائل بن حجرؓ قال حضرت رسول الله ﷺ نهض الى المسجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبير ثم وضع يمينه على يساره على صدره

(رواه البيهقي في الكبرى ٢/ ٣٠)

قال ابن التركماني في شرح هذا الحديث: محمد بن حجر بن عبد الجبار بن وائل عن عمه سعيد له مناكير قاله الذهبي و أم عبد الجبار هي أم يحيى لم أعرف حالها ولا اسمها.

قال البيهقي في السنن الكبرى: و رواه أيضا مؤمل بن اسماعيل عن الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل أنه رأى النبي ﷺ و ضع يمينه على شماله ثم وضعهما على صدره. وأخبرنا أبو بكر بن الحارث ثنا أبو محمد بن حيان ثنا محمد بن العباس ثنا محمد بن المثنى ثنا مؤمل بن اسماعيل فذكره.

قال ابن التركمان: مؤمل هذا قيل انه دفن كتبه فكان يحدث من حفظه فكثر خطاه كذا ذكر صاحب الكمال و في الميزان قال البخاري منكر الحديث و قال أبو حاتم كثير الخطأ، وقال أبو زرعة: في حديثه خطأ كثير.

آثار السنن میں ہے:

عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمنىٰ على يده اليسرى على صدره رواه ابن خزيمة في صحيحه وفي اسناده نظر وزيادة على صدره غير محفوظة. قال النيموي وفي الباب احاديث اخر كلها ضعيفة.

درج کردہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کے دو طرق ہیں (۱) طریق میں سعید راوی ضعیف ہے اورام عبدالجبار مجہولہ ہے لہذا یہ طریق ضعیف ہے (۲) میں مؤمل بن اسماعیل راوی پر بہت کلام ہے لہذا یہ بھی ضعیف ہے، اس کے علاوہ جتنے بھی طرق ہیں سب میں مؤمل بن اسماعیل ہے جس کی وجہ سے سب ضعیف ہیں۔ اورحافظ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے کہ "على صدره" کی زیادتی صرف مؤمل بیان کرتے ہیں اس کے علاوہ کوئی ذکر نہیں کرتا، اسی طرح یہ روایت نسائی مسند احمد میں زائدہ کے طریق سے اورابوداؤد

میں بشر بن مفضل کے طریق سے اور ابن ماجہ میں عبداللہ بن ادریس کے طریق سے مروی ہے مگر کسی نے بھی یہ زیادتی نقل نہیں کی ، اور اس کے علاوہ آثار بھی مذکور ہیں بیہقی وغیرہ میں مگر سب ضعیف ہیں اس کے علاوہ دوسری کتابوں میں مثلاً معارف السنن واثار السنن بیہقی وغیرہ میں تفصیلی کلام موجود ہے، خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت سب طرق سے ضعیف ہے اور علی صدرہ کی زیادتی غیر محفوظ ہے ضعیف راوی ثقات کی مخالفت کرتا ہے اس زیادتی کو بیان کرنے میں۔

(۲) دوسری روایت:

نیز اس بارے میں دوسری روایت بھی ہے جس کو غیر مقلدین حسن کہتے ہیں یہ روایت حسن ہے لیکن ''علی صدرہ'' کی زیادتی غیر محفوظ ہے۔ ملاحظہ ہو:

مسند احمد میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثني ابى حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان قال حدثنا سماك عن قبيصة بن هلب عن ابيهؓ قال رأيت النبى ﷺ ينصرف عن يمينه وعن يساره ورأيته يضع هذه على صدره ووصف يحيى اليمنىٰ على اليسرى فوق المفصل . (مسند احمد ٥/٢٢٦/٢٢٦١٥)

اس حدیث کے بارے میں علامہ نیمویؒ لکھتے ہیں: **اسناده حسن لكن قوله على صدره غير محفوظ**

.

یہ روایت کئی طرق سے مروی ہے۔

مسند احمد میں یہ روایت یحیی بن سعید، وکیع ابوالاحوص اور شریک کے طرق سے مروی ہے دار قطنی (۱/۲۸۵) میں یہ روایت وکیع اور عبدالرحمٰن بن مہدی کے طرق سے مروی ہے ابن ماجہ (۱/۲۲٦) اور ترمذی (۲/۳۲) میں یہ روایت ابوالاحوص کے طریق سے مروی ہے۔

ان پانچ طرق میں سے صرف یحیی بن سعید کے طریق میں ''علی صدرہ'' کی زیادتی موجود ہے باقی چار طرق سے صرف ''وضع اليمين على الشمال'' مروی ہے، پس علی صدرہ کی زیادتی غیر محفوظ ہے۔ مزید ملاحظہ ہو: مصنف ابن ابی شیبۃ ۱/۳۹۰۔ بیہقی سنن کبری ۲/۲۹، ۲۹۵۔ شرح السنۃ ۳/۳۱۔ لیکن ان تمام میں یہ

زیدتی موجود نہیں معلوم ہوا کہ یہ زیادتی غیر محفوظ ہے۔

اس روایت کے الفاظ کے بارے میں علامہ نیموی لکھتے ہیں: **ویقع فی قلبی أن هذا تصحیف من الکاتب والصحیح یضع هذه علی هذه فیناسبه قوله وصف یحیی الیمنی علی الیسری فوق المفصل ویوافقه سائر الروایات ولعل لهذا الوجه لم یخرج الهیثمی فی مجمع الزوائد والسیوطی فی جمع الجوامع وعلی المنتقی فی کنز العمال .** (حاشیہ اثار السنن ص ۸۷)

مولانا امین اکاڑوی نے بھی یہی بات لکھی ہے۔ (مجموعہ رسائل ۱/۳۹۸)

بعض غیر مقلدین اس روایت کے الفاظ میں تحریف کر کے **ورأیته یضع یده علی صدره** بیان کرتے ہیں (فتاوی ثنائیہ ۱/۴۵۸۔ لا جدید فی احکام الصلوۃ ص ۲۲)

(۳) تیسری روایت:

غیر مقلدین حضرات ایک اور روایت سے استدلال کرتے ہیں جو مرسل ہے اور اس کو صحیح کہتے ہیں: ملاحظہ ہو

حدثنا ابو توبة حدثنا الهیثم یعنی ابن حمید عن ثور عن سلیمان بن موسی عن طاوس قال کان رسول الله یضع یده الیمنی علی یده الیسری ثم یشد بینهما علی صدره وهو فی الصلوة . (ابو داؤد رقم ۷۵۹)

طاوس کی اس مرسل روایت کو البانی صاحب نے صحیح قرار دیا ہے۔ (ارواء الغلیل ۲/ ۷۱)

لیکن علامہ نیموی نے اثار السنن میں اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (اثار السنن ص ۸۷)

اس حدیث کی سند میں دو راوی مختلف فیہ ہیں ہیثم بن حمید اور سلیمان بن موسیٰ۔

۱۔ ہیثم بن حمید الغسانی: ابن معین، نسائی، ابوداؤد اور ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہیں لیکن ابو مسہر نے ان کی تضعیف کی ہے، اور ان کے بارے میں **کان ضعیفاً قدریاً** کہا۔ (تهذیب التهذیب ۱۱ / ۸۱) نیز ان کے بارے میں تقریب میں لکھا ہے "**صدوق رمی بالقدر**" (تقریب ص ۳٦۷)

۲۔ سلیمان بن موسیٰ الاموی: یہ مسلم کے راوی ہے اکثر حضرات نے ان کی توثیق کی ہے جیسے کہ ابو مسہر، ابن معین، عطاء ابن ابی رباح، دارمی، دحیم اور ابو حاتم وغیرہ۔ البتہ امام بخاری نے ان کے بارے میں کہا" **عنده**

مناکیر " اورامام نسائی نے ان کے بارے میں کہا" **احد الفقهاء وليس بالقوى فى الحديث** " اور **كان فى حديثه شئى** " نیز تقریب میں ان کے بارے میں لکھا ہے **صدوق فقيه فى حديثه بعض لين وخولط قبل موته بقليل** . (تقریب ص ١٣٦)

سلیمان بن موسیٰ کی وجہ سے علامہ نیموی نے اس حدیث کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے۔

نیز یہ مرسل روایت اس صحیح روایت کے خلاف ہے جس میں تحت السرہ ہاتھ رکھنے کا ذکر ہے، اور وہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں موجود ہے، نیز تحت السرہ رکھنا چونکہ واجب نہیں ہے تو ممکن ہے کبھی کبھی فوق السرہ بھی رکھا ہو۔

وضع الیدین علی النحر کی تحقیق:

بعض حضرات علی النحر یعنی سینہ سے بھی اوپر ہاتھ رکھنے کے قائل ہیں لیکن یہ قول بلا دلیل ہے معتبر نہیں ملاحظہ ہو ابوزید بکر بن عبداللہ رقمطراز ہیں:

ان وضع اليدين على النحرتحت اللحية هيئة جديدة لم ترد بها سنة ولااثرولاقول معتبر وانما تولدت من الايغال فى تطبيق السنن. (لا جديد فى احكام الصلوٰة ص٣٣)۔

وروى البيهقى فى سننه الكبرىٰ عن ابن عباس فى قول الله عزوجل ﴿فصل لربك وانحر﴾ قال (ابن عباس) وضع اليدين على الشمال فى الصلاة عند النحر.

وقال ابن التركمانى فى شرح هذا الحديث : روح هذا قال ابن عدى يروى عن ثابت ويزيد الرقاشي احاديث غير محفوظات ، وقال ابن حبان: يروى الموضوعات لا تحل الرواية عنه.وقال ابن عدى: عمر والنكرى منكر الحديث عن الثقات يسرق الحديث ضعفه ابو يعلى الموصلى ذكره ابن الجوزى. (السنن الكبرى٢/ ٣٠ مع هامش التركمانى)

خلاصہ یہ ہے کہ عبداللہ بن عباسؓ کا یہ اثر صحیح نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ اس کی سند میں روح بن المسیب راوی پر سخت کلام ہے بلکہ ابن حبان نے فرمایا کہ یہ موضوعات نقل کرتے ہیں لہذا ان سے روایت لینا درست نہیں،

نیز دوسرے راوی عمرو بن مالک النکری پر بھی کلام ہے ابن عدی نے فرمایا یہ منکر الحدیث ہے اور دوسرے حضرات نے بھی ضعیف قرار دیا ہے، لہذا یہ اثر بھی قابل التفات نہیں۔ واللہ اعلم

حدیث ”من أحییٰ سنتی عند فساد امتی فله اجر مائة شهید“ کی تحقیق:

سوال: حدیث ” من أحییٰ سنتی عند فساد امتی فله اجر مائة شهید“ کی تحقیق درکار ہے؟

جواب: بعینہ حدیثِ مذکورہ کے الفاظ تو باوجود تتبع کے کتبِ حدیث میں نہیں ملے البتہ دو اور احادیث موجود ہیں جو معنی کے اعتبار سے مطلوبہ حدیث کے بہت قریب ہیں۔ ملاحظہ ہو:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال:” من تمسك بسنتی عند فساد امتی فله أجر مائة شهید“رواه البیهقی من روایة الحسن بن قتیبة، ورواه الطبرانی من حدیث أبی هریرة باسناد لا بأس به الا انه قال: فله أجر شهید. (الترغیب و الترهیب ۱/۴۱)

علامہ منذری کی تخریج سے معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں دو حدیثیں ہیں۔

(الف) حدیث ابن عباس جس میں ”أجر مائة شهید“ کے الفاظ ہیں۔

(ب) حدیث ابو ہریرۃ جس میں ”أجر شهید“ کے الفاظ ہیں۔

یہ بات قابلِ تنبیہ ہے کہ صاحبِ مشکوۃ المصابیح نے (ج ۱ ص ۳۰) پر اس حدیث کو ”أجر مائة شهید“ کے الفاظ سے ذکر فرمایا ہے اور اس کی نسبت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف کی ہے۔

چنانچہ ملا علی القاری رحمہ اللہ نے مرقاۃ المفاتیح میں اس مسامحہ کی نشاندہی بھی فرمائی ہے۔ (مرقاة المفاتیح ۱/ ۲۵۰)

اسی طرح فیض القدیر میں (ج ۲ ص ۲۹۱) میں بھی علامہ مناوی نے دونوں حدیثوں کو الگ ذکر فرمایا ہے اور علامہ دیلمی نے الفردوس بمأثور الخطاب (ج ٤ ص ۱۹۸) پر بھی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کو نقل کیا ہے۔

البتہ مستقل سندوں کے ساتھ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ دو کتابوں میں مذکور ہے۔

(۱) كتاب الزهد و الرقائق للبيهقى ۲/۱۱۸۔

(۲) الكامل فى ضعفاء الرجال لابن عدى ۲/۳۲۷۔

اسی طرح حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی مستقل اسناد کے ساتھ دو ہی کتابوں میں مذکور ہے۔

(۱) المعجم الأوسط للطبرانى ۵/۳۱۵۔

(۲) حلية الأولياء للأصبهانى ۸/۲۲۰ عن أبى هريرة بلفظ المتمسك بسنتى عند فساد امتى له أجر شهيد ورواه ابن أبى نجيم عن ابن الفارس عن رسول الله وقال أجر مائة شهيد.

حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کی سند پر کلام: اس حدیث کی سند میں راوی حسن بن قتیبہ ابوعلی المدائنی ہیں جن پر سخت جرح کتب حدیث میں مذکور ہے۔ ابوعلی المدائنی کے متعلق ائمہ جرح وتعدیل کی آراء یہ ہیں:

ابن عدی فرماتے ہیں: و أرجو أنه لا بأس به.

اس پر علامہ ذہبی نے بھرپور تعاقب فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: قلت بل هو هالك، قال الدارقطنى فى رواية البرقانى متروك الحديث.

وقال أبو حاتم: ضعيف، وقال الأزدى: واهى الحديث، وقال العقيلى: كثير الوهم.

(ميزان الاعتدال ۲/۴۲ رقم۹۱۳۳ و لسان الميزان ۲/۲۴۶ رقم۱۰۳۳)

صرف حسن بن قتیبہ ہی نہیں بلکہ ان کے استاذ عبدالخالق بن المنذر بھی مجہول راوی ہیں اس سے راوی کے شدید ضعف کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ناصر الدین البانی لکھتے ہیں:

قلت و هذا سند ضعيف جدا و علته الحسن بن قتيبة، ثم نقل الألبانى كلام الذهبى من الميزان، و بعد ذلك قال: قلت و شيخه ابن المنذر لايعرف.

(سلسلة الأحاديث الضعيفة و الموضوعة ۱/۳۳۳)

حدیث ابوہریرہ کی سند پر کلام: اس سند پر کوئی سخت کلام تو نہیں البتہ اس کے ایک راوی مجہول ہیں علامہ

ہیثمی فرماتے ہیں:**فیہ محمد بن صالح العدوی و لم أر من ترجمہ و بقیة رجالہ ثقات،انتھی**۔ (مجمع الزوائد ١/١٧٢)

لیکن علامہ منذریؒ اس کے بارہ میں فرماتے ہیں:

رواہ الطبرانی من حدیث أبی ھریرة باسناد لا بأس بہ. (الترغیب والترھیب ١/٤١)

اسی طرح علامہ مناویؒ فرماتے ہیں:

و قد رمز المصنف لحسنہ. (فیض القدیر ٦/٢٦١)

لیکن البانی نے علامہ منذریؒ کا تعاقب کیا ہے چنانچہ ان کی رائے یہ ہے:

لم أعرفہ،منہ تعلم أن قول المنذری؛و اسنادہ لا بأس بہ ،لیس کما ینبغی،ضعیف. (أیضاً)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیثِ ابن عباس تو انتہائی ضعیف ہے اور حدیثِ ابو ہریرہ میں ضعف تو ہے لیکن کم درجہ کا ہے.واللہ اعلم

"حٰمٓ لا ینصرون" کی تحقیق،اور گھروں میں بہ نیت حفاظت لٹکانا:

سوال: لوگ گھروں میں حفاظت کے لئے "حٰمٓ لا ینصرون" لگاتے ہیں اس کا ثبوت کیا ہے اور کیا یہ بدعت تو نہیں ہے؟

جواب: اس سوال میں چند امور تحقیق طلب ہیں:

پہلی بحث:

اس بات کی تحقیق کہ" حٰم لا ینصرون" کا ثبوت کیا ہے۔جہاں تک اس کی اصل کا تعلق ہے تو یہ متعدد صحابہ سے مختلف الفاظ سے مندرجہ ذیل کتبِ حدیث میں مروی ہے۔

درمنثور میں ہے:

١۔أخرج عبد الرزاق فی المصنف أبو عبیدہ و ابن سعد وابن شیبة و أبو داؤد ،و الترمذی

و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن المهلب بن أبی صفرة ﷺقال: حدثنی من سمع النبیﷺقال ان قلتم اللیلة حمٓ لا ینصرون.

۲۔ و أخرج ابن أبی شیبة و النسائی و الحاکم و ابن مردویه عن البراء بن عازب ﷺأن رسول اللهﷺقال انکم تلقون عدوکم غداً فلیکن شعارکم حمٓ لا ینصرون.

۳۔ و أخرج أبو نعیم فی الدلائل عن أنس "انهزم المسلمون بخیبر فأخذ رسول الله ﷺ حفنة من تراب حفنها فی وجوههم و قال حمٓ لاینصرون فانهزم القوم ومارمیناهم بسهم و لاطعن برمح.

٤۔ وأخرج البغوی و الطبرانی عن شعبة بن عثمان ﷺقال: "لمّا کان یوم خیبرتناول رسول اللهﷺ من الحصی ینفخ فی وجوههم و قال شاهت الوجوه حمٓ لا ینصرون"
(الدر المنثور ۷ / ۲۷۰)

٥۔ و أخرج أبو داؤد فی باب الرجل ینادی بالشعار عن المهلب بن أبی صفرة قال أخبرنی من سمع النبی یقول "ان بیتکم فلیکن شعارکم حمٓ لا ینصرون". (أخرجه أبو داؤد)
مزید دیکھئے: ترمذی شریف ۱/۲۹۷ و تفسیر ابن کثیر ٤/٧٤.

دوسری بحث:

دوسری بحث یہ ہے کہ "حمٓ لا ینصرون" کے معنی کیا ہے؟
ملاعلی قاریؒ نے اس کے متعدد معانی ذکر کئے ہیں:
مرقاۃ میں ہے:

۱۔ قال القاضی معناه بفضل السور المفتحة بحمٓ و منزلتها من الله لا ینصرون و هکذا فی هامش الترمذی عن الطیبی. (ج۱ص۲۹۷)

۲۔ و قیل ان حوامیم التسبیح سورة لها شأن، قال ابن مسعود اذا وقعت فی آل حمٓ و قعت فی ریاضات رفعات، فنبه النبیﷺ علی هذا ان ذکرها لعظم شأنهاو شرف منزلتها عند الله

مما يستظهر به المسلمون على استنزال النصر عليهم والخذلان على عدوهم فأمرهم أن يقولوا (حم)ثم استأنف وقال لا ينصرون جواباًلسائل عسىٰ أن يقولوا ماذا يكون اذا قلت هذه الكلمة؟ فقال لا ينصرون. (هكذا أيضا في هامش السنن لأبي داؤد ٣٤٩)

٣۔ و قيل (حم)من أسماء الله تعالى و ان المعنى اللهم لا ينصرون ، و في المعالم قال السبدى عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال :(حم) اسم الله الأعظم،وقال عطاء الخراسانی (الحاء)افتتاح أسمائه حليم وحميد و حی و حكيم و حنّان و (الميم)افتتاح أسمائه ملك و مجيد و منّان و متكبر و مصور و مؤمن و مهيمن يدل عليه ما روى انس رضی اللہ عنہ أن أعرابيا سأل النبی ﷺ ما (حم)فانّا لا نعرفها فی لساننافقال النبی بدء أسماء و فواتح سور.
(الفتوحات الالهية ٤/٣)

٤۔ و قال الضحاك و الكسائی:معناه قضی ما هو كائن كأنه أراد الاشارة الی تهجی(حم)لأنها تصير حُمَّ أی قض و وقع.

٥۔و قال الخطابی بلغنی عن ابن كيسان النحوی أنه سأل أبا العباس أحمد بن يحيی عنه فقال معناه الخبر و لو كان بمعنی الدعاء لكان لا ينصرون مجزوما كأنه قال والله لا ينصرون.

٦۔قال الطيبی و يمكن أن يقال عن وقوعه كما نقول رحمك الله و يهديك نحوه لكن فی معنی النهی كقوله تعالیٰ لا تعبدون الا الله الكشاف لا تعبدون اخبار فی معنی النهی و هو أبلغ من صريح النهی لأنه كان سورع الی الانتهاء فهو يخبر عنه. (مرقاة المفاتيح ٧/٣٥٨)

تیسری بحث: (تعویذات کا جواز اور احادیث سے اس کا ثبوت)

تیسری بحث یہ ہے کہ اسے تعویذ بنا کر گھروں میں حفاظت کے لئے لٹکانا کیسا ہے جیسا کہ آج کل اس کا رواج عام ہے۔اور کہیں یہ بدعت تو نہیں ہے۔تو معلوم ہونا چاہئے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔اب اس کے جواز کے دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔

ردالمحتار میں ہے:

و لا بأس بالمعاذات اذا كتب فيها القرآن،أو أسماء الله تعالىٰ،قالوا:و انما تكره العوذة اذا كانت بغير لسان العرب،و لا يدرى ما هو و لعلّه يدخله سحراً كفر أو غير ذلك،و أمّا ما كان من القرآن أو شيء من الدعوات فلا بأس به. (رد المحتار ٣٦٣/٦)

فتاوی عالمگیری میں ہے:

واختلف في الاسترقاء بالقرآن نحو أن يقرأ على المريض والملدوغ أو يكتب في طست فيغسل و يسقى المريض فأباحه عطاء و مجاهد و أبو قلابة و كرهه النخعي و البصري كذا في خزانة الفتاوى فقد ثبت ذلك في المشاهير من غير انكار و لا بأس بتعليق التعويذ و لكن ينزعه عنه الخلاء و القربان ،كذا في الغرائب.

(عالمگیری ٣٥٦/٥)

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ تحریر فرماتے ہیں:

رقیہ بالقرآن جائز ہے گو حاجات دنیویہ کے لئے ہو،**دليله ما في الحديث الصحيحين فعل الصحابة انهم رقوا كافرا لديغا بفاتحة الكتاب فبرأ فأخذوا عليه أجراً وأخبروا به النبي فأقرهم عليه.** (امداد الأحكام ٣٣٣/١)

مفتی محمد شفیع صاحبؒ معارف القرآن میں تحریر فرماتے ہیں:

اور بعض روایات میں حم لا ینصر والبغیر نون کے آیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب تم حم کہوگے تو تمہارا دشمن کامیاب نہ ہوگا،اس سے معلوم ہوا کہ حم دشمن سے حفاظت کا قلعہ ہے۔

(معارف القرآن ٥٨٢/٧)

البتہ یہ بات ضروری ہے کہ تعویذ استعمال کرنے والے کا عقیدہ درست ہو یعنی حقیقی حافظ اور مؤثر اللہ رب العزت ہی کو جانے اور تعویذ کو سبب کے درجہ میں استعمالکرے ورنہ اگر تعویذ کو مؤثر سمجھ کر استعمال کیا تو عقیدہ فاسد ہو جائے گا اور اسی کی تردید حدیث میں آئی ہے۔

حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار میں ہے:

و نصه ما يلي: عن ابن الاثير التمائم جمع تميمة و هي خرزات كانت العرب تعلقها على أولادهم يتقون العين بزعمهم فأبطله الاسلام،و الحديث الآخر من علق تميمة فلا أتمّ الله له. لأنها يعتقدون أنها تمام الدعاء و الشفاء بل جعلوها شركا لأنهم أرادوا بها رفع المقادير المكتوبة عليهم،و طلبوا دفع الأذى من غير الله تعالىٰ الذى هو رافعه.
(الطحطاوی علی الدر ٤/١٨٢،١٨٣)

نیز اس پر بدعت کی تعریف صادق نہیں آتی۔ بدعت کی تعریف ردالمحتار میں یہ ذکر کی گئی ہے:

بأنها ما أحدث على خلاف الحق الملتقى عن رسول الله ﷺ من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة أو استحسان و جعل ديناً قويما و صراطاً مستقيماً فافهم. (رد المحتار ١/٥٦٠،٥٦١)

اگر تعویذ کا استعمال درست عقیدہ اور بیان کردہ شروط وضوابط کے مطابق ہو تو بدعت کی تعریف کے دونوں جزو اس پر صادق نہیں آتے۔ اول تو اس لئے کہ یہ (**خلاف الحق الملتقى عن رسول الله ﷺ**) نہیں ہے کیونکہ یہ سلف الصالحین من الصحابۃ والتابعین سے ثابت ہے۔ مثلاً عبداللہ ابن عمر، حضرت علی، عبداللہ ابن عباس، امام احمد وغیرہم سے جو عنقریب درج کی جائے گی۔

نیز بدعت کی تعریف کا دوسرا جزو (**وجعل ديناً قويماً و صراطا مستقيماً**) بھی یہاں مفقود ہے اس لئے کہ کوئی بھی اسے دین کا جزو لازم نہیں سمجھتا۔ بلکہ ہم اسے صرف مباح سمجھتے ہیں۔ **فلا يكون استعماله بدعة.**

احادیث سے تعویذات کا ثبوت:

مصنف ابن أبي شيبة میں ہے:

حدثنا عبدة عن محمد بن اسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ اذا فزع أحدكم في نومه فليقل: "أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه و سوء عقابه و من شر عباده و من شر الشياطين و ما يحضرون" فكان عبد الله يعلّمها ولده من أدرك

منهم،ومن لم يدرك، كتبها وعلقها عليه.

قال الشيخ محمد عوّامه في تعليقه على المصنف:

واسناد المصنف حسن،وفيه عنعنة ابن اسحاق،و مع ذلك حسنه الحافظ في "نتائج الأفكار"وقد رواه الطبراني في الدعاء (١٠٨٦)من طريق المصنف بلفظ تلك الرواية،ورواه أبو داؤد (٣٨٨٩)،والترمذي(٢٥٢٨)و قال:حسن غريب،والنسائي (١٠٦٠١،١٠٦٠٢)،وأحمد(١٨١/٢) والحاكم(٥٤٨/١) وصححه،جميعهم من طريق محمد بن اسحاقبه. (المصنف لابن أبي شيبة ٢٤٠١٣/٧٤/١٢ كتاب الطب باب من رخص في تعليق التعويذ ٢١)

وقال الالباني في تعليقه على الكلم الطيب : حسن لغيره ، وهو كما قال لان له شاهداً مرسلاً عند ابن السني. (تعليق الالباني على الكلم الطيب ص٤٥)

مزید ملاحظہ ہو:

خلق افعال العباد ٩٦/١، باب ما كان النبي يستعيذ بكلمات الله لا بكلام غيره.و نوادر الأصول ٦٠/١. وسلاح المؤمن في الدعاء ٢٩٧/١،قال المؤلفؒ:رواه أبو داؤد و الترمذي والنسائي والحاكم في المستدرك وقال الترمذي واللفظ له حسن غريب، و قال الحاكم صحيح الاسناد.

نیز اس روایت کی تائید آثار سے بھی ہوتی ہے۔ملاحظہ ہو:مصنف ابن أبي شيبة میں ہے:

(١)عن أبي عصمة قال :سألت سعيد بن المسيب عن التعويذ؟فقال لا بأس به اذا كان في أديم.

(٢)عن عطاءؒ في الحائض يكون عليها التعويذ قال:ان كان في أديم فلتنزعه،و ان كانت في قصبة فضة فان شاء ت وضعته ،و ان شاء ت لم تضعه.

(٣)عن جعفرعن أبيه:انه كان لا يرى بأسا أن يكتب القرآن في أديم ثم يعلّقه.

(٤)عن ابن سرينؒ:انه کا ن لا یری بأسا بالشیء من القرآن.

(٥)قال وهیب حدثنا أیوب:أنه رأی فی عضد عبید الله بن عبد الله بن عمر خیطا.

(٦)عن لیث عن عطاء قال:لا بأس أن یعلق القرآن.

(٧)عن یونس بن خباب قال:سألت أبا جعفر عن التعویذ یعلق علی الصبیان؟ فرخص فیه.

(٨)عن الضحاك: أنه لم یکن یری بأسا أن یعلق الرجل الشیء من کتاب الله اذا وضعه عند الغسل وعند الغائط. (مصنف ابن أبی شیبة ١٢/٧٦،٧٧)

علماء کے اقوال سے تعویذات کا ثبوت:

علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

و یجوز أن یکتب للمصاب و غیره من المرضی شیئا من کتاب الله و ذکره بالمداد المباح و یغسل و یسقی، کما نص علی ذلك أحمد و غیره ،قال عبد الله بن أحمد :قرأت علی أبی ثنا یعلی بن عبید ثنا سفیان عن محمد بن أبی لیلیٰ عن الحکم عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال :اذا عسر علی المرأة ولادتها فلیکتب :"بسم الله لا اله الا الله الحلیم الکریم......"الخ.

قال أبی ثنا أسود بن عامر باسناده بمعناه وقال :یکتب فی اناء نظیف فیسقی،قال أبی:و زاد فیه و کیع فتسقی و ینضح ما دون سترها ،قال عبد الله:رأیت أبی یکتب للمرأة فی جام أو شیء نظیف.

عن ابن عباس قال:اذا عسر علی المرأة ولادها فلیکتب:"بسم الله لا اله الا الله العلی العظیم لا اله الا الله الحلیم الکریم......"الخ ، قال علی:یکتب فی کاغدة فیعلق علی عضد المرأة ، قال علی:و قد جربناه فلم نر شیئا أعجب منه،فاذا وضعت تحله سریعا ثم تجعله فی خرقة أو تحرقه. (مجموعة فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیة١٩ /٦٤،٦٥)

علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

ورخّص جماعة من السلف في كتابة بعض القرآن وشربه، وجعل ذلك من الشفاء الذى جعل الله فيه.

قال المروزى:بلغ أبا عبد الله أنى حممت ،فكتب لى من الحمّى رقعة فيها:بسم الله الرحمن الرحيم،بسم الله،و بالله،محمد رسول الله......"الخ، (زاد المعاد٤/٣٥٦)

قال يونس بن حبان:سألت أبا جعفر محمد بن على أن أعلّق التعويذ،فقال:ان كان من كتاب الله أو كلام عن نبى اللهﷺ فعلّقه وستشف به مااستطعت ، قلت:أكتب هذه من حمّى الرّبع:باسم الله،وبالله،ومحمد رسول الله الى آخره؟ قال:أى نعم.

وذكرأحمد عن عائشةؓ وغيرها،أنهم سهّلوا فى ذلك.

قال حرب:و لم يشدّد فيه أحمد بن حنبل، قال أحمد:وكان ابن مسعودؓ يكرهه كراهة شديدةجدا.وقال أحمد وقد سئل عن التمائم تُعَلَّقُ بعد نزول البلاء؟قال:أرجوأن لا يكون به بأس.قال الخلال:و حدثنا عبد الله بن أحمد،قال:رأيت أبى يكتب التعويذ للذى يفزع،و للحمى بعد وقوع البلاء.

كتاب للرعاف: كان شيخ الاسلام ابن تيميةؒ يكتب على جبهته﴿و قيل يا ارض ابلعى مائك ،و يا سماء اقلعى و غيض الماء و قضى الامر﴾ (هود٤٤)و سمعته يقول: كتبتها لغير واحد فبرأ،فقال و لا يجوز كتابتها بدم الرعاف، كما يفعله الجهال،فان الدم نجس،فلا يجوز أن يكتب به كلام الله تعالى.

ويكتب على ثلاث ورقات لطاف:بسم الله فرّت،بسم الله مرّت،بسم اللهقلّت،و يأخذ كلّ يوم ورقة،ويجعلها فى فمه،ويبتلعها بماء. (زاد المعاد٤/ ٣٥٦ـ٣٥٨)

تحقیق المقال میں ہے:

نسخة لوجع الغرس : يقول الشيخ ابن قيم الجوريةؒ فى الطب النبوى ص ٢٧٩ : يكتب

علـى الـخـد الـذى يلى الوجع :﴿ بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الذى انشأكم وجعل لـكـم السـمـع والابـصار والا فئدة قليلا ما تشكرون ﴾ وان شاء كتب ﴿وله ما سكن فى الـليـل والنهار وهو السميع العليم ﴾ونسخة للخراج : يقولؒ تكتب عليه : ﴿يسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاولا امتا ﴾ نسخة لـلـحـزار : يـقولؒ فى الطب النبوى ص ٢٧٨: يـكـتـب عـليـه﴿ فـاصـابها اعصار فيه نار فـاحتـرقـت﴾بحول اللّٰه وقوته. كتاب آخر له : عند اصفرار الشمس يكتب عليه ﴿يا ايها الـذيـن آمـنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تـمشون به ويغفرلكم والله غفوررحيم ﴾

مـنهـج الشيـخ ابـن قيم الجوريةؒ فى بيان منافع كتابه التعاويذ : يـقول الشيخ : فى الطب النبوى ص ٢٧٧ : كـل مـاتقدم من الرقى فان كتابته نافعة ورخص جماعة من السلف فى كتابة بعض القرآن وشربه وجعل ذلك من الشفاء الذى جعل الله فيه.

نسـخة لعسر الولادة : يذكرعن عكرمة عن ابن عباسؓ قال:مرعيسى ؑ على بقرة وقد اعترض ولدها فى بطنها فقالت : يا كلمة اللّٰه ادع اللّٰه لى ان يخلصنى مما انا فيه،فقال:يا خالق النفس من النفس ويا مخلص النفس من النفس ويا مخرج النفس من النفس خلصها ، قال: فرمت بولدها فاذا هى قائمة تشمه قال: اذا عسر على المرأة ولدها فاكتبه لها.

كتـاب آخر لذلك:يكتب فى أناء نظيف:﴿اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت﴾وتشرب منه الحامل ويرش على بطنها.

الامام احمد بن حنبلؒ وكتابته التعاويذ:

كتـابتـه التـعـويـذ لـعسـر الـولادة وطلبه الزعفران والجامع الواسع: يقول الشيخ ابن قيم الجوريةؒ فى الطب النبوى ص٢٧٧: قـال الـخلال انبأنا ابو بكر المروزى: ان ابا عبد اللّٰه جـاء ه رجـل فـقـال يـا ابا عبد اللّٰه تكتب لامرأة عسرعليهاولادتها فى جامع،بيض وشىء

نـظيف يكتب حديث ابن عباسؓ لا اله اللّٰه الحليم الكريم سبحان اللّٰه ربّ ا لعرش العظيم الـحمد للّٰه ربّ العٰلمين﴿كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الاساعة من نهاربلا غ فهل يهلك الا القوم الفاسقون﴾

كتـابة الامـام احـمـد بـن حـنبـلؒ التعويذ لازالة البلاء: يقول ابن قيمؒ فى الطب النبوى ص ۲۷۷: قـال احـمـد : وقد سئل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء ؟ قال : ارجو ان لا يكون بـه باس قال الخلال:وحدثنا عبد اللّٰه بن احمد قال: رايت ابى يكتب التعويذ للذى يفزع وللحمى بعد وقوع البلاء.انتهىٰ.

فتوى عطاء فى التعويذ: اخـرجه الدارمى فى السنن برقم۱۱۷۷: اخبـرنا يعلى بن عبيد ثنا عبـد الـمـلك عن عطاء فى المرأة الحائض فى عنقها التعويذ اوالكتاب قال: ان كان فى اديـم فلتزعه، وان كان فى قصبة مصاغة من فضة فلا باس ان شاء ت وضعت وان شاء ت لم تفعل،قيل لعبد اللّٰه: تقول بهذا؟ قال نعم.انتهىٰ.

التمائم واباحتها عند الشيخ الامام محمد بن عبد الوهابؒ :

قـال الشيـخ الامـام محمد بن عبد الوهابؒ فى المؤلفات ۱/۲۹: التـمائم شىء يعلق على الاولاد من العين لكن اذا المعلق من القرآن فرخص فيه بعض السلف.

وقال ۱/۷۹: الثـانـى : الـنشرة بالرقية التعوذات والأدوية والدعوات المباحة فهذا جائز.

انتهىٰ. (تحقيق المقال فى تخريج احديث فضائل الاعمال ص۱۰۲تا ۱۰۵)

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

و فـى هـذه (الاحـاديـث و) الآثار(وكلام ابن تيميةؒ وابن القيمؒ)حجة على من زعم فى عصرنا أن كتابة التعاويذ وسقيها أوتعليقها ممنوع شرعاً، وقد توغل بعضهم حتى زعم أنه شرك،واستدل بما أخرجه أبو داؤد (رقم ۳۸۸۳)عن زينب امرأة عبد الله عن عبد الله بن مسعود ﷛ قـال سمعت رسول الله ﷺ يـقـول:"ان الرقى والتمائم والتولة شرك" لیکن یہ

روایت ضعیف ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں ملاحظہ ہو:

قال الدکتور بشارعواد فی تعلیقه علی ابن ماجه: اسناده ضعیف لجهالة ابن اخت زینب، وقد تابعه عبد اللّٰه بن عتبة ابن مسعودؓ عند الحاکم باسناد رواه محمد بن مسلمة الکوفی ،ولم اعرفه واظنه مجهول،عن الاعمش، وزعم الحاکم انه صحیح علی شرط الشیخین وهو من اوهامه، فلا نعرف راویا فی هذه الطبقة اسمه محمد بن مسلمة الکوفی روی له الشیخان، وکانه اختلط علیه بمحمد بن مسلمة الانصاری الصحابی المشهور. (تعلیق الدکتور بشارعواد علی سنن ابن ماجه٥/١٧٣/٣٥٣٠)

ولکن فی تمام هذا الحدیث مایردّ علی هذا الاستدلال، وفیه"قالت: قلت: لم تقول هذا ؟ وا لله لقد کانت عینی تقذف(؟)وکنت أختلف الی فلان الیهودیّ یرقینی،فاذا رقانی سکنت فقال عبد الله: انما ذلك عمل الشیطان، کان ینخسها بیده ، فاذا رقاها کف عنها،انما کان یکفیك أن تقولی کم کان رسول الله ﷺقول: "أذهب البأس رب الناس...... "الخ.

فدل هذا الحدیث صراحة علی أن الرقیة الممنوعة فی الحدیث انما هی رقیة أهل الشرك التی یستمدون فیها بالشیاطین وغیرها. أما الرقیة التی لا شرك فیها فانها مباحة،و قد ثبتت عن النبی ﷺ بأحادیث کثیرة ، وکذلك الحال فی التمائم،فانها جمع تمیمة ، وکانت خرزات کانت العرب تعلّقها علی أولادهم ، یزعمون أنها مؤثرة بذاتها. قال الشوکانی: و هو یشرح حدیث أبی داؤد فی نیل الأوطار ١٧٧/٨ "جعل هذه الثلاثة من الشرك لاعتقادهم أن ذلك یؤثر بنفسه". (تکملة فتح الملهم ٣١٨/٤)

حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

حدیث سے تعویذوں کی جو حالت معلوم ہوتی ہے اس پر عبداللہ ابن عمروؓ کی وہ عادت دال ہے کہ وہ اپنے بچوں کو ایک دعاء "أعوذ بکلمات الله...... " الخ، پڑھاتے تھے اور جو سیانے نہ تھے ان کو برکت

پہنچانے کا یہ طریقہ تھا کہ دعاء لکھ کر گلے میں ڈال دیا کرتے تھے یہ حدیث مأخذ ہے تعویذ کا اس سے تصریحاً معلوم ہوا کہ اصل مقصود پڑھانا تھا مگر جو سیانے نہ تھے ان کو برکت پہنچانے کا یہ طریقہ تھا کہ دعا لکھ کر گلے میں ڈال دیتے یہ تو تعویذ باندھنے کا دوسرا درجہ ہے، مگر بوجہ ناحقیقت شناسی کے عکس ہوگیا کہ تعویذ کا اثر زیادہ سمجھنے لگے اور پڑھنے کا کم، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ اس زمانہ میں اکثر لوگ جاہل ہوتے ہیں اس لئے ہمارے بزرگوں نے تعویذ کا طریقہ اختیار کیا اور دوسرا یہ ہے کہ پڑھنے میں دقت ہے اور نفس ہمیشہ اپنی آسانی کی صورت نکالتا ہے بہر حال اسمائے الٰہیہ میں برکت ضرور ہے۔(خطبات حکیم الامت ۱۴/۳) واللہ اعلم

حدیث "لو شئت ان أسميهم بأسمائهم" کی تحقیق:

سوال: بخاری شریف (ج۱ ص ۲۲) پر حاشیہ میں یہ عبارت مذکور ہے "و كان أبو هريرة يقول لو شئت أن أسميهم بأسمائهم فخشي على نفسه فلم يصرح" اس عبارت کی مکمل تخریج مطلوب ہے؟

جواب: یہ الفاظ بلا کسی سند اور حوالہ کے بخاری شریف کی متعدد متداول شروحات میں موجود ہیں۔ چنانچہ بخاری شریف کتاب العلم میں باب حفظ العلم (۴۲) کے تحت حدیث (۱۲۰) کی شرح میں اس موقوف روایت کو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ بخاری شریف کے الفاظ یہ ہیں:

حدثنا اسماعيل قال: حدثني أخي عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: حفظت عن رسول الله دعائين، فأمّا أحدهما فبثثته، وأمّا الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم. (بخاری شریف ۲۳/۱)

اس حدیث کے ذیل میں تمام شروحات میں یہ عبارت ہے:

"وكان أبو هريرة يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم، فخشي على نفسه فلم يصرح انتهى.

١۔عمدة القاری شرح صحيح البخاری للعلامة بدر الدين العينی (٢/٢٦١)

٢۔صحيح البخاری بشرح الكرمانی (٢/١٣٧)

٣۔ارشاد الساری بشرح البخاری للقسطلانی (١/٢١٢)

٤۔شرح صحيح بخاری لابن بطال (١/١٩٥)

٥۔عون الباری لحلّ أدلّة البخاری نواب صديق حسن (١/٢٦٩)

قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ حدیثِ مذکور کی تلاش کے دوران بخاری شریف میں ایک بالکل اس روایت کے قریب المعنیٰ نظر سے گذری جو کہ بخاری شریف میں دو مرتبہ مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو:

(١) کتاب المناقب باب علامات النبوۃ فی الاسلام میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

قال كنت مع مروان وأبی هريرةؓ فسمعت أبا هريرةؓ يقول سمعت الصادق المصدوق ﷺ يقول: هلاك امتى على يدى غلمة من قريش فقال مروان: غلمة؟ قال أبو هريرة ان شئت أن اسميهم بنی فلان و بنی فلان. (بخاری ١/٥٠٩)

(٢) دوسری روایت کتاب الفتن میں باب هلكة امتى على يدى اغيلمة سفهاء اس حدیث میں یہ فرق ہے:

فقال مروان لعنة الله عليهم غلمة، فقال أبوهريرةؓ لو شئت أن أقول بنی فلان و بنی فلان لفعلت، فكنت (أی) الراوی أخرج مع جدّی الی بنی مروان حين ملكوا بالشام فاذا رأهم غلمانا أحداثا قال لنا: عسى هؤلاء أن يكونوا منهم، قلنا أنت أعلم. (بخاری ٢/١٠٤٦)

بنو فلان اور بنو فلان سے بظاہر بنو امیہ اور بنو ہاشم ہوں گے جو بعد میں بنو امیہ اور بنو عباس کے نام سے مشہور ہوئے اور ان کے اختلافات اور جھگڑوں سے امت کو بہت نقصان پہنچا۔ واللہ اعلم

غزوۂ بدر کے موقع پر فدیہ کی روایت کی تحقیق:

سوال: کیا یہ روایت صحیح ہے جس میں مذکور ہے اگر تم نے بدر میں فدیہ لیا تو آئندہ سال تم میں ستّر افراد قتل

کیے جائیں گے؟

جواب: مستدرک حاکم میں ہے:

”عن عبیدة عن علی قال: قال النبی فی الاساری یوم بدر ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فادیتموهم واستمتعتم بالفداء،واستشهد منکم بعدتهم فکان آخر السبعین ثابت بن قیس ﷺ استشهد بالیمامة،هذاحدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه. (مستدرك حاکم ۲/ ۱٤۰ کتاب قسم الفیء)

اورسنن کبریٰ میں اس روایت کے بعدایک راوی کا یہ قول منقول ہے۔

زاد البرلسی فی روایته قال ابن عرعرة،رددت هذا علی أزهر فأبی الّا أن یقول عبیدة عن علی. (سنن کبری ۹/۶۸ کتاب السیر باب ما یفعله بالرجال البالغین منهم و أمّا المفاداة منهم)

مزید دیکھئے : مصنف ابن أبی شیبة ۸/٤۷۵، مصنف عبد الرزّاق ۵/۲۰۹، تفسیر ابن کثیر ۲/ ۳۶۰.

نیزابن کثیرؒ نے اس روایت کونقل کرنے کے بعدذکرکیاہے:

هذا حدیث غریب جدّا و قال ابن عون عن عبیدة عن علی قال قال رسول الله ﷺفی اساری یوم بدر......الخ(بمثل حدیث الحاکم)ومنهم من روی هذا الحدیث عن عبیدة مرسلا فالله أعلم. (تفسیر ابن کثیر ۲/ ۳۶۰)

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث مختلف طرق سے ثابت ہے جن میں بعض مرسل اور بعض متصل ہیں یعنی عن عبیدة قال اور عن عبیدة عن علی قال قال رسول الله ﷺ،امام حاکم نے حدیث کوصحیح علی شرط الشیخین کہاہے جبکہ ابن کثیر نے غریب جداًقراردیاہے اس کے مسند اور مرسل ہونے میں اختلاف ہے خودایک راوی ابراہیم برلسی اس کے مسند ہونے میں شک کرتے ہیں اور بظاہر اس حدیث کا مضمون بہت بعید معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

حدیث"السلطان ظلّ الله فی الأرض" کی تحقیق:

سوال: حدیث "السلطان ظلّ الله فی الأرض" کی کیا حقیقت ہے؟

جواب: قد جمع السیوطی فی هذا أحادیث فی کتابه"الجامع الصغیر"و حکم علی بعضها بالصحة و بعضها بالحسن و بعضها بالضعیف؛

منها"السلطان ظلّ الله فی الأرض"ــــعن أبی بکرة للطبرانی فی الکبیر و البیهقی فی شعب الایمان صحیح. السلطان ظلّ الله فی الأرض"ــــالحکیم و البزّار، البیهقی فی شعب الایمان عن ابن عمر (ضعیف).

"السلطان ظلّ الله فی الأرض"ــــابن النجار عن أبی هریرة (حسن).

"السلطان ظلّ الله فی الأرض"ــــالبیهقی فی شعب عن أنس (ضعیف).

"السلطان ظلّ الله فی الأرض فاذا دخل أحدکم......"أبو الشیخ عن أنس (ضعیف). (الجامع الصغیر ص۲۹٦ رقم ٤٨١٥تا٤٨١٩)

ولکن تساهل السیوطی فی جمع الأحادیث فی کتابه کما عرف لأنه التزام بأنه لم یذکر فیه الموضوع و مع هذا نص نفسه فی غیر الجامع علی و ضع بعض الأحادیث فیه.

کشف الخفاء میں ہے:

"السلطان ظلّ الله فی الأرض......"رواه ابن النجار عن أبی هریرة ورواه البیهقی و الحاکم عن ابن عمر رفعه بلفظ السلطان ظلّ اللهــالخ و قد ورد الحدیث بألفاظ آخر منها ما رواه ابن أبی شیبة عن أبی بکر الصدیق بلفظ السلطان العادل المتواضع ظلّ الله و رمحه فی الأرض یرفع له عمل سبعین صدیقاً، قال النجم و جمع السیوطی فی ذلک جزئاً و أقول کذلك السخاوی جمعها فی جزءٍ وسماه رفع الشکوك فی مفاخر

الملوك. (كشف الخفاء ١/٤٥٦)

نیز کشف الخفاء میں ہے:

"انما السلطان ظلّ الله و رمحه في الأرض" قال رواه أبو الشيخ و الديلمي و البيهقي و آخرون عن أنس مرفوعاً بلفظ "اذا مررت ببلدة ليس فيها سلطان الخ. و في لفظ الديلمي و ابن أبي نعيم و غيرها عن أنس مرفوعاً السلطان ظلّ الله و رمحه في الأرض الخ. (كشف الخفاء ١/٢١٣/٦٤٥)

قال السخاوي في المقاصد: و هما ضعيفان لكن في الباب عن أبي بكر و عمر و ابن عمرو أبي بكرة و أبي هريرة و غيرهم كما بينتها واضحة في جزء رفع الشكوك في مفاخر الملوك. (المقاصد الحسنة ١٢٣)

سلسلة الاحاديث الضعيفة میں ہے:

ورواية البيهقي التي أورده السيوطي في الجامع عن أنس تعقبه المناوي بقوله: و فيه محمد بن يونس القرشي وهو الكريمي الحافظ، اتّهمه ابن عدى بوضع الحديث وقال ابن حبان كان يضع على الثقات، قال الذهبي في الضعفاء عقبه: قلت انكشف عندي حاله و أخرجه أبو نعيم في كتاب فضيلة العادلين، السلطان ظلّ الله في أرضه من نصحه هدى و من غشه ضلّ، من طريق يحيى بن ميمون و من طريق داؤد بن المحبر، و يحيى بن ميمون هو أبي العطاء البصري قال الدار قطني وغيره متروك: وقال الفلاس وغيره كان كذابا، وفي طريق الثاني داؤد بن المحبر و هو متهم أيضا، و من طريقه رواه العقيلي في الضعفاء وقال: عقبه مجهول بالنقل، و حديثه منكر، غير محفوظ و لا يعرف الا به و لا يتابعه الّا نحوه في الضعف. انتهى. (سلسلة الاحاديث الضعيفة ١/٤٨٧/٤٧٥)

معلوم ہوا کہ یہ روایت مختلف طرق سے مروی ہے اور روایت کے دوسرے حصہ میں یعنی "**السلطان ظلّ الله في الأرض**" کے بعد کے الفاظ میں بہت اضطراب ہے یعنی مختلف الفاظ سے روایات وارد ہوئی

ہیں۔اوراس روایت کے بعض طرق میں ضعف بھی بہت ہے لیکن کثرتِ طرق کی وجہ سے یہ حدیث درجہ حسن سے کم نہیں ہے۔ واللہ اعلم

"الصلوة فی عمامة أفضل من سبعین صلوة من غیر عمامة" کی تحقیق:

سوال: کیا یہ حدیث "الصلوة فی عمامة أفضل من سبعین صلوة من غیر عمامة" صحیح ہے؟

جواب: یہ روایت نہایت ضعیف بلکہ موضوع ہے البتہ عمامہ کی فضیلت میں اور بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں۔اس حدیث کی تحقیق ملاحظہ ہو:

و قد ذکر السخاوی فی المقاصد الحسنة تحت حدیث:

"صلوة بخاتم تعدل بسبعین بغیر خاتم" قال موضوع کما قال شیخنا کذا رواہ الدیلمی من حدیث ابن عمر مرفوعا بلفظ: صلوة بعمامة تعدل بخمس و عشرین، و جمعة بعمامة تعدل بسبعین جمعة و من حدیث أنس مرفوعاً: "الصلوة فی العمامة تعدل عشرة آلاف حسنة". (المقاصد الحسنة ص۳۱۳)

و فی کشف الخفاء:

و مما لا یثبت ما أوردہ الدیلمی فی مسندہ عن ابن عمر ـــــ الخ و فیه أن الملائکة یشھدون الجمعة معتمین ویصلّون علی أھل العمائم حتی تغیب الشمس، وعنه عن أبی ھریرة ﷺ معًا ان الله ﷻ ملائکة وقوفاً بباب المسجد یستغفرون لأصحاب العمائم البیض و عنه رکعتان بعمامة أفضل من سبعین من غیرھا و عن علی ﷺ العمامة حاجز بین المسلمین و المشرکین ،و بعضه أوھی من بعض. (کشف الخفاء ۲/۷۲)

وفی الجامع الصغیر:

رکعتان بعمامة خیر بسبعین رکعة بلا عمامة. (الجامع الصغیر ص۲۷۳)

تبصرہ ملاحظہ ہو:

قال المناوی فی فیض القدیر: رواہ أبونعیم عن جابر أیضاومن طریقه وعنه تلقاہ الدیلمی،فلو عزاہ الی الأصل لکان أولی ثم ان فیه طارق بن عبد الرحمن أوردہ الذهبی فی الضعفاء وقال: قال النسائی: لیس بقوی عن محمد بن عجلان ذکرہ البخاری فی الضعفاء،قال الحاکم:سیء الحفظ ومن ثم قال السخاوی :هذا الحدیث لایثبت. (فیض القدیر ٤/٣٧/٤٤٦٨)

قال الألبانی فی سلسلة الأحادیث الضعیفة والموضوعة :ثمّ رأیت بخط الحافظ ابن رجب الحنبلی فی قطعة من شرحه علی الترمذی (٢/٨٣) **ما نصه:سئل أبو عبد الله یعنی أحمد بن حنبل عن شیخ نصیبی یقال:محمد بن نعیم قیل له روی شیئا عن سهل عن أبیه عن أبی هریرةؓ عن النبی ﷺ: صلوٰة بعمامة أفضل من سبعین صلوة بغیر عمامة ،قال هذا کذّاب،هذا باطل. والله أعلم** (سلسلة الأحادیث الضعیفة و الموضوعة ١/١٦١/١٢٨)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت یا تو ضعیف یا موضوع ہے لیکن اورروایات میں عمامہ کی فضیلت آئی ہے اوراس کی فضیلت اوراستحباب سے انکارنہیں کیاجاسکتا۔

حدیث"ما مات رسول الله ﷺ حتی قرأ و کتب" کا کیادرجہ ہے؟

سوال: کیایہ حدیث:"ما مات رسول الله ﷺ حتی قرأ و کتب" صحیح اورقابلِ استدلال ہے؟

جواب: یہ حدیث قابلِ استدلال نہیں ہے۔

سلسلۃ الأحادیث الضعیفۃ میں ہے:

موضوع رواه أبو العباس الأصم فی حديثه،و الطبرانی من طريق أبی عقيل الثقفی عن مجاهد...... وقال الطبرانی هذا حديث منكر و أبو عقيل ضعيف الحديث و هذا معارض لكتاب الله ﷻ،نقله السيوطی فی ذيل الموضوعات،وأما جاء فی صحيح البخاری من حديث البراء فی قصة صلح الحديبية،فلما كتب الكتاب كتبوا هذا ما قضی عليه محمد رسول الله ......فأخذ رسول الله الكتاب و ليس يحسن يكتب،فكتب:هذا ما قضی محمد بن عبد الله،فليس علی ظاهره بل هو من باب"بنی الأمير المدينة"أی أمر والدليل علی هذا رواية البخاری أيضا فی هذه القصة من حديث المسور بن مخرمة بلفظ"والله انی لرسول الله وان كذبتمونی اكتب محمد بن عبد الله،ولهذا قال السهيلی:والحق أن معنی قوله"وكتب"أی أمرعليا أن يكتب،نقله الحافظ فی الفتح وأقره وذكر أنه مذهب الجمهور من العلماء،وان النكتة فی قوله"فأخذ الكتاب"لبيان أن قوله أرنی اياها،أنه ما احتاج الی أن يريه موضع الكلمة التی امتنع علیؓ من محوها الا لكونه لا يحسن الكتابة. (سلسلة الأحاديث الضعيفة و الموضوعة ١/٣٤٩،٣٥٠)

مجمع الزوائد میں ہے:

رواه الطبرانی وقال هذا حديث منكر،وأبوعقيل ضعيف وهذا معارض لكتاب الله و أن معناه النبیؐ ﷺلم يتوف حتی قرأ و كتب يعنی أنه كان يعقل فی زمانه.والله أعلم (مجمع الزوائد ٨/٢٧١)

امام بیہقیؒ نے سنن کبری میں"**باب لم يكن أن يتعلم شعرا ولا يكتب**" کے تحت چند روایات نقل کی ہیں ملاحظہ ہو:

قال الله تعالی:﴿وما علّمنه الشعر و ما ينبغی له﴾وقال ﴿فاٰمنوا بالله و رسوله النبی الامیّ﴾قال بعض أهل التفسير:الامیّ الذی لا يقرأ الكتاب ولا يخط بيمينه،وهذا قول

مقاتل بن سليمان وغيره.

عن مجاهد عن ابن عباس فی قوله ﷻ﴿وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك﴾قال لم يكن رسول الله ﷺيقرأ ولا يكتب وعن ابن عمرؓ عن النبی ﷺقال:انا امة امية لا نكتب ولا نحسب والشهر هكذا وهكذا وهكذا وقبض اصبعه وهكذا وهكذا و هكذا يعنی ثلاثين وأما الحديث الذی أخبرنا أبو عبد الله الحافظ فی آخرين......عن مجالد بن سعيد......الی آخر الحديث،قال مجالد:فذكرت ذلك للشعبی فقال صدق قد سمعت من أصحابنا(يذكرون ذلك) فهذا حديث منقطع وفی رواته جماعة من الضعفاء والمجهولين. (السنن الكبری للبيهقی ۴۲/۷)

اس حدیث کے راوی عون بن عبداللہ کے بارے میں تہذیب التہذیب(۱۴۷/۸)میں ہے:

الزاهد روی عن أبيه مرسلاً،و يقال انّ روايته من الصحابة مرسلة،و قال ابن المدينی قال عون:صليت خلف أبی هريرة،وكان عون ثقة كثير الارسال.

الکاشف للذھبی (۳۰۷/۲)میں ہے:

يقال غالب روايته من الصحابة مرسلة.

تنزيه الشريعة المرفوعة *میں اس حدیث کونقل کرنے کے بعد علامہ کنانی لکھتے ہیں:*

من طريق مجالد،وقال هذا حديث منكر،و معارض لكتاب الله ﷻ (قلت) قال الحافظ الذهبی فی طبقات الحافظ:ما لمانع من جواز تعلّم النبی الكتابة بعد أن كان اميا لا يدری ما الكتابة،وأما قوله تعالیٰ:﴿وما كنت تتلو من قبله﴾فماعلّمه الله الكتابة حسما لارتياب كل مبطل،فلما نزل عليه الكتاب والحكم وبلغ ما أنزل اليه ثم شاء أن يتعلّم الكتابة وهی صفة كمال،فلم لا يتعلّمها؟ ولعله ﷺلكثرة ما املی علی كتاب الوحی والكتب الی الملوك وغيرهم،عرف الخط وفهمه مكتب الكلمة و الكلمتين كما كتب اسمه الشريف يوم الحديبية، محمد بن عبد الله وليست كتابته لهذا القدر مخرجة عن الامّيّة

ككثير من الملوك امّيّون و يكتبون العَلامَة،لكن مجالد ليس بحجة انتهى. (تنزيه الشريعة المرفوعة ۱/۳۳۷)

اشکال:

پرویز صاحب نے لکھا ہے کہ قرآن نازل ہونے کے بعد لکھنا پڑھنا سیکھ لیا تھا۔ ملاحظہ ہو: مفہوم القرآن میں ہے:

آیتِ کریمہ ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب و لاتخطه بيمينك﴾ الآية ، اس سے ظاہر ہے کہ قرآن نازل ہونے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم لکھنا پڑھنا سیکھ گئے تھے۔ (مفہوم القرآن پرویز ۳/۹۲۲)

جواب: علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

وتقديم قوله تعالى(من قبله)على قوله سبحانه (ولاتخطه) كالصريح فى أنه عليه الصلوة و السلام لم يكتب مطلقا وكون القيد المتوسط راجعا لما بعده غيرمطرد وظن بعض الأجلة رجوعه الى ما قبله و ما بعده. (روح المعانى ۱۱/۵)

خلاصہ یہ ہے کہ اوّل تو یہ حدیث قابلِ استدلال ہی نہیں۔ اگر بالفرض ایک آدھ کلمہ کا لکھنا ثابت ہو تو یہ امیّت کے قطعاً خلاف نہیں ہے۔ مثلاً "مَلِكِ يوم الدين" پڑھ لے تو وہ سبعہ قاری نہیں کہلائے گا جب تک کہ وہ قواعد واصول کو نہ جانتا ہو۔ واللہ اعلم

حضرت ابوبکر صدیق ﷛ کا قول: "امصص بظر اللات" کی تحقیق:

سوال: صحیح بخاری میں ہے کہ جب عروہ نے رسول اللہ ﷺ سے یہ کہا کہ اگر آپ اپنی قوم کا استیصال کریں گے اور اگر مغلوب ہوئے تو یہ مختلف النوع لوگ آپ کو چھوڑ کر بھاگ جائیں گے تو اس موقع پر حضرت ابوبکر صدیق ﷛ نے کہا "امصص بظر اللات" اس کے معنی شارحین لکھتے ہیں "چوستے رہو لات کی شرمگاہ" (بخاری شریف ۱/۳۷۸ باب الشروط فى الجهاد) یہ گالی بظاہر حضرت ابوبکر ﷛ کی شانِ صدیقیت کے خلاف ہے۔ نیز قرآن کریم کی آیت ہے ﴿ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدوا بغير

علمﷺ یہ اس کے بھی منافی ہے اس اشکال کا کیا حل ہے؟

قادیانی اس جملہ سے مرزا کی مغلظات کی صحت پر استدلال کرتے ہیں مثلاً مرزا نے اپنے نہ ماننے والوں کو کنجریوں کی اولاد کہا ہے اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو گوہ کا ڈھیر اور اپنے دشمنوں کو بیابانوں کے خنزیر کہا ہے۔ یہ سب گالیاں مرزا قادیانی نے اپنی کتابوں میں لکھی ہیں نیز شیعہ اس جملہ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بد زبانی پر استدلال کرتے ہیں نعوذ باللہ۔

جواب: بظر کے دو معنی ہیں:

(۱) شرگاہ کا ابھرا ہوا حصہ۔

(۲) ہونٹ کے درمیان کا ابھرا ہوا حصہ (القاموس الوحید ۱۷۱) چنانچہ **بظر** کے معنی "**الشفة العليا**" بھی ہے (المعجم الوسیط ۶۲) اور یہاں دوسرے معنی مراد ہیں جس کے قرائن یہ ہیں:

(۱) **امصص** کا لفظ قرینہ ہے کیونکہ چوسنے کی چیز ہونٹ ہے نہ کہ شرمگاہ۔

(۲) اسی حدیث میں مذکور ہے کہ صحابہ آنحضور ﷺ کا لعاب منہ پر لگاتے یا بدن پر لگاتے تھے اور آپ ﷺ کا بقیہ پانی پیتے تھے "**قال فو اللّٰه ما تنخم رسول الله ﷺ نخامة الا وقعت فی کف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده**" (بخاری شریف ۱/۳۷۹) مطلب یہ ہے کہ تم لات کے لعاب کو چوسو ہم رسول اللہ ﷺ کے لعاب کو منہ پر لگاتے اور چوستے رہیں گے۔

(۳) عروہ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ پر سب وشتم کا الزام نہیں لگایا معلوم ہوا یہ گالی نہیں تھی۔

(٤) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی شان کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اُسے اچھے معنی پر محمول کیا جائے۔ واللہ اعلم

حدیث "فاذا قدمت فالکیس الکیس" کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا آپ سے مطلب پوچھنے سے جرأت کر رہا ہوں بخاری میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث اور ان کا واقعہ ہے کہ اونٹ سست رفتار تھا پھر آنحضرت ﷺ کی توجہ اور دعاء سے تیز

رفتار بن گیا پھر رسول ﷺ نے دریافت فرمایا تم نے شادی کی میں نے کہا ہاں فرمایا دوشیزہ سے یا شوہر دیدہ سے؟ میں نے کہا دوشیزہ پھر فرمایا دوشیزہ سے نکاح کیوں نہیں کیا؟ میں نے کہا کہ میری بہنیں رہ گئی ہیں میں نے ایسی عورت سے شادی کی جو تجربہ کار ہے اور بہنوں کی نگرانی کر سکے گی۔ پھر فرمایا"أما انك قادم فاذا قدمت فالكيس الكيس" یعنی آنے کے بعد عقل سے کام لو(بخاری ۱/ ۲۸۲) اس کا کیا مطلب عقل سے کام لو؟

جواب: اس کے جواب میں علماء نے کئی توجیہات ذکر فرمائی ہیں جن میں دو اہم ہیں:

مدینہ گھر جانے کے بعد طلبِ ولد کرو اور اس میں ہوشیاری سے کام لو یعنی جماع فی الحیض وغیرہ سے اجتناب کرو۔

لیکن بندہ کے خیال میں بے تکلف توجیہ یہ ہے کہ جب گھر میں بیوی او بہنیں اکھٹی ہو جائیں تو کبھی جھگڑے اور" تو تو میں میں" کی نوبت آجاتی ہے تو حضرت جابر ؓ کو تلقین فرمائی کہ آپ جانبداری اور طرف داری سے بچیں اور عقلمندی اور ہوشیاری سے کام لیں یعنی بیوی اور بہنوں میں توازن رکھنے کے لئے عقلمندی اور ہوشیاری کے پل صراط سے گزرنا پڑتا ہے۔ واللہ اعلم

حدیث "لاعدوی ولاطیرة ولاهامّة ولاصفر" کی تحقیق:

سوال: مشہور حدیث "لاعدوی ولاطیرة ولاهامّة ولاصفر" (بخاری شریف ۲/ ۸۵۰، فتح الباری ۱۰/ ۱۹۵) میں لاعدوی کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا جبکہ بعض امراض کا متعدی ہونا یقینی یا ظنی ہے اور خود آنحضرت ﷺ نے "فرّ من المجذوم فرارك من الأسد" (بخاری ۲/ ۸۵۰، فتح الباری ۱۰/ ۱۹۵) فرمایا ہے۔

جواب: شارحینِ حدیث نے اسکے بہت سارے جوابات دیئے ہیں ہمارے شیخ ابو غدہ نے موضوعات صغیر کی تعلیقات میں یہ معنی بھی لکھے ہیں کہ مرض کو متعدی مت کرو جیسے ﴿لا رفث و لا فسوق﴾ کے معنی

فحش کلامی اور فسوق نہ کرو لیکن یہ معنی سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ ایک صحابی نے لا عدوی کے بعد پوچھا کہ خارشی اونٹ بسا اوقات دوسرے اونٹوں کو خارشی بناتا ہے تو آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ تم مطلب نہیں سمجھے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ بیمار اونٹ کو تندرست کے پاس مت لاؤ بلکہ فرمایا کہ پہلے اونٹ کو کس نے بیمار اور خارش والا بنایا بہرحال لاعدوی کا آسان مطلب یہ ہے کہ اگر مرض مشکوک یا مظنون التعدی ہے تو درجۂ یقین میں اس کی تعدی نہیں اور اگر متیقن التعدی ہے تو اس کی تاثیر کی نفی ہے یعنی اگر مرض متعدی ہو جائے تو وہ خود ہوا میں اڑ کر متعدی ہونے کی تاثیر نہیں رکھتا بلکہ اس میں یہ تاثیر اللہ تعالی نے رکھی ہے جیسے ﴿وما رمیت اذ رمیت ﴾ کے معنی یہ ہیں کہ جب آپ نے رمی کی تو اس میں آپ نے تاثیر نہیں رکھی بلکہ اللہ نے تاثیر رکھی کیونکہ جس چیز کی تاثیر بظاہر سمجھ میں نہ آنے والی ہو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

تلقین بعد الموت والی حدیث کی تحقیق:

سوال: تلقین بعد الموت والی حدیث کی کیا حیثیت ہے؟ شوفع حضرات اس پر عمل کرتے ہیں۔

جواب: یہ حدیث اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہے اس کی سند میں مجہول اور ضعیف راوی ہیں۔

ملاحظہ ہو مجمع الزوائد میں ہے:

عن سعید بن عبد اللہ الاودی قال شهدت أبا امامة و هو فی النزع فقال اذا أنا مت فاصنعوا بیی کما أمر رسول اللہ ﷺ فقال اذا مات أحد من اخوانکم فسویتم التراب علی قبره ثم لیقل یا فلان بن فلانة فانه یستوی قاعدا ثم یقول یا فلان بن فلانه فانه یقول أرشدنا یرحمك اللہ و لکن لا تشعرون فلیقل اذکر ماخرجت علیه من الدنیا شهادة أن لا اله الا اللہ وأن محمدا عبده ورسوله وأنك رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد نبیا وبالقرآن اماماً فان منکرا ونکیرا یأخذ کل واحد منهما بید صاحبه ویقول انطلق بنا ما نقعد عند من لقن حجته فیکون اللہ حجیجه دونهما قال رجل یا رسول اللہ فان لم یعرف

امه قال فینسبه الی حواء یا فلان بن حواء. رواه الطبرانی فی الکبیر وفی اسناده جماعة لم أعرفهم. (مجمع الزوائد ٤٥/٣)

نیز نیل الأوطار میں اس حدیث کے بعد مذکور ہے وفی اسناده عاصم بن عبداللّٰه وهو ضعیف. (نیل الاوطار ٩٦/٤)

کشف الخفاء میں ہے:

قال فی اللآلی: حدیث تلقین المیت بعد الدفن قد جاء فیه حدیث أخرجه الطبرانی فی معجمه واسناده ضعیف الی قوله...... وضعّفه ابن صلاح ثم النووی وابن القیم والعراقی و الحافظ ابن حجر فی بعض تصانیفه. (کشف الخفاء ٣١٥/١)

زاد المعاد کے حاشیہ پر مرقوم ہے:

وذکره الهیثمی فی مجمع الزوائد ٤٥/٣ وقال رواه الطبرانی فی الکبیر وفی اسناده جماعة لم أعرفهم، وقال الحافظ ابن حجر فی أمالی الأذکار بعد تخریجه فیما ذکره ابن علان فی الفتوحات الربانیة ١٩٦/٤: حدیث غریب وسند حدیث من الطریقین ضعیف جدا. (حاشیة زاد المعاد ٥٢٣/١)

حاشیۃ ابن القیم میں مذکور ہے:

رواه الطبرانی فی معجمه من حدیث سعید بن عبد اللهالاودی قال شهدت أبا امامة وهو فی النزع الی قوله...... ولکن هذا الحدیث متفق علی ضعفه فلا تقوم به الحجة. (حاشیة ابن القیم ١٩٩/١٣)

نیل الاوطار میں تلقین بعد الموت والی حدیث سنن سعید بن منصور کی سند سے مذکور ہے اس میں ایک راوی ہے راشد بن سعد، ابن حزم نے ضعیف کہا ہے۔ (نیل الأوطار ٩٦/٤)

تلخیص الحبیر میں حافظ ابن حجرؒ حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: اسناده صالح وقد قواه الضیاء فی أحکامه. (تلخیص الحبیر ١٣٥/٢)

خلاصہ یہ ہے کہ تلقین بعد الموت والی حدیث کو ابن صلاح، علامہ ابن القیم، حافظ عراقی وغیرہ حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے البتہ ابن حجر نے تلخیص الحبیر میں فرمایا: اسنادہ صالح وقد قواہ الضیاء فی أحکامہ. واللہ اعلم

حدیثِ قرطاس سے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر شیعہ کے اعتراضات:

سوال: حدیثِ قرطاس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر شیعہ چار اعتراضات کرتے ہیں:

(۱) انہوں نے وصیت کو رد کیا کیونکہ حضور ﷺ کا یہ کہنا کہ قلم وکاغذ لاؤ وصیت تھا۔

(۲) حضور کی ﷺ طرف ہجر (فضول گوئی) کی نسبت کی۔

(۳) حضور ﷺ کی آواز پر آواز بلند کیا اور ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبی﴾ کے خلاف کیا۔

(٤) حدیث کا انکار کیا "حسبکم کتاب اللہ" کہا۔

ان کے کیا جوابات ہیں؟

جواب: اشتدّ برسول اللہ ﷺ وجعہ فقال ائتونی أکتب لکم کتابا لن تضلّوا بعدہ أبداً فتنازعوا ولا ینبغی عند النبی تنازع فقالوا ما شأنہ أ ھجر استفھموا یردون عنہ......الخ.

لما حضر رسول اللہ ﷺ وفی البیت رجال فقال النبی ﷺ ھلمّوا أکتب لکم کتابا لا تضلّوا بعدہ فقال بعضھم ان رسول اللہ ﷺ قد غلبہ الوجع وعندکم القرآن حسبنا کتاب اللہ فاختلف أھل البیت فاختصموا فمنھم من یقول قربوا یکتب لکم کتابا لا تضلوا بعدہ ومنھم من یقول غیر ذلك فلما کثروا اللغو والاختلاف قال رسول اللہ ﷺ قوموا......الخ

(الصحیح البخاری ۲/٦٣٨)

لما اشتد بالنبی ﷺ وجعہ قال ائتونی بکتاب أکتب لکم کتابا لا تضلوا بعدہ قال عمر رضی اللہ عنہ أن النبی ﷺ غلبہ الوجع وعند نا کتاب اللہ حسبنا فاختلفوا وکثر اللغط قال قوموا عنی ولا

ينبغي عندي التنازع...... الخ. (الصحیح البخاری کتاب العلم ۱/۲۳)

پہلے اعتراض کا جواب: اس اعتراض کے دو جوابات ہیں: ایک الزامی اور ایک حقیقی۔

(الف) الزامی جواب:

اگر کوئی شیعہ اس واقعہ سے وحی کی تردید کشید کرلے تو حضرت علیؓ سے بھی اس قسم کے واقعات ثابت ہیں۔ **فما هوجوابكم فهوجوابنا.**

(۱) حضور ﷺ جب مرض الموت میں تھے علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

أن آتيه بطبق يكتب فيه مالا تضل امته من بعده قال وخشيت أن تفوتني نفسه قال قلت أني أحفظ واعي قال أوصي بالصلوة و الزكاةو ما ملكت أيمانكم (رواه أحمد في مسنده ۱/۹۰)

(۲) جب حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو تہجد کے لئے اٹھایا تو فرمایا: **ما نصلي الا ما كتب الله.** (رواه النسائي ۱/۲٤۰ باب الترغيب في قيام الليل)

(۳) حدیبیہ کے وقت جب حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ رسول اللہ کے لفظ کو مٹادو تو انہوں نے انکار کیا۔ **الصحيح البخاری باب عمرة القضاء** (۲/۶۱۰) **قال لعلي أمح رسول الله قال علي لا والله لا أمحو.**

(٤) وروى محمد بن بابويه في الأمالي والديلمي في ارشاد القلوب أن رسول اللهﷺ أعطى فاطمةؓ سبعة دراهم و قال أعطيها عليا و مريه أن يشتري لأهل بيته طعاما فقد غلبهم الجوع فأعطتها عليا وقالت ان رسول الله ﷺ أمرك أن تبتاع لنا طعاما فأخذها عليؓ وخرج من بيته ليبتاع طعاما لأهل بيته فسمع رجلا يقول من يقرض الملي الوفي فأعطاه الدراهم. (تحفة اثنا عشرية ص۵۹۵)

(ب) تحقیقی جواب:

اصل بات یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وحی کو رد نہیں کیا بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مشورہ دیا اور یہ اجتہادی معاملہ تھا اور ایسے معاملہ میں حضور ﷺ ان کے مشورہ کو قبول فرمایا کرتے تھے جیسے ازواجِ مطہرات کے حجاب کے بارے

میں وغیرہ۔

لہذا یہ بھی انہوں نے بطور مشورہ بتایا۔ اگر حضور ﷺ قبول نہیں کرنا چاہتے تھے تو رد فرماتے لیکن حضور ﷺ نے ان کی رائے قبول فرمائی۔ اور اگر حضور ﷺ لکھوانا چاہتے تھے تو ضرور لکھواتے کیونکہ اس واقعہ کے بعد پانچ دن تک حضور ﷺ زندہ رہے لیکن آپ ﷺ نے اس کا تذکرہ بھی نہیں فرمایا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے لئے بمنزلہ وزیر و مشیر تھے پھر رسول اللہ ﷺ کبھی ان کے مشورہ کو قبول کرتے تھے اور کبھی نہیں۔ مثلاً انہوں نے عبد اللہ بن ابی بن سلول کے قتل کا مشور دیا آپ ﷺ نے قبول نہیں فرمایا حاطب بن ابی بلتعہؓ کے قتل کا مشورہ دیا آپ ﷺ نے قبول نہیں کیا مسجد میں اشعار کی ممانعت کی بات فرمائی اور قبول نہیں ہوئی لیکن اکثر ان کا مشورہ قبول کیا جاتا جیسے مقامِ ابراہیم کو مصلّٰی بنانے کا مشورہ، منافقین پر جنازہ نہ پڑھنے کا مشورہ۔ ازواجِ مطہرات کو پردہ میں رکھنے کا مشورہ وغیرہ یہ سب مشورے قبول کئے گئے اس معاملہ میں بھی آپ ﷺ نے ان کا مشورہ قبول فرمایا اور کتابت کا ارادہ ترک فرمایا اور پانچ دن زندہ رہنے کے باوجود کتابت کا نام نہیں لیا۔

قال عمر رضی اللہ عنہ وافقت ربی فی ثلاث فی مقام ابراهیم وفی الحجاب وفی اساریٰ بدر.

(بخاری شریف ۱/۵۸ باب ما جاء فی القبلة ومسلم شریف ۲/۲۷۹ باب فضائل عمر رضی اللہ عنہ)

قال رسول الله ﷺ ما من نبی الا وله وزیران من أهل السماء ووزیران من أهل الأرض فأما وزیرای من أهل السماء فجبرئیل ومیکائیل وأما وزیرای من أهل الأرض فأبوبكر وعمر رضی الله تعالٰی عنهما. (أخرجه الترمذی قبیل مناقب أبی حفص عمر بن الخطاب تحت ۲/۲۰۸)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کے قول کو رد نہیں کیا بلکہ آرام و راحت اور تکلیف و رنج نہ اٹھانا آنحضرت ﷺ کا شدتِ بیماری میں ملحوظ رکھا اس معاملہ کو الٹا ردِ حکمِ پیغمبر ﷺ سمجھنا نہایت تعصب اور بغض ہے ہر کوئی اپنے بیمار عزیز کو محنت اٹھانے اور رنج پہنچنے سے بچاتا ہے۔ اگر کسی وقت وہ بیمار حالتِ شدت درد و مرض میں حاضرین کی مصلحت و فائدہ کے واسطے خود ہی کچھ مشقت اٹھانا چاہتا ہے تو اس کو ٹال دیا جاتا ہے اور اپنی بے پرواہی جتاتا ہے کہ اس کی کچھ حاجت اور ضرورت نہیں ہے اور یہ معاملہ بزرگوں میں زیادہ تر مروج

ومعمول ہے۔(تحفہ اثنا عشریہ اردو ص ۵۹۲)

فلو كان ما يكتبه في الكتاب مما يجب بيانه وكتابته لكان النبي ﷺ يبينه ويكتبه ولا يلتفت الى قول أحد فانه أطوع الخلق له فعلم انه لمّا ترك الكتاب لم يكن الكتاب واجبا ولا كان فيه من الدين ماتجب كتابته حينئذٍ اذ لووجب لفعله ولو أنعمر ﷺاشتبه عليه أمر ثم تبين له أو شك في بعض الامور فليس هو اعظم ممن يفتي ويقضي بامور ويكون النبي ﷺقدحكم بخلافها مجتهدا في ذلك. (منهاج السنة ۳/۱۳٦)

دوسرے اعتراض کا جواب: صحیح احادیث میں کہیں نہیں ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے ہجر کی نسبت کی، روایتوں میں ہے کہ کچھ لوگوں نے یہ کہا تھا (یعنی وہ لوگ جو کتابت کے متفق تھے) نیز یہ استفہامِ انکاری ہے یعنی آپ ﷺ ہجر اور ہذیان میں مبتلا ہوئے ہرگز نہیں۔ بخاری میں ایک جگہ یہ روایت آئی ہے چھ جگہ ہمزہ استفہام ہے ایک جگہ نہیں جہاں نہیں وہاں بھی استفہام مراد ہے۔

حضرت عمر نے بہکی باتوں کی نسبت پیغمبر ﷺ کی طرف کی یہ بھی بے جا ہے اس وسطے کہ اول تو یہ کہاں سے یقینی ثابت ہوگیا کہ یہ لفظ ''**أهجر استفهموه**'' حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی نے کہا اکثر روایتوں میں ''**قالوا**'' واقع ہے احتمال ہے کہ شاید جو لوگ کاغذات دوات لانا تجویز کرتے ہوں انھوں نے اس قول سے اپنی بات کو تقویت دی ہو یا استفہام انکاری ہو۔(تحفہ اثنا عشریہ ص ۵۹۷)

ومنها أن يكون "الهجر" في هذا الكلام بمعنى الفراق لا بمعنى الهذيان وقد صرح علماء اللغة بأن قولهم هجر يهجر يستعمل بمعنى الترك والمفارقة أيضا راجع تاج العروس، فالمراد "استفهموا رسول الله هل هو يفارقنا حيث أمرنا بكتابة وصيته". (تكملة فتح الملهم ۲/۱٤٥)

یا مطلب یہ کہ'' **اهجر استفهموه**'' کیا کتابت کا ارادہ ترک کیا آپ ان سے پوچھ لیں۔

تیسرے اعتراض کا جواب: ﴿**لا ترفعوا أصواتكم**﴾ کا مطلب یہ ہے کہ جب حضور ﷺ کلام فرما رہے ہیں تو آواز کو بلند مت کرو اور اس وقت حضور اکرم ﷺ خاموش تھے اور لوگ بلند آواز سے بات کررہے

تھے۔لہذا کوئی اعتراض نہیں ہے۔

اس لئے کہ آواز کا بلند کرنا یعنی چلانا آوازِ پیغمبر علیہ السلام پر منع ہے اور اس قصے میں یہ بات کسی سے ظہور میں نہیں آئی نہ عمر رضی اللہ عنہ سے نہ غیر عمر رضی اللہ عنہ سے اور رفعِ صوت باہم خود آپ ﷺ کے سامنے بحثوں اور جھگڑوں میں ہمیشہ جاری وساری تھی۔آپ نے اس کو ہرگز منع نہیں فرمایا، بلکہ قرآن کے اشارہ سے ان بحثوں کا جائز ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ دو طرح سے، اول یہ کہ اس لفظ کے ساتھ فرمایا ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ اور یوں نہیں فرمایا لا ترفعوا أصواتكم بينكم عند النبي، دوسرا اس طرح کہ آیت کریمہ میں ہے ﴿كجهر بعضكم لبعض﴾ پس صریح معلوم ہوا کہ جہر بعض کا بعض پر جائز ہے۔

اس کے علاوہ یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ پہلے عمر رضی اللہ عنہ نے رفع صوت کیا اور جھگڑے کے باعث ہوئے، اسی حجرہ میں تو ایک جماعتِ کثیر تھیں اور بہت سے آدمیوں کی باتوں میں رفع صوت ضروری ہے۔(تحفہ اثنا عشریہ ص ٦٠٠)

چوتھے اعتراض کا جواب: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ تھا کہ "حسبنا كتاب الله" کتاب اللہ کافی ہے عقیدہ، اخلاق، اصول اور اتحاد پیدا کرنے کے لئے۔

ایک اور جواب جو زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ تھا کہ کتاب اللہ کا لکھنا کافی ہے اور حدیث کا لکھنا ضروری نہیں ہے۔اس لئے کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں قرآن لکھا جاتا تھا احادیث کے لکھنے کا زیادہ اہتمام نہیں تھا کاتبینِ وحی قرآن لکھنے والے تھے گویا قرآن کا لکھنا ضروری تھا تو معنی یہ حسبنا كتاب الله کہ قرآن لکھنے کی کتاب ہے اس کا لکھنا ضروری ہے اس وجہ سے حدیث میں کتاب اللہ کا لفظ آیا ہے قرآن کا لفظ نہیں آیا تھا کہ قرآن کی کتابت کی طرف اشارہ ہو جائے۔

حسبنا كتاب الله پھر مشقت اٹھانا آپ ﷺ کا اس وقت میں کیا ضرور ایسی بات کے واسطے جو چنداں ضروری نہیں ہے بہتر یہ ہے کہ راحت وآرام مین رہیں اور یہ لفظ ان رسول الله قد غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا صریح اسی قصد پر گواہ ہے۔(اثنا عشریہ ص ٥٩٣) واللہ اعلم

مقام حوأب پر حضرت عائشہؓ پر کتوں کے بھونکنے والی روایت کی تحقیق:

سوال: مقام حوأب پر حضرت عائشہؓ پر کتوں کے بھونکنے والی روایت کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: مسند احمد میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا يحيى عن اسماعيل ثنا قيس قال لما أقبلت عائشةؓ بلغت مياه بني عامر ليلا نبحت الكلاب قالت أي ماء هذا قالوا ماء الحوأب قالت ما أظنني الا اني راجعة فقال بعض من كان معها بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله عزو جل ذات بينهم قالت ان رسول الله ﷺ قال لها ذات يوم كيف باحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب. (مسند أحمد ٦/٥٢)

یہ روایت ضعیف ومنکر ہے اور حدیث کی چند کتابوں میں مذکور ہے مثلا:

مجمع الزوائد ٧/٢٣٤، مستدرك حاكم ٣/١٢٠، صحيح ابن حبان ١٥/١٢٦، موارد الظمآن ١/٤٥٣، مصنف ابن أبي شيبة ٧/٥٣٦، ومسند أبي يعلى ٨/٢٨٢ وغیرہ.

اس روایت کی اکثر اسانید میں ایک راوی قیس بن ابی حازم ہے یحیٰی بن سعید القطان نے فرمایا یہ منکر الحدیث ہے اور یہ حدیث بھی قیس بن ابی حازم کے مناکیر میں سے ہے، اور بعض طرق میں عبد الرحمٰن بن صالح ہے محدثین نے فرمایا کہ یہ شیعہ ہے لہذا یہ روایت ضعیف منکر ہے، خصوصا حضرت عائشہؓ کے خلاف کوئی شیعہ راوی روایت کرے تو وہ معتبر نہیں۔

تھذیب التھذیب میں ہے:

وقال يحيى بن أبي غنية ثنا اسماعيل بن أبي خالد قال: كبر قيس حتى جاز المائة بسنين كثيرة حتى خرف وذهب عقله، وقال ابن المديني: قال لي يحيى بن سعيد قيس بن أبي حازم منكر الحديث ثم ذكر له يحيى أحاديث مناكير منها حديث كلاب الحوأب.

(تهذيب التهذيب ٨/٣٣٧وهكذا في الكاشف للذهبي ٢/٣٤٧)

وقال ابن الجوزی فی العلل المناهية:

حديث آخر:ان عائشةؓ مرت بماء يقال له الحوأب فسمعت نياح الكلاب فقالت: ردونی فانی سمعت رسول اللهﷺيقول: كيف باحداكن اذا نبحت عليها كلاب الحوأب.

قال المصنفؒ:يرويه عبد الرحمن بن صالح الأزدی الكوفی قال موسى بن هارون:يروی أحاديث سوء في مثالب الصحابة.وقال ابن عدی:احترق بالتشيع. (العلل المتناهية ٢/٨٤٩)

وقال ابن عدی فی الكامل:

سمعت ابراهيم بن محمد بن عيسى يقول:سمعت موسى بن هارون الحمال يقول؛عبد الرحمن بن صالح شيعی محترق حرقت عامة ما سمعت منه يروی أحاديث سوء فی مثالب أصحاب رسول الله ﷺ.قال الشيخ:و عبد الرحمن بن صالح معروف مشهور فی الكوفيين لم يذكر بالضعف فی الحديث و لا أتهم فيه الا أنه كان محترقا فيما كان فيه من التشيع. (الكامل لابن عدی ٤/٣٢٠)

و قال ابن حجر فی التهذيب:

وكان يحدث بمثالب أزواج النبیﷺو أصحابه.(التهذيب٦/١٧٩)

امام ابن ابی حاتم نے بھی اس روایت پرکلام کیاہے،ملاحظہ ہو:

قال أبی:لم يرو هذا الحديث غيرعاصم بن قدامة وهوحديث منكر لا يروی من طريق غيره.(علل الحديث ٢/٤٢٦)

یعنی ابن ابی حاتم نے فرمایا کہ یہ حدیث منکر ہے۔

مؤرخین میں سے ابن جریرطبری نے بھی یہ واقعہ اپنی سند سے نقل فرمایاہےمگراس کی سندمین بعض راوی شیعہ بعض ضعیف اوربعض مجہول ہیں لہذا یہ روایت بھی قبول نہیں۔

ملاحظہ ہو:

حدثني اسماعيل بن موسى الفزارى قال أخبرنا على بن عباس الأزرق قال حدثنا أبو الخطاب الهجرى عن صفوان بن قبيصة الأحمسى قال حدثني العرني صاحب الجمل قال بينما أنا أسير على جمل اذ عرض لى راكب فقال يا صاحب الجمل تبيع جملك قالت نعم جملي هذا...... الخ. (تاريخ الامم و الملوك ٥/١٧٠)

(١) اسماعیل بن موسیٰ شیخ الطبری شیعہ ہے۔

قال الحافظ في التقريب:

صدوق يخطئى و رمى بالرفض. (التقريب/٢٥)

وقال الذهبي في الميزان:

قال ابن عدى :أنكروا منه غلوا في التشيع. (الميزان ١/٢٥١)

و في تهذيب التهذيب :

قال الاجرى عن أبي داؤد: صدوق في الحديث،وكان يتشيع. (تهذيب التهذيب ١/٣٠٢)

(٢) علی بن عابس ضعیف راوی ہے۔ملاحظہ ہو:تقریب ص٢٤٧ ومیزان ٤/٥٤.

قال الذهبي :قال ابن حبان :فحش خطؤه فاستحق الترك. (الميزان ٤/٥٤)

(٣) ابوالخطاب الھجری مجہول ہے تقریب /٤٠٤.

اس کے بعد صفوان بن قبیصہ اور عرنی راکب سب مجہول ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ بعض حضرات نے اس روایت کو صحیح کہا ہے اس کا کیا جواب ہے؟

تو جواب یہ ہے کہ جن حضرات نے صحیح کہا ہے وہ قیس بن ابی حازم پر اعتماد کی وجہ سے کیونکہ یہ ثقہ راوی ہے، البتہ آخری عمر میں حافظہ میں تغیر آ گیا تھا اور یقینی معلوم نہیں کہ قبل التغیر روایت کی ہے یا بعد التغیر ؟ اگر بعد التغیر روایت کی ہے تو اس کا اعتبار نہیں۔اور اگر قبل التغیر تسلیم کر لے تو یہ معلوم نہیں کہ خود واقعہ میں موجود تھے یا نہیں۔اور بظاہر حدیث کے الفاظ سے پتہ چلتا ہے کہ خود موجود نہیں تھے تو اب سوال یہ ہے کہ یہ واقعہ کس سے

نقل کیا؟

ان تمام احتمالات کی بناپر اس روایت کی صحت بعید ہے۔

اگر روایت کو بھی تسلیم کرلیا جائے تو درایت کے اعتبار سے جواب یہ ہے کہ اس روایت میں ماءِ بنی عامر پر گذرنے کی ممانعت وارد نہیں، اور نہ ہی اس کی طرف کوئی اشارہ پایا جاتا، بلکہ روایت سے جو مستفاد ہوتا ہے وہ یہ کہ جناب نبی کریم ﷺ نے اپنی ازواجِ مطہرات کو بطورِ پیش گوئی ارشاد فرمایا کہ تم میں سے ایک کو یہ مصیبت پیش آئے گی۔

اور فی الواقع یہ حادثۂ جمل ایک عظیم مصیبت تھا جو حرم نبی ﷺ کے حق میں موجبِ خفت ثابت ہوا، ورنہ مقصودِ سفر تو اہل اسلام میں اصلاحِ ذات البین تھا۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے تحفہ اثنا عشریہ میں اس کی طرف نشاندہی فرمائی ہے ملاحظہ ہو: تحفہ اثنا عشریہ ص ۳۳۲. (ملخص از سیرت سیدنا علی مرتضی رضی اللہ عنہ ص ۲۴۳)۔ واللہ اعلم

"رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر" کی تحقیق:

سوال: "رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر" کیا یہ حدیث ہے یا مقولہ ہے اگر یہ حدیث ہے تو صحیح ہے یا ضعیف ہے؟

جواب: اس حدیث کے بارے میں محدثین کی آراء حسبِ ذیل درج ہیں:

المغنی عن حمل الأسفار میں ہے:

قال الحافظ زين الدين العراقي: حديث رجعنا من الجهاد الأصغر الى جهاد الأكبر البيهقي في الزهد من حديث جابر وقال هذا اسناد فيه ضعف. (المغنی للعراقی ۷/۲)

کشف الخفاء میں ہے:

رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر قالوا وما الجهاد الأكبر قال جهاد القلب،

قال الحافظ ابن حجر فی تسدید القوس هو مشهور علی الألسنة وهو من کلام ابراهیم بن عبلة انتهی وأقول الحدیث فی الاحیاء قال العراقی رواه البیهقی بسند ضعیف عن جابر ورواه الخطیب فی تاریخه عن جابر بلفظ قدم النبی ﷺ من غزاة فقال علیه الصلوٰة والسلام قدمتم خیر مقدم وقدمتم من الجهاد الأصغر الی الجهاد الأکبر قالوا وما الجهاد الأکبر قال مجاهدة العبد هواه ،انتهی. والمشهور علی الألسنة رجعنا من الجهاد الأصغر الی الجهاد الأکبر دون باقیه ففیه اختصار انتهی. (کشف الخفاء ۱/۴۲۴)

تاریخ بغداد میں ہے:

واصل بن حمزة بن علی بن أحمد بن نصر أبو القاسم الصوفی البخاری...... کتبت عنه و لم یکن به بأس...... أخبرنا واصل بن حمزة أخبرنا أبو سهل عبد الکریم بن عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن سلیمان حدثنا خلف بن محمد بن اسماعیل الخیام حدثنا أبو عبد اللّٰه محمد أبی حاتم بن نعیم حدثنا أبی أخبرنا علی بن موسی عن الحسین هو ابن هاشم عن یحیی بن أبی العلاء قال حدثنا لیث عن عطاء بن أبی رباح عن جابرؓ قال قدم النبی ﷺ من غزاة له فقال لهم رسول اللّٰه ﷺ قدمتم خیر مقدم وقدمتم من الجهاد الأصغر الی الجهاد الاکبر قالوا وما الجهاد الاکبر یا رسول الله قال: مجاهدة العبد هواه . (تاریخ بغداد ۱۷۱/۶)

الفتح السماوی میں ہے:

وعنه علیه السلام أنه رجع من غزوة تبوك فقال رجعنا من الجهاد الأصغر الی الجهاد الأکبر قال الحافظ ابن حجر :کذا ذکره الثعلبی بغیر سند وأخرجه البیهقی فی الزهد عن جابر قال قدمتم الی قوله قال البیهقی هذا اسناد ضعیف قال الحافظ ابن حجر هو من روایة علی بن ابراهیم عن یحیی بن یعلی عن لیث بن أبی سلیم والثلثة ضعفاء وأورده النسائی فی الکنی من قول ابراهیم بن أبی عبله أحد التابعین من أهل الشام انتهی. (الفتح السماوی ۲/۸۵۱ للمناوی مطبعه دارالعاصمة)

نیز الفتح السماوی میں ہے:

قوله رجعنا من الجهاد الأصغر الى قوله،قال السيوطى لاأعرفه موقوفا وأقول هذا عجب منه مع سعة نظره فقد أخرجه الديلمى فى مسند الفردوس والخطيب البغدادى فى تاريخه من حديث جابر مرفوعاً الخ. (الفتح السماوى للمناوى ٢/٥١٤ مطبعه دار العاصمة)

تخريج الأحاديث و الآثار میں ہے:

الحديث الثالث عن النبى أنه رجع من بعض غزواته فقال رجعنا من الجهاد الأصغر الى قوله.....قلت غريب جدا وذكره الثعلبى هكذا من غير سند. (تخريج الأحاديث ٢/٣٩٥)

تهذيب الكمال میں ہے:

وقال النسائي:أخبرنى صفوان بن عمرو قال حدثنا محمد بن زياد وأبومسعود من أهل بيت المقدس قال سمعت ابراهيم بن أبى عبلة وهو يقول لمن جاء من الغزو:قد جئتم من الجهاد الأصغر فما فعلتم فى الجهاد الأكبر الخ. (تهذيب الكمال٢/١٤٤)

سیر أعلام النبلاء میں ہے:

محمد بن زياد المقدسى سمعت ابن أبى عبلة وهو يقول لمن جاء من الغزو: قد جئتم من الجهاد الأصغر الخ. (سيرأعلام النبلاء٦/٣٢٥)

درج کردہ عبارات کا ماحصل یہ ہے کہ امام نسائیؒ اورحافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ " **رجعنا من الجهاد الأصغر** " یہ لوگوں کی زبان پر مشہور ہے حدیث نہیں ہے بلکہ ابراہیم بن ابی عبلہ کا مقولہ ہے،البتہ دوسری روایت ہے" **قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الاصغر ......** " یہ مرفوع روایت ہے حافظ عراقی اور خطیب بغدادی نیز بیہقی وغیرہ نے حضرت جابرؓ سے مرفوعاً نقل کی ہے البتہ حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ یہ ضعیف روایت ہے اس کی سند میں تین راوی ضعیف ہیں۔ واللہ اعلم

”لولا أنك أمير المؤمنين للطمت عينيك“ حدیث کی تحقیق:

سوال: حضرت ام کلثوم بنت علی بنت فاطمہ ﷺ نے حضرت عمر ﷺ سے فرمایا ”لولا أنك أمير المؤمنين للطمت عينيك“ اس روایت کی کیا حیثیت ہے؟ اس کا خلاصہ یہ کہ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ اور حضرت فاطمہؓ کی بیٹی ام کلثومؓ کا رشتہ مانگا حضرت علیؓ نے صغرسنی کا عذر کیا لیکن حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں خواندان نبوت سے رشتہ منسلک کرنے کا خواہاں ہوں حضرت علیؓ نے قبول فرما کر ان کو بھیجا کہ اگر آپ کو پسند ہوتو آپ کی بیوی ہوگی۔ حضرت عمرؓ نے ان کے آنے کے بعد ان کی ٹانگ سے کپڑا اٹھایا، ام کلثومؓ نے فرمایا اگر تم امیر المؤمنین نہ ہوتے تو میں آپ کی گردن کو تھپڑ لگاتی۔ نکاح سے قبل یہ عمل حضرت عمرؓ کی شان سے بعید ہے۔ یہ روایت اختصار کے ساتھ بخاری شریف جلد اول کے حاشیہ ۱/۴۰۳ پر موجود ہے۔

جواب: یہ حدیث مختلف کتب میں مختلف الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے اور اس کی سند ایک ہی ہے: سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي جعفر أن عمرؓ خطب الى عليّ ابنته...... الخ اس میں حضرت ابوجعفر محمد بن علی الباقر اس قصہ کو بیان کرتے ہیں اور ان کے اور حضرت عمرؓ کے درمیان طویل فاصلہ ہے ابوجعفر الباقر کی ولادت ۵٦ھ میں ہوئی اور حضرت عمرؓ کا انتقال ۲۳ھ کے اخیر میں ہوا لہذا یہ حدیث منقطع ہے۔

مصنف عبدالرزاق میں ہے:

عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي جعفر قال خطب عمرؓ الى عليّ ابنته فقال انها صغيرة فقيل لعمرؓ انما يريد بذلك منعها قال فكلمه فقال علي أبعث بها اليك فان رضيت فهي امرأتك قال فبعث بها اليه قال فذهب عمر فكشف عن ساقها فقالت أرسل فلولا أنك أمير المؤمنين لصككت عنقك. (مصنف عبد الرزاق ٦/١٦٣)

الاصابة میں ہے:

وقال ابن أبي عمر المقدسي،حدثني سفيان،عن عمرو عن محمد بن علي "أن عمرؓ خطب الى علیؓ ابنته ام کلثوم،فذکر له صغرها،فقيل له:انه ردك فعاوده فقال له علیؓ أبعث بها اليك فان رضيت فهي امرأتك فأرسل بها اليه فكشف عن ساقها فقالت مه لولا أنك أمير المؤمنين للطمت عينيك. (الاصابة ٨/٤٦٥)

سنن سعید بن منصور میں ہے:

حدثنا سعيد قال :نا سفيان عن عمرو بن دينار عن أبي جعفر قال خطب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ **ابنة علي** رضی اللہ عنہ ......**الخ.** (سنن سعيد بن منصور ١/١٤٧ و كذا في الاستيعاب ٤/١٩٥٥)

نیل الأوطار میں ہے:

وعن محمد بن الحنفية عند عبد الرزاق وسعيد بن منصور أن عمرؓ خطب الى علیؓ ابنته ام کلثوم،فذکر له صغرها،فقال:أبعث بها اليك فان رضيت فهي امرأتك،فأرسل بها اليه،فكشف عن ساقها،فقالت،لولا أنك أمير المؤمنين لصككت عينيك. (نيل الأوطار ٦/١١٨)

تلخیص الحبیر میں ہے:

روى عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي عمرو عن سفيان عن عمرو بن دينار عن محمد بن علي بن الحنفية أن عمرؓ خطب الى علیؓ ابنته ام کلثوم فذکر له صغرها فقال: أبعث بها اليك فان رضيت فهي امرأتك فأرسل بها اليه فكشف عن ساقها فقالت لولا أنك أمير المؤمنين لصككت عينيك. (تلخيص الحبير ٣/١٤٧)

نیل الأوطار اور تلخیص الحبیر ان دونوں کتابوں میں محمد بن حنفیہ کا ذکر ہے لیکن اصل سند جس کا حوالہ دیا ہے وہ عبدالرزاق اور سعید بن منصور کی سند ہے اوران کی عبارت ذکر کی جاچکی اس میں ابو جعفر کا ذکر ہے اور محمد بن علی الحنفیہ کی کنیت ابو جعفر نہیں بلکہ ابوالقاسم ہے جیسا کہ تهذيب الكمال (٢٦/١٤٨) پر مذکور ہے۔

الاستیعاب میں ہے:

ام كلثوم بنت على بن أبى طالب ولدت قبل وفات رسول الله ﷺ امها فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ خطبها عمر بن الخطاب رضی الله عنه الى على بن أبى طالب فقال له انها صغيرة فقال له عمر زوجنيها يا أبا الحسن فانى أرصد من كرامتها مالا يرصده أحد فقال له على أنا أبعثها اليك فان رضيتها فقد زوجتكها فبعثها اليه ببرد وقال لها قولى له هذه البرد الذى قلت لك لعمر فقالت ذلك لعمر فقال قولى له رضيت رضى الله عنك ووضع يده على ساقها فقالت أتفعل هذا لولا أنك أمير المؤمنين لكسرت أنفك...... الخ. (الاستیعاب ٤/١٩٥٤)

على هامش سير أعلام النبلاء:

محمد (أبو جعفر) لم يدرك عمر فالحديث منقطع. (سیر أعلام النبلاء ٤/٤٠٣)

وفى تهذيب التهذيب:

محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب الهاشمى أبو جعفر، الباقر قال ابن البرقى: كان مولده سنة ست وخمسين. (تهذيب التهذيب ٩/٣٠٣ وكذا فى تهذيب الكمال ٢٦/١٤١)

و فى اسد الغابة:

روى أبوبكر بن اسماعيل بن محمد بن سعد انه قال طعن عمر يوم الأربعاء لأربع بقين من ذى الحجة سنت ثلاث وعشرين، وقال عثمان بن محمد الأحمسى توفى عمر لأربع ليال بقين من ذى الحجة. (اسد الغابة فى معرفة الصحابة ١/٧٧) والله اعلم۔

"لولا معاذ لهلك عمر" اور "لولا علی لهلك عمر" حدیث کی تحقیق:

سوال: حضرت عمر کی طرف منسوب ہے کہ آپ نے فرمایا " لولا معاذ لهلك عمر" اور " لو لا علی لهلك عمر" کیا یہ ثابت ہے یا نہیں؟

جواب: پہلی روایت:

"لولا معاذ لهلك عمر" مختلف کتابوں میں مذکور ہے لیکن اس کی سند میں ہے عن ابی سفیان عن بعض أشیاخه علامہ ابن حزم نے محلی میں اس کو رد کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: وهذا أیضا باطل لأنه عن أبی سفیان وهو ضعیف......عن أشیاخ لهم وهم مجهولون فبطل هذا القول. یعنی یہ روایت باطل ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ ابوسفیان سے مروی ہے اور وہ ضعیف ہے اور وہ روایت کرتے ہین بعض شیوخ سے اور یہ شیوخ سب مجهول ہیں لہذا یہ قول باطل ہے۔

سنن کبری میں ہے:

أخبرنا أبو بكر بن الهارث الفقيه الأصبهانی أنبأ علی بن عمر الحافظ ثنا محمد بن نوح الجنديسابوری ثنا أحمد بن محمد بن يحيی بن سعيد ثنا ابن نمير ثنا الأعمش عن أبی سفيان حدثنی أشياخ منا قالوا جاء رجل الی عمر بن الخطاب ﷺ فقال يا أمير المؤمنين انی غبت عن امرأتی سنتين فجئت وهی حبلی فشاور عمر ﷺ ناسا فی رجمها فقال معاذ: ان كان لك عليها سبيل فليس لك علی ما فی بطنها سبيل فاتركها حتی تضع فتركها فولدت غلاما قدخرجت ثناياه فعرف الرجل الشبه فيه فقال ابنی ورب الكعبة فقال عمر ﷺ عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر. (سنن کبری للبیهقی ۷/۴۴۳)

سنن الدار قطنی میں ہے:

نا محمد بن نوح الجنديسابوری نا أحمد بن محمد بن يحيى بن سعيد نا ابن نمير نا الأعمش عن أبی سفيان قال:حدثنی أشياخ منا قالوا:جاء رجل الی عمر بن الخطاب ﷺ الی قوله...... فقال عمر ﷺ :عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر. (سنن الدار قطنی ۳/۳۲۲)

الاصابۃ میں ہے:

وقال الأعمش عن أبی سفيان حدثنی أشياخ منا فذكر قصة فيها فقال عمر ﷺ : عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر. (الاصابۃ ۶/۱۰۸)

المحلی بالآثار میں ہے:

وذكروا أيضا ماروينا من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوری عن الأعمش عن أبی سفيان عن أشياخ لهم عن عمر الی قوله فقال عمر ﷺ عجز النساء أن تكون مثل معاذ لولامعاذ لهلك عمر قال أبو محمد:وهذا أيضا باطل لأنه عن أبی سفيان وهوضعيف عن أشياخ لهم وهم مجهولون. (المحلی بالآثار ۱۰/۱۳۲)

خلاصہ یہ کہ اس حدیث کوروایت کرنے والے مجہول راوی ہیں اورعلامہ ابن حزم کے قول کے مطابق یہ باطل ہےاورثابت نہیں۔

دوسری روایت: "لولا علی لهلك عمر" یہ الفاظ کسی روایت میں نہیں ملے،البتہ الاستیعاب (۳/۱۱۰۳) پرایک روایت کے بعد بغیر سند کے یہ قول حضرت عمرؓ کی طرف منسوب ہے۔نیزشیعہ کی کتابوں میں مذکور ہےاورحافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب "منهاج السنة النبوية فی نقض كلام الشيعة القدرية" میں اس کی خوب تردید فرمائی اوراس روایت کے بارے میں فرمایاہے" ان هذه الزيادة ليست معروفة فی هذا الحديث" یعنی یہ زیادتی" لولا علی لهلك عمر" اس حدیث میں معروف نہیں ہے۔معلوم ہواکہ یہ حصہ معتبرروایت سے ثابت نہیں۔

منہاج السنۃ میں ہے:

قال الرافضی:وأمر برجم مجنونة فقال له علی ان القلم رفع عن المجنون حتی یفیق فأمسك وقال لولاعلی لهلك عمر.

والجواب:ان هذه الزیادة لیست معروفة فی هذا الحدیث. (منهاج السنة النبویة ٦/٤٥ مزید وضاحت ٥/١٨٥)

نیز یہ قصہ جو حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کے درمیان پیش آیا اس کے بارے میں دو قسم کی روایات ملتی ہیں:

(١) مجنونہ عورت کے رجم کے بارے میں۔

(٢) مکرہہ عورت کے رجم کے بارے میں۔

اور دونوں روایتوں میں یہ زیادتی مذکور نہیں ہے چنانچہ دونوں روایتیں حسبِ ذیل ہیں:

(١) مجنونہ عورت کا واقعہ۔سنن سعید بن منصور میں ہے:

أخبرنا سعید نا أبومعاویة نا الأعمش عن أبی ظبیان قال:أتی عمر بن الخطاب ؓ بمجنونة فأمربرجمها،فمر بها علی ؓیتبعها الصبیان، فقال ما هذه؟ قالوا: مجنونة فجرت فأمرعمر برجمها،فقال علی ؓ کما أنتم،لا تعجلوا فأتی عمر،فقال:یا أمیر المؤمنین أما علمت أن القلم رفع عن ثلثة:عن النائم حتی یستیقظ والمجنون حتی یبرأ وعن الصغیرحتی یدرك،فقال عمر: کذلك،فقال علی لعمر فردها و خلی سبیلها. (سنن سعید بن منصور ٢/٦٧)

(٢) مکرہہ عورت کا واقعہ۔سنن سعید بن منصور میں ہے:

أخبرنا سعید نا أبو عوانة عن أبی بشر عن أبی الضحی قال:جاء ت امرأة الی عمر بن الخطابؓ فقالت:انی زنیت فرددها حتی أقرت اوشهدت أربع مرات،ثم أمر برجمها،فقال له علی:سلها ما زناها فلعل لها عذر،فسألها فقالت:انی خرجت فی ابل

أهلي ولنا خليط فخرج في ابله فحملت معي ماء ولم يكن في ابلي لبن،وحمل خليطي ماء ومعه لبن فنفد مائي فاستسقيته فأبى أن يسقني حتى امكنته من نفسي فأبيت فلما كادت نفسي تخرج أمكنته،فقال عليّ ألله أكبر أرى لها عذر ﴿فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه﴾ فخلى سبيلها. (سنن سعيد بن منصور ٢/٦٩)

معلوم ہوا ان دونوں روایتوں میں یہ الفاظ نہیں ہے،لہذا یہ زیادتی ''لولا علی لهلك عمر'' ثابت نہیں ہے.واللہ اعلم۔

تحقیقِ حدیث ''من ازداد علماً ولم یزدد هدیً......'':

سوال: ''من ازداد علماً ولم یزدد هدیً لم یزدد من الله الا بعداً'' کیا یہ الفاظ حدیث شریف میں وارد ہوئے ہیں یا نہیں اوراس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: حافظ عراقیؒ اور علامہ سیوطیؒ نے فرمایا یہ حدیث مسند فردوس میں حضرت علیؓ سے مروی ہے اوراس کی سند ضعیف ہے۔البتہ لفظ هدیً کی جگہ زهداً آیا ہے۔نیز یہ حدیث الفاظ کے اختلاف کے ساتھ بھی مروی ہے۔ابن حبان نے روضة العقلاء میں موقوفاً روایت کی ہے ''من ازداد علماً ثم ازداد علی الدنیا حرصاً لم یزدد من الله الا بعداً''.

نیز ابوالفتح ازدی نے الضعفاء میں حضرت علیؓ سے دیگر الفاظ سے روایت کی ہے '' من ازداد علماً ثم ازداد للدنیا حباً ازداد الله علیه غضباً''.

ملاحظہ ہو المغنی عن حمل الاسفار میں ہے:

قال الحافظ العراقي :حديث من ازداد علماً ولم يزدد هدىً لم يزدد من الله الا بعداً ابو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث عليّ باسناد ضعيف الاانه قال زهداً وروى ابن حبان في روضة العقلاء موقوفاً على الحسن من ازداد علماً ثم ازداد على

الدنيا حرصاً لم يزدد من الله الا بعداً وروى ابو الفتح الازدی فی الضعفاء من حدیث علی من ازداد بالله علماً ثم ازداد للدنیا حباً ازداد الله علیه غضباً . (المغنی علی هامش احیاء العلوم ۱/ ۶۵)

الجامع الصغیر میں ہے:

من ازداد علماً ولم یزدد فی الدنیا حباً لم یزدد من الله الا بعداً (فر) مسند الفردوس عن علیؓ (ض) ای ضعیف.

فیض القدیر میں ہے:

قال المناوی : قال الحافظ العراقی سنده ضعیف ای وذلك لان فیه موسی بن ابراهیم قال الذهبیؒ : قال الدارقطنی متروك ، ورواه ابن حبان فی روضة العقلاء موقوفاً عن الحسن بن علی، وروی الازدی فی الضعفاء من حدیث علیؓ من ازداد بالله علماً ثم ازداد للدنیا حباً ازداد من الله علیه غضبا. (فیض القدیر ۶ /۵۲)

کشف الخفاء میں ہے:

من ازداد علماً لم یزدد فی الدنیا زهداً لم یزدد من الله الا بعداً رواه الدیلمی عن علیؓ رفعه وسنده ضعیف کما قال العراقی، وقال السخاوی وفی لفظ ازداد للدنیا حباً ازداد من الله غضباً وقال المناوی ورواه الازدی فی الضعفاء الخ . (کشف الخفاء ۲ /۲۳۲)

الفردوس میں ہے:

علی بن ابی طالب : من ازداد علماً ولم یزدد فی الدنیا زهداً لم یزدد من الله عز وجل الا بعداً . (الفردوس بمأثور الخطاب ۳ /۶۰۲)

وکذا فی مختصر المقاصد الحسنة ص ۲۱۲ رقم ۹۹۳.

خلاصہ یہ ہے کہ مختلف الفاظ کے ساتھ یہ روایت ثابت ہے اور اسکی سند ضعیف ہے۔ واللہ اعلم۔

حدیث الابدال کی تحقیق:

سوال: حدیث الابدال کی کیا حیثیت ہے صحت اور ضعف کے اعتبار سے؟

جواب: حدیث الابدال مختلف الفاظ کے ساتھ مختلف طرق سے مروی ہے اکثر ان میں سے ضعیف ہیں البتہ بعض صحیح بھی ہیں۔

المقاصد الحسنة میں ہے:

حدیث الابدال له طرق عن انس رضي الله عنه مرفوعا بالفاظ مختلفة کلها ضعیفة منها ......الابدال اربعون رجلا ومنها......لن تخلو الارض من اربعین رجلا......ومنها...... البدلاء اربعون......ومنها......لایزال اربعون رجلا من امتي......ومنها......ان بدلاء امتي ومنها ...... البدلاء یکونون بالشام وهم اربعون رجلا......ومنها......لاتسبوا اهل الشام جما غفیرا فان فیها الابدال......ومنها این بدلاء امتك ؟ فأومأ بیده بنحو الشام......

(المقاصد الحسنة ص۲۳ رقم۸)

تمییز الطیب میں ہے:

حدیث الابدال له طرق عن انس وغیره بالفاظ مختلفة کلها ضعیفة.

(تمییز الطیب من الخبیث ص۷)

الاسرار المرفوعة میں ہے:

حدیث الابدال من الاولیاء :له طرق عن انس رضي اللّٰہعنه مرفوعا بالفاظ مختلفة کلها ضعیفة ذکره ابن الربیع. (الأسرار المرفوعة ص۱۰۱ رقم ٦)

مسند احمد بن حنبل میں ہے:

حدثنا ابو المغیرة حدثنا صفوان حدثني شریح یعني ابن عبید قال:ذکر اهل الشام عند علي بن ابی طالب وهو بالعراق فقالو : العنهم یا امیر المؤمنین:قال لا،اني سمعت رسول

اللّه صلي اللّه عليه وسلم يقول:الابدال يكونون بالشام،وهم اربعون رجلا كلما مات رجل ابدل اللّه مكانه رجلا،يسقي بهم الغيث،وينصر بهم علي الاعداء،ويصرف عن اهل الشام بهم العذاب......

قال احمد محمد شاكر في شرح هذا الحديث:اسناده ضعيف،لانقطاعه شريح بن عبيد الحضرمي الحمصي:لم يدرك عليا، بل لم يدرك الابعض متأخري الوفاة من الصحابة وقد سبقت له رواية منقطعة ايضا عن عمر بهذا الاسناد ١٠٧، وسيأتي في شانهم حديث اخر في مسند عبادة بن الصامت ٥:٣٢٢ قال فيه أحمد هناك:وهو منكر.

(المسند لامام أحمد بن حنبل٢/١٧١/٨٩٦)

مستدرك حاکم میں ہے:

اخبرني احمد بن محمد بن سلمة العنزي ثنا عثمان بن سعيد الدارمي ثنا سعيد بن ابى مريم أنبأ نافع بن يزيد حدثني عياش بن عباس ان الحارث بن يزيد حدثه انه سمع عبد اللّه بن زرير الغفقی يقول سمعت علي بن ابى طالب رضي الله عنه ستكون فتنة يحصل الناس منها كما يحصل الذهب في المعدن فلا تسبوا اهل الشام وسبوا ظلمتهم فان فيهم الابدال...... الخ:وقال هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي فقال صحيح. (مستدرك حاكم٤/٥٥٣)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث ابدال ثابت ہے اگرچہ اس کے اکثر طرق ضعیف ہیں مگر بعض صحیح بھی ہیں جیسا کہ حاکم کا طریق، امام ذہبی نے فرمایا صحیح ہے اس کے علاوہ بھی بہت سارے طرق کتبِ حدیث میں موجود ہیں اختصار کی وجہ سے ترک کیا گیا، تفصیل کے لئے (الحاوی للفتاوی ٢/٢٩١-٣٠٧) کو بھی دیکھا جاسکتا ہے اس میں علامہ سیوطیؒ نے ابدال کی حدیث پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ واللہ علم

''منیٰ کی زمین ماں کی رحم کی طرح ہے کبھی تنگ نہیں ہوتی'' حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک حدیث لوگوں میں مشہور ہے کہ ''منی کی زمین ماں کے رحم کی طرح ہے کبھی تنگ نہیں ہوتی'' اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو:

مجمع الزوائد میں ہے:

عن أبی الدرداءؓ قال قلنا یا رسول ا للہ ان أمر منی لعجب وھی ضیقة فاذا نزلھا الناس اتسعت فقال رسول اللہ ﷺ : انما مثل منی کالرحم ھی ضیقة فاذا حملت وسعھا اللہ.رواہ الطبرانی فی ا لصغیروالأوسط وفیہ من لم أعرفہ. (مجمع الزوائد۳/۲٦۸)

معجم الأوسط میں ہے:

حدثنا محمد بن یعقوب قال:حدثنا یعقوب بن اسحاق القلوسی قال حدثنا علی بن عیسی الھذلی قال حدثنا یزید بن عبد اللہ القرشی قال حدثنا جونة مولاة أبی الطفیل قالت:سمعت أبا الطفیل یحدث عن أبی الدرداء ؓقال قلنا یا رسول اللہ ان أمرمنی لعجب وھی ضیقة فاذا نزلھاالناس اتسعت فقال رسول اللہ ﷺانما مثل منی کالرحم ھی ضیقة فاذا حملت وسعھا اللہ.لا یروی ھذا الحدیث عن أبی الدرداء الا بھذا الاسناد تفرد بہ یعقوب بن اسحاق. (رواہ الطبرانی فی الأوسط۸/۳۸۱/۷۷۷۱)

خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ یہ روایت ضعیف ہے لہذا زیادہ قابلِ التفات نہیں۔
آج کل منی کے بجائے بعض خیمے مزدلفہ میں لگائے گئے اگرچہ بہت جگہیں ضائع کی جاتی ہیں۔ واللہ اعلم

"لامہر أقل من عشرۃ دراھم" حدیث کی تحقیق:

سوال: حدیث "لامہر اقل من عشرۃ دراھم" کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: محقق ابن ہمامؒ نے حافظ ابن حجرؒ اور امام بغویؒ سے نقل فرمایا ہے یہ حدیث درجۂ حسن سے کم نہیں ہے اور ابن ابی حاتمؒ کی سند سے مرفوع روایت نقل کی ہے۔

نیز حضرت علیؓ سے بھی موقوف اثر مروی ہے اور وہ بھی حسن ہے۔

اسکے علاوہ جو مشہور روایت "لا مہر دون عشرۃ دراھم" عن جابرؓ مرفوعاً جس کو دار قطنی بیہقی وغیرہما نے نقل فرمائی ہے اس پر محدثین کی ایک بڑی جماعت نے کلام کیا ہے کہ اس میں مبشر بن عبید ضعیف راوی ہے بلکہ متروک ہے لہذا یہ حدیث ضعیف ہے ملا علی قاریؒ نے فرمایا کہ اگرچہ ضعیف ہے لیکن متعدد طرق کی وجہ سے درجۂ حسن پر پہنچ جاتی ہے اور یہ حجت کے لئے کافی ہے۔

فتح القدیر میں ہے:

ثم وجدنا فی شرح البخاری للشیخ برھان الدین الحلبیؒ ذکر ان البغوی قال انہ حسن .وقال فیہ رواہ ابن ابی حاتم من حدیث جابرؓ عن عمرو بن عبد اللہ الاودی بسندہ،ثم اوجدنا بعض اصحابنا صورۃ السند عن الحافظ قاضی القضاۃ العسقلانی الشہیر بابن حجر.قال ابن ابی حاتم :حدثنا عمرو بن عبد اللہ الاودی حدثنا وکیع عن عباد بن منصور قال حدثنا القاسم بن محمد قال سمعت جابراً یقول قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول ولا مہر اقل من عشرۃ من الحدیث الطویل.قال الحافظ:انہ بھذا الاسناد حسن ولا اقل منہ. (شرح فتح القدیر ۳ /۲۹۲)

اعلاء السنن میں ہے:

فان قلت:ھذا البعض مجہول،فکیف یحتج بالمجہول علی المطلوب؟ قلت:لنا عنہ

جوابان: فالاول منهما ان الشيخ ابن الهمام مجتهد مقيد، واحتجاج المجتهد بحديث تثبيت له لا سيما اذا ظهر مخرجه ايضاً ، والثاني انه محفوف بالقرائن الدالة على الامن من الكذب. فان النقل من كتاب احمد من المشهورين كاذبا به بعيد جداً لا سيما عند عالم فاضل مجتهد منقد، فان كثيرا من العلماء يقدرون على تتبع الكتاب ، فلو كذب ذلك الناقل لافتضح على رؤس الناس، فاجتراؤه عليه ابعد. وايضا: فقد اخرج الدارقطني مثله عن جابر رضي وعن علي رضي من قولهما من طرق بعضها ضعيف، وبعضها حسن لا سيما اذا انضم بعضها الى بعض. وليس هذا الحديث مرويا على طريق الرواية الحديثية من ابن الهمام الى النبي ﷺ متصلا، بل هو نقل من كتاب ابن ابي حاتم، كما هو ظاهر. فلا يضره جهالة الصاحب، فان الاعتماد اذن على الكتاب. قلت: واخرج الدارقطني بطريق داود الاودي عن الشعبي قال قال علي لا يكون مهراقل من عشرة دراهم (٣٩٢:٢) واعله بعضهم بداود الاودي وضعفوه. ولكن روى عنه شعبة وسفيان، وشعبة لا يروى الا عن ثقة. وقال ابن عدي: لم ارله حديثا منكرا جاوز الحد اذا روى عنه ثقة. (وهنا كذلك فقد روى عنه ذلك ثقتان، عند الدارقطني كما سنبينه) وان كان ليس بقوى في الحديث، فانه يكتب حديثه ويقبل اذا روى عنه ثقة. وقال العجلي: يكتب حديثه، وليس بالقوى. وقال الساجي: صدوق يهم اه من تهذيب التهذيب (٢٠٥:٣).

قلت: قدروى هذا الاثر عن داود الاودي عبيد الله بن موسى وهو من رجال الجماعة وثقه غير واحد كما في التهذيب (٦/ ٥٠، ٥١). ومحمد بن ربيعة وهو من رجال البخاري في الادب، واصحاب السنن كما فيه ايضا (٩/ ١٦٢) وثقه ابن معين وابوداود وابوحاتم والدارقطني وغيرهم، فداود الاودي حسن الحديث وان كان ليس بالقوى فالاثر حسن. والشعبي عن علي ليس بمنقطع، فقد ذكر الخطيب ان الشعبي سمع من علي، وقد روى عنه عدة احاديث. قاله المنذري في مختصره، وقال الحافظ في التهذيب والمشهور ان

مولده كان لست سنين خلت من خلافة عمرؓ اه (٥/٦٨). وعلى هذا فكان عند مقتل عثمان ابن ستة عشر سنة، فلا يبعد سماعه عن علي، فلا يصلح اعلاله بالانقطاع.

(اعلاء السنن ١١/٧٩، ٨٠/٣١٥٦)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت علیؓ کے اثر پر دو اشکال کیے ہیں:

اشکال نمبر۱: سند میں داود اودی ہے اور ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

جواب: شعبہ اور سفیان اس سے روایت کرتے ہیں اور امام شعبہ ثقہ کے علاوہ راوی سے نہیں لیتے، ابن عدی نے فرمایا کسی راوی سے ثقہ روایت لے تو منکر اور حد سے گزری ہوئی نہیں کہی جائیگی اور ہمارے مسئلہ میں بھی داود اودی سے دو ثقہ راوی روایت کرتے ہیں (۱) عبید اللہ بن موسی جو ثقہ ہے (۲) محمد بن ربیعہ بخاری کے رجال میں سے ہے اور ثقہ ہے اور داود اودی اگر چہ قوی نہیں ہے لیکن محدثین کے قول کے مطابق ان کی حدیثیں لکھی جاسکتی ہیں اور مقبول ہیں، اور وہ خود صدوق ہیں، لھذا ان کی روایت حسن ہوگی اور رواۃِ حسان میں سے ان کا شمار ہوگا۔

اشکال نمبر۲: امام شعبیؒ کا سماع حضرت علیؓ سے ثابت نہیں؟

جواب: خطیب بغدادیؒ نے ذکر فرمایا سماع ثابت ہے حافظ منذریؒ نے ذکر فرمایا شعبیؒ نے حضرت علیؓ سے بہت ساری روایتیں نقل کی ہیں اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی سماع ثابت کیا ہے لھذا عدمِ سماع کا قول درست نہیں۔

عمدۃ القاری میں ہے:

قلت: رواه البيهقي من طرق، والضعيف اذا روى من طرق يصير حسنا فيحتج به، ذكره النووي في شرح المهذب. (عمدة القاری ١٤/١٠٣)

شرح النقایۃ میں ہے:

ولا يخفى ان تعدد الطرق يرقى الى مرتبة الحسن وهو كاف في الحجة.

.(شرح النقاية ١/٥٧٩)

یعنی ملا علی قاریؒ نے فرمایا: ضعیف روایت متعدد طرق سے مروی ہو تو وہ درجۂ حسن تک پہنچ جاتی ہے اور قابلِ احتجاج ہے۔

خلاصہ: حدیث ''لا مهر اقل من عشرة دراهم'' درجۂ حسن سے کم نہیں ہے مرفوعاً وموقوفاً دونوں طرح حسن ہے مرفوعاً حضرت جابرؓ سے ابن ابی حاتم کی سند سے اس میں مبشر بن عبید اور حجاج بن ارطاۃ دونوں راوی نہیں ہے، لھذا بغیر کسی اشکال کے ثابت ہے اور حسن ہے۔ اور موقوفاً حضرت علیؓ سے ثابت ہے اور حسن ہے۔ واللہ اعلم

عیدین کے موقع پر'' تقبل الله منا ومنكم'' کہنے کی تحقیق:

سوال: کیا عیدین کے موقع پر'' تقبل الله منا ومنكم'' کہنا روایات سے ثابت ہے؟

جواب: عیدین کے موقع پر'' تقبل الله منا ومنكم'' کہنا نبی پاک ﷺ اور بعض صحابہؓ سے ثابت ہے۔ سنن کبریٰ میں ہے:

أخبرنا ابوالحسن بن عبدان انبأ احمد بن عبيد ثنا اسحاق بن ابراهيم بن سفيان ثنا ابوعلى احمد بن الفرج المقرى ثنا محمد بن ابراهيم الشامى حدثنا بقية بن الوليد عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان قال لقيت واثلة بن الاسقعؓ في يوم عيد فقلت تقبل الله منا ومنك فقال نعم تقبل الله منا ومنك قال واثلةؓ لقيت رسول الله ﷺ يوم عيد فقلت تقبل الله منا ومنك قال نعم تقبل الله منا ومنك.

أخبرنا ابو سعيد المالينى انبأ ابواحمد بن عدى الحافظ ثنا محمد بن الضحاك بن عمرو بن ابى عاصم ثنا عبد العزيز بن معاوية ثنا محمد بن ابراهيم الشامى ثنا بقية عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن واثلةؓ قال لقيت رسول الله ﷺ يوم عيد فقلت تقبل الله

مناو منك فقال نعم تقبل الله مناو منك.

أخبرنا ابو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا العباس بن محمد ثنا احمد بن اسحاق ثنا عبد السلام البزاز عن ادهم مولى عمر بن عبد العزيز قال كنا نقول لعمر بن عبد العزيز في العيدين تقبل الله مناو منك يا امير المؤمنين فيرد علينا ولا ينكر ذلك علينا. (سنن البيهقی الکبریٰ ۳/۳۱۹)

الجوہر النقی میں ہے:

قلت: في هذا الباب حديث جيد اغفله البيهقي وهو حديث محمد بن زياد قال كنت مع ابي امامة الباهلیؓ وغيره من اصحاب النبي ﷺ فكانوا اذا رجعوا يقول بعضهم لبعض تقبل الله مناو منك قال احمد بن حنبل اسناده اسناد جيد. (الجوہر النقی علی ہامش سنن الکبریٰ للبیہقی ۳/۳۱۹)

مجمع الزوائد میں ہے:

عن حبيب بن عمر الانصاري قال حدثني أبي قال لقيت واثلةؓ يوم عيد فقلت تقبل الله منا ومنك فقال تقبل الله منا ومنك. رواه الطبراني في الكبير وحبيب قال الذهبي: مجهول وقد ذكره ابن حبان في الثقات، وابوه لم اعرفه. (مجمع الزوائد ج۲ /۲۰۶)

خلاصہ یہ ہے کہ عیدین کے موقع پر " تقبل الله مناو منك " کہنا روایات سے ثابت ہے۔ واللہ اعلم

"من حج ماشیا" حدیث کی تحقیق:

سوال: بعض علماء کا کہنا ہے کہ حدیث پیدل حج کی فضیلت یہ بیان کی جاتی ہے کہ پیدل حج کرنے والے کو حرم کی سات سو نیکیاں ملتی ہیں جب کہ حرم کی ایک نیکی ایک لاکھ کے برابر ہے کیا یہ بات درست ہے؟

جواب: جی ہاں یہ قول صحیح ہے البتہ اس حدیث میں عبداللہ بن محمد بن ربیعہ القدامی المصیصی راوی ضعیف

ہے محدثین کی ایک جماعت نے ان پر جرح کی ہیں لہذا یہ حدیث ضعیف ہے۔

لسان المیزان میں ہے:

ابراهيم بن محمد الرقى الصفار: حدثنا محمد بن عبد اللّٰہ بن ربيعة حدثنا محمد بن مسلم الطائفى عن ابراهيم بن ميسرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﷺقال: ما آسى على شىء الا انى لم أحج ماشيا، انى سمعت رسول اللّٰہ ﷺ يقول: من حج راكبا كان له بكل خطوة حسنة، ومن حج ماشيا كان له بكل خطوة سبعون حسنة من حسنات الحرم، الحسنه بمائة الف. ضعفه ابن عدى و غيره. (لسان المیزان ٤/٥٥٨)

و كذا فى ميزان الاعتدال: وقال الذهبى قال ابن عبدالبر: خراسانى روى عن مالك أشياء انفرد بها، لم يتابع عليها. (میزان الاعتدال ٣/٢٠٢)

الکامل میں ہے:

ثنا محمد بن اسماعيل بن اسد النيسابورى بمصر ثنا ابراهيم بن محمد الصفار الرقى ثنا عبد اللّٰہ بن ربيعة المصيصى ثنا محمد بن مسلم الطائفى عن ابراهيم بن ميسرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباسؓ قال ما آسى على شىء الا انى لم أحج ماشيا الحديث.

قال الشيخ: وعامة حديثه(عبد اللّٰہ بن محمد)غير محفوظة وهو ضعيف على ماتبين له من رواياته واضطرابه فيها ولم أر للمتقدمين فيه كلاما أذكره. (الكامل فى ضعفاء الرجال ٣/٢٥٨)

کتاب الضعفاء میں ہے:

عبد اللّٰہ بن محمد بن ربيعة القدامى المصيصى: يروى عن مالك و ابراهيم بن سعد، قال ابن عدى ضعيف، و قال ابن حبان؛ كانت تقلب له الأخبار فتجنب فيها و كانت آفته أنه لا يحل ذكره فى الكتاب. (كتاب الضعفاء و المتروكون لابن جوزى ٢/١٣٨ و هكذا فى كتاب المجروحين ٢/٣٩)

کتاب الارشاد میں ہے:

عبد الله بن محمد بن ربيعة القدامی المصيصی:يروى عن مالك و هو ضعيف،يأتی بالمناكير و ما لايتابع عليه. (كتاب الارشاد فی معرفة علماء الحديث ١/ ٢٨٠)

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث **من حج ماشيا** ضعیف ہے عبداللہ بن محمد بن ربیعۃ القدامی المصیصی راوی کے ضعف کی وجہ سے۔

مجمع الزوائد میں ہے:

وان الحاج الماشی له بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله و ما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف حسنة.رواه البزار والطبرانی فی الأوسط و الكبير،وله عند البزار اسنادان احدهما فيه كذاب والآخر فيه اسماعيل بن ابراهيم عن سعيد بن جبير ولم اعرفه،وبقية رجاله ثقات. (مجمع الزوائد ٣/ ٢٠٩)

یعنی پہلی سند میں ایک راوی کذاب ہے اور دوسری میں اسماعیل بن ابراھیم ہے اور یہ معروف نہیں ہے۔لہذا یہ سند بھی ضعیف ہے۔واللہ اعلم

"لوعاش ابراهيم لكان صديقا نبيا" کی تحقیق:

سوال: "لوعاش ابراهيم لكان صديقا نبيا" والی حدیث کے الفاظ اور سند اور مطلب کیا ہے؟

اس روایت سے بعض قادیانی اجراء نبوت پر استدلال کرتے ہیں۔

جواب: سنن ابن ماجہ میں ہے:

حدثنا عبد القدوس بن محمد قال حدثنا داود بن شبيب الباهلی قال ثنا ابراهيم بن عثمان ثنا الحكم بن عتيبة عن مقسم عن ابن عباس ﷺ قال:لما مات ابراهيم بن رسول الله ﷺ صلّى رسول الله ﷺ وقال:ان له مرضعا فی الجنة ولوعاش لكان صديقا نبيا ولو

عاش لعتقت أخو اله القبط وما استرق قبطیّ. (سنن ابن ماجه ۱۰۸)

اس حدیث سے اجراء نبوت پر استدلال کرنا چند وجوہ سے صحیح نہیں:

(۱) ابن ماجہ کی سند میں ابوشیبہ ابراھیم بن عثمان راوی ہے اکثر ناقدینِ حدیث نے ان کی تضعیف کی ہے اگرچہ بعض نے توثیق کی ہے۔

جامع الجرح والتعدیل میں مذکور ہے:

ابراھیم بن عثمان بن خواستی،ابو شیبه العبسی الکوفی،قال الترمذی:منکر الحدیث ۔ الجامع۱۰۲۶۔وقال النسائی:متروك الحدیث. الضعفاء والمتروکون ۱۱۔(جامع الجرح والتعدیل ۱/ ۶۷/۲۹)

وقال الحافظ فی تهذیب التهذیب:

قال أحمد ویحییٰ:ضعیف وقال یحیی أیضا :لیس بثقة،وقال أبوحاتم:ضعیف الحدیث وقال صالح جزرة:ضعیف لایکتب حدیثه روی عن الحکم أحادیث مناکیر. (تهذیب التهذیب ۱/ ۱۳۰)

(۲) اس حدیث مین حکم بن عتیبہ مقسم سے روایت کرتے ہیں حالانکہ حکم نے مِقسم سے یہ حدیث نہیں سنی لہذا یہ روایت منقطع ہے۔ملاحظہ ہو:

تهذیب التهذیب میں ہے:

قال الأحمد وغیره:لم یسمع الحکم حدیث مقسم......الا خمسة أحادیث،و عدها یحیی القطّان حدیث الوتر والقنوت وعزمة الطلاق وجزاء الصید والرجل یأتی امرأته و هی حائض. (تهذیب التهذیب ۲/ ۳۹۰)

(۳) اس حدیث کی دوسری سند میں یوسف بن الغرق ضعیف ہے۔ملاحظہ ہو:

لسان المیزان میں ہے:

موسی بن مروان حدثنا یوسف بن الغرق عن ابراهیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم

عن ابن عباس ﷺ قال لما مات ابراهيم بن رسول الله ﷺ قال ان له مرضعتين في الجنة و لو عاش كان صديقا نبيا. (لسان الميزان ٦/٣٢٨)

قال الذهبي في الميزان:

يوسف بن الغرق: قال أبو الفتح الأسدي: كذّاب، وقال أبو على الحافظ: منكر الحديث، وقال أبو حاتم: ليس بالقوى. (ميزان الاعتدال ٧/٣٠٣)

(٤) بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ **التعليق با لمحال محال** کے قبیل سے ہے **بأن التعليق بالمحال يستلزم المحال ولا ينافي ذلك ان النبي ختم به النبوة وأمثاله في كتاب الله كثيرة كقوله تعالى: ﴿ولئن اتبعت اهواء هم بعد ماجاء ك من العلم الخ﴾ و﴿ولولا أن ثبتنك لقد كدت تركن الخ﴾ والغرض أن الشرطيّة المحالية لا تستلزم الوقوع ولو كان كذلك لزم كذب الله" تعالى الله عن ذلك علوّا كبيراً".** (انجاح هاشية سنن ابن ماجه ١٠٨)

نیز مدارج النبوۃ میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس پر تفصیلی کلام کیا ہے۔

امام نوویؒ نے اس حدیث کو رد فرمایا: "**فباطل وجسارة على الكلام على المغيبات**"۔

ابن عبدالبر نے فرمایا "**لاادري ماهذا**" کہ یہ حدیث سمجھ میں نہیں آتی۔ (الاصابة في تمييز الصحابة ١/١٧٤)

نیز کشف الخفاء (٢/٢٠٤) پر اس حدیث کے طرق پر بالتفصیل کلام کیا ہے۔

یہ تو سند کے اعتبار سے بحث تھی لیکن اگر حدیث کو صحیح تسلیم کرلیا جائے تو بھی معنی کے لحاظ سے اجراء نبوت پر استدلال درست نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

معنى الحديث على تقدير صحته: اس حدیث میں **لو عاش لكان صديقا نبيا** فرمایا گیا ہے۔

کلمہ "لو" کے بارے میں صاحبِ مختصر المعانی لکھتے ہیں:

ولو للشرط اى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضاً في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما قلت لوجئتني لأكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام فهي لامتناع الثاني أعني الجزاء

لامتنـاع الأول أعنى الشرط يعنى ان الجزاء منتف بسبب انتفاء الشرط هذا هو المشهور بين الجمهور.

واعترض عليه ابن الحاجب بأن الأوّل سبب والثانى مسبب وانتفاء السبب لايدل على انتفاء المسبّب لجواز أن يكون للشيء أسباب متعدّدة،بل الأمر بالعكس لأن انتفاء المسبّب يدل على انتفاء جميع أسبابه فهي:لامتناع الاوّل لامتناع الثانى الا ترى ان قوله تعالىٰ﴿لو كان فيهما آلهة الاالله لفسدتا﴾انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على تعدّد الألهة دون العكس و استحسن المتأخرّون رأى ابن حاجب حتّى كادوا يجمعون على انها لامتناع الاوّل لامتناع الثانى. (مختصر المعانى ١٧٩)

شرح کافیہ میں ہے:

والصحيح أن يقال كما قال المصنف:هي موضوعة لامتناع الاول لامتناع الثانى.

(شرح الكافية لرضى الدين الاسترابادی٤/٤٨٧)

خلاصہ یہ ہے کہ:کلمہ لو کے عمل کے بارے میں نحویین کے یہاں دو مذاہب ہیں:

(١)"لو"لامتناع الثانى لأجل امتناع الاول یعنی پہلا منتفی ہے اس وجہ سے دوسرا بھی منتفی ہے شرط موجود نہیں لہذا جزا بھی موجود نہیں۔

(٢)لامتناع الاول لاجل امتناع الثانى یعنی جب جزاء کا وجود نہیں ہے تو شرط کا بھی وجود نہیں ہے۔ اس مذہب کو ابن حاجبؒ نے اختیار فرمایا ہے اور متاخرین نے بھی اسی کو پسند کیا ہے لہذا مذہب ثانی کے اعتبار سے حدیث شریف کا مطلب یہ ہوگا "لو عاش ابراهيم لكان صديقا نبيا" یعنی نبوت کا دروازہ کھلا ہوتا تو ابراهیمؑ کی حیات مقدر ہوتی لیکن چونکہ نبوت کا دروازہ پہلے ہی سے بند ہو گیا لہذا زندگی بھی ختم ہوگئی، پھر اس سے اجراء نبوت پر استدلال بہت بعید ہے۔

القادیانیہ میں ہے:

(ا)ان هذا الحديث ليس بصحيح كما ذكره النووى وغيره،لأن فيه ابراهيم بن عثمان

وهوضعيف باتفاق المحدثين.

(٢)لوسلّمنا صحّة هذا الحديث لا يكون ناقضا لختم النبوة،لأن معناه ان ابراهيم لو عاش لكان صديقا نبيا ولكنه لم يكن ليعيش لأن ختم نبوة محمد ﷺ كان مانعا لحياته و هذا ما نقله الحافظ بن حجر برواية أحمد فى مسنده عن النبى ﷺ أنه قال:"لو بقى ابراهيم لكان نبياولكن لم يكن ليبقى لأن فيكم آخر الأنبياء".

وعن ابن أبى أوفى ﷺقال:مات ابراهيم وهو صغير ولو قضى أن يكون بعده نبى لعاش ابنه ولكن لا نبى بعده.

(٣)لوفى الحديث المذكور شرطية والقضية الشرطية لاتستلزم وقوع المقدّم فيكون هذاكقوله تعالى:﴿لوكان فيهما آلهة......﴾. (ملخص ازالقاديانيہتاليف احسان الٰہی ظہیرص ۲۹۱-۲۹۲)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:القاديانيه وموقف الامة الاسلامية من القاديانية ص٩٨-١١٠ ،زیرِنگرانی حضرت مولانا یوسف بنوری صاحبؒ۔واللہ اعلم

مسح علی الجوربین والی حدیث کی تحقیق:

سوال: بعض حضرات مسح علی الجوربین کی روایت کوضعیف بتلاتے ہیں کیا یہ بات درست ہے یانہیں؟

جواب: یہ حدیث صحیح ہے۔کلام درج ذیل ہے:

مشکوۃ شریف میں ہے:

عن مغيرة بن شعبة قال توضأ النبى و مسح على الجوربين والنعلين رواه أحمد والترمذى وأبو داؤد وابن ماجة.قال الشيخ الألبانى فى تعليقه على مشكوة المصابيح: وقال الترمذى حسن صحيح وصححه ابن حبان وغيره من المتقدمين والمتأخرين وقد أعلّ بما لا يقدح كما بينته فى صحيح السنن رقم١٤٧ .(مشكوة شريف١/١٦٢/٥٣٣)

قال الدكتور بشار عواد معروف في تعليقات ابن ماجه:

اسناده صحيح،رجاله رجال الصحيح،وقال أبو داؤد: كان عبد الرحمن بن مهدى لا يحدث بهذا الحديث لأن المعروف عن المغيرة أن النبى ﷺ مسح على الخفين،وقال أيضا وروى هذا أيضا عن أبي موسى الأشعرى عن النبى ﷺ(وهو الحديث الآتى عند ابن ماجه)أنه مسح على الجوربين وليس بالمتصل ولابالقوى. (سنن ابن ماجه بتحقيق الدكتور بشار عواد معروف ١/٤٤٨/٥٥٩)

ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا هناد ومحمود بن غيلان قالا نا وكيع عن سفيان عن أبي قيس عن هزيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة قال:توضأ النبى ﷺومسح على الجوربين والنعلين،قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح. (ترمذی شریف ١/٢٩)

امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر حسن صحیح کا حکم لگایا یہ حکم سند کے اعتبار سے ہے کیونکہ راوی سب ثقہ ہیں البتہ مسح کی روایت احمد بن معین،ابن المدینی،مسلم،سفیان ثوری،عبدالرحمٰن بن مہدی سب میں مسح علی الخفین کا ذکر ہے تو کیا جوربین اور نعلین کا ذکر شاذ ہے؟اس کی تحقیق ملاحظہ ہو:
لیکن شاذ کی تعریف تو یہ ہے کہ ثقہ دوسرے راویوں کی مخالفت کرتا ہو۔

تدریب الراوی میں ہے:

ماروى الثقة مخالفا لرواية الناس لاان يروى ما لايروى غيره یعنی ثقہ لوگوں کی روایت کے مخالف روایت کرے نہ کہ ثقہ ایک واقعہ نقل کرے جس کو دوسرے نے نقل نہیں کیا۔شاذ کی مثال ترمذی میں ہے:"**اذا صلى أحدكم ركعتى الفجر فليضطجع عن يمينه**" امام بیہقیؒ نے فرمایا:**خالف عبدالواحد العددالكثير في هذا فان الناس انما رووه من فعل النبى ﷺ(لا من قوله،وانفرد عبد الواحد من بين ثقات أصحاب الأعمش لهذ اللفظ.** (یا جیسے تسبیحاتِ فاطمی میں شمار کرنے کے لئے"**بيده**" آیا ہے لیکن بعض نے"**بيمينه**"کہا ہے جو کہ شاذ ہے)۔(تدریب الراوی ١/٢٣٥)

یعنی اس حدیث میں عبدالواحد نے دوسرے راویوں کی مخالفت کی کہ دوسرے نبی ﷺ کا فعل نقل کرتے ہیں اور عبدالواحد نے حضور ﷺ کے قول کو نقل کیا لہذا یہ شاذ ہے۔

اور اس حدیث (یعنی زیرِ بحث) میں تو خفین کا ذکر ہی نہیں جس سے پتہ چلا کہ وہ الگ واقعہ ہے اور یہ الگ واقعہ ہے ابوقیس نے حضرت مغیرہؓ سے مسح علی الخفین اور نعلین کو نقل کیا ہے اور دوسرے راویوں نے مسح علی الخفین کو نقل کیا ہے لہذا یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابوقیس کا تفرد ہے مخالفت نہیں ہے اور ثقہ راوی کا تفرد صحیح اور مقبول ہے۔

تدریب الراوی میں ہے:

(وان لم يخالف الراوى)بتفرده غيره وانما روى أمرا لم يروى غيره فينظر فى هذا الراوى المنفرد فان كان عدلا حافظا موقوفا بضبطه كان تفرده صحيحا،وان لم يوثق بضبطه ولكن لم يبعد عن درجة الضابط كان مانفرد به حسنا. (تدریب الراوی ۱/۲۳۵)

اور ابوقیس ثقہ راوی ہے مسلم کے علاوہ کتبِ صحاح کا راوی ہے

تهذيب الكمال میں ہے:

روى له الجماعة سوى مسلم ووثقه ابن معين. (تهذيب الكمال ۱۷/۲۲)

و فى تحرير التقريب:

بل صدوق،حسن الحديث،فقد أطلق توثيقه يحيى بن معين والعجلى وابن نمير،زاد العجلى ثبت. (تحرير التقريب ۲/۳۱۱)

وفيه هزيل بن شرحبيل،قال الحافظ:ثقة مخضرم. (التقريب ص ۳٦۳)

قال المحقق أحمد محمد شاكر فى تعليقات سنن ترمذى:

أبوقيس اسمه عبد الرحمن بن ثروان الأودى وهوثقة ثبت.

وهزيل بضم الهاء و فتح الزاى،وهوثقة من كبار التابعين يقال انها أدرك الجاهلية.

والحديث رواه أبو داؤد (۱/٦۱،٦۲)والنسائى من رواية ابن الأحمر،وهومذكوربحاشية النسخة المطبوعة(۱/۱۰۲) كلهم من طريق وكيع عن الثورى،ورواه البيهقى

(١/٢٨٣، ٢٨٤)باسنادين من طريق أبي عاصم عن الثوري،ونسبه الزيلعي في نصب الراية(١/٩٦)الى صحيح ابن حبان.

هكذا صحح الترمذي هذا الحديث وقد صححه غيره أيضا وهو الحق،وقد اعلّه بعضهم بما لا يدفع في صحته فقال أبو داؤد: كان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث بهذا الحديث،لأن المعروف عن المغيرة أن النبي ﷺمسح على الخفين،وقال النسائي ما نعلم أحدا تابع أبا قيس على هذه الرواية،والصحيح عن المغيرة أن النبي ﷺمسح على الخفين ونقل البيهقي عن على بن المديني قال حديث المغيرة في المسح رواه عن المغيرة أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة الا أنه قال: و مسح على الجوربين وخالف الناس.

ونقل البيهقي تضعيفه أيضا عن عبد الرحمن بن مهدي وأحمد وابن معين ومسلم بن الحجاج،وغلا النووي غلواً شديداً،فقال في المجموع (١/٥٠٠)بعد نقل ذلك وهؤلاء هم أعلام أئمة الحديث،وان كان الترمذي قال: حديث حسن،فهؤلاء مقدمون عليه،بل كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذي باتفاق أهل المعرفة.

وليس الأمر كما قال هؤلاء الأئمة،والصواب صنيع الترمذي في تصحيح هذا الحديث،وهو حديث آخر غير حديث المسح على الخفين.وقد روى الناس عن المغيرة أحاديث المسح في الوضوء،فمنهم من روى المسح على الخفين،ومنهم من روى المسح على العمامة،ومنهم من روى المسح على الجوربين،وليس شيء منها بمخالف للآخر،اذ هي أحاديث متعددة،وروايات عن حوادث مختلفة،والمغيرة صحب النبي ﷺنحو خمس سنين،فمن المعقول أن يشهد من النبي وقائع متعددة في وضوئه و يحكيها،فيسمع بعض الرواة منه شيئا،ويسمع غيره شيئا آخر،وهذا واضح بديهي.

(سنن الترمذي بتحقيق أحمد محمد شاكر ١/١٦٧، ١٦٨)

خلاصہ یہ کہ حدیث مسح علی الجوربین صحیح ہے اور اس سے استدلال کرنا درست ہے.واللہ اعلم۔

”حضور ﷺ نے جنت میں اپنے آگے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے چلنے کی آہٹ سنی“ حدیث کی تحقیق:

سوال: ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے جنت میں اپنے آگے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے چلنے کی آہٹ سنی کیا یہ حدیث ثابت ہے؟ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے آگے کیسے پہونچ گئے؟

جواب: یہ حدیث ترمذی شریف میں ۲۰۹/۲ اور مسند احمد بن حنبل میں ۳۵٤/٥ پر موجود ہے اور صحیح ہے۔

ملاحظہ ہو۔ترمذی شریف میں ہے:

قال(بريدة)أصبح رسول الله ﷺ فدعا بلالا فقال يا بلال بم سبقتني الى الجنة ما دخلت الجنة قط الا سمعت خشخشتك أمامي دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك أمامي فقال بلال يا رسول الله ما اذنت قط الا صليت ركعتين وما أصابني حدث قط الا توضأت عندها و رأيت أن لله علي ركعتين فقال رسول الله ﷺ بهما،وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح. (ترمذی شریف ۲۰۹/۲)

اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا حضور ﷺ سے آگے چلنا یہ بھی ثابت ہے اور اس کی چند وجوہات علماء نے ذکر فرمائی ہیں۔ملاحظہ ہو:

التعليق الصبيح میں ہے:

بم سبقتني الى الجنة وترى ذلك والله أعلم عبارة من مسارعة بلال الى العمل الموجب لتلك الفضيلة قبل ورود الأمر عليه وبلوغ الندب اليه. (التعليق الصبيح ۱۱٥/۲)

مرقات میں ہے:

وھذا باب تقدیم الخادم علی المخدوم.....ولعل فی صورۃ التقدیم اشارۃ الی أنه عمل عملا خاصا ولذا خص من بین عموم الخدام بسماع دف نعلیه المشیر الی خدمته و صحبته علیه السلام فی الدارین و مرافقته.....و مشیته بین یدیه ﷺ علی سبیل الخدمة کما جرت العادۃ بتقدیم بعض الخدم بین یدی مخدومه. (مرقات ۳/۲۰۵)

عمدۃ القاری میں ہے:

واما سبق بلال النبی فی الدخول فی هذه الصورۃ فلیس هو من حیث الحقیقة، وانما هو بطریق التمثیل لأن عادته فی الیقظة أنه کان یمشی أمامه، فلذلک تمثل له فی المنام، ولا یلزم من ذلک السبق الحقیقی فی الدخول. (عمدۃ القاری ۵/۵۰۰)

فیض القدیر میں ہے:

وبلال مثل له ماشیا أمامه اشارۃ الی أنه استوجب الدخول لسبقه للاسلام وتعذیبه فی الله وان ذلک سار أمرا محققا وقد أشار الی ذلک السمهودی فقال: فی حدیث بلال أنه یدخل الجنة قبل المصطفی وانما رآہ أمامه فی منامه والمراد منه سریان الروح فی حالة النوم فی تلک الحالة تنبیها علی فضیلة عمله، وأما الجواب بأن دخوله کالحاجب له اظهارا لشرفه فلا یلائم السیاق...... (فیض القدیر ۱/۳۸)

علامہ مناوی نے تفصیل سے کلام کیا ہے مختصر ذکر کیا گیا۔

رحمة الله الواسعة میں ہے:

خلجان کا آسان جواب یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کے خادم تھے۔ اور دنیا میں بھی وہ کبھی آپ کے آگے چلتے تھے ترمذی (۱/۲۷ أبواب الأذان) میں روایت ہے" فخرج بلال بین یدیه بالعنزۃ" بلال رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے آگے بلّم لے کر نکلے۔ (رحمة الله الواسعة ۳/۵۲۲)۔ واللہ اعلم

کیا آنحضرت ﷺ کی قبر پر ایک فرشتہ تمام مخلوق کے درود شریف کو سنتا ہے:

سوال: آنحضور ﷺ کی قبر پر ایک فرشتہ ہے جو تمام مخلوق کے درور کو سنتا ہے اس روایت کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث ضعیف ہے اس میں ایک راوی نعیم بن ضمضم اور دوسرا عمران بن حمیر دونوں ضعیف ہیں البتہ مفہوم ومعنی کے اعتبار سے صحیح ہے اور دوسری روایات بھی اس کی مؤید ہیں مثلاً روایت میں ''ان للّٰہ ملائکة سیّاحین فی الأرض یبلغونی عن امتی السلام ''یعنی اللہ کے کچھ فرشتہ زمین میں سیر کرتے رہتے ہیں اور میری امت کا سلام مجھے پہنچا دیتے ہیں۔

مسند بزار میں ہے:

حدثنا أبو کریب قال حدثنا سفیان بن عیینة قال حدثنا نعیم بن ضمضم عن ابن الحمیری قال سمعت عمّار بن یاسر ﷛ یقول:قال رسول اللہ ﷺ:ان اللہ وکل بقبری ملکاأعطاہ اسماع الخلائق فلا یصلی علیّ أحد الی یوم القیامة الا أبلغنی باسمه واسم أبیه هذا فلان بن فلان قد صلیٰ علیك.

وحدثنا أحمد بن منصور بن یسار قال نا أبوأحمد قال نا نعیم بن ضمضم عن ابن الحمیری قال سمعت عمّارا ﷛یحدث عن النبی ﷺفذکر نحوه.

وهذا الحدیث لا نعلمه یروی عن عمار ﷛الا بهذ االاسناد. (مسند البزار٤/٢٥٥)

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن عمّاربن یاسر ﷛قال قال رسول اللہ ﷺان اللہ وکل بقبری ملکا أعطاہ أسماع الخلائق الی قوله رواہ البزار وفیه ابن الحمیری واسمه عمران یأتی الکلام علیه بعده و نعیم بن ضمضم ضعفه بعضهم ،وبقیة رجاله رجال الصحیح،وعن ابن الحمیری قال قال

لی عمّار یا ابن الحمیری ألا احدثك عن حبیبی ﷺ قلت بلی قال قال رسول الله ﷺ یا عمّار ان لله ملكا أعطاه أسماع الخلائق كلها وهو قائم علی قبری اذا مت الی یوم القیامة فلیس احد من امتی یصلی علی صلاة الا أسماه باسمه واسم أبیه قال یا محمد صلی علیك فلان فیصلی الرب علی ذلك الرجل بكل واحدة عشر. رواه الطبرانی ونعیم بن ضمضم ضعیف،وابن الحمیری اسمه عمران قال البخاری لا یتابع علی حدیثه وقال صاحب المیزان لایعرف،وبقیة رجاله رجال الصحیح . (مجمع الزوائد ۱۰/۱۶۲وكذا فی الترغیب و الترهیب ۲/۵۰۰)

كتاب الجرح والتعدیل میں ہے:

عمران بن الحمیری الجعفری وقال عمران الحمیری قال قال لی عمّار بن یاسر رضی الله عنه قال قال لی النبی ﷺ ان الله عز وجل أعطی ملكا من الملائكة أسماع الخلائق قائم علی قبری یبلغنی صلاة امتی علی صلی الله علیه روی عنه نعیم بن ضمضم سمعت أبی یقول ذلك. (الجرح والتعدیل۶/۲۹۶/۱۶۴۴وكذا فی لسان المیزان ۶/۷مكتبة المطبوعات الاسلامیة)

(۱) نعیم بن ضمضم راوی پر محدثین کی جرح:

قال الذهبی:نعیم بن ضمضم ضعفه بعضهم. (میزان الاعتدال۵/۳۹۵ وكذا فی المغنی ۲/۷۰۱)

وقال ابن الحجر:نعیم بن ضمضم ضعفه بعضهم. (لسان المیزان ۸/۲۸۹/۸۱۶۴)

(۲) عمران بن حمیری پر کلام:

قال ابن الحجر:عمران بن حمیری عن عمّار بن یاسر لایعرف حدیثه:ان الله أعطی ملكا.

قال البخاری:لا یتابع علی حدیثه. (لسان المیزان۵/۱۷۰وكذا فی میزان الاعتدال۴/۱۵۶)

قال البخاری:عمران بن حمیری:قال لی عمّار بن یاسر رضی الله عنه قال لی النبی ﷺ:ان الله أعطی ملكا أسماع الخلائق قائم علی قبری.قاله أبو أحمد الزبیدی حدثنا نعیم بن جهضم

(والصحيح ضمضم)عن عمران،لا يتابع عليه. (التاريخ الكبير٦/٤١٦)

خلاصہ یہ کہ دونوں روایتوں پر کلام ہے لہذا دونوں ضعیف ہیں لیکن حدیث کا معنیٰ ومفہوم صحیح ہے۔

فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

وكما في سنن النسائي عن النبي ﷺأنه قال ان الله وكل بقبري ملائكة تبلغني عن امتي السلام فالصلاة والسلام عليه مما أمر الله به ورسوله ، فلهذا استحب ذلك العلماء.

(فتاوی ابن تیمیه ٢٤/٣٥٧)

حدیث شریف کے معنیٰ کی وضاحت:

خیر الفتاوی میں ہے:

اس حدیث شریف کا ترجمہ یہ ہے کہ مخلوق (انسانوں) کی مجموعی قوتِ سماعت اس فرشتہ کو عطا ہوئی جس کے ذریعہ وہ درود سنتا ہے اس میں بھی کوئی اشکال نہیں۔

کیونکہ ایسی قوتِ سماعت خداوند قدوس جل وعلا کی غیر محدود، محیط، ازلی ابدی سمع کے ساتھ وہ نسبت بھی نہیں رکھتی جو سمندر کے مقابلہ میں ایک قطرے کے کروڑویں حصے کو ہوسکتی ہے، شرکت ومساوات چہ معنیٰ؟

فرشتہ کی یہ قوتِ سماعت ہے جیسے انسانوں میں فرق صرف قلت وکثرت کا ہے اللہ پاک جب کسی مخلوق میں محدود قوت پیدا فرمادیں جو اس کے فرضِ منصبی کے لئے ضروری ہو تو اس میں کچھ استبعاد نہیں ملک الموت کو اپنی ڈیوٹی کی ادائیگی کے لئے جس وسیع علم وتصرف کی ضرورت تھی وہ ان کو عطا ہوئی یہ شرک نہیں ہے۔ جب اس فرشتہ کی تخلیق استماع درود شریف کے لئے ہوئی تو ایسی قوتِ سماعت عطا کرنا بھی ضروری تھا۔ تقریبِ فہم کے لئے دورِ حاضر کے محیر العقل آلات وایجادات کو بطور نظر پیش کیا جاسکتا ہے ہزاروں میل دور بات کہی اور سنی جاسکتی ہے۔ غیر ملکی نشر ہونے والی خبریں آپ کا ریڈیو یہاں پر پکڑتا ہے اور آپ کو سناتا ہے خداوندِ قدوس نے قبر نبوی پر اگر ایسے قویٰ پر مشتمل فرشتہ مقرر کردیا ہو جو انسانوں کے درود کو سن کر پہنچادے تو اس میں کیا استبعاد ہوسکتا ہے۔ (خیر الفتاوی ١/٣٠٤)۔ واللہ اعلم

مؤذن کی فضیلت کے بارے میں حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا حدیث شریف میں مؤذن کی کوئی فضیلت ہے کہ اگر چالیس سال اذان دے تو آخرت میں فلاں عہدہ ملے گا؟

جواب: سات سال اور بارہ سال اذان دینے کی فضیلت احادیث میں بکثرت وارد ہوئی ہیں لیکن چالیس سال اذان دینے کے بارے میں جو حدیث ہے اس کی کوئی سند نہیں ملتی۔

ترمذی شریف میں ہے:

" عن ابن عباس ﷺ عن النبی ﷺ قال من اذن سبع سنين محتسباً كتبت له براء ة من النار". (ترمذی شریف ۱/۵۱)

ابن ماجہ شریف میں ہے:

ورواه ابن ماجة بلفظ: من اذن محتسباً سبع سنين كتبت له براء ة من النار. (ابن ماجه ۱/۵۳)

وفی رواية له عن ابن عمر ﷺ ان رسول الله ﷺ قال من اذن ثنتی عشرة سنة وجبت له الجنة وكتب له بتأذينه فی كل يوم ستون حسنة ولكل اقامة ثلاثون. (ابن ماجه ۱/۵۳)

وروى البيهقی هذا الحديث فی سننه الكبرى وقال: هذاحديث صحيح وله شاهد من حديث عبد الله بن لهيعة. (السنن الکبریٰ ۱/۴۳۳)

مجمع الزوائد میں ہے:

"عن ابن عمر ﷺ قال بشرت بلالا فقال لی يا عبد الله بما تبشرنی فقلت سمعت رسول الله ﷺ يقول يجئی بلال يوم القيامة على ناقة رجلها من ذهب وزمامها من درویاقوت معه لواء يتبعه المؤذنون فيدخلهم الجنة حتى انه ليد خل من اذن اربعين صباحا يريد بذلك وجه الله تبارك وتعالى. رواه الطبرانی فی الصغير والاوسط وفيه خالد بن اسماعيل

المخزومی وهو ضعیف". (مجمع الزوائد۹/۳۰۰باب فضل بلالؓ المؤذن)

جامع الاحادیث میں ہے:

" قال النبیﷺ من اذن سنة لا یطلب علیه اجراً دعی یوم القیامة ووقف علی باب الجنة فقیل له:اشفع لمن شئت ابن عساکر عن انس ؓ ".(جامع الاحادیث للسیوطی۵/٤٩٤)

احیاء العلوم میں چالیس سال کے بارے میں ایک روایت مذکور ہے:

" ومن اذن اربعین عاما دخل بغیر حساب ". (احیاء العلوم۱/۲۰۵)

لیکن علامہ عراقی نے اس روایت کا حوالہ ذکر نہیں کیا۔(المغنی علی حمل الاسفار للعراقی ۱/۲۰۵)

وقال السبکی لم اجد لها اسناداً. (طبقات الشافعیة الکبری۳/٤٧٨)

خلاصۃ : سات سال اور بارہ سال اذان دینے کی فضیلت احادیث میں بکثرت آئی ہیں جبکہ چالیس سال اذان دینے کی فضیلت میں صرف ایک روایت احیاء العلوم میں مذکور ہے اور حافظ عراقی نے اس کا حوالہ ذکر نہیں فرمایا لہذا اس کی سند معلوم نہیں۔ واللہ اعلم

"المؤذنون أطول الناس اعناقاً یوم القیامة" حدیث میں لمبی گردن ہونے کا کیا مطلب:

سوال: حدیث میں لمبی گردن ہونے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: ابن ماجہ میں ہے:

" المؤذنون اطول الناس اعناقاً یوم القیامة ".(ابن ماجہ ص۵۳)

نہایۃ میں ہے:

ای اکثر اعمالا یقال لفلان عنق من الخیر ای قطعة.

(وقیل)اراد طول الرقاب لان الناس یومئذ فی الکرب وهم متطلعون لان یؤذن لهم فی

دخول الجنة.

(وقيل)اراد انهم يكونون يومئذ رؤسا سادة والعرب تصف السادة بطول الاعناق.

وروى (اطول اعناقاً) بكسر الهمزة اى اكثرسراعا واعجل الى الجنة.

(وفى سنن البيهقى)من طريق ابى بكر بن ابى داؤد سمعت ابى يقول (ليس معنى الحديث ان اعنا قهم تطول بل معنى ذلك ان الناس يعطشون يوم القيامة فاذا عطش الانسان انطوت عنقه والمؤذنون لايعطشون فاعناقهم قائمة. (مصباح الزجاجه حاشيه ابن ماجه ص ٥٣)

مرقات شرح مشكوة میں ہے:

(وقيل)اكثرهم رجاء لان من يرجو شئياً طال عنقه اليه،فالناس يكونون فى الكرب وهم فى الروح ينظرون ان يؤذن لهم فى دخول الجنة.

(وقيل معناه) الدنومن الله تعالى.

(وقيل)طول العنق كناية عن عدم التشويرو الخجالة الناشئةعن التقصير.

(وقيل)اراد انهم لا يلجمهم العرق يوم يبلغ افواه الناس فان الناس يوم القيامة يكونون فى العرق بقدراعمالهم. (مرقات شرح مشكوٰة ٢/١٥٨)

اعمال المعلم بفوائد مسلم میں ہے:

(وقيل)معناه اكثر الناس اتباعاً. (اعمال المعلم بفوائد مسلم ٢/٢٥٥)

اعمال المعلم وشرحه مكمل اعمال الاعمال میں ہے:

(وقيل)هو كناية عن كثرة تشوفهم لما يرون من ثواب الله تعالى. (اعمال المعلم وشرحه مكمل اعمال الاعمال ٢/٢٦٤)

ان توجیہات کا خلاصہ یہ ہے:

(۱)ان کے اعمال زیادہ ہوں گے۔

(۲) یہ سردار اور عظمت والے ہوں گے۔
(۳) یہ جنت میں جانے کے لئے تیار کھڑے ہوں گے اور جلدی جائیں گے۔
(۴) قیامت کے دن پیاسے نہیں ہوں گے۔
(۵) وہ جنت میں جانے کے لئے زیادہ امیدوار ہوں گے۔
(٦) اللہ تعالیٰ سے مرتبہ کے اعتبار سے بہت قریب ہوں گے۔
(۷) قیامت کے دن وہ پسینہ میں نہیں ڈوبیں گے۔
(۸) وہ سب سے متبع لوگ ہوں گے۔
(۹) وہ شرمندہ نہیں ہوں گے۔
(۱۰) قیامت کے دن مؤذنین کی جماعت بہت بڑی ہوگی۔ واللہ اعلم

حدیث "ان عبد اللہ رأى رجلا يصلى قد صف بين قدميه فقال خالف السنة ولوراوح بينهما كان أفضل" کی تحقیق:

سوال: ماحكم تضعيف الألباني لحديث النسائي: أخبرنا عمرو بن على حدثنا يحيى عن سفيان بن سعيد الثورى عن ميسرة عن المنهال بن عمرو عن أبى عبيدة ان عبد الله رأى رجلا يصلى قد صف بين قدميه فقال خالف السنة و لو راوح بينهما كان أفضل (نسائی ۱/ ٤۲ الصف بين القدمين)؟

جواب: یہ حدیث صحیح ہے اور اس کے راوی سب ثقہ ہیں۔ ملاحظہ ہو:

عمروبن على ثقة حافظ من العاشرة. (تقريب التهذيب ص ۲٦۱)

يحيى اى ابن سعيد القطان ثقة متقن حافظ امام. (تقريب التهذيب ص۳۷۵)

سفيان الثورى ثقة حافظ امام حجة. (تقريب التهذيب ص۱۲۸)

میسرة بن حبیب النهدی صدوق. (تقریب التهذیب ص۳۵۲)
المنهال بن عمرو صدوق ربما وهم. (تقریب التهذیب ص۳٤۸)
تهذیب الکمال میں ہے:

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل سمعت أبی یقول ترك شعبة المنهال بن عمرو علی عمد.

قال ابراهیم بن یعقوب الجوزجانی المنهال بن عمرو سیء المذهب.
قال عبد الله وسمعت أبی یقول أبو بشر أحب الی من المنهال بن عمرو.
قال وهب بن جریر عن شعبة أتیت منزل منهال بن عمرو فسمعت منه صوت الطنبور فرجعت ولم أسئله قلت: فهلا سألته عسی کان لایعلم. (تهذیب الکمال۲۸/ ۵۷۱)

ولعل الألبانی ضعف هذا الحدیث بسبب المنهال بن عمرو الأسدی ولکن مع هذا الجرح الیسیر یوجد التوثیق من کثیر.

اتفق علیه اصحاب السنن الاربعة واخرجه البخاری فی صحیحه قال اسحاق بن منصور عن یحییٰ بن معین ثقة.

وکذلك قال النسائي: وقال الدار قطني: صدوق وقال العجليّ: کوفيّ ثقة. ذکره ابن حبان في کتاب الثقات وروی له الجماعة سوی مسلم. (تهذیب الکمال۲۸/ ۵۷۱)

وفی تحریر التقریب:

صدوق، ربّما وهم، بل ثقة، فقد وثّقه الائمة ابن معین والنسائی والعجلی وذکره ابن حبان فی الثقات ولم یجرح بجرح حقیقی فقد روی عن شعبة انه ترکه عن عمد لانه سمع من اراده صوتَ قرأة بالتطریف، اوغناء فیما قیل وهذا کل الّذی قیل فیه فکان ماذا ؟ولذلك اخرج له البخاری فی الصحیح. (تحریر تقریب التهذیب۳/ ٤۲۲)

الحاصل انّ الحدیث ثابت والمنهال بن عمرو روی عنه البخاری فلایضر الحدیث

تضعیف الالبانی. واللہ اعلم

"استماع الملاهی حرام والتّلذذبها کفر" حدیث کی تحقیق:

سوال: "استماع الملاهی حرام والتلذذ بها کفر والجلوس علیها فسق" یہ حدیث کس کتاب میں ہے اور اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: علامہ شوکانی نیل الاوطار میں نقل فرماتے ہیں:

وأخرج ابویعقوب محمد بن اسحاق النیسابوری ایضا من حدیث ابی هریرة ان النبیﷺ قال "استماع الملاهی معصیة والجلوس علیها فسق والتلذذ بها کفر".

(نیل الأوطار شرح منتقی الأخبار من أحادیث سید الأخیار ۸/۱۰٤ باب ماجاء فی الة اللهو)

علامہ شوکانی نے یہ حدیث ابویعقوب محمد بن اسحاق نیساپوری کی طرف منسوب کی ہے۔ نیز دیگر کتب میں بھی یہ حدیث بحوالہ نیل الاوطار مذکور ہے، البتہ محمد بن اسحاق نیساپوری کی کتاب دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے اس کی سند کا حال معلوم نہیں۔ واللہ اعلم

حدیث میں "سبوح قدّوس ربّ الملائکة والرّوح" کی فضیلت ہے اس کی تحقیق:

سوال: اس حدیث کی کیا حیثیت ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت فاطمہؓ سے ارشاد فرمایا کہ جو مسلمان مرد یا عورت وتر کے بعد دو سجدے اس طرح کرے کہ ہر سجدہ میں پانچ مرتبہ" سبوح قدّوس ربّ الملائکة والرّوح" پڑھے اور دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھ کر ایک مرتبہ آیۃ الکرسی پڑھے تو قسم ہے اُس ذات کی جس کے قبضے میں محمد ﷺ کی جان ہے اللہ تعالیٰ اُس شخص کے وہاں سے اٹھنے سے پہلے مغفرت فرما دیں گے اور ایک سو حج اور ایک سو عمروں کا ثواب دیں گے اور اس کی طرف سے اللہ تعالیٰ ایک ہزار فرشتے بھیجیں گے جو اس کے

لئے نیکیاں لکھنی شروع کر دیں اور اسکو سو غلام آزاد کرنے کا ثواب بھی ملے گا اور اس کی دعاء اللہ تعالیٰ قبول فرمائیں گے اور قیامت کے دن ساٹھ اہلِ جہنم کے حق میں اس کی شفاعت قبول ہوگی اور جب مرے گا تو شہادت کی موت مرے گا۔

اس میں فتاوی خانیہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔کیا یہ حدیث ثابت ہے؟

جواب: یہ حدیث فتاوی خانیہ میں نہیں ہے، بلکہ فتاوہ تاتارخانیہ میں بحوالہ "المضمرات" ۱/۶۷۸ پر ہے۔

شیخ ابراہیم حلبی حنفیؒ اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں:

وأما ماذكره في التاتارخانية عن المضمرات ان النبي ﷺ قال لفاطمةؓ ما من مؤمن ولا مؤمنة......الخ.فحديث موضوع باطل لا أصل له ولا يجوز العمل به ولا نقله الا لبيان بطلانه كما هو شأن الأحاديث الموضوعة،ويدلك علىٰ وضعه ركاكته والمبالغة الغير الموافقة للشرع والعقل،فان الأجر على قدر المشقة شرعًا وعقلاً ، وأفضل الأعمال أحمزها،وانما قصد بعض الملحدين بمثل هذا الحديث افساد الدين اضلال الحق واغرائهم بالفسق وتثبيطهم عن الجد في العبادة فيغتر به بعض من ليس له خبرة بعلوم الحديث وطرقه ولا ملكة يميز بين صحيحه وسقيمه. (غنية المتملي في شرح منية المصلي ٦١٧)

خلاصہ: یہ روایت موضوع ہے، ان کلمات کے پڑھنے سے اتنے فضائل کسی حدیث سے ثابت نہیں۔ البتہ "سبوح قدوس رب الملائكة والروح" کا پڑھنا حضور ﷺ سے ثابت ہے۔ واللہ اعلم

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کوان کے نکاح یا رخصتی کے وقت حضور ﷺ نے یہ کلمات فرمائے: "اللهم انى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم" اس حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا رسول اللہ ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کوان کے نکاح یا رخصتی کے وقت یہ کلمات "اللّٰهم انى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم" فرمائے یا نہیں؟

جواب: یہ واقعہ صحیح ابن حبان ۱۵/۳۹۵، موارد الظمآن ۱/۵۵۱، المعجم الکبیر ۲۲/۴۰۸۔۴۰۹ اور مجمع الزوائد ۹/۲۰۶۔۲۰۶ میں مذکور ہے، البتہ ان سب کی سندوں میں یحیی بن یعلی الاسلمی ہے اور یہ شیعہ ہے لہذا قابل احتجاج نہیں ہے۔

تہذیب التہذیب میں ہے:

یحیی بن یعلی الاسلمی القطوانی ابو زکریا الکوفی قال عبد اللہ بن الدورقی عن یحیی بن معین لیس بشئی، وقال البخاری مضطرب الحدیث وقال ابو حاتم ضعیف الحدیث لیس بالقوی وقال ابن عدی کوفی من الشیعہ.

قلت: واخرج ابن حبان له فی صحیحه حدیثا طویلا فی تزویج فاطمة فیه نکارة وقد قال ابن حبان فی الضعفاء یروی عن الثقات المقلوبات فلا ادری ممن وقع ذلك منه او من الراوی عنه ابی ضرار بن صرد فیجب التنکب عماروبا وقال البزار یغلط فی الاسانید. (تهذيب التهذيب ١١/٢٦٤)

یحیی بن یعلی شیعہ ہونے کی وجہ سے اس مسئلہ میں قابل احتجاج نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

"اللهم رب السموات السبع والارضين السبع وما اقللن" کی تحقیق:

سوال: "اللهم رب السموات السبع والارضين السبع وما اقللن" کا حوالہ و تحقیق درکار ہے؟

جواب: هذا حديث صحيح الاسناد، اخرجه ابن السنى فى عمل اليوم والليلة ص ٤٠، والنسائى فى عمل اليوم والليلةص ١٧٠، واخرجه ابن حبان فى صحيحه ٥/١٧٠/٢٦٩٨، والحاكم فى المستدرك ١/٤٤٦، وصححه ووافقه الذهبى، والطحاوى فى تحفة الأخيار ٨/٧٩۔

ومدار الاسناد عن حفص بن ميسرة عن موسى ابن عقبة عن عطاء بن ابى مروان عن ابيه ان كعبا حدثه ان صهيبا صاحب النبى ﷺ حدثه ان النبى ﷺ لم ير قريه يريد دخولها الاقال حين يراها" اللهم رب السموات السبع وماظللن ورب الارضين السبع وما اقللن ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وما ذرين فانا نسئالك خيرهذه القرية وخير اهلها ونعوذبك من شرها وشر اهلها وشر مافيها".

وقال الحاكم هذاحديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الذهبى صحيح.

وقد حقق هذا الحديث ابو اسامة بن سليم بن عبد الهلالى فى كتابه عجالة الراغب المتمنى فى تخريج كتاب عمل اليوم والليلة لابن السنى ٢/٥٩٥۔٥٩٧ ماخلاصة ان هذا الحديث روى بسند صحيح وله شواهد. والله اعلم

جونیہ عورت والی حدیث کی تحقیق:

سوال: طبقات ابن سعد میں لکھا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو جونیہ عورت نے جو" اعوذ بالله منك" کہا تھا

وہ حضرت عائشہؓ اور حضرت حفصہؓ کے اکسانے پر کہا تھا کیا یہ روایت صحیح ہے؟

جواب: ملاحظہ ہو۔ طبقات ابن سعد میں ہے:

اخبرنا هشام بن محمد، حدثني ابن الغسيل عن حمزة بن ابى اسيد الساعدى عن ابيه وكان بوريا قال: تزوج رسول الله ﷺ اسماء بنت النعمان الجونية فارسلني فجئت بها فقالت حفصة لعائشة اوعائشة لحفصة، اخضبينا انت وانا امشطها ففعلن ثم قالت لها احداهما ان النبى ﷺ يعجبه من المراة اذا دخلت عليه ان تقول اعوذ بالله منك الخ وفى رواية له فلما رآها نساء النبى ﷺ حسدنها فقلن لها: ان اردت ان تحظى عنده فتعوذى بالله منه اذا دخل عليك الخ. (طبقات ابن سعد ٨/ ١٤٥)

یہ روایت صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کی سند میں ہشام بن محمد رافضی اور متروک راوی ہے۔

ملاحظہ ہو:

هشام بن محمد بن السائب الكلبى قال احمد بن حنبل، انما كان صاحب سمرونسب وماظننت ان احدا يحدث عنه، وقال الدارقطني وغيره، متروك، وقال ابن عساكر رافضى ليس بثقة.

ابن الكلبى عن ابيه عن ابى صالح عن ابن عباس ﷺ ﴿واذا أسرّ النبى الى بعض ازوجه حديثا﴾ قال اسر الى حفصة ان ابابكرولى الامرمن بعضه وان عمر واليه من بعد ابى بكر فاخبرت بذلك عائشةؓ رواه البلاذرى فى تاريخه وهشام لايوثق به. (ميزان الاعتدال ٥/ ٤٣٠ لسان الميزان ٣/ ٣٢٨)۔ **والله اعلم**

نماز کے بعد "بسم اللہ الذی لا الہ الا ھو الرحمن الرحیم اللھم اذھب عنی الھم والحزن" پڑھنا حدیث کی تحقیق:

سوال: کیا یہ روایت ثابت ہے کہ نبی ﷺ جب نماز پوری فرماتے تو اپنا داہنا ہاتھ مبارک پیشانی پر رکھ کر یہ دعا پڑھتے "بسم اللہ الذی لا الہ الا ھو الرحمن الرحیم اللھم اذھب عنی الھم والحزن؟

جواب: یہ روایت ثابت ہے لیکن ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو:

عمل الیوم واللیلة میں ہے:

اخبرنا سلام بن معاذ حدثنا حماد بن الحسن عن عنبسة حدثنا ابوعمر الحوضی حدثنا سلام المدینی عن زید العمی عن معاویة عن قرة عن انس بن مالکؓ قال کان رسول اللہ ﷺ اذا قضی صلاته مسح جبهته بیده الیمنی ثم قال:" أشهد أن لا اله الا الله الرحمن الرحیم اللّٰهم اذهب عنی الهم والحزن". (عمل الیوم واللیلةص ۳۱)

حلیة الأولیاء میں ہے:

حدثنا فاروق الخطابی قال ثنا أبو مسلم الکشی قال ثنا أبوعمر الحوضی قال ثنا سلام الطویل قال ثنا زید العمی عن معاویة بن قرة عن أنس بن مالکؓ قال: کان رسول الله ﷺ اذا سلم من صلاته مسح جبهته بیده الیمنی وقال:" بسم الله الذی لا اله الا هو الرحمٰن الرحیم، اللّٰهم اذهب عنی الهم والحزن" غریب من حدیث معاویة تفرد به عنه زید العمی وهو أبو الحواری زید بن الحواری بصری فیه لین. (حلیة الأولیاء ۲/۳۰۲)

نیز ملاحظہ ہو: الدعاء للطبرانی ۱/۲۱۰، مجمع الزوائد ۱۰/۱۱۰ اور المعجم الأوسط للطبرانی ۶/۵۵/۲۵۹۹۔

رواۃ پر کلام ملاحظہ ہو:

عن انس ﷺ بطريقين فى كليهما ضعف،وهما.

(١) طريق سلام الطويل عن زيد العمى عن معاوية بن قرة عن انس ﷺ.

(٢) طريق على بن عبد العزيزعن احمد بن يونس عن كثيربن سليم ابى سلمة عن انس ﷺ.

طريق سلام الطويل عن زيد العمى عن معاوية بن قرة:

رواه الطبرانى فى الدعاء وفى المعجم الأوسط وابن السنى فى عمل اليوم والليلة وابونعيم فى الحلية والبزار فى مسنده،وفى سنده.

(١) سلام الطويل (٢) زيد العمى وهما ضعيفان.

(٢)طريق على بن عبد العزيز عن احمد بن يونس عن كثير بن سليم.

رواه الخطيب فى تاريخ بغداد:وفى سنده (١) على بن عبد العزيز (٢) كثير بن سليم الضبى وهما ايضا ضعيفان.

خلاصہ: یہ روایت ضعیف ہے لیکن فضائل میں عمل کرنے کی گنجائش ہے محدثین کی تصریح کی وجہ سے۔ واللہ اعلم

حدیث "اذا تحيرتم فى الامور فاستعينوا بأهل القبور" کی تحقیق:

سوال: ''اذا تحيرتم فى الامور فاستعينوا باهل القبور'' کی کیا حقیقت ہے اور یہ حدیث ہے یا نہیں؟

جواب: یہ حدیث موضوعی ہے۔ ملاحظہ ہو:

اقتضاء الصراط المستقيم میں ہے:

مـايـرويه بعض الناس من انه قال (اذا تحيرتم في الامورفاستعينوا باهل القبور) اونحو هذا فهو كلام موضوع،مكذوب باتفاق العلماء. (اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيميه ٢ /١٩٦)

مجموع فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

وان كـان بعض الناس من المشايخ المتبوعين يحتج بما يرويه عن النبي ﷺانه قال (اذا اعيتكـم الامورفعليكم باهل القبوراوفاستعينوا باهل القبور) فهذا الحديث كذب مفترى على النبيﷺباجماع العارفين بحديثه لم يروه احد من العلماء بذلك ولايوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة. (مجموع فتاوى ابن تيميه١/٣٥٦)

نیز مذکور ہے:

ويروون حديثاً هو كذب باتفاق اهل المعرفه وهو (اذا اعيتكم الامورفعليكم بأصحاب القبور) وانما هذا وضع من فتح باب الشرك. (مجموع فتاوى ابن تيميه١١/ ٢٩٣)

مجموعۃ الفتاوی میں ہے:

"اذا تـحيـرتـم في الامورفاستعينوا بأصحاب القبور" جب تم کسی کام میں پریشان ہوتو اہل قبور سے دریافت کرو یہ حدیث نہیں ہے، بلکہ کسی کا قول ہے اور اس کے تفصیلی معنی یہ ہیں کہ جب تمہیں کسی چیز کے حلال یا حرام ہونے میں شبہ ہوتو اپنے اجتہاد پر عمل نہ کرو بلکہ ان قدماء کی جو اس وقت قبروں میں سورہے ہیں تقلید کرو اور ہوسکتا ہے کہ یہ معنی ہوں جب تم دنیاوی امور میں پریشان ہوتو اصحابِ قبور پر نظر کرو جنھوں نے دنیا کو چھوڑ کر آخرت کا سفر اختیار کیا ہے اور تمہیں بھی یہ سفر کرنا اور اس دنیا کو چھوڑنا پڑے گا، اور ہوسکتا ہے کہ یہ معنی ہوں جب تم اپنی مقصد برآری میں عاجز ہوجاؤ تو صحابِ قبور کے وسیلہ سے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگو تا کہ ان کی برکت سے تمھاری دعا قبول ہوجائے نہ یہ کہ ان کو مستقل طور سے حلِ مشکلات یا تدابیر عالم میں اللہ کا شریک جانو کیونکہ یہ کھلا ہوا شرک ہے۔ واللہ اعلم (معلم الفقہ ترجمہ اردو مجموعۃ الفتاوی ١/١٥٩، ١٦٠)

حضرت شاہ عبدالعزیز محدثِ دہلویؒ تحریر فرماتے ہیں:

"اذا تـحيـرتـم في الامورفاستعينوا بأصحاب القبور" کہ جب تم معاملات میں حیران ہوجاؤ تو

اصحابِ قبور سے مدد حاصل کرو یہ حدیث نہیں ہے، بلکہ کسی بزرگ کا قول ہے اور اس کے مختلف معانی ہیں ایک یہ کہ جب تم بعض اشیاء کی حلت اور حرمت کے سلسلہ میں متعارض دلائل کی طرف نظر کرتے ہوئے پریشان ہوجاؤ تو اپنا اجتہاد ترک کردو اور ان حضرات کی تقلید کرو جو وفات پاگئے ہیں (اور قبور میں جا پہنچے ہیں) اور یہ قول حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت سفیان ثوریؒ کے منقول قول کے زیادہ مشابہ ہے اور ایک معنی یہ ہے کہ جب تم دنیاوی امور میں پریشان ہوجاؤ اور اس کی وجہ سے تمہارا دل تنگ ہوجائے تو تم اصحابِ قبور کو دیکھو کہ انہوں نے کس طرح دنیا ترک کردی اور آخرت کی طرف متوجہ ہوگئے اور تم بھی جان لو کہ تمہارا بھی وہی (قبور) ٹھکانہ ہے جہاں وہ پہنچ چکے ہیں اور اس کا علم تمہارے اوپر دنیا کی صعوبتوں اور شدائد کو آسان کردیگا خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ قول استمداد (از اہل قبور) میں نص نہیں ہے۔ (فتاویٰ عزیزی ۱/۱۷۹)

حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر صاحب فرماتے ہیں:

حضرت شاہ صاحبؒ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ نہ تو یہ حدیث ہے اور نہ اس کا وہ معنی ہے جس کو قبر پرست مراد لیتے ہیں حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت ابن مسعودؓ کے جس قول کی طرف اشارہ کیا ہے وہ مشکوٰۃ ۱/۳۲ میں ''من كان مستنا فليستن بمن قد مات......الخ'' کے الفاظ سے بحوالہ رزین منقول ہے۔ (گلدستۂ توحید ص ۱۵۱)

خلاصہ: یہ حدیث موضوع ہے واللہ اعلم۔

حدیث''من مر على المقابر فقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ احدى عشر مرة الخ'' کی تحقیق:

سوال: حدیث ''من مر على المقابر فقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ احدى عشر مرة ثم وهب أجره للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات'' اس پر غیر مقلدین حضرات کلام کرتے ہیں اس کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: حدیث شریف ملاحظہ ہو:

حدثنا أحمد بن ابراهيم بن شاذان ثنا عبد الله بن أحمد بن عامر الطائی حدثنی أبی ثنا علی بن موسی عن أبيه موسی عن أبيه جعفر عن أبيه محمد عن أبيه علی عن أبيه الحسين عن أبيه علی بن أبی طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "من مر علی المقابر وقرأ ﴿قل هو الله احد﴾ احدی عشر مرة ثم وهب أجره للأموات اعطی من الأجر بعدد الأموات". (من فضائل سورة الاخلاص وما لقارئها ١/١٠٢/٥٤)

نیز ملاحظہ ہو: تاریخ بغداد (٩/٣٨٥)

یہ روایت بظاہر صحیح نہیں ہے اس میں ایک راوی عبداللہ بن احمد بن عامر ہے محدثین نے ان پر کلام کیا ہے نیز یہ اپنے آباء واجداد سے موضوع روایات نقل کرتے ہیں اور ان پر شیعہ ہونے کی تہمت بھی ہے۔ ملاحظہ ہو:

میزان الاعتدال میں ہے:

عن عبد الله بن أحمد بن عامر عن أبيه عن علی الرضا عن آبائه بتلك النسخة الموضوعة الباطلة ما تنفك عن وضعه أو وضع أبيه، قال الحسن بن علی الزهری: كان اميا لم يكن بالمرضی روی عنه الجعالبی وابن شاهين وجماعة. (ميزان الاعتدال ٣/١٠٤/٤٢٠٠ وهكذا فی لسان الميزان ٣/٢٥٢/١٩٠٧)

نیز ملاحظہ ہو: سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة ٣/٤٥٢/١٢٩٠)

یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے لیکن فضائل میں ثواب کی نیت سے عمل کرنا درست ہے جب کہ سنت نہ سمجھے اسی وجہ سے فقہاء نے اس حدیث کو ذکر فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو:

علامہ شامیؒ تحریر فرماتے ہیں:

وروی أيضا عن علیؓ عنه ﷺ قال: "من مر علی المقابر وقرأ ﴿قل هو الله احد﴾ احدی عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطی من الأجر بعدد الأموات". (رد المحتار ٢/٥٩٦)

حافظ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:

ماروٰه أيضا عن عليؓ عنهﷺ أنه قال:" من مرعلى المقابروقرأ﴿قل هو الله احد﴾احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات". (فتح القدير۱۴۳/۳)

علامہ شرنبلالیؒ فرماتے ہیں:

وعن على أن النبيﷺقال:" من مرعلى المقابروقرأ﴿قل هو الله احد﴾احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات".رواه الدار قطني. (مراقی الفلاح ۲۳۳/۱)

مواهب الجليل میں ہے:

ثم ذكرعن القرطبي من حديث عليؓ قال: قال رسول اللهﷺ:"من مرعلى المقابروقرأ﴿قل هو الله احد﴾احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطى من الأجر بعدد الأموات". (مواهب الجليل فى شرح مختصر الخليل۴۵۲/۵)

مطالب اولى النهى میں ہے:

وأخرج السمرقندى عن عليؓ مرفوعاً"من مرعلى المقابروقرأ﴿قل هو الله احد﴾ احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات اعطى من الأجربعدد الأموات". (مطالب اولى النهى فى شرح غاية المنتهى۹/۵)۔واللہ اعلم

حدیث"لايزال الاسلام الى اثنى عشرخليفة كلهم من قريش"کے معنی کی وضاحت:

سوال:"لا يزال الاسلام الى اثنى عشرخليفة كلهم من قريش" اس حدیث کے کیا معنی ہے؟

جواب: اس حدیث کی شرح میں علماء کی مختلف اقوال ہیں۔ملاحظہ ہو:

پہلاقول: اثنی عشر خلیفة سے مرادخلفاءِ راشدین (۱) ابوبکرؓ (۲) عمرؓ (۳) عثمانؓ (۴) علیؓ اوران کے بعد خلفاءِ بنو امیہ میں سے (۵) معاویہ بن ابی سفیان ﷺ (۶) یزید بن معاویہ (۷) عبد الملک بن مروان (۸) ولید بن عبد الملک (۹) سلیمان بن عبد الملک (۱۰) یزید بن عبدالملک (۱۱) ھشام بن عبد الملک (۱۲) ولید بن یزید بن عبدالملک ہیں۔ یہ قول زیادہ صحیح ہے ظاہرِ حدیث کی موافقت کی وجہ سے۔

حافظ ابن حجر نے فرمایا: علامہ ابن جوزیؒ اور قاضی عیاضؒ کی پوری بحث چند توجیہات پر مشتمل ہے، ان میں سے راجح قاضی عیاض کی تیسری توجیہ ہے، وجہ یہ ہے کہ اس کی تائید ایک مرفوع حدیث سے ہوتی ہے وہ ''و کلهم يجتمع عليه الناس'' اوراس کی وضاحت یہ ہے کہ اجتماع سے مراداس خلیفہ کی بیعت پرلوگوں کے تابعدار ہونا اور تسلیم کرنا ہے، اور یہ واقع ہوا اس طور پر کہ لوگ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت جمع ہوئے ،پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیعت پر پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بیعت پر پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت یہاں تک کہ جنگِ صفین میں حکمین پر معاملہ موقوف رہا پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلیفہ موسوم کیا گیا۔ پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے درمیان صلح ہوئی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیعت پر لوگوں کا اجماع ہوا اور لوگ جمع ہوئے، پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بیٹے یزید کی بیعت پر لوگ جمع ہوئے اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا معاملہ ابھی تک سلجھا نہیں تھا کہ اس سے پہلے وہ شہید ہوگئے، پھر جب یزید کی وفات ہوئی تو اختلاف ہوا یہاں تک کہ لوگ عبد الملک بن مروان پر جمع ہوئے اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد پھر عبدالملک کے چار بیٹے پے در پے خلیفہ بنے اور لوگ ان کی بیعت پر جمع ہوئے، پہلے ولید پھر سلیمان پھر یزید پھر ہشام اور سلیمان اور یزید کے درمیان حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خلافت ''على منهج النبوة'' کا فاصلہ رہا تو یہ کل سات ہوئے خلفاء راشدین کے بعد یعنی کل گیارہ خلیفہ ہوئے اور نمبر (۱۲) پر ولید بن یزید بن عبدالملک خلیفہ ہوئے اور لوگ ان کی بیعت پر جمع ہوئے، یہ کل بارہ خلیفہ اس حدیث میں مراد ہیں جسکو حافظ ابن حجر نے راجح قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ ان کے بعد فتن وفساد کا دور شروع ہوا، اور احوال بدل گئے اور لوگ کسی بھی ایک خلیفہ پر جمع نہیں ہوئے جو کہ حدیث شریف کا منشاء تھا ''کلهم يجتمع الناس عليه'' لیکن اس پر تین اشکالات وارد ہوتے ہیں۔

اشکال(۱) روایت میں آتا ہے کہ "الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم تکون ملکا" یعنی خلافت تیس سال ہوگی، اس کے بعد ملوکیت ہوجائے گی اور تیس سال میں صرف خلفاء اربعہ اور حضرت حسن بن علیؓ کی خلافت تھی لہذا یہ بارہ کا عدد اس حدیث کے خلاف ہے؟

جواب: اس حدیث میں خلافت "علی منهج النبوة" مراد ہے۔ اور بارہ خلفاء والی روایت عام ہے (نیز اس حدیث کی سند پر بھی کلام ہے سنن ترمذی کی سند میں حشرج بن نباتہ کو نسائی نے لیس بقوی کہا اور سعید بن جمھان کو ابوحاتم نے لا یحتج به فرمایا)۔

اشکال(۲) بارہ سے زائد والی ہوئے پھر بارہ کے ساتھ تخصیص کی کیا وجہ ہے؟

جواب: حدیث کے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بارہ کے بعد کی نفی نہیں بلکہ صرف بارہ کو بیان کرنا مقصود ہے اور کم عدد زیادہ کی نفی نہیں کرتا۔

اشکال(۳) اس میں سے عمر بن عبدالعزیز کی خلافت کو نکالنا سمجھ میں نہیں آتا۔

دوسرا قول: بنوامیہ کے بارہ خلفاء مراد ہیں صحابہ کی خلافت کے بعد والے: (۱) یزید بن معاویہ (۲) عبد الملک بن مروان (۳) ولید بن عبد الملک (۴) سلیمان بن عبد الملک (۵) عمر بن عبد العزیز (۶) یزید بن عبدالملک (۷) ھشام بن عبدالملک (۸) ولید بن یزید بن عبدالملک (۹) یزید بن ولید (۱۰) ابراہیم بن یزید (۱۱) ولید بن یزید (۱۲) مروان الحمار یعنی مروان بن محمد بن مروان۔

لیکن اس پر اشکال ہے کہ ان میں معاویہ بن یزید اور ابراھیم بن ولید کے نام شامل نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ کہ چونکہ معاویہ بن یزید تو بالکل خلافت نہیں چاہتے تھے اور زیادہ سے زیادہ تین ماہ رہا ہے تو جن کی خلافت اقل مدتِ حمل ٦ ماہ سے بھی کم رہی ان کو شمار نہیں کیا گیا اور تعداد ۱۲ ہوگئی نیز بعض مؤرخین نے تو ابراھیم بن ولید کو خلیفہ ہی نہیں لکھا، التاریخ الاسلامی الوجیز للدکتور محمد سھیل طقوش ص ۱۱۱ میں خلفاء بنوامیہ کی تعداد ۱۳ لکھی ہے جن میں سے معاویہ بن یزید کو نکال کر تعداد ۱۲ رہ گئی اور یہی قول بندہ عاجز کے نزدیک اصح ہے۔

تیسرا قول: وہ لوگ مراد ہیں جو ایک ہی وقت میں خلافت کے مدعی ہوں گے جیسے پانچویں صدی ہجری میں اندلس میں ہوا تھا۔

چوتھا قول: اس حدیث میں بارہ خلفاء سے خلفاء عادلین مراد ہیں ان میں پے در پے ہونے کی شرط نہیں ہے اس قول کی تایید ایک حدیث سے ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

"لا تهلك هذه الامة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى ودين الحق منهم رجلان من أهل بيت محمد يعيش أحدهما أربعين سنة والآخر ثلاثين سنة.

ان اقوال کے دلائل ملاحظہ ہو۔ فتح الباری میں ہے:

(۱) وينتظم من مجموع ما ذكراه أوجه، أرجحها الثالث من أوجه القاضي لتأييده بقوله في بعض طرق الحديث الصحيحة "كلهم يجتمع عليه الناس" وأيضاح ذلك أن المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعته، والذي وقع أن الناس اجتمعوا على أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي الى أن وقع أمر الحكمين في صفين، فسمي معاوية يومئذ بالخلافة، ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن، ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم للحسين أمر بل قتل قبل ذلك، ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف الى أن اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير، ثم اجتمعوا على أولاده الأربعة: الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام، وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين، والثاني عشر هو الوليد بن يزيد بن عبد الملك اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام، فولي نحو أربع سنين ثم قاموا عليه فقتلوه، وانتشرت الفتن وتغيرت الأحوال من يومئذ ولم يتفق أن يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك، لأن يزيد بن الوليد الذي قام على ابن عمه الوليد بن يزيد لم تطل مدته بل ثار عليه قبل أن يموت ابن عم أبيه مروان بن محمد بن مروان ولما مات يزيد ولي أخوه ابراهيم فغلبه مروان، ثم ثار على

مروان بنو العبا س الى أن قتل. (فتح البارى ١٣/٢١٤)

وقد لخص القاضى عياض ذلك فقال: توجه على هذا العدد سؤالان أحدهما أنه يعارضه ظاهر قوله فى حديث سفينة يعنى الذى أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره "الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا" لأن الثلاثين سنة لم يكن فيها الا الخلفاء الأربعة وأيام الحسن بن على، والثانى أنه ولى الخلافة أكثر من هذا العدد، قال: و الجواب عن الأول أنه أراد فى حديث سفينة خلافة النبوة ولم يقيده فى حديث جابر بن سمرة بذلك، وعن الثانى أنه لم يقل لا يلى الا اثنا عشر وانما قال "يكون اثنا عشر" وقد ولى هذ االعدد ولايمنع ذلك الزيادة عليهم. (فتح البارى ١٣/٢١٢)

تكملة فتح الملهم میں ہے:

(٢) والتفسير الثانى: أنه سيكون قبل قيام الساعة زمان يدعى فيه اثنا عشر رجلا الخلافة فى وقت واحد، ولكنه يرده ما ورد فى رواية لأبى داؤد "كلهم تجتمع عليه الامة".

(٣) ان عدد الاثنى عشر مبنى على الأقلّ، ولا ينافى أن يكون الخلفاء أكثر من ذلك، و هو كما ترى.

(٤) ان عدد الاثنى عشر يحاسب به بعد زمن الصحابة، فحينئذ ينتظم هذا العدد جميع خلفاء بنى امية، والمراد أن الاسلام يكون عزيزا الى خلافة بنى امية، ذكره ابن الجوزى و فيه تكلف ظاهر ثم انه لا يطابق الواقع، لأن عزة الاسلا م فى عهد بعض بنى العبا س كانت أكثر منها زمن بعض بنى امية. (يقول العبد الضعيف: فتوحات بنى امية مسطورة فى كتب التاريخ ولعلّ المصنف دام فضله لم يتوجه اليها)

(٥) ان المراد بالخلفاء الخلفاء العادلون، وان لم تتوال أيامهم، ويؤيد ما أخرجه مسدد فى مسنده الكبير من طريق أبى بحر، أن أبا الجلد حدثه: "أنه لا تهلك هذه الأمة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى ودين الحق، منهم رجلان من أهل بيت

محمد،يعيش أحدهماأربعين سنة،والآخر ثلاثين سنة"وعلى هذا المراد بقوله"ثم يكون الهرج"أى الفتن المؤذنة بقيام الساعة،من خروج الدجال،ثم يأجوج ومأجوج،الى أن تنقضى الدنيا،ذكره ابن الجوزى. (تكملة فتح الملهم٣/٢٨٥)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:فتح الباری١٣/٢١١ وشرح صحیح مسلم للنووی ١٢/٤٠٧۔ واللہ اعلم

حدیث لا تصوموا فی ھذہ الایام فانھا ایام اکل وشرب وبعال کی تحقیق:

سوال: ''ایام تشریق ایام اکل وشرب وبعال'' یہ حدیث کہاں ہے؟اور کیسی ہے؟

جواب: یہ حدیث مختلف کتابوں میں مختلف صحابہ سے مروی ہے اور کثرتِ طرق کی وجہ سے حسن لغیرہ ہے اور لفظ بعال کی زیادتی کو ثقہ راویوں نے بیان نہیں کیا لہذا یہ زیادتی غریب ہے۔

ابو داؤد شریف میں ہے:

حدثنا الحسن بن على نا وهب نا موسى بن على ح وناعثمان بن ابى شيبة نا وقيع عن موسىٰ بن على والاخبارفى حديث وهب قال سمعت ابى (على بن رباح) انه سمع عقبة بن عامرﷺ قال: قال رسول اللهﷺ :يو م عرفة ويوم نحروأيام التشريق عيدنا اهل الاسلام وهى ايام أكل وشرب. (ابوداود١/٣٢٨/٣٢٩)

مسلم شریف میں ہے:

حدثنا سريح بن يونس حدثنا هشيم أخبرنا خالد عن ابى مليح عن نبيشة الهذلى قال قال رسول اللهﷺ أيام التشريق أيام اكل وشرب. (مسلم شریف١/٣٦٠)

تلخيص الحبير میں ہے:

حديث لاتصوموا فى هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال يعنى أيام منى الدارقطنى

والطبرانی من حدیث عبد الله بن حذافة السهمی وفیه الواقدی ومن حدیث سعید بن المسیب عن ابی هریرة به وفیه ان المنادی بدیل بن ورقاء وفی اسناده سعید بن سلام فهوقریب من الواقدی وحدیث ابی هریرة عند ابن ماجة مختصراً من وجه آخرواخرجه بن حبان ورواه الطبرانی فی الکبیرمن طریق ابراهیم بن اسماعیل بن ابی حبیبة وهو ضعیف عن داود بن الحصین عن عکرمة عن ابن عباس ﷺ ان النبی ﷺ أرسل ایام منی صائحا یصیح ان لا تصوموا هذه الایام فانها ایام اکل وشرب وبعال والبعال وقاع النساء ومن طریق عمربن خلده عن ابیه وفی اسناده موسی بن عبیده الزبدی وهوضعیف وأخرجه ابو یعلی وعبد بن حمید وابن ابی شیبة واسحاق بن راهویه فی مسانیدهم وأخرجه النسائی من طریق مسعود بن الحکم عن امه انها رأت وهی بمنی فی زمان رسول الله ﷺ......ورواه البیهقی من هذا الوجه لکن قال:ان جدته حدثته......الخ.

(تلخیص الحبیر۲/۱۹۶/۸۹۳)

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺأرسل صائحا یصیح أن لا تصوموا هذه الایام فانها ایام اکل وشرب وبعال والبعال وقاع النساء،رواه الطبرانی فی الکبیرواسناده حسن.

(مجمع الزوائد ۳ / ۲۰۳)

نصب الرایة میں ہے:

الحدیث الرابع والعشرون:قال علیه السلام:لا تصوموا فی هذه الایام،فانهاأیام اکل وشرب وبعال،قلت:وروی من حدیث ابن عباس ﷺ،ومن حدیث ابی هریرة ﷺ،ومن حدیث عبد اللّٰہبن حذافه ﷺ،ومن حدیث ام خلدة الانصاری......

حدیث آخر:رواه ابو یعلی الموصلی فی مسنده من حدیث موسی بن عقبة عن اسحاق ابن یحیی عن عبد الله بن الفضل الهاشمی عن عبید الله بن عبد الله بن عتبة عن

زيد بن خالد الجهنى،قال أمرسول الله ﷺ رجلا فنادى أيام التشريق:الاان هذه الايام ايام اكل وشرب ونكاح انتهىٰ، وأخرج مسلم فى صحيحه عن نبيشة الهذلى كمامر، وزاد فى طريق آخر:وذكرالله وأخرج عن كعب بن مالك نحوه،وقال المنذرى فى حواشيه: وقد روى الحديث من رواية نبيشة،وكعب بن مالك،وعقبة بن عامر،وبشربن سحيم، وابى هريرة،وعبد الله بن حذا فة،وعلى بن ابى طالب،خرجها جماعة مع كثرة طرقها منها ماهومقصورعلى الاكل والشرب ومنها مافيه معهما:وذكر الله،ومنها مافيه:وصلاة، وليس فى شئى منها:بعال،وهى لفظ غريب انتهىٰ كلامه. (نصب الراية ٢/٤٨٥)

الخلاصة :ما ظهرت من اقوال العلماء كما قال المنذرى ان طرق هذا الحديث تختلف وهى مقصورة فى ثلثة أقسام ان جعلنا ذكرالله والصلاة معا قسماواحداً.

☆ منها ايام التشريق ايام اكل وشرب فهذا مروى عن:

١ـ الامام المسلم عن نبيشة الهذلى وكعب بن مالك.

٢ـ ابن ماجة عن ابى هريرة.

٣ـ أحمد بن حنبل فى مسنده.

٤ـ ورواه الطبرانى عن ابى هريرة ﷺ وفيه سعيد بن سلام فهوقريب الى الواقدى.

٥ـابن يونس فى تاريخ مصرعن طريق يزيد بن الهادى عن عمروبن سليم الزرقى عن امه

٦ـ ابو داود عن نبيشة بن عامر.

٧ـ الطبرانى عن معمربن عبد الله العدوى واسناده حسن.

٨ـ الدارقطنى عن حمزة الاسلمى عن رجال. (٢/٢١٢)

٩ـ النسائى فى السنن الكبرىٰ عن حمزة الاسلمى عن رجال. (٢/١٦٥)

١٠ـ الطبرانى فى المجمع الاوسط عن ابن عباس. (٧/١٢٥)

☆ منها ايام التشريق أيام اكل وشرب وذكرالله وفى بعض الروايات وصلوٰة فهذه

الرواية مروية عن :

١ ـ ابن حبان عن ابى هريرة ﷺ.

٢ ـ النسائى عن بشربن سحيم وكذا عن ابى هريرة ﷺ فى سننه الكبرى.

٣ ـ الحاكم عن عقبة بن عامر ﷺ.

٤ ـ البزارعن عبد الله بن عمرو ﷺ.

٥ ـ الدارقطنى عن ابى هريرة ﷺ.

٦ ـ الطحاوى فى شرح معانى الاثارعن عبد الله بن حذا فة ﷺ.

☆ منها: ايام التشريق أيام أكل وشرب وبعال. فهذه الرواية التى نقصد معرفة طرقها واسنادها فقد روى هذا الحديث:

١ ـ النسائى عن مسعود بن الحكيم عن امه.

٢ ـ والدارقطنى عن عبد الله بن حذافة السهمى وفيه الواقدى وهوضعيف.

٣ ـ وكذا رواه الطبرانى مثل الدارقطنى.

٤ ـ ابن حبان والطبرانى فى الكبيرمن طريق ابراهيم بن اسماعيل بن ابى حبيبة فهو ضعيف.

٥ ـ أخرجه ابو يعلى وعبد بن حميد وابن ابى شيبة واسحاق بن راهويه فى مسانيدهم عن ابن عباس وفيه موسى بن عبيدة الزبدى وهوضعيف.

٦ ـ الدارقطنى عن سعيد بن سلام العطاروفيه سعيد وقد رماه احمد بالكذب.

٧ ـ الطبرانى فى الكبيروفيه ضرار بن صرد وهوضعيف.

٨ ـ الطحاوى فى شرح المعانى الاثارعن عمروبن خالد الزرقى عن امه.

وقد صرح العلماء أن كل رواية فيها لفظ بعال فيه راوٍ ضعيف منهم:

١ ـ الواقدى.

۲۔ ابراهيم بن مجمع.

۳۔ ابراهيم بن اسماعيل بن ابی حبيبة فهوضعيف.

٤۔ موسى بن عبيدة الزبدی وهوضعيف.

٥۔ سعيد بن مسلمة وهومختلف فيه رماه احمد بالكذب.

٦۔ ضراربن صرد وهوضعيف ايضاً.

فبعد النظر الى هذه السطورمن أقوال العلماء يسع لنا أن نقول ان هذا الحديث(أيام التشريق أيام أكل وشرب وبعال) مروی فی مسانيد مختلفة منها الدار قطنی والطبرانی ومسند ابن ابی شيبة وغيرهم فهوحديث حسن لغيره لكثرة طرقه ولكن لفظ بعال غريب اذ لايثبت فی مارواه الرواة الثقات.والله اعلم

"لاايمان لمن لامحبة له" کی تحقیق:

سوال:''لاايمان لمن لا محبة له'' حدیث ہے یانہیں؟

جواب: باوجود تتبعِ کثیر کے یہ جملہ احادیث کی کتابوں میں بندہ کونہیں ملالہذا معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث نہیں ہے اور جوحضرات اس کو بیان کرتے ہیں عامۃً ان احادیث کے معنیٰ کو بیان کرنے کے لئے پیش کرتے ہیں جن میں عدمِ محبت کی وجہ سے کمال ایمان کی نفی کی گئی ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن انس ﷺ عن النبی ﷺ قال:لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه.

عن أبی هريرة ﷺأن رسول الله ﷺقال:فوالذی نفسی بيده لايؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من والده وولده.

عن أنس ﷺ عن النبی ﷺ قال :ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان:أن يكون الله و

رسولـه أحـب اليه مما سواهما وأن يحب المرأ لايحبه الالله وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار. (بخاری شریف ۱/۷،٦/۱۳،۱٤،۱٦) واللہ اعلم

"سبحان من زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب" کی تحقیق:

سوال: حدیث "سبحان من زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب" کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: كشف الخفاء میں ہے:

" سبحان من زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب" رواه الحاكم عن عائشة وذكره في تخريج أحاديث مسند الفردوس للحافظ ابن حجر في أثناء حديث بلفظ "ملائكة السماء يستغفرون لذوائب النساء ولحى الرجال يقولون سبحان الذي زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب" أسنده عن عائشة رضؓ. (كشف الخفاء ۱/٤٤٤)

الفردوس بمأثور الخطاب میں ہے:

عائشة رضؓ: "ملائكة السماء يستغفرون لذوائب النساء ولحى الرجال يقولون سبحان الله زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب". (الفردوس بمأثور الخطاب ٤/۱٥۷)

تذكرة الموضوعات للفتنى میں ہے:

عائشة رضؓ رفعته: "ان لله ملائكة يستغفرون لذوائب النساء ولحى الرجال يقولون سبحان الذي زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب....." فيه ابن داؤد ليس بثقة. (تذكرة الموضوعات ۱/۱٦۰)

تنزيه الشريعة میں ہے:

حديث: "ملائكة السماء يستغفرون لذوائب النساء ولحى الرجال يقولون سبحان الذي

زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب (حا) من حديث عائشةؓ وفيه الحسين بن داود ابن معاذ البلخي. (تنزيه الشريعة ۱/۳۴۷/۱۴)

وقال الذهبي:قال الخطيب:

الحسين بن داود البلخي ليس بثقة حديثه موضوع. (ميزان الاعتدال ۲/ ۵۷)

وهكذا قال الحافظ ابن حجرؒ فی لسان الميزان (۱۶۳/۳)

لسان الميزان میں ہے:

محمد بن معاذ بن فهد الشعرانی أبوبكر النهاوندی الحافظ وانه حفظ من الحديث العتيق حديثا واحدا وهوما حدثنا به عن محمد بن المنهال الضريرثنا يزيد بن زريع ثنا روح بن القاسم عن سهل بن أبی صالح عن أبيه عن أبی هريرة ؓ قال ان يمين ملائكة السماء والذی زين الرجال بللحى والنساء بالذوائب قال ابن عساكر هذا حديث منكر جدا وليت النهاوندی نسيه فيما نسی فانه لا أصل له. (لسان الميزان ۵/۳۸۴)

بدائع الصنائع میں ہے:

ولأن حلق اللحية من باب المثلة لأن الله تعالى زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب على ماروی فی الحديث انالله تعالى ملائكة تسبيحهم سبحان من زين الرجال باللحى و النساء بالذوائب. (بدائع الصنائع ۲/ ۱۴۱)

خلاصہ: یہ حدیث سند کے ساتھ کسی کتاب میں مجھے نہیں ملی اور جو سند ملی اس کو **لا اصل له** کہا گیا، بلکہ یہ حدیث الفاظ کے ساتھ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے لیکن اس کی سند میں ابن داود راوی غیر ثقہ ہے نیز ابو ہریرۃ ؓ سے بھی مروی ہے دیگر الفاظ کے ساتھ اس کی سند میں ابوبکر النہاوندی پر کلام ہے اور ابن عساکر نے فرمایا یہ حدیث منکر ہے۔ واللہ اعلم

"الجنة تحت أقدام الأمهات" کی تحقیق:

سوال: "الجنة تحت أقدام الأمهات" اس حدیث کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: یہ حدیث دو طرق سے مروی ہے پہلے طریق میں راوی موسی بن محمد بن عطاء نہایت ضعیف ہے، اور ابن حبانؒ نے فرمایا کہ وہ واضع الحدیث ہے اور اس سے روایت لینا صحیح نہیں ہے اور بعض دوسرے حضرات نے بھی ان پر جرح کی ہے۔ اور دوسرے طریق میں دو مجہول راوی ہیں۔ البانی صاحب نے فرمایا کہ یہ روایت اس طریق سے موضوع ہے لیکن اس روایت کا معنی وارد ہے۔ مستدرک حاکم میں اور دوسری کتابوں میں سندِ صحیح کے ساتھ اس روایت کو نقل کیا۔ تو خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت لفظاً موضوع ہے اور معناً صحیح ہے۔

الطريق الأول:

ملاحظہ ہو۔ الکامل میں ہے:

فيه موسى بن محمد بن عطاء: قال ابن عديؒ: وهذا حديث منكر، وموسى بن محمد منكر الحديث ويسرق الحديث. (الكامل ٦/٣٤٧/١٨٢٩)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے:

كذبه أبوزرعة وأبوحاتم، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال الدارقطني وغيره: متروك. وقال ابن حبان: لا تحل الرواية عنه، كان يضع الحديث. (لسان الميزان ٦/١٢٧، ١٢٨/٤٤٢)

الطريق الثاني:

ملاحظہ ہو۔ المقاصد الحسنۃ میں ہے:

وفي الباب ما أخرجه الخطيب في جامعه والقضاعي في مسنده من حديث منصور بن المهاجر البزوري عن أبي النضر الأبار عن أنس ﷺ رفعه: الجنة تحت أقدام الأمهات، قال ابن طاهر ومنصور وأبو النضر لايعرفان والحديث منكر، وذكره أيضا من

حدیث ابن عباس ﷺ وضعفه. (المقاصد الحسنة ۱/۱۸۹/۳۷۳، کشف الخفاء ۱/۳۳۵/۱۰۷۸)

وقال الألبانی: موضوع..... ومن هذا الوجه رواه الخطیب فی الجامع کما فی فیض القدیر للمناوی، وقال: قال ابن طاهر ومنصور وأبو االنضر لایعرفان، والحدیث منکر. انتهی (سلسلة الأحادیث الضعیفة والموضوعة ۱/۵۹/۵۹۳)

بہر حال اس کا معنی وارد ہے مسند احمد، نسائی اور ابن ماجہ میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

مستدرک حاکم میں ہے:

عن معاویة بن جاهمة السلمی أن جاهمة أتی النبی ﷺ فقال: انی أردت أن أغزو وجئت أستشیرك، فقال: ألك والدة؟ قال: نعم، قال: اذهب فألزمها فان الجنة عند رجلیها هذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاه ووافقه الذهبی. (المستدرك للحاکم ۴/۱۵۱)

وقال الألبانی وسنده حسن ان شاء الله. (سلسلة الأحادیث الضعیفة والموضوعة ۱/۵۹/۵۹۳) **والله اعلم**

عقدِ نکاح کے وقت کھجور لٹانے والی روایت کی کیا حیثیت ہے:

سوال: عقد نکاح کے وقت کھجور لٹانے والی روایت کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: امام بیہقیؒ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں تمام روایات ضعیف ہیں۔ ملاحظہ ہو:

قال الامام البیهقیؒ وقد روی فی الرخصة فیه أحادیث کلها ضعیفة. (السنن الکبری ۷/۲۸۷)

ملاحظہ ہو:

پہلی روایت: أبو سعد المالینی انا أبو أحمد بن عدی نا محمد بن عثمان ورانق عبدان نا عمرو بن سعید الزعفرانی نا الحسن بن عمرو نا القاسم بن عطیة عن منصور بن صفیة عن امه عن عائشةؓ أن رسول الله ﷺ تزوج بعض نسائه فنثر علیه التمر۔ الحسن بن عمرو وهو ابن سیف العبدی بصری عنده غرائب. (السنن الکبری ۷/۲۸۷)

قال ابن حجر متروك. (تقریب التهذیب ۷۱)

دوسری روایت: أخبرنا أبوعبد الرحمن محمد بن الحسين السلمى انا عبد الله بن محمد بن موسى بن كعب انا محمد بن غالب نا زكريا بن يحيى نا عاصم بن سليمان نا هشام بن عروة عن امه عن عائشةؓ قالت كان النبى اذا زوج أو تزوج نثرتمرا ـ عاصم بن سليمان بصرى رماه عمروبن على بالكذب ونسبه الى وضع الحديث. (السنن الكبرى ٧/٢٨٧)

لسان الميزان میں ہے:

عاصم بن سليمان أبو شعيب البصرى:

قال ابن عدى: يعد ممن يضع الحديث. قال الفلّاس: كان يضع الحديث.

قال النسائى: متروك. قال الدارقطنى: كذاب.

قال ابن حبان: لايجوز كتب حديثه الاتعجباً. (لسان الميزان ٤/٣٦٨/٤٠٣١)

تیسری روایت: أخبرنا أبوالقاسم اسماعيل بن ابراهيم بن على بن عروة البندار ببغداد نا أبوسهل بن زياد القطان نا أبو الفضل صالح بن محمد الرازى حدثنى حفصة بن سليمان الجرار نا المازة بن المغيرة عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن معاذ بن جبل ؓقال شهد النبى ﷺ املاك رجل من أصحابه فقال: على الألفة والطير المأمون والسعة فى الرزق بارك الله لكم دففوا على رأسه، قال: فجيئ بالدف وجيئ بأطباق عليها فاكهة و سكرفقال النبى ﷺ انتهبوا فقال يا رسول الله أولم تنهنا عن النهبة قال انما نهيتكم عن نهبة العساكر أماالعرسات فلا قال فجاذبهم النبى ﷺ وجاذبوه ـ فى اسناده مجاهيل وانقطاع و قد روى بأسناد آخر مجهول عن عروة عن عائشةؓ عن معاذ بن جبل ولا يثبت فى هذا الباب شيء. والله أعلم. (السنن الكبرى ٧/٢٨٨، باب ماجاء فى النثار فى الفرح)

خلاصہ یہ ہے کہ عقدِ نکاح کے وقت کھجور لٹانے کی روایات انتہائی ضعیف ہیں، لہذا اس سے استدلال درست نہیں، البتہ کوئی شخص خوشی کے موقع پر اس طرح کرے مسجد کے احترام کا لحاظ رکھتے ہوئے اور وہاں کے لوگ

بھی اس سے مانوس ہوں تو جائز ہے البتہ سنت نہ سمجھے لیکن لوگ اس کو سنت سمجھتے ہیں اور مسجد کا احترام بھی نہیں رہتا لہذا اجتناب بہتر ہے۔ واللہ اعلم

"ان فی الجنة حوراء یقال لها اللعبة" روایت کی تحقیق:

سوال: "ان فی الجنة حوراء یقال لها اللعبة" روایت کی تحقیق مطلوب ہے؟

جواب: وذکر الاوزاعی عن حسان بن عطیة عن ابن مسعودؓ قال: "ان فی الجنة حوراء یقال لها اللعبة کل حور الجنان یعجبن بها یضربن بایدیهن علی کتفها ویقلن طوبیٰ لك یا لعبة او یعلم الطالبون لك لجدوا، بین عینیها مکتوب من کان یبتغی ان یکون له مثلی فلیعمل برضاء ربی". (حادی الارواح ص ۲۲۸)

مذکورہ روایت حضور ﷺ سے ثابت نہیں ہے، عبداللہ بن مسعودؓ پر موقوف ہے، پھر حسان بن عطیہ کا سماع ابن مسعودؓ سے ثابت نہیں ہے، لہذا یہ روایت منقطع ہے اور اوزاعی تک اس کی کوئی سند نہیں۔

نیز تنبیہ الغافلین میں یہ روایت کچھ زیادتی کے ساتھ عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے، لیکن اس کی سند مذکور نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

"ان فی الجنة حوراء یقال لها لعبة خلقت من اربعة اشیاء من المسك والعنبر والکافور الزعفران وعمن اصیبها بماء الحیوان فقال لها العزیز: کونی فکانت وجمیع الحور عشاق لها ولو بزقت فی البحر بزقة لعذب ماؤه مکتوب علی نحرها من احب ان یکون له مثلی فلیعمل بطاعة ربی". (روی ابن عباس کذا فی تنبیه الغافلین ۱/۷۸)۔ واللہ اعلم

محبوباتِ ثلاثہ والے واقعہ کی تحقیق:

سوال: واعظین حضرات جو محبوبات ثلاثہ کا ذکر کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے اپنی تین محبوب چیزیں بتلائیں

پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ پھر جبرئیل علیہ السلام اور اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ کا کیا ثبوت ہے؟

جواب: محبوباتِ ثلاثہ والا واقعہ مختلف کتابوں میں مذکور ہے، لیکن اس کی سند نہیں ملی اکثر کتب میں بغیر سند کے مذکور ہے۔

کشف الخفاء میں ہے:

قال فی المواهب وهھنا لطیفة روی انه علیه الصلاة والسلام لما قال حبب الی من دنیاکم النساء والطیب وجعلت قرة عینی فی الصلاة، قال ابوبکر وأنا یارسول اللّٰه حبب الی من الدنیا النظر الی وجهك وجمع المال للانفاق علیك والتوسل بقرابتك الیك وقال عمر وانا یا رسول اللّٰه حبب الیّ من الدنیا الامر بالمعروف والنهی عن المنکر والقیام بأمر اللّٰه وقال عثمان وأنا یارسول اللّٰه حبب الی من الدنیا ثلاث اشباع الجائع وارواء الظمان وکسوة العاری وقال علی وأنا یا رسول اللّٰه حبب الی من الدنیا الصوم فی الصیف واقراء الضیف والضرب بین یدیك بالسیف، قال الطبری: خرجه الجندی والعهدة علیه انتهیٰ. ونقل الشبر املسی فی حاشیته علی المواهب عن الذریعة لابن العماد انه قال فیها وعن الشیخ ابی محمد النیسابوری ان ابا بکر الصدیق لما قال النبی ﷺ ذلك قال وأنا حبب الی من الدنیا ثلاث القعود بین یدیك والصلاة علیك وانفاق مالی لدیك فقال عمروأنا حبب الی من الدنیا ثلاث الامر بالمعروف والنهی عن المنکر واقامة حدود اللّٰه فقال عثمان وأنا حبب الی من الدنیا ثلاث اطعام الطعام وافشاء السلام والصلاة باللیل والناس نیام فقال علی وأنا حبب الی من الدنیا ثلاث الضرب بالسیف والصوم بالصیف وقری الضیف فنزل جبرئیل علیه السلام وقال وأنا حبب الی من الدنیا ثلاث النزول علی النبیین وتبلیغ الرسالة للمرسلین والحمد لله رب العالمین ای الثناء علیه ثم عرج ثم رجع فقال: یقول اللّٰه تعالی: وهوحبب الیه من عباده ثلاث لسان ذاکر

وقلب شاكر وجسم على بلائه صابر وفي بعضها مخالفة لما في المواهب انتهىٰ. وفي المجالس للخفاجي بعض مخالفة وزيادة عبارته قيل انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذا الحديث قال ابو بكر رضي الله عنه وأنا يا رسول اللّٰه حبب الى من الدنيا ثلاث النظر اليك وانفاق مالي عليك والجهاد بين يديك وقال عمر رضي الله عنه وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة حدود الله وقال عثمان رضي الله عنه وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث اطعام الطعام وافشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث اكرام الضيف والصوم في الصيف والضرب بالسيف فنزل جبرئيل عليه السلام وقال وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث اغاثة المضطرين وارشاد المضلين والمؤانسة بكلام رب العالمين ونزل ميكائيل عليه السلام فقال وأنا حبب الى من الدنيا ثلاث شاب تائب وقلب خاشع وعين باكية انتهت. وفي كلام بعضهم أن ابا حنيفةؒ لما وقف على ذلك قال وأنا حبب الى من دنياكم ثلاث ترك الترفع والتعالي وقلب من حبين خالي والتهجد بالعلم في طول الليالي وان مالكا لما وقف عليه ايضا قال وأنا حبب الى من دنياكم ثلاث مجاورة تربة سيد المرسلين واحياء علوم الدين والاقتداء بالخلفاء الراشدين وان الشافعيؒ لما وقف عليه ايضا قال وأنا حبب الى من دنياكم ثلاث ترك التكلف وعشرة الخلق بالتلطف والاقتداء بطريق اهل التصوف وان احمد لما وقف عليه ايضا قال وأنا حبب الى من دنياكم ثلاث عطاء من غير منة ونفس مطمئنة والاتباع للسنة

.(كشف الخفاء ١/ ٣٨٠)

المنبهات میں ہے:

وعن رسول الله ﷺ أنه قال حبب الى من دنياكم ثلث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة وكان معه اصحابه جلوسا فقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه صدقت يا رسول اللّٰه وحبب الى من الدنيا ثلث النظر الى وجه رسول الله ﷺ وانفاق مالي على رسول الله ﷺ

وان تکون ابنتی تحت رسول الله ﷺ فقال عمر رضی اللہ عنہ صدقت یا ابا بکر وحبب الی من الدنیا ثلث الامر بالمعروف والنهی عن المنکر الثواب الخلق فقال عثمان رضی اللہ عنہ صدقت یاعمر وحبب الی من الدنیا ثلث اشباع الجیعان وکسوة العریان وتلاوة القرآن فقال علی رضی اللہ عنہ صدقت یا عثمان وحبب الی من الدنیا ثلث الخدمة للضیف والصوم فی الصیف والضرب بالسیف فبیناهم کذلك اذجاء جبرئیل علیہ السلام وقال أرسلنی اللّٰہ تبارك وتعالی لما سمع مقالتکم وامرك ان تسئلنی عما احب ان کنت من اهل الدنیا فقال: ما تحب ان کنت من اهل الدنیا، فقال: ارشاد الضالین وموانسة الغرباء القانتین، ومعاونة اهل العیال المعسرین وقال جبرئیل علیہ السلام یحب رب العزة جل جلاله من عباده ثلث خصال بذل الاستطاعة والبکاء عند الندامة والصبر عند الفاقة. (المنبهات ص ۲۱)

مذکورہ بالا عبارتوں میں پورا قصہ مذکور ہے کہ آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم جبرئیل علیہ السلام اور اللہ تعالیٰ نے اپنی اپنی محبوب چیزیں بیان فرمائیں، نیز اس کا کچھ حصہ المواہب میں اور حاشیہ مواہب اور علامہ خفاجی کی المجالس وغیرہ میں بھی مذکور ہے لیکن ان سب کتابوں میں اس کی سند مذکور نہیں ہے، البتہ اس حدیث کا ابتدائی حصہ "**حبب الی النساء والطیب وجعلت قرة عینی فی الصلاة**" یہ صحیح روایات میں موجود ہیں ملاحظہ ہو: مستدرک حاکم میں ہے: **عن ثابت عن انس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ حبب الی النساء والطیب وجعلت قرة عینی فی الصلاة**" هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم ولم یخرجاه۔ المستدرك علی الصحیحین ۲/۱۷۴۔ وفی التلخیص "علی شرط مسلم" مزید ملاحظہ ہو: سنن النسائی المجتبی ۲/۹۳۔ سنن البیهقی الکبری ۷/۷۸ والمعجم الاوسط للطبرانی ۵/۲۴۱، ومسند ابی یعلی ۶/۱۹۹، مسند الامام احمد ۳/۱۲۸۔ واللہ اعلم

تسبیحات شمار کرنے کے بارے میں ابوداؤد شریف کی روایت کی تحقیق:

سوال: بعض سلفی حضرات تسبیحات فاطمی کو بائیں ہاتھ سے شمار کرنے کو معیوب سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ابو

داؤد کی حدیث میں اس کے بارے میں دائیں ہاتھ کا ذکر ہے، نیز بہتر کاموں کے لئے دایاں ہاتھ ہوتا ہے جبکہ عام لوگ تسبیحات فاطمی کو دونوں ہاتھوں سے گنتے ہیں تو کیا عام لوگوں کا طریقہ غلط ہے؟

جواب: تسبیحات کو دونوں ہاتھوں سے شمار کر سکتے ہیں لیکن ابوداؤد اور بیہقی کی روایت میں "بیمینہ" کی زیادتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

ابوداؤد شریف میں ہے:

حدثنا عبيد الله بن عمربن ميسرة ومحمد بن قدامة فى آخرين قالوا ثنا عثام عن الاعمش عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو قال: رأيت رسول اللهﷺ يعقد التسبيح قال: ابن قدامة: بيمينه. (سنن ابی داؤد ١/ ٢١٠، باب التسبیح بالحصی)

سنن بیہقی میں ہے:

اخبرنا ابوعلى الروذبارى اخبرنا محمد بن بكرحدثنا ابو داؤد حدثنا عبيد الله بن عمربن ميسرة ومحمد بن قدامة فى آخرين قالوا حدثنا عثام عن الاعمش عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمروؓ قال: رأيت رسول الله يعقد التسبيح. قال ابن قدامة: بيمينه

. (سنن البیهقی ٢/ ١٧٢)

ان دونوں روایتوں میں ابن قدامۃ "بیمینہ" کی زیادتی نقل کرتے ہیں اور اس نقل میں انہوں نے دوسرے رواۃ کی مخالفت کی ہیں لہذا یہ زیادتی مقبول نہیں ہے۔ اس کی تحقیق نقشہ میں ملاحظہ ہو۔

قصر عقد التسبيح وعده على أصابع اليمنىٰ :

(مأخوذ من رسالة لبكربن عبد الله ابوزيد المسمىٰ (لاجديد فى احكام الصلاة)

ويحتج لها لما ورد فى بعض الفاظ الرواة لحديث عبد الله بن عمروبن العاصؓ. أعنى فى هذه الرواية: "خلتان لايحافظ عليهما عبد مسلم الادخل الجنة هما يسيرومن يعمل بهما قليل يسبح فى دبر كل صلاة عشراً ويحمد عشراً ويكبر عشراً ...... فلقد رأيت رسول الله يعقدها بيده".

یہ روایت مندرجہ ذیل کتابوں میں درج ہیں: (شعب الایمان ١/ ٤٢٩/ ٦١٣۔ مصنف ابن ابی شیبہ ٦/ ٣٣/

۲۹۲٦٤۔مصنف عبد الرزاق۲/۲۳۳/۳۱۸۹۔ سنن ابی داود۲/۷۳٦/٥۰٦٥۔سنن البیهقی۲/۱۷۲/۳٤۹۹۔ سنن الترمذی۱۲/۳۲٦/۳۷۳۹۔ سنن نسائی٥/۱۸۹/۱۳٥٦۔ سنن ابن ماجه۳/۲٤۱/۹۷۹۔سنن ابی داود ۱/۲۱۰/۱٥۰۲)

وهی لفظة تفرد به:محمد بن قدامة بن اعین عن جمع الرواة فقال:(یعقد التسبیح بیمینه) رواه ابو داؤد.والبیهقی.

نقشہ ملاحظہ فرمائیں

فالسند هکذا:

عبد الله بن عمرو بن العاص فالحدیث فرد فی اوله

السائب بن زید تفرد به ایضا

عطاء بن السائب تفرد به عن ابیه وعنه اشتهر

الاعمش (روی عن عطاء قبل اختلاطه) شعبة وسفیان الثوری وحماد بن زید وابو خیثمة زهیر بن حرب واسماعیل بن علیة والا عمش واخرون۔

(کلهم یقولون : (بیده) لایختلفون)

عثام بن علی العامری (صدوق)

محمد بن قدامة المصيصى (ثقة) ١ ـعلى بن عثام (امام ثقة) ولفظه : (يعقد التسبيح)

ولفظه : (يعقد التسبيح بيمينه) ٢ـمحمد بن الاعلى الصنعانى (ثقة) ولفظه : (يعقد التسبيح بيده)

خالف به جميع اقرانه وجميع اقران الاعمش ! ٣ـالحسين بن محمد الذراع (صدوق) ولفظه : (يعقد التسبيح

٤ـاحمد بن المقدام العجلى (صدوق) ولفظه :(يعقدالتسبيح بيده)

٥ـ عبيد الله بن ميسرة البصرى (ثقة ثبت) ولفظه : (يعقد التسبيح)

قاعدة التخريج : الحفاظ الثقات اذا تتا بعوا على نقل شيء بصفته فخالف واحد منفرد ليس له حفظهم، كانت الجماعة الاثبات احق بصحة ما نقلوا من الفرد الذى ليس له حفظهم.وابن قدامة خالف اقرانه وفيهم من هو اوثق منه وخالف ايضا اقران الاعمش و كلهم اوثق منه،فهى لفظة شاذة غير محفوظة.

الحاصل:ان عطاء بن السائب له تلاميذ كلهم يقولون بيده حتى الاعمش فى رواية الاكثرين عنه وتفرد راوٍواحد وهومحمد بن قدامة عن الا عمش يذكر يمينه.

نیزمتن کےلحاظ سےبھی اس زیادتی کاشاذ ہونامعلوم ہوتاہے۔ملاحظہ ہو:

(۱)لفظ" **الید** " جنس کے لئے ہےاوراس سے"**الیدان**" مراد ہیں۔

(۲)امام ابوداودؒنےبھی اس زیادتی پر(داہنے ہاتھ سےشمار کرنے پر)باب قائم نہیں فرمایا۔

(۳)عبادات میں اکثر مقام پردونوں ہاتھ استعمال کے گئے ہیں،مثلاًرفع **اليدين فى الصلاة** ،اوردعاکے لئے دونوں ہاتھ اٹھاناوغیرہ اس سے یہ اشکال بھی دفع ہوگیا کہ خیر کے لئے داہناہاتھ استعمال ہوتاہےاور بایاں بُری چیز کے لئے۔

جیسا کہ احکام الاحکام میں مذکورہے:**واجراء النص على عمومه كما هوظاهروعليه عمل المسلمين هوالذى يطرد مع قاعدة الشريعة فى اعمال كلتا اليدين فى العبادة حيث يمكن اعمالهما.** (احكام الاحكام٢/٣٤٢)۔واللہ اعلم

بدھ کے دن حجامت کی ممانعت والی روایت کی تحقیق:

سوال: بدھ کے دن حجامت کی ممانعت کی روایت ہے یا نہیں اگر ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟

جواب: جس حدیث میں ''اجتنبوا الحجامة یوم الاربعاء فانه لا یبدو جذام ولابرص الایوم الا ربعاء اولیلة الاربعاء'' اس کی سند میں حسن بن ابی جعفر ضعیف ہے، دوسری روایت جس میں ''اجتنبوا الحجامة یوم الاربعاء'' ہے اس کی سند میں سعید بن میمون مجہول ہے۔

اور مراسیل کی حجیت بھی مختلف فیہ ہے لہذا یہ روایت اصول کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔ بدفالی نہ لینا اصل کے درجے میں ہے۔ لہذا یہ روایت معمول بہا نہیں ہونا چاہئے۔ ملا علی قاری وغیرہ نے حدیث کا سنت صریحہ کے مناقض ہونے کو اور تکذیب الحس کو موضوع کی علامت قرار دیا ہے، تاہم یہ احادیث موضوع نہیں ضعیف یا مراسل ہیں، ہاں اگر صحیح متصل سند سے یہ مسئلہ ثابت ہو تو پھر مناسب تاویل کے ساتھ واجب القبول ہے۔

ابن ماجہ میں ہے:

عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال یا نافع قد بیغ بی الدم فالتمس لی حجاماً واجعله رفیقا ان استطعت ولا تجعله شیخا کبیراً ولا صبیا صغیراً فانی سمعت رسول الله ﷺ یقول الحجامة علی الریق امثل وفیه شفاء وبرکة وتزید فی العقل وفی الحفظ فاحتجموا علی برکة الله یوم الخمیس واجتنبوا یوم الاربعاء والجمعة والسبت ویوم الاحد تحریا واحتجموا یوم الاثنین والثلثاء فانه الیوم الذی عافی الله فیه ایوب من البلاء وضربه بالبلاء یوم الاربعاء فانه لا یبدو جذام ولا برص الا یوم الاربعاء اولیلة الاربعاء. (رواه ابن ماجه ص ۲٤۹)

وعن الزهری مرسلا عن النبی ﷺ من احتجم یوم الاربعاء اویوم السبت فاصابه وضح فلا یلومن الانفسه، رواه احمد وابو داؤد وقال وقد اسند ولا یصح وعنه مرسلاً قال قال رسول الله من احتجم او اطلی یوم السبت او الا ربعاء فلا یلو من الا نفسه فی الوضح

رواه فی شرح السنة. (مشکوۃ ۲/۳۸۹)

مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے:

وفی الجامع بروایة البیهقی والحاکم بسند صحیح عن ابی هریرة ﷺمن احتجم یوم الاربعاء اویوم السبت فرای فی جسده وضحا فلایلومن الانفسه فباجتماع هذه الاسانید صح مرسل الزهری وفی هذه الاحادیث دلالة علی خلقه تعالیٰ فی بعض الازمان من الشهروالا سبوع خواص من اسباب التاثیرویخلق اللّٰه مایشاء. (مرقات۸/۳۵۸، وکذا فی تعلیق الصبیح۵/۳۵)

نیز مذکور ہے:

(واجتنبوا الحجامة یوم الاربعاء فانه الیوم الذی اصیب به ایوب فی البلاء)الظاهران سبب اصابته البلاء حجامته فی یوم الاربعاء وقد ذکرالمفسرون اسبابا اخرولعل ذلک من جملتها اواشعار بان ذلک الیوم وقت العتاب لبعض الاحباء کما وقع زمان العقاب لبعض الاعداء قال تعالٰی﴿یوم نحس مستمر﴾"فی یوم الاربعاء اولیلة الاربعاء" ای لخاصیة زمانیة لایعلمها الاخالقها. (مرقات۸/۳۷۳)واللّٰه اعلم

حدیث "أعمالکم عمّالکم":

سوال: "أعمالکم عمّالکم" حدیث ہے یا مقولہ؟

جواب: "أعمالکم عمّالکم" حدیث ہے۔ ملاحظہ ہو:

کشف الخفاء میں ہے:

(أعمالکم عمّالکم)قال النجم لم أره حدیث لکن ستأتی الاشارة الیه فی کلام الحسن فی حدیث کما تکونوا یولّی علیکم و أقول رواه الطبرانی عن الحسن البصری ؒ أنه سمع

رجلا يدعو على الحجاج فقال له لا تفعل انكم من أنفسكم أوتيتم انما زخاف اذ عزل الحجاج أو مات أن يتولى عليكم القردة و الخنازير فقد روى أن أعمالكم عمّالكم و كما تكونوا يولّى عليكم. (كشف الخفاء ١/١٤٧/ ٤٢٧)

فیض القدیر میں ہے:

و روى الطبراني في كعب الأحبار أنه سمع رجلا يدعو على الحجاج فقال لا تفعل انكم من أنفسكم أوتيتم فقد روى أعمالكم عمّالكم وكما تكونوا يولّى عليكم (فر) وكذا للقضاعي كلاهما من حديث يحيى بن هاشم عن يونس بن اسحاق عن أبيه عن جده(عن أبي بكرة)مرفوعا. (فيض القدير ٥/٤٧/٦٤٠٦) واللہ اعلم

خبر واحد سے عقیدہ کا ثبوت:

سوال: کیا خبر واحد سے عقیدہ ثابت ہوسکتا ہے یا نہیں؟

جواب: خبر واحد سے عقیدہ کے ثبوت میں ذرا تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ جس عقیدہ کا انکار کفر تک پہنچا دیتا ہے اس کے لئے خبر واحد کافی نہیں ہے۔ بلکہ نصِ قطعی درکار ہے، اور جس عقیدہ کا انکار کفر تک نہ پہنچائے تو خبر واحد اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔ البتہ بعض متکلمین اور اصولیین کا کہنا ہے کہ خبر واحد سے عقیدہ ثابت نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہو: التوضیح میں ہے:

(قوله: فصل في محل الخبر) سواء كان خبرا عن النبي ﷺ أولم يكن والمراد خبر الواحد ولهذا حصر المحلّ في الفروع والأعمال اذا الاعتقاديات لاتثبت بخبر الآحاد لابتنائها على اليقين. (التوضيح والتلويح ٢/٤٨٣ فصل في محل الخبر)

فتح الباری میں ہے:

باب ما جاء في اجازة خبر الواحد الصّدوق في الاذان والصلاة والصوم والفرائض و

الأحكام وقوله(الفرائض)بعد قوله فى الاذان والصلاة والصوم من عطف العام على الخاص، وأفرد الثلاثة بالذكر لاهتمامها،قال الكرمانى ليعلم أنه هوفى العمليات لافى الاعتقاديات. (فتح الباری۲۳٤/۱۳)

نیز مذکور ہے:الذى يظهرمن تصرف البخارى فى كتاب التوحيد أنه يسوق الأحاديث التى وردت فى الصفات المقدسة فيدخل كلّ حديث منها فى باب ويؤيده بآية من القرآن للاشارة الى خروجها عن أخبار الأحاد على طريق التنزّل فى ترك الاحتجاج بها فى الاعتقاديات. (فتح الباری ۳٥۹/۱۳)

اشراط الساعۃ میں ہے:

وقد أجمع العلماء على أن أحاديث الآحادلاتفيد عقيدة ولايصح الاعتماد عليها فى شأن المغيّبات. (أشراط الساعۃ ٤۱)

لیکن یہ قول درست نہیں ہے،صحیح یہ ہے کہ خبر واحد سے عقیدہ ثابت ہوسکتا ہے مذکورہ تفصیل کے ساتھ۔

ملاحظہ ہو:

أشراط الساعۃ میں ہے:

وهذا القول مردود،فان الحديث اذا ثبتت صحته برواية الثقات ووصل الينا بطريق صحيح فانه يجب الايمان به وتصديقه سواء كان خبرا متواترا أوآحادا،وانه يوجب العلم اليقينى وهذا هومذهب علماء سلفنا الصّالح. (اشراط الساعۃ ٤۲)

فتح الباری میں ہے:

وقد شاع فاشيا عمل الصحابة والتابعين بخبرالواحد من غيرنكيرفاقتضى الاتفاق منهم على القول. (فتح الباری ۲۳٤/۱۳)

اللامع الدراری میں ہے:

دخل المصنفؒ فى بعض مسائل الاصول فذكراجازة خبرالواحد وحاصله انه يفيد القطع

اذا احتفّ بالقرائن كخبر الصّحيحين على الصحيح بَيد انه يكون نظريا و نسب الى احمدؒ ان اخبار الآحاد تفيد قطعا مطلقا. (لامع الدراری علی جامع البخاری۳/۴۲۲)

النبراس میں ہے:

ولاعبرة اى الاعتبار بالظن فى باب الاعتقاديات لأن الحق سبحانه ذمّ قوما يعتقدون بظنونهم قال تعالى:﴿ان الظن لا يغني من الحق شيئا﴾وقال﴿ان يتبعون الا الظن﴾بل الظن انما يعتبر فى العمليات حتى كان الثابت بالظن واجبا وعندنا فى اطلاق نفى العبرة نظر،لأن المشايخ ذكروا الظنيات فى عقائدهم كتفاضل الملك والبشر، والسلف نقلوا الاحاديث الافراد فى احوال المعراج والقبر والجنة والنار مع انه لاحظ للعمل فيها،فلو لم يعتقدها كان روايتها عبثا ووجودها وعدمها متساويا وذا باطل.بل الحق ان المذموم هو الظن الفاسد او الظن فيما يمكن فيه اليقين بالاستدلال مع التكليف باليقين فيها كوجود الواجب ووحدته وصدق النبى ﷺ،اما الظن بحكم الدليل الظنى مع عدم امكان تحصيل اليقين فغير مذموم فاحفظه فكثير ما يقع فيه الخطأ...... (النبراس ۲۸۲)

الصواعق المرسلۃ میں علامہ ابن قیمؒ نے تفصیلی کلام فرمایا جس کا خلاصہ ملاحظہ فرمائیں:

ثم قال ولم يطلب أحد منهم الاستظهار فى رواية أحاديث الصفات البتة بل كانوا أعظم مبادرة الى قبولها و تصديقها و الجزم بمقتضاها، واثبات الصفات بها من المخبرلهم بها عن رسول الله ﷺ. فمن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم مالك والشافعى وأصحاب أبى حنيفة وداؤد بن على وأصحابه كأبى محمد بن حزم ونص عليه الكرابيسى......وقال القاضى فى اول المخبر:خبر الواحد يوجب العلم اذا صح سنده ولم تختلف الرواية فيه و تلقته الامّة بالقبول، وأصحابنا يطلقون القول فيه وأنه يوجب العلم وان لم تتلقّه بالقبول، قال والمذهب على ما حكت لاغير. (مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلّة ۴۵۶-۴۵۹)

الصفات الالٰهیۃ میں ہے:

ومن كل ما ذكرنا يتّضح دون شك أن أخبار الآحاد تقوم به الحجة فى اثبات الصفات و هوما عليه المحققون من الأئمة الأربعة وغيرهم كثير كما تقدم ولاعبرة لفلسفة المتفلسين وثرثرة أتباعهم من المعتزلة. (الصفات الالٰهية للدّكتور محمد أمان بن على ٣٧-٤٥)

فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

وهو قول المصنفين من أصحاب أبي حنيفةؒ ومالكؒ و الشافعيؒ وأحمدؒ الا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا فى ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا على ذلك، و قال: وأهل الحديث والسلف على ذلك(على قبول الخبر)وهو قول أكثر الأشعرية......و هوقول السرخسى وأمثاله من الحنفية، واذا كان الاجماع على تصديق الخبر موجبا للقطع به فالاعتبار فى ذلك باجماع أهل العلم والحديث. (مجموع الفتاوى ٣٥١/١٣،٣٥٢)

البحر المحيط میں ہے:

مسئلة: اثبات العقيدة بخبر الواحد : سبق مع بعض المتكلمين من التمسك باخبار الآحاد فيما طريقه القطع من العقائد لأنه لايفيد الاالظن والعقيدة قطعية، والحق الجواز و الاحتجاج انما هوبالمجموع منها وربما بلغ مبلغ القطع، ولذا اثبتنا المعجزات المرويّة بالآحاد،قال الامام فى المطلب الاان هذا الطريق ينتقض باخبار التشبيه فان للمتشبهة أن يقولوا: ان مجموعها بلغ مبلغ التواترفان منعناهم عن ذلك كان لخصومنا فى هذه المسئلة منعنا عنه.

و أيضا فالدلائل العقلية اذا صحت وساعدت ألفاظ الأخبارتأكّد دليل لاعقل وقوى اليقين. (البحر المحيط ١٣٤/٦)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:

الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة لابن القيمؒ(٤٥٦-٤٥٩)،الصفات الالٰهية للدكتور

محمد امان بن علی(۳۷ـــ٤٥)،شرح العقيدة الطحاوية (۳٥٥) اوراس پرمختلف علماء کی **تعلیقات**،فتاوی ابن تیمية(۱۳/ ۳٥۱ـ۳٥۲)شرح العقائد(۲۱٤) اوراس پرمولانا محمد حسن سنبھلیؒ کا حاشیۃ،نیز اس موضوع پرشیخ ناصرالدین البانی صاحبؒ نے مستقل رسالہ لکھا ہے:''وجـــوب الأخـــذ بحديث الآحاد فی العقيدة والرد على شبه المخالفين''اس کوبھی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔واللہ اعلم

کتاب السلوک والطریقہ

باب....(۱)

بیعتِ طریقت کی حقیقت کے بیان میں

بیعت طریقت کی حقیقت، کیا پیری مریدی جوگیانہ طریقہ ہے؟

سوال: بندہ ایک بزرگ سے مرید ہے پہلے یہ حال تھا کہ کبھی نماز پڑھی اور کبھی نہیں۔ زبان کو گالی کی عادت تھی، جھوٹ کثرت سے بولتا تھا جھوٹی قسمیں کھایا کرتا تھا، قرآن مجید کی تلاوت صرف رمضان میں کبھی کرلیا کرتا تھا آمدنی میں حرام حلال کی تمیز بالکل نہیں کرتا تھا۔ بڑوں بوڑھوں کا ادب بالکل نہیں کرتا تھا۔ پڑوسیوں سے اکثر لڑائی اور بدسلوکی ہوتی تھی بیعت کے بعد ان سب گناہوں اور خطاؤں کی آہستہ آہستہ اصلاح ہوئی جس کا احساس میرے ملنے والوں کو بھی ہے نماز کی پابندی نصیب ہوئی اور الحمدللہ ایسا دل لگتا ہے جیسے بالکل اللہ تعالیٰ کے سامنے حاضر ہے اور اپنے پیر صاحب کی خدمت میں حاضری کے وقت گزشتہ گناہ یاد آکر رونا آتا ہے اور توبہ کی توفیق نصیب ہوتی ہے۔ بندہ سمجھتا ہے کہ یہ سب بیعت کی برکت ہے۔ لیکن ایک صاحب نے کہا کہ یہ پیری مریدی تو جوگیوں اور بدھ مذہب کا طریقہ ہے وہ ایجابی کم کام کراتے ہیں اور سلبی کام زیادہ کراتے ہیں۔ بلکہ ان کے ہاں سب سلبی ہی سلبی تعلیم ہے۔ کہ فلاں کام نہ کرو فلاں کام نہیں کرنا۔ بس آدمی کو عضو معطل اور مفلوج بنا کر رکھ دیتے ہیں غرض اس طریقہ میں کوئی خوبی نہیں اور یہ کتاب وسنت سے ثابت بھی نہیں ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تو اسلام کی بیعت ثابت ہے کہ وہ کافروں کو مسلمان بناتے تھے نہ یہ کہ وہ مسلمانوں کو بیعت کیا کرتے

تھے۔ بندہ ان صاحب کو جواب نہیں دے سکا مرید ہونے کا فائدہ خود کو تو محسوس ہو رہا ہے لیکن ان صاحب کو جواب دینے کے لئے اپنے پاس سامان نہیں ہے آپ سے گزارش ہے کہ اس کا جواب عنایت فرمائیں۔

جواب: ان صاحب سے یہ عرض کریں کہ وہ سورۃ الفتح پڑھیں اس میں ارشاد ہے۔

﴿اِنَّ الذین یبایعونک اِنَّما یبایعون اللہ﴾ الآیۃ پھر چند آیات کے بعد یعنی تیسرے رکوع کے شروع میں ہے ﴿لقد رضی اللہ عن المؤمنین اذیبایعونک تحت الشجرۃ﴾ الآیۃ...... یہاں مؤمنین بلکہ اعلیٰ درجہ کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بیعت لی گئی جن میں وہ حضرات بھی ہیں جو مکہ مکرمہ میں ایمان لا چکے تھے اور دین اسلام کی خاطر بڑی تکلیفیں برداشت کر چکے تھے اور ان کا شمار مہاجرین اولین میں ہے۔ اور غزوات میں حضرت رسول مقبول ﷺ کے ساتھ برابر شریک رہتے تھے یہ بیعت اسلام قبول کرنے کے لئے نہیں تھی اسلام تو ان کو بہت پہلے سے حاصل تھا جو کہ بہت قوی تھا۔

اور سورۂ ممتحنہ پڑھیں جس میں ارشاد ہے:

﴿یاایھاالنبی اذا جاءک المؤمنات یبایعنک علی اَن لّایشرکن باللّٰہ شیئًا و لا یسرقن ولا یزنین ولایقتلن اولادھن ولا یأتین ببھتان یفترینہ بین ایھدیھن وارجلھن ولایعصینک فی معروف فبایعھن الایۃ: ۱۲﴾

اس آیت شریفہ میں اللہ تعالیٰ نے چھ چیزوں پر بیعت لینے کا حکم فرمایا ہے اور سب سلبی ہیں اگر غور کریں تو سمجھ میں آئے گا کہ چھٹی چیز تمام ایجابات کو حاوی ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی معروف میں نافرمانی نہ کریں جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر فرمان میں اطاعت کریں یہ صورۃً تو سلب ہے اور حقیقتاً سب سے بڑا ایجاب ہے اس کے علاوہ بعض صحابہ سے بھی اور بھی کسی خاص چیز پر بیعت لینا ثابت ہے۔ بزرگانِ دین جو بیعت لیتے ہیں وہ جوگیوں اور بدھ مذہب والوں کی پیروی نہیں کرتے بلکہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرتے ہیں کہ چند کبائر سے صراحتاً توبہ کراتے ہیں اور ہر نافرمانی سے روک کر طاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر آمادہ کرتے ہیں جیسا کہ حدیث شریف میں صاف صاف موجود ہے:

"عن عبادۃ بن الصامت ؓ قال قال رسول اللہ ﷺ وحولہ عصابۃ من اصحابہ

بايعونی علی ان لا تشرکوا باللہ شیئًا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا اولادکم ولا تـأتوا ببهتان تفترونه بين ايديكم وارجلكم ولا تعصوا فی معروف فمن وفی منكم فـاجـره عـلـی اللہ ومـن اصاب من ذلك شيئًا فعوقب فی الدنيا فهو كفارة له ومن اصاب من ذلك شيئًا ثم ستره اللہ عليه فهو الی اللہ ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه فبايعناه علی ذلك." (متفق علیہ مشکوۃ شریف ۱۳، کتاب الایمان)

مشائخ تصوف چشتی، قادری، نقشبندی، سہروردی سب کے یہاں بیعت کا طریقہ یہی ہے اور بہت بڑی مخلوق کو اس کے ذریعہ تزکیۂ باطن ہوکر نسبت سلسلہ حاصل ہوتی ہے اخلاقِ رذیلہ دور ہوکر اخلاقِ فاضلہ نصیب ہوتے ہیں۔
(واللہ الموفق لما يحب ويرضی) واللہ أعلم (از حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی نور اللہ مرقدہ)

ایک شیخ سے بیعت کرنے کے بعد دوسرے شیخ سے بیعت کرنا:

سوال: اگر ایک شخص کسی شیخ سے بیعت ہے دوسرے شیخ سے کسی وجہ سے بیعت کرتا ہے تو یہ درست ہے یا نہیں؟

جواب: نہ پہلے شیخ سے لازم ہے اور نہ دوسرے شیخ سے لہٰذا دوسرے کی طرف رجوع کرسکتا ہے اور دوسرے شیخ کی طرف رجوع کرنے کی چند وجوہات ہوسکتی ہے مثلاً اگر شیخ اول کو غیر متبع شرع پاوے یا انتقال ہوجاوے یا شیخ تو کامل ہے لیکن کسی وجہ سے اس کو فائدہ نہیں ہورہا ہے تو رجوع کرنا درست ہے ہاں بلا وجہ رجوع کرنا اچھا نہیں ہے۔

تنقيح الفتاوی الحامدية میں ہے:

سوال: رجل من الصوفية أخذ العهد علی رجل ثم اختار الرجل شيخا آخر وأخذ عليه العهد فهل العهد الاول لازم أم الثانی؟

جواب: لا يلزمه العهد الاول ولا الثانی ولا أصل لذلك. (تنقیح الفتاوی الحامدیۃ ۲/۳۶۹)

کفایت المفتی میں ہے:

کسی دوسرے سے اس وقت بیعت کرنا مناسب نہیں جب کہ پہلے سے بیعت ہو جاوے اور باوجود اس سے فائدہ پہنچنے کے دوسرے سے بیعت کی جائے۔(کفایت المفتی ۲/ ۱۰۳)

شریعت وطریقت میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ رقمطراز ہیں:

اگر کوئی شخص ایک شیخ کی خدمت میں خوش اعتقادی کے ساتھ ایک معتد بہ مدت تک رہے مگر اس کی صحبت میں کچھ تاثیر نہ پائے تو اسے چاہیئے کہ دوسری جگہ اپنا مقصود تلاش کرے کیونکہ مقصود خدا تعالیٰ ہے نہ کہ شیخ لیکن شیخ اول سے بد اعتقاد نہ ہو ممکن ہے کہ وہ کامل مکمل ہو مگر اس کا حصہ وہاں نہ تھا اسی طرح شیخ کا انتقال قبل حصول مقصود کے ہو جائے یا ملاقات کی امید نہ ہو جب بھی دوسری جگہ تلاش کرے اور یہ خیال نہ کرے کہ قبر سے فیض لینا کافی ہے دوسرے شیخ کی کیا ضرورت ہے کیونکہ قبر سے فیض تعلیم نہیں ہوسکتا البتہ صاحبِ نسبت کو احوال کی ترقی ہوتی ہے سو یہ شخص ابھی محتاجِ تعلیم ہے ورنہ کسی کو بھی بیعت کی ضرورت نہ ہوتی لاکھوں قبریں کاملین بلکہ انبیاء کی موجود ہیں اور بلا ضرورت محض ہوسنا کی سے کئی کئی جگہ بیعت کرنا بہت برا ہے اس سے بیعت کی برکت جاتی رہتی ہے اور شیخ کا قلب مکدر ہو جاتا ہے اور نسبت قطع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے اور ہر جائی مشہور ہو جاتا ہے۔(شریعت وطریقت ص ۴۹۰)۔واللہ اعلم

باب.....(۲)

اذکار و وظائف اور ادعیہ کے بیان میں

کیا ذکر جہری یعنی اللہ اللہ کرنا بدعت ہے؟

سوال: بعض حضرات ذکر جہری یعنی صوفیہ حضرات کا اللہ اللہ پڑھنے کو بدعت یا بے دلیل و بے ثواب سمجھتے ہیں کیا یہ بات درست ہے؟

جواب: کفایۃ المفتی میں ہے:

ذکر جلی جائز ہے اور مشائخ صوفیہ کا معمول و متوارث ہے احادیث کثیرہ سے اس کا ثبوت ہوتا ہے جن مواقع میں شریعت نے خود ذکر جلی مقرر فرمایا ہے اس کے اندر تو کوئی کلام ہی نہیں کر سکتا جیسے اذان، تکبیر، تلبیہ، حج، تکبیر، تشریق وغیرہ کہ یہ سب اذکار ہیں اور جہر سے ثابت ہیں۔ ہاں جن مواقع میں کہ شریعت سے ثبوت نہیں وہاں اگر کوئی وجہ عارضی مانع نہ ہو تو نفس حکم یہی ہے کہ کسی سونے والے کو تکلیف ہو یا کسی نماز پڑھنے والے کی نماز میں خلل پڑتا ہو یا ذکر کرنے والا جہر کو ضروری یا لازم سمجھے وغیرہ۔ اور جہاں یہ موانع موجود نہ ہوں وہاں ذکر جلی جائز مگر ذکر خفی اولیٰ ہے۔ (کفایت المفتی ۲/۷۷)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

فی نفسہ ذکر اللہ بہت مبارک ہے، قرآن کریم اور حدیث شریف میں اس کی کثرت سے ترغیب آئی ہے۔ جو کلمات سوال میں مذکور ہیں (سبحان اللہ، الحمد للہ، لا الہ الا اللہ) ان کی بڑی فضیلت وارد ہوئی ہے۔ ان کو آہستہ اور جہر سے پڑھنا ہر طرح ٹھیک ہے۔ مگر مناسب یہ ہے کہ ان کو آہستہ پڑھا جائے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱۵/۱۰۲)

نیز مذکور ہے:

اما الذكر في قوله تعالىٰ ﴿فاذا قضيتم الصلوٰة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾هو الصلوة ولكنه على احد الوجهين اما الذكر بالقلب وهو الفكر في عظمة الله تعالىٰ وجلاله وقدرته في خلقه وصنعه من الدلائل عليه وحكمه وجميل صنعه والذكر الثاني: الذكر باللسان بالتعظيم والتسبيح والتقديس وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أحد في ترك الذكر الا تعلو باعلى عقله (احكام القرآن ٢/٣٢٣) قال أبو سعود في قوله تعالىٰ ﴿فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾اى فداوموا على ذكر الله تعالىٰ وحافظوا على مراقبته ومناجاته ودعائه في جميع الاحوال حتى في حال المسابقة والقتال كما في قوله تعالىٰ ﴿اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون﴾ (تفسير ابى السعود ٣/٩). (فتاوىٰ محمودیه ٦/ ٣٩)

امداد الفتاویٰ میں ہے:

تحقیق ذکر الا اللہ:

سوال: چہ می فرمایند علماء دین ومفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ ذکر بآوازِ بلند محض الا اللہ کردن اعنی خواندن جائز است یانہ امیدوارم کہ بعد توجیہ بلیغ فتویٰ مدلل ومحقق بآیات کلام مجید یا حدیث شریف ارتسام کردہ ارسال فرمایند باعثِ اجر عظیم خواہد شد، مکرر آنکہ اختصاص آواز بلند بالخصوص مقصود نیست محض استفسار ذکر جائز بودن وناجائز مطلوب است۔

جواب: جائز است زیرا کہ غایتش حذف مستثنیٰ منہ وعامل است وآں عند القرینہ درکلام افصح العرب والعجم صلی اللہ علیہ وسلم مثل حذف مستثنیٰ وارد است، اما حذف المستثنى فما اخرج ابن ماجة عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللهﷺ كذلك لا يجتنى من قربهم الا قال محمد بن الصباح كانه يعنى الخطايا كذا في المشكوة وقع كلامهﷺبلا ذكر المستثنى لكمال ظهوره فالحقه محمد كذا في المرقاة اما حذف المستثنى منه فما اخرج الشيخان عن ابن عباس فقال العباس يا رسول الله الا الا ذخر

فانه لقينهم و لبيو تهم فقال الا الا ذخر الحديث ۔ ودرمجوث فیہ قرینہ ظاہراست گاہی قالاًہرگاہ قبل ازیں ذکر لا الہ الا اللہ کردہ باشد گاہی حالاًلدلالۃ حالۃ المسلم علی اعتقادنفی الوہیۃ الغیر واللہ تعالیٰ اعلم ۔ (امداد الفتاوی ۵/۲۲۳، ۲۲۴)

معارف القرآن میں ہے:

﴿واذكر اسم ربك﴾ اس آیت کریمہ میں ذکر اللہ کے حکم کو لفظ اسم کے ساتھ مقید کر کے واذکر اسم ربک فرمایا ہے واذکر ربک نہیں فرمایا اس میں اشارہ اس طرف نکلتا ہے کہ اسم رب یعنی اللہ اللہ کا تکرار بھی مطلوب وماًمور بہ ہے۔ (مظہری) بعض علماء نے جو صرف اسم ذات اللہ اللہ کے تکرار کو بدعت کہہ دیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس کو بدعت کہنا صحیح نہیں۔ (معارف القرآن ۸/۵۹۴)

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ذکر اجتماعی و جہری شریعت کے آئینہ میں ص ۱۶۱۔۱۶۵۔ واللہ اعلم

درود تاج کا پڑھنا کیسا ہے؟

سوال: درود تاج کا پڑھنا کیسا ہے اس کے مصنف کے بارہ میں کیا معلومات ہیں؟

جواب: کفایت المفتی میں ہے:

’’درود تاج اور دعائے گنج العرش کی اسناد بے اصل ہیں‘‘. (کفایت المفتی: ۲/ ۷۰، ۷۱)

جاننا چاہئے کہ درود تاج کوئی ایسا درود نہیں ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو۔ جبکہ اس کے بعض جملے بھی مفہوم کے لحاظ سے قابل اعتراض ہیں۔ اس سے بہتر وہ درود ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں مثلاً جیسے نماز میں پڑھا جانے والا درود افضل درودوں میں سے ہے۔ درود تاج کا پڑھنا گناہ نہیں لیکن دوسرے ماثور درود اس سے افضل ہیں۔ فتاویٰ رشیدیہ میں ہے۔

’’اس درود شریف کے جو کچھ فضائل بعض جاہل لوگ بیان کرتے ہیں بالکل غلط ہیں اور اس کا درجہ بجز شارع علیہ السلام کے یہاں فرمانے کے معلوم ہونا محال ہے۔ اور اس درود کی تالیف صدہا سال گزرنے کے بعد ہوئی

ہے پس کس طرح درود کے اس صیغے کو باعث ثواب قرار دے سکتے ہیں اور صحیح حدیث میں جو درود کے صیغے آئے ہیں ان کو چھوڑنا اور اس میں بہت کچھ ثواب کی امید رکھنا اور اس کا ورد کرنا گمراہی و بدعت ہے اور چونکہ اس میں کلماتِ شرکیہ بھی ہیں اندیشہ عوام کے عقیدے کی خرابی کا ہے لہٰذا اس کا پڑھنا ممنوع ہے پس درود تاج کی تعلیم دینا ایسا ہی ہے کہ عوام کو زہر قاتل دے دیا جائے۔ کیونکہ بہت سے آدمی عقیدۂ شرکیہ کے فساد میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور ان کی ہلاکت کا موجب ہوتا ہے۔'' (فتاویٰ رشیدیہ، ص۱۴۳، وتالیفات رشیدیہ، ص۱۴۹)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

''ابتداء معلوم نہیں کس نے ایجاد کیا جو فضائل عوام جہاں بیان کرتے ہیں وہ محض لغو اور غلط ہیں احادیث میں جو درود وارد ہیں وہ یقیناً درود تاج سے افضل ہیں نیز اس میں بعض الفاظ شرکیہ ہیں اس لئے اس کو ترک کرنا چاہئے۔ فتاویٰ رشیدیہ میں اس کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ صحیح ہے۔'' (فتاویٰ محمودیہ: ۱/۲۲۲)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

''درود تاج کے الفاظ قرآن پاک اور حدیث شریف کے نہیں ہیں اور صحابہ کرام تابعین اور سلف صالحین سے درود تاج پڑھنا ثابت نہیں ہے۔ درود تاج سینکڑوں برس بعد کی ایجاد ہے، جس درود کے الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب کرام کو سکھلائے ہیں (جیسے درود ابراہیم وغیرہ) کوئی دوسرا درود جو ایجاد ہو اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے صادر شدہ الفاظ اور کسی امت کے ایجاد کردہ الفاظ کی برکت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایجاد کردہ اور تعلیم دیئے ہوئے الفاظ میں جو برکت اور کشش ہے وہ دیگر کلمات میں نہیں ہے۔ اور اگر وہ دوسرے الفاظ خلاف سنت بھی ہوں تو پھر کوئی نسبت ہی باقی نہیں رہتی۔ پھر تو وہ فرق ہو جاتا ہے جو روشنی اور اندھیرے میں ہے۔''

فتویٰ کا خلاصہ یہ ہے کہ درود تاج کے فضائل جو جہلاء میں مشہور ہیں وہ بے اصل و بے بنیاد ہیں حدیث شریف سے ثابت نہیں ہیں۔ فضائل و مقدار ثواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کئے بغیر جاننا محال ہے۔ خود درود تاج سینکڑوں برس بعد کی ایجاد ہے تو اس کے پڑھنے کی فضیلت اور مقدار ثواب کس نے اور کب بتائے؟ جس درود کے الفاظ حدیث شریف سے ثابت ہیں انہیں چھوڑ کر غیر مسنون الفاظ پر بڑے بڑے ثواب کے

وعدوں کا عقیدہ رکھ کر اس کا وظیفہ لازم کر لینا یہ بدعت ہے۔ نیز اس میں دافع البلاء وغیرہ الفاظ کی نسبت کا فرق عوام نہیں جانتے لہٰذا اسے پڑھنے کا حکم دینا شرک میں مبتلا کرنے کے برابر ہے۔ درود تاج کا پڑھنا فرض واجب یا مسنون نہیں ہے تو پھر مسنون درود کو چھوڑ کر اس کو لئے بیٹھنا اور اس کو ایمان وکفر کی نشانی بنالینا کہاں کا انصاف ہے۔(فتاوی رحیمیہ: ۲/۲۹۶)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ درود تاج کا پڑھنا صحیح نہیں ہے بلکہ احادیث میں جو درود وارد ہوئے ہیں ان کا پڑھنا زیادہ بہتر ہے۔اس کے مصنف کے بارہ میں معلومات نہیں ہیں۔ واللہ اعلم۔

دلائل الخیرات کا بطور وظیفہ پڑھنا کیسا ہے؟

سوال: دلائل الخیرات کا بطور وظیفہ پڑھنا کیسا ہے؟

جواب: امداد الفتاویٰ میں ہے:

سوال: دلائل الخیرات کے پڑھنے پڑھانے کے لئے اجازت لینا ضروری ہے یا نہیں اور جو شخص بغیر اجازت اور بغیر سند حاصل کئے ہوئے پڑھتا پڑھاتا ہو اس کے واسطے کیا ارشاد ہے؟

جواب: جائز تو ہے مگر وہ فائدہ نہ ہوگا جو اجازت سے ہوتا ہے اگر بلا اجازت بھی کوئی شخص پڑھتا پڑھاتا ہو وہ بھی نفع سے خالی نہ ہوگا۔ فقط واللہ اعلم بندہ رشید احمد گنگوہی۔

تشریح جواب بالا: فائدہ کی دو قسمیں ہیں ایک اجر و ثواب دوسرے کیفیت باطن پس بلا اجازت پڑھنے سے اجر و ثواب میں ذرہ برابر کمی نہیں ہوتی البتہ کیفیت باطن میں تفاوت ہوتا ہے۔ یہ تفصیل ہے حضرت مولانا کے جواب کی۔ واللہ اعلم کتبہ محمد اشرف علی عفی عنہ ۲ محرم ۱۳۲۳ھ۔(امداد الفتاوی ۳/۱۴۰)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ دلائل الخیرات کو بطور وظیفہ پڑھنا صحیح ہے۔ واللہ اعلم

نئے گھر میں سورۂ بقرہ اور آل عمران کا پڑھنا:

سوال: کسی نئے مکان میں سورۂ بقرہ اور آلِ عمران کا بطور تبرک پڑھنا کیسا ہے؟

جواب: تفسیر ابن کثیر میں ہے:

"وفی مسند احمد وصحیح مسلم والترمذی والنسائی من حدیث سهیل بن ابی صالح عن ابیه عن ابی هریرة ﷺان رسول اللهﷺقال :"لا تجعلوا بیوتکم قبوراً فان البیت الذی تقرأ فیه" سورة البقرة لا یدخله الشیطان وقال الترمذی حسن صحیح."

"عن عبدالله بن مسعود ﷺقال: ان الشیطان یفرّمن البیت یسمع فیه سورة البقرة، ورواه النسائی فی عمل الیوم واللیلة واخرجه الحاکم فی مستدرکه من حدیث شعبة ثم قال الحاکم صحیح الاسناد ولم یخرّجاه.

ثم ذکر ما ورد فی فضلها مع ال عمرن:

عن ابی امامة قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول "اقرؤا القران فانّه شافع لاهله یوم القیمة، اقرؤوا الزهراوین البقرة وآل عمران فانهما یاتیان یوم القیمة کانّهما غمامتان او کانهما غیابتان او کانهما فرقان طیر صواف یحاجان عن اهلهما یوم القیمة." (تفسیر ابن کثیر ۱/۳٦)

مجمع الزوائد میں ہے:

"عن سهل بن سعد قال: قال رسول اللهﷺانّ لکلّ شیء سناماً وان سنام القرآن سورة البقرة، ومن قرأها فی بیته لیلة لم یدخله الشیطان ثلاث لیال ومن قرأها فی بیته نهاراً لم یدخله الشیطان ثلاثة ایام. رواه الطبرانی،قال الهیثمی وفیه سعد بن خالد الخزاعی المدنی وهوضعیف." (مجمع الزوائد: ٦/۳۱۱، ومسند ابی یعلی: ٦/۵۰۷)

سلسلة الاحادیث الصحیحه میں ہے:

"ان لكل شيء سناما وسنام القرآن سورة البقرة وان الشيطان اذاسمع سورة البقرة تقرأ خرج من البيت الذى يقرأ فيه سورة البقرة " اخرجه الحاكم (١/٥٦١) من طريق عمروبن قيس عن عاصم بن ابى النجود عن ابى الاحوص عن عبدالله بن مسعودؓ موقوفا ومرفوعا."وقال صحيح الاسناد"ووافقه الذهبى.قلت:وهوعندى حسن،لان فى عاصم هذا بعض الضعف من قبل حفظه،ولنصفه الآخرطريق اخرى عنده عن عاصم به نحوه. (سلسلة الاحاديث الصحيحة ٢/١٣٥/٥٨٨)

وفى المستدرك:

"اقرأوا سورة البقرة في بيوتكم، فان الشيطان لا يدخل بيتاً يقرأ فيه سورة البقرة."

(مستدرك حاكم: ١/٥٦١)

وقال الالباني:

وهذا اسناده حسن رجاله ثقات، وفى عاصم وهو ابن بهدلة كلام، وقد خالفه سلمة بن كهيل عن ابى الاحوص، الخ. (سلسلة الاحاديث الصحيحة ٤/٢٥/١٥٢١)

احادیث سے بطور تبرک سورۃ البقرہ کا پڑھنا ثابت ہے۔سورہ آل عمران کی فضیلت بھی احادیث میں وارد ہوئی ہے۔نیز حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس گھر میں سورۃ البقرہ پڑھی جاتی ہے تو وہاں شیطان داخل نہیں ہوتا البتہ آل عمران کے بارہ میں ایسی فضیلت صراحتاً نہیں آئی۔لہٰذا اگر کوئی نئے مکان میں سورۂ بقرہ اور آل عمران اس نیت سے پڑھ لے کہ گھر میں برکت ہوگی۔تو گنجائش ہے بلکہ سورۂ بقرہ کو خصوصاً پڑھ لینا چاہئے چونکہ اس کے بارہ میں صراحۃً احادیث میں فضیلت آئی ہے۔اور سورۂ آل عمران بھی چونکہ قرآن ہی کا حصہ ہے اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اس کے پڑھنے سے بھی شیطانی اثرات دور ہوں گےلیکن نئے مکان کی خصوصیت نہیں۔واللہ اعلم

شر سے بچنے والی دعاؤں کے باوجود شر سے نہ بچ سکنا:

سوال: شر سے بچنے والی دعاؤں کے پڑھنے کے باوجود کسی کے شر سے نہ بچ سکنا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: دعاء کی مقبولیت میں اللہ کے ساتھ حسن ظن اور یقین کو بڑا دخل ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم اللہ تعالیٰ سے اس طرح دعا کرو کہ تمہیں اس کے قبول ہونے کا یقین ہو۔

دوسری حدیث میں ہے کہ بندے کی ہر دعاء قبول ہوتی ہے بشرطیکہ جلد بازی سے کام نہ لے۔ عرض کیا گیا کہ جلد بازی کا کیا مطلب؟ ارشاد فرمایا جلد بازی یہ ہے کہ آدمی یہ سوچنے لگے کہ میں نے بہت دعائیں کیں مگر قبول ہی نہیں ہوتیں اور تھک کر دعا کرنا ہی چھوڑ دے۔

حضرت مولانا الیاس صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے ایک ملفوظ میں فرماتے ہیں ''دعا کی حقیقت ہے اپنی حاجتوں کو بلند بارگاہ میں پیش کرنا پس جتنی وہ بلند بارگاہ ہے اتنا ہی دعاء کے وقت دل کو متوجہ کرنا چاہئے۔ اور یقین اور اذعان کے ساتھ دعاء کرنا چاہئے کہ ضرور قبول ہوگی۔ جس سے مانگا جا رہا ہے وہ بہت سخی اور کریم ہے۔ اپنے بندوں پر رحیم ہے زمین و آسمان کے خزانے سب اسی کے قبضہ قدرت میں ہیں۔''

آپ کے مسائل اور ان کا حل میں ہے:

سوال: ماثور دعائیں پڑھنے کا اثر کیوں نہیں ہوتا؟

جواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمودہ برحق ہے لیکن بعض اوقات ہمارے ان دعاؤں کے پڑھنے میں جیسا استحضار ہونا چاہئے وہ نہیں ہوتا اور کبھی ہمارے اعمال بد اس مقصد سے مانع ہو جاتے ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ اطباء ایک دوا کی خاصیت بیان کرتے ہیں جس کا بارہا تجربہ ہو چکا ہے لیکن کبھی دوا کا وہ مطلوب اثر ظاہر نہیں ہوتا تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ دوا اثر نہیں رکھتی بلکہ اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ کوئی عارض مانع ہو جاتا ہے۔

(آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۲۹/۸)

پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ قبولیتِ دعاء کی صرف ایک شکل نہیں ہوتی۔ مسند احمد میں ایک حدیث ہے۔

''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب بھی بندۂ مسلم دعاء کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اس دعاء کی برکت سے تین چیزوں میں سے ایک چیز ضرور عطا فرماتے ہیں یا تو جو کچھ اس نے مانگا وہی عطا فرما دیتے ہیں یا اس کی دعاء کو ذخیرۂ آخرت بنا دیتے ہیں یا اس دعاء کی برکت سے اس شخص سے کسی آفت کو ٹال دیتے ہیں۔'' (مشکوٰۃ)

حاصل یہ کہ دعائیں تو ضرور قبول ہوتی ہیں لیکن قبولیت کی شکلیں مختلف ہیں۔ اس لئے بندہ کا فرض ہے کہ اللہ تعالیٰ سے مانگتا رہے اور پورا اطمینان رکھے کہ اللہ تعالیٰ اس کے حق میں بہتر معاملہ فرمائیں گے۔ واللہ اعلم

ہفتہ وار مجلس درود و دعاء کا اہتمام:

سوال: ہمارے شہر میں ہماری مسجد میں ہفتے میں ایک رات نماز عشاء کے بعد ہم لوگ درود شریف کا پروگرام منعقد کرنا چاہتے ہیں جس کی صورت حال یہ ہوگی۔

(۱) امام صاحب پہلے درود و سلام کے کچھ فضائل حاضرین کو سنائیں گے۔

(۲) پھر بآواز بلند درود و سلام پڑھیں گے۔

(۳) اس کے بعد اجتماعی طور پر دعاء ہوگی۔

کیا اس طرح کی مجلس رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ کیا اس کو بدعت کہنا صحیح ہے یا نہیں؟ ہمارے ہاں بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ بدعت ہے کیا ان کا یہ کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

جواب: کفایت المفتی میں ہے:

سوال: ہر جمعرات کو ایک جگہ پر جمع ہو کر درود شریف کا ختم سوا لاکھ کا مسلمانوں کی بہبودی کے لئے پڑھ کر دعاء مانگنا کیسا ہے۔ اس مجمع میں شریک ہونا اور درود پڑھنا چاہئے یا نہ پڑھنا چاہئے؟

جواب: ایسے اجتماع کا التزام کرنا بے اصل ہے درود شریف فرداً فرداً پڑھنے کا بہت ثواب ہے۔

سوال: چند لوگوں کا مجتمع ہو کر زور زور سے درود پڑھنا یا ذکر کرنا کیسا ہے؟

جواب: اس طرح جماعت بنا کر درود پڑھنا ثابت نہیں، اس لئے ایسی ہیئت کا التزام نہ چاہئے۔ بطور خود درود شریف جس قدر پڑھا جائے موجب ثواب ہے اور زور سے پڑھنا بھی جائز ہے بشرطیکہ کسی نماز پڑھنے والے یا مریض کو تکلیف نہ ہو۔

نیز صفحہ ۱۱۹ پر ہے:

نماز عشاء کے بعد روزانہ درود پڑھنے کو لازم کر لینا بھی درست نہیں ہے۔ جو لوگ فارغ ہوں اور خوشی سے اور اخلاص سے پڑھنا چاہیں وہ پڑھیں اور جو نہ پڑھنا چاہے اسپر کوئی دباؤ اور جبر نہ کیا جائے۔(کفایت المفتی: ۱۰۰/۲)

مذکورہ کتب فتاویٰ سے معلوم ہوا کہ ایسی مجالس کا التزام اور اہتمام اس طور پر کہ اس میں شریک ہونے کے لئے لوگوں پر دباؤ اور جبر سے کام لیا جائے ناجائز اور بدعت ہے۔ ہاں اگر اس کا التزام نہ کیا جائے بلکہ جو لوگ خوشی سے شرکت کرنا چاہتے ہوں وہ شریک ہوں اور جو نہ شریک ہو اس پر الزام یا دباؤ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں اور بہتر یہ ہے کہ وقت کی تخصیص بھی نہ کریں کبھی کبھی دوسرے اوقات میں بھی پڑھ لیا کریں اور صرف ایک آدمی کے پڑھنے کے بجائے بہتر صورت یہ ہے کہ سب حاضرین آہستہ آواز سے پڑھیں اور اختتام پر اجتماعی دعاء کر لی جائے۔

اس موقع پر بدعت کی حقیقت کو بھی سمجھ لینا چاہئے تاکہ امور بدعت سے بچنا آسان ہو۔

کفایت المفتی میں ہے:

”بدعت وہ کام ہے جو قرون ثلاثہ مشہود لہا بالخیر میں نہ ہوا ہو اور نہ اس کی اصل پائی جائے اور اس کو دین کا کام سمجھ کر کیا جائے یا چھوڑا جائے تو یہ کرنا یا اس کے چھوڑنے کو دین کا کام سمجھ کر چھوڑنا بدعت ہے۔(کفایت المفتی: ۱۶۶/۱)

معرکہ سنت و بدعت میں ہے:

اس کے علاوہ ایک چیز یہ بھی ہے کہ جس کو شریعت نے لازم قرار نہ دیا ہو یا کسی وقت کے ساتھ خاص نہ کیا ہو اس کو لازم کر لینا اور کسی دن تاریخ کے ساتھ خاص کر لینا۔ چنانچہ اسی کو اصطلاحاً ”التزام مالا یلزم“ یعنی جو لازم نہ ہو اس کو لازم کر لینا بھی کہتے ہیں۔“ (معرکہ سنت و بدعت: ص ۱۵۸)

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ کوئی ایسا کام کرنا جس کی اصل قرون مشہود لہا بالخیر میں نہ ہو اور اس کو دین اور ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے اور ان چیزوں میں التزامات، تقییدات اور تخصیصات کرنا جس کو شریعت نے لازمی قرار نہیں دیا۔ یہ سب بدعت میں داخل ہے اور یہی چیزیں بریلویوں کے مروجہ صلوۃ وسلام میں پائی جاتی ہیں۔ اور ان کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) درود شریف کے لئے وقت کی تخصیص۔

(۲) مکان کی تخصیص۔

(۳) اجتماعی ہیئت کی تخصیص۔

(۴) صورت امامت کی تخصیص۔

(۵) قائماً پڑھنے کی تخصیص۔

(۶) باآواز بلند پڑھنے کی تخصیص۔

(۷) ان سب امور کا التزام۔

(۸) پھر یہ عقیدہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لاتے ہیں۔

ان میں سے ہر فعل مستقل بدعت ہے اس لئے کہ شریعت مطہرہ میں درود شریف کے لئے ان قیود و تخصیصات کا کوئی ثبوت نہیں معلوم ہوا کہ یہ مروجہ طریقہ من گھڑت ہے اور من گھڑت چیزوں کو دین سمجھنا اور ثواب کی امید رکھنا بدعت ہے۔ اس مروجہ طریقہ کا ثبوت نہ تو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ہے نہ تابعین سے نہ تبع تابعین سے اور نہ بزرگانِ دین اور سلف صالحین سے۔ ہاں اگر درود کی مجلس ایسی رکھی جائے جس میں کوئی بات خلاف شرع نہ ہو اور مذکورہ قیودات، وتخصیصات اور التزامات سے خالی ہو اور لوگوں کو شریک ہونے پر مجبور نہ کیا جائے تو گنجائش ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ اگر عشاء کے بعد کی تخصیص لوگوں کی سہولت کے لئے ہے اس لئے نہیں کہ عشاء کے بعد زیادہ ثواب ملتا ہے یا یہ دین کا جز ہے پھر اجتماعی طور پر پڑھنا بھی لوگوں کے شوق دلانے اور ترغیب کے لئے ہوتا ہے اور

آسانی کے لئے ہے جیسے وعظ ونصیحت کے لئے کوئی دن مقرر کیا جائے اور مقصد یہ نہ ہو کہ اس دن زیادہ ثواب ملے گا۔ بلکہ سہولت کے لئے ہو تو یہ بدعت نہیں ہے۔ نیز صوفیہ کے اذکار بھی بدعت نہیں۔ کیونکہ علاج کے طور پر کثرتِ ذکر کی عادت ڈالنے کے لئے ہیں اس خاص ہیئت کو مقصود اور دین کا جز نہیں سمجھا جاتا۔ واللہ اعلم

مجلس کے اختتام پر اجتماعی دعا کا ثبوت:

سوال: عام لوگوں کی عادت ہے کہ مجلس کے اختتام پر اجتماعی دعا کرتے ہیں، چاہے وعظ کی مجلس ہو یا نکاح کی یا دعوت وتبلیغ کی، شرعاً اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟

جواب: مجلس کے اختتام پر استغفار اور دعا کا ثبوت حدیث میں ملتا ہے، ترمذی شریف کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ جب مجلس سے اٹھتے تو ان الفاظ سے دعا فرماتے: "**اللهم اقسم لنا من خشيتك الخ**" نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ جب قرآن پاک ختم کرتے تو اپنے گھر والوں کو جمع کر کے دعا فرماتے، نیز آنحضور نے عورتوں کو مجلسِ خیر اور مسلمانوں کی اجتماعی دعا میں شرکت کی اجازت مرحمت فرمائی، اور بخاری شریف ١/١٤ پر تعزیتی بیان کرنے کے بعد دعا کا ذکر ہے، نیز مستدرک حاکم میں بھی اجتماعی دعا کا ذکر ہے۔ مختصر دلائل حسبِ ذیل درج ہیں:

ترمذی شریف میں ہے:

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قلما كان رسول الله ﷺ يقوم من المجلس حتى يدعو بهؤلاء الكلمات لأصحابه: "اللهم اقسم لنا من خشيتك الخ". (ترمذی شریف ٢/١٨٨)

الأذکار میں ہے:

عن قتادة رحمہ اللہ التابعي الجليل الامام صاحب أنس رضی اللہ عنہ قال: كان أنس بن مالك رضی اللہ عنہ اذا ختم القرآن جمع أهله ودعا. (الأذكار للنووی ٩٧)

بخاری شریف میں ہے:

باب شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين: عن أيوب عن حفصةؓ قالت كنا نمنع عواتقنا أن يخرجن في العيدين...... ولتشهد الخير ودعوة المسلمين الحديث. (بخاری شریف ۱/۴۶)

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اس حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں:

آپ نے ارشاد فرمایا کہ عورت کو چاہئے کہ وہ مجلس خیر اور مسلمانوں کی دعاء میں شریک ہوں مثلاً مجلس وعظ، نماز استسقاء اور کسوف اور خسوف کی نمازیں یا دعا کی اجتماعی صورت غرض عورت نیکی کے ہر موقع پر شرکت کر سکتی ہے۔(فضل الباری شرح صحیح البخاری ۲/۴۹۲)

تفسیر ابن کثیر میں ہے:

وقوله ﴿واستغفروا الله ان الله غفور رحيم﴾ كثيرا ما يأمر الله بذكره بعد قضاء العبادات و لهذا ثبت في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ كان اذا فرغ من الصلاة يستغفر الله ثلاثا.

(تفسیر ابن کثیر ۱/۲۶۰)

نماز ایک بڑی اور اہم عبادت ہے اس کے بعد استغفار اور دعا ثابت ہے۔ ملاحظہ ہو:

مسلم شریف میں ہے:

كان رسول الله ﷺ اذا فرغ من الصلاة قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك و هو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت الخ. (صحیح مسلم ۱/۲۱۸)

صحیح ابن حبان میں ہے:

كان رسول الله ﷺ اذا فرغ من الصلاة قال: اللهم اغفر لي ما قدّمت وما أخّرت الخ.

(صحیح ابن حبان ۵/۳۷۲/۲۰۲۵)

مستدرک حاکم میں ہے:

عن حبيب بن مسلمة الفهري و كان مجاب الدعوة أنه أمر على جيش فدرب الدروب فلما أتى العدوّ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يجتمع ملأ فيدعو بعضهم و يؤمن البعض

الا أجابهم الله الخ۔ (المستدرك للحاكم ۳/ ۳٤۷)

خلاصہ یہ ہے کہ مجلس کے اختتام پر اجتماعی دعا ثابت ہے اور یہ اقرب الی الاجابۃ ہے، لیکن جہاں خصوصیت سے یہ دعا ثابت نہ ہو اس کو سنت سمجھ کر نہیں کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

تسبیحات کو دانوں پر شمار کرنے کا ثبوت:

سوال: تسبیحات کو تسبیح کے دانوں پر شمار کرنے کا احادیث میں ثبوت ہے یا نہیں؟ اور بعض حضرات اشکالات کرتے ہیں اس کا کیا جواب ہے؟

جواب: بہت ساری روایات میں تسبیحات کو تسبیح کے دانوں پر شمار کرنے کا ثبوت ملتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

مستدرک حاکم میں ہے:

حدثنا علی بن حمشاد العدل ثنا هشام بن علی السدوسی ثنا شاذ بن فیاض ثنا هاشم بن سعید عن کنانة عن صفیةؓ قالت دخل علی رسول الله ﷺ وبین یدی اربعة آلاف نواة اسبح بهن فقال یا بنت حیی ما هذا قلت اسبح بهن قال قد سبحت منذ قمت علی رأسك اکثر من هذا قلت علمنی یا رسول الله قال قولی سبحان الله عدد ما خلق من شیء. هذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاه. قال الذهبی صحیح (المستدرك علی الصحیحین ۱/ ٥٤۷)

(وله شاهد من حدیث المصریین باسناد اصح من هذا)

حدثناه اسماعیل بن احمد الجرجانی ثنا محمد بن الحسن بن قتیبة العسقلانی ثنا حرملة بن یحییٰ انبأنا وهب اخبرنی عمرو بن الحارث ان سعید بن ابی هلال حدثه عن عائشة بنت سعد بن ابی وقاصؓ عن ابیها انه دخل مع النبی ﷺ علی امرأة وبین یدیها نوی او حصی فقال اخبرك بما هو ایسر علیك من هذا و افضل قولی سبحان اللّٰه عدد ما خلق

فی الارض تسبح فقال سبحان اللّٰہ عدد مابین ذلك وسبحان اللّٰہ عدد ما هو خالق واللّٰہ اکبر مثل ذلك والحمد لله مثل ذلك ولا اله الا اللّٰہ مثل ذلك ولا قوة الا باللّٰہ مثل ذلك. قال الذهبی صحیح. (المستدرك علی الصحیحین ۱/ ۵۴۸)

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

حدثنا ابن علية عن الجریری عن ابی نضرة عن رجل من الطفاوة قال: نزلت علی ابی هریرةؓ ومعه کیس فیه حصی او نوی فیقول: سبحان اللّٰہ، سبحان اللّٰہ، حتی اذا نفد ما فی الکیس القاه الی جاریة سوداء فجمعته ثم دفعته الیه. (مصنف ابن ابی شیبه ۵/۲۱۷/۷۷۴۳)

قال الشیخ محمد عوامه: الطفاوی، مجهول. (تعلیق الشیخ محمد عوامه علی المصنف ۵/۹۵/ ۷۳۳۱)

نیل الاوطار میں ہے:

اخرج احمد عن یونس بن عبیدعن امه قالت: رایت ابا صفیة رجل من اصحاب رسول اللّٰہ ﷺ وکان جارنا قالت: فکان یسبح بالحصی. (نیل الاوطار ۲/ ۳۲۷)

نیز مذکور ہے:

عن نعیم بن محیریز بن ابی هریرة عن جده ابی هریرةؓ انه کان له خیط فیه الفا عقدة فلا ینام حتی یسبح به وعن جابرعن امرأة حدثته عن فاطمة بنت الحسین بن علی بن ابی طالب انها کانت تسبح بخیط. (نیل الاوطار ۲/۳۲۷)

مرقات میں ہے:

هذا اصل صحیح لتجویز السبحة لتقریره صلی اللّٰہ علیه وسلم تلك المرأة فانه فی معناها اذلافرق بین المنظومة والمنثورة فیما یعد به ولایعتد بقول من عدها بدعة وقد قال المشایخ انها سوط الشیطان. (مرقاة المفاتیح ۵/۱۱۴)

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

عن مولاۃ لسعد:ان سعدؓ کا ن یسبح بالحصی و النوی. (مصنف ابن ابی شیبہ ٥ / ٢١٧ / ٧٧٤١)

اشکالات:

١۔ منها:ان فی اتخاذ السبحة شبهة الرياء و السمعة فيجب اجتنابها وترك الاخذ بها.

جوابه:ان اتخاذها اذا کان مفضياً الی الرياء فلا ريب فی الامتناع عنها وكذلك كل تطوع اومباح اذا افضی الی الرياء واجب الامتناع.

ولاكلام فيه انما الكلام اذا خلا عن هذه الشبهة لاسيما اذا اقترن به التشبه بالاجلة.

واما فی هذا الزمان فالتسبيح علامة التاخرو التخلف عند عامة الناس فای تفاخريوجد فيه.

٢.منها:انه لوكان فيه حسن ما لاتخذها النبیﷺ وهدی اصحابه اليها و اذ ليس فليس.

وجوابه:انه ليس كل ما لم يفعله النبیﷺ بنفسه فهوليس بحسن،فان ما رغب اليه، اوقررعليه، اوعلی نظير له وجد بين يديه ايضاً حسن.(اذ لم يؤسس الجامعات ولارتب منهج الدراسات ولانظم نظام الاجازات و التخصصات). (مأخوذ من نزهة الفكرص٢٦)

والتقرير ايضا حديث وقد ثبت تقريره للسبحة كمامر.

٣۔ ان بعض الفقهاء قد حكم علی ان مطلق العد بدعة.

وجوابه:انه ليس ببدعة لان له اصلا وهو تسبيح بعض الصحابة بالحصی.(مع تقرير رسول اللهﷺ). (الفتاوی المهمة لفضيلة الشيخ محمد صالح العثيمين ص٨٩٤)

٤۔ قال الشيخ الالبانیؒ(كان يسبح بالحصی) موضوع. (الضعيفة ٤٧/٣)

وجوابه: ان الامام احمد ذكره بسند آخر.

اخرج احمد فی الزهد:نا عفان نا عبد الواحد بن زياد عن يو نس بن عبيد عن امه قالت رأيت ابا صفية رجل من اصحاب رسول اللهﷺ وكان جارنا قالت فكان يسبح با لحصی.

(نزهة الفكر فی سبحة الذکر ص ۱۱)

٥۔قال الالبانی: مر ابن مسعود بامرأة معها تسبیح تسبح به فقطعه والقاه ثم مر برجل یسبح بحصا فضربه برجله ثم قال لقد سبقتم رکبتم بدعة ظلماً ولقد غلبتم اصحاب محمدﷺ علما.وسنده الی الصلت صحیح وهو ثقة من اتباع التابعین. (الضعیفة ۱/۱۱۲)

البدع لابن وضاح میں ہے:

نا اسد عن جریر بن حازم،عن الصلت بن بهرام قال:"مر ابن مسعود بامرأة معها تسبیح تسبح به،فقطعه والقاه،ثم مر برجل یسبح بحصا،فضربه برجله ثم قال لقد سبقتم،رکبتم بدعة ظلما،ولقد غلبتم اصحاب محمدﷺعلما.

وجوابه: ۱۔ ان الحدیث منقطع لان الصلت ما لقی ابن مسعودؓ.

۲۔ وکان یذکر بالارجاء.

(الجامع فی الجرح والتعدیل ۱/٤۰۰۔لسان المیزان ٤/۳۲٦۔ تهذیب التهذیب ٤/۳۹۷)

راوی ثقہ ہے لیکن لقاء ثابت نہیں اور مرجیہ ہونے کی تہمت ہے۔

۳۔کان عبد الله یکره العدد ویقول ایمن علی اللّٰه حسناته؟

عن عقبة قال سالت ابن عمر عن الرجل یذکر اللّٰه ویقعد؟ فقال یحاسبون اللّٰه؟. (مصنف ابن ابی شیبة ٥/۲۲۰)

اس میں ریاکاری کے لئے شمار کرنے کی ممانعت ہے۔

٦۔ قال الشیخ الالبانیؒ : ان الناس قد تفننوا فی الابتداع بهذه البدعة ...... وبعضهم یعدبها وهو یحدثك او یستمع لحدیثك. (الضعیفة ۱/۱۱۷)

وجوابه:ان الغفلة لیست بمخصوصة بالسبحة فقط بل تعرض کل عمل.

اکثر وبیشتر تسبیح یاددہانی کا ذریعہ ہوتی ہے اس لئے اس کو"مُذکِّرہ" کہتے ہیں

خلاصہ: تسبیح کا ثبوت بہت ساری روایات میں ملتاہے اور علامہ ابن تیمیہؒ کا اشکال اپنے اہل زمانہ پر مبنی ہے جنہوں نے اس کو اپنا شعار بنالیا تھا،ورنہ خود فرماتے ہیں۔ملاحظہ ہو:

واماعده بالنوی والحصی ونحوذلك فحسن،وكان من الصحابةؓ من يفعل ذلك وقد رأی النبی ﷺ ام المؤمنينؓ تسبح بالحصی،واقرها علی ذلك، وروی ان اباهريرةؓ كان يسبح به.

واما التسبيح بما يجعل فی نظام الخرزوغيره،فمن الناس من كرهه ومنهم من لم يكرهه ، واذا احسنت فيه النية فهوحسن. (فتاوی ابن تيميه ٢٢/٥٠٦)

قال السيوطی:ولم ينقل عن احد من السلف ولا من الخلف المنع من جواز عد الذكر بالسبحة. (المنحة فی السبحة ص٧۔نيل الاوطار ٢/٣٢٨)۔ واللہ اعلم

باب....(۳)

دعوت وتبلیغ کے بیان میں

اللہ کے راستہ میں ایک نماز کا ثواب ۴۹ کروڑ:

سوال: تبلیغی جماعت میں جانے والے حضرات کی نماز کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کی ایک نماز کا ثواب ۴۹ کروڑ ہے اس کا ثبوت ہو تو بتلا دیجئے اور اگر کوئی ثبوت ہے تو کیا تبلیغ میں جانے والے کی نماز کا ثواب مسجد الحرام کی نماز سے بھی زیادہ ہے کیونکہ مسجد الحرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ ہے؟

جواب: تبلیغی حضرات جو بات کہتے ہیں یہ ان کی خصوصیت نہیں، بلکہ عام ہے جو بھی اللہ کے راستہ میں نکلے خواہ جہاد کے لئے، طلب علم کے لئے، حج وعمرہ کے لئے یا کسی اور نسبت سے وہ اس ثواب کا مستحق ہوگا اسی طرح یہ فضیلت ایک روایت سے نہیں لی گئی بلکہ دو حدیثوں کو ملا کر تبلیغی حضرات یہ بات کہتے ہیں۔

پہلی حدیث:

" ومن غزى بنفسه في سبيل الله وانفق في وجه ذلك فله بكل درهم سبع مائة الف درهم، ثم تلا هذه الآية والله يضاعف لمن يشاء" (رواه ابن ماجه باب فضل النفقة فى سبيل الله ص ۱۹۸، واسناده ضعيف، كمامر فى ابواب الحديث)

یعنی جس نے اللہ کی راہ میں اپنی جان سے جہاد کیا اور اللہ کے راستہ میں ایک بھی درہم خرچ کیا تو اس کو ہر درہم کے بدلہ سات لاکھ درہم کا ثواب ملے گا، اس سے معلوم ہوا کہ راہِ خدا میں ایک درہم کا خرچ کرنا سات لاکھ درہم خرچ کرنے کے برابر ہے۔

دوسری حدیث:

قال رسول الله ﷺ ان الصلاۃ والصیام والذکر یضاعف علی النفقة فی سبیل الله ﷻ بسبع مائة ضعف". (رواہ أبو داؤد ۱/۳۳۸، واسنادہ ضعیف، کمامرفی ابواب الحدیث)

یعنی اللہ کے راستے میں نماز، روزہ اور ذکر کا ثواب اللہ کے راستے میں خرچ کے مقابلہ میں سات سو گناہ زیادہ ہے۔ اس سات لاکھ کو (۷۰۰) سات سو سے ضرب دیں تو ۴۹۰ ملین یعنی ۴۹ کروڑ بن جاتے ہیں اس ۴۹ کروڑ والی روایت کی یہ حقیقت ہے۔

پھر اس ۴۹ کروڑ کے ثواب میں اور مسجد الحرام کے ثواب میں کوئی تقابل مقصود نہیں ہے جیسا کہ اگر کہا جائے کہ فلاں شخص سب سے بہتر ہے تو اس بات سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ صحابہ سے بھی بہتر اور افضل ہو گیا کیوں کہ دونوں میں کوئی تقابل ہی مقصود نہیں ہے، اسی طرح یہاں جو ثواب بیان ہوا اس میں اور مسجد الحرام کے ثواب میں کوئی تقابل نہیں۔

تاہم اگر تقابل کیا جائے تو ایک روایت کے مطابق مسجد حرام کا ثواب ایک لاکھ سے زیادہ بنتا ہے۔ ملا علی القاریؒ نے شرح مشکوۃ میں ایک حدیث کے ذیل میں لکھا ہے:

"قال رسول الله ﷺ صلوۃ الرجل فی بیته بصلوۃ أی تحسب بصلوۃ واحد وصلوته فی مسجد القبائل بخمس وعشرین صلوۃ ای بالاضافة الی صلوۃ فی بیته لا مطلقاً وصلوته فی المسجد الذی یجمع فیه بخمس مائة صلوۃ أی بالنسبة الی مسجد الحی وصلوته فی المسجد الأقصی بخمسین ألف صلوۃ أی بالنسبة الی ماقبله وصلوته فی مسجدی بخمسین ألف صلوۃ أی بالاضافة الی ما یلیه وصلوته فی المسجد الحرام بمائة ألف أی بالنسبه الی مسجد المدینة علی ما یدل علیه سیاق الکلام فیحتاج الی ضرب الأعداد فی بعض فانه ینتج بمضاعفه کثیرۃ". (مرقات ۲/۲۲۸)

یعنی نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آدمی کی نماز اپنے گھر میں ایک نماز ہے یعنی ایک نماز کا حساب ہوگا اور محلّہ کی مسجد میں ۲۵ نمازیں یعنی گھر کی نماز کے مقابلہ میں مطلقاً نہیں۔ اور اس کی نماز جامع مسجد میں ۵۰۰

نمازیں یعنی بنسبت ماقبل کے اور اس کی نماز میری مسجد میں ۵۰،۰۰۰ ہزار نمازیں بنسبت ماقبل کے اور اس کی نماز مسجد الحرام میں ایک لاکھ نمازیں یعنی مسجد نبوی کے مقابلہ میں، پس ضروری ہے کہ بعض اعداد کو بعض میں ضرب دیا جائے تو نتیجہ بہت اضافہ کے ساتھ سامنے آئے گا۔

چنانچہ اگر حساب کیا جائے ضرب کے ساتھ جیسا کہ حدیثِ مذکور کا تقاضہ ہے تو:

گھر میں: ۱ (ایک)

محلّہ کی مسجد: ۲۵۔

جامع مسجد: ۲۵x۵۰۰=۱۲۵۰۰۔

مسجدِ اقصیٰ: ۱۲۵،۰۰۰x۵۰،۰۰۰=۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰۔

مسجدِ نبوی: ۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰x۵۰،۰۰۰=۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰۔

مسجدِ حرام: ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰x۱۰۰،۰۰۰=۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنے گھر میں نماز پڑھے تو ایک نماز کا ثواب ملتا ہے اور اگر اپنے محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھے تو اس سے ۲۵ گنا زیادہ ثواب ملتا ہے اور اگر جامع مسجد میں نماز پڑھے تو اس کو (۲۵ x۵۰۰ مساوی ۱۲۵۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجدِ اقصی میں نماز پڑھے تو اس کو (۱۲۵۰۰۰x۵۰،۰۰۰ مساوی ۶۲۵۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملتا ہے اور اگر مسجد نبوی میں نماز پڑھے گا تو اسے (۶۲۵،۰۰۰،۰۰۰x۵۰۰۰۰ مساوی ۳۱،۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملے گا اور اگر مسجد حرام میں نماز پڑھے گا تو اسے ۳۱۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰x۱۰۰ق۰۰۰ مساوی (۳۱۲۵۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰) ثواب ملے گا۔

یعنی ۳۱ سنکھ ۲۵ قدم ثواب ملے گا۔ یاد رہے کہ سو ہزار کا ایک لاکھ اور سو لاکھ کا ایک کڑور اور سو کڑور ایک ارب اور سو ارب ایک کھرب اور سو کھرب ایک پدم اور سو پدم کا ایک قدم ہوتا ہے اور سو قدم کا ایک سنکھ، اب آپ اندازہ لگائیں کہ مسجدِ حرام میں ایک نماز کا ثواب کتنا عظیم ہے جس کا اندازہ ہماری عقل نہیں کر سکتی اللہ تعالیٰ ہم سب کو یہ ثواب عطاء فرمائیں۔ آمین

تبلیغی حضرات پر اعتراض ﴿کنتم خیر امة اخرجت للنا س﴾ میں للناس عام ہے کفار کو بھی شامل ہے:

سوال: بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿کنتم خیر امة اخرجت للنا س﴾ میں "للنا س" عام ہے مسلمان اور کفار سب کو شامل ہے پھر تبلیغ والے کیوں صرف مسلمان کے پاس جاتے ہیں اور کفار کے پاس نہیں جاتے ہیں؟

جواب: اول تو یہ کہ تبلیغی حضرات نے اس تبلیغ کے عظیم کام کو صرف مسلمانوں کے لئے خاص نہیں کیا بلکہ انکی چلت پھرت اور اس کام کی برکت سے بے شمار غیر مسلموں کو اللہ تعالیٰ نے ایمان جیسی عظیم دولت سے سرفراز فرمایا بالفرض اگر ہم مان لے کہ کفار کے پاس نہیں جاتے تو بھی ان کا مسلمانوں کے پاس جانا اور کفار کے پاس نہ جانا یہ آیتِ کریمہ کے خلاف نہیں ہے، بلکہ اس عمل کے ثبوت میں بہت ساری احادیث موجود ہیں مثلاً نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف بھیجا، نیز صحابہ کی جماعت کوفہ کی طرف گئی مسلمانوں کی دعوت کے لئے اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو صحابہ کی جماعت کے ساتھ اپنی خلافت کے زمانے میں کوفہ کی طرف روانہ فرمایا اور معقل بن یسار، عبد اللہ بن مغفل اور عمران بن حصین بصرہ کی طرف تشریف لے گئے اور عبادہ بن صامت اور ابو الدرداءؓ شام کی طرف گئے اہلِ اسلام اور مسلمانوں کی دعوت کے لئے تھا۔

نیز مسلمانوں میں دعوت و تبلیغ کا فائدہ بنسبت غیر مسلموں کے جلدی ظاہر ہو جاتا ہے ﴿عبس و تولی ان جاءہ الاعمی﴾ میں اس طرف اشارہ موجود ہے کہ ابن ام مکتوم کا لحاظ رکھنا قریش کے متکبر سرداروں کے مقابلے میں بہتر اور مفید ہے۔

باوجود اگر کسی کو اشکال ہو تو ان حضرات نے کسی کو روکا تو نہیں ہر ایک اپنے طور پر جا سکتا ہے کفار کے پاس اور تبلیغ کر سکتا ہے راستہ کھلا ہے کوئی روک ٹوک نہیں ہے، لہذا ان حضرات کو متہم کرنا صحیح نہیں ہے۔

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:

فتاوی محمودیہ ۱/۴۵۲، فتاوی رحیمیہ ۶/۳۸۱، جماعت تبلیغ پر اعتراضات کے جوابات ص ۱۲۔ دینی دعوت اور تبلیغ کے اصول واحکام۔ منتخب احادیث۔ واللہ اعلم

دعوت وتبلیغ کا کام چھوڑنے سے کیا آدمی جرمِ عظیم کا مرتکب ہوتا ہے؟

سوال: تبلیغی حضرات فرماتے ہیں کہ امت نے دعوت کا کام چھوڑ کر جرمِ عظیم کیا اگر یہ فرضِ کفایہ ہو اور بعض کر رہے ہیں تو جرمِ عظیم کی تلافی ہوئی یا نہیں؟ اور یہ کام مستحب، فرض کفایہ، فرض عین یا واجب ہے؟

جواب: تبلیغ والوں کا مطلب یہ ہے کہ بعض جگہوں پر دعوت کا کام گھر گھر جا کر نہیں ہوا حالانکہ وہاں دعوت کی اہلیت رکھنے والے لوگ موجود تھے اس لئے اپنی جگہوں جہاں ضرورت تھی اور کسی نے کام نہیں کیا جرمِ عظیم تھا، اور یہ کام فرض کفایہ ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: ﴿ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة﴾ (النحل:۱۲۵)

﴿قل هذه سبیلی ادعوا الی اللہ علی بصیرة انا ومن اتبعنی﴾ (یوسف:۱۰۸)

﴿یٰبنیّ اقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنکر واصبر علی ما اصابك﴾ (لقمان: ۱۷)

بخاری شریف میں ہے:

وقال علیه الصلاة والسلام: ألاهل بلّغت؟ قلنا: نعم! اللّٰهم اشهد فلیبلّغ الشاهد الغائب، فانه ربّ مبلّغ یبلّغه من هو أوعی منه. (بخاری رقم ۷۰۷۸)

ترمذی شریف میں ہے:

عن أبی بکر الصدیق ؓ قال: یا ایها الناس انکم تقرؤون هذه الأیة ﴿یا ایها الذین امنوا علیکم انفسکم لا یضرّکم من ضلّ اذا هتدیتم﴾ وانی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول: ان الناس اذا رأوُوا الظالم فلم یأخذوا علی یدیه أوشك أن یعمهم اللہ بعقاب منه. (رواہ الترمذی

باب فی نزول العذاب رقم:٢١٦٨)

التفسیر المنیر میں ہے:

ان الدعوۃ الی الاسلام ونشرھا فی اٰفاق العالم والأمر بالمعروف والنّھی عن المنکر من فروض الاسلام الکفائیۃ. (التفسیر المنیر ١٠٤/٤ ال عمران)

بیان القرآن میں مذکور ہے:

تفصیل اس مسئلہ کی یہ ہے کہ جو شخص امر بالمعروف نہی عن المنکر پر قادر ہو یعنی قرائن سے غالب گمان رکھتا ہے کہ اگر میں امر و نہی کرونگا تو مجھ کو کوئی ضرر معتد بہ لاحق نہ ہوگا اس کے لئے امور واجبہ میں امر و نہی کرنا واجب ہے...... (٢) اور جو شخص بالمعنی المذکور قادر نہ ہو اس پر امر و نہی کرنا امور واجبہ میں بھی واجب نہیں البتہ اگر ہمت کرے گا تو ثواب ملے گا...... پھر قادر کے ذمہ اس کا وجوب علی الکفایۃ ہے، اگر اتنے آدمی اس کام کو کرتے ہو کہ بقدرِ حاجت کام چل رہا ہو تو دوسرے اہل قدرت کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔ (بیان القرآن ١٠٤/١)

نیز امام ابو بکر جصّاصؒ نے احکام القرآن میں ذکر فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

قال اللہ تعالیٰ: ﴿ولتکن منکم امۃ یدعون الی الخیر ویأمرون بالمعروف وینھون عن المنکر﴾ قد حوت ھذہ الآیۃ معنیین أحدھما: وجوب الأمر بالمعروف والنّھی عن المنکر، والآخر: أنہ فرض علی الکفایۃ لیس بفرض علی کل أحد فی نفسہ اذا قام بہ غیرہ لقولہ تعالی ﴿ولتکن منکم امۃ﴾ وحقیقتہ تقتضی البعض دون البعض فدلّ علی أنہ فرض علی الکفایۃ اذا قام بہ بعضھم سقط عن الباقین، ومن الناس من یقول ھو فرض علی کلّ أحد فی نفسہ...... والذی یدلّ علی صحۃ ھذا القول أنہ اذا قام بہ بعضھم سقط عن الباقین کالجھاد وغسل الموتی وتکفینھم والصلاۃ علیھم ودفنھم، ولو لا أنہ فرض علی الکفایۃ لما سقط عن الآخرین بقیام بعضھم بہ...... (أحکام القرآن ٢٩/٢)

فتاوی محمودیہ میں مذکور ہے:

سوال: کیا تبلیغ فرض ہے؟

جواب: تبلیغِ دین ہر زمانہ میں فرض ہے، اس زمانہ میں بھی فرض ہے لیکن فرض علی الکفایہ ہے، جہاں جتنی ضرورت ہو اسی قدر اس کی اہمیت ہوگی، اور جس جس میں جیسی اہلیت ہو اس کے حق میں اسی قدر ذمہ داری ہوگی، امر بالمعروف ونھی عن المنکر کی صراحت قرآن پاک میں ہے سب سے بڑا معروف ایمان ہے اور سب سے بڑا منکر کفر ہے، ہر مؤمن اپنی اپنی حیثیت کے موافق مکلّف ہے کہ خدائے پاک کے نازل فرمائے ہوئے دین کو حضرت رسولِ مقبول کی ہدایت کے موافق پہنچاتا رہے۔ (فتاوی محمودیة ۱۷/۲٤٦)

فتاوی حقانیہ میں مذکور ہے:

تبلیغِ دین فرض کفایہ ہے۔ خلقِ خدا کو اوامر کی دعوت دینا اور نواہی سے منع کرنا شرعاً فرض کفایہ ہے جو کہ بعض کے انجام دینے سے کل کا انجام فارغ ہو جاتا ہے، فرض عین کی رائے رکھنا خطا پر محمول ہے تاہم اپنے آپ کو رذائل سے پاک کرنا فرض عین ہے۔ (فتاوی حقانیة ۲/٤۳۸)

کفایت المفتی میں مذکور ہے:

تبلیغ فرض کفایہ ہے، فرض عین تو نہیں ہے مگر فرضِ کفایہ میں شبہ نہیں۔ (کفایت المفتی ۲/۳٤)

مذکورہ بالا عبارات ونصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ تبلیغِ دین فرض کفایہ ہے، اور فرض کفایہ کا حکم یہ ہے کہ اگر بعض لوگ کر لے تو باقی سے ساقط ہو جائے گا، اور اگر کوئی نہ کرے تو سب گنہگار ہوں گے۔

تو اس دعوت وتبلیغ کے مبارک کام کو چھوڑنا جرمِ عظیم ہے اگر سب چھوڑ دے تو سب قابلِ عقاب ہیں جیسا کہ حدیث شریف کے مفہوم سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ اگر کسی جگہ معاصی اور اللہ کی نافرمانی ہو رہی ہے اور وہاں کے لوگ (باوجود قدرت کے) اسے بند نہ کرے تو اللہ تعالیٰ کا عذاب سب پر آئے گا۔

بعض لوگ کے یہ کام کرنے سے جرمِ عظیم کی تلافی ہو جاتی ہے۔

جو حضرات اس بابرکت کام میں لگے ہوئے ہیں ماشاء اللہ بہت اچھے کام میں لگے ہیں۔

اور جو دیگر دین کے شعبوں سے منسلک ہیں انہیں بھی اپنے فرائض انجام دینے کے ساتھ ساتھ فارغ اوقات میں اس کام میں لگنا چاہئے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو توفیق عطا فرمائے۔ واللہ اعلم

دعوت وتبلیغ کے لئے گھر گھر جانا:

سوال: کیا دعوت وتبلیغ کے لئے گھر گھر جانے کا احادیث میں ثبوت ہے؟

جواب: احادیث اور سیرت کی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ حضور ﷺ لوگوں کو انفراداً واجتماعاً دعوت دیتے تھے صرف گھر گھر جاکر نہیں بلکہ آپ کبھی طائف کبھی مکہ مکرمہ کے بازاروں میں تشریف لے جاتے نیز حج کے موسم میں بھی لوگوں کے پاس جاتے تھے اور دعوت وتبلیغ کرتے تھے۔ ملاحظہ ہو:

علامہ ابن قیم جوزیؒ فرماتے ہیں:

فخرج الى الطائف هووزيد بن حارثة يدعوالى الله تعالى وأقام به أياما فلم يجيبوه و آذوه وأخرجوه وقاموا له سماطين فرجموه بالحجارة حتى آدموا كعبيه فانصرف عنهم رسول الله ﷺ راجعا الى مكة...... (زاد المعاد ١/٩٨)

بخاری شریف میں ہے:

حديث ذهاب النبى ﷺ الى الطائف لدعوة الناس الى الهداية تحت كتاب بدء الخلق :باب ذكر الملائكة: وفى التوحيد: باب وكان سميعا بصيرا وكذافى مسلم تحت كتاب الجهاد: باب ما لقى النبى ﷺ من اذى المشركين والمنافقين: وفيه بعد أن اذى المشركون رسول الله ﷺ اتاه جبريل عليه السلام حتى يطبق على أهل الطائف أخشبى مكة بأمر بناولكن ما أراد هذا نبينا عليه السلام بل دعا لهم بالهداية والرشاد ومعرفة النورعن الضلالة ولقد استجاب الله دعوته...... (بخاری شریف ١/٤٥٨، ٢/١١٢٧، ٢/١٠٩٩، ١/١٠٩١، مسلم شریف ٢/١٠٩)

ثم ان نبينا كان يذهب الى الأسواق أيضا لدعوة الناس كما أنه ذهب الى بيوت الناس لدعوتهم الى شريعتنا المطهرة وكان يسعى لاخراج الناس من الضلالة الى النوربدليل ما أورده من الأقوال والأحاديث.

ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

قال الامام أحمد حدثنا ابراهيم بن أبى العباس حدثنا عبد الرحمٰن بن أبى الزناد عن أبيه قال: أخبرنى رجل يقال له: ربيعة بن عباد من بنى الديل كان جاهليا فأسلم قال رأيت رسول الله ﷺ فى الجاهلية فى سوق ذى المجاز وهو يقول "يا أيها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا" والناس مجتمعون عليه ووراءه رجل وضىء الوجه أحول ذو غديرتين يقول: انه صابى كاذب يتبعه حيث ذهب فسألت عنه فقالوا: هذا عمه أبو لهب ثم رواه هو والبيهقى من حديث عبد الرحمن بن أبى الزناد بنحوه.

وقال البيهقى أيضا حدثنا أبوطاهر الفقيه حدثنا أبوبكر محمد بن الحسن القطان حدثنا أبو الأزهر حدثنا محمد بن عبد الله الأنصارى حدثنا محمد بن عمرعن محمد بن المنكدرعن ربيعة الديلى قال رأيت رأيت رسول الله ﷺ بذى المجازيتبع الناس فى منازلهم يدعوهم الى الله ووراءه رجل أحول تقد وجنتاه وهويقول يا ايها الناس لايغرنكم هذا عن دينكم ودين آبائكم قلت من هذا ؟ قيل أبو لهب. (البدايه والنهايه ٣/٤٦ باب الامر بابلاغ الرسالةواخرجه الحاكم فى المستدرك ١/٤٢/٣٨ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبى)

والمقصود أن رسول الله استمرّ يدعوا الى الله تعالىٰ ليلا ونهاراسراوجهارالايصرفه عن ذلك صارف ولا يرده عن ذلك راد ولايصده عن ذلك صاد يتبع الناس فى أنديتهم و مجامعهم ومحافلهم وفى المواسم ومواقع الحج يدعومن لقيه من حروعبد وضعيف و قوى وغنى وفقيرجميع الخلق فى ذلك عنده شرع سواء وتسلط عليه وعلى من اتبعه من آحاد الناس من ضعفائهم الأشداء الأقوياء من مشركى قريش بالأذية القولية و الفعلية. (البداية والنهاية ٣/٤٦ باب الامربابلاغ الرسالة) ۔ واللہ اعلم

دو دو مل کر راستے کے دائیں جانب چلنا:

سوال: دو دو مل کر رستے کے دائیں جانب چلنا کیا یہ سنت ہے؟

جواب: بہت ساری احادیث سے ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ ہر چیز میں داہنی جانب سے شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے کھانے پینے اور کپڑے پہننے میں اسی طرح جوتے پہننے میں نیز تمام اچھے افعال میں داہنی طرف پسند فرماتے تھے البتہ دو دو ملکر ساتھ چلنا اس کے خصوصی ثبوت کی ضرورت نہیں خصوصی دلیل کی ضرورت تب ہوتی ہے جب کہ کسی کام کو سنت سمجھا جاتا ہے اگر دو آدمیوں کے جانے کو سنت نہ سمجھے مصلحت سمجھے تو اس کے لئے خصوصی ثبوت کی ضرورت نہیں جیسے ہومیو پیتھک علاج کرانا، ہاں تبلیغ والے سیکھتے سکھاتے چلتے ہیں اس وجہ سے دو دو ساتھ چلتے ہیں اور اس میں ایک وقار اور شائستگی بھی معلوم ہوتی ہے جو کہ شریعت میں مطلوب ہے۔ ملاحظہ ہو مسلم شریف میں ہے:

وحدثنا عبيد الله بن معاذ قال نا أبى قال نا شعبة عن الأشعث عن أبيه عن مسروق عن عائشةؓ قالت كان رسول الله ﷺ يحب التيمن فى شأنه كله فى نعله وترجله وطهوره. (مسلم ۱۳۲/۱)

فتح الملهم میں ہے:

قال عياض محبته ذلك تبركا باسم اليمين واضافة الخير لها قال تعالى ﴿وناديناه من جانب الطور الأيمن﴾ وقال تعالى ﴿اصحاب اليمين﴾ وقال تعالى ﴿فاما من اوتى كتابه بيمينه﴾

قوله "فى شأنه كله" الخ الشأن الحال والخطب وتاكيده بلفظ كل يدل التعميم وقد خص من ذلك دخول الخلاء والخروج عن المسجد.

قال النووى: قاعدة الشرع المستمرة استحباب البداءة باليمين فى كل ما كان من

باب التكريم والتزين وما كان بضدها استحب فيها التياسر. (فتح الملهم ۲/۷۳۳)

بخاری شریف میں ہے:

حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة قال أخبرنی أشعث بن سليم قال سمعت أبی عن مسروق عن عائشةؓ قالت كان النبی ﷺ يعجبه التيمن فی تنعله وترجله وطهوره وفی شأنه كله. (بخاری ۱/۲۹ باب التيمن فی الوضوء والغسل)

فتح الباری میں ہے:

قوله(فی شأنه كله)......قال الشيخ تقی الدين:هوعام مخصوص لأن دخول الخلاء و الخروج من المسجد ونحوهما يبدأ فيهما باليسار انتهى وتاكيد الشأن بقوله كله يدل على التعميم لأن التاكيد يرفع المجازفيمكن أن يقال حقيقة الشأن ماكان فعلا مقصودا و مايستحب فيه التياسر ليس من الأفعال المقصودة بل هی اما تروك واما غيرمقصودة.

(فتح الباری ۱/۲۷۰)

عمدۃ القاری میں ہے:

و قال الشيخ محی الدين:هذه قاعدة مستمرة فی الشرع وهی أن ماكان من باب التكريم والتشريف كلبس الثوب والسراويل والخف ودخول المسجد والسواك و الاكتحال و تقليم الأظفاروقص الشارب وترجيل الشعرونتف الابط وحلق الرأس و السلام من الصلاة وغسل اعضاء الطهارة والخروج الى الخلاء والأكل والشرب و المصافحة واستلام الحجرالأسود وغيرذلك مما هوفی معناه يستحب التيمن فيه وأما ماكان بضده كدخول الخلاء والخروج من المسجد والامتخاط والاستنجاء وخلع الثوب والسراويل والخف وما أشبه ذلك فيستحب التيسرفيه ويقال حقيقة الشأن ما كان فعلا مقصودا وما يستحب فيه التياسر ليس من الأفعال المقصودة بل هی اما تروك واما غيرمقصودة. (عمدة القاری ۲/٤٧٦)۔واللہ اعلم

دعوت و تبلیغ کے بارے میں چند سوالات کے جوابات:

(۱) قرآن اور حدیث میں کہاں سے ثابت ہے کہ جماعت میں جانا ضروری ہے؟

(۲) عورتوں کے لئے کہاں ثابت ہے کہ جماعت میں جانا ضروری ہے؟

(۳) ایک چلہ اور چار مہینہ جانا کہاں سے ثابت ہے؟

(۴) ہم غیر مسلمان کو دعوت کیوں نہیں دیتے ہیں؟

(۵) اجتماع اور جوڑ کیوں رکھا جاتا ہے اور کہاں سے ثابت ہے؟

(۶) نماز کے لئے کسی کو دعوت دینا کہاں سے ثابت ہے؟

(۷) اگر کوئی تبلیغ جماعت کو بدعت کہتا ہے تو اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟

جواب: (۱) احادیث میں آنحضور ﷺ کا تبلیغ کے لئے جانا کثرت سے موجود ہے۔ طائف میں پتھر کھانا اور مکہ معظّمہ کے بازاروں میں تبلیغ ہی کے لئے آنحضور ﷺ تشریف لے جاتے تھے علاوہ ازیں صحابہ کرام بھی کثرت سے تبلیغِ دین کے لئے تشریف لے جاتے تھے۔

(۲) عورتیں پردہ اور محرم کے ساتھ تبلیغ کے لئے جاسکتی ہیں، ظاہر ہے کہ مرد عورتوں میں اتنی زیادہ مؤثر تبلیغ نہیں کرسکتے جتنی عورتیں کرسکتی ہیں۔ حضرت عائشہؓ اور آنحضور ﷺ کی دوسری ازواج مطہرات مبلّغہ تھیں۔

(۳) ایک چلّہ اور چار مہینے کے لئے جانا ضروری نہیں آپ ایک سال کے لئے بھی جاسکتے ہیں البتہ چلّے میں اللہ تعالیٰ نے یہ برکت رکھی ہے کہ اس میں کچا پکا کامل ہوجاتا ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی چالس دن کی عبادت اور اس کے بعد تورات کا ملنا خود قرآن میں مذکور ہے۔

(۴) مسلمانون میں قبول کرنے کی امید زیادہ ہے اس لئے مسلمانوں میں تبلیغ ہورہی ہے نیز مسلمان پہلے اپنے آپ کو آنحضور ﷺ کا نمونہ بنائیں اس کے بعد کافروں میں تبلیغ مؤثر ہوگی نیز جو حضرات کافروں میں تبلیغ کرنا چاہتے ہیں وہ ساتھیوں کو لیکر کافروں میں خوشی سے تبلیغ کرے مگر مسلمانوں میں تبلیغ جیسے اہم کام سے کسی کو نہ روکے۔

(۵) احادیث میں اجتماعی شکل میں صحابہ کرام کا جانا تعلیم وتبلیغ کے لئے موجود ہے۔
(۶) صحابہ کرام سے ثابت ہے۔
(۷) تبلیغی جماعت کو بدعت کہنا گناہ کی بات ہے ایسے شخص کو توبہ کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

خواتین کا تبلیغ کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا:

سوال: خواتین کا تبلیغ کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: قرآن اور احادیث کی روشنی میں پتہ چلتا ہے کہ خواتین کا تبلیغ کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا جائز ہے، ہاں شرائط اور اصول کی پابندی ضروری ہے جس کا خاص اہتمام ملحوظ رہے۔ ملاحظہ ہو:

(۱) قال اللہ تعالیٰ: ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**﴾ (سورۃ البراءۃ: ۷۱)

اس آیتِ کریمہ میں مؤمنات بھی ہے اس کے بعد امر بالمعروف والنھی عن المنکر کا ذکر ہے معلوم ہوا کہ عورتوں کو بھی یہ کام کرنا ہے۔

(۲) نیز اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿**سائحات**﴾ (سورۃ التحریم الآیۃ: ۵)

والمعنى ذاهبات في طاعة الله من ساح الماء اذا ذهب واصل السياحة الجولان في الأرض. (فتح القدیر للشوکانی ۱۷۶۳)

لسان العرب میں ہے:

وساح في الأرض يسيح سياحة وسيوحا وسيحاوسيحاناأي ذهب. (لسان العرب ۲/۴۹۲)

المعجم الوسيط میں ہے:

ساح الماء ونحوه سيحاوسيحاناوسياحة ـذهب وسار. (المعجم الوسیط ۱/۹۶۹)

المنجد میں ہے:

"ساح یسیح سیحاو سیحانا" عبادت کے لئے زمین میں پھرنا،شہروں میں پھرنا۔(المنجد ٥٠٠)

اس آیتِ کریمہ میں "سائحات" سے مراد اللہ تعالیٰ کی اطاعت وفرمانبرداری میں سفر کرنا اور جانا ہے اس سے بھی واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ عورتیں سفر کرکے تبلیغ کے لئے جاسکتی ہے۔

(۳) حضرت عمرؓ کے اسلام کے بارے میں واقعہ بہت مشہور ہے اپنی بہن کی وجہ سے اسلام سے مشرّف ہوئے پھر حضرت عمرؓ کی شخصیت اسلام کے لئے ایک عظیم سوپر پاور کی حیثیت رکھتی تھی بلکہ اکثر فتوحات انھیں کے زمانہ خلافت میں ہوئی جو خلافتِ راشدہ کا مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ کبھی کبھی خواتین بہت بڑی ہدایت کا ذریعہ بن جاتی ہیں اس لئے ان کا جماعت میں جانا خیر وبھلائی ورشد وہدایت سے خالی نہیں،ہاں شرائط کی پابندی ضروری ہے۔ملاحظہ ہو:

الاستیعاب میں سعید بن زید بن عمروؓ کے تحت مذکور ہے:

سعید بن زید بن عمرو ﷺ القرشی العدوی.....هوابن عم عمربن الخطاب و صهره..... كانت تحته فاطمة بنت الخطاب اخت عمربن الخطاب،وكانت اخته عاتكة بنت زيد بن نفيل تحت عمربن الخطاب ﷺ وكان سعيدبن زيد من المهاجرين.....وكان اسلامه قديما قبل عمر ﷺ وبسبب زوجته كا ن اسلام عمربن الخطا ب ﷺ وخبرهما فى ذلك خبرحسن. (الاستيعاب لابن عبد البر ١/١٨٥)

(٤) نیز صحابیات کا فی سبیل اللہ سفر کرنا ثابت ہے۔ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

عن أنس ﷺقال:لما كان يوم احد انهزم الناس عن النبى ولقد رأيت عائشةؓ بنت أبى بكر وأم سليمؓ وانهما مشمّرتان أرى خدم سوقهما تنقزان القرب وقال غيره تنقلان القرب على متونهما ثم تفرغانه فى أفواه القوم ثم ترجعان فتملأنها ثم تجيئان وتفرغانه فى أفواه القوم. (بخاری شریف ١/٤٠٣)

اگر کوئی شخص اس واقعہ پر اشکال کرے کہ یہ نزولِ حجاب سے پہلے کا واقعہ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ دوسری روایات بھی بخاری شریف میں موجود ہیں جس میں بعد نزول الحجاب صحابیات کا فی سبیل اللہ سفر کرنا ثابت ہے۔ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

عن عائشةؓ قالت كان النبیﷺ اذا أراد أن يخرج أقرع بين نساءه فأيتهن يخرج سهمها خرج بها النبی ﷺ فأقرع بيننا فی غزوة غزاها فخرج فيها سهمی فخرجت مع النبی ﷺ بعد أُنزِلَ الحجاب. (بخاری شریف ۱/ ۴۳۰)

نیز امام بخاریؒ نے مستقل باب قائم فرمایا ہے عورتوں کے فی سبیل اللہ سفر کرنے کے بارے میں۔ملاحظہ ہو:

باب غزوة المرأة فی البحرعن عبدالله بن عبد الرحمن الأنصاری ؓقال سمعت أنسا يقول دخل رسول اللهﷺ علی بنت ملحان فاتكأ عندها ثم ضحك فقالت لم تضحك يا رسول الله فقال ناس من امتی يركبون البحر الأخضرفی سبيل الله مثلهم مثل الملوك علی الأسرة فقالت يا رسول الله ادع الله لی أن يجعلنی منهم فقال:اللّٰهم اجعلها منهم ثم عاد فضحك فقالت له مثله......فركبت البحرمع بنت قرظة فلما قفلت ركبت دابتها فوقصت بها فسقطت عنها فماتت. (بخاری شریف ۱/ ۴۰۳)

اس روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابیہ کو سفر میں جانے کی دعا فرمادی اور شریک ہوئیں اور سفر ہی میں وفات ہوئیں معلوم ہوا کہ خواتین کا سفر کرنا درست ہے اسی وجہ سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی۔

وجہ استدلال ملاحظہ ہو:

(ا) جہاد کی چند قسمیں ہیں: **(۱)جهاد باليد(۲)جهاد بالمال(۳)جهاد باللسان(٤)جهاد بالقلب وغيره۔**

قال الله تعالی:﴿يايها النبی جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾ (سورة البراءة:۷۳)

ابوداؤد شریف میں ہے:

عن أنس ﷺأن النبی ﷺقال:"جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم. (أبو داؤد ١/٣٣٩ باب كراهية ترك الغزو)

ترمذی شریف میں ہے:

المجاهد من جاهد نفسه فی سبیل الله. (ترمذی ١/٢٩١)

علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں:

والتحقيق ان جنس الجهاد فرض عين اما بالقلب واما باللسان واما بالعمل واما باليد فعلى كل مسلم أن يجاهد بنوع من هذه الأنواع. (زاد المعاد٣/٧٢)

امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

وقال علی بن أبی طالب: اول ما تغلبون عليه من الجهاد،الجهاد بأيديكم ثم الجهاد بألسنتكم ثم الجهاد بقلوبكم فاذا لم يعرف القلب المعروف ولم ينكر المنكر نكس فجعل أعلاه أسفله. (احياء علوم الدين٣/٣٠٨)

مفتی محمد تقی عثمانی صاحبؒ فرماتے ہیں:

ويقول الكاسانی فی بدائع الصنائع: ٩٧٧"وفی عرف الشرع يستعمل فی بزل الوسع و الطاقة بالقتل فی سبيل الله عزوجل بالنفس والمال واللسان أوغير ذلك"......سواء كان بالسلاح أوبالمال أوبالعمل أوبالتعلم أوباللسان. (تكملة فتح الملهم٣/٤)

درج کردہ عبارات سے جہاد کی مختلف اقسام معلوم ہوئیں: مثلاً **(١)جهاد باليد (٢)جهاد بالعمل(٣)جهاد باللسان(٤)جهاد بالقلب** وغیرہ۔

خواتین کے لئے جب جہاد کی ایک قسم "**جهاد بالسيف**" میں نکلنا صحیح ہے اور ثابت بھی ہے تو جہاد کی دوسری قسم یعنی "**جهاد باللسان**" کے لئے بطریقِ اولیٰ درست ہے۔

(٢) دلالۃ النص کا مطلب یہ ہے کہ حکمِ مسکوت حکمِ منطوق کے مقابلے میں اولیٰ بالحکم ہے تو جس جہاد میں جان

وقید و بند ذلت و رسوائی اور غلامی کا خطرہ ہو، اس میں نکلنا ثابت اور درست ہے، تو جس میں یہ خطرات نہ ہو اس میں بطریقِ اولیٰ صحیح ہے۔

(۳) عورت اگر جہاد میں شرکت کرے تو مالِ غنیمت میں سے کچھ دیا جائے گا۔

مسلم شریف میں ہے: **باب النساء الغازيات يرضخ لهن ولا يسهم......**

عن ابن عباس ﷺ كتبتَ تسألني هل كان رسول الله ﷺ يغزو بالنساء؟ وقد كان يغزو بهن فيداوين الجرحىٰ ويحذين من الغنيمة وأما بالسهم فلم يضرب لهن. (مسلم۲/۱۱٦)

ہدایہ میں ہے:

ولايسهم لمملوك ولاامرأة ولا صبي......ولكن يرضخ على حسب مارأى الامام.

(هدايه۱/٥٧٥ و هكذا فی الدر المختار٤/۱٤٧)

تو خواتین جب ''جهاد باللسان'' کریگی تو آخرت میں پورے اجر و ثواب کی مستحق ہوں گی اور دنیا میں بھی خیر و برکات سے نوازی جائیں گی۔

(۵) جن احادیث میں تبلیغ کا امر ہے اس میں خواتین بھی شامل ہیں وجہ یہ ہے کہ حجۃ الوداع میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خواتین بھی شریک تھیں۔ ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

عن أبي بكرة ذكر النبي في خطبة حجة الوداع ......فان دماء كم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا......ليبلغ الشاهد الغائب فان الشاهد عسىٰ أن يبلغ من هو أوعى له منه. (بخاری شريف۱/۱٦ كتاب العلم)

اس روایت میں لفظ ''مـــن'' عام ہے جو خواتین کو بھی شامل ہے، پھر اس میں جتنے احکام بیان ہوئے ہیں مثلاً مال، خون اور عزت کی حرمت سب میں خواتین شامل ہیں نیز علتِ حضور بتلا دی گئی اور جس کو پہنچایا جائے گا اس کی علت غائب ہونا اور یہ دونوں علتیں عورتوں کو شامل ہیں لہذا ''الا فليبلغ'' کے حکم میں بھی ضرور شامل ہیں۔

(٦) مفتی محمود صاحب فرماتے ہیں:

تبلیغی جماعت کا مقصد دین سیکھنا ہے اس کو پختہ کرنا اور دوسروں کو دین سیکھنے اس کو پختہ کرنے کے لئے آمادہ کرنا اور اس جذبہ کو عام کرنے کے لئے طویل طویل سفر بھی اختیار کئے جاسکتے ہیں، جس طرح مرد اپنے دین کو سمجھنے اور دین کو پختہ کرنے کے محتاج ہیں، عورتیں بھی محتاج ہیں، اور گھروں میں عامۃً اس کا انتظام نہیں ہے، اس لئے اگر لندن یا کسی بھی دور دراز مقام پر محرم کے ساتھ حدودِ شرع کی پابندی کا لحاظ رکھتے ہوئے جائیں اور کسی کے حقوق تلف نہ ہوں تو شرعاً اس کی اجازت ہے، بلکہ دینی اعتبار سے مفید اور اہم ہے...... (فتاوی محمودیہ ۱۴/۱۰۸)

(٧) فتاوی حقانیہ میں مرقوم ہے:

مروّجہ تبلیغ کا مقصد اعلاءِ کلمۃ اللہ اور تعلیم وتعلّم ہے، جس کا حصول ہر مسلمان مرد وعورت کی شرعی ذمہ داری ہے اور دونوں کو تبلیغِ دین کا حق حاصل ہے یہی وجہ ہے کہ بے شمار نیک خواتین قرآن وحدیث کے علوم کی ماہرات گزری ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور میں خواتینِ اسلام کا جہاد (بغرض علاج ومعالجہ وغیرہ) میں شریک ہونا ثابت ہے اس لحاظ سے خواتین کی جہاد میں شرکت کی بنا پر تبلیغی جماعت میں خواتین کی شرکت جائز معلوم ہوتی ہے تاہم پردہ، محارم اور دیگر حدودِ شرع کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ (فتاوی حقانیہ ۲/۴۳۸)

حضرت اقدس مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ فرماتے ہیں:

مستورات کی تبلیغ جماعت میں مجھے بذاتِ خود اپنی اہلیہ اور بیٹی کے ساتھ شرکت کا موقع ملا۔ مستورات کے تبلیغی عمل کا میں نے خود مشاہدہ کیا، جس میں شریعت کے تمام احکام کی مکمل پابندی کی جاتی ہے اور پردے کے تمام احکامات کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ مستورات کی تبلیغ کے سلسلہ میں تبلیغی جماعت کے اکابرین نے جو شرائط رکھی ہیں وہ مکمل شریعت کے مطابق ہیں اور ان شرائط کی پابندی نہ کرنے والی مستورات کو تبلیغی عمل میں شرکت کی اجازت نہیں ہوتی۔ ان تمام امور کے بعد میری سمجھ میں یہ بات بالاتر ہے کہ مستورات کی تبلیغی جماعت میں شرکت کے عدم جواز کا فتویٰ کیوں دیا جاتا ہے؟ میری رائے میں مستورات کا اس طرح تبلیغ کے لئے جانا درست اور جائز ہے۔

مستورات کی جماعتوں کی وجہ سے ہزاروں عورتوں کی اصلاح ہوگئی ہے اور بہت سی عورتیں جو بے حجاب کھلے بندوں بے پردہ نکلتی تھیں اور قرآن کریم نے جو ﴿تبرج الجاهلية﴾ کہا ہے اس کا پورا پورا مظاہرہ کرتی تھیں۔ الحمدللہ! ان مستورات کو دیکھ کر، ان کے پاس بیٹھ کر اور ان کی دینی باتیں سن کر ان کی اصلاح ہوگئی ہے اور اب وہ مکمل حجاب کے ساتھ نکلتی ہیں۔ اس لئے اس ناکارہ کے نزدیک تو شرائط مرتبہ کے مطابق نہ صرف مستورات کا تبلیغ میں نکلنا جائز ہے بلکہ ضروری ہے۔ کیونکہ مثل مشہور ہے کہ خربوزہ، خربوزے سے رنگ پکڑتا ہے۔ ہمارے ہاں جو بے پردگی کا عام رواج ہوا ہے اور الا ماشاء اللہ کوئی گھرانہ مشکل ہی سے اس طوفان بلاخیز سے محفوظ رہا ہوگا، اس کی ابتدا انگریز نے غیر مسلم استانیوں کے ذریعے کی اور بالآخر اس تحریک نے طوفان کی شکل اختیار کر لی۔ اگر بشرائط معروفہ تبلیغی جماعت میں مستورات کی نقل وحرکت کو رواج دیا جائے تو انشاء اللہ اس کے بہت مبارک اثرات ظاہر ہوں گے۔ و للہ الحمد اوّلاً و آخرًا، مولانا محمد یوسف عفا اللہ عنہ۔

(البینات ص۵۵ صفر ۱۴۱۹)

اللہ تعالیٰ کے راستے میں جانے والوں کی دعا کی قبولیت:

سوال: عام طور پر تبلیغ میں یہ حدیث سننے میں آتی ہے کہ اللہ کے راستے میں جانے والوں کی دعا انبیاء علیہم السلام کی دعا کی طرح قبول ہوتی ہے کیا یہ بات ثابت ہے یا نہیں؟

جواب: یہ حدیث بعض کتابوں میں موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

الجامع الکبیر للسیوطی میں ہے:

" اتقوا اذى المجاهدين فى سبيل الله فان الله يغضب لهم كما يغضب للرسل و يستجيب لهم كما يستجيب لهم. (أخرجه الدار قطنى فى الأفراد كما فى أطراف ابن طاهر ۱/۲۱۲/۳۰۱ و الديلمى ۱/۹۵/۳۰۹)

أطراف الغرائب والأطراف میں ہے:

" اتقوا اذى المجاهدين في سبيل الله عزّ و جلّ" غريب من حديث ابن المسيب عن علي تفرد به عمّار بن مطر عن عصام بن طلق عن مسلم بن أبي جعفر عن سعيد. (أطراف الغرائب و الأطراف ١/٢١٢)

نیز ملاحظہ ہو: الفردوس بمأثور الخطاب ١/٩٥/٣٠٩ و كنز العمال ٤/٣١٤/١٠٦٦٤.

روایت پر کلام ملاحظہ ہو: (۱) عمار بن مطر مختلف فیہ راوی ہے۔

قال الحافظ: عمّار بن مطر عن ابن ثوبان يكنى أبا عثمان الرهاوي، وثقه بعضهم ومنهم من وصفه بالحفظ..... قال أبو حاتم الرازي: كان يكذب وقال ابن عدي: أحاديثه بواطيل و قال الدارقطني: ضعيف....... (لسان الميزان ٦/٥٤/٥٥٥٠)

(۲) عصام بن طلق: کتبِ رجال میں ان کا تذکرہ نہیں ملا۔

(۳) مسلم بن ابی جعفر: کتبِ رجال میں ان کا تذکرہ نہیں ملا۔

(۴) سعید بن المسیب: مشہور محدث ثقہ ہے۔

حدیث کی سند کے بعض رجال نہ ملنے کی وجہ سے اس روایت کے بارے میں وثوق سے ہم کچھ نہیں کہہ سکتے ہیں، بظاہر روایت ضعیف ہوگی۔ واللہ اعلم

جہاد فی سبیل اللہ یا مطلق فی سبیل اللہ کی آیات اور احادیث کو دعوت و تبلیغ پر محمول کرنا:

سوال: عام طور پر تبلیغی حضرات جہاد فی سبیل اللہ یا مطلق فی سبیل اللہ کی آیات اور آحادیث کو دعوت وتبلیغ پر محمول کرتے ہیں کیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟

جواب: تبلیغی حضرات کا جہاد فی سبیل اللہ یا مطلق فی سبیل اللہ کی آیات اور احادیث کہ دعوت وتبلیغ پر

محمول کرنا بالکل درست اور صحیح ہے، وجہ یہ ہے کہ محدثین حضرات نے بھی اس قسم کی روایات کو کارِ خیر پر محمول فرمایا ہیں، ہاں جہاد بمعنی قتال کی نفی جائز نہیں بلکہ وہ بھی اعلاء کلمۃ اللہ اور دشمنوں کی سرکوبی کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

امام بخاریؒ نے باب قائم فرمایا ہے: **باب المشي الى الجمعة**، اور اس کے تحت فی سبیل اللہ والی روایت ذکر فرمائی ہے جو کہ عامۃً کتاب الجہاد میں ذکر کی جاتی ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال يزيد بن أبى مريم حدثنا عباية بن رفاعة قال أدركني أبوعبس وأنا أذهب الى الجمعة فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار. (رواه البخاري ١/١٢٤/٨٩٧)، یعنی سعی الی الجمعۃ بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔

نیز امام ترمذیؒ نے بھی یہ حدیث ذکر فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن يزيد بن أبى مريم قال لحقني عباية بن رفاعة عن رافع وأنا ماش الى الجمعة فقال أبشر فان خطاك هذه في سبيل الله سمعت أبا عبس يقول قال رسول الله ﷺ من اغبرت قدماه في سبيل الله فهما حرام على النار. هذا حديث حسن صحيح و أبو عبس اسمه عبد الرحمن بن جبر. (رواه الترمذي ٢/٢٩٢)

وقال الشيخ في اللمعات: والمراد بسبيل الله السعي الى الجهاد وهو المتعارف في الشرع وقد يراد به السعي الى الحج والرزق الحلال. (حاشية الترمذي للمحدث أحمد على السهارنفوري ٢/٢٩٢)

مرقات میں ہے:

(في سبيل الله) هو في الحقيقة كل سبيل يطلب فيه رضاه، فيتناول سبيل طلب العلم و حضور صلوة جماعة وعيادة مريض وشهود جنازة ونحوها لكنه عند الاطلاق يحمل على سبيل الجهاد وقيل يحمل على سبيل الحج لخبر أن رجلا جعل بعيرا في سبيل الله فأمره ﷺ أن يحمل عليه الحاج. (مرقات ٧/٢٧١)

ملاعلی قاریؒ نے فی سبیل اللہ کو ہر کارِ خیر پر محمول کیا ہے جو اللہ کی رضامندی کے لئے ہو۔ اور دعوت وتبلیغ تو کارِ خیر کی اصل جڑ اور بنیاد ہے لہذا بدرجۂ اولی محمول کر سکتے ہیں۔

بدائع الصنائع میں ہے:

فی سبیل الله عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى فى طاعة الله و سبيل الخيرات . (بدائع الصنائع ٣/١٥٤)

یعنی فی سبیل اللہ میں ہر وہ شخص داخل ہے جو اللہ کی اطاعت اور کارِ خیر میں سعی کرے۔

نیز امام بخاریؒ نے باب قائم فرمایا: "**باب مسح الغبار عن الرأس فى سبيل الله**" اور اس میں مسجدِ نبوی کی تعمیر کا واقعہ بیان فرمایا۔ ملاحظہ ہو:

عن أبى سعيد ﷺ قال: كنا ننقل لبن المسجد لبنة لبنة و كان عمار ينقل لبنتين لبنتين فمر به النبى ﷺ ومسح عن رأسه الغبار فقال ويح عمار تقتله الفئة الباغية. یعنی مسجد کی تعمیر کارِ خیر اور فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔

نیز نصوص میں بکثرت لفظِ جہاد قتال کے علاوہ استعمال کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن زيد بن خالد ﷺ قال قال رسول الله ﷺ من جهز غازيا فى سبيل الله فقد غزا و من خلف غازيا فى سبيل الله بخير فقد غزا. (رواه البخارى ١/٣٩٨)

قال عمرؓ: شدوا الرحال فى الحج فانه أحد الجهادين. (بخارى ١/٢٠٥)

المجاهد من جاهد نفسه فى سبيل الله. (رواه الترمذى ١/٢٩١ باب ما جاء فى فضل من مات مرابطا)

عن عبد الله بن عمرو قال: جاء رجل الى النبى ﷺ فاستأذنه فى الجهاد فقال أحى والدك قال: نعم قال: ففيهما فجاهد. (رواه البخارى ١/٤٢١)

عن عائشةؓ قالت: قلت يا رسول الله على النساء جهاد؟ قال: نعم عليهن جهاد لا قتال فيه. (رواه ابن ماجة ص٢٠٨)

ان تمام احادیث میں جہاد فی سبیل اللہ سے قتال مراد نہیں ہے بلکہ کبھی تو حج اور کبھی والدین کی خدمت کو جہاد فی

سبیل اللہ فرمایا ہے۔

ہجرت کے سفر میں آنحضرت ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جب غارِ ثور میں تشریف فرما تھے تو حضرت اسماء بنت ابوبکرؓ کھانا پہنچاتی تھی، امام بخاریؒ نے اس واقعہ کو بھی غزوہ میں شامل فرمایا۔ ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

باب حمل الزاد في الغزو: عن أسماءؓ قالت: صنعت سفرة رسول الله في بيت أبي بكر حين أراد أن يهاجر الى المدينة، قالت فلم نجد لسفرته ولسقائه ما نربطهما به فقلت لأبي بكر والله ما أجد شيئا أربط به الا نطاقي، قال فشقيه باثنين فأربطي بواحد السقاء و بالآخر السفرة ففعلت ذلك فلذا سميت ذات النطاقين. (رواه البخاري ١/٤١٨)

نیز آیتِ کریمہ ﴿و الذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا﴾ میں بھی جہاد سے قتال مراد نہیں، کیونکہ یہ مکی سورت ہے۔

خلاصہ: ان تمام نصوص سے واضح ہوتا ہے کہ لفظ جہاد فی سبیل اللہ کارِ خیر میں مستعمل ہے اور ائمہ ومحدثین نے بھی استعمال فرمایا ہیں، لہذا تبلیغی حضرات جہاد فی سبیل اللہ کی نصوص کو دعوت الی اللہ کے لئے استعمال کریں تو کوئی حرج نہیں بالکل صحیح ہے۔ بلکہ دعوت الی اللہ کارِ خیر کی اصل بنیاد ہے ہاں جہاد فی سبیل اللہ کی ایک اعلی قسم دشمنانِ اسلام کی سرکوبی (قتال) بھی ہے جس سے انکار کرنا حماقت ہے۔ واللہ اعلم

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: تبلیغی جماعت پر چند عمومی اعتراضات اور ان کے مفصل جوابات از حضرت مولانا محمد زکریاؒ۔

اصول کے متفرق مسائل

دوقاعدوں میں تعارض کا حل:

سوال:"اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام" یہ قاعدہ فقہاء کئی جگہ ذکر کرتے ہیں اور اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ دوسری جانب "الاصل فی الاشیاء الاباحۃ" کا قاعدہ بھی بار بار ذکر کیا جاتا ہے ان دونوں میں بظاہر تعارض ہے دونوں میں کیا تطبیق ہے؟ اور الاصل فی الاشیاء الاباحۃ کس کا مسلک ہے اور کیا اس کے مقابلہ میں دوسرے علماء کا دوسرا قول ہے یا نہیں؟

جواب: اس مسئلہ میں تین مذاہب ہیں:

(۱) الاصل فی الاشیاء التوقف . (۲) الاصل فی الاشیاء التحریم . (۳) الاصل فی الاشیاء الاباحۃ .

علامہ ابن نجیم نے الاشباہ میں لکھا ہے:

قاعدة هل الاصل فی الاشیاء الاباحة حتی یدل الدلیل علی عدم الاباحة ، وهومذهب الشافعیؒ او التحریم حتی یدل الدلیل علی الاباحة ونسبه الشافعیة الی ابی حنیفةؒ .

وفی البدیع المختار ان لا حکم للافعال قبل الشرع والحکم عندنا ، وان کان ازلیا فالمراد به هنا عدم تعلیقه بالفعل قبل الشرع فانتفی التعلق لعدم فائدته .

وفی شرح المنار للمصنف : الاشیاء فی الاصل علی الاباحة عند بعض الحنفیة ، ومنهم الکرخی وقال اصحاب الحدیث : الاصل فیها الحظر وقال اصحابنا : الاصل فیها التوقف بمعنی انه لا بد لها من حکم لکنا لم نقف علیه بالعقل (انتهیٰ) وفی الهدایة من فصل الحداد ان الاباحة اصل. انتهیٰ. (الاشباہ والنظائر ۱/۲۰۹)

الدرالمختار میں ہے:

ان الصحيح من مذهب اهل السنة ان الاصل فی الاشياء التوقف ، والاباحة رای **المعتزلة**. (الدر المختار ٤/١٦١)

علامہ شامی لکھتے ہیں:

مطلب المختار ان الاصل فی الاشياء الاباحة، اقول : وصرح فی التحريربان المختار ان الاصل الاباحة عند الجمهور من الحنفية و الشافعية . وتبعه تلميذه العلامةقاسم ، وجرى عليه فی الهداية من فصل الحداد ، وفی الخانية من اوئل الحظروالاباحة ، وقال فی شرح التحرير ، وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية واكثر الحنفية لاسيما العراقيين ، قالوا : واليه اشار محمد فيمن هدد بالقتل علی اكل الميتة او شرب الخمر فلم يفعل حتی قتل بقوله : خفت ان يكون آثماً : لان اكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما الا بالنهی عنهما ، فجعل الاباحة اصلا والحرمة بعارض النهی. ونقل ايضاً قول اكثر اصحابنا واصحاب الشافعی للشيخ اكمل الدين فی شرح اصول البزدوی ، وبه علم ان قول الشارح فی باب استيلاء الكفار ان الاباحة رأی المعتزلة فيه نظر. فتدبر. (رد المحتار ١/١٠٥)

مذکورہ بالاعبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور احناف وشوافع کے نزدیک اشیاء میں اصل اباحت ہے، اوراس قول کے چند دلائل یہ ہیں۔

١۔ قال الله تعالی هو الذی خلق لكم مافی الارض جميعا .

٢۔ وقال ايضا كلوا مما فی الارض حلالاً طيباً .

٣۔ فتح الباری میں باب لحوم الحمر الانسية میں لکھا ہے۔

وان الاصل فی الاشياء الاباحة لكون الصحابة اقدموا علی ذبحها وطبخها كسائر الحيوان من قبل ان يستأمروا مع توفر دواعيهم علی السوال عما يشكل .

٤ ـ فتح الباری:باب مایکره من کثرة السوال میں لکھا ہے۔
وفی الحدیث ان الاصل فی الاشیاء الاباحة حتی یرد الشرع بخلاف ذلك.
٥ ـ ایک حدیث میں وارد ہے:
مااحل اللّٰہ فھو حلال وما حرم فھو حرام وما سکت عنه فھو عفو، فاقبلوا من اللّٰہ عافیته فان اللّٰہ لم یکن لینسی شئیاً.
الحدیث رواه البزار: برقم ١٢٣ والحاکم فی المسدرك: ٢/٣٧٥ والبیھقی فی السنن الکبریٰ:١٠/١٢ وذکره الھیشمی فی المجع: ١/١٧١ وقال: رواه البزار والطبرانی فی الکبیر واسناده حسن ورجاله موثوقون . وقال البزار : اسناده صالح ، وقال الحاکم صحیح الاسناد.
٦ ـ ایک اورحدیث میں ہے:ان اللّٰہ فرض فرائض فلا تضیعوها ونهی عن اشیاء فلا تنتهکوها، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وسکت عن اشیاء من غیر نسیان ، فلا تبحثوا عنها ، وفی لفظٍ وسکت عن کثیر من غیر نسیان فلا تتکلفوها، رحمة لکم فاقبلوها.
الحدیث رواه الدارقطنی فی سننه: ٤/١٨٣، والطبرانی فی الکبیر: ٢٢/٢٨٩، والخطیب فی الفقیه والمفقه: ٢/٩،والبیهقی فی سننه الکبری: ١٠/١٢،وابونعیم فی الحلیة: ٩/١٧ ، وقال النووی فی الاربعین:حدیث حسن .
٧ـ ایک اورحدیث میں ہے:الحلال مااحل اللّٰہ فی کتابه ، والحرام ما حرم اللّٰہ فی کتابه ، وما سکت عنه فهو مما عفا عنه.
الحدیث أخرجه الترمذی: ٤/١٩٢ کتاب اللباس: باب ماجاء فی لبس الفراء عن سلمان . وقال الترمذی : وهذا حدیث غریب لانعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه. وابوداود کتاب الاطعمة باب مالم یذکر تحریمه. وابن ماجه کتاب الاطعمة باب اکل الجبن والسمن من حدیث سلمان.

"اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام" اور" الاصل فی الاشیئا الاباحة" دونوں قواعد میں تطبیق:

لاشباہ والنظائر میں ہے:

فمن فروعها ما اذا تعارض دليلان احدهما يقتضي التحريم، والآخر الاباحة قدم التحريم، وعلله الاصوليون بتقليل النسخ : لانه لو قدم المبيح للزم تكرار النسخ : لان الاصل في الاشياء الاباحة ، فاذا جعل المبيح متأخرا كان المحرم ناسخاً للاباحة الاصلية ، ثم يصير منسوخاً بالمبيح . ولوجعل المحرم متأخرا لكان ناسخاً للمبيح ، وهولم ينسخ شيئا: لكونه على وفق الاصل. (الاشباہ والنظائر ۱/۳۰۲)

خلاصہ: ان عبارات سے معلوم ہوا کہ" الاصل فی الاشیاء الاباحة" جمہور احناف وشوافع کا مسلک ہے اوراس کا تعلق ان مسائل کے ساتھ ہیں جن میں کوئی نص وارد نہیں ہے۔ اور" اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام" کا تعلق ان مسائل کے ساتھ ہیں جن میں نصوص بظاہر متعارض ہیں۔ واللہ اعلم

مختلف فیہ مسائل میں کس کے قول پر فتوی دیا جائے گا؟

سوال: مختلف فیہ مسائل میں کس کے قول پر فتوی دیا جائے گا؟

جواب: رسم المفتی میں ہے:

والحاصل أنه اذا اتفق أبو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه الا للضرورة، وكذا اذا وافقه أحدهما......

(۱) اگر کسی مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ ایک بات پر متفق ہیں اور وہ حکم ضرورت کے خلاف نہ ہو تو اسی پر عمل کیا جائے گا۔

(۲) اگر ائمہ ثلاثہ احناف کسی بات پر متفق ہوں لیکن ضرورت کا تقاضا کچھ اور ہو تو ضرورت کے مطابق دلائل

کی روشنی میں ان کے قول کے علاوہ پر فتوی دیا جاسکتا ہے۔

(۳) امام صاحبؒ کے ساتھ صاحبینؒ میں سے ایک ہو تو قاضی خان کی عبارت کی روشنی میں امام صاحب کیا قول کو لیا جائیگا کیونکہ امام صاحبؒ میں شرائط کامل طور پر پائے جاتے ہیں...... دلائل صحت موجود ہے۔

(۴) اگر امام صاحبؒ ایک طرف ہیں اور صاحبین دوسری طرف، اور صاحبین میں سے کسی نے امام صاحب کی موافقت نہیں کی تو عبد اللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں: مطلقاً امام صاحب کے قول کو لیا جائے گا، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ مفتی کو اختیار ہے جس کا قول چاہے لے سکتا ہے۔

محققین نے مذکورہ بالا دونوں اقوال میں اس طرح ترجیح دی ہے کہ عبد اللہ بن مبارکؒ کا قول مفتی غیر مجتہد سے متعلق ہے، اور بعض لوگوں کا قول مفتی مجتہد سے متعلق ہے، یعنی مفتی مجتہد کو اختیار ہے اور مفتی غیر مجتہد کو اختیار نہیں۔

مذکورہ بالا تمام تفاصیل اس وقت ہے جب کہ بعد کے مشائخ نے کسی دلیل یا ضرورت کی بنیاد پر صاحبین یا کسی اور مسلک پر فتوی نہ دیا ہو، اگر بعد کے مشائخ نے صاحبین کے مذہب کو اختیار کیا ہو تو مشائخ کی ترجیحات پر عمل کیا جائیگا جیسے مزارعت اور مساقات کے مسئلہ میں۔

امام صاحب کے قول کو چھوڑ کر صاحبین کے قول کو کب لیا جائے گا؟

علامہ ابن نجیمؒ نے اس کی تین صورتیں بیان فرمائی ہیں:

(۱) امام صاحبؒ کی دلیل کی کمزوری۔

(۲) ضرورت وتعامل جیسے مزارعت اور مساقات کے مسئلہ میں۔

(۳) صاحبین کا اختلاف اختلافِ زمانہ ہو۔ (ملخص از شرح عقود رسم المفتی ص ۱۹)

خلاصہ یہ کہ علامہ شامیؒ نے ترجیح اس بات کو دی ہے کہ مفتی مجتہد کے لئے قوتِ دلیل کی روشنی میں فتوی دینا جائز ہے اور غیر مجتہد کے لئے مذکورہ بالا تفصیل ہے۔ واللہ اعلم

کتاب الطہارۃ

باب.....(۱)

وضواور غسل کے بیان میں

وضو کے شروع میں ”بســـم اللہ“ پڑھنا بھول جائے تو درمیان میں ”بسم اللہ اوّلہ واخرہ“ پڑھنے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص وضو کے شروع میں ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ پڑھنا بھول جائے تو درمیانِ وضو میں ”بسم اللہ اوّلہ واخرہ“ پڑھنے سے سنت ادا ہو جائے گی یا نہیں؟

جواب: جب وضو کے شروع میں بسم اللہ بھول گیا اور درمیان میں پڑھ لی تو سنت ادا نہ ہوگی لیکن پڑھ لینا چاہئے تا کہ بقیہ وضو میں سنت کی برکت حاصل ہو جائے، یا پھر شروع سے بسم اللہ پڑھ کر وضو کرلے۔

ملاحظہ ہو مرقاۃ المفاتیح میں ہے: **و قال ابن الهمام: نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمّى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الأكل كذا في الغاية معلّلا بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل.** (مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح ۱۲/۴۵۵)

البحر الرائق میں ہے:

ولو نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمّى لا تحصل السنّة

بخلاف نحوه في الأكل كذا في التبيين معلّلا بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل فان كلّ لقمة فعل مبتدأ.

و لهذا ذكر في الخانية لو قال كلّما أكلت اللّحم فللّٰه عليّ أن أتصدّق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لأن كل لقمة أكل.

لكن قال المحقق ابن الهمام هو انمايستلزم في الأكل تحصيل السنّة في الباقي لا استدراك ما فات.

و ظاهره مع ما قبله أنه اذا نسي التسمية فاتيانه بها و عدمه سواء مع أن ظاهر ما في السراج الوهاج أن الاتيان بها مطلوب و لفظه :فان نسي التسمية في اوّل الطّهارة أتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها. (البحر الرائق ١/٦٤)

شامی میں ہے:

قوله(و أما الأكل)أي اذا نسيها في ابتدائه و اعلم أن الزيلعي ذكر أنه لا تحصل السنة في الوضوء و قال بخلاف الأكل لأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل فاكل لقمة فعل مبتدأ.

و لا يمكن الاستدراك في الوضوء بقوله بسم الله اوّله واخره لأن الحديث وارد في الأكل ولا حديث في الوضوء. (شامی ١/١١٨)

طحطاوی علی الدر میں ہے:

و كما في ابتداء الوضوء قبل الاستنجاء و بعده الا حال الانكشاف و في محل نجاسة فيسمّي بقلبه.و لو نسيها فسمّي لا تحصل السنة بل المندوب كما في سراج الوهّاج و لفظه:اذا نسي التسمية في اوّل الطّهارة أتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها،فما في أكثر الكتب من عبارة تدلّ على عدم الاتيان بها مما لا ينبغي ،و كما في ابتداء الأكل.....الخ. (طحطاوی علی الدّر ١/٥) واللہ اعلم۔

کھڑے ہوکر وضوء کرنا کیسا ہے؟

سوال: اس ملک اور دیگر بعض ممالک میں لوگ کھڑے ہوکر وضوء کرتے ہیں، اس میں محل وضوء کی ساخت کی وجہ سے آسانی رہتی ہے تو کیا کھڑے ہوکر وضوء کرنا جائز ہے اور بہتر وضوء میں بیٹھنا ہے یا کھڑا ہونا؟

جواب: کھڑے ہوکر وضوء کرنا جائز ہے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے اصل وضوء میں یہ ہے کہ جس انداز سے اعضاء وضوء کو دھونے میں آسانی رہے وہ طریقہ اختیار کرنا چاہئے چنانچہ اگر محل وضوء کی ساخت کی وجہ سے بعض اعضاء بیٹھ کر اور بعض کھڑے ہوکر دھونا آسان ہو تو ایسا کرنا بہتر ہے کیونکہ اگر کھڑے ہونے کے محل میں بیٹھ کر وضوء کیا جائے گا تو دشواری کے ساتھ ساتھ ماءِ مستعمل کپڑوں پر پڑے گا، چنانچہ جب حضرت مفتی محمود الحسن گنگوہیؒ سے سوال کیا گیا کہ کھڑے ہوکر پاؤں دھونا کیسا ہے تو آپ نے رقم فرمایا کہ کھڑے ہوکر پاؤں دھونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ ماءِ مستعمل سے تحفظ کے لئے کھڑے ہوکر پاؤں دھونا بہتر ہے۔
(فتاوی محمودیہ ۷/۱۲)

نیز درمختار میں ہے:

والجلوس فی مکان مرتفع تحرزاً عن الماء المستعمل . (الدرالمختار ۱/ ۱۲۷)

معلوم ہوا کہ وضوء میں ایسی ہیئت اختیار کرنا جس سے آسانی رہے اور ماءِ مستعمل سے بچا جاسکے درست ہی نہیں بلکہ بہتر ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن کریب مولی ابن عباس ﷺ ان عبد الله بن عباس ﷺ اخبره انه بات لیلة عند میمونة زوج النبی وهی خالته فاضطجعت فی عرض الوسادة واضطجع رسول الله ﷺ واهله فی طولها فنام رسول الله ﷺ حتی اذانتصف اللیل او قبله بقلیل او بعده بقلیل استیقظ رسول الله ﷺ فجلس یمسح النوم عن وجهه بیده ثم قرأ العشر الایات الخواتیم من سورة آل

عمران ثم قام الی شن معلقة فتوضأ منها. (بخاری شریف باب قراءة القرآن بعد الحدث ۱/ ۳۰)
اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے لٹکے ہوئے مشکیزہ سے کھڑے ہوکر وضوء فرمایا البتہ یہ ملحوظ رہے کہ کھڑے ہوکر وضوء کرنا آسانی کی بناء پر جائز ہے لیکن نبی کریم ﷺ کا عمل طریقہ وضوء میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بیٹھ کر وضوء کرنے کا منقول ہے چنانچہ ترمذی شریف میں ہے:

" عن ابی حیة قال رأیت علیا توضأ فغسل حتی انقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثا وغسل قدمیه الی الکعبین ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اریکم کیف کان طهر رسول اللّٰہ ﷺ. (ترمذی شریف باب فی وضوء النبیا کیف کان ۱/ ۱۷)
اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ کا عمل بیٹھ کر وضوء فرمانے کا تھا لہذا بیٹھ کر وضوء کرنا مستحب ہوگا اور کھڑے ہو کر جائز ہوگا۔ واللہ اعلم

بیٹھ کر وضوء کرنا مستحب ہے یا کھڑے ہوکر؟

سوال: بیٹھ کر وضوء کرنا مستحب ہے یا کھڑے ہوکر؟

جواب: بیٹھ کر وضوء کرنا مستحب ہے، بہشتی زیور میں ہے:
وضوء کرنے والے کو چاہئے کہ وضوء کرتے وقت قبلہ منہ کرکے کسی اونچی جگہ بیٹھے کہ چھینٹے اڑکر اوپر نہ پڑیں۔
(بہشتی زیور ص ۴۵)
ترمذی شریف میں ہے:

" عن ابی حیة قال رأیت علیا توضأ فغسل حتی انقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثا وغسل قدمیه الی الکعبین ثم قام فأخذ فضل طهوره فشربه وهوقائم ثم قال احببت ان اریکم کیف کان طهوررسول اللّٰہ ﷺ. (ترمذی شریف باب فی وضوء النبیا کیف کان ۱/ ۱۷)
اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے بیٹھ کر وضوء فرمایا پھر وضوء مکمل کرنے کے بعد بچے ہوئے پانی

کو پینے کے لئے کھڑے ہوگئے اور بیٹھ کر وضوء کرنا حضور ﷺ کی عادت تھی۔ علامہ ابن عابدینؒ نے فرمایا:

"الجلوس فی مکان مرتفع تحرزاً عن الماء المستعمل". (شامی ۱/ ۱۲۷)

لیکن اگر کھڑے ہوکر وضوء کیا تو گنجائش ہے، کیونکہ حدیث میں ہے:

"عن ابن عباس ان النبی ﷺ قام حتی نفخ وربما قال اضطجع حتی نفخ ثم قام فصلی، ثم حدثنا به سفیان مرة عن عمرو بن کریب عن ابن عباس قال بت عند خالتی میمونة لیلة فقام النبی ﷺ من اللیل فلما کان فی بعض اللیل قام رسول الله ﷺ فتوضأ من شن معلق وضوءً خفیفاً عمرو یقلّله وقام...... ". (بخاری شریف ۱/ ۲۵)

بخاری کی دوسری روایت میں ہے:

" فقام الی شنّ معلّقة فتوضأ منها "(بخاری شریف ۱/ ۳۰)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ نے لٹکے ہوئے مشکیزے سے کھڑے ہوکر وضوء فرمایا تو اس سے کھڑے ہوکر وضوء کرنے کی گنجائش پیدا ہوئی۔ واللہ اعلم

بذریعہ انجکشن خون نکالا تو وضوء ٹوٹا یا نہیں؟

سوال: اگر انجکشن سے خون نکالا تو وضوء ٹوٹ جائے گا یا نہیں؟

جواب: اگر انجکشن سے خون نکالنا اور کھینچنا مقصود ہو تو اس کی وجہ سے وضوء ٹوٹ جائے گا اور اس کی نظیر فقہ کا یہ جزئیہ ہے۔

القراد اذا مص عضو انسان فامتلاء دماً ان کان صغیراً لا ینقض وضوئه کما لو مصت الذباب اوبعوض وان کان کبیرا ینقض وکذا العلقة اذا مصت عضو انسان حتی امتلأت من دمه انتقض وضوئه کذا فی محیط السرخسی (عالمگیری ۱/ ۱۱ و کذا فی الدرالمختار ۱/ ۱۳۹)

یعنی مکھی اور مچھر اسی طرح جونک جب انسان کے کسی عضو کو چوس لیں پھر خون بھر جائے تو اگر وہ چھوٹی ہیں تو

وضوءنہیں ٹوٹے گا جیسے مکھی مچھر وغیرہ، اور اگر بڑی ہے تو وضوء ٹوٹ جائیگا جیسے کہ جونک جب انسان کے کسی عضو کو چوس لے یہاں تک کہ خون بھر جائے تو اس کا وضوء ٹوٹ جائیگا۔

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

سوال: انجکشن کے ذریعہ خون نکالتے ہیں اس سے وضوء ٹوٹ جائیگا یا نہیں؟

جواب: اگر نکالا ہوا خون بہہ پڑنے کی مقدار ہو تو وضوء ٹوٹ جائیگا۔

کبیری میں ہے:

اذا فصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطخ رأس الجرح فانه ينقض. (شرح منية المصلی ص۱۲۹)

پہلے زمانہ میں آلہ فصد سینگی تھی آج کے جدید دور میں انجکشن اس آلہ فصد کی بدلی ہوئی صورت ہے، نیز جونک کے ذریعہ خون نکالا جاتا ہے اس کا بھی یہی حکم ہے۔ **وكذا ينقضه علقة...... الخ.** (فتاوی رحیمیہ ۴/۲۶۷)

خلاصہ یہ ہے کہ انجکشن سے نکالا ہوا خون اگر بہہ پڑنے کی مقدار ہے تو وضوء ٹوٹ جائیگا۔ واللہ اعلم

وضوء میں داڑھی کے خلال کا صحیح طریقہ:

سوال: وضوء میں داڑھی کے خلال کا صحیح طریقہ کیا ہے؟

جواب: داڑھی میں خلال کا درست طریقہ یہ ہے کہ اپنی ہتھیلی میں پانی لے کر داڑھی میں نیچے سے ڈالے پھر اپنی ہتھیلی کی پشت کو اپنی گردن کی طرف کرے اور نیچے سے اوپر کی طرف خلال کرے۔

ابوداؤد شریف میں ہے:

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب وضوء فرماتے تھے تو کف (ہتھیلی) میں پانی لیتے تھے اور گردن کے نیچے داخل کرتے اور اس ریش مبارک کا خلال فرماتے تھے۔ (ابو داؤد باب تخلیل اللحیة ص۱۹)

طحطاوی میں ہے:

" اصح الروايتين عن محمد كان يخلل لحيته ولحيته الشريفة كانت كثة غزيرة

الشعر من جهة الاسفل الی فوق ویکون الکف الی عنقه ای حال وضع الماء ویجعل ظهر کفه الی عنقه حال التخلل" (طحطاوی علی مراقی الفلاح ص۳۹)۔واللہ اعلم

وضوء پر قدرت نہ رکھنے والا تیمّم سے نماز پڑھ لے تو کیا حکم ہے؟

سوال: اگر کوئی شخص وضوء پر قدرت نہیں رکھتا اور اس کی بیوی یا خادم موجود ہے جو اسے وضوء کرا سکے تو کیا اس پر وضوء فرض ہے یا تیمم بھی کرسکتا ہے اور اگر تیمّم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائے گی یا نہیں؟

جواب: اگر اس کی بیوی یا خادم موجود ہے جو اسے وضوء کرا سکتے ہیں تو اس پر وضوء فرض ہے چنانچہ اگر اس صورت میں تیمّم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز نہیں ہوگی۔

البحر الرائق میں ہے:

وان وجد خادما کعبده وولده واجیره لا یجزئه التیمم اتفاقاً کما نقله فی المحیط وان وجد غیر خادمه من لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا یتیم. (البحر الرائق ۱/ ۱٤٠)

شامی میں ہے:

ان ظاهر المذهب انه لایجوز له التیمم ان کان لو استعان بالزوجة تعینه وان لم یکن ذالك واجبا علیها. (شامی ۱/ ۲۳٤)

(بحر میں اگرچہ دوسرا قول یہ نقل کیا ہے کہ بیوی سے استعانت کی صورت میں اگر مدد نہیں مانگی تو تیمّم جائز ہے لیکن مبسوط کا قول زیادہ بہتر ہے اور وہ
اس صورت میں بھی تیمّم نہیں کرسکتا کیونکہ بیوی عموماً اعانت کرتی ہے۔

واللہ اعلم

وضوء میں دوسرے سے مدد لینے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص وضوء میں دوسرے سے مدد لینا چاہے اور اس سے کہہ دے کہ تم پانی ڈالو یا ہاتھ پیر دھلوا دو تو کیا حکم ہے؟

جواب: وضوء میں پانی ڈالنے کی حد تک دوسرے سے مدد لینے کی گنجائش ہے لیکن اگر دوسرا شخص بلا عذر ہاتھ پیر دھلوائے تو مکروہ ہے۔ ملاحظہ ہو:

وحاصله أن الاستعانة فی الوضوء ان کا نت بصب الماء او استقائه او احضاره فلا کراهة بها أصلا ولو یطلبه وان کا نت با لغسل والمسح ولذا قال فی التاتر خانیة: ومن الآداب ان یقوم بامر الوضوء بنفسه ولو استعان بغیره جاز بعد ان لا یکون الغاسل غیره بل یغسل بنفسه فتکره بلا عذر. (شامی ۱/ ۱۲۷)

استعانت کی تین قسمیں ہیں (۱) استعانت پانی منگوانے میں جائز ہے (۲) استعانت پانی ڈالنے کے ساتھ خلاف اولیٰ ہے الا یہ کہ عذر ہو (۳) استعانت پانی ڈال کر اعضاء ملنے کے ساتھ مکروہ ہے اگر بلا عذر ہو۔ واللہ اعلم

وضوء میں انگلیوں کے خلال کا موقع:

سوال: وضوء میں انگلیوں کا خلال کس وقت کرنا چاہئے آخر میں یا ابتداء میں یا کلائیوں کے دھونے کے بعد؟

جواب: انگلیوں کے خلال کا موقع کلائیوں کے دھونے کے بعد ہے۔ ملاحظہ ہو:

درمختار میں ہے:

(و) تخلیل (الاصابع) الیدین باالتشبیك والرجلین ...... وفی البحر ویقوم مقامه ای

تخليل الاصابع الادخال فی الماء ولولم يكن جاريا وفيه عن الظهيرية والتخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث. (الدرالمختار مع الشامی ١/ ١١٧)

شامی میں ہے:

بحرالرائق میں ہے:

وفی الظهيرية: والتخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث. (بحر الرائق ١/ ٢٢)

بہشتی زیور میں ہے:

تین بار داہنا ہاتھ کہنی سمیت دھوئے پھر بایاں ہاتھ کہنی سمیت تین دفعہ دھوئے ، اور ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالکر خلال کرے۔ (بہشتی زیور حصہ اول ص ٦٥)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت تین دفعہ دھوئے اس کے بعد انگلیوں کا خلال کرے۔ واللہ اعلم

کونٹیک لینس کے ساتھ وضوء ہو جائے گا:

سوال: کونٹک لینس (CONTACT LENSE) کے ساتھ وضوء جائز ہے یا نہیں؟ بعض علماء کا کہنا ہے کہ اس کے ساتھ وضوء جائز نہیں؟

جواب: کونٹک لینس (CONTACT LENSE) کے ساتھ وضوء جائز ہے اس لئے کہ وضوء میں اور غسل میں آنکھ کے اندرونی حصہ کا دھونا ضروری نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

درمختار میں ہے:

ولايجب غسل مافيه حرج كعين، وفی رد المحتار: لان فی غسلها من الحرج مالا يخفی لأنها شحم لا تقبل الماء. (الدرالمختار مع الشامی ص ١١٢)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولا یجب ایصال الماء الی داخل العینین کذا فی محیط السرخسی ۔ (فتاوی ھندیہ ۱/۱۳، الباب الثانی فی الغسل)

فتاوی خانیہ میں ہے:

ولا یجب ایصال الماء الی داخل العینین، ومن الناس من قال لا یضم العینین کل الضم ولایفتح کل الفتح حتی یصل الماء الی اشفارہ وجوانب عینیہ (فتاوی خانیہ ۱/۳۳، باب الوضوء والغسل)

بدائع الصنائع میں ہے:

لان داخل العین لیس بوجہ لانہ لایواجہ الیہ ولان فیہ حرجاً۔ (بدائع الصنائع مطلب غسل الوجہ)

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ وضوء اور غسل میں آنکھ کے اندرونی حصہ میں پانی پہنچانا ضروری نہیں لہذا کونٹک لینس کے استعمال سے وضوء پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، البتہ دورانِ وضوء آنکھوں کو اتنی زور سے بند کرنا درست نہیں کہ آنکھوں کے کونے خشک رہ جائیں کیونکہ ان کا دھونا ضروری ہے۔ واللہ اعلم

ناخن پالش کی موجودگی میں وضوء اور غسل کا حکم:

سوال: ناخن پالش کے ہوتے ہوئے وضوء اور غسل کا کیا حکم ہے؟

جواب: اگر اس کے ازالہ میں حرج ہو تو وضوء ہو جائے گا لیکن مشکوک چیزوں کے لگانے سے اجتناب کرنا چاہئے اور زینت کیلئے مہندی وغیرہ کافی ہے۔

درمختار میں ہے:

ویجب ای یفرض غسل کل ما یمکن من البدن بلا حرج مرۃ ...... ولا یمنع ما علی ظفر صباغ ولا طعام بین اسنانہ او فی سنہ المجوف بہ یفتی ۔ وقیل ان صلبا منع وھو الاصح۔

شامی میں ہے:

(قولـه أن صـلبـا) ای ان كـان مـمضوغا مضغا متأكدا ، بحيث تداخلت اجزاؤه وصار له لزوجة وعلاكة كالعجين شرح المنية.(قوله وهو الاصح) صرح به في شرح المنية وقال

لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج . (الدرالمختارمع الشامی ١/ ١٥٢/ ١٥٤)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

والـصـرام والـصباغ مافي ظفرهما يمنع تمام الاغتسال وقيل كل ذلك يجزيهم للحرج والـضرورة ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع كذا في الظهيرية. (فتاوی هندیه ١/ ١٣)

فتاوی حقانیہ میں ہے:

موجودہ دور کے نامور علماء ناخن پالش کے عدم جواز کے قائل ہیں، کیوں کہ ناخن پالش سے ناخن کا جسم مستور ہوکر وضوء اور غسل میں اس کو پانی پہنچنا ممکن نہیں رہتا، اسلئے گوندھے ہوئے آٹے کی طرح مانع وضوء اور غسل ہے۔

لیکن بعض دوسرے علماء کے نزدیک ناخن پالش اگر عورت کی زینت مان لی جائے تو پھر ایسی صورت میں اگر ازالہ میں دشواری نہ ہوتو وضوء اور غسل کے لئے ازالہ ضروری ہوگا، اور اگر ازالہ میں حرج ہو لیکن اس کی تہہ نہ بنی ہوتو پھر اس کا حکم مہندی کی طرح ہوگا اور تہہ بن جانے کی صورت میں اس کے ازالہ میں حرج ہوتو موجبِ حرج ہونے کی وجہ سے پانی کا ایصال ضروری نہیں۔بحواله **در مختار كما مر**. (فتاوی حقانیہ۲/۵۰۱)

البتہ دوسرے علماء کے نزدیک ناخن پالش وضوء اور غسل کے لئے مانع ہے۔

ملاحظہ ہو: احسن الفتاوی۲/۲۶، جدید فقہی مسائل ا/ ۸۷۔ واللہ اعلم

تفریحی تالاب(SWIMMING-POOL)میں صفائی کے لئے دوائی(CHEMICALS)ڈالی گئی ہو اس پانی سے وضوء کرنے کا حکم:

سوال: تفریحی تالاب (SWIMMING-POOL) کا پانی اکثر دوائی (CHEMICALS) کے ذریعہ صاف کیا جاتا ہے اور دوائی (CHEMICALS) کی وجہ سے پانی کی بُو اور ذائقہ بدل جاتا ہے تو دریافت طلب امر یہ ہے کہ اس پانی سے وضوء کرنا درست ہے یا نہیں؟

جواب: اگر دوائی (CHEMICALS) صفائی کی خاطر ڈالی جاتی ہے تو اس پانی سے وضوء درست ہے اگرچہ مزہ اور بُو بدل جائے، ہاں اگر پانی گھاڑا ہو گیا تو پھر وضوء درست نہیں۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

وان طبخ فی الماء مایقصد به المبالغة فی النظافة کالاشنان والصابون جازالوضوء به بالاجماع الااذا صارثخینا فلایجوز کذا فی محیط السرخسی. (فتاوی ہندیه ۱/ ۲۱)

فتاوی قاضی خان میں ہے:

لا یجوز التوضوء بماء الورد والزعفران ولابماء الصابون والحرض (اشنان) **اذا ذهبت رقته وصار ثخینا وان بقیت رقته ولطافته جاز به التوضؤ وکذا لوطبخ بالماء مایقصد به المبالغة فی التنظیف کالسدر والحرض وان تغیرلونه ولکن لم تذهب رقته یجوزبه التوضؤ وان صار ثخینا مثل السویق لایجوزالتوضؤ.** (فتاوی قاضی خان ۱/ ۱٦) واللہ اعلم

دودھ میں ملے ہوئے پانی سے وضوء کرنے کا حکم:

سوال: دودھ میں ملے ہوئے پانی سے وضوء کرنا درست ہے یا نہیں؟

جواب: اگر پانی کا رنگ دودھ کی طرح ہوگیا تو وضوء درست نہیں اور اگر دودھ بہت کم ہے اس طور پر کہ پانی کا رنگ نہیں بدلا تو وضوء درست ہے۔

نورالایضاح میں ہے:

ولایجوز (الوضوء) بماء شجر وثمر الی قوله ولابماء زال طبعه بالطبخ اوبغلبة غیره علیه، والغلبة فی المائعات بظهور وصف واحد من مائع له وصفان فقط کاللبن له اللون والطعم ولارائحة له. (نور الایضاح ص ۲٤)

امدادالفتاح میں ہے:

(من مائع له وصفان) فقط ومثل ذلك بقوله : کاللبن له اللون والطعم فان لم یوجدا جاز به التوضؤ، وان وجد احدهما لم یجز. (امداد الفتاح ص ٤١ ،نیز عالمگیری ١/ ١٣)

خلاصہ: پانی میں دودھ مل جائے تو دیکھا جائے گا اگر پانی میں دودھ کا رنگ یا مزہ ظاہر ہوگیا یعنی دو اوصاف میں سے ایک وصف بدل گیا تو وضوء درست نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

وضوء میں بعض اعضاء پر پانی نقصان دہ ہو تو اس پر مسح کرنے کا حکم:

سوال: اگر کسی کے پاؤں کے بعض حصہ پر زخم ہے اور بعض پر نہیں تو پاؤں کو دھونا چاہئے یا مسح کرنا چاہئے یا کچھ حصہ پر مسح کرے اور کچھ حصہ کو دھوئے؟

جواب: پاؤں کے جس حصہ پر زخم ہے اور پانی نقصان دہ ہے اس حصہ پر مسح کرلیا جائے یعنی تر ہاتھ پھیر لیا جائے اور بقیہ کو دھولیا جائے اس طرح کہ زخم پر پانی نہ پہنچے۔

امدادالفتاح میں ہے:

(ومسح الجريح) مسحا على الجسد ان استطاع والا على خرقه ونحوها وان تركه.

(امداد الفتاح شرح نور الايضاح ص ۱۲۹)

طحطاوی میں ہے:

وقيل يغسل الصحيح ويمسح الجريح وصححه فى المحيط والخانية. (حاشية الطحطاوی على مراقى الفلاح ص ٦٨)

شامی میں ہے:

لكن اذا كانت زائدة على قدر الجراحة فان ضره الحل والغسل مسح الكل تبعا والا فلا،بل يغسل ماحول الجراحة ويمسح عليها لا على الخراقة، ما لم يضره مسحها فيمسح على الخرقة التى عليها. (رد المحتار ۱/۲۸۰)۔واللہ اعلم

کینسر کے مریض کیلئے اگر پانی نقصان دہ ہوتو مسح کرسکتا ہے یا نہیں؟

سوال: ایک شخص کینسر کا مریض ہے ڈاکٹر نے اس کو چہرے پر پانی لگانے سے منع کیا ہے اس حالت میں وہ نماز کیسے پڑھیگا؟

جواب: یہ شخص چہرے پر موٹا کپڑا لگا کر مسح کرلے اور نماز پڑھ لے پانی لگانے کی ضرورت نہیں، ہاں اگر دوسرے اعضاء کے لئے بھی پانی مضر ہو تو تیمّم کریگا۔

شامی میں ہے:

(تيمم لو) كان (اكثره مجروحا) او به جدرى اعتباراً للاكثر (وبعكسه يغسل) الصحيح ويمسح الجريح (قوله وبعكسه) وهو مالو كان اكثر الاعضاء صحيحا يغسل ...... لكن اذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون اصابة الجريح والاتيمم حلية (قوله ويمسح الجريح) اى ان لم يضره والا عصبها بخرقة ومسح فوقها خانية وغيرها ومفاده كما قال

انه يلزمه شد الخرقة ان لم تكن موضوعة ۔ (شامی ۱/ ۲۰۷،وھکذا فی حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ٦٧)۔ واللہ اعلم

عورت کے ناک، کان میں سوارخ ہوتو وضوء میں پانی پہنچانا ضروری ہے یانہیں؟

سوال: اگرکسی عورت کے ناک، کان میں سوارخ ہوتو وضوء میں پانی پہنچانا ضروری ہے یانہیں؟

جواب: جوعورت ایسی چیزیں پہنے جس کی وجہ سے اسکے کان اور ناک وغیرہ میں سوراخ ہوتو اس کوخوب ہلالے تاکہ پانی اس کے سوراخ میں پہنچ جائے وضوءاور غسل کے وقت ایسانہ ہوکہ پانی نہ پہنچےاور غسل اوروضوء صحیح نہ ہوالبتہ اگرانگوٹھی، چھلے ڈھیلے ہوں کہ بغیر ہلائے بھی پانی پہنچ جائے تو ہلانا واجب نہیں ہےلیکن ہلالینا اب بھی بہتر ہے۔ (بہشتی زیورص ۷۷)

نیز ملاحظہ ہو:

امرأةاغتسلت هل تتكلف فى ايصال الماء الى ثقب القرط ام لا(القرط)مايعلق فى شحمة الاذن (قال) محمد فى الاصل وهذا داب صاحب المحيط بذكر لفظ قال ومراده ذلك تتكلف فيه اى فى ايصال الماء الى ثقب القرط كما تتكلف فى تحريك الخاتم ان كان ضيقا المعتبر فيه غلبة الظن بالوصول ان غلب على ظنها ان الماء لا يدخله الا بتكلف تتكلف وان غلب انه وصله لا تتكلف سواء كان القرط فيه ام لا وان انضم الثقب بعد القرط وصار بحال ان امرعليه الماء يدخله وان غفل لا فلا بد من امراره ولا تتكلف لغيرالامرار من ادخال عود ونحوه فان الحرج مدفوع وانما وضع المسئلة فى المرأة باعتبار الغالب والا فلا فرق بينها وبين الرجل. (شرح منية المصلى ص٤٨)

اسی عبارت سے معلوم ہوگیا کہ جب کان کی لومیں سوراخ ہواور زیور ہوتو اس میں پانی پہنچانا ضروری ہےاور

اگر غالبِ ظن ہو کہ وہ بند ہو چکا ہو تو اس کے کھولنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن ناک کے سوراخ میں غسل اور وضوء میں پانی پہنچانا ضروری ہے اور کان میں فقط بہادینا کافی ہے اس سے مستحب ادا ہو جائے گا، اگر ناک کا سوراخ بھی بند ہو چکا ہو تو اس کو زبردستی کھولنے کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم

بلا ضرورت سونے کا دانت لگوایا یا خول چڑھوایا تو وضوء اور غسل ہوگا یا نہیں؟

سوال: کسی نے سونے کا دانت بغیر ضرورت لگوالیا یا دانت پر سونے کا خول چڑھوالیا تو اس کا غسل ہوگا یا نہیں؟

جواب: سونے کا دانت لگوانے میں چونکہ فقہاء کا اختلاف ہے تو جب تک کوئی واقعی ضرورت نہ ہو اس سے اجتناب کرنا چاہئے، مگر جب لگوا ہی لیا اور نکال نہیں سکتا بغیر مشقت کے تو یہ بدن کے ایک جز کی طرح ہوگا لہذا غسل سے مانع نہیں ہوگا۔

فتاوی محمودیہ میں ہے:

امام اعظم کے نزدیک چاندی کی میخ، پترہ، دانت لگوانا جائز ہے لیکن سونے کی میخ پترہ لگوانا جائز نہیں ہے امام محمد کے نزدیک سونے کی میخ وغیرہ بھی درست ہے سونے کی میخ سے اختلاف کی وجہ سے اجتناب احوط ہے۔
(فتاوی محمودیہ ۵/۲۱۸)

نیز فتاوی ہندیہ میں ہے:

قال محمد فی الجامع الصغیر ولا یشدالاسنان بالذهب ویشدها بالفضة..... وهو قول ابی حنیفة وقال محمد یشدها بالذهب ایضا..... وذکر الحاکم فی المنتقی لو تحرکت سن رجل وخاف سقوطها فشدها بالذهب او بالفضة لم یکن به باس عند ابی حنیفه وابی یوسف وروی الحسن عن ابی حنیفه انه فرق بین السن والانف. (فتاوی هندیه ٥/ ٣٣٦)

آپ کے مسائل اوران کا حل میں ہے:

دانتون کے اوپر سونا یا اس کے ہم شکل دہات سے بنائے ہوئے کور چڑھانا جائز ہے اور ایسی حالت میں اس کا وضوء اور غسل ہو جاتا ہے جو چیز اس طرح پیوست ہو جائے کہ اس کا نکالنا ممکن نہ رہے مثلا دانتوں پر سونے چاندی کا خول اس طرح جما دیا جائے کہ وہ اتر نہ سکے تو اس کے ظاہری حصہ کو دانت کا حکم دیا جائے گا اور اس کو اتارے بغیر غسل جائز ہوگا۔ (آپ کے مسائل اوران کا حل ۲/۵۲)

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

جبکہ بطور علاج دانت کے سوراخوں میں چاندی یا سونا ڈال کر انہیں بند اور پُر کر دیا جاتا ہے تو وہ ڈالی ہوئی چیز بدن کا جز بن جاتی ہے اور غسل اور وضوء میں اس چیز کو پانی پہنچانا کافی ہو جاتا ہے۔ (فتاوی رحیمیہ ۳/۱۰)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولو كان سنه مجوفا فبقي فيه او بين اسنانه طعام او درن رطب في انفه تم غسله على الاصح كذا في الزاهدي. (فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۳)۔واللہ اعلم

اعضاءِ وضو پر پڑھی جانے والی ادعیہ کا حکم:

سوال: وضو میں ہر عضو پر ادعیہ پڑھی جاتی ہے، مثلا چہرہ دھوتے وقت: **اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه** وغیرہ جو فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں مثلا شامی میں ہے:

والدعاء بالوارد عند كل عضو ، فيقول بعد التسمية عند المضمضة :اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك ، وعند الاستنشاق :اللهم أرحني رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار ،وعند غسل الوجه : اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، وعند غسل يده اليمنى : اللهم اعطني بيميني وحاسبني حسابا يسيرا ، وعند اليسرى : اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري ، وعند مسح رأسه :اللهم أظلّني تحت عرشك يوم لاظلّ الا ظلّ عرشك ، وعند مسح اذنيه : اللهم

اجعلنی من الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه ، وعند مسح عنقه : اللهم أعتق رقبتی من النار ، وعند غسل رجله اليمنیٰ : اللهم ثبت قدمی علی الصراط يوم تزلّ الأقدام ، وعند غسل رجله اليسریٰ : اللهم اجعل ذنبی مغفورا وسعيی مشكورا وتجارتی لن تبور. (شامی ۱/ ۱۲۷، الدرر ۱/ ۱۲، فتاوی هنديه ۱/ ۹، كبيری ص ۳۱)۔

یہ ادعیہ ثابت ہیں یا نہیں؟ نیز ان کے پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

جواب: ان روایات کی اسناد میں اکثر رواۃ ضعیف ہیں، اور محدثین نے بہت کلام کیا ہے، امام نوویؒ نے فرمایا: ”لا اصل لہ“ لہٰذا یہ روایات ضعیف ہیں لیکن چونکہ موضوع نہیں اس لئے فضائل کے باب میں اس پر عمل ہوسکتا ہے تو احیاناً پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، البتہ سنت نہ سمجھا جائے۔ ہاں شروع میں بسم اللہ اور ہر عضو پر کلمہ شہادت اور اخیر میں اللهم اجعلنی..... الخ. یہ حدیثِ حسن سے ثابت ہے اور اس کا پڑھنا مستحب ہے۔

روایات پر کلام ملاحظہ ہو: کنز العمال میں ہے:

عن الحسن عن علیؓ قال علمنی رسول الله ﷺ ثواب الوضوء فقال: يا علی اذا قدمت وضوءك فقل بسم الله العظيم والحمدلله علی الاسلام ، فاذا غسلت فرجك فقل :اللهم حصن فرجی واجعلنی من التوابين ......الخ (ابو القاسم بن منده فی كتاب الوضوء والديلمی، والمستغفری فی الدعوات ،وابن النجار، قال الحافظ ابن عساكر فی اماليه:هذا حديث غريب ورواته معروفون لكن فيه خارجه بن مصعب تركه الجمهور وكذبه ابن معين وقال حب (ابن حبان فی صحيحه) كان يدلس عن الكذا بين احاديث رووها عن الثقات الذين لقيهم فوقعت الموضوعات فی روايته .

(کنز العمال ۹/ ٤٦٦/ ۲٦۹۹۰)

کنز العمال میں ہے:

وعن أبي اسحاق السبيعي رفعه الى على ابن ابى طالبؓ علمني رسول الله ﷺ كلمات اقولهن عند الوضوء فلم أنسهن كان رسول الله ﷺاذا اتى بماء فغسل يديه قال :بسم الله العظيم والحمد للهعلى الاسلام ......الخ.

المستغفرى في الدعوات، واورده ابن دقيق في ا لاقتراح وقال: أبو اسحاق عن على منقطع وفي اسناده غير واحد يحتاج الى معرفته والكشف عن حاله، قال ابن الملقن في تخريج احاديث الوسيط وهو كما قال فقد بحثت عن أسمائهم في كتب الأسماء فلم أر الا أحمد بن مصعب المروزى قال في اللسان :هو متهم بوضع الحديث والراوى عنه ابو مقاتل سليمان بن محمد بن الفضل ضعيف.(كنز العمال ٩/ ٤٦٧ / ٢٦٩٩١)

نیز کنز العمال میں ہے:

عن محمد ابن الحنفية قال : دخلت على والدى على بن ابى طالبؓ واذا عن يمينه اناء من ماء فسمي ثم سكب على يمينه ثم استنجى وقال : اللهم حصن فرجي واستر عورتى ولا تشمت بى الاعداء، ثم تمضمض واستنشق وقال ......الخ. (كذا في أماليه وفيه اصرم بن حوشب كان يضع الحديث) (كنز العمال ٩/ ٤٦٨ / ٢٦٩٩٢)

نیل الاوطار میں ہے:

وأما ما ذكره أصحابنا والشافعية في كتبهم من الدعاء عند كل عضو كقولهم يقال عند غسل الوجه اللهم بيض وجهي ......فقال الرافعي وغيره : ورد بهذا الأثر عن الصالحين .وقال النوويؒ في الروضة :هذا الدعاء لا اصل له . وقال ابن صلاح : لا يصح فيه حديث .وقال الحافظ : روى فيه من طرق ثلاث عن علىؓ ضعيفة جدا اوردها المستغفرى في الدعوات ، وابن عساكر في أماليه ، وهو من رواية أحمد بن مصعب المروزى عن حبيب بن أبي حبيب الشيباني عن أبي اسحاق السبيعي عن علىؓ . وفي اسناده من لا يعرف .

ورواه صاحب مسند الفردوس من طريق أبى زرعة الرازى عن أحمد بن عبد الله بن داود ، وساقه باسناده الى علیؓ ، ورواه ابن حبان فى الضعفاء من حديث أنسؓ نحو هذا ، وفيه عباد بن صهيب ، وهو متروك . ورواه المستغفرى أيضا من حديث البراء بن عازبؓ وأنسؓ بطوله ، واسناده واه ، ولكنه وثق عباد يحيىٰ بن معين ، ونفى عنه الكذب أحمد بن حنبل ، وصدّقه ابو داود ، وتركه الباقون .

قال ابن القيم فى ا لهدى :و لم يحفظ عنه انه كان يقول على وضوئه شيئا غير التسمية،و كل حديث فى أذكار الوضوء الذى يقال عليه فكذب مختلق لم يقل رسول الله ﷺشيئا منه و لا علمه لامته .ولا يثبت عنه غير التسمية فى أوّله ،و قوله"أشهد أن لا اله الا الله و حده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله،اللهم اجعلنى من التوّابين و اجعلنى من المتطهّرين"فى آخره.(نيل الاوطار ١/١٩١)

الأذكار میں ہے:

أما الدعاء على أعضاء الوضوء فلم يجئى فيه شيء عن النبى ﷺو قد قال الفقهاء يستحب فيه دعوات جاء ت عن السلف.(الأذكار ص ٣١)

اعلاء السنن میں ہے:

عن البراء مرفوعا:"ما من عبد يقول حين يتوضأ :بسم الله ثم يقول بكل عضو أشهد أن لا اله الا الله...... الخ ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلنى...... الخ الا فتحت له ثمانية أبواب الجنةيدخل من أيها شاء"رواه المستغفرى فى الدعوات و قال حسن غريب.(اعلاء السنن ١/ ٧٠بحواله كنز العمال ٩/٢٩٩/٢٦٠٨٩)

سبل السلام میں ہے:

أما حديث الذكر مع غسل كل عضوفلم يذكره للاتفاق على ضعفه، قال النووى الأدعية فى أثناء الوضوء لا أصل لها و لم يذكرها المتقدمون و قال ابن الصلاح لم يصح فيه

حدیث .(سبل السلام ۱/۱۱۷)

و قال ابن القیم فی المنار المنیف:۲٦۸ و أحادیث الذکر علی أعضاء الوضوء کلها باطل لیس فیها شیء یصح .

و اماالحدیث الموضوع فی الذکر علی کل عضو :فباطل.

(المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف۱۱۳.۱۱۵/۲۷۲)

و فی المدخل فی اصول الحدیث: نصه:"یا أنس ادن منك اعلمك مقادیر الوضوء فدنوت منه فلما ان غسل یدیه قال: بسم اللہ...... الخ و فی اسناده عیاض بن صهیب،قال البخاری و النسائی:متروك،و قال النووی هذا الحدیث باطل لا أصل له و تابعه ابن حجر. (المدخل فی اصول الحدیث علی هامش المنار المنیف ۱۱۵)

نیز ملاحظہ ہو: فتح المعین ۱/۱۵،روضة الطالبین۱/٦۲،و الفتوحات الربانية ۱/۲۷.

فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

و لیس لأحد أن یسن للناس نوعا من الأذکار و الأدعیة المسنون و یجعلها عبادة راتبة یواظب الناس علیها کما یواظبون علی الصلوات الخمس بل هذا ابتداع دین لم یأذن اللہ به بخلاف ما یدعوبه المرء أحیانا من غیر أن یجعله للناس سنّة.(فتاوی ابن تیمیه ۲۲/۵۱۱)

و اللہ اعلم

اٹیچڈ باتھ روم میں دوران وضوء ادعیہ و بسم اللہ پڑھنا کیسا ہے؟

سوال: اگر کسی غسل خانہ میں (HIGH PAN TOILET) ڈھکن دار بیت الخلاء موجود ہے تو اس میں بوقت وضوء ادعیہ وغیرہ پڑھ سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: شامی میں ہے:

وسنـنه كسنن الوضوء سوى الترتيب وأدابه كآدابه (قوله) كسنن الوضوء اى من البدائة بالنية والتسمية والسواك والتحليل والدلك والولاء واخذ ذلك فى البحر من قوله ثم يتوضأ قوله سوى الترتيب اى المعهود فى الوضوء والا فالغسل له ترتيب آخر بنية المصنف بقوله باديا عن ابى السعود واقوال ويستثنى الدعاء ايضا فانه مكروه كما فى نورا الايضاح قوله ادابه كادابه نص عليه فى البدائع قال الشرنبلالى ويستحب ان لا يتكلم بكلام مطلقا اما كلام الناس فالكراهة حال الكشف واما الدعاء فلانه فى مصب المستعمل ومحل الاقذار والاوحال أقول قد عد التسمية من سنن الغسل فيشكل على ماذكره تأمل. (رد المحتار ١/١٥٦)

احسن الفتاوی میں ہے:

غسل خانہ میں بالعموم صفائی نہیں ہوتی اس لئے بیت الخلاء کی طرح غسل خانہ میں بھی داخل ہوتے وقت پہلے بایاں پاؤں اندر رکھے اور نکلتے وقت پہلے دایاں پاؤں نکالے، غسل سے پہلے بسم اللہ پڑھنا مسنون ہے، مگر غسل خانہ میں داخل ہونے سے پہلے پڑھے اور فارغ ہونے کے بعد غسل خانہ سے باہر نکل کر وضوء کے بعد والی دعاء پڑھے، اگر غسل خانہ نہایت صاف ستھرا ہو اور اس کے اندر بیت الخلاء نہ ہو تو اس میں داخل ہوتے وقت اور نکلتے وقت جو پاؤں چاہئے پہلے رکھے اور بسم اللہ بھی غسل خانہ کے اندر کپڑے اتارنے سے پہلے پڑھے، اگر کوئی لنگی وغیرہ باندھ کر غسل کر رہا ہو تو کپڑے اتارنے کے بعد پڑھے، اور حالتِ غسل میں وضوء کی دعائیں بھی پڑھ سکتا ہے۔ بحوالہ شامی۔ (احسن الفتاوی ۲/۳۷)

مذکورہ عبارات کا خلاصہ یہ ہیکہ غسل خانہ مین بیت الخلاء کا ڈھکن بند ہے اور صفائی وغیرہ کا اہتمام بھی ہے تو بوقتِ وضوء ادعیہ اور بسم اللہ وغیرہ پڑھ سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

وضوء کے بعد تولیہ کا استعمال:

سوال: وضوء کے بعد ہاتھوں کو جھاڑنا اور تولیہ سے صاف کرنا کیسا ہے اس کی اجازت ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو تو پھر حدیث "لا تنفضوا ایدیکم فانها مراوح الشیطان" کے کیا معنی ہیں؟

جواب: وضوء کے بعد ہاتھوں کا جھاڑنا اور تولیہ کا استعمال دونوں درست ہیں۔ ملاحظہ ہو:

حدیث شریف میں ہے:

" عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قالت میمونة وضعت للنبی ﷺ غسلاً فسترته بثوب وصب علی یدیه فغسلهما ثم صب بیمینه علی شماله فغسل فرجه فضرب بیده الارض فمسحها ثم غسلها فمضمض واشتنشق وغسل وجهه وذراعیه ثم صب علی راسه وافاض علی جسده ثم تنحیٰ فغسل قدمیه فناولته ثوباً فلم یاخذه فانطلق وهوینقض یدیه". (رواہ البخاری ۱/۴۱)

نیز ایک روایت میں ہے:

" عن عائشةؓ قالت کانت لرسول الله ﷺ خرقة ینشف بها بعد الوضوء ". (رواہ الترمذی ۱/۱۸)

درمختار میں ہے:

ومن الاداب......والتمسح بمندیل وعدم نفض یده(قوله والتمسح بمندیل) ففی الخانیة ولاباس للمتوضی والمغتسل روی عن رسول الله ﷺ انه کان یفعله ومنهم من کره ذلك ومنهم من کرهه للمتوضئی دون المغتسل والصحیح ما قلنا الا انه ینبغی ان لایبالغ ولا یستقصیٰ فیبقیٰ اثر الوضوء علی اعضاء ه......(قوله وعدم نفض یده) لحدیث" لا تنفضوا ایدیکم فی الوضوء فانها مراوح الشیطان"ذکره فی المعراج لکنه حدیث ضعیف کما ذکره المناوی بل قد ثبت فی الصحیحین. کما تقدم. (الدر المختار مع الشامی ۱/۱۳۱)

حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

(وان مسح لا يبالغ فيه) في اثار محمد اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم في الرجل يتوضأ فيمسح وجهه بالثوب قال لا باسا به وهو قول ابي حنيفة وفي الخانية لا بأس للمتوضي والمغتسل ان يمسح بالمنديل بل روى عن رسول الله ﷺ انه كان يفعله ذلك وهو الصحيح. (حاشيه الطحطاوى على مراقى الفلاح ص ٤٣)

احسن الفتاوی میں ہے:

وضوء کے بعد تولیہ سے صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے مگر بہتر یہ ہے کہ زیادہ نہ رگڑے تا کہ وضوء کا اثر باقی رہے۔ (احسن الفتاوی ۲/۲۵)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

وضوء کے بعد اعضاء کو پونچھنا بھی ہے حدیث شریف سے ثابت ہے اور نہ پونچھنا بھی ثابت ہے۔
(فتاوی محمودیہ ۱۶/۱۷۶)

مذکورہ احادیث اور اقوال فقہاء کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ وضوء کے بعد ہاتھوں کا پونچھنا اور جھاڑنا دونوں درست ہیں اور صحیح احادیث سے ثابت ہیں لہذا انکار یا عدم جواز کا قول درست نہیں ہے۔

حدیث " لا تنفضوا ایدیکم فانها مراويح الشيطان " ضعیف ہے اس سے استدلال درست نہیں ہے:

اس سلسلہ میں محدثین اور محققین کی آراء درج ذیل ہیں۔

قال ابن ابي حاتم قال ابي: هذا حديث منكر والبختري ضعيف الحديث وابوه مجهول.
(الفردوس ١/ ٢٥٦)

تذکرۃ الموضوعات میں ہے:

فيه البختري بن عبد الطائي له نسخة لا يحل الاحتجاج اذا انفرد . (تذکرۃ الموضوعات ص۲۲)

السلسۃ الاحادیث الضعیفہ میں ہے:

موضوع اخرجه ابن ابي حاتم في العلل وابن حبان في المجروحين وابن عدي في الكامل

من طريق البختری من عبيد عن ابيه عن ابی هريرة ﷺ مرفوعا وقال ابن ابی حاتم سألت ابی عنه فقال هذا حديث منكروالبختری ضعيف الحديث وابوه مجهول وكذا قال ابن عدی ان الحديث منكرقلت: والبختری هذا متهم قال ابونعيم: روی عن ابيه عن ابی هريرة ﷺموضوعات وكذا قال الحاكم والنقاش وقال ابن حبان روی عن ابيه عن ابی هريرة ﷺنسخة فيها عجائب كان يسرق الحديث وربما قلبه. (السلسة الاحاديث الضعيفه ۲/ ۳۰۳)

میزان الاعتدال میں ہے:

البختری بن عبيد عن ابيه عبيد بن سليمان ضعفه ابو حاتم واما ابو نعيم الحافظ فقال روی عن ابيه موضوعات ...... قلت انكر ماروی عن ابيه "عن ابی هريرة ﷺمرفوعا اذا توضأتم فلا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان". (ميزان الاعتدال ۱/ ۲۹۹)

تہذیب التہذیب میں ہے:

البختری بن عبيد قال ابو حاتم ضعيف الحديث وقال ابن عدی روی عن ابيه عن ابی هريرة ﷺقدر عشرين حديثاعامتها مناكير منها اشربوا اعينكم الماء ابو نعيم وروی عن ابيه عن ابی هريرة ﷺ موضوعات .(تهذيب التهذيب ۱/ ۴۲۲)۔واللہ اعلم

چار ہاتھ ہوں تو وضوء کا کیا طریقہ ہوگا؟

سوال: اگر کسی کے چار ہاتھ ہوں تو سب کا وضوء میں دھونا لازم ہے یا دو کا؟

جواب: اس میں اعتبار زائد ہاتھ سے کام کرنے نہ کرنے کا ہے اگر وہ دونوں سے کام کرتا ہے تو دونوں واجب الغسل ہوں گے اور اگر ایک سے کام کرتا ہے اور دونوں ہاتھ متصل نہیں ہیں تو جس سے بے تکلف کام کرتا ہے اس کا غسل لازم ہے اور اگر متصل ہیں تو دونوں کو دھولے۔

درمختار میں ہے:

ولوخلق له يدان ورجلان فلو يبطش بهما غسلهما ولو بأحداهما فهي الاصلية فيغسلها وكذا الزائدة ان نبتت من محل الفرض كاصبع وكف زائدين والا فما حاذىٰ منهما محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يندب مجتبىٰ. (در مختار ۱/ ۱۰۲)

ردالمحتار میں ہے:

(قوله ولوخلق له) اى من جانب واحد (قوله فلويبطش) بالضم والكسر كما فى القاموس، والبطش قاصر على اليدين،فلوقال ويمشى بهما نظراً الى الرجلين لكان حسناً قوله باحداهما الخ) اى ولو يبطش باحداهما فهى الاصلية والاخرىٰ زائدة لا يجب غسلها، وظاهره ولو كانت تامة وفى النهر ولم أرحكم مالوكا نتا تامتين متصلتين اومنفصلتين والظاهروجوب غسلهما فى الاول غسل واحدة فى الثانى.

فلم يعتبر البطش والظاهر انه يعتبر البطش اولا. فان بطش بهما وجب غسلهما وان كانا منفصلتين لايجب الاغسل الاصلية التى يبطش بهما وهوحسن جمعا بين العبارتين (قوله كأصبع) تنظيرلا تمثيل،لان الكلام فى اليد. (رد المحتار ۱/ ۱۰۲)

البحرالرائق میں ہے:

ولوخلق له يدان على المنكب فالتامة هى الاصلية يجب غسلها، والاخرى زائدة فما حاذىٰ منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا يجب بل يندب غسله وكذا يجب غسل ماكان مركبا على اليد من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة وكذا ايصال الماء الى مابين الاصابع اذا لم تكن ملتحمة. (البحر الرائق ۱/ ۱۳)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ويجب غسل كل ما كان مركبا على اعضاء الوضوء من الاصبع الزائدة والكف الزائدة كذا فى السراج الوهاج.

ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذیٰ منها محل الفرض يجب غسله والافلا كذا في فتح القدير بل يندب غسله كذا في البحر الرائق . (فتاوی هندیه ١/ ٤)

خلاصہ یہ ہے کہ بعض فقہاء نے ہاتھ کے کام کرنے اور نہ کرنے کو معیار بنایا ہے، اور بعض نے اس کا اعتبار کیا ہے کہ جو حصہ زائد ہاتھ محل فرض سے متصل ہو اس کا دھونا فرض ہوگا، بصورتِ دیگر نہیں لیکن احتیاط دھو لینے میں ہے۔ واللہ اعلم

دورانِ غسل کوئی کتاب پڑھنا:

سوال: ایک شخص غسل خانہ میں غسل کا لطف اٹھانے کے ساتھ ساتھ کوئی کتاب پڑھتا ہے دینی یا دنیوی اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: بہشتی زیور میں ہے:

اور غسل کرتے وقت باتیں نہ کرے۔ (بہشتی زیور ١/ ٥٦)

شرح منیۃ میں ہے:

وان لايسرف في الماء الى قوله لايتكلم بكلام قط . (شرح منية ص٣٤)

قوله وستحب (ان لايتكلم بكلام قط) من كلام الناس اوغيره اما كلام الناس فلما تقدم في الوضوء واما غيره من الذكر والدعاء فلانه في مصب الماء المستعمل ومحل الاوضار اى الاوساخ والاقذار . (شرح منية ص ٥١)

شامی میں ہے:

قال الشرنبلالي : ويستحب ان لايتكلم بكلام مطلقا، اما كلام الناس فلكراهة حال الكشف واما الدعاء فلانه في مصب المستعمل ومحل الاقذار والاوحال .

اقول: قد عد التسمية من سنن الغسل فيشكل على ما ذكره تامل.واستشكل في الحلية عموم ذلك بما في صحيح مسلم عن عائشةؓ قالت كنت اغتسل انا ورسول اللّٰه من اناء بيني وبينه واحد ، فيبادرني حتى اقول دع لي دع لي.وفي رواية النسائي يبادرني وابادره حتى يقول دعي لي واقول انا دع لي ثم اجاب بحمله على بيان الجواز وان المسنون تركه مالامصلحة فيه ظاهرة.

اقول: والمراد الكراهة حال الكشف فقط كما أفاده التعليل السابق والظاهرمن حاله عليه الصلوة والسلام انه لايغتسل بلا ساتر. (شامی ١/ ١٥٦)

مذکورہ عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ غسل کرتے وقت بات چیت کرنا خلافِ اولی ہے چاہے ذکرودعا بھی ہومکروہ ہےاس لئے کہ گندگی اورمیل کچیل اور برہنگی کی جگہ ہےاسی طرح دینی یا دنیوی کتاب پڑھنا بھی مکروہ ہوگا۔ واللہ اعلم

برہنہ ہوکر غسل کرتے وقت استقبال قبلہ کا حکم؟

سوال: برہنہ ہوکر غسل کرتے وقت استقبال قبلہ احناف کے یہاں مکروہ ہے یا مباح؟

جواب: عالمگیری میں آداب الغسل کے تحت لکھا ہے:

وان لايستقبل القبلة وقت الغسل . (عالمگیری ١/ ١٤)

درمختار میں لکھا ہے:

وآدابه كآدابه سوى استقبال القبلة لأنه يكون غالبا مع كشف العورة .

شامی میں ہے:

(قوله مع كشف عورة) فلو كان متزرا فلاباس به كما في شرح المنية والامداد . (شامی ١/ ١٥٦، نیز البحر الرائق ١/ ٥٢ پر یہی مسئلہ لکھا ہے)

خلاصہ: ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ جب آدمی برہنہ ہو کر غسل کرے تو قبلہ کی طرف رخ نہ کرنا مستحب ہے، پس اس حالت میں غسل کرتے وقت استقبال قبلہ احناف کے نزدیک مکروہ تنزیہی یا خلاف اولیٰ ہے۔ واللہ اعلم

دانتوں پر چڑھے خول اور تاروں کے ساتھ غسل واجب کا حکم:

سوال: موجودہ زمانے میں کسی مصلحت کی بناء پر دانتوں پر خول چڑھاتے ہیں یا تاروں کے ذریعہ دانتوں کو باندھتے ہیں تو اس کا غسل واجب میں کیا حکم ہے جبکہ انہیں نکالنے میں دشواری پیش آتی ہے؟

جواب: احسن الفتاویٰ میں ہے:

بعض لوگوں کے دانت ہلتے ہیں اور بعض کے بالکل گر جاتے ہیں اور اس کے بعد یہ لوگ سونے کا خول چڑھاتے ہیں اب جبکہ غسل کی حاجت پیش آتی ہے تو کیا غسل کے وقت اس خول کو نکالنا ضروری ہے یا نہیں؟ اور اکثر یہ بہت مضبوط ہوتے ہیں بغیر ڈاکٹر کے نکالنے کے نہیں نکل سکتے اور بہت مشکل ہوتا ہے تو کیا اس کو درن وعجین پر قیاس کر سکتے ہیں یا نہیں؟ عجین کا تو اتارنا آسان ہے لیکن یہ تکلیف مالا یطاق کے قبیل سے ہے؟

جواب: ایسا خول لگانا ضرورت میں داخل ہے اور اتارنے میں حرج ہے۔ **وهو مدفوع شرعا لهذا** بدون اتارے غسل صحیح ہو جائے گا۔ **ونظائرها مشهورة فى كتب القوم مسطورة بل نصوا على جواز اتخاذ الاسنان من الذهب وشدها به ولو كان مانعا عن صحة الغسل لما افتوا به.** (احسن الفتاوی ۲/۳۲)

اگر کوئی شخص بغرض زینت خول وغیرہ چڑھائے جس سے ساری بتیسی بند ہو جائے تو وضوء اور غسل ہو جائے گا یا نہیں؟ جب کہ آٹا اگر سوکھ جائے یا چکنا میل ناخن کے اندر ہو تو فقہاء کرام کے اقوال کے مطابق غسل نہیں ہوگا اس کا جواب کفایت المفتی میں یہ مذکور ہے۔

دانتوں کی کسی خرابی کی وجہ سے سونے کا خول چڑھانا ناجائز نہیں اور محض زینت کے لئے مکروہ ہے اور ضرورۃً

چڑھایا ہو یا بلاضرورت بہرصورت وضوءاور غسل کے لئے مانع نہیں ہے کیونکہ یہ جزءلازم کی حیثیت رکھتا ہے بخلاف آٹے اور چکنے میل کے کہ وہ جزءلازم نہیں ہے۔ (کفایت المفتی ۲/۳۱۳، بحوالہ شامی) الاصل وجوب الغسل الاانه سقط للحرج : ۱/ ۱۵۲). واللہ اعلم

مسح رقبہ کے مسائل کی تحقیق:

سوال: مسح رقبہ والی حدیث عندالمحدثین کیا حیثیت رکھتی ہے؟ اور عندالفقہاء اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: مسح رقبہ پر دلالت کرنے والی متعدد احادیث کی مکمل تخریج مندرجہ ذیل عبارت میں مذکور ہے۔

باب مسح العنق (عن ليث عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده أنه رأى رسول اللّٰه يمسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق (رواه احمد)

الحديث فيه ليث بن ابى سليم وهوضعيف قال ابن حبان كان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل، ويأتي عن الثقات بما ليس من حديثهم، تركه يحيىٰ بن القطان وابن المهدى وابن معين وأحمد بن حنبل. قال النووى فى تهذيب الأسماء اتفق العلماء على ضعفه، واخرج الحديث ابو داؤد وذكر له علة اخرى عن أحمد بن حنبل قال: كان ابن عيينة ينكره ويقول: أيش هذا طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده، وكذا حكى عثمان الدارمى عن على بن المدينى......وفى الباب حديث (مسح الرقبة أمان من الغل) قال ابن الصلاح هذا الخبر غير معروف عن النبى ﷺ وهو من قول بعض السلف، وقال النووى: فى شرح المهذب: هذا حديث موضوع ليس من كلام النبى فيه شىء قال وليس هو بسنة بل بدعة وقال ابن القيم فى الهدى لم يصح عنه فى مسح العنق حديث ألبتة.

وروى القاسم بن سلام فى كتاب الطهورعن عبد الرحمن بن مهدى عن المسعودى عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسىٰ بن طلحة قال: "من مسح قفاه مع رأسه وقى الغل يوم

القيامة " قال الحافظ ابن حجر في التلخيص : فيتحمل أن يقال هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لأن هذا لايقال من قبيل الرأى فهو على هذا مرسل انتهىٰ.
وأخرج ابو نعيم في تاريخ أصبهان قال : حدثنا محمد بن أحمد حدثنا عبد الرحمن بن داؤد حدثنا عثمان بن خرزاذ حدثنا عمربن محمد بن الحسين حدثنا محمد بن عمرو الانصارى عن انس بن سرين عن ابن عمرانه كان اذا توضأمسح عنقه ويقول : قال رسول الله ﷺ " من توضأ ومسح عنقه" ويقول : قال رسول الله ﷺ " من توضأومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة " والانصارى هذا واه.
قال الحافظ : قرأت جزءا رواه ابو الحسين بن فارس باسناده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال " من توضأ ومسح بيديه على عنقه وقى الغل يوم القيامة " وقال ان شاء الله هذا حديث صحيح : قلت بين ابن فارس وفليح مفازة فلينظر فيها انتهىٰ. وهو في كتب أئمة العترة في امالى احمد بن عيسىٰ ، وشرح التجريد باسناده متصل بالنبى ، ولكن فيه الحسين بن علوان عن أبي خالد الواسطي بلفظ من توضأ ومسح سالفتيه وقفاه أمن من الغل يوم القيامة " وكذا رواه في اصول الاحكام والشفاء ورواه في التجريد عن عليؓ من طريق محمد بن الحنفية في حديث طويل وفيه "أنه لما مسح رأسه مسح عنقه وقال له بعد فراغه من الطهور : افعل كفعلى هذا ". وبجميع هذا تعلم ان قول النووى مسح الرقبة بدعة ، وان حديثه موضوع مجازفة ، وأعجب من هذا قوله ولم يذكره الشافعي ولاجمهور الأصحاب،وانما قاله ابن القاص وطائفة يسيرة فانه قال الروياني من اصحابنا : وهوسنة،وتعقب النووى أيضا ابن الرفعة بأن البغوى وهو من ائمة الحديث قد قال باستحبابه ، قال: ولا مأخذ لاستحبابه الاخبراوأثرلان هذا لامجال للقياس فيه،قال الحافظ ولعل مستند البغوى في استحباب مسح القفا مارواه احمد وابو داؤد وذكر حديث الباب ونسب حديث الباب ابن سيد الناس في شرح الترمذى الى

البيهقي أيضا قال وفيه زيادة حسنة وهي مسح العنق حسنة. (نيل الاوطار باب مسح العنق ص ١٨٠ / ١٨١)

مذکورہ بالاعبارات سے یہ بات واضح ہوئی کہ تحقیقی بات یہ ہے کہ حدیثِ مسح رقبہ موضوع نہیں ہے۔اسی لئے فقہاء نے اس کو مستحباتِ وضو میں یہ بیان کیا ہے،جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارات میں مذکور ہے۔

مبسوط میں ہے:

قال عليه السلام : لأهل قباء ما هذه الطهرة التي خصصتم بها فقالوا انا كنا نتبع الاحجار الماء فقال هو ذاك ولم يذكر فيه مسح الرقبه ، وبعض مشايخنا يقول انه ليس من اعمال الوضوء والاصح انه مستحسن في الوضوء قال ابن عمر امسحوا رقابكم قبل ان تغل بالنار. (ميسوط ١ / ١٠)

مطلب مسح الرقبة (واما) مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه ، قال ابوبكر الاعمش انه وقال ابو بكر الاسكاف انه أدب. (بدايع الصنائع ١ / ٢٣)

(ومسح الرقبة)بظهريديه(لا الحلقوم)لأنه بدعة. (درمختار)

(قوله ومسح الرقبة) هو الصحيح،وقيل انه سنة كما في البحر وغيره. (رد المحتار ١/١٢٤)

مزید ملاحظہ ہو:(شرح فتح القدیر ص٣٦،البحرالرائق ص٢٨،تبين الحقائق شرح كنزالدقائق ١/٦)

شوافع کے نزدیک مسح الرقبہ کا حکم:

سوال: شوافع کے نزدیک مسح الرقبہ کا کیا حکم ہے؟

جواب: شرح المهذب للنووی میں ہے:

وزاد ابو العباس ابن القاص مسح العنق هذا قد ذكره ابن القاص في كتابه المفتاح واختلف عبارات الاصحاب فيه اشد اختلاف وقد رأيت ان اذكره بالفاظهم مختصراً ثم

الخصه وابين الصواب منه لكثرة الحاجة اليه،قال القاضى ابوالطيب مسح العنق لم يذكره الشافعىؒ ولا قال احد من اصحابنا ولا وردت به سنة ثابتة وقال الماوردى فى كتابه الاقناع ليس هو سنة وقال القاضى حسين هوسنة وقيل وجهان فان قلنا سنة مسحه بالماء الذى مسح به الاذنين ولايمسح جديد وقال المتولى هومستحب لاسنة يمسح ببقية ماء الراس اوالاذن ولايفرد بماء وقال البغوى يستحب مسحه تبعاً للراس اوالاذن وقال الفورانى يستحب بماء جديد وقال الغزالى هو سنه وقال امام الحرمين كان شيخى يحكى فيه وجهين احدهما سنة والثانى ادب قال الامام ولست ارى لهذا التردد هل يمسحه بماء جديد ام بباقى بلل الرأس والاذن بناه بعضهم على انه سنة ام ادب وفيه وجهان ان قلنا سنة فبجديد والا فبالباقى والسنة والادب يشتركان فى الندبية لكن السنة تتأكد قال واختار الرومانى مسحه بماء جديد وميل الاكثرين الى مسحه بالباقى هذا مختصر ماقالوا وحاصله اربعة اوجه: احدهما: يسنُّ مسحه بماء جديد والثانى يستحب ولا يقال يسن ولايستحب والثالث ببقية ماء الرأس والاذن والرابع لايسنُّ ولايستحب وهذا الرابع هو الصواب ولهذا لم يذكره الشافعىؒ ولااصحابنا المتقدمون كما قدمناه عن القاضى ابى الطيب ولم يذكره ايضا اكثر المصنفين ...... ولم يثبت فيه عن النبى ...... واما الحديث المروى عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده انه رأى رسول اللّٰہ ﷺ يمسح رأسه حتى يبلغ القذال وما يليه من مقدم العنق،فهوحديث ضعيف بالاتفاق رواه احمد بن حنبل والبيهقى من رواية ليث بن ابى سليم وهوضعيف واما قول الغزالى ان مسح الرقبة سنة لقوله ﷺ مسح الرقبة امان من الغل فغلط لان هذا موضوع ليس من كلام النبى ﷺ وعجب قوله لقوله ﷺ بصيغة الجزم. (شرح المهذب ١/ ٤٦٥)

الفقه الاسلامی میں ہے:

مسح الرقبة بالماء عند الجمهور غير الحنفية :لانه غلو فى الدين وتشديد : قال الشافعية

ولایسن مسح الرقبة اذ لم یثبت فیه شیء قال النووی بل ھو بدعة و کذلك قال المالکیة انه بدعة مکروھة. (الفقه الاسلامی وادلته ۱/ ۲۶۳)

خلاصہ یہ ہے کہ شوافع کے ہاں مسح الرقبہ میں مختلف اقوال ہیں لیکن درست قول کے مطابق شوافع کے نزدیک مسح الرقبہ سنت ومستحب نہیں ہے بلکہ ترک اولی ہے اس لئے کہ اس سلسلہ میں روایات عندالشوافع ضعیف ومرسل ہیں جواحکام میں حجت نہیں ہوتیں، لیکن اختلاف ائمہ سے نکلنے کے لئے مسح کرنا بہتر ہے کیونکہ بعض شوافع نے اس کا استحباب لکھا ہے اور احناف کے ہاں بھی بعض کتابوں میں مستحب ہے۔ واللہ اعلم

باب.....(۲)

نواقض وضوء اور غسل کے بیان میں

انجکشن لگانے سے نکلنے والا خون ناقض وضوء ہے یانہیں؟

سوال: اگر مریض کو انجکشن لگایا گیا اور اس سے تھوڑا سا خون نکلا تو وضوء ٹوٹ جائے گا یانہیں؟

جواب: انجکشن پر جسم کا تھوڑا سا خون لگ جاتا ہے اس مقدار میں خون کا باہر آنا ناقض وضوء نہیں ہے اس لئے کہ وہ اتنی کم مقدار میں ہوتا ہے کہ بہتا نہیں ہے چنانچہ فقہاء کے اقوال کے مطابق اگر جسم سے خون نکلے اور اسے پونچھ دیا جائے اور اس کی مقدار اتنی کم ہو کہ اگر نہ پونچھا جاتا تو بھی نہ بہتا تو وضوء نہیں ٹوٹے گا۔ ملاحظہ ہو عالمگیری میں ہے:

اذا خرج من الجرح دم قليل فمسحه ثم خرج ايضا ومسحه فان كان الدم بحال لو ترك ماقد مسح منه فسال انتقض وضوء ه وان كان لايسيل لاينقض. (عالمگیری ۱/۱۱)

یعنی جب زخم سے تھوڑا سا خون نکلے پھر اسے پونچھ ڈالے پھر دوبارہ خون نکلے اور اسے بھی پونچھ دے تو اگر مجموعی طور پر خون کی مقدار اتنی ہو کہ پونچھا ہوا خون چھوڑ دینے کی صورت میں بہہ جاتا تو وضوء ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ واللہ اعلم

قئی میں خون آنا ناقض وضوء ہے یانہیں؟

سوال: اگر قئی میں خون آیا تو وضوء ٹوٹ جائیگا یانہیں؟

جواب: تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر قئی میں خون آیا تو اگر پتلا ہو اور بہتا ہوا ہو تو وضوء ٹوٹ جائیگا چاہے خون

مقدار میں کم ہو یا زیادہ، منہ بھر ہو یا نہ ہو اور اگر یہ خون جمے ہوئے ٹکڑے ٹکڑے ہو اور منہ بھر ہو تو وضوء ٹوٹ جائیگا اور اگر منہ بھر سے کم ہو تو وضوء نہیں ٹوٹے گا۔ ملاحظہ ہو:

درمختار میں ہے:

(قوله اوعلق الخ) العلق لغة : دم منعقد كما هو احد معانيه،لكن المراد به هنا سوداء محترقة كما في الهداية وليس بدم حقيقة كما في الكافي ولهذا اعتبر فيه ملأ الفم والا فخروج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار. (شامی ۱/۱۳۷) واللہ اعلم

آنکھیں دُکھنے کی وجہ سے جو پانی آئے وہ ناقض وضوء ہے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی کی آنکھوں سے دُکھنے کی وجہ سے پانی بہتا ہو تو کیا وہ آنسو پاک ہیں یا ناپاک اور اس سے وضوء ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

جواب: (۱) جو پانی آنکھیں دُکھنے کے بغیر نکلتا ہے اس کے پاک ہونے میں کوئی شک اور کلام نہیں۔

(۲) جو پانی آنکھوں کی دُکھن کی وجہ سے نکلتا ہو لیکن صاف ہو وہ بھی ناقض وضوء نہیں، ہاں استحباباً یا احتیاطاً وضوء کرلے تو بہتر ہے۔

(۳) جو آنسو (پانی) اپنی اصل حالت سے متغیر ہو چکا ہو اور پیپ کی طرح ہو اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

شامی میں ہے:

بل الظاهر اذا كان الخارج قيحاً اوصديداً لنقض، سواء كان مع وجع اوبدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة.....وعن محمد اذا كان في عينيه رمد وتسيل الدموع منها آمره بالوضوء لوقت كل صلوة لاني أخاف أن يكون ما يسيل منها صديدا فيكون صاحب العذر. قال في الفتح: وهذا التعليل يقتضي انه امراستحباب ...... نعم اذا علم باخبار الاطباء اوبعلامات تغلب ظن المبتلى يجب. (شامی ۱/ ۱٤٧،٨)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

وفی الجوهرة عن الينابيع الماء الصافی اذا خرج من النفطة لا ينقض...... وفی التبيين ولو كان بعينه رمد اوعمش يسيل منها الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون صديداً اوقيحاً واقول هذا التعليل يقتضی انه امر استحباب. نعم اذا علم انه صديد اوقيح من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء اوعلامة تغلب علی ظن المبتلی يجب. (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ٤٨)

خون کا نکلنا ناقضِ وضوء ہے مرفوع حدیث سے ثبوت:

سوال: احناف کے نزدیک خون نکلنے سے وضوء ٹوٹتا ہے اس کے لئے جو احادیث مرفوعہ ذکر کرتے ہیں ان پر ردوقدح ہوتا رہتا ہے اب کوئی واضح مرفوع حدیث بتلا دیجئے جس میں خون سے وضوء ٹوٹنے کا ذکر ہو؟

جواب: ملاحظہ ہو: مستدرکِ حاکم میں ہے:

أخبرنا ابو بكر اسماعيل بن محمد الفقيه بالری ثنا محمد بن الفرج الازرق ثنا حجاج بن محمد عن ابن جريج اخبرنی هشام بن عروة عن ابيه عن عائشةؓ قالت قال رسول اللّٰه ﷺ اذا أحدث أحدكم فی صلاته فليأخذ بأنفه ثم لينصرف، تابعه عمربن علی المقدمی ومحمد بن بشر العبدی وغيرهما عن هشام بن عروة وهوصحيح علی شرطهما ولم يخرجاه. (أخرجه الحاكم برقم ٦٥٥)

ابوداؤد شریف میں ہے:

حدثنا ابراهيم بن الحسن المصيصی ثنا حجاج ثنا ابن جريج أخبرنی هشام بن عروة عن عروة عن عائشةؓ قالت قال النبی ﷺ : اذا أحدث احدكم فی صلاته فليأخذ بأنفه ثم لينصرف قال ابوداؤد رواه حماد بن سلمة وابواسامة عن هشام عن ابيه عن النبی ﷺ اذا

دخل و الامام یخطب لم یذکر عائشۃؓ . (ابوداؤد: باب استئذان المحدث الامام)

الدرایۃ میں ہے:

اذا صلی احدکم فقاء اورعف فلیضع یدہ علی فمہ ولیقدم من لم یسبق بشیء لم اجدہ ھکذا واخرج ابوداؤد وابن ماجۃ من حدیث عائشۃؓ اذا صلیٰ احدکم فلیأخذ بأنفہ ثم لینصرف واخرج الدارقطنی عن علیؓ موقوفا اذا أم القوم فوجد فی بطنہ رزا اورعافا او قیئا فلیضع ثوبہ علی أنفہ ولیأخذ بید رجل من القوم فلیقدمہ. (الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ رقم ٢١٦)

ابن ماجہ میں ہے:

حدثنا عمربن شبۃ بن عبیدۃ بن زید ثنا عمربن علی المقدمی عن ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشۃ عن النبیﷺ قال اذا صلیٰ احدکم فأحدث فلیمسک علی انفہ ثم لینصرف ثنا حرملۃ بن یحییٰ ثنا عبد اللّٰہ بن وھب ثنا عمربن قیس عن ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشۃ عن النبیﷺ نحوہ.وعلی ھامشہ(قولہ فلیمسک علی أنفہ)أی لیحتال انہ مرعوف ولیس ھذا من الکذب بل من التعاریض بالفعل. (ابن ماجہ:١/٨٥، باب ماجاء فیمن أحدث فی الصلاۃ کیف ینصرف)

ان احادیث میں وضوءٹوٹنے کے بعد ناک کو پکڑ کر نکلنے کا حکم ہے گویا کہ خون نکلنے سے وضوءٹوٹنا مسلمات میں سے تھا اگر اس سے وضوءنہیں ٹوٹتا تو مذاق بن جائے گا۔ واللہ اعلم

تھوک میں خون کا اثر ظاہر ہونے سے نقض وضوء کا حکم:

سوال: تھوک میں خون کا اثر ظاہر ہونے سے وضوءٹوٹ جاتا ہے یا نہیں؟

جواب: اگر تھوک کا رنگ سرخی مائل ہے تو وضوءٹوٹ جائیگا لیکن اگر خون بہت کم ہے اور تھوک کا رنگ زرد

ہے سرخی مائل نہیں تو وضوء نہیں ٹوٹے گا۔

مراقی الفلاح میں ہے:

وینقضه دم من جرح بفمه غلب علی البزاق أی الریق اوساواه احتیاطا ویعلم باللون فالاصفر مغلوب وقیل الحمرة مساو وشدیدها غالب والنازل من الراس ناقض بسیلانه وان قل بالاجماع. (مراقی الفلاح ص ٤٩)

شامی میں ہے:

وینقضه دم غلب علی بزاق حکما للغالب اوساواه ولاینقضه المغلوب بالبزاق وعلامة کون الدم غالبا اومساویا ان یکون البزاق احمر وعلامة کونه مغلوبا ان یکون اصفر.

(شامی ١/ ١٣٩)

نیز ملاحظہ ہو: طحطاوی علی الدر ١/ ٨٠ ۔ بدائع الصنائع ١/ ٢٦ ۔فتاوی هندیه ١/ ١١ ۔البحر ١/ ٣٦ ۔واللہ اعلم

سیٹ پر بیٹھ کر سونے سے نقض وضوء کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص گاڑی یا ہوائی جہاز کی سیٹ پر بیٹھ کر سو گیا تو اس کا وضوء ٹوٹ جائے گا یا نہیں؟

جواب: اگر کوئی آدمی دیوار یا کسی دوسری چیز سے ٹیک لگا کر سو جائے تو دو صورتیں ہیں۔

اگر اس کی سرین زمین پر جمی ہوئی ہو تو اس میں احناف کے یہاں دو قول ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ اس کا وضوء ٹوٹ جائے گا، صاحب قدوری، صاحب ہدایہ اور امام طحاویؒ نے اس قول کو اختیار کیا ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا وضوء نہیں ٹوٹے گا یہ ظاہر الروایہ ہے اور اکثر حضرات نے اس قول کو لیا ہے چنانچہ شامی، عالمگیری، البحر الرائق، بدائع الصنائع دیگر کتب میں اس قول کو اختیار کیا گیا ہے۔

عالمگیری میں ہے:

ولو نام مستنداً الی ما لوازیل عنه لسقط ان كانت مقعدته زائلة عن الارض نقض بالاجماع وان كانت غیرزائلة فالصحیح ان لاینقض هكذا فی التبیین. (عالمگیری ۱/۱۲)

نیزشامی ۱/۱٤۱ ـ بدائع الصنائع ۱/۳۱ اور البحرالرائق ۱/۳۸ پر یہ مسئلہ بالتفصیل مذکور ہے۔

خلاصہ: اگرسونے والے کی سرین سیٹ پر جمی ہوئی ہوتو ظاہرالروایۃ کے مطابق اس کا وضوءنہیں ٹوٹے گا یہ قول زیادہ صحیح ہے۔اوراگرسرین زمین سے ہٹی ہوئی ہوتو وضوٹوٹ جائے گا۔واللہ اعلم

سجدہ کی حالت میں سونے سے نقض وضو کا حکم:

سوال: بعض کتابوں میں ہے کہ اگرکوئی شخص سجدہ کی حالت میں سوجائے تو اس کا وضوءٹوٹ جائے گا،کیا یہ صحیح ہے؟ جبکہ دوسری کتابوں میں ہے کہ وضونہیں ٹوٹتا؟

جواب: دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ اگرسنت طریقہ کے مطابق سجدہ کیا تو وضوءنہیں ٹوٹے گا اور اگرسنت طریقہ کےخلاف سجدہ کیا تو وضوٹوٹ جائے گا۔

اورسجدہ کرنے کا سنت طریقہ یہ ہے کہ سجدہ میں پیٹ ران سے جدا رکھےاور بازوجسم سےعلیحدہ ہویعنی کھل کر سجدہ کرے۔

ہدایہ میں ہے:

فصل فی نواقض الوضوء...... ومنها النوم مضطجعا بخلاف النوم حالة القیام والقعود و الركوع والسجود فی الصلاة وغیرها هو الصحیح لان بعض الاستمساك باق. (هدایه ۱/ ۲٥)

فتح القدیرمیں ہے:

وقال ابن الهمام فی فتح القدیر: (قوله فی الصلاة وغیرها) هذا اذا نام علیٰ هیئة السجود

المسنون خارج الصلاة بان جافى،اما اذالصق بطنه بفخذيه فينقض. (فتح القدير ١/ ٤٨،وكذا فى شرح العنايه ١/ ٤٨)

عالمگیری میں ہے:

ولا ينقض نوم القائم والقاعد ولو فى السرج اوالحمل ولاالراكع ولاالساجد مطلقا ان كان فى الصلاة وان كان خارجها فكذلك الا فى السجود فانه يشترط ان يكون على الهيئة المسنونة له بان يكون رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه وان سجد على غيرهذه الهيئة انتقض وضوءه كذا فى البحر الرائق. (عالمگیری ١/ ١٢)

وقال ابن نجيم:لان فى الوجه الاول الا ستمساك باق والاستطلاق منعدم بخلافه فى الوجه الثانى. (البحر الرائق ١/ ٣٨)۔**واللہ اعلم**

عورت کی چھاتی سے نکلنے والے پانی سے نقضِ وضوء کا حکم:

سوال: عورت کی چھاتی سے جو پانی نکلتا ہے اس سے وضوءٹوٹتا ہے یانہیں؟

جواب: زخم کی وجہ سے نکلنے والا پانی یعنی پیپ ناپاک ہے اوراس سے وضوءٹوٹ جاتا ہےلیکن جو پانی بغیر زخم کے نکلتا ہے وہ پاک ہے اوراس سے وضوءبھی نہیں ٹوٹتا۔

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

قوله كدم وقيح اشارة الى ان ماء الصديد ناقض كماء الثدى والسرة والاذن اذا كان لمرض على الصحيح . (حاشية الطحاوى على مراقى الفلاح ص ٤٨)

نیز ملاحظہ ہو:فتاوی هندیه ١/ ١٠۔شامی ١/ ١٤٧۔**واللہ اعلم**

غسل کے بعد باقی ماندہ منی نکل آئے تو اعادۂ غسل ہے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی نے اپنی عورت سے ہمبستری کی یا احتلام ہوا پھر غسل کیا پھر باقی منی نکل آئی تو پھر غسل کا اعادہ اس پر ہے یا نہیں اور اگر یہی معاملہ عورت کو پیش آجائے تو احناف اور شوافع کے نزدیک کیا حکم ہے؟

جواب: اگر کسی عورت سے ہمبستری کی اور پھر غسل کیا اور بعد میں منی نکلی تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر زیادہ چلنے یا پیشاب کے بعد یا نیند کے بعد ایسا ہوا ہو تو اس پر غسل کا اعادہ نہیں ہے لیکن اگر پیشاب یا نیند یا زیادہ چلنے سے پہلے منی آئی تو طرفین کے نزدیک اس پر اعادۂ غسل ضروری ہے جب کہ امام یوسفؒ کے نزدیک اس پر غسل نہیں ہے، ضرورت کے وقت امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے لیکن عام حالات میں اعادۂ غسل ضروری ہے، چونکہ یہی احوط ہے اور نجاست وغیرہ کے باب میں احتیاط اولی ہے۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولو اغتسل من الجنابة قبل ان يبول اوينام وصلى ثم خرج بقية المنى فعليه ان يغتسل عندهما خلافا لابى يوسفؒ ولكن لا يعيد تلك الصلوة فى قولهم جميعا، ولو خرج بعد مابال اونام اومشى لايجب عليه الغسل اتفاقا كذا فى التبيين. (فتاوى هنديه ١/ ١٤)

فتاوی شامی میں ہے:

فلو اغتسلت فخرج منها منى أى منيها اعادت الغسل لاالصلوة والالا (بشهوة) وان لم يخرج من رأس الذكر (بها) وشرطه ابويوسف وبقوله يفتى فى ضيف خاف ريبة او استحيىٰ، وفى القهستانى والتاتارخانية معزيا للنوازل وبقول ابى يوسف نأخذ لانه أيسر على المسلمين قلت ولاسيما فى الشتاء والسفر.

(قوله وان لم يخرج بها) اى بشهوة (قوله وشرطه ابو يوسف) اى شرط الدفق (قوله قلت) ظاهره الميل الى اختيارما فى النوازل ولكن اكثرالكتب على خلافه ولاسيما قد

ذكروا ان قوله قياس وقولهما استحسان وانه الاحوط. فينبغي الافتاء بقوله في مواضع الضرورة فقط تأمل. (شامی ۱/ ۱۶۰)

اوراگرعورت کو یہ مسئلہ پیش آئے اورعورت ہی کی منی ہوتو بھی احناف کے نزدیک مسئلہ یہی ہے اوراگرعورت سے نکلنے والی منی مرد کی ہے تو پھر اس پر غسل کا اعادہ نہیں ہے، بلکہ صرف وضوء کافی ہے۔

(قوله والا فلا) اى وان لم يكن منيها بل مني الرجل لا تعيد شيئا وعليها الوضوء .

شوافع کے نزدیک اگر غسل کے بعد منی نکلے تو بغیر کسی تفصیل کے اعادۂ غسل ضروری ہے جیسا کہ ان کی کتب میں مرقوم ہے۔

شرح المهذب میں ہے:

(المسألة الثانية) اذا امنىٰ واغتسل ثم خرج منه على القرب بعد غسله لزمه الغسل ثانياً سواء كان ذلك قبل ان يبول بعد المني او بعد بوله هذا مذهبنا نص عليه الشافعي .واتفق عليه الاصحاب. (شرح المهذب ۲/ ۱۱۱)

اوراگرعورت کو ایسا معاملہ پیش آئے تو شوافع کے نزدیک مرد کی طرح عورت پر بھی اعادۂ غسل ضروری ہے لیکن اگرعورت سے غسل کے بعد مرد کی منی نکلے تو اس صورت میں اگر دو شرطیں پائی جائیں تو شوافع کے نزدیک اعادۂ غسل ضروری ہوگا ورنہ نہیں، پہلی شرط تو یہ کہ عورت شہوات والی ہو ضعیف نہ ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ جماع سے اس کی شہوت پوری ہو چکی ہو نائمہ نہ ہو کہ حالت نوم میں وطی کرنے سے عورت کی شہوت اور حاجت پوری نہیں ہوتی، اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک بھی شرط مفقود ہوگی تو اس پر اعادہ غسل ضروری نہ ہوگا۔ ملاحظہ ہو:

اعانة الطالبين میں ہے:

وطئت المرأة في دبرها فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل فلايجب عليه اعادة الغسل ، اووطئت في قبلها ولم يكن لها شهوة كصغيرة اوكان لها ولم تقضها كنائمة فكذلك لااعادة عليها. (اعانة الطالبين ۱/ ۷۰وهكذا في روضة الطالبين ۱/ ۸۴)

یعنی اگرعورت سے وطی کی گئی اس کی دبر میں پھر اس سے مرد کی منی نکلی تو عورت پر غسل کا اعادہ نہیں ہے، اوراگر

عورت سے وطی کی گئی قبل میں پھر غسل کے بعد عورت سے مرد کی منی نکلی تو اگر وہ شہوت والی نہیں ہے مثلا صغیرہ ہے تو اس پر اعادہ غسل نہیں ہے اور اگر شہوت والی تو ہو لیکن جماع سے اس کی حاجت وشہوت پوری نہ ہوئی ہو جیسے نائمہ سے کوئی جماع کر لے تب بھی عورت پر اعادۂ غسل ضروری نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

شرم گاہ میں انگلی داخل کرنے سے غسل واجب ہوگا یا نہیں؟

سوال: اگر ڈاکٹر نے مریضہ کی شرمگاہ میں (فرج) میں انگلی ڈالی یا خود عورت نے ایسا کیا تو غسل واجب ہے یا نہیں؟

جواب: شرح منية المصلى میں ہے:

وفی وجوب الغسل بادخال الاصبع فی القبل اوالدبر خلاف والاولی ان یوجب فی القبل اذا قصد الاستمتاع لغلبة الشهوة لان الشهوة فیهن غالبة فیقام السبب مقام المسبب وهو الانزال دون الدبر لعدمها وعلی هذا ذکر غیرالآدمی وذکرالمیت وما یصنع من خشب او غیره. (شرح منية المصلى ص ٤٦)

حاشية الطحطاوی علی الدر میں ہے:

ولا (ای لایجب الغسل) عند ادخال اصبع ونحوه کذکر غیر آدمی وذکر خنثیٰ ومیت وصبی لایشتهی وما یضع من نحو خشب فی الدبر اوالقبل علی المختار قال الطحطاوی قوله علی المختار یخالفه من جهة الترجیح فی القبل ماذکره نوح آفندی ونصه قال فی التجنیس رجل ادخل اصبعه فی دبره وهو صائم اختلفوا فی وجوب الغسل والقضاء والمختار انه لایجب الغسل ولاالقضاء لان الاصبع لیس آلة الجماع فصار بمنزلة الخشبة وقید بالدبر لان المختار وجوب الغسل فی القبل اذا قصدت الاستمتاع لان الشهوة فیهن غالبة فیقام السبب مقام المسبب دون الدبر لعدمها. فقد اختلف الترجیح

فی القبل ابو السعود. (طحطاوی علی الدر المختار ۱/ ۹٤)

نیز فتاوی دار العلوم دیوبند میں ہے:

سوال: (۱) مرد نے قصداً عورت کی پیشاب گاہ میں انگلی کر دی اس حالت میں عورت پر غسل واجب ہوا یا نہیں؟

(۲) ایک عورت دوسری عورت کے جسم میں دوا پہنچانے یا کوئی اندرونی خرابی دیکھنے کو ہاتھ یا انگلی کرے یا خواہ مخواہ ہی کر دے تو غسل واجب ہوگا یا نہیں؟

جواب: (۱) اور (۲) اس میں غسل واجب نہیں ہے۔ (فتاوی دار العلوم دیوبند ۱/۱۴۰)۔ واللہ اعلم

عورت کی شرمگاہ سے نکلنے والی رطوبت کا حکم:

سوال: عورت کی شرمگاہ سے نکلنے والی رطوبت پاک ہے یا ناپاک اور اس سے وضوء ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

جواب: جو رطوبت شرمگاہ سے باہر ہوتی ہے وہ پاک ہے اور جو پانی (رطوبت) اندر سے آتا ہے وہ ناپاک ہے اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

رد المحتار میں ہے:

واما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقاً...... ومن وراء باطن الفرج فانه نجس قطعا.

(رد المحتار ۱/ ۳۱۳)۔ واللہ اعلم

باب......(۳)

خفین اور جوربین پر مسح کے بیان میں

موزوں میں نیچے چمڑا ہو اور اوپر کپڑا مسح جائز ہوگا یا نہیں؟

سوال: اگر موزوں کا نچلا حصہ چمڑے کا ہو اور اوپر کی جانب اس پر کپڑے کے موزے سی لئے جائیں اور منعلین بن جائے تو ان پر مسح جائز ہے یا نہیں؟

جواب: احسن الفتاوی میں ہے:

منعل جراب کا چمڑے سے خالی کپڑا اگر ایسا ثخین ہو کہ اس میں جواز مسح کی شرائط موجود ہوں تو اس پر بالاتفاق مسح جائز ہے اور اگر عام سوتی کپڑا ہو تو بالاتفاق جائز نہیں، اور اگر اونی کپڑا ہو اور دبیز ہو مگر اس میں جواز مسح کی شرائط موجود نہ ہو تو ان پر جواز مسح میں متاخرین کا اختلاف ہے عدم جواز قول الاکثر ہونے کے علاوہ احوط بھی ہے۔(احسن الفتاوی ۲/ ۶۵)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

اونی سوتی جرابوں کو اگر منعل کر لیا جائے تو اس پر مسح جائز ہے،(رد المحتار ۱/ ۲۷۰) مگر شرح منیۃ میں سوتی جرابوں پر باوجود منعل ہونے کے منع لکھا ہے اس لئے خلاف سے بچنا احوط ہے۔(فتاوی محمودیہ ۹/ ۴۷)۔واللہ اعلم

جرموق کے اوپر والے حصے پر کپڑا ہو اور موٹا نہ ہو باریک ہو تو اس پر مسح کرنے کا حکم:

سوال: جرموق کیا چیز ہے اور جرموق کے اوپر والے حصے پر کپڑا ہو اور موٹا نہ ہو تو اس پر مسح جائز ہے یا نہیں؟

جواب: جرموق خفین کے اوپر خفین کی حفاظت کے لئے پہنے جاتے ہیں، تاکہ مٹی اور دوسری چیزوں سے خفین کی حفاظت ہو سکے، اور ایسے جرموق پر مسح کرنا تب درست ہے کہ اگر جرموق کے اوپر مسح کیا جائے تو اس کی تری خفین تک پہنچ سکے۔

شامی میں ہے:

(قوله اوجرموقيه) بضم الجيم : جلد يلبس فوق الخف لحفظه من الطين وغيره على المشهور قهستاني،ويقال له الموق وليس غيره كما افاده في البحر. (قوله ولوفوق خف) افاد جواز المسح عليهما منفردين ايضا وهذا لو كانا من الجلد فلو من كرباس لايجوز ولو فوق الخف الاان يصل بلل المسح الى الخف ثم الشرط ان يكونا بحيث لو انفرد يصح مسحهما حتى لو كان بهما خرق مانع لايجوز المسح عليها سراج. (رد المحتار ١/٢٦٨)

فتاوی عالمگیری میں ہے:

واذا لبس الجرموقين فان لبسهما وحدهما فان كانا من كرباس اوما يشبه لايجوز المسح عليها،وان كانا من اديم اوما يشبه يجوزوان لبسهما فوق الخفين فان كانا من كرباس اومايشبهه لايجوز المسح عليهما الاان يكونا رقيقين يصل البلل الى تحتهما وان كانا من اديم اومايشبهه اجمعوا انه اذا لبسهما بعد ما احدث ومسح عليهما لايجوز المسح عليهما. (فتاوی عالمگیری ١/ ٣٤، وكذا في الفقه الاسلامي وادلته ١/ ٣٣٠)۔**واللہ اعلم**

موزوں کے مسح میں ایک ہاتھ استعمال ہوگا یا دونوں؟

سوال: موزوں کے مسح میں صرف دایاں ہاتھ استعمال ہوگا یا دونوں ہاتھ استعمال ہوں گے؟

جواب: موزوں کے مسح میں دونوں ہاتھ استعمال ہوں گے داہنے پاؤں کے مسح میں داہنا ہاتھ اور بائیں پاؤں میں بایاں ہاتھ۔

ردالمحتار میں ہے:

ان یضع اصابع یده الیمنی علی مقدم خفه الایمن واصابع یده الیسریٰ علی مقدم خفه الیسریٰ من قبل الاصابع ...... وان وضع الکفین مع الاصابع کان احسن هکذا رواه احمد. (رد المحتار ١/٢٦٧)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

وکفیة المسح ان یضع اصابع یده الیمنی علی مقدم خفه الایمن ویضع اصابع یده الیسری علی مقدم خفه الایسر. (فتاوی هندیه ١/ ٣٣)

فتاوی دارالعلوم دیوبند میں ہے:

موزوں کے مسح میں فرض ہاتھ کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار ہے اور سنت یہ ہے کہ پورے ہاتھ کی انگلیوں سے اس طرح مسح کیا جائے کہ داہنے ہاتھ کی انگلیاں داہنے پاؤں پر اور بائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں پاؤں پر رکھے پھر ان کو پنڈلی کی طرف ٹخنوں سے اوپر تک کھینچ دے۔ (فتاوی دارالعلوم دیوبند از مفتی شفیع صاحب ۲/۲۹۷)

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ موزوں پر مسح میں دونوں ہاتھ استعمال ہوں گے۔ واللہ اعلم

مسح علی الجوربین کی تحقیق:

باریک موزے جو کپڑے یا اون یا سوت سے بنے ہوں ان پر مسح ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز نہیں امام ابوحنیفہؒ کے یہاں مسح علی الجوربین کے لئے یہ شرائط ہیں:

شخین ہوں ان میں پانی نہ چھنے اس میں دو میل چلنا ممکن ہو اور بغیر باندھے ہوئے پنڈلی سے نہ گرے۔
سوال: حضرت گنگوہیؒ سے سوال ہوا بانات و کشمیرہ یا مثل اس کے اور کسی سوتی دبیز موٹے کپڑے کا موزہ بنوالیا جائے تو اس پر مسح جائز ہوگا یا نہیں؟
جواب: ایسا دبیز کپڑا کہ پانی کو نشف نہ کرے اور چلنے میں گرے نہیں اس کا موزہ درست ہے اور مسح اس پر جائز ہے۔ (تذکرۃ الرشید ۱/۱۸۲) بانات: اونی دبیز کپڑے کو کہتے ہیں۔
مفتی نظام الدینؒ مفتی دار العلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں:
غیر چمڑے کے موزوں پر بھی خواہ نائیلون ہو یا سوتی وغیرہ ہوں جن میں خفین کے خصوصی اوصاف واحوال پائے جاتے ہوں ان پر بھی جواز مسح کی گنجائش نکلتی ہے اور وہ خصوصی احوال واوصاف یہ ہیں کہ خفین ساتر للقدمین مع الکعبین ہوتا ہے اور عضو مستور کا کوئی حصہ اوپر سے نظر نہیں آتا اور مسح کی تری اندر تک نہیں پہنچتی اور بغیر جوتا پہنے اور بغیر باندھے ہوئے چلا جائے تو میل دو میل اس طرح چل سکتے ہیں کہ نہ تو وہ کٹے گا اور نہ ساق سے نیچے اترے گا، پس جو موزہ غیر چمڑے کا خواہ نائیلون کا ہو خواہ سوتی یا اونی ہو ان اوصاف کا حامل ہو یعنی اگر اتنا موٹا ہو کہ مسح کی تری جسم تک نہ پہنچے اور اتنا مضبوط ہو کہ بغیر جوتا پہنے اور بغیر باندھے ہوئے میل دو میل چلے تو نہ کٹے اور نہ پیر سے نکلے تو اس پر مثل خفین کے مسح جائز رہے گا۔ (نظام الفتاوی ۱/۴۲)
ہاں باریک موزوں پر مسح درست نہیں۔
مالکیہ کے نزدیک مسح علی الجوربین کے لئے درج ذیل شرائط ہیں: جوربین کے اوپر والے حصہ پر چمڑا سیا ہوا ہو وہ چمڑا پاک ہو ساتر کعبین ہو اس میں چلنا آسانی سے ممکن ہو۔
شوافع کے نزدیک جوربین موٹے ہوں اور ایک قول کے مطابق منعل ہو دوسرا قول یہ ہے منعل ہونا ضروری نہیں امام نوویؒ نے شرح مہذب میں لکھا ہے:
اما مالا یمکن متابعة المشی فیه لرقته فلا یجوز المسح علیه بلا خلاف.
حنابلہ کے یہاں بھی صفیق ہونا یعنی دبیز ہونا اور اس میں چلنا آسان ہونا مذکور ہے اور یہ پنڈلی پر ٹھہرتے ہوں باندھنے کی ضرورت نہ ہو۔

تحفۃ الاحوذی میں مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری صاحب غیر مقلد نے بھی ثخینین کی شرط لگائی ہے۔ملاحظہ ہو:

والراجح عندی أن الجوربین اذا کانا صفیقتین ثخینین فهما فی معنی الخفین یجوز المسح علیهما واما اذا کانا رقیقین بحیث لایستمسکان علی القدمین بلا شد ولا یمکن المشی فیهما لیسا فی معنی الخفین. (تحفة الاحوذی ۱/۱۱۲/۹۲،باب ما جاء فی المسح علی الجوربین والنعلین)

صاحب تحفۃ الاحوذی نے لکھا ہے کہ علامہ ابن تیمیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ جن جوربین میں چلنا ممکن ہو وہ فی حکم الخفین ہیں اوران پر مسح جائز ہے۔

فتاوی محمودیہ میں ہے:

جوموزہ چمڑے کا نہ ہولیکن ایسا دبیز ہوکہ اس میں پانی نہ چھنتا ہواوراس کو پہن کر میل بھر چلنا بھی دشوار نہ ہوتو ایسے موزہ پر بھی مقیم کوایک دن ایک رات اور مسافر کو تین دن اوررات مسح کرنے کی شرعا اجازت ہے۔

(فتاوی محمودیہ ۷/۳۳)

اس سے قبل حضرت نے جوربین منعلین پر مسح کرنے میں بھی تامل فرمایا ہے یہ فتوی نویں جلد میں ہے مگر جواز کا فتوی ۹۴ھ کا ہے جبکہ جوربین منعلین پر مسح نہ کرنے میں احتیاط کا فتوی ۵۹ھ کا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ موٹے موزوں پر مسح جائز ہے اور باریک موزوں پر مسح درست نہیں۔واللہ اعلم

مزید تحقیق: بعض حضرات مسح علی الجوربین کی روایت کوضعیف بتلاتے ہیں حالانکہ یہ بات درست نہیں وہ روایت اوراس پر کلام درج ذیل ہے۔

عن مغیرة بن شعبة قال توضأ النبی ﷺ ومسح علی الجوربین والنعلین رواه احمد و الترمذی وابوداؤد وابن ماجه قال الشیخ الالبانی فی تعلیقات مشکوة المصابیح:وقال الترمذی حسن صحیح، وصححه ابن حبان وغیره من المتقدمین والمتاخرین وقد اعلّ بما لایقدح کما بینته فی صحیح السنن.رقم ۱۴۷. (مشکوة ص۱۶۲/۵۲۳،المکتب الاسلامی)

قال الدکتور بشارعواد معروف فی تعلیقات ابن ماجه:

اسـنـاده صـحـيـح ، رجـالـه رجـال الـصـحـيح.وقال ابو داؤد:كان عبد الرحمٰن بن مهدی لايحدث بهذا الحديث لان المعروف عن المغيرة ان النبی ﷺ مسح علی الخفين . وقال ايـضاوروی هذا عن ابن موسیٰ الاشعری عن النبی ﷺ(وهو الحديث الاتی عند ابن ماجه) انـه مسـح علی الجوربين وليس بالمتصل ولا بالقوی . (سـنـن ابن ماجه بتحقيق الدكتور بشار عواد معروف ١/٤٤٨/٥٥٩)

ترمذی شریف میں ہے:

حدثنا هناد ومحمود بن غيلان قالاناوكيع عن سفيان عن ابی قيس عن هزيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة قال:توضأ النبی ﷺ ومسح علی الجوربين والنعلين.قال ابوعيسیٰ هذا حديث حسن صحيح . (ترمذی شريف ١/٢٩)

امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر حسن کا حکم لگایا یہ حکم سند کے اعتبار سے ہے کیونکہ راوی سب ثقہ ہیں البتہ مسح کی روایت احمد ابن معین، ابن المدینی، مسلم، سفیان ثوری، عبدالرحمٰن بن مہدی سب میں مسح علی الخفین کا ذکر ہے تو کیا جوربین اور نعلین کا ذکر شاذ ہے؟ اس کا جواب ملاحظہ ہو:

تدریب الراوی میں ہے:

مـا روی الثـقة مـخـالفا لرواية الناس لاان يروی ما لا يروی غيره یعنی ثقہ لوگوں کی روایت کے مخالف روایت کرے نہ کہ ثقہ ایک واقعہ نقل کرے جس کو دوسرے نے نقل نہیں کیا۔شاذ کی مثال ترمذی شریف میں ہے: اذا صـلـی احـدكـم ركـعتی الفجر فليضطجع عن يمينه . امام بیہقی نے فرمایا، خالف عبـد الـواحـد الـعـدد الـكثيـر فی هذا فان الناس انما رووه من فعل النبی ﷺ لامـن قوله ، وانفرد عبد الواحد من بين ثقات اصحاب الاعمش لهذا اللفظ. (تدريب الراوی ١/ ٢٣٥)

یعنی اس حدیث میں عبدالواحد نے دوسرے راویوں کی مخالفت کی دوسرے نبی ﷺ کا فعل نقل کرتے ہیں اور عبدالواحد نے حضور ﷺ کے قول مسح علی الخفین اور نعلین کو نقل کیا ہے اور دوسرے راویوں نے مسح علی الخفین کو نقل کیا ہے لہذا یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابوقیس کا تفرد ہے مخالفت نہیں ہے اور ثقہ راوی کا تفرد ہو تو وہ صحیح اور مقبول ہے

تدریب الراوی میں ہے:

(وان لم يخالف الراوى) بتفرده غيره وانما روى امراً لم يروغيره فينظرفى هذا الراوى المنفرد فان كان عدلا حافظا موثوقا بضبطه كان تفرده صحيحا، وان لم يوثق بضبطه ولكن لم يبعد عن درجة الضابط كان ما انفرد به حسنا. (تدريب الراوى ١/ ٢٣٥)

اورابوقیس ثقہ راوی ہےاور مسلم کےعلاوہ کتب صحاح کا راوی ہے۔

تہذیب الکمال میں ہے:

روى له الجماعة سوىٰ مسلم ووثقه ابن معين (تهذيب الكمال ١٧/٢٢)

وفى تحرير التقريب: بل صدوق ، حسن فقد اطلق تو ثيقه يحيى بن معين والعجلى وابن نمير زاد العجل ثبت. (تحرير التقريب٢/ ٣١١)

وفيه هزيل بن شرحبيل ، قال الحافظ فى التقريب : ثقة مخضرم . (التقريب ص٣٦٣)

قال المحقق احمد شاكر فى تعليقات سنن ترمذى:

ابو قيس اسمه عبد الرحمن بن ثروان الاودى وهو ثقة ثبت .

وهزيل:وهو ثقة من كبار التابعين ، يقال انه ادرك الجاهلية .

والحديث رواه ابو داؤد: ١/ ٦١_٦٢، والنسائى من رواية ابن لاحمر،وهومذكور بحاشية النسخة المطبوعة والحديث رواه ابو داؤد: ١/ ١٠٢، كلهم من طريق وكيع عن الثورى، ورواه البيهقى: ١/ ٢٨٣_٢٨٤، باسنادين من طريق ابى عاصم عن الثورى،ونسبه الزيلعى فى نصب الراية : ١/ ٩٦الى صحيح ابن حبان.

هكذا صحح الترمذى هذا الحديث وقد صححه غيره ايضا وهوالحق وقد اعله بعضهم بمالايدفع فى صحته فقال ابو داؤد: كان عبد الرحمن بن مهدى لايحدث بهذا الحديث، لان المعروف عن المغيرة ان النبى ﷺمسح على الخفين ونقل البيهقى عن على بن المدينى قال حديث المغيرة فى المسح رواه عن المغيرة اهل المدينة واهل الكوفة واهل

البصرة ورواه هزيل بن شرحبيل عن المغيرة الا انه قال ومسح على الجوربين وخالف الناس۔

ونقل البيهقي تضعيفه ايضا عن عبد الرحمن بن مهدى واحمد وابن معين ومسلم بن الحجاج ، وغلا النووى غلوا شديدا فقال في المجموع (۱ : ۵۰۰)بعد نقل ذلك : وهؤلاء هم اعلام ائمة الحديث وان كان الترمذى قال حديث حسن فهؤلاء مقدمون عليه بل كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذى باتفاق اهل المعرفة وليس الامر كما قال هؤلاء الائمة ، والصواب صنيع الترمذى في تصحيح هذا الحديث وهو حديث آخر غير حديث المسح على الخفين وقد روى الناس عن المغيرة احاديث المسح في الوضوء ، فمنهم من روى المسح على الخفين ومنهم من روى المسح على العمامة ، ومنهم من روى المسح على الجوربين ، وليس شئى منها بمخالف للآخر اذ هي احاديث متعددة ، وروايات عن حوادث مختلفة ، والمغيرة صحب النبي ﷺ نحو خمس سنين فمن المعقول ان يشهدالنبي ﷺ وقائع متعددة في وضوئه ويحكيها ، فسمع بعض الرواة منه شيئا،ويسمع غيره شيئا آخر ، وهذا واضح بديهى۔ (سنن الترمذى بتحقيق الحديث ۱/ ۱۶۷۔ ۱۶۸)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث ’’المسح على الجوربين‘‘ صحیح ہےاوراس سےاستدلال درست ہے۔ نیز آثار سے بھی تائید ہوتی ہے کہ مسح علی الجوربین شرائط کے ساتھ صحیح ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال ابوداؤد ومسح على الجوربين علي بن ابي طالب وابن مسعود والبراء بن عازب وانس بن مالك وابوامامة وسهل بن سعد وعمروبن حريث وروى ذلك عمربن الخطاب وابن عباس۔(أبوداؤد ۱/ ۸۰)

وذكر الشيخ جمال الدين القاسمي في كتابه المسح على الجوربين ص۵۹۲: بعد نقل عبارة أبي داؤد وزاد ابن سيّد الناس في شرح الترمذى : عبد الله بن عمر وسعد بن أبي

وقاص وزاد في شرح الاقناع: عمارا وبلال وابن أبي أوفى رضي الله عنهم فالجملة أربعة عشر صحابيا وكذا المغيرة وأبوموسى لروايتهما المتقدمين وكان المجموع ستة عشر صحابيا. تأمل.

مزید تحقیقِ آثار کے لئے ملاحظہ فرمائیں: مصنف عبد الرزاق: ۱/۱۱۹، ۲۰۰، ومصنف ابن أبي شيبة: ۱/۱۷۱، ۱۷۲. واللہ اعلم

مسح علی الجوربین میں ثخین اور موٹا ہونے کی قید کہاں سے ثابت ہے؟

سوال: آج کل لوگ باریک جرابوں پر مسح کرتے ہیں اور ہم سے کہتے ہیں کہ جب جوربین پر مسح جائز ہے تو آپ ثخین اور موٹے ہونے کی قید کہاں سے لگاتے ہیں کیا ان کا قول درست ہے؟

جواب: (۱) اس سلسلہ میں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اصل مسح میں خفین ہیں یا وہ جوربین جو خفین کے حکم میں ہو اور وہ ثخینین ہیں۔

(۲) احادیث سے اس قید کا پتہ چلتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

بعث رسول الله ﷺ بعثاً فاصابهم البرد فامرهم ان يمسح على العصائب والتساخين.

(عصائب کے معنی عمامہ اور تساخین گرم جرابے یا موزے ہیں، عمامہ پر مسح یا منسوخ ہے یا تکمیلی مسح مراد ہے)

(۳) عن سعيد بن المسيب قال وروى شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب والحسن انهما قالا يمسح على الجوربين اذا كان صفيقين. (مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۱۸۸)

(۴) پہلے زمانہ میں لوگ سردی سے بچنے کے لئے گرم اور موٹے موزے پہنتے تھے اور اُن پر مسح بھی کرتے تھے۔ واللہ اعلم

سوال مذکورہ بالا:

سوال: آج کل بعض لوگ بالکل باریک موزوں پر مسح کرتے ہیں اور ہم سے کہتے ہیں کہ جب جوربین پر مسح جائز ہے تو آپ ثخین اور موٹے کی قید کہاں سے لگاتے ہیں کیا ان کا قول درست ہے۔

جواب: اصل مسح میں خفین ہیں یا وہ جوربین جو خفین کے حکم میں ہوں اور وہ ثخینین ہیں۔ ملاحظہ ہو:

مستدرکِ حاکم میں ہے:

أخبرنا أحمد بن جعفر القطيعي ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي ثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان ﷛ قال بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذا اللفظ انما اتفقا على المسح على العمامة بغير هذا اللفظ وله شاهد. (أخرجه الحاكم برقم٢٠٦)

عصائب کے معنی عمامہ کے ہیں جبکہ تساخین کے ایک معنی پاؤں کو گرم رکھنے کے موزے یا جرابے ہیں

والتساخين كل مايسخن به القدم من خف اوجورب ونحوهما. (تحفة الاحوذی١/١١٢/٩٢)

اس سے معلوم ہوا کہ ان جرابوں پر مسح کرنے کی گنجائش ہے جو سردی کے موسم میں پاؤں کو گرم رکھنے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں، یعنی گرم اور موٹے ہوں۔

ابو داؤد شریف میں ہے:

حدثنا أحمد بن محمد بن حنبل ثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان ﷛ قال بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله أمرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين. (ابوداؤد باب المسح على العمامة)

مصنف ابن ابی شیبة میں ہے:

حدثنا هشيم قال أخبرنا يو نس عن الحسن وشعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب والحسن أنهما قالايمسح على الجوربين اذاكان صفيقين. (مصنفابن ابی شیبة رقم ١٩٧٦)

قال محمد بن ابراهيم النيسابورى: وحدثونا عن بندار ثنا عبد الرحمن ثنا هشام بن مسعد عن ابى حازم قال رأيت سهلا يمسح على الجوربين وقال بهذا القول عطاء بن ابى رباح والحسن وسعيد بن المسيب كذلك قالااذا كانا صفيقين وبه قال النخعى وسعيد بن جبير والاعمش وسفيان الثورى والحسن بن صالح وابن المبارك وزفر واحمد واسحاق قال احمد قد فعله سبعة أوثمانية من أصحاب النبى ﷺ وقال اسحاق مضت السنة من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم من التابعين فى المسح على الجوربين لااختلاف بينهم فى ذلك وقال ابوثور يمسح عليهما اذا كا ن يمشى فيهما وكذلك قال يعقوب ومحمد اذاكا نا ثخينين لايشفان. (كتاب الاوسط ١/٤٦٣)

پہلے زمانے میں لوگ سردی سے بچنے کے لئے گرم اور موٹے موزے پہنتے تھے اور ان پر مسح بھی کرتے تھے۔

واللہ اعلم

باب......(۴)

تیمّم کے بیان میں

مسجد میں جنابت لاحق ہوگئی تو نکلنے کیلئے تیمّم کرے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی کو مسجد میں جنابت لاحق ہوگئی تو بغیر تیمّم کے باہر نکلے یا تیمّم کرے اور کیا پانی کی موجودگی میں تیمّم کا فائدہ ہے یا نہیں؟

جواب: ایسا شخص مسجد سے نکلنے کے لئے تیمّم کرے گا اور تیمّم ضروری ہے اور اسے فی الفور مسجد سے نکلنا چاہئے ہاں اگر کوئی خوف ہو تو تیمّم کر کے سوسکتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

ولو كان نائما فاحتلم والماء خارجه وخشى من الخروج يتيمم وينام فيه الى ان يمكنه الخروج ،قال فى المنية: وان احتلم فى المسجد يتيمم للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلى ولا يقرأ. (شامی ۱/ ۲٤۳)۔ واللہ اعلم

صرف دخول مسجد یا تلاوت کیلئے پانی کی موجودگی میں تیمّم کرنا:

سوال: اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہونے یا قرآن کریم کی تلاوت کے لئے پانی کی موجودگی میں تیمّم کرے تو یہ درست ہے یا نہیں؟

جواب: مسجد میں داخل ہونے یا قرآن کریم کی تلاوت کے لئے پانی کی موجودگی میں تیمّم کرنا درست ہے۔

طحطاوی علی الدر میں ہے:

(قوله وكذا لكل مالا تشرط له الطهارة) أى فانه يجوز له التيمم مع وجود الماء (قوله وجاز لدخول مسجد) اى جاز التيمم لمحدث حدثا اصغراراد دخول مسجد. (طحطاوی علی الدر ۱/۱۲۹)

بحر میں ہے:

ان ماليست الطهارة شرطا فى فعله وحله فانه يجوزله التيمم مع وجود الماء كدخلول المسجد للمحدث. (البحر الرائق ۱/۱۵۱)

شامی میں ہے:

يجوزلكل مالايشترط الطهارة له ولومع وجود الماء واما ما تشترط له فيشرط فقد الماء كتيمم لمس مصحف فلا يجوزلواجد الماء اى فلا يجوز التيمم لمس مصحف سواء كان عن حدث اوعن جنابة وأما للقراء ة فان كان محدثا فكالاول أى كالذى لاتشترط له الطهارة فيتيمم له مع وجود الماء، اوجنبا فكالثانى وهومالاتشترط له الطهارة. (شامی ۱/۲٤٥)

خلاصہ یہ ہے کہ حدث اصغر کی حالت میں ہوتو مسجد میں داخل ہونے کے لئے تیمّم جائز ہے پانی کی موجودگی میں نیز قرآن کریم کی تلاوت کے لئے بھی تیمّم جائز ہے جبکہ زبانی پڑھنا ہواور حدثِ اصغر کی حالت میں ہو، لیکن قرآن کریم چھونے کے لئے تیمّم جائز نہیں پانی کی موجودگی میں۔ واللہ اعلم

پانی کے یقین اور وعدہ کے باوجود تیمّم سے پڑھی گئی نماز کا حکم:

سوال: اگر کسی آدمی کو یقین ہو کہ پانی وقت میں ملے گا یا کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا ہو تو اس سے پہلے پانی سے دوری کی وجہ سے تیمّم سے نماز جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر پڑھ لی ہو تو واجب الاعادہ ہوگی یا نہیں؟

جواب: اگر کسی کو یقین ہو کہ پانی وقت میں ملجائے گا تو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ نماز کو آخر وقت تک

مؤخر کرے، لیکن اس نے نماز کو اخیر وقت تک مؤخر نہیں کیا بلکہ پہلے تیمّم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائے گی، لیکن شرط یہ ہے کہ مصلی اور پانی کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہو اگر ایک میل کا فاصلہ نہ ہو تو نماز کو مؤخر کرنا ضروری ہے۔

درمختار میں ہے:

(وندب لراجيه) رجاءً قوياً (آخر الوقت) المستحب، ولو لم يؤخر وتيمم وصلى جاز ان كان بينه وبين الماء ميل والا لا.

ردالمحتار میں ہے:

(رجاءً قويا) المراد به غلبة الظن ومثله التيقن كما فى الخلاصة والا فلا يؤخر لان فائدة الانتظار اداء الصلاة باكمل الطهارتين. (الدر المختار ١/٢٤٩)

اسی طرح اگر کسی نے پانی کا وعدہ کیا ہو تو بھی انتظار کرنا لازم ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ پانی ایک میل سے زیادہ فاصلہ پر نہ ہو اور اگر وعدہ کے باوجود بغیر انتظار کئے نماز پڑھ لی تو یہ نماز واجب الاعادہ ہے۔

مراقی الفلاح میں ہے:

(ويجب) أى يلزم (التأخير بالوعد بالماء ولو خاف القضاء) اتفاقاً اذا كان الماء موجوداً او قريبا اذ لاشك فى جواز التيمم ومنع التأخير لخروج الوقت مع بعده ميلا. (مراقى الفلاح ص ٦٦)

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

(اى يلزم) فالوجوب بمعنى الافتراض كما فى الذى بعده (اذا كان الماء موجوداً) أى عند الواعد اوقريباً منه دون ميل اما اذا لم يوجد عنده او كان بعيداً منه ميلاً فاكثر فلايجب التاخير لان الشارع اباح له التيمم حلبى. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح ص ٦٦)۔ واللہ اعلم

پانی ہو لیکن استعمال پر قدرت نہ ہو اور مدد طلب کئے بغیر تیمّم کرلے تو کیا حکم ہے؟

سوال: اگر کسی کے پاس وضو کا پانی ہو لیکن استعمال پر قدرت نہیں رکھتا (معذور وغیرہ) اور وہاں کوئی اجنبی یا اس کا دوست موجود ہو لیکن ان سے مدد طلب کئے بغیر اگر تیمّم سے نماز پڑھ لے تو کیا حکم ہے کیا ایسے موقع پر مدد طلب کرنا ضروری ہے؟

جواب: ایسے شخص پر لازم ہے کہ وہاں جو بھی موجود ہو (اجنبی ہو یا دوست) اس سے مدد طلب کرے اس صورت میں مدد طلب کئے بغیر تیمّم کر کے نماز پڑھ لینا جائز نہیں ہے۔

بحر میں ہے:

وان وجد خادما کعبدہ وولدہ واجیرہ لایجزیہ التیمم اتفاقا کمانقلہ فی المحیط وان وجد غیر خادمہ من لو استعان بہ اعانہ ولو زوجتہ فظاھر المذھب انہ لایتیمم من غیر خلاف بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ کما یفید کلام المبسوط والبدائع وغیرھما. (البحر الرائق ۱/۱٤۰)۔ واللہ اعلم۔

رعشہ زدہ اور مفلوج کو وضوء کرانے والا نہ ہو تو تیمّم کرسکتا ہے؟

سوال: ایک آدمی مفلوج ہو یا رعشہ کی بیماری ہو جس کی وجہ سے وہ وضوء نہ کرسکتا ہو اور دوسرا وضوء کرانے کے لئے بھی نہ ہو تو کیا ایسا مریض تیمّم کرسکتا ہے؟

جواب: اگر مفلوج یا رعشہ کا مریض خود وضوء نہ کرسکتا ہو اور کوئی وضوء کرانے والا بھی نہ ہو تو اس صورت میں یہ تیمّم کرسکتا ہے البتہ اگر خادم پاس ہو یا اتنا مال ہو کہ آسانی سے خادم کو اجرت پر لے سکتا ہے تو پھر تیمّم کی

اجازت نہیں ہوگی۔

درمختار میں ہے:

(اوالمرض يشتد اويمتد بغلبة ظن اوقول حاذق مسلم ولوبتحرك اولم يجد من يوضئه فان وجد ولوباجرة مثل وله ذلك لايتيمم في ظاهر المذهب كما في البحر...... وفي رد المحتار(اولم يجد)أي او كان لايخاف الاشتداد ولاالامتداد لكنه لايقدربنفسه ولم يجد من يوضئه (قوله كما في البحر) حاصل ما فيه انه ان وجد خادماً اى من تلزمه طاعته كعبده وولده واجيره لايتيمم اتفاقا ...... وفي البحروظاهرمافي التجنيس انه لوله مال يستاجربه اجيراً لايتيمم قل الاجراوكثروفي المنتقىٰ خلافه والظاهرعدم الجواز ولو قليلاً والمراد بالقليل اجرة المثل كما بحثه في النهر والحلية وبه جزم الشارح . (شامی ١/ ٢٣٣)

طحطاوی على الدر میں ہے:

(قوله ولوباجرمثل) وقيل يجزيه التيمم قل الاجراوكثر كما في التجنيس وفي المنتقى مريض لم يكن احد يوضئه الاباجرجاز له التيمم عند الامام قل الاجراوكثروقالا: لايتيمم اذاكان الاجرربع درهم.والظاهرعدم الجواز اذا كان الاجرقليلاً لااذاكان كثيراً كذا في البحروكلامه يعطى ان القليل اجرالمثل والكثيرما زاد عليه. (الطحطاوی علی الدر١/١٢٥)

بدائع الصنائع میں ہے:

ولوكان مريضاً لايضره استعمال الماء لكنه عاجزعن الاستعمال بنفسه وليس له مال ولا خادم يستاجربه اجيراً فيعينه على الوضوء أجزأه التيمم سواء كان في المفازة اوفي المصروهوظاهرالمذهب لان العجزمتحقق والقدرة موهومة فوجد شرط الجوازوروى عن محمد انه ان كان في المصرلايجزئه الا ان يكون مقطوع اليد لان الظاهرانه يجد احداً من قريب اوبعيد يعينه وكذا العجزلعارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع

الیدین. (بدائع الصنائع ۱/ ٤٨)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولو کان یجد الماء الا انه مریض یخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه او ابطأ برء ه یتیمم لا فرق بین ان یشتد بالتحرك کالمشتکی من العرق المدن او المبطون او بالاستعمال کالجدری ونحوه او کان لا یجد من یو ضئه ولا یقدر بنفسه فان وجد خادما او ما یستأجر به اجیراً وعنده من لو استعان به اعانه فعلی ظاهر المذهب انه لا یتیمم لا نه قادر

(فتاوی هندیه ۱/۲۸). واللہ اعلم

جنبی آدمی لوگوں کے سامنے غسل کرے یا تیمّم کرے جبکہ پردہ کا انتظام نہ ہو:

سوال: ایک آدمی پر غسل واجب ہے لیکن وہاں پر ہجوم ہے اور پردہ کا انتظام نہیں تو یہ شخص تیمّم کرسکتا ہے یا نہیں؟

جواب: جنبی آدمی لوگوں کے سامنے غسل نہ کرے بلکہ تیمّم کرلے بے پردگی ممنوع ہے اگر کسی طرح بھی پردہ ممکن نہ ہو۔

شرح منیۃ میں ہے:

وان یغتسل فی موضع لایراه احد لاحتمال بدوالعورة حال الاغتسال اوالبس ولحدیث یعلی بن امیة ان النبی ﷺ قال ان اللّٰه حییّ ستیریحب الحیاء والتستر فاذا اغتسل احدکم فلیستتر(رواه ابوداؤد) وفی القنیة رجل علیه الغسل وهناك رجال لایدعه ...... فغیرمسلم لان ترك المنهی مقدم علی فعل المأمور کما تقدم وللغسل خلف وهوالتیمم ولایجوز کشف العورة عند من لایجوزنظره الیها لاجله.....وبالجملة فلاضرورة فی

كشف العورة للغسل عند من لايجوز نظره اليها لان له خلفا بخلاف الختان ونحوه .

انتهى. (شرح منية المصلى ص ٥١)

شامی میں ہے:

عن الجامع الصغير للامام التمرتاشي عن الامام البقالي: لو كان عليه نجاسة لايمكن غسلها الا باظهار عورته يصلي معها، لان اظهارها منهى عنه والغسل مأمور به، اذا اجتمعا كان النهي اولى . (شامی ۱/۱۵۵)

خلاصہ: لوگوں کے سامنے ستر کھولنا جائز نہیں ہے لہذا یہ شخص تیمّم کرے گا غسل نہ کرے۔ واللہ اعلم

بَس کی دیوار وغیرہ پر تیمّم کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص بس میں سفر کر رہا ہے اور نماز کا وقت ہو گیا بس میں وضوء کا انتظام نہیں ہے اور نہ بس رکتی ہے تو یہ شخص بس کی دیوار پر تیمّم کر سکتا ہے یا نہیں؟

جواب: بس کی دیوار وغیرہ پر اگر گرد وغبار ہے تو تیمّم کر سکتا ہے ورنہ نہیں کر سکتا ہے۔

ہدایہ میں ہے:

ويجوز التيمم عند ابى حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الارض من التراب الرمل والحجر والجص...... وكذا يجوز بالغبار . (هدايه ۱/۵۱ باب التيمم)

جدید فقہی مسائل میں ہے:

ٹرین بس وغیرہ کی دیواریں عموماً لوہے یا لکڑی یا پلاسٹک کی ہوتی ہیں ان پر تیمّم کرنا درست نہیں ہے، البتہ عموماً سفر کے دوران ان پر گرد وغبار جم جاتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے یہاں گرد وغبار پر بھی تیمّم کیا جا سکتا ہے۔

(جدید فقہی مسائل ۱/۹۸)۔ واللہ اعلم

باب......(۵)

حیض اور نفاس کے بیان میں

حیض کی تکلیف پر اجر وثواب ملے گا؟

سوال: عورتیں ہر مہینے جو حیض کی وجہ سے تکلیف اٹھاتی ہیں اس تکلیف پر انہیں اجر وثواب ملے گا یا نہیں؟

جواب: عورتیں حالتِ حیض میں جو تکلیف اٹھاتی ہیں اس پر اجر وثواب ملے گا۔

حدیث شریف میں آتا ہے:

" عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ما یصیب المسلم من نصب ولا وصب ولا ھم ولا حزن ولا اذی حتی الشوکة یشاکھا الا کفر اللّٰہ بھا من خطایاہ ". (رواہ مسلم ۲/ ۳۱۸)

ایک دوسری روایت میں ہے:

" مامن مسلم یصیبه اذی شوکة فما فوقھا الا کفر اللّٰہ بھا سیئاته وحطت عنه ذنوبه کما تحط الشجرة ورقھا ". (رواہ مسلم ۲/ ۳۱۸)

ان احادیث سے واضح طور پر معلوم ہوگیا کہ مسلمان جو بھی تکلیف برداشت کرتا ہے اس پر بے شمار اجر وثواب کا مستحق بن جاتا ہے خواہ وہ تکلیف حیض کی ہو یا کوئی اور تکلیف ہو۔

علاوہ ازیں حیض کا آنا خود کوئی مصیبت یا بلاء کی چیز نہیں، بلکہ نسل انسانی کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے یہ بھی اللہ کی ایک نعمت ہے، اگرچہ اس میں کلفت ہے۔

عمدۃ القاری میں ہے:

ان اللّٰہ تعالیٰ قطع حیض بنی اسرائیل عقوبة لھن ولازواجھن لکثرة عنادھم مضت علی

ذلك مدة ثم ان اللّٰه تعالیٰ رحمهم واعاد حيض نسائهم لان من حكم اللّٰه تعالیٰ انه جعل الحيض سبباً لوجود النسل الا ترى ان المرأة اذا ارتفع حيضها لاتحمل عادة (عمدة القاری ۳/ ۹۶)

یعنی اللہ تعالیٰ نے کچھ مدت کے لئے بنی اسرائیل کی عورتوں سے حیض کو اٹھالیا (سزاء کے طور پر) پھر دوبارہ لوٹا دیا کیونکہ نسلِ انسانی کا ذریعہ ہے۔ واللہ اعلم

حیض کے کپڑے کا حکم:

سوال: حیض کے کپڑے کو دفن کرنا چاہئے یا پھینک دیا جائے ڈبہ میں؟

جواب: حیض کے کپڑے دفن کرنا بہتر ہے ہاں البتہ اگر تھیلی وغیرہ میں پھینک دے جائیں تو یہ بھی درست ہے۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

يدفن اربع الظفر والشعر وخرقة الحيض والدم كذا فى فتاوى عتابية. (فتاوی ھندیه ۵/ ۹۶)

مجمع الزوائد میں ہے:

" عن ام سعد امرأة زيد بن ثابت قالت سمعت رسول اللّٰہ ﷺ يامر بدفن الدم اذا احتجم . رواه الطبرانى فى الاوسط وفيه هياج بن بسطام وهو ضعيف. (مجمع الزوائد ۵/ ۹۴)

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی پاک ﷺ خون کو دفن کرنے کا حکم فرماتے تھے۔

لہذا حیض کے کپڑے جو کہ خون آلود ہوتے ہیں اس کو بھی دفن کرنا چاہئے۔

نیز علامہ ابن قدامہ ایک روایت نقل کرتے ہیں:

" عن ابى جريح عن النبى ﷺ قال: كان يعجبه دفن الدم ". (المغنی ۱/ ۷۲)

لہذا بہتر یہ ہے کہ حیض کے کپڑے کو دفن کردیا جائے۔ واللہ اعلم

امام محمدؒ کے مسلک پر حیض کا ایک اہم مسئلہ:

سوال: ایک عورت منیٰ جانے کے بعد پاک ہوئی پاک ہونے سے پہلے اس کو چار دن حیض آیا تھا پھر ذی الحجہ کی ۱۶ تاریخ تک ۷ دن پاک رہی۔ اسی دوران اس نے طواف، سعی اور نمازیں سب کچھ ادا کیا، ۱۶ تاریخ سے پھر خون شروع ہوا جو تین دن رہا، سوال یہ ہے کہ امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق اس عورت کے کتنے دن طہارت اور کتنے دن حیض کے شمار ہوں گے؟

جواب: ردالمحتار میں ہے:

قول محمد ان الشرط ان يكون الطهر مثل الدمين او اقل في مدة الحيض، فلو كان اكثر فصل، لكن ينظر ان كان في كل من الجانبين مايمكن أن يجعل حيضاً فالسابق حيض ولو في احدهما فهو الحيض والآخر استحاضة والا فالكل استحاضة ...... ولو رأت ثلاثة دماً وخمسة طهراً ويوماً دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلاً الخ وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوىٰ. (رد المحتار ۱/ ۲۹۰)

بحر میں ہے:

وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة لايفصل اعتباراً بالحيض فان كان ثلاثة فصاعداً فان كان مثل الدمين او اقل فكذلك تغليباً للمحرمات لان اعتبار الدم يوجب حرمتها واعتبار الطهر يوجب حلها فغلب الحرام الحلال وان كان اكثر فصل، ثم ينظر ان كان في احد الجانبين مايمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والآخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة، ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضاً لان الطهر حينئذٍ اقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول حيضاً لسبقه لا الثاني.

(البحر الرائق ۱/ ۲۰۶)

بدائع الصنائع میں ہے:

واختار محمد لنفسه فی کتاب الحیض مذهباً فقال الطهر المتخلل بین الدمین اذا کان اقل من ثلاثة ایام لایعتبر فاصلاً وان کان اکثر من الدمین ویکون بمنزلة الدم المتوالی واذا کان ثلاثة ایام فصاعداً فهو طهر کثیر فیعتبر لکن ینظر بعد ذلك ان کان الطهر مثل الدمین او اقل من الدمین فی العشرة لایکون فاصلاً وان اکثر من الدمین یکون فاصلاً ثم ینظر ان امکن ان یجعل احدهما حیضاً جعل وان امکن ان یجعل کل واحد منهما یجعل اسرعهما حیضاً. (بدائع الصنائع ۱/ ٤٤)

شرح الوقایہ میں ہے:

وعند محمد یشترط مع هذا کون الطهر مساویا للدمین او اقل ثم اذا صار دما عنده فان وجد فی عشرة هو فیها طهر آخر یغلب الدمین المحیطین به لکن یصیر مغلوباً ان عد ذلك الدم الحکمی دماً فانه یعد دماً حتی یجعل الطهر الآخر حیضاً ایضاً، وقد ذکر ان کثیراً من المتقدمین والمتأخرین افتوا بقول محمد. (شرح الوقایہ ۱/۱۱۱)

خلاصہ: مذکورہ بالا عبارتوں سے معلوم ہوا کہ امام محمدؒ کا مسلک واضح ہے کہ ان کے نزدیک طہر متخلل اگر تین دن سے کم ہو تو طہر شمار نہیں ہوگا۔

اور اگر طہر تین دن یا اس سے زیادہ ہو تو دیکھا جائے گا کہ اگر حیض کے ایام میں (یعنی دس دن) میں پہلے خون اور بعد کے خون کا زمانہ طہر کے زمانہ کے برابر ہے یا دونوں خونوں کا زمانہ غالب ہے اگر ایسا ہے تب بھی دونوں وجہوں میں طہر کا زمانہ حیض ہی شمار ہوگا نہ کہ طہر، اگر طہر متخلل غالب ہے تو وہ حقیقی طہر شمار ہوگا۔

پھر دیکھیں گے کہ اگر دونوں خونوں میں سے کوئی ایک بھی حیض نہیں بن سکتا تو یہ حیض نہیں ہوگا اور اگر دونوں خونوں میں سے ایک حیض بن سکتا ہے چاہے پہلا یا دوسرا تو وہ حیض ہوگا اور اگر پہلا اور دوسرا حیض بن سکتا ہے تو صرف پہلے کو حیض قرار دیں گے اور دوسرا استحاضہ ہوگا۔

اب صورت مسئولہ میں دونوں خون چار دن (اول) اور تین دن (آخر) حیض بننے کی صلاحیت رکھتے

ہیں تو اسرعہما یعنی پہلا خون حیض قرار دیا جائے گا اگر چہ دونوں خونوں کا زمانہ طہر کے زمانہ کے برابر ہے لیکن ایام حیض میں ہیں تو چار دن حیض ہوگا اور سات دن طہر کے ہوں گے اور آخری تین دن کا خون استحاضہ ہوگا۔
مذکورہ عورت کے لئے یہ مسلک آسان ہے اسی پر فتویٰ ہونا چاہئے اور علامہ سرخسیؒ نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔
واللہ اعلم

مسئلہ حیض میں امام محمدؒ کا مسلک:

سوال: ایک عورت کو دو دن خون آیا پھر دس دن تک خون بند رہا پھر گیارہویں دن خون دوبارہ آیا تو اس کو دم مسلسل شمار کرتے ہیں۔ ہدایہ میں ہے۔ **اذا کان اقل من خمسة عشر یوماً لایفصل وھو کلہ کالدم المتوالی لانہ طھر فاسد.** بعض دفعہ حج اور رمضان میں عورتوں کو یہ صورت پیش آتی ہے جس کی وجہ سے بہت کلفت اور مشقت اٹھانی پڑتی ہے۔ اس کا کوئی حل فقہ کی کتابوں میں ہے یا نہیں؟

جواب: صورتِ مسئولہ میں امام محمدؒ کے نزدیک دو دن استحاضہ ہے، دس دن طہر کے ہیں اور اس کے بعد جو خون آیا اگر وہ تین دن جاری رہا تو حیض ہے اور اگر تین دن سے کم ہو تو استحاضہ ہے، بعض فقہاء نے امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ **وفی الوجیز: "الفتوی علی قول محمد"** صوم اور حج کی مشکلات کی وجہ سے امام محمد کے قول پر فتویٰ دے سکتے ہیں۔
امام حسن بن زیادؒ کی روایت میں جو انھوں نے امام ابوحنیفہؒ سے لی ہے اس میں یہ مذکور ہے: جب دو خونوں کے درمیان تین دن کا طہر حائل ہو جائے تو وہ طہر ہی کہلائے گا ان کے نزدیک خون کے ایام کا غالب ہونا یا مساوات بھی ضروری نہیں۔ **کما فی شرح النقایة للملاعلی قاریؒ: وقد روی الحسن بن زیاد عن ابی حنیفةؒ ان الطھر المتخلل بین الدمین اذا کان دون ثلثة ایام لایصیر فاصلاً** (شرح نقایة ۱/۸۳)
اور شامیؒ نے الوان حیض میں لکھا ہے کہ آسانی کے لئے مذکورہ اقوال میں سے کسی بھی قول پر فتویٰ دے سکتے

ہیں۔

وفی المعراج عن فخر الائمہ: لو افتی مفتٍ بشیء من ھذہ الاقول فی مواضع الضرورۃ طلباً للتیسیر کان حسناً. (شامی ۱/۲۸۹)

لہذا میرے خیال میں حسن بن زیادؒ کے قول کے بارے میں بھی مفتی حضرات کو سوچنا چاہئے۔ واللہ اعلم

کیا حائضہ میت کے پاس بیٹھ سکتی ہے؟

سوال: کیا حائضہ عورت میت کے پاس بیٹھ سکتی ہے یا نہیں؟

جواب: بہتر یہ ہے کہ حائضہ عورت میت کے پاس نہ بیٹھے۔

ملاحظہ ہو۔ الفقہ الاسلامی میں ہے:

قال الحنفیۃ: ویخرج من عندہ الحائض والنفساء والجنب لامتناع حضور الملائکۃ بسببھم. (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/٤٥٤)

البحر الرائق میں ہے:

قال ابن نجیم: ویخرج من عندہ الحائض والنفساء. (البحر الرائق ۲/۱۷۱)

رد المحتار میں ہے:

قال ابن عابدین (ویخرج من عندہ الحائض والنفساء والجنب) فی النھر وینبغی اخراج الحائض ...... وفی نور الایضاح واختلف فی اخراج الحائض. (رد المحتار ۲/۱۹۳)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

(واختلفوا فی اخراج الحائض) اخراجھم علی سبیل الاولویۃ اذا کان عن حضورھم غنی فلاینافی ما ذکرہ الکاکی من انہ لایمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار ووجہ عدم الاخراج انہ قد لایمکن الاخراج للشفقۃ او للاحتیاج الیھن. (طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۰۸)

خلاصہ یہ ہے کہ حائضہ عورت میت کے پاس نہ ٹھرے یہی اولی ہے۔ **الاولیٰ ان لاتجلس عند المیت الحائض والنفساء والجنب.** واللہ اعلم

حیض روکنے کے لئے دوا استعمال کرنا:

سوال: حیض بند کرنے کے لئے دوا استعمال کرنا حج یا رمضان میں درست ہے یا نہیں، آج کل حیض کی بے ترتیبی کی وجہ سے عورتوں کو تکلیف اٹھانی پڑتی ہے؟

جواب: حیض چونکہ کوئی ایسی چیز نہیں کہ اس کا جاری رہنا ضروری ہو بلکہ عارضی چیز ہے اسے روکنے کے لئے دوا کھانا ممنوع نہیں ہے، بلکہ جائز ہے خصوصاً حج یا رمضان میں دوائی کا استعمال فائدہ مند ہوسکتا ہے، تاکہ عورت اپنے واجبات سہولت اور آسانی کے ساتھ ادا کرسکے کیونکہ ان ایام میں حیض آنے سے عموماً تکالیف اٹھانی پڑتی ہیں البتہ حیض کو مستقل بند کرنے کے لئے دوا استعمال کرنا مناسب نہیں ہے چونکہ اس میں صحت پر اثر پڑنے کا اندیشہ ہے اس لئے احتیاط بہتر ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

وقال فی السراج سئل المشایخ عن المرضعة اذا لم ترحیضاً فعالجته حتی رأت صفرة فی ایام الحیض قال هوحیض تنقضی به العدة. (رد المحتار ۱/ ۳۰٤)

نیز مذکور ہے: **وایضا لوانقطع دمها فعالجته بدواء حتی رأت صفرة فی ایام الحیض اجاب بعض المشایخ بانه تنقضی به العدة .** (رد المحتار ۳/ ۵۵)

جس طرح عورت اپنے حیض کو جاری کرنے کے لئے علاج کراسکتی ہے مصلحتاً عدت پوری کرنے کے لئے اسی طرح حیض کو بند کرنے یا روکنے کے لئے بھی دوا کھاسکتی ہے اپنے واجبات کو ادا کرنے کی مصلحت کی وجہ سے، کیونکہ نہ حیض آنا مطلوب شرعی ہے اور نہ روکنا۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

حج کے ایام میں تمام افعال حج کو معمول اور اپنے مقررہ اوقات پر انجام دینے کے لئے اگر خواتین ایسی ادویہ استعمال کریں جو وقتی طور پر حیض کے خون کو روک دیں تو کوئی قباحت نہیں تا کہ افعال حج کو مقررہ وقت کے اندر ادا کرسکیں۔ (جدید فقہی مسائل ۱/۲۴۴)۔ واللہ اعلم

معلوم ہونے کے باوجود حالتِ حیض میں بیوی سے ہمبستری کرلی تو کیا حکم ہے؟

سوال: ایک شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ حالتِ حیض میں صحبت کرلی باوجودیکہ اس کو معلوم تھا کہ حالتِ حیض میں صحبت کرنا حرام ہے تو اس کیا حکم ہے؟

جواب: ایسے شخص کو توبہ واستغفار لازم ہے اور مستحب یہ ہے کہ کچھ صدقہ کردے۔ ملاحظہ ہو

حدیث شریف میں ہے:

”عن ابن عباسؓ عن النبی ﷺ فی الرجل یقع علی امرأته وھی حائض قال یتصدق بنصف دینار وفی روایة اذا کان دما احمر فدینار وان کان دماً اصفر فنصف دینار“. (ترمذی شریف ۱/ ۳۵)

وفی الطحطاوی : قوله ثم ھو کبیرة ، ای الوطء حال الحیض کبیرة یجب علی فاعله التوبة والاستغفار (قوله ویندب تصدقه بدینار او نصفه) قیل بدینار ان کان اول الحیض وبنصفه ان وطیء فی آخره الی قوله...... وقیل ان کان الدم اسود یتصدق بدینار وان کان اصفر فبنصف دینار ویدل له ماروی عنه علیه الصلوة والسلام الخ...... وھل علی المرأة تصدق قال فی الضیاء الظاھر لا (قوله الظاھر لا) قد یقال انه یحرم علیھا التمکین کما یحرم علیه المباشرة فیندب لھا التصدق کما یندب له. (حاشیة الطحطاوی ۱/ ۱۵۲)

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

اگر کسی بدنصیب سے یہ گناہ سرزد ہو جائے تو بارگاہ خداوندی میں بقلب صمیم اور عجز وانکساری کے ساتھ توبہ واستغفار واجب ہے مزید برآں حسب حیثیت صدقہ خیرات کرے کہ قانون شکنی اور گناہِ کبیرہ کے ارتکاب سے غضب الٰہی جوش میں آجاتا ہے اور وہ صدقہ سے ٹل جاتا ہے۔ (فتاوی رحیمیہ ۱/۶۵)

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ ایسے شخص پر توبہ واستغفار لازم ہے اور مستحب یہ ہے کہ کچھ صدقہ کر دیا جائے جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ اگر سرخ خون ہو تو ایک دینار صدقہ کرے اور اگر زرد کون ہو تو نصف دینار صدقہ کر دیا جائے چونکہ صدقہ غضب الٰہی کو روکتا ہے اور نجات دلاتا ہے اور اگر عورت بھی صدقہ کرے تو بہتر ہے۔ واللہ اعلم

ایام عادت کے بعد آنے والے گدلے یا مٹیالے خون کا حکم:

سوال: اگر کسی عورت کو پانچ دن حیض آیا اور اس کی عادت بھی یہی ہے اس کے دو دن بعد اس نے تھوڑا سا گدلا یا مٹیالا خون دیکھا تو یہ دو دن حیض میں شمار ہوں گے یا طہر میں؟

جواب: یہ دو دن پاکی کے ہیں لہذا حیض میں شمار نہیں ہوں گے اس لئے کہ اس گدلے یا مٹیالے خون کا اعتبار نہیں ہے۔

فتاوی تاتارخانیہ میں ہے:

ومن جملة ذلك التربية ...... وكان الفقيه محمد بن ابراهيم الميداني يقول: ان التربية ليست بشيء لان موضع الفرج اذا اشتدت فيه الحرارة يخرج منه ماء رقيق وهو التربية

.(تاتارخانیہ ۱/۳۲۹)

الفقہ الاسلامی میں ہے:

وليست الصفرة والكدرة بعد العادة حيضاً . (الفقه الاسلامی ۱/٤٥٨)

سنن دارمی میں ہے:

وعن علی قال اذاطهرت المرأة من المحيض ثم رأت بعد الطهر ما يريبها فانما هی ركضة من الشيطان فی الرحم فاذا رأت مثل الرعاف اوقطرة الدم اوغسالة اللحم توضأت وضوء ها للصلوة ثم تصلی فان كان دما عبيطاً الذی لا خفاء به فلتدع الصلوة وعن علی فی المرأة تكون حيضها ستة ايام اوسبعة ايام ثم تری كدرة اوصفرة اوتری القطرة او القطرتين من الدم ان ذلك باطل ولايضرها شئياً. (سنن دارمی ۱/۲۳۵)

آج کل چونکہ عورتوں کا نظام حیض خراب ہے اگر ضرورت اور آسانی کے لئے یہ فتویٰ دیا جائے کہ ایام عادت کے بعد کدرت اور تربت حیض نہیں تو بہتر ہوگا چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

وفی المعراج عن فخر الائمة: لو افتی مفتٍ بشیء من هذه الاقوال فی مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً، وخصه بالضرورة لان هذه الالوان كلها حيض فی ايامه. (شامی ۱/ ۲۸۹)

لہذا صورتِ مسئولہ میں ایام عادت کے بعد جو گدلا یا ٹمیالہ خون دیکھا حیض نہیں ہوگا اور عورت پانچ دن بعد نماز شروع کردے گی۔ واللہ اعلم

زعفرانی رنگ کا دھبہ حیض شمار ہوگا جبکہ ایام عادت کے علاوہ میں نظر آئے؟

سوال: ایک عورت نے ایک دن بہت ہلکا زعفرانی رنگ کا دھبہ دیکھا اس کے بعد ایک ہفتہ تک کچھ نہیں دیکھا پھر چندروز کے بعد عادت کے مطابق حیض آنا شروع ہوا، تو زعفرانی رنگ کا دھبہ حیض شمار ہوگا یا نہیں؟ اور حیض کب سے کب تک ہوگا؟

جواب: زعفرانی رنگ کا دھبہ حیض شمار نہ ہوگا اور حیض عورت کی عادت کے مطابق شمار کیا جائے گا۔

الفقہ الاسلامی میں ہے:

وليست الصفرة والكدرة بعد العادة حيضاً لقول ام عطيةؓ كنا لانعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شئيا. رواه ابوداؤد والبخارى ولم يذكر بعد الطهر الحاكم. (الفقه الاسلامى وادلته ١/ ٤٥٩)

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

وكان الشيخ ابو منصور الماتريدىؒ مرة يقول: فى الصفرة اذا رأتها ابتداء فى زمان الحيض انها حيض، وأما اذا رأتها فى زمان الطهر واتصل ذلك بزمان الحيض فانها لاتكون حيضاً. ومرة يقول: اذا اعتادت المرأة ان ترى ايام الطهر صفرة وايام الحيض حمرة فحكم صفرتها يكون حكم الطهر حتى لو امتدت الطهر هى بها لم يحكم بها بالحيض فى شىء فى هذه الصفرة، وحكمها حكم الطهر على قول اكثر المشايخ رحمهم الله. (الفتاوى التاتارخانية ١/ ٣٢٨)۔ واللہ اعلم

ولادت کے بعد تین ماہ تک خون آیا تو ایام نفاس اور حیض کا حکم:

سوال: عورت کو ولادت کے بعد تقریباً تین ماہ سے اس کا خون نہیں رکتا ہاں کبھی کبھی کم ہوجاتا ہے تو اس کے نفاس کے ایام کتنے ہیں اور حیض کے کتنے؟

جواب: اگر پہلی ولادت ہے یعنی مبتدأہ ہے تو ولادت کے بعد چالیس روز نفاس کے ہونگے، اس کے بعد پندرہ دن تک طہر شمار ہوگا اور اس درمیان میں جو خون نظر آیا وہ استحاضہ ہے اس کے بعد حیض شمار ہوگا اس کی عادت کے موافق پھر استحاضہ پھر عادت کے موافق حیض اس طرح شمار ہوگا۔

اور اگر پہلی ولادت نہیں بلکہ اس سے پہلے بھی ہوچکی ہے یعنی معتادہ ہے تو اس کی عادت کے مطابق نفاس شمار ہوگا اس کے بعد پندرہ دن طہر کے ہوں گے پھر عادت کے موافق حیض شمار ہوگا پھر استحاضہ پھر حیض عادت کے

موافق اسی طرح شمار ہوگا۔

شامی میں ہے:

قال ابن عابدین: (قوله والزائد علی اکثره او اکثر النفاس) ای فی حق المبتدء ة، اماالمعتادة فما زاد علی عادتها ویجاوز العشر فی الحیض والاربعین فی النفاس یکون استحاضة کما اشار الیه بقوله اوعلی العادة. (شامی ۱/۲۸۵)

درمختار میں ہے:

واقل الطهر بین الحیضتین او النفاس والحیض خمسة عشر یوما ولیالیها اجماعاً.

(الدر المختار ۱/۲۸۵،۳۰۰)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

وان زاد الدم علی الاربعین فالاربعون فی المبتدء ة والمعروفة فی المعتادة نفاس هکذا فی المحیط. ولو رأت الدم بعد اکثر الحیض والنفاس فی اقل مدة الطهر فمارأت بعد الاکثر ان کانت مبتدء ة وبعد العادة ان کانت معتادة استحاضة. (فتاوی هندیه ۱/۳۷)

نیز ملاحظہ ہو: فتاوی هندیه ۱/۴۰۔ وامداد الاحکام ۱/۳۲۶۔ واللہ اعلم

حیض کا ایک اہم مسئلہ:

سوال: کسی عورت کو تین دن حیض آیا پھر چار دن پاک رہی پھر خون شروع ہوا تین دن تک معلوم یہ کرنا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک اس عورت کے کتنے دن طہر کے ہیں اور کتنے حیض کے؟

جواب: اس مسئلہ میں اگر دونوں حیضوں (دونوں خونوں کی مدت کو ملایا جائے تو کل چھ دن بنتے ہیں اور طہر کے چار دن کو ملانے سے کل دس دن ہوئے، اس طرح امام محمدؒ مسلک کے مطابق دونوں شرطیں پائی گئیں وہ شرطیں یہ ہیں۔ اگر طہر کا زمانہ حیض کے زمانہ سے کم ہو اور مدت حیض بھی ہو تو طہر متخلل کو حیض شمار کریں گے

چنانچہ مسئولہ صورت میں دس دن حیض کے شمار ہوں گے۔ واللہ اعلم

حالتِ حیض میں تفسیر پڑھنے اور چھونے کا حکم؟

سوال: عورت حالت حیض میں تفسیر پڑھ سکتی ہے یا نہیں اور تفسیر کو ہاتھ لگا سکتی ہے یا نہیں؟

جواب: حالت حیض میں عورت تفسیر پڑھ سکتی ہے اور چھونا بھی درست ہے مگر خلاف اولی ہے اور تفسیر سے مراد وہ تفسیر ہے جس میں تفسیر غالب ہو۔ ملاحظہ ہو:

الدرالمختار میں ہے:

وقد جوز اصحابنا مس كتب التفسير للمحدث ولم يفصلوا بين كون الاكثر تفسيرا او قرآناً ولو قيل به اعتباراً للغالب لكان حسناً. (الدر المختار ۱/۱۷۷)

قال العلامة ابن عابدين: (قوله لكن فى الاشباه الخ) استدراك على قوله والتفسير كمصحف فان ما فى الاشباه صريح فى جواز مس التفسير فهو كسائر الكتب الشرعية، بل ظاهره انه قول اصحابنا جميعاً وقد صرح بجوازه ايضا فى شرح درر البحار، وفى السراج عن الايضاح ان كتب التفسير لا يجوز مس موضع القرآن منها وله أن يمس غيره وكذا كتب الفقه اذا كان فيها شىء من القرآن بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع القرآن .(رد المحتار ۱/۱۷۶)

ولا بأس لحائض وجنب بقراءة ادعية ومسها وحملها وذكر الله تعالى وتسبيح (قوله بقصده) فلو قرأت الفاتحة على وجه الدعاء اوشيئاً من الآيات التى فيها معنى الدعاء ولم ترد القراءة لاباس به. (رد المحتار ۱/۲۹۳)

البتہ کتبِ تفسیر میں جہاں آیاتِ قرآنیہ ہو وہاں ہاتھ لگانا مکروہ ہے۔ واللہ اعلم

عادت سے زائد آنے والے خون کا حکم:

سوال: ایک عورت کو چھ دن حیض کی عادت تھی مگر ایک مہینے تیرہ دن خون آیا پھر پاک ہوگئی تو اس کے ایام حیض کتنے ہوں گے اور پاکی کے کتنے دن شمار ہوں گے؟

جواب: حسبِ عادت صرف چھ دن حیض کے شمار ہوں گے باقی ایام استحاضہ (بیماری) کے ہوں گے۔

ملاحظہ ہو: حضرت مولانا اشرف علی تھانوی تحریر فرماتے ہیں:

کسی کو ہمیشہ تین دن یا چار دن حیض آتا تھا پھر کسی مہینے میں زیادہ آگیا لیکن دس دن سے زیادہ نہیں آیا تو وہ سب حیض ہے اور اگر دس دن سے بڑھ گیا تو جتنے دن پہلے سے عادت کے ہیں وہ حیض ہے باقی سب استحاضہ ہے۔ (بہشتی زیور حصہ دوم ص ۵۷)

شامی میں ہے:

اما المعتادة فمازاد علی عادتها ویجاوز العشرة فی الحیض یکون استحاضة. (شامی ۱/۲۸۵)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

فان رأت بین طهرین تامین دما لاعلی عادتها بالزیادة او النقصان اوبالتقدم او التأخر او بهما معاً انتقلت العادة الی ایام دمها حقیقیاً کان الدم او حکمیاً هذا اذا لم یجاوز العشرة فان جاوزها فمعروفتها حیض وما رأت علی غیرها استحاضة فلا تنتقل العادة، هکذا فی محیط السرخسی. (فتاوی ہندیہ ۱/۳۹)۔ واللہ اعلم

اسقاط یا صفائی رحم کے بعد کا خون حیض ہوگا یا استحاضہ یا نفاس؟

سوال: اگر عورت کے بچے کا اسقاط ہو جائے یا عورت خود رحم کی صفائی کرائے تو اس کے بعد آنے والا خون حیض شمار ہوگا یا استحاضہ یا نفاس؟

جواب: اگر اسقاط میں بچہ کا ایک آدھ عضو بن چکا تھا تو اسقاط کے بعد آنے والا خون نفاس ہوگا اور اگر کوئی بھی عضو نہیں بنا محض گوشت ہی گوشت ہو تو یہ خون نفاس کا نہیں ہوگا، ہاں اگر حیض ہوسکتا ہو تو حیض شمار ہوگا ورنہ استحاضہ۔ (بہشتی زیور ملخصاص ۶۲ حصہ دوم)

علامہ ابن الہمام تحریر فرماتے ہیں:

والسقط الذی استبان بعض خلقه كاصبع اوظفرولد فلولم يستبن منه شئی لم يكن ولداً فان أمكن جعله حيضاً بان امتد جعل اياه والا فاستحاضة. (فتح القدیر ۱/۱۸۷)۔ واللہ اعلم

مکمل نفاس کے گیارہ دن بعد آنے والے خون کا حکم:

سوال: ایک عورت نفاس کے چالیس دن مکمل کر کے پاک ہوگئی اس کے گیارہ دن بعد دوبارہ اس نے خون دیکھا تو کیا یہ خون حیض ہوگا یا استحاضہ؟

جواب: صورتِ مسئولہ میں اس خون کو استحاضہ شمار کیا جائے گا اس لئے کہ طہر کی اقل مدت دو حیضوں کے درمیان یا نفاس اور حیض کے درمیان پندرہ دن ہے پندرہ دن سے کم استحاضہ ہے حیض نہیں ہے۔

درمختار میں ہے:

واقل الطهربين الحيضتين او النفاس والحيض(خمسة عشريو ماً) ولياليها اجماعاً ولاحد لاكثره. (درمختار ۱/۲۸۵)

ردالمحتار میں ہے:

(قوله بين الحيضتين الخ) ای الفاصل بين ذلك ولم يذكراقل الطهرالفاصل بين النفاسين وذلك نصف حول(قوله او النفاس والحيض) هذا اذا لم يكن فی مدة النفاس، لان الطهرفيها لايفصل عند الامام سواء قل اوكثرفلا يكون الدم الثانی حيضاً. (رد المحتار ۱/۲۸۵)۔ واللہ اعلم

سن یاس کی تحقیق:

سوال: سن یاس کب سے شروع ہوتا ہے اور اس کے بعد آنے والے خون کا کیا حکم ہے؟

جواب: مفتیٰ بہ قول کے مطابق سن یاس ۵۵ سال ہے، چنانچہ اس کے اندر جو خون آئے وہ حیض شمار ہوگا۔
درمختار میں مرقوم ہے:

(وقیل یحد بخمسین سنة وعلیه المعمول) والفتویٰ فی زماننا مجتبیٰ وغیره (تیسیراً) وحده فی العدة بخمس وخمسین قال فی الضیاء وعلیه الاعتماد. (الدرالمختار ۱/۳۰٤)

وفی الشامیة :(قوله وحده) ای المصنف فی باب العدة، قال فی البحر : وهوقول مشایخ بخاری وخوارزم وبخط الشارح فی هامش الخزائن.قال قاضیخان وغیره وعلیه الفتویٰ .وفی نکت العلامة قاسم عن المفید انه المختار، ومثله فی الفیض وغیره. (شامی ۱/۳۰٤)

وقال ایضا:انها اذاکانت عادتها قبل الایاس اصفرفرأته کذلك اوعلقا فرأته کذلك کان حیضا(شامی ۱/۳۰٤)

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۵ سال سے پہلے جو خون عورت کو آتا ہے وہ حیض ہے خواہ خون خود آئے یا دوا کے نتیجہ میں آئے ، ہاں جو خون ۵۵ سال کے بعد آئے وہ اس وقت حیض شمار ہوگا جب کہ اس خون کا رنگ ۵۵ سال سے پہلے آنے والے خون کے رنگ سے ملتا ہو مثلاً پہلے خون کا رنگ اگر سرخ تھا اور اب زرد، سبز یا خاکی ہے تو یہ حیض شمار نہیں ہوگا، اور اگر سرخ وسیاہ ہے تو حیض شمار ہوگا۔ واللہ اعلم

نفاس کے چالیس دن مکمل ہوتے ہی حیض آسکتا ہے یا نہیں؟

سوال: کیا چالیس دن نفاس کے بعد فوراً بلا طہر حیض آسکتا ہے یا نہیں؟

جواب: چالیس دن نفاس کے گذر جانے کے بعد حیض نہیں آسکتا جب تک کہ کم از کم پندرہ دن طہر کے نہ

گذرے جائیں اگر چالیس دن کے بعد بھی خون جاری ہے تو وہ دم استحاضہ ہے نہ کہ حیض۔

ردالمحتار میں ہے:

قوله والزائد على اكثره فى حق المبتدأة ، اما المعتادة فما زاد على عادتها ويجاوز العشرة فى الحيض والا ربعين فى النفاس يكون استحاضة . (رد المحتار ١/ ٢٨٥)

وفى الهندية : لو رأت الدم بعد اكثر الحيض والنفاس فى اقل مدة الطهر فما رأت بعد الاكثر ان كانت مبتدأة وبعد العادة ان كانت معتادة استحاضة وفى ص ٤٠ واذا جاوز الاربعين ولها عادة فى النفاس ردت الى ايام عادتها . (فتاوى هنديه ١/٣٧)

وفی الفقہ الاسلامی وادلتہ:

واكثره...... عند الحنفية والحنابلة : اربعين يو ماً وما زاد عن ذلك فهواستحاضة، بدليل قول ام سلمة: كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ اربعين يوماً واربعين ليلة .رواه ابوداود والترمذى وابن ماجه واحمد . (الفقه الاسلامى وادلته ١/٤٦٧)

امدادالاحکام میں ہے:

پس صورت مذکورہ میں اس کا نفاس عادتِ سابقہ کے موافق شمار ہو کر باقی دم استحاضہ ہے حیض نہیں، کیونکہ نفاس کے بعد جب تک پندرہ دن پورے نہ گذرے جائیں اس وقت تک حیض نہیں ہوسکتا، ہاں اگر نفاس کے پندرہ دن کے بعد خون آتا رہا اور وہ تاریخیں حیض کی ہو تو اس کو حیض کہا جائے گا۔ (امدادالاحکام ۱/۳۶۳)

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ چالیس دن نفاس کے گذرنے کے فوراً بعد حیض نہیں آسکتا۔ واللہ اعلم

مدتِ نفاس کی ابتداء اور اخیر میں دس دس دن خون آیا تو کتنا نفاس ہوگا؟

سوال: اگر کسی عورت کو نفاس کے دنوں میں ابتداءً دس دن خون آیا پھر بیس دن پاک رہی پھر دس دن خون آیا تو کتنا نفاس شمار ہوگا؟

جواب: صورت مسئولہ میں پورے چالیس دن نفاس کے شمار ہوگے۔

ترمذی شریف میں ہے:

" عن ام سلمةؓ قالت كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ اربعين يو ماً ".

(رواه التر مذی ۱/ ۳٦)

ردالمحتار میں ہے:

ان من اصل الامام ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل لايفصل طال اوقصر حتى لورأت ساعة دما واربعين الاساعتين طهراً ثم ساعة دما كان الاربعون كلها نفاساً وعليه الفتوىٰ .(رد المحتار ۱/۲۹۹)هكذا في حاشية الطحطاوی على الدرالمختار ۱/۱۵۳)وفي البحرالرائق ۱/۲۱۹)

وفي الهندية : الطهر المتخلل في الاربعين بين الدمين نفاس عند ابی حنيفةؒ وان كان خمسة عشريوماً فصاعداً وعليه الفتوىٰ. (فتاوی هنديه ۱/۳۷)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوگیا کہ صورت مسئولہ میں مفتیٰ بہ قول کے مطابق پورے چالیس دن نفاس کے شمار ہوں گےاور درمیان کے جن بیس دنوں میں خون نہیں آیا وہ بھی دم متوالی کی طرح ہے۔واللہ اعلم

چار ماہ کا حمل ساقط ہوا اور دوسرا بچہ پیٹ میں ہے تو آنے والے خون کا حکم:

سوال: ایک عورت کے حمل پر چار ماہ گذرے تھے کہ اسقاط ہوگیا لیکن پتہ چلا کہ اس کے پیٹ میں دوسرا بچہ موجود ہے،اوراسقاط کے بعد سے خون بدستور جاری ہے،تو دوسرے بچے کی پیدائش سے پہلے یہ خون حیض شمار ہوگا یا استحاضہ یا نفاس؟

جواب: اس مسئلہ کی دوصورتیں ہیں (۱) اگر دوسرا بچہ پہلے بچے کی پیدائش سے چالیس دن کے اندر اندر پیدا ہوتو پہلے بچے کی ولادت سے چالیس دن تک نفاس شمار ہوگا باقی استحاضہ (۲) اوراگر دوسرا بچہ پہلے بچے کے چالیس دن بعد پیدا ہوا تو یہ خون استحاضہ ہے نفاس نہیں ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

والمرئی عقیب الثانی ان کان فی الاربعین فمن نفاس الاول والافاستحاضة ۔ (رد المحتار ۱/ ۳۰۱)

قال فی الطحطاوی: ما تراہ عقب الثانی ان کان قبل الاربعین فھو نفاس للاول لتمامھا واستحاضة بعد تمامھا فتغسل کما وضعت الثانی وھو الصحیح کذا فی البحر ۔ (الطحطاوی علی الدرالمختار ۱/ ۱۵٤)۔ واللہ اعلم

حائضہ اذان کا جواب دے یا نہیں؟

سوال: کیا عورت کے لئے اذان کا جواب دینا مستحب ہے؟ اور اگر عورت حائضہ ہو تو کیا حکم ہے؟

جواب: عورت کے لئے اذان کا جواب دینا مستحب ہے، البتہ حائضہ کے بارے میں اختلاف ہے اکثر فقہاء کے نزدیک حائضہ کو اذان کا جواب نہیں دینا چاہئے، کیونکہ اجابت کے معنی کام کاج کو چھوڑ کر نماز کی جگہ آنا ہے اگرچہ عورت مسجد میں نماز نہ پڑھتی ہو اور بالفعل اجابت سے وہ عاجز ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

(ویجیب وجوباً) وقال الحلوانی ندباً والواجب الاجابة بالقدم من (سمع الاذان) یفھم منه انه لولم یسمع لصمم اولبعد انه لا یجیب قوله (لاحائضاً ونفساءً) لانھما لیس من اھل الاجابة بالفعل فکذا بالقول بخلاف الجنب فانه مخاطب بالصلوة، ولان حدثه اخف من الحیض والنفاس لامکان ازالته سریعاً ۔ (رد المحتار ۱/ ۳۹٦)

فتاوہ ہندیہ میں ہے:

ویجوز للجنب والحائض الدعوات وجواب الاذان ونحو ذلك کذا فی السراجیة.

(فتاوی ھندیه ۱/ ۳۸)

الفقہ الاسلامی میں ہے:

وقال الحنفية : تشمل الاجابة من سمع الاذان ولو كان جنباً لاحائضاً ونفساء.

(الفقه الاسلامی وادلته ١ / ٥٥٤)

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

ويجيب الجنب لاالحايض والنفساء لعجزهما عن الاجابة بالفعل،اى فسقطت بالقول تبعا للفعل. (حاشية الطحطاوى ١/ ١١٠)۔ واللہ اعلم

حائضہ وجنبی کے لئے تلاوت وکتابتِ قرآن کا حکم:

سوال: جنبی اور حائضہ کے لئے قرآن کریم کی ایک دو آیتیں لکھنا پڑھنا یا مس کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر ناجائز ہے تو مراد بڑی آیت ہے یا چھوٹی بڑی آیت کی مقدار کیا ہے؟

جواب: اس مسئلہ میں حائضہ وجنبی برابر ہیں (١) ان کے لئے قرأت قرآن جائز ہونے نہ ہونے میں یہ تفصیل ہے، اگر قرأت کی نیت سے پڑھیں تو جائز نہیں ہے، خواہ ایک آیت ہو یا اس سے کم مقدار، یہ اس وقت ہے جبکہ مرکب آیت پڑھے اور مفرد طور پر ایک لفظ کو قطع کر کے پڑھیں تو جائز ہے جیسے حائضہ یا جنبی بچوں کو اس طور پر پڑھائیں۔

ردالمحتار میں ہے:

قوله قراءة القرآن اى وكره دون آية من المركبات لاالمفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعليمة كلمة كلمة كما قدمناه. (رد المحتار ١/ ٢٩٣)

البحر الرائق میں ہے:

(قراءة القرآن) اى يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنابة لقوله لاتقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن. رواه الترمذى وابن ماجة وحسنه المنذرى وصححه النووى.

وعن علی ﷺ قال کان رسول اللہ ﷺ یقرئنا القرآن علی کل حال مالم یکن جنباً. رواہ ابوداود والترمذی وقال انہ حسن صحیح.

وبقولنا قال اکثر اھل العلم من الصحابة والتابعین کما حکاہ الترمذی فی جامعہ وشمل اطلاقہ الآیة وما دونھا ....

"وعن علی ﷺ قال: اقرؤا القرآن مالم یصب احدکم جنابة فان اصابہ فلا ولاحرفاً واحداً رواہ الدارقطنی". (البحر الرائق ۱/۱۹۹)

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ ان حالتوں میں قرأت کی نیت سے پڑھنا ناجائز ہے چاہئے ایک آیت ہو یا اس سے کم، البتہ اگر قرأت کی نیت سے نہ پڑھے بلکہ ثناء یا افتتاحِ امر یا دعاء کی نیت سے پڑھے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

(قولہ بقصدہ) فلو قرأت الفاتحة علی وجہ الدعاء او شیئاً من الآیات التی فیھا معنی الدعاء ولم ترد القراءة لا بأس بہ کما قدمناہ عن العیون لابی اللیث وان مفھومہ ان ما لیس فیہ معنی الدعاء کسورة ابی لھب لایؤثر فیہ غیر القرآنیة. (رد المحتار ۱/۲۹۳)

بحر میں ہے:

اما اذا قرأہ علی قصد الثناء او افتتاح امر لایمنع فی اصح الروایات وفی التسمیة اتفاق انہ لایمنع اذا کان علی قصد الثناء او افتتاح امر کذا فی الخلاصة وفی العیون لابی اللیث ولو انہ قرأ الفاتحة علی سبیل الدعاء او شیئاً من الآیات التی فیھا معنی الدعاء ولم یرد بہ القراءة فلا بأس بہ. (البحر الرائق ۱/۱۹۹)

معلوم ہوا کہ اگر قرأت کی نیت سے نہ پڑھا جائے، بلکہ دعاء ثناء یا افتتاح کی نیت سے پڑھے تو جائز ہے بشرطیکہ آیت میں دعاء یا ثناء کا معنی موجود ہو۔

البتہ یہ مسئلہ باقی ہے کہ بنیت قرأت کتنا پڑھنا ناجائز ہے اس سے چھوٹی آیت مراد ہے یا بڑی اور اس کی مقدار

کیا ہے،بعض فقہاء کے نزدیک ایک آیت سے کم مقدار قرأت جائز ہے۔
بحر میں ہے:
وفی روایة الطحاوی یباح لهما ما دون الایة وصححه صاحب الخلاصة ومشی علیه فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر. (البحر الرائق ۱/۱۹۹)
لیکن صحیح اورراجح قول کے مطابق ایک آیت سے کم مقدار بھی بنیت قرأت ناجائز ہے۔ملاحظہ ہو:
فحاصله ان التصحیح قد اختلف فیما دون الآیة والذی ینبغی ترجیح القول بالمنع لما علمت من ان الاحادیث لم تفصل والتعلیل فی مقابلة النص مردود لان شیئاً کما فی الکافی نکرة فی سیاق النفی فتعم وما دون الآیة قرآن فیمنع کا لآیة ...... ویؤیده مارواه الدارقطنی عن علیؓ قال:اقرؤا القرآن مالم یصب احدکم جنابة فان اصابه فلا ولا حرفاً واحداً. (البحر الرائق ۱/۱۹۹)
ردالمحتار میں بھی عدم جواز کو ترجیح دی گئی ہے۔
(قوله وقراء ة القرآن) ولو دون آیة. (رد المحتار ۱/۲۹۳)
البتہ وہ چھوٹی آیت جو کلام الناس کے مشابہ ہواورکلام کی نیت سے پڑھی جائے نہ کہ قرأت کی نیت سے تو جائز ہے۔
وقد انکشفت بهذا ما فی الخلاصة من عدم حرمة ما یجری علی اللسان عند کلام من آیة قصیرة من نحو ﴿ثم نظر﴾ او ﴿ولم یولد﴾ (البحر الرائق ۱/۱۹۹)
اسی طرح حائضہ معلّمہ یا جنبی معلّم ہوتو ان کے لئے جائز ہے کہ وہ بچوں کو قرآن پڑھائیں لیکن شرط یہ ہے کہ کلمات کو الگ الگ کاٹ کر پڑھائیں،ہاں امام طحاویؒ کے نزدیک بیک وقت نصف آیت بھی پڑھا سکتے ہیں۔
البحر الرائق میں ہے:
واذاحاضت المعلّمة فینبغی لها ان تعلم الصبیان کلمة کلمة وتقطع بین الکلمتین علی

قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية ...... واختلف المتاخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لاباس به ان كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة. (البحر الرائق ١/ ٢٠٠)

اسی طرح ان کے لئے قرآن کومس کرنا بھی ناجائز ہے، اگر قرآن مصحف کی شکل میں ہے تو راجح قول یہ ہے کہ الفاظ، موضع بیاض اور وہ جلد جو متصل ہے اس کو مس کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر قرآن کریم کا کچھ حصہ لوح یا درہم یا دیوار پر لکھا ہو تو صرف لکھے ہوئے الفاظ کومس کرنا ممنوع ہے باقی جگہ کومس کرنا جائز ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

(قوله ومسه) اى القرآن ولوفى لوح اودرهم اوحائط، لكن لايمنع الامن مس المكتوب، بخلاف المصحف فلايجوزمس الجلد وموضع البياض منه وقال بعضهم يجوز، وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم كما فى البحروالصحيح المنع. (رد المحتار ١ / ٢٩٣)

نوٹ: چھوٹی آیت وہ ہے جو چھ حروف سے کم پر مشتمل ہو مثلاً ﴿ثم نظر﴾۔ واللہ اعلم

مستحاضہ پر استنجاء لازم ہے یا نہیں؟

سوال: اگر کسی عورت کو استحاضہ کا خون آتا ہو، اور راستے میں نماز کی ضرورت پیش آجائے تو کیا اس پر استنجاء لازم ہے یا نہیں؟

جواب: مستحاضہ ہر نماز کے وقت وضوء کرے استنجاء اس پر لازم نہیں ہے الا یہ کہ وضوء سے پہلے پیشاب یا پاخانہ کیا ہو۔

درمختار میں ہے:

ودم استحاضة حكمه كرعاف دائم وقتاً كاملاً لايمنع صوماً وصلوةً ولونفلاً وجماعاً

لحديث"توضئی وصلی وان قطر الدم علی الحصیر". (درمختار ۱/ ۲۹۸)

البحر الرائق میں ہے:

قوله وتتوضأ المستحاضة ومن به سلس البول.....لوقت كل فرض وقيد بالوضوء لانه لايجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلوة كذا في الظهيرية ايضاً. (البحر الرائق ۱/ ۲۱۵)

البتہ اگر شرم گاہ کے اطراف میں خون لگا ہوا اور مقدار میں ایک درہم سے زائد ہو تو اس کا ازالہ ضروری ہے۔

فتاوی قاضی خان میں ہے:

النجاسة نوعان ...... والغليظة اذا زادت على قدر الدرهم تمنع جواز الصلوة. (فتاوی قاضی خان ۱/ ۱۸)

بدائع الصنائع میں ہے:

ولنا ماروی عن عمر ﷺ انه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفری هذا لايمنع جواز الصلوة ولان القليل من النجاسة مما لايمكن الاحتراز عنه ...... ولأنا أجمعنا على جواز الصلوة بدون الاستنجاء بالماء...... ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث. (بدائع الصنائع ۱/ ۷۹)۔ واللہ اعلم

باب.....(٦)

نجاستوں سے پاکی حاصل کرنے کے بیان میں

ناپاک قالین کو پاک کرنے کا طریقہ:

سوال: بسا اوقات قالین ناپاک ہوجاتا ہے اور اسے دھونا مشکل ہوتا ہے بلکہ بعض صورتوں میں ناممکن ہوتا ہے اس لئے کہ اسے نچوڑا نہیں جاسکتا، جبکہ نچوڑنا ضروری ہے تو ایسے قالین کو پاک کرنے کا کیا طریقہ ہوگا؟

جواب: ایسے بھاری قالین کو پاک کرنے کی صورت یہ ہے کہ ایک مرتبہ دھوکر ٹھہر جائیں یہاں تک کہ اس میں سے پانی ٹپکنا بند ہوجائے، جب پانی ٹپکنا بند ہوجائے تو پھر دھویا جائے اور دھونے کے بعد انتظار کیا جائے یہاں تک کہ پانی ٹپکنا بند ہوجائے، اس طرح تین مرتبہ کرنے سے قالین پاک ہوجائے گا۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ومالاینعصر یطهر بالغسل ثلاث مرات، والتجفیف فی کل مرة لان للتجفیف اثرا فی استخراج النجاسة، وحد التجفیف ان یخلیه حتی ینقطع التقاطر ولایشترط فیه الیبس

(فتاوی هندیه ١/٤٢)

البحر الرائق میں ہے:

قوله وبتثلیث الجفاف فیما لاینعصر، ای ما لاینعصر فطهارته غسله ثلاثا وتجفیفه فی کل مرة لان للتجفیف اثراً فی استخراج النجاسة وهوان یترکه حتی ینقطع التقاطر ولا یشترط فیه الیبس. (البحر الرائق ١ / ٢٣٨)

لیکن اگر دھونا بھی مشکل ہو تو پھر کسی کپڑے کو بھگو کر اس سے کئی مرتبہ اچھی طرح صاف کرلیا جائے یہاں تک

کہ نجاست دور ہوجائے اور اطمینان ہوجائے، تو اسے بھی علماء نے مطہرات میں شمار کیا ہے۔

ملاحظہ ہو: درمختار میں ہے: "**غسل و مسح و الجفاف مطہر**" (الدر المختار ۱/۳۱۵)

فتاوی اللکنوی میں ہے:

المطہر السادس: المسح بخرقات مبتلة. (فتاوی اللکنوی ص ۱۴۱)

اسی طرح آجکل جو کارپٹ دھونے کی مشینیں ہیں ان سے بھی قالین پاک ہوجائے گا۔ واللہ اعلم

ناپاک ہینڈ پمپ کو پاک کرنے کا طریقہ:

سوال: اگر ہینڈ پمپ ناپاک ہوجائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

جواب: ہینڈ پمپ کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو چلایا جائے اور اتنا پانی بہا دیا جائے جس سے پمپ تین بار دھوسکیں، ہینڈ پمپ کے پانی کی مقدار کو ظن غالب سے معلوم کیا جاسکتا ہے، البتہ بعض کتب میں جو طریقہ پانی کو جاری بنانے کا مذکور ہے کہ اوپر سے اتنا پانی ڈالا جائے کہ پائپ بھر کر اوپر سے پانی بہنے لگے اس سے پانی جاری ہوجانے کی وجہ سے پاک ہوجائے گا، یہ محل نظر ہے اور اسے جریان کہنا مشکل ہے اس لئے کہ جریان ایک طرف سے ڈال کر دوسری جانب نکلنے کو کہتے ہیں۔

ردالمحتار میں ہے:

وبقی شیء آخر سئلت عنه وهو ان دلواً تنجس فافرغ فيه رجل ماء حتى امتلاء وسال من جوانبه هل يطهر بمجرد ذلك ام لا؟ والذی يظهر لی الطهارة اخذاً مما ذكرنا ه هنا ومما مر انه لايشترط ان يكون الجريان بمدد. (رد المحتار ۱/۱۹۶)۔ واللہ اعلم

پاک اور ناپاک کپڑوں کی ایک ساتھ دُھلائی اور پٹرول کا استعمال:

سوال: ڈرائی کلین میں ہر قسم کے کپڑے ڈالے جاتے ہیں پاک بھی اور ناپاک بھی اس طرح دُھل کر

کپڑے پاک ہو جائیں گے؟ نیز پٹرول سے بار بار کپڑے دُھلتے ہیں اگر اس میں پہلے ناپاک کپڑے دھلے تو کیا بعد میں دھلنے والے کپڑے پاک ہو جائیں گے؟

جواب: ڈرائی کلین کے بارے میں یہ معلوم ہوا کہ اس میں کیمیکل مثلاً پٹرول وغیرہ استعمال کیا جاتا ہے جو خالص کپڑوں کی دھلائی اور صفائی کے لئے بنایا گیا ہے لہذا اس سے ازالہ نجاست ہو جائے گا اور پاک وناپاک ہر قسم کے کپڑے پاک ہو جائیں گے۔

فتاوی محمودیہ میں ہے:

جو چھینٹیں نجس اس پر گرگئیں وہ پٹرول سے بھی زائل ہو سکتے ہیں پٹرول سے دھلوائیں پاک ہو جائے گا۔ (فتاوی محمودیہ ۱۷/۱۳۵)

جدید فقہی مسائل میں ہے:

پٹرول سے کپڑے وغیرہ دھونا یا کسی بھی محسوس نجاست کا اس کے ذریعہ ازالہ درست ہوگا، اس لئے کہ پانی ضروری نہیں ہر بہتی ہوئی چیز کافی ہے ہدایہ میں ہے. **ویجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد.** (جدید فقہی مسائل ۱/۸۶)

نظام الفتاوی میں ہے:

یہیں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ جب پٹرول میں کپڑوں کو گردش کرانے اور جھنجھوڑنے سے کپڑوں کے داغ دھبے زائل ہو جاتے ہیں اور کپڑے صاف ستھرے ہو جاتے ہیں، تو جب پٹرول کپڑے میں جذب نہ ہو کر اڑ جاتا ہے اور اس کے اڑ جانے کے بعد اثرِ نجاست (رنگ، بو، مزہ) باقی نہیں رہتا بلکہ زائل ہو جاتا ہے تو کہنا پڑے گا کہ پٹرول ہی سے ازالہ ہوا ہے اور تطہیر نام ہے ازالہ نجاست کا، خواہ قلب ماہیت کی وجہ سے ہو جیسے شراب کا سرکہ بن جانا اور سرکہ کا پاک شمار کیا جانا یا محض اڑ جانے کی وجہ سے ہو جیسے ناپاک روئی کے دھنکنے سے روئی کا پاک ہو جانا یا غسل بالماء کے ذریعہ سے یا کسی بھی سیال طاہر شئی سے غسل کے ذریعہ سے اور یہ صورت یہاں بھی حاصل ہے لہذا اس بناء پر بھی دوبارہ تطہیر کا حکم دینے کی ضرورت نہ ہوگی۔ (نظام الفتاوی ۱/۳۱)

تاہم احتیاط یہ ہے کہ ڈرائی کلین کی مشین سے نکالنے کے بعد کپڑوں پر سادہ پانی ڈالکر نچوڑا جائے۔

ان عبارات سے معلوم ہوگیا کہ پٹرول سے ازالہ نجاست ہوجاتا ہے رہا یہ سوال کہ اس پٹرول کو ایک بار استعمال کے بعد فلٹر کرکے نجس اجزاء نکالے جاتے ہیں اور اس کو صاف کرتے ہیں تو اس طرح تو یہ ماء مستعمل کی طرح ہوگیا، جواب یہ ہے کہ ماء مستعمل طاہر ہوتا ہے البتہ مطہر نہیں اور نجاستِ حقیقی کو دور کرسکتا ہے۔

احسن الفتاوی میں ہے:

مستعمل پانی پاک ہے...... اس سے وضوء اور غسل درست نہیں البتہ نجاست حقیقیہ کے لئے مطہر ہے یعنی اس سے نجس چیز دھوئی جائے تو پاک ہوجائے گی۔ ردالمحتار میں ہے. وحکمه انه ليس بطهور للحدث بل لخبث على الراجح. (احسن الفتاوی ۲/۴۰)۔ واللہ اعلم

فرش یا ناپاک پینٹ سوکھ گیا تو پاک کیسے ہوگا؟

سوال: اگر سمینٹ کا فرش یا اس پر کیا ہوا پینٹ ناپاک تھا پھر سوکھ بھی چکا ہو تو یہ ناپاک ہے یا پاک؟

جواب: زمین اور جو چیز زمین کے حکم میں ہے یا اتصال کی وجہ سے زمین کے تابع ہے سب کا حکم یہ ہے اگر ناپاک ہو تو خشک ہونے اور اثر زائل ہوجانے سے پاک ہوجاتی ہیں۔

حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

واذا ذهب اثر النجاسة من الارض وقد جفت ولو بغير شمس على الصحيح طهرت وجازت الصلاة عليها لقوله عليه السلام "ايما ارض جفت فقد زكت" دون التيمم منها المراد بالارض مايشمله اسم الارض كالحجر والحصى والآجر واللبن ونحوها اذا كانت متداخلة فی الارض غير منفصلة (تبعا للارض) يلحق بماذكر فی هذا الحكم كل ما كان ثابت فيها كالحيطان والخص وهو حجيزة السطح وغير ذلك ما دام قائماً عليها فيطهر بالجفاف وذهاب الاثر هو المختار. (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص۱۸۸)

البحرالرائق میں ہے:

(والارض بالیبس وذهاب الاثر للصلوة لاللتيمم) ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتاً فيها كالحيطان والاشجار والكلاء والقصب وغيره ما دام قائما عليها بالجفاف هو المختار كذا في الخلاصة. (البحرالرائق ۱/ ۲۲۵) ۔ مزید دیکھئے:عالمگیری ۱/ ٤٤ ۔ الدرالمختار ۱/ ۳۱۲ ۔ احسن الفتاوی ۲/ ۸۸)

نیز فتاوی محمودیہ میں سوال مذکور ہے کہ چونے سے بنی زمین پر بچے پیشاب پاخانہ کردیتے ہیں اوراسے صاف کردیا جاتا ہے لیکن پاک نہیں کیا جاتا کیا ایسی زمین سوکھ جانے کے بعد پاک ہوجاتی ہے۔

جواب: جو زمین پختہ ہو چونہ سے بنائی گئی ہو اس پر بچے نے پیشاب پاخانہ کردیا ہو وہ ناپاک ہوگئی پھر جب اس کو صاف کردیا گیا اور وہ خشک ہوگئی پیشاب پاخانہ کا اثر موجود نہیں رہا تو وہ پاک ہوگئی۔ (فتاوی محمودیہ ۱۶/ ۱۷۵)

صورتِ مسئولہ میں سمینٹ کا فرش اور پینٹ اتصال کی وجہ سے زمین کے حکم میں اوراس کے تابع ہیں دونوں ناپاک تھے البتہ خشک ہوجانے کی وجہ سے پاک ہوگئے۔ واللہ اعلم

باب......(۷)

طہارت کے متفرق مسائل کے بیان میں

صاف ہاتھ پانی میں ڈالا تو پانی مستعمل ہوگا یا نہیں:

سوال: ایک آدمی نے بالٹی میں پانی ڈالا اور ہاتھ نہیں دھوئے لیکن ہاتھ صاف تھے غسل کی نیت سے ہاتھ پانی میں پیالے یا برتن کے ساتھ ڈالا تو یہ پانی مستعمل ہوا یا نہیں؟

جواب: اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارات درج ذیل ہیں۔

فتاوی قاضی خان میں ہے:

(المحدث او الجنب) اذا دخل یدہ فی الاناء للاغتراف ولیس علیها نجاسة لایفسد الماء وکذا اذا وقع الکوز فی الجب فادخل یدہ فی الجب الی المرفق لاخراج الکوز لایصیر الماء مستعملا وکذا الجنب اذا ادخل یدہ فی البئر لطلب الدلو لایصیر الماء مستعملا لمکان الضرورۃ. (فتاوی قاضی خان علی هامش الهندیة ۱/۱۵)

فتح القدیر میں ہے:

ثم ادخال مجرد الکف انما لایصیر مستعملاً اذا لم یرد الغسل فیه بل اراد رفع الماء فان اراد الغسل ان کان اصبعاً او اکثر دون الکف لایضر مع الکف بخلافه ذکرہ فی الخلاصة (قوله مع الکف بخلافه) کذا بالاصول ولعله بخلافه مع الکف. (فتح القدیر ۱/۸۷)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

اذا ادخل المحدث او الجنب او الحائض التی طهرت یدها فی الماء للاغتراف لایصیر

مستعملاً للضرورة كذا في التبيين وكذا وقع الكوز في الجب فادخل يده فيه الى المرفق لاخراج الكوز لايصير الماء مستعملا بخلاف ما اذا ادخل يده في الاناء اورجله للتبرد فانه يصير مستعملاً لعدم الضرورة هكذا في الخلاصة ومثله في البحر الرائق......ويشرط ادخال عضو تام لصيرورة الماء مستعملاً في الرواية المعروفة عن ابي يوسفؒ كذا في المحيط...... وبادخال الاصبع اوالا صبعين لايصير مستعملاً وبادخال الكف يصير مستعملاً كذا في الظهيرية. (فتاوی ھندیہ ۱/۲۲)

ان عبارات سے بخوبی معلوم ہوگیا کہ بوقتِ ضرورت ایسا کرنے سے پانی مستعمل شمار نہیں ہوگا البتہ اگر بلا ضرورت ایسا کیا تو پانی مستعمل ہوجائے گا۔ واللہ اعلم

بیت الخلاء جاتے ہوئے سر ڈھانکنے کا حدیث سے ثبوت:

سوال: بیت الخلاء میں جاتے ہوئے ٹوپی پہننے یا سر ڈھانکنے کا ثبوت کسی حدیث سے ہے؟

جواب: جی ہاں! متعدد احادیث وروایات سے ٹوپی پہننے اور سر ڈھانک کر بیت الخلاء جانے کا ثبوت ملتا ہے۔

سنن الکبریٰ للبیہقی میں ہے:

(۱) "عن عائشةؓ قالت: كان رسول اللهﷺ اذا دخل الخلاء غطىٰ رأسه واذا أتى اهله غطىٰ رأسه". (رواه البيهقي في السنن الكبرى ۱/۹٦۔ وابن عدي في الكامل ۷/ ۵۵۵۔وابو نعيم في الحلية ۷/ ۱۵۸۔ والنووي في المجموع ۲ / ۱۱۳۔ وابن قدامة ۷/ ۲۲۸)

(۲) "عن حبيب بن صالحؒ مرسلاً، كان رسول الله ﷺ اذا دخل الخلاء لبس حذائه وغطىٰ رأسه". (السنن الكبرىٰ ۱/۹٦) وقد اتفق العلماء على ان الحديث المرسل والضعيف و الموقوف يتسامح به في فضائل الاعمال ويعمل بمقتضاه وهذا منها".

(۳) کنز العمال میں ہے:

قال ابو بکر استحیوا من اللّٰہ،فانی لادخل الخلاء فاقنع رأسی حیاءً من اللّٰہ عزوجل"۔

(کنز العمال رقم ٤ ٨٥١ و اعلاء السنن ١/٣٢٢، ورواہ البیہقی ١/٩٦)

(٤) مصنف عبد الرزاق میں ہے:

"عن سعید بن عبد اللّٰہ بن ضرار ﷺ قال: رأیت أنس بن مالك ﷺ اتی الخلاء ثم خرج وعلیہ قلنسوۃ بیضاء مزرورۃ"۔ (مصنف عبد الرزاق ١/١٩٠)

(٥) مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے: **ان ابا موسیٰ خرج من الخلاء فمسح علی قلنسوتہ.** (مصنف ابن ابی شیبہ ١/٢٢)

نیز علامہ مناویؒ نے سر ڈھانکنے کی درج ذیل حکمتیں بھی بیان فرمائی ہیں:

"وغطیٰ راسہ حیاءً من ربہ تعالیٰ ولان تغطیۃ الراس حال قضاء الحاجۃ اجمع لمسام البدن واسرع لخروج الفضلات ولاحتمال ان یصل الی شعرہ ریح الخلاء فیعلق بہ قال اھل الطریق: ویجب کون الانسان فیما لابدّ منہ من حاجتہ خجل مستور"۔ (فیض القدیر ٥/١٢٨)۔ واللہ اعلم

اپنے بول و براز کو دیکھنا کیسا ہے؟

سوال: اپنے پیشاب پاخانہ کو دیکھنا کیسا ہے؟

جواب: اپنے بول و براز کو دیکھنا ناپسندیدہ اور خلاف ادب ہے۔ ملاحظہ ہو

البحر الرائق میں ہے:

ولاینظر لعورتہ الالحاجۃ ولاینظر الی مایخرج منہ ولایبزق. (البحر الرائق ١/٢٤٣)

حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

ولاالی الخارج فانه یورث النسیان وهو مستقذر شرعا ولاداعیة له. (حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱ /۳۱)۔ **واللہ اعلم**

گھڑی وغیرہ کی صفائی میں اسپرٹ کا استعمال:

سوال: کیا گھڑی یا کسی دوسری چیز کی صفائی میں اسپرٹ کا استعمال کرنا صحیح ہے جب کہ اسپرٹ شراب کی روح ہے؟

جواب: اسپرٹ اگر چہ نجس ہے اور اس کے استعمال سے گریز کرنا چاہئے لیکن عموم بلویٰ کی وجہ سے گنجائش ہے نیز شیخین رحم اللہ تعالی کے نزدیک یہ اس وقت نجس ہوگی جبکہ اسے انگور کشمش یا کھجور سے حاصل کیا گیا ہو اور تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ آج کل اسپرٹ، انگور کشمش یا کھجور سے حاصل نہیں کی جاتی لہذا شیخینؒ کے قول کے مطابق پاک ہے اگر چہ فساد زمانہ کی وجہ سے امام محمدؒ کے قول کو مفتیٰ بہ قرار دیا گیا ہے لیکن آج کل ضرورت تداوی اور عمومی بلویٰ کی رعایت سے قول شیخین پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ دیگر علماء کے اقوال درج ذیل ہیں۔

امداد الفتاوی میں ہے:

اسپرٹ اگر عنب وزبیب ورطب وتمر سے حاصل نہ کی گئی ہو تو اس میں گنجائش ہے لـلاختـلاف ورنہ گنجائش نہیں للاتفاق ۔(امداد الفتاوی ا/۸۲)

نظام الفتاوی میں ہے:

اسپرٹ کا ان چار شرابوں کی جنس سے ہونا ضروری نہیں جو نجس العین ہوتی ہیں بلکہ گڑ وغیرہ سے بھی بنائی جاتی ہے لہذا جب تک دلیل شرعی سے ثابت نہ ہو جائے کہ اسپرٹ انہی شرابوں کا جوہر یا تلچھٹ ہے، اس وقت تک اس اسپرٹ کو ناپاک ونجس نہیں کہہ سکتے اور ان کا استعمال کرنا جس میں یہ اسپرٹ پڑی ہو نا جائز وحرام نہیں کہہ سکتے، اسی طرح اس سے برتن صاف کرنا اور دواؤں میں اسکا ڈالنا بھی ناجائز وحرام نہیں کہہ سکتے یہ فتویٰ ہے اور تقوی کی الگ بات ہوگی۔ (نظام الفتاوی ص ۳۶۱)

احسن الفتاوی میں ہے:

اسپرٹ اگر انگور کشمش یا کھجور سے حاصل کی گئی ہو تو بالاتفاق نجس ہے اور انکے سوا کسی دوسری چیز سے بنائی گئی ہو تو شیخینؒ کے نزدیک پاک اور امام محمدؒ کے نزدیک نجس ہے تحقیق سے معلوم ہوا کہ آجکل اسپرٹ اور الکحل کیلئے انگور اور کھجور استعمال نہیں کی جاتی لہذا شیخینؒ کے قول کے مطابق پاک ہے، حضرات فقہاءؒ نے اگرچہ فساد زمان کی وجہ سے امام محمدؒ کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے مگر آجکل ضرورت تداوی وعموم بلوی کی رعایت کے پیش نظر شیخین کے قول پر طہارت کا فتوی دیا جاتا ہے ویسے بھی اصول کے لحاظ سے قول شیخینؒ کو ترجیح ہوتی ہے۔ (احسن الفتاوی ۲/۹۵)

جدید فقہی مسائل میں ہے:

اسپرٹ کا استعمال بعض ایسی چیزوں میں بھی ہوتا ہے جن کا بکثرت تعامل ہے اور ہمارے زمانہ میں اس سے بچنا بہت مشکل ہے مثلاً کپڑوں کے رنگ روشنائی رنگے ہوئے کپڑے وغیرہ ان کا استعمال بھی درست ہوگا، ایک تو اس لئے کہ ان کا استعمال عام ہو گیا ہے اور ابتلاء عام کی صورت پیدا ہو گئی ہے جو فقہی احکام میں تخفیف کا باعث بن جاتا ہے، **فمن القواعد الشرعية المتفق عليها "ان الامر اذا ضاق اتسع"**. الاشباه والنظائر لابن نجيم ص ۸٤۔ (جدید فقہی مسائل ۱/۱۰۷)

خلاصہ یہ کہ اسپرٹ اگر اشربہ اربعہ محرمہ کے علاوہ سے ہے تو اسے گھڑی کی صفائی یا دوسری چیزوں کی صفائی کرنا درست ہے تاہم احتیاط اولی ہے۔ واللہ اعلم

وضوء اور بیت الخلاء سے پہلے پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھے یا فقط بسم اللہ:

سوال: بیت الخلاء اور وضوء سے پہلے پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنی چاہئے یا صرف "بسم اللہ" کہہ لینا کافی ہے جس سے سنت ادا ہو جائے گی؟

جواب: بیت الخلاء اور وضوء سے پہلے صرف "بسم اللہ" کہہ لینا کافی ہے پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ضروری نہیں ہے اور اسی سے سنت ادا ہو جائے گی، البتہ بعض حضرات کے نزدیک مکمل پڑھ لینا افضل ہے متعدد روایات میں بیت الخلاء میں جانے اور وضوء سے پہلے فقط بسم اللہ کا تذکرہ ہے پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم مذکور نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو: اعلاء السنن میں ہے:

" عن ابی هریرة ﷺ قال: رسول اللّٰه ﷺ یا ابا هریرة اذا توضأت فقل:" بسم اللّٰه والحمد للّٰه". (اعلاء السنن ۱/۲۹)

تخریج ترمذی شریف میں ہے:

" حدیث جابر ﷺ فیه: قال رسول اللّٰه ﷺ بسم اللّٰه، ثم قال اسبغوا الوضوء". (تخریج ترمذی شریف ۱/۲۹۲)

ردالمحتار میں ہے:

ومن آدابه (ای الوضوء) التسمية عند غسل كل عضو وهی بسم الله العظيم والحمد لله علی دین الاسلام". (رد المحتار ۱/۱۲۷۔ نیز ملاحظہ ہو حاشیة الطحطاوی ۱/۶۷۔البحر الرائق ۱/۱۸)

وقیل الافضل بسم الله الرحمن الرحیم بعد التعوذ ۔(رد المحتار ۱/۱۰۹)

دخول بیت الخلاء کے بارے میں بھی فقط بسم اللہ کے الفاظ منقول ہیں۔

مشکوۃ میں ہے:

" عن علی ﷺ قال قال رسول الله ﷺ ستر ما بین اعین الجن وعورات بنی آدم اذا دخل احدهم الخلاء ان یقول بسم اللّٰه". (مشکوة المصابیح ۱/۴۳۔ **مزید دیکھئے:** عمل الیوم واللیلة ۱/۷۔ سنن ابن ماجه ۱/۲۶۔ تحفة الاحوذی ۱/۴۳)

نیز ردالمحتار میں ہے:

فا ذا وصل الی الباب یبدأ بالتسمية قبل الدعاء هو الصحیح ویقول بسم اللّٰه اللّٰهم انی

اعوذ بك ...... ". (رد المحتار ۱ / ۳٤٥ ۔ البحر الرائق ۱ / ۱٦٦ ۔ الدرالمختار ۱ / ۱٦٦)

خلاصہ: ان تمام احادیث میں صرف بسم اللہ کا ذکر ہے لہذا صرف بسم اللہ پڑھنے سے سنت ادا ہو جائے گی اس کے علاوہ باقی جو اور الفاظ مروی ہیں وہ فقہاء سے مروی ہیں احادیث میں موجود نہیں نیز وہ تطویل ذکر کی جگہ نہیں ہے اس لئے اختصار پر اکتفا کرنا چاہئے۔

حلیۃ الفقہاء میں ہے:

قال الشیخ حسین بن احمد الرازی اذا دخل الخلاء المنقول بسم اللّٰہ اللّٰھم اعوذبك من الخبث والخبائث ولیس المحل محل ذکرٍ حتی تستحب الزیادۃ علیہ والمبالغۃ فیہ ". (حلیۃ الفقہاء ۱/۲۱٤) ۔ **واللہ اعلم**

ایک مسلمان عورت کا دوسری مسلمان عورت کے سامنے کتنا ستر ہے؟

سوال: ایک مسلمان عورت کا دوسری مسلمان عورت کے سامنے کتنا ستر ہے؟

جواب: مسلمان عورت سوائے ناف اور گھٹنے کے درمیانی حصہ کے دوسری مسلمان عورت کا تمام بدن دیکھ سکتی بشرطیکہ خوف فتنہ اور شہوت نہ ہو اور چونکہ آج فتنہ وفساد کا زمانہ ہے اس لئے بہتر یہ ہے کہ بقدر ضرورت بدن کھولا جائے اور ویسے بھی زیادہ کھولنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

درمختار میں ہے:

وتنظر المرأۃ المسلمۃ من المرأۃ کالرجل من الرجل.

(قولہ کالرجل من الرجل)لوجود المجانسۃ وانعدام الشھوۃ غالباً لان المرأۃ لاتشتھی المرأۃ کما لایشتھی الرجل الرجل ولان الضرورۃ داعیۃ الی الانکشاف بینھما ولایجوز للمرأۃ ان تنظرالی بطن امرأۃ بشھوۃ سراجیۃ. (طحطاوی ٤/ ۱۸٥)۔ **واللہ اعلم**

حالت جنابت میں ناخن کاٹنے کا حکم:

سوال: حالتِ جنابت میں ناخن کاٹنے کا کیا حکم ہے؟

جواب: حالت جنابت میں ناخن کاٹنا مکروہ ہے، بہتر یہ کہ پاکی کے بعد کاٹے، لیکن اگر ناخن دھونے کے بعد کاٹے تو مکروہ نہیں۔

فتاوی عالمگیری میں ہے:

حلق الشعر حالة الجنابة مکروه وكذا قص الاظافير كذا فی الغرائب . (فتاوی عالمگیری ٥ / ٣٦٨)

مغنی المحتاج میں ہے:

فائدة: وقال (الامام الغزالیؒ) فی الاحياء : لا ينبغی ان يقلم او يحلق او يستحد (يحلق العانة) او يخرج دما او يبين من نفسه جزء او هو جنب اذ يرد اليه سائر اجزائه فی الآخرة فيعود جنبا ويقال ان كل شعرة تطالب بجنابتها . (مغنی المحتاج ١ / ٢٢٢)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

"بحالت جنابت ناخن اور بال ترشوانا مکروہ ہے، پاکی کے بعد ترشوائے۔ (فتاوی محمودیہ ۳۲۰/۱۷)

نیز ملاحظہ ہو: فتاوی رحیمیہ ۳/ ۱۸۸۔ آپ کے مسائل اوران کا حل ۲/ ۵۷۔ واللہ اعلم

مینڈک کے پیشاب اور پاخانہ کا حکم:

سوال: مینڈک کے پیشاب اور پاخانہ کا کیا حکم؟

جواب: مینڈک کا پیشاب اور پاخانہ ناپاک ہے اور نجاستِ غلیظہ ہے، اس لئے کہ مینڈک غیر ماکول اللحم جانوروں میں سے ہے اوران جانوروں کا پیشاب اور پاخانہ ناپاک ہے۔

بدائع الصنائع ہے:

وقوله عز شانه ويحرم عليهم الخبائث والضفدع والسرطان والحية ونحوها من الخبائث وروى عن رسول اللهﷺ سئل عن ضفدع يجعل شحمه فی الدواء فنهی عليه الصلوة والسلام عن قتل الضفادع وذلك نهی عن قتله وروی انه لما سئل عنه فقال عليه الصلاة والسلام خبيثة من الخبائث. (بدائع الصنائع ٥ / ٣٥،وكذا فی فتاوی قاضيخان٣ /٣٥٨)

درمختار میں ہے:

وبول غير ماكول ولو من صغير لم يطعم ...... وروث وخثیٰ افادبهما نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور. (درمختار ١/٣١٨)

وقال ابن عابدين : (قوله افاد بهما) اراد بالنجاسة المغلظة. (شامی ١ / ٣٢٠،وكذا فی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص٨٣)

فتاوی حقانیہ میں ہے:

فقہی اصول اور قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ مینڈک کا پیشاب ناپاک ہے اس لئے کہ بول غیر ماکول اللحم نجاست غلیظہ ہے۔ (فتاوی حقانیہ۲/۵۸۴)

امداد الفتاوی میں ہے:

فی الدر المختار فی النجاسة الغليظة: وبول غير مأكول ،پس بنابریں قاعدہ بول غوک نجس غلیظ است البتہ درغوکے کہ درآب فی ماند حکم نجاست نکردہ شود **للضرورة كما فی الدر المختار مسائل البير ولا نزح فی بول فارة علی الاصح فی رد المحتار ولعلهم رجحوا القول بالعفو للضرورة** (امداد الفتاوی۱/۷۵)

فارسی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ مینڈک کا پیشاب ناپاک ہے نجاستِ غلیظہ،مگر وہ مینڈک جو پانی میں رہتا ہے اس پر ناپاک ہونے کا حکم نہیں لگائیں گے ضرورت کی وجہ سے۔واللہ اعلم

جنبی کافر کے مسجد میں داخل ہونے کا حکم:

سوال: جنبی کافر کا مسجد داخل ہونا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: جائز ہے۔

درمختار میں ہے:

وجاز دخول الذمی مسجدا مطلقاً . (در مختار ٦ / ٣٨٧)

شامی میں ہے:

ولو جنباً كما في الاشباه . (شامی ٦ / ٣٨٧)۔ **نیز ملاحظہ ہو:** طحطاوی علی الدر ٤ / ١٩٤۔ **واللہ اعلم**

باب......(۸)

احکام مساجد کے بیان میں

مسجد اور جماعت خانے کے احکام:

سوال: مسجد اور جماعت خانہ کسے کہتے ہیں اور دونوں کے احکام میں فرق ہے یا نہیں؟

جواب: فتاوی شامی میں ہے:

(ویزول ملکه عن المسجد والمصلیٰ) شمل مصلی الجنازة ومصلی العید قال بعضهم یکون مسجداً حتی اذا مات لا یورث عنه وقال بعضهم هذا فی مصلی الجنازة اما مصلی العید لایکون مسجداً مطلقاً وانما یعطی له حکم المسجد فی صحة الاقتداء بالامام وان کان منفصلاً عن الصفوف وفیما سوی ذلك فلیس له حکم المسجد، وقال بعضهم یکون مسجداً حال اداء الصلاة لا غیر وهو والجبانة، سواء ویجنب هذا المکان مما یجنب عنه المساجد احتیاطاً خانیه واسعاف والظاهر ترجیح الاول لانه فی الخانیة یقدم الاشهر (قوله بالفعل) ای باالصلاة فیه ففی شرح الملتقی انه یصیر مسجداً بلاخلاف قلت وفی الذخیرة وبالصلاة بجماعة یقع التسلیم بلاخلاف حتی انه اذا بنی مسجداً واذن للناس بالصلاة فیه جماعة فانه یصیر مسجداً ...... وقدمناه من ان المسجد لوکان مشاعا لا یصح اجماعاً ......وفی القهستانی ولا بد من افرازه ای تمیزه عن ملکه من جمیع الوجوه فلوکان العلومسجداً والسفل حوانیت اوبالعکس لایزول ملکه لتعلق حق العبد به کما فی الکافی ...... واذا کان السرداب او العلو لمصالح المسجد او کانا وقفاً

عليه صار مسجداً شرنبلالية...... قال في البحر: وحاصله ان شرط كونه مسجداً ان يكون سفله وعلوه مسجداً ينقطع حق العبد عنه لقوله تعالىٰ﴿وان المساجد لله﴾. (شامی ٤/ ٣٥٥)

فتاوی قاضیخان میں ہے:

دار فيها مسجد ان كانت الدار اذا غلقت كان للمسجد جماعة ممن كان في الدار فهو في حكم مسجد جماعة يثبت فيه احكام المسجد من حرمة البيع وحرمة الدخول للجنب اذا كانوا لايمنعون الناس من الصلوة فيه وان كانت الدار اذا اغلقت لم يكن فيها جماعة اذا فتح بابها كان لها جماعة فليس هذا مسجد جماعة وان كانوا لا يمنعون الناس عن الصلوة فيه . (فتاوی قاضیخان ١ / ٦٨)

کفایت المفتی میں ہے:

مسجد کے احکام مختلف ہیں اسی طرح حالات بھی مختلف ہیں، مثلاً ایک حکم تو یہ ہے کہ جو مسجد با قاعدہ شرعیہ ایک مرتبہ مسجد ہو جائے وہ قیامت تک کے لئے مسجد ہے اس حکم کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ جس زمین پر ابتداءً یہ مسجد تعمیر ہوئی ہے یا وہ مالک زمین جس نے مسجد کے لئے وقف کی ہو اور اپنے مالکانہ حقوق اس سے بالکل ہٹا لئے ہو، پس کوئی ایسی مسجد جو غیر موقوفہ زمین پر تعمیر ہوئی ہو اس کے لئے حکم مذکور ثابت نہیں ہوسکتا مگر ہاں مجبوری کی وجہ سے ایسی زمین پر مسجد بنانا اور اس میں نماز پڑھنا اور جمعہ و جماعت قائم کرنا سب جائز اور موجب اجر و ثواب ہے...... مگر احکام اس وقت جاری ہوں گے جبکہ وہ زمین مسجد کے لئے وقف ہو مشروط اجازت کی صورت میں مسجد کے جاری نہ ہوں گے۔ (کفایت المفتی ٧/ ٤٧، کتاب الوقف)

ذکر کردہ عبارات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ شرعی مسجد ہونے کے لئے چند باتیں ضروری ہیں اول یہ کہ واقف نے زمین کو مسجد کے لئے وقف کیا ہو دوسری یہ کہ زمین کو اپنی ملک سے یا دوسرے کی ملک سے اس طرح علیحدہ کردیا ہو کہ اس کا یا کسی اور کا حق اس سے متعلق نہ رہے۔ تیسرے یہ کہ اس میں ایک مرتبہ جماعت کے ساتھ نماز بھی ہو چکی ہو، اگر یہ باتیں نہیں پائی جاتیں بلکہ وہ زمین ہی غیر موقوفہ ہے کسی کی ذاتی ملک میں ہے

اوراس نے فقط نماز کی اجازت دی ہے یا حکومت کی ملکیت ہے اور کرایہ پر لے رکھی ہے تو وہ بھی مسجد شرعی نہیں ہے اس پر مسجدِ شرعی کے تمام احکام جاری نہیں ہوں گے البتہ اس میں نماز با جماعت ادا کرنے کا ثواب ملے گا، اور جمعہ وغیرہ بھی قائم کرنا درست ہے، اسی طرح علامہ شامی کے قول کے مطابق اس کو کراہت کی چیزوں سے بچانا چاہئے جیسے مسجدِ شرعی کو بچانا ضروری ہے، مثلاً بیع وشراء، جنسی تعلقات، پیشاب پاخانہ اور دنیوی باتوں سے گریز کرنا چاہئے، احتیاط اسی میں ہے لیکن جو مسجدِ شرعی کے احکام ہیں مثلاً مسجد شرعی قیامت تک مسجد ہوتی ہے اسے بیچا نہیں جاسکتا، اس میں یہ احکام جاری نہیں ہوں گے، اس کا جو مالک ہے وہ اسے بیچ سکتا ہے، اور اوپر نیچے کا حصہ بھی مسجد میں داخل نہیں ہوگا چنانچہ دکانیں وغیرہ بھی بنا سکتا ہے، اور رہائش کے لئے گھر بھی بنایا جاسکتا ہے عرف عام میں اس کو مصلی کہتے ہیں البتہ اگر مسجد والی شرائط اور باتیں موجود ہیں تو پھر یہ جماعت خانہ نہیں بلکہ مسجد ہے اگر چہ لوگ مصلی ہی سے موسوم کریں، کیونکہ دونوں کے احکام میں بہت واضح فرق ہے جیسا کہ مذکور ہوا۔ واللہ اعلم

مسجد میں کافر کا چندہ قبول کرنا:

سوال: کیا مسلمان کے لئے کافر سے مسجد مدرسہ اور مذہبی جلسوں کے لئے چندہ قبول کرنا جائز ہے:

جواب: فتاوی رحیمیہ میں ہے:

مسجد مدرسہ کی عمارت کو نقصان ہوا تو امداد لینے کی گنجائش ہے۔ (فتاوی رحیمیہ ۲/ ۱۵۷)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

اگر ان کے نزدیک مسجد بنانا عبادت وثواب ہے اور دوسرا کوئی مانع بھی نہیں تو ان کا روپیہ تعمیر مسجد میں لگانا شرعاً درست ہے آیت میں عمارت سے مراد مسجد کی آبادی، تولیت اور انتظام ہے۔ (فتاوی محمودیہ ا/ ۱۸۷)

عمدۃ القاری میں ہے:

ومن فوائد هذا الحديث جواز الاستعانة باهل الصنعة فيما يشمل المسلمين

نفعة...... (عمدة القاری ۳ /٤٧٨)

عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم مسجد یا مدرسہ یا کسی اور دینی کام کے لئے چندہ دے اور نیت حصول ثواب کی ہو اور عبادت سمجھے تو شرعاً قبول کرنا اور اس کو استعمال کرنا درست ہے، بشرطیکہ کسی فتنہ کا اندیشہ نہ ہو اور احسان سمجھ کر نہ دیا ہو۔ واللہ اعلم

گمشدہ چیز کا مسجد میں اعلان:

سوال: گمشدہ چیز کے لئے مسجد میں اعلان کرنا کیسا ہے؟

جواب: گمشدہ چیز کا اعلان مسجد میں کرنا جائز نہیں ہے۔

ترمذی شریف میں ہے:

" عن ابی هريرة ان رسول اللّٰه ﷺ قال اذا رأيتم من ينشد ضالة فقولوا لاردها اللّٰه عليك ". (رواه الترمذی)

درمختار میں ہے:

(ويكره الى قوله وانشاد ضالة) هى الشيء الضائع وانشادها السوال عنها و فى حديث اذا رأيتم من ينشد ضالة فى المسجد فقولوا لاردها اللّٰه عليك. (الدرالمختار ١/ ٦٦٠)

حاشیۃ الطحطاوی علی الدرر المختار میں ہے:

(ويكره انشاد ضالة) لقوله عليه السلام فذكر الحديث المتقدم. (حاشية الطحطاوى ١/ ٢٧٨)

آپ کے مسائل اور ان کا حل میں ہے:

مسجد میں گمشدہ چیز کی تلاش کے لئے اعلان کرنا جائز نہیں حدیث شریف میں اس کی سخت وعید آئی ہے، البتہ گمشدہ بچے کا اعلان انسانی جان کی اہمیت کے پیش نظر جائز ہے اور جو چیز مسجد میں ملی ہو اس کا اعلان بھی جائز ہے نماز جنازہ کا اعلان بھی جائز ہے اس کے علاوہ اعلانات جائز نہیں ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان حل ۲/۱۴۴)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ذکر الفقیہ ؒ فی التنبیہ حرمۃ المسجد خمسۃ عشر فقال الخامس ان لا یطلب الضالۃ فیہ

(فتاوی ہندیہ ۵/۳۲۱)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوگیا کہ گمشدہ چیز کا اعلان مکروہ ہے آپ کے مسائل اوران کا حل میں عدم جواز کا قول ہے اور شامی اور طحطاوی کے مطابق مکروہ ہے اور دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ مکروہ تحریمی اور ناجائز کا ایک ہی مطلب ہے۔ واللہ اعلم

چرم قربانی کی رقم مسجد میں لگانا کیسا؟

سوال: قربانی کے جانور کی کھال کو بیچ دیا اور صدقہ کی نیت سے بیچ دیا تو وہ رقم مسجد میں خرچ ہوسکتی ہے یا نہیں؟

جواب: قربانی کے جانور کی کھال بیچ کر حاصل شدہ رقم کو مسجد میں صدقہ کی نیت سے دینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا حکم زکوۃ کا ہے اور زکوۃ میں تملیک ضروری ہے اور مسجد بنفسہ کسی چیز کی مالک نہیں بن سکتی۔

درمختار میں ہے:

فان بیع اللحم او الجلد بہ ای بمستھلک او بدراھم تصدق بثمنہ .

کتاب الھبۃ : والصدقۃ کالھبۃ لا تصح غیر مقبوضۃ . باب المصرف للزکاۃ وجازت التطوعات من الصدقات وغلۃ الاوقاف لھم. (الدرالمختار کتاب الاضحیۃ ۶/۳۲۸ و باب المصرف ۲/۳۵۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ قیمت چرم قربانی میں صدقہ کرنا واجب ہے نیز اس میں تملیک بھی ضروری ہے کیونکہ یہ زکوۃ کی طرح ہے لہذا چرم قربانی کی قیمت کا مسجد میں لگانا جائز نہیں ہے۔ واللہ اعلم

حیلۂ شرعی سے زکوۃ کی رقم مسجد میں لگانا:

سوال: کیازکوۃ کا روپیہ مسجد میں حیلۂ شرعی کر کے لگا سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: فتاوی ہندیہ میں ہے:

وكذلك من عليه الزكاة لو ارادصرفها الى بناء المسجد او القنطرة لا يجوز ، فان اراد الحيلة فالحيلة ان يتصدق به المتولي على الفقراء ثم الفقراء يدفعوه الى المتولي ثم المتولي يصرف الى ذلك كذا في الذخيرة . (فتاوی هنديه ٢/٤٧٣)

درمختار میں ہے:

وحيلة التكفين بها التصدق على فقير ثم هو يكفن فيكون الثواب لهما ، وكذا في تعمير المساجد الخ .

ردالمحتار میں ہے:

(قوله وكذا) الاشارة الى الحيلة . (الدرالمختار مع ردالمحتار ٢/٢٧١)

کفایت المفتی میں ہے:

سخت ضرورت کی حالت میں اس طرح حیلہ کر کے زکوۃ کی رقم مسجد میں خرچ کرنا جائز ہے کہ کسی مستحق زکوۃ کو وہ رقم بطور تملیک دے دی جائے اور وہ قبضہ کر کے اپنی طرف سے مسجد میں لگادے یا کسی اور کام میں خرچ کر دے جس میں براہ راست زکوۃ نہ خرچ کی جا سکتی ہو۔ (کفایت المفتی ۴/۳۰۵)

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

اگر کوئی شخص حیلہ کرنے پر مجبور ہے اور اس نے زکوۃ کے حقدار کو بلا کچھ کہے مالک ومختار بنا دیا پھر اس کو کارِ خیر میں خرچ کرنے کی ترغیب دی اور اس نے اس بات کو بخوشی منظور کر لیا تو زکوۃ ادا ہو جائے گی۔ (فتاوی رحیمیہ ۲/۸

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ سخت ضرورت کے وقت زکوۃ کا روپیہ شرعی حیلہ کر کے مسجد وغیرہ کی تعمیر میں لگا

سکتے ہیں لیکن عام طور پر چونکہ اس کی ضرورت نہیں ہوگی لہذا مسجد کو اللہ کی رقم سے بنانا چاہئے اور بلا وجہ حیلوں اور تدبیروں کو اختیار نہ کریں۔ واللہ اعلم

خانہ کعبہ کے پتھر بطور تبرک لانا:

سوال: خانہ کعبہ کی تعمیر جاری ہے بطور تبرک اس کے پتھر لانا درست ہے یا نہیں؟ جبکہ سعودی حکومت بظاہر لے جانے پر خوش نہیں، کیا وہ پتھر وقف ہیں یا نہیں؟

جواب: شامی میں ہے:

(تنبیہ) لا باس باخراج التراب والاحجار التی فی الحرم، وكذا قيل في تراب البيت المعظم اذا كان قدراً يسيراً للتبرك لاتفوت به عمارة المكان كذا في الظهيرية وصوّب ابن وهبان المنع عن تراب البيت لئلا يتسلط عليه الجهال فيفضى الى خراب البيت والعياذ بالله تعالى، لان القليل من الكثير كثير كذا في معين المفتي للمصنف (شامی ۲/۶۲۶)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولاباس باخراج حجارة الحرم وترابه الى الحل عندنا وكذا ادخال تراب الحل الى الحرم ...... ولايجوزاخذ شيء من طيب الكعبة لا للتبرك ولا لغيره ومن اخذ شيئا منه لزمه رده اليها فان اراد التبرك أتى بطيب من عنده فمسحه بها ثم اخذه كذا في السراج الوهاج. (فتاوی ہندیہ ۱/۲۶٤)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ حرم کا پتھر اور مٹی حرم سے باہر لے جانا درست ہے البتہ خانہ کعبہ سے بطور تبرک پتھر لانا درست نہیں ورنہ اندیشہ ہے کہ جاہل لوگ اس کے نکالنے اور لے جانے کے لئے ٹوٹ پڑیں گے جس سے بیت اللہ کی تعمیر کو شدید نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے، علاوہ ازیں وہ مالِ وقف ہے اور بلا اذن

واقف (حکومت) اس کو لینے کا کسی کو حق نہیں، چونکہ آجکل کعبہ کی مرمت یا حرم کی مرمت کا کام ہو رہا ہے اور اس کے پتھروں کو حکومت باہر پھینکتی ہے ان کے یہاں یہ کسی کام کے نہیں لہذا اس کو لے جانے میں کوئی حرج نہیں، الغرض اس کو لینے میں تعمیر کو کوئی نقصان نہیں پہنچے گا، اور حکومت کا روکنا تبرکات کی وجہ سے ہے اس لئے اس کو لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ واللہ اعلم

مسجد یا مدرسہ کا پانی گھر لے جانا:

سوال: مسجد یا مدرسہ کا پانی گھر لے جانے کا کیا حکم ہے احسن الفتاوی میں ناجائز لکھا ہے اس کی کیا حیثیت ہے؟

جواب: احسن الفتاوی میں ہے:

غسل خانہ اگر حدود مسجد میں ہے تو عام لوگوں کے لئے اس کا استعمال جائز نہیں، صرف امام، مؤذن اور خدمت مسجد سے متعلقہ افراد ہی اسے استعمال کر سکتے ہیں اور اگر ضروریات مسجد کے لئے زمین کا وقف تام ہونے سے پہلے رفاہ عام کے لئے لگایا گیا ہے تو ہر شخص کو پانی لے جانے کی اجازت ہے بشرطیکہ مسجد کی تلویث نہ ہو اور اس سے نمازیوں کو تشویش اور ایذاء نہ ہو۔ (احسن الفتاوی ۶/۴۴۷)

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

ٹنکی کا پانی مسجد کے لئے مخصوص ہے محلہ والوں کو پانی بھرنے کی اجازت دینا صحیح نہیں ہے باعث نزاع بھی ہے۔ (فتاوی رحیمیہ ۶/۹۰)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

اگر مسجد میں کنواں یا نل لگا ہوا ہو تو اس کنویں سے پانی فقط وضوء برائے نماز نمازی ہی کام میں لا سکتے ہیں یا دیگر آدمی محلہ کے باشندے خرچہ ضروری میں کام میں لا سکتے ہیں؟

ایسے کنویں کا پانی علاوہ نماز دوسرے کام میں لانا بھی درست ہے، لیکن احتیاط ضروری ہے یعنی وہ کنواں اگر

مسجد کے فرش پر ہے تو اس کا خیال کرنا چاہئے کہ مسجد کا فرش نجاست سے ملوث نہ ہو، نیز مسجد کے ڈول رسی کا استعمال درست نہیں، اگر ڈول رسی دینے والے نے عام اجازت دی ہو تو درست ہے اور مسجد کے نل کو اتنا زیادہ اور زور سے استعمال نہ کیا جائے کہ جلد خراب ہو جائے اور اگر مسجد کی آمدنی سے لگایا ہے تو ضروریاتِ نماز کے علاوہ استعمال نہ کیا جائے۔ (فتاوی محمودیہ ۱۶۰/۶)

نیز ایک مقام پر ہے۔

اس نل سے اہل محلّہ کو پانی لینا درست ہے اگر احتیاط سے استعمال کریں اگر خراب ہو جائے تو اس کی اصلاح بھی کرا دیا کریں، یہ بات نہ ہو کہ پانی تو اہل محلّہ بھریں اور مرمت مسجد کے ذمہ ہے۔ (فتاوی محمودیہ ۱۷۸/۱۵)

خلاصہ: مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ مسجد یا مدرسہ کا پانی گھر لے جانا اس وقت جائز ہے جبکہ واقفین نے اسے رفاہ عام کے لئے لگایا ہو اور محلّہ والوں کو پانی بھرنے کی اجازت دی ہو اور اگر واقفین نے اس کو مسجد ہی کے لئے مخصوص کیا ہو تو لے جانا درست نہیں، اور اگر اجازت ہو تو درست ہے عام طور پر مسجد کے کنویں سے لوگ پانی لے جاتے ہیں اور واقفین اس کی نیت کرتے ہیں اسی طرح جو باہر کا آتا ہے اس میں بھی بقدر ضرورت لے جانے کی اجازت ہوتی ہے۔

امداد الفتاوی میں ہے:

سوال: مسجد کے متولی صاحب مسجد کے کنویں کو احتیاط اور طہارت کی وجہ سے نمازیوں کے لئے مخصوص کرتے ہیں عام محلّہ والوں کو اپنے گھروں پر لے جانے کی اجازت نہیں ہے عوام پانی کے جو برتن لاتے ہیں ان کو توڑ پھوڑ ڈالتے ہیں شرعی حکم سے مطلع فرمائیں؟

جواب مسجد کی تنظیف و تطہیر کے لئے منع کرنا جائز ہے جب کہ قریب میں ایسا دوسرا کنواں یا پانی کا ایسا نظم ہو جس سے عوام کی حاجت پوری ہو سکے اور اگر دوسرا کنواں یا پانی کا نظم نہ ہو تو منع کرنا حرام ہے، اور گھڑے پھوڑ دینا ظلم اور حرام ہے۔ (امداد الفتاوی ۷۱۵/۲)

بزازیہ میں ہے:

وحمل ماء السقاية الى اهله ان كان ماذوناً للحمل يجوز والا فلا . (بزازیہ ۳۷۲/۶)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ویجوز ان یحمل ماء السقایة الی بیته لیشرب اهله کذا فی قاضی خان. (فتاوی ہندیہ ۲/ ۳۰۶)۔ واللہ اعلم

چندہ کی رقم سے ہیٹر یا گرم پانی کا انتظام:

سوال: اگر مسجد میں سخت سردی میں نماز ہو تو وقف کی رقم سے مسجد گرم کرنے کے لئے ہیٹر یا گرم پانی کا انتظام کیا جائے تو درست یا نہیں؟

جواب: فتاوی قاضی خان میں ہے:

مسجد له مستغلات واوقاف اراد المتولی ان یشتری من غلة الوقف للمسجد دهنا او حصیراً او حشیشاً او اجراً وجصاً لفرش المسجد او حصی قالوا ان وسع الواقف ذلك للقیم وقال تفعل ماتری من مصلحةالمسجد کان له ان یشتری للمسجد ما شاء. وان لم یوسع ذلك ولکنه وقف لبناء المسجد وعمارة المسجد لیس للقیم ان یشتری ما ذکرنا لان هذا لیس من العمارة ولا من البناء وان لم یعرف شرط الواقف فی ذلك ینظر هذا القیم الی من کان قبله فان کانوا یشترون من اوقاف المسجد الدهن والحصیر والحشیش والاجر وما ذکرنا کان للقیم ان یفعل ذلك والا فلا. (فتاوی قاضیخان ۳/۲۹۷)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

والاصح ما قال الامام ظهیر الدین ان الوقف علی عمارة المسجد وعلی مصالح المسجد سواء کذا فی فتح القدیر. (فتاوی هندیه ۲/۴۶۲)

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

مسجد کے روپے سے خریدے ہوئے کوئلے سے صبح کو پانی گرم کیا جاتا ہے اس سے وضوء کرنا کیسا ہے؟

جواب: وقف کے روپے کو ئلے کے لئے ہوں اور وقف نامہ سے اس کی اجازت معلوم ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔
(فتاوی رحیمیہ ۲/ ۲۴۷)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوا جو اشیاء مصالح مسجد میں داخل ہیں ان پر مسجد کے چندہ کی رقم لگانا جائز ہے ہاں اگر چندہ دیتے وقت یہ تصریح کردے کہ اس کی رقم صرف عمارت و بناء مسجد ہی پر لگائی جائے تو بعض حضرات کے ہاں اس کو دوسرے مصرف پر خرچ کرنا جائز نہیں ہوگا لیکن اصح قول یہ ہے کہ وقف علی عمارۃ المسجد اور وقف علی مصالح المسجد دونوں حکم میں برابر اور یکساں ہیں یعنی ایک کی رقم دوسرے میں خرچ کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ فتاوی ہندیہ میں بحوالہ فتح القدیر مذکور ہوا۔ واللہ اعلم

امام یا استاذ جسے فنڈ سے تنخواہ ملتی ہو متولی بن سکتا ہے یا نہیں:

سوال: وہ امام یا استاذ جسے فنڈ سے تنخواہ ملتی ہو وہ مسجد کا متولی بن سکتا ہے یا نہیں؟

جواب: مسجد کا متولی ہر اس آدمی کو بنایا جاسکتا ہے جو دیندار، امانت دار اور مسائل وقف کا جاننے والا ہو اور یہ صفات عموماً ائمہ مساجد میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں رہا یہ مسئلہ کہ وہ امام مسجد فنڈ سے تنخواہ لیتا ہے تو مسجد فنڈ سے تنخواہ لینا متولی مسجد بننے سے مانع نہیں ہے۔ اس لئے کہ اسے امامت اور پڑھائی کی تنخواہ دی جاتی ہے نہ کہ متولی مسجد ہونے کی، اور اگر بالفرض کوئی مفت میں متولی بننے کو تیار نہ ہو تو جو بھی کماحقہ خدمت انجام دے اس پر اُسے مناسب مشاہرہ طے کر کے دینا درست ہوگا، چاہے مسجد کا امام ہی کیوں نہ ہو۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

سئل الفقيه ابو القاسم عن قيم مسجد جعله القاضي قيما على غلاتها وجعل له شئيا معلوماً يأخذ كل سنة حل له الاخذ ان كان مقدار اجر مثله كذافي المحيط. (فتاوی ھندیہ ۲/ ٤٦١)

نیز امام یا استاذ کے لئے متولی یا ممبر نہ بننے کی وجہ کیا ہے جب عام دنیا دار فاسق و فاجر لوگ متولی بن سکتے ہیں تو امام اور استاذ کے متولی یا ممبر بننے کا سوال عجیب لگتا ہے۔ واللہ اعلم

کیا اوپر کی منزل کرائے پر دینا اور نچلی وقف کرنا صحیح ہے؟

سوال: میں دومنزلہ مکان کا مالک ہوں، اوپر کی منزل کرائے پر دی ہے لوگ اس میں رہتے ہیں اس میں بیت الخلاء وغیرہ تمام گھریلوں لوازمات ہیں اوران کے پاس ٹی وی بھی ہے تو میرے لئے جائز ہوگا کہ میں نیچے کی منزل مسجد کے لئے وقف کردوں اوراوپر کی منزل اپنے حال پر رہے کیا یہ وقف صحیح ہوجائے گا؟

جواب: اس صورت میں نچلی کا وقف صحیح نہیں ہوگا۔

درمختار میں ہے:

واذا جعل تحته سرداباً لمصالحه ای المسجد جاز کمسجد القدس ولو جعل لغیرها او جعل فوقه بیتاً وجعل باب المسجد الی الطریق وعزله عن ملکه لا یکون مسجداً وله بیعه ویورث عنه.

وفی رد المحتار:

ظاهره انه لا فرق ان یکون البیت للمسجد اولا الاانه یؤخذ من التعلیل ان محل عدم کونه مسجداً فیما اذا لم یکن وقفاً علی مصالح المسجد وبه صرح فی الاسعاف فقال: واذاکان السرداب اوالعلو لمصالح المسجد او کانا وقفاً علیه صار مسجداً. قال فی البحر وحاصله ان شرط کونه مسجداً ان یکون سفله وعلوه مسجداً لینقطع حق العبد عنه لقوله تعالی﴿وان المساجد لله﴾ (الدرالمختارمع رد المحتار ٤/٣٥٧)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ومن جعل مسجداً تحته سرداب او فوقه بیت وجعل باب المسجد الی الطریق وعزله فله ان یبیعه وان مات یورث عنه ولو کان السرداب لمصالح المسجد جاز کما فی مسجد بیت المقدس کذا فی الهدایه. (فتاوی هندیه ٢/٤٥٥)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

جس جگہ مسجد بنائی وہ نیچے اوپر سب مسجد ہی ہوتی ہے۔ وہاں کوئی ایسا کام جو احترام مسجد کے خلاف ہو وہ ممنوع ہے، مسجد کے بالائی حصے یا تحتانی حصے کو کسی جگہ سے بھی حق العبد نہیں ہونا چاہئے...... وکرہ تحریما الوضوء فوقه والبول والتغوط لانه مسجد الی عنان السماء .(در مختار) ......قوله الی عنان السماء بفتح العین وکذا الی تحت الثری ولوجعل تحته سردابا لمصالحه جاز .(شامی ۱/ ٤٨٥)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

قال فی التنویر واذا جعل تحته سردابا لمصالحه ای المسجد جاز کمسجد القدس (رد المحتار) وقال الرافعیؒ (قول الصنف لمصالحه) لیس بقید بل الحکم کذلك اذا کان ینتفع به عامة المسلمین علی ما افاده فی غایة البیان حیث قال:اورد الفقیه ابو اللیث سوالاوجوابا فقال:فان قیل:ألیس مسجد بیت المقدس تحته مجتمع الماء والناس ینتفعون به قیل اذا کان تحته شئی ینتفع به عامة المسلمین یجوز لانه اذا انتفع به عامتهم صار ذالك لله تعالی ایضا . (احسن الفتاویٰ ۶/۴۴۳)۔**واللہ اعلم**

مسجد کے جوتے کے ڈبے کرائے پر رکھنا:

سوال: مسجدوں میں جوتوں کے لئے ڈبے رکھتے ہیں، ان کا کرایہ پر لینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر یہ وقف ہو تو پھر سب کے لئے برابر ہونا چاہئے؟

جواب: فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

وہ کمرہ اگر امام کے رہنے اور تعلیم دینے کے لئے بنایا گیا تھا تو اس کو کرایہ دینا درست نہیں اور اگر کرائے کے لئے بنایا گیا تھا تو کرایہ پر دینا اور کرایہ وصول کرنا درست ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ ۱۱/ ۳۱۸)

بزازیہ میں ہے:

واذا آجر الموقوف علیہ الوقف ان کان کل الاجر له بأن لم یکن له شریك ولم یکن الوقف محتاجاً الی العمارة جاز فی الدور والحوانیت. (بزازیه ٦/٢٨٥)

درمختار میں ہے:

ولم تزد فی الاوقاف علی ثلاث سنین فی الضیاع وعلی سنة فی غیرها کما مر فی بابه والحیلة أن یقعد عقوداً متفرقة کل سنة بکذا ، فیلزم العقد الاول لانه ناجز لا الباقی لانه مضاف وللمتولی فسخه خانیه ...... (الدرالمختار٦/٦)

ردالمحتار میں ہے:

قال فی الاسعاف : ولو استثنی فی کتاب وقفه فقال لاتؤجر اکثر من سنة الا اذا کان انفع للفقراء فحینئذ یجوز ایجارها اذا رأی ذلك خیرا من غیر رفع الی القاضی للاذن له عنه فیه ...... والظاهر انه لو أذن فی ذلك للمتولی صح فافهم. (رد المحتار٦/٧)

ردالمحتار میں دوسری جگہ پر ہے:

(قوله فلم یزد القیم الخ) یعنی اذا شرط الواقف أن لا یؤجر اکثر من سنة ...... وان لم یشترط الواقف فللقیم ذلك بلا اذن القاضی کما فی المنح عن الخانیة.....(قوله لفقیر) ای فیما اذا کان الوقف علی الفقراء،ومثله الوقف علی المسجد. (رد المحتار٤/٤٠٠)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ ایسا کرنا درست ہے کیونکہ وہ ڈبے اسی لئے بنائے گئے ہیں تا کہ مصلیوں کوکرایہ پردیں گے لہذا یہ درست ہے،اوروقف کی اشیاءکوکرایہ پردینا جائز ہے اگر چہ سب کا حق ہے کیونکہ وہ کرایہ کے پیسے وقف پرہی خرچ ہوں گے۔واللہ اعلم

مسجد کی موقوفہ جائداد فروخت کرنے کا حکم:

سوال: مسجد کی چند وقف کردہ جائداد ہیں مسجد کے سرپرست حضرات میں سے کسی نے ان جائداد سے کچھ

حصہ دوسروں کی اجازت کے بغیر فروخت کردیا اب شریعت کی نگاہ میں اس کا کیا حکم ہے بیان فرمائیں؟

جواب: مسجد کی موقوفہ زمین بیچنے کا اختیار کسی کو نہیں ہے، مذکورہ سرپرست نے اسے بیچ کر خلافِ شریعت کام کیا ہے جو کہ جائز نہیں تھا ملاحظہ ہو:

بخاری شریف میں ہے:

"عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان عمر رضی اللہ عنہ تصدق بمال له على عهد رسول اللّٰہ ﷺ وكان يقال له ثمغ وكان نخلا فقال عمر رضی اللہ عنہ يا رسول اللّٰه انى استفدت مالاً وهوعندى نفيس فاردت ان اتصدق به فقال النبى ﷺ تصدق باصله لايباع ولايوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمره الخ.

(رواه البخارى ١/٣٨٧/٢٦٨٣)

وفى الهداية: قال واذاصح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه الخ. (الهداية ٢/ ٦٤٠)

وفى الشامى: فاذا تم ولزم لايملك ولايملك ولا يعار ولا يرهن قوله لايملك اى لايكون مملوكاً لصاحبه ولا يملك اى لايقبل التمليك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تمليك الخارج عن ملكه. (شامى ٤/ ٣٥١)

وفى الفتاوى الهنديه: وفى الفتاوى النسفية سئل عن اهل المحلة باعوا وقف المسجد لاجل عمارة المسجد قال لايجوز بامر القاضى وغيره كذا فى الذخيرة. (الفتاوى الهندية ٢/ ٦٣)

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

موقوفہ زمین سے کچھ بھی نفع حاصل ہوسکتا ہوا سے فروخت کرنے کی شرعا اجازت نہیں ہے۔ بحوالہ شامی۔
(فتاوی رحیمیہ ٦/ ٧٣)

امداد الفتاوی میں ہے:

اگر وہ شئ از قسم جائداد غیر منقول ہے جو مسجد کے لئے وقف ہے تو اس کا بیچنا کسی طرح جائز نہیں بحوالہ عالمگیری۔ (امداد الفتاوی ٢/ ٧١٧)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

جو مکان مسجد کے لئے وقف ہو اس کو فروخت کرنے کے لئے سنی سینٹرل وقف بورڈ کی اجازت کافی نہیں وقف شدہ مکان کی بیع کا حق نہیں، متولی صاحب سے مطالبہ کیا جائے کہ اس کو کیوں فروخت کیا، یہ تو فروخت کے قابل نہیں ہے، اور بیع کو فسخ کر کے حسبِ سابق مکان کو وقف قرار دیا جائے۔

فتاوی محمودیہ میں دوسری جگہ ہے:

جو زمین وقف کی جاتی ہے اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ بعینہ یہ زمین باقی رہے اور اس کے منافع کو اللہ کی راہ میں خرچ کیا جائے وہ زمین تجارت کے لئے نہیں دی جاتی ہے لہذا اس کا فروخت کرنا اور زیادہ آمدنی کی زمین حاصل کرنا جائز نہیں الا یہ کہ موقوفہ زمین سے انتفاع ہی ختم ہو جائے تو اس کا حکم دوسرا ہے، اس کے عوض دوسری زمین خرید کر اس کی جگہ وقف کرنا درست ہے۔ (فتاوی محمودیہ ۱۵/۱۷۵)

مذکورہ عبارات فقہیہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مسجد کی وقف کردہ جائداد کو فروخت کرنا کسی طرح شرعا درست نہیں چاہے سب حضرات اجازت دیں یا اجازت نہ دیں اور صورت مسئولہ میں زمین فروخت کر دی ہے تب بھی خریدار اس کا مالک نہیں بنا اس کو واپس کر دیا جائے اور مسجد ہی کے لئے وقف کر دیا جائے۔ اگر واپسی قانوناً ناممکن ہو تو اس رقم سے مسجد کے لئے دوسری جگہ خرید لی جائے اور اس کو مسجد کے مصالح پر خرچ کر لیا کرے۔ واللہ اعلم

مسجد کے اوپر امام و مؤذن کا کمرہ اور نیچے بیت الخلاء بنانا کیسا ہے؟

سوال: مسجد کے اوپر کے حصہ میں امام و مؤذن کے لئے کمرہ اور نیچے کے حصہ میں بیت الخلاء بنانا جائز ہے یا نہیں؟ کیا یہ مسجد کے تابع اور اسی کے حکم میں ہوگا یا نہیں؟

جواب: درمختار مع ردالمحتار میں ہے:

"(واذا جعل تحته سرداباً لمصالحه) ای المسجد جاز کمسجد القدس

(فرع) لو بنى فوقه بيتاً للامام لا يضر لانه من المصالح اما لو تمت المسجدية ثم اراد البناء منع (قوله اما لو تمت المسجدية) اى بالقول على المفتى به او بالصلوة فيه على قولها وعبارة التتارخانية وان كان حين بناه خلى بينه وبين الناس ثم جاء بعد ذلك يبنى لا يترك ٥١." (الدرمع ردالمحتار: ٤/٣٥٧، ٣٥٨)

وفيها ايضا، فى كتاب الصلوة تحت احكام المسجد.

وكره تحريماً الوطىء فوقه والبول والتغوط لانّه مسجد إلى عنان السماء.

(قوله الى عنان السماء) وكذا إلى تحت الثرىٰ كما فى البيرى عن الاسبيجانى، بقى لو جعل الواقف تحته بيتاً للخلاء هل يجوز كما فى مسجد محلة الشحم فى دمشق؟ لم اره صريحاً نعم سيأتى متناً فى كتاب الوقف انه لو جعل تحته سردابا بالمصالحة جاز تأمل." (الدرمع ردالمحتار: ١/٦٥٦)

تقریراتِ رافعی میں ہے:

(قوله لم اره صريحا نعم سيأتى متنا الخ) الظاهرعدم الجواز وما يأتى متنا لايفيد الجواز لان بيت الخلاء ليس من مصالحه على ان الظاهر عدم صحة جعله مسجداً بجعل بيت الخلاء تحته كما يأتى انه لو جعل سقاية اسفله لا يكون مسجداً فكذا بيت الخلاء لانهما ليسا من المصالح تأمل ثم رأيت فى غاية البيان ما يفيد الجواز كما يأتى نقل عبارتها فى كتاب الوقف من احكام المسجد. (تقریراتِ رافعی: ١/٨٥)

وفى كتاب الوقف.

"قال اورد الفقيه ابوالليث سؤالا وجواباً فقال فان قيل اليس مسجد بيت المقدس تحته مجتمع الماء والناس ينتفعون به قيل اذا كان تحته شئى ينتفع به عامة المسلمين يجوز لانه اذا انتفع به عامتهم صار ذلك للّٰه تعالىٰ ايضاً ٥١ يعلم حكم كثير من مساجد مصر التى تحتها صهاريج ونحوها." (تقریرات رافعی: ٤/٨٠ کتاب الوقف)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ مسجد کی ابتدائی (پہلی) تعمیر کے وقت بانی مسجد نیت کر کے مسجد کے اوپر کے حصے میں امام ومؤذن کے لئے کمرے اور نچلے حصے میں عوام کے مفاد کے لئے بیت الخلاء بنا دیں تو اس کی گنجائش ہے بنا سکتے ہیں اور یہ شرعی مسجد سے خارج رہیں گے۔ مگر جب ایک بار مسجد بن گئی اور ابتدائی تعمیر کے وقت یہ چیزیں شامل نہیں ہوئیں تو مسجد کے اوپر کا حصہ آسمان تک اور مسجد کے نیچے کا حصہ تحت الثریٰ تک مسجد کے تابع ہو گیا اور اس کے حکم میں ہو چکا۔ اب اس کا کوئی حصہ مسجد سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔ اور نہ ہی اس جگہ کمرے وغیرہ بنانا درست ہے بلکہ اس جگہ کا احترام مسجد جیسا ہے۔ واللہ اعلم

مسجد و مدرسہ کے متولی میں کیا صفات ہونی چاہئیں:

سوال: مسجد اور مدرسہ کے متولی کیسے ہونے چاہئیں؟

جواب: فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

"الصالح للنظر من لم يسال الولاية للوقف وليس فيه فسق يعرف هكذا في فتح القدير وفي الاستعاف: لا يولى إلا امين قادر بنفسه او بنائبه ويستوى فيه الذكر والانثى , ويشترط للصحة بلوغه وعقله كذا في البحر الرائق." (فتاوىٰ هنديه: ٢/٤٠٨)

فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے:

"ولا يجوز تولية الفاسق مع امكان تولية البر." (فتاوىٰ ابن تيميه: ٣٤١/٢٣)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

"متولی ایسے آدمی کو بنایا جائے جو امین ہو (خائن نہ ہو) دیندار ہو (بے دین نہ ہو) انتظامِ وقف کی اہلیت اور اس سے دلچسپی رکھتا ہو ـــــ ابتداءً ہی کسی فاسق غیر مدین کو متولی بنانا گناہ ہے۔" (فتاویٰ محمودیہ: ۲۸۳/۱۲)

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

''مسجد کا متولی عالم باعمل ہو عالم نہ ہو تو دیندار اور دیانت دار تو ضرور ہو۔ غیر عالم فاسق کو متولی بنانا ناجائز ہے۔ خدا پاک فرماتے ہیں ﴿انما یعمر مساجداللّٰہ من باللّٰہ والیوم الاخر﴾ مذکورہ آیت کی تفسیر میں مولانا ابوالکلام آزاد تحریر فرماتے ہیں۔ نیز یہ حقیقت بھی واضح کردی کہ خدا پاک کی عبادت گاہ کی تولیت کا حق متقی مسلمان کو پہنچتا ہے اور وہی اسے آباد رکھنے والے ہوسکتے ہیں۔ یہاں سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ فاسق وفاجر آدمی مساجد کا متولی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ دونوں کے درمیان کوئی مناسبت باقی نہیں رہتی۔ بلکہ متضاد باتیں جمع ہوجاتی ہیں وہ یہ کہ مساجد خداپرستی کا مقام ہیں اور متولی خداپرستی سے نفور۔'' ترجمان القرآن (فتاویٰ رحیمیہ: ۳/۱۶۴،۱۶۶)

خلاصۂ کلام یہ کہ متولی عالم باعمل ہونا چاہئے۔ اگر ایسا میسر نہ آسکے تو صوم وصلوۃ کا پابند، امانت دار مسائل وقف کو جاننے والا، خوش اخلاق، رحم دل، منصف مزاج، علم دوست اور اہل علم کی تعظیم کرنے والا جس میں یہ صفات زیادہ ہوں اسی کو متولی بنانا چاہئے۔ واللہ اعلم

مسجد کے چندہ سے مدرسہ کے مدرسین کو تنخواہ دینا:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام اس مسئلہ میں کہ ہمارے ہاں ونڈہ میں ہر ایک دکان سے ماہانہ سو رینڈ مسجد کے نام سے جمع کیا جاتا ہے تو کیا اس رقم سے مدرسہ میں پڑھانے والے اساتذہ کو تنخواہ دی جاسکتی ہے؟ شرعی حکم بیان فرما کر رہنمائی فرمائیں؟

جواب: جو رقم مسجد کے لئے جمع کی جاتی ہے اس میں سے مدرسہ کے مدرسین کی تنخواہیں دینا درست نہیں ہے ہاں جن حضرات سے چندہ وصول کیا جاتا ہے ان کے پاس ایک تحریر بھیج دیں کہ آپ کا چندہ مسجد کے علاوہ مدرسہ اور اس کے مدرسین پر بھی خرچ کیا جائے گا۔ اس پر وہ دستخط کردیں یا زبانی اُن سے بات کرلی جائے یا مسجد میں اعلان کردیا جائے پھر اس رقم کو مسجد کے علاوہ مدرسہ میں خرچ کرسکتے ہیں۔ اگر اب تک بغیر اجازت کے خرچ کیا ہو تو

دینے والوں کی اجازت سے وہ خرچ کرنا بھی اللہ تعالیٰ قبول فرمالیں گے۔ فقط واللہ اعلم

مسجد کے نام کی تبدیلی اور چندہ کو ممبری کے ساتھ مشروط کرنا:

سوال: چند سال پہلے عوام کی امداد اور چندے سے (Cyreldene) میں ایک مکان خریدا گیا تھا اور وہ مکان جماعت خانہ اور مدرسہ میں تبدیل کر دیا گیا تھا اور تبرکاً اس کا نام مسجد امدادیہ رکھا گیا۔ چونکہ ہمارا تعلق خانقاہ شیخ زکریا سے ہے اس لئے ہم نے اپنے آپ کو مع جماعت خانہ و مدرسہ کے مدرسہ تعلیم الدین کے تابع بنالیا جو کہ حضرت حافظ عبدالرحمٰن میاں صاحب دامت برکاتہم کی نگرانی میں ہے۔ پھر ہم نے جماعت خانہ و مدرسہ کے لئے ضوابط بنائے اور مسجد کمیٹی نمازیوں اور اہل محلّہ سے بنائی گئی۔ ہمارے اس جماعت خانہ میں اصلاحی اور تبلیغی پروگرام ہوتے رہتے ہیں اور وقتاً فوقتاً جماعتیں بھی آتی رہتی ہیں اور جماعت خانہ میں قیام کرتی ہیں۔ ہمارے ہاں محلے میں مسلمانوں کی تعداد بڑھ رہی ہے اس لئے جماعت خانہ چھوٹا ہونے لگا۔ اس لئے ہمارا ارادہ ہوا کہ اس جگہ ایک نئی مسجد اور مدرسہ بنائیں۔ اس سلسلہ میں ہم نے چندہ شروع کیا بعض لوگوں کو اس سلسلہ میں اشکالات ہیں جنہیں ہم دور کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) بعض لوگ کہتے ہیں کہ مسجد کا نام تبدیل کیا جائے مثلاً (Cyreledene) مسلم جماعت اسی طرح اس کے ضوابط کو بھی تبدیل کیا جائے۔ کیا پرانے ضوابط اور نام کا رکھنا بہتر ہوگا یا اس کو تبدیل کیا جائے۔

(۲) چونکہ ہمارا تعلق خانقاہ زکریا سے ہے کیا اس وجہ سے ہماری مسجد و مدرسہ کسی اور مدرسہ و مسجد سے الگ ہیں یا دونوں برابر کی حیثیت رکھتے ہیں۔

(۳) بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ہم چندہ والوں سے اظہار کریں کہ ہمارا تعلق خانقاہ زکریا سے ہے وگرنہ چندہ جائز نہیں۔ اور نہ عوام کو چندہ دینا چاہیے۔ اس کا شرعی حکم کیا ہے۔

(۴) بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ چندہ اس شرط پر دیں گے کہ ان کو مسجد کمیٹی میں شامل کیا جائے ورنہ وہ چندہ نہیں دیں گے اس کا شرعی حکم کیا ہے؟

(۵) جب ہمارے ہاں سب کو پروگرام رکھنے کی اجازت ہے اور سب کو مسجد میں آنے کی اجازت ہے تو پھر اس وجہ سے مخالفت کرنا اس پروجیکٹ کی کہ وہ ممبر کمیٹی نہیں کیا یہ جائز ہے؟

جواب: (۱) اگر مسجد کمیٹی کے سب ممبر یا اکثریت نام کی تبدیلی چاہتی ہو تو نام تبدیل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن پرانا نام مسجد تعلیم الدین اچھا نام ہے اور اس میں نیک فالی بھی ہے۔ لہٰذا میرے خیال میں اس نام کو برقرار رکھنا بہتر ہے۔

(۲) سب مساجد مسجد ہونے میں برابر ہیں ہاں اگر کسی مسجد میں ذکر واذکار کی مجلس چلتی ہو تو اس کا نام یا اس کے نام کے ساتھ خانقاہی مسجد کا الحاق کر سکتے ہیں۔ تاکہ خانقاہی کاموں کی نشاندہی ہو سکے لیکن ضروری نہیں۔

(۳) چندہ لیتے وقت اتنا بتلانا ضروری ہے کہ فلاں علاقے میں مسجد بن رہی ہے۔ لیکن اس کا تعلق فلاں خانقاہ سے ہے اس کا بتانا ضروری نہیں۔ ہاں دیوبندی مسلک سے تعلق بتانا کافی ہے۔ ہاں اگر کسی نے تفصیلات پوچھ لیں تو وہ بتادی جائیں اور ان میں غلط بیانی نہ کریں۔

(۴) یہ تو کمیٹی والے حضرات کی رائے پر موقوف ہے اگر وہ کسی کو کمیٹی یا ممبر بنانا مصلحت کے خلاف سمجھتے ہوں تو ایسے شخص کو ممبر نہ بنائیں اور اس سے چندہ بھی نہ لیں۔ اور اگر کسی کو مفید سمجھتے ہوں تو اس کے چندے کو قبول کر کے اس کو ممبر بنادیں لیکن کسی صاحب کو کمیٹی ممبر بننے پر اصرار نہیں کرنا چاہئے۔ اصل کام تو دین کی خدمت ہے ممبر بنے یا نہ بنے۔

(۵) جب اہل حق کے تمام پروگراموں کی اجازت ہے تو پھر کسی صاحب کی مخالفت درست نہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی رضاء کے لئے مسجد کی خدمت میں آگے بڑھنا چاہئے۔ کمیٹی کا ممبر بنے یا نہ بنے۔ فقط واللہ اعلم

ذاتی رنجش سے امام کو بلاوجہ برطرف کرنا:

سوال: ہمارے ہاں امام صاحب ڈھائی سال سے مسجد اور مدرسہ میں خدمت انجام دے رہے تھے الحمدللہ اب

تک ان کے بارہ میں کوئی شکایت نہیں ہوئی۔ البتہ چند مہینے پہلے امام صاحب اور ایک طالب علم کے والد کے درمیان معمولی واقعہ پیش آیا۔ اتفاق سے یہ آدمی مسجد چیئرمین (CHAIRMAN) کا لڑکا ہے اس واقعہ کے پیش آنے کے بعد چیئرمین اور بعض متولیانِ مسجد امام صاحب کی مخالفت کرنے لگے اور امام کو معزول کرنے کی کوشش کرتے رہے بالآخر ان کو معزول کر ہی دیا اور اتنا ہی نہیں بلکہ مدرسہ کو بھی بند کر دیا اور طلبہ کے والدین سے کہہ دیا کہ بچے کسی اور مدرسہ میں داخل کرا دیں۔ بعض متولیوں کے اس برتاؤ کو دیکھ کر جو انہوں نے امام صاحب کے ساتھ روا رکھا دوسرے متولیوں نے استعفاء دے دیا، امام صاحب اسی علاقہ کے ہیں اور وقتاً فوقتاً کبھی نماز پڑھاتے رہتے ہیں کیونکہ نمازیوں کا ان سے کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن متولی یہاں موجود ہوتے ہیں تو وہ ناخوشی کا اظہار کرتے ہیں اور مؤذن کو نماز پڑھانے کا کہہ دیتے ہیں اس تمہید کے بعد چند سوالات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) مسجد کے متولیوں نے جو برتاؤ عالم امام کے ساتھ کیا ہے کیا شرعاً علماء کے ساتھ ایسا برتاؤ کرنے کی گنجائش ہے؟

(۲) عام محلے والے اور نمازی ان بعض متولیوں کے اعمال واخلاق کے ذمہ دار ہوں گے یا نہیں؟

(۳) کیا ایک عالم کو امامت سے روکا جاسکتا ہے جبکہ وہ محلے میں سب سے زیادہ علم والا ہو؟

جواب: قال فی التنویر وشرحہ:

”ولو ام قوماً وھم له کارھون، ان الکراھة لفساد فیه اولانّھم احق بالامامة منه کرہ له ذلك تحریماً لحدیث ابی داود لا یقبل اللّٰہ صلوۃ من تقدم قوما وھم له کارھون وان ھو احق لاوالکراھة علیھم وھکذا فی الھندیة. ۱/۸۷.“

وفی الدر ایضاً:

”الا حق بالامامة تقدیماً بل نصبا الا علم باحکام الصلوۃ (الی ان قال) والخیار الی القوم فان اختلفوا اعتبر اکثرھم ولو قدموا غیر الاولی اساوأ بلا اثم، وفی ردالمحتار: قال فی التتارخانیة ولو ان رجلین فی الفقه والصلاح سواء الا ان

احدهما اقرأ فقدم القوم الاخر فقد اساؤا وتركوا السنة ولكن لا يأثمون لانهم قدموا رجلاً صالحا." (التنویر مع الدر: ۱/۵۵۷)

وفي الدر ایضاً:

"الباني للمسجد اولى من القوم بنصب الامام والمؤذن في المختار الّا اذا عيّن القوم اصلح ممن عيّن الباني لان منفعة ذلك ترجع اليهم." (درمختار: ۴/۴۳۰)

وفي شرح النقاية:

"وفي رواية: ان سركم ان تقبل صلوتكم فليؤكم علماء كم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم، رواه الطبراني وفي رواية الحاكم فليؤكم خياركم، وفي رواية، اكر موا حملة القرآن فمن اكرمهم فقد اكرمني وفي رواية حامل القرآن راية الاسلام ومن اكرمه فقد اكرم اللّٰه ومن اهانه فعليه لعنة اللّٰه" (الجامع الصغير للامام الحافظ السيوطي. ۱/۱۴۲) ۔(شرح نقایہ: ۱/۸۶)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

اگرامام صاحب خطا کار نہیں اوران بعض متولیوں کی ناراضگی میں امام کا کوئی قصور نہیں اورامام میں کوئی نقص بھی موجود نہیں تو ان متولیوں کی ناراضگی کا کوئی اعتبار نہیں۔امام کے پیچھے بلا کراہت نماز درست ہوگی۔اوراس معاملہ کا گناہ ان بعض متولیوں پر ہوگا۔نیز جب متولیوں کا کسی امام سے اختلاف ہوتو پھر نمازیوں کی اکثریت کی رائے کا اعتبار ہوتا ہے اور جب یہاں نمازیوں کی اکثریت امام سے راضی ہیں تو انہیں کی رائے کا اعتبار ہوگا۔نیز جب پورے محلے میں مذکورہ امام ہی سب سے زیادہ حقدار اور امامت کے اہل ہیں تو کسی اور کو امام مقرر کرنا خلاف سنت ہے۔لہٰذا صورتِ مسئولہ میں جب امام خطاوار نہیں اور نمازی خوش ہیں تو ان بعض متولیوں کی وجہ سے امام کو معزول کرنا جائز نہیں۔ذاتی عداوت اور اختلاف کی وجہ سے امام کو معزول کرنے والے اور امام کی توہین کرنے والے ظالم ومجرم ہیں اور سخت گناہ گار ہیں ان کو چاہئے کہ امام صاحب سے معافی مانگیں اور ان پر توبہ لازم ہے ورنہ وہ فاسق اور مستحق مواُخذہ ہیں۔واللہ اعلم

نوٹ: یہ سوال ایک جانب سے آیا ہے جو بعض متولی حضرات امام کی مخالفت کرتے ہیں۔ ان کا موقف ہم نے نہیں سنا اگر وہ شرعی وجوہات کی وجہ سے امام کو پسند نہ کرتے ہوں تو امام کی مخالفت درست ہوگی۔

پرانی عیدگاہ (جس کی ضرورت نہ رہی) کو مسجد ومدرسہ بنانا:

سوال: ایک پرانی عیدگاہ تھی جس کی اب بالکل ضرورت نہ رہی کیونکہ دوسری عیدگاہ موجود ہے نیز لوگ مسجدوں میں بھی نماز عید پڑھتے ہیں یہ خالی جگہ بیکار پڑی رہی اس میں گدھے گھوڑے گھومتے تھے واقف نے اس کو مدرسہ بنادیا جس میں سبق کے ساتھ ساتھ عیدین وجمعہ کی نمازوں کے لئے مسجد بھی ہے ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”ذکر فی المنتقی عن محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ فی الطریق الواسع بنی فیه اهل المحلة مسجداً وذلك لا یضر الطریق فمنعهم رجل فلا بأس أن یبنوا کذا فی الحاوی.“

قوم بنوا مسجداً واحتاجوا الی مکان لیتسع المسجد اخذوا من الطریق وادخلوه فی المسجد ان کان یضر باصحاب الطریق لایجوزوان کان لایضر بهم رجوت ان لا یکون به بأس، کذا فی المضمرات وهوالمختار کذا فی خزانة المفتین. (فتاوی هندیه: ۲/۴۵۶، ۴۵۷)

امدادالفتاویٰ میں ہے۔

سوال: ایک قبرستان عرصہ ۲۵ سال سے ویران پڑا ہے اوراس میں موتی بھی دفن نہیں کئے جاتے اب اس میں ایک مکان انجمن اسلام بنانا چاہتے ہیں تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

جواب: عینی شرح بخاری میں ہے:

”وقال ابن القاسم لو ان مقبرة من مقابر المسلمين عفت يبنى فيها مسجداً لم اربذلك بأساً وذلك لان المقابر وقف من اوقاف المسلمين لدفن موتاهم لا يجوز لاحد ان يملكها فاذا درست واستغنى عن الدفن فيها جاز صرفها الى المسجد لان المسجد ايضاً وقف من اوقاف المسلمين لا يجوز تمليكه لاحد فمعنا هما على هذا واحد ۵۱.“

جوابِ مذکور سے بعلت اشتراکِ علت معلوم ہوا کہ انجمن کا مکان وقفی نفع عام کے لئے اس مقبرہ کی جگہ بنانا جائز ہے۔ واللہ اعلم (امداد الفتاوی:۲/۵۷۹)

مذکورہ عبارات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عیدگاہ بھی مسلمانوں کے نفع عام کے لئے وقف کردہ ہوتی ہے اور جب اس کا نفع بظاہر نہیں ہوا اور اس کا نعم البدل بھی موجود ہے لہٰذا مدرسہ بنانا جائز و درست ہے اس میں عام مسلمانوں کا فائدہ بھی ہے اور عیدگاہ کا مقصد بھی حاصل ہو رہا ہے اور وقف کی زمین بھی ویران ہونے کے بعد آباد ہوگئی جو کہ وقف کے مقاصد میں سے بڑا مقصد ہے لہٰذا اس طرح مدرسہ بنانا درست اور صحیح ہے۔ واللہ اعلم

مسجد کا زائد از ضرورت سامان بیچنے کا حکم:

سوال: کسی نے ایک پانی کا پمپ مسجد کے وضوءخانہ کے لئے وقف کیا۔ مسجد کمیٹی نے اس کو رکھ دیا استعمال کی ضرورت نہیں پڑی۔ پھر کمیٹی نے مسجد کے لئے ایک گھر بنانا شروع کیا تا کہ اسے کرایہ پر دیں اور آمدنی مسجد کے کام میں آئے اب اس گھر کے لئے کچھ ضرورت ہے کمیٹی والے اس پمپ مشین کو بیچنا چاہتے ہیں تا کہ اس کی رقم گھر بنانے میں خرچ کریں تو اس کا کیا حکم ہے جائز ہے یا نہیں؟

جواب: ردالمحتار میں ہے:

”ولو خرب ماحوله واستغنى عنه يبقى مسجداً عندالامام والثانى ابدا الى قيام الساعة وبه يفتى وعاد الى ملك البانى او ورثته عند محمد وعن الثانى ينقل

الی مسجد آخر باذن القاضی ومثله فی الخلاف المذکور حشیش المسجد وحصره مع الاستغناء عنهما وکذا ولو خرب المسجد وما حوله وتفرق الناس عنه لایعود الی ملك الواقف عند ابی یوسف فیباع نقضه باذن القاضی ویصرف ثمنه الی بعض المساجد ۵۱." (ردالمحتار: ٤/٣٥٨)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

"مسجد کا جو سامان وقف ہے اس کی بیع ناجائز ہے اور جو وقف نہیں بلکہ مسجد کے لئے وقتی ضرورت کے ماتحت کسی نے دیا ہے یا خریدا گیا ہے ضرورت پوری ہونے پر اُس کی بیع جائز ہے جو مسجد ویران ہو چکی ہے اس کے سامان کو کسی قریب کی مسجد میں صرف کر دیا جائے اور مسجد کی جگہ کو محفوظ کر دیا جائے تا کہ بے حرمتی نہ ہو۔" (فتاویٰ محمودیہ: ٦/١٩٩)

خلاصہ یہ کہ اگر اس مشین کی اب ضرورت نہ ہو تو اس کو فروخت کر کے اس کی قیمت مسجد کے مکان میں استعمال کر سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

مسجد کی مخدوش حالت کے پیشِ نظر ڈھا کر دوبارہ بنانا:

سوال: میں ایک مسجد کا متولی ہوں پچھلے ڈیڑھ سال سے ہم مسجد کی توسیع کے متعلق مشورہ کر رہے تھے لیکن اب چند ناگزیر وجوہات کی بناء پر از سرِ نو تعمیر کو آرکٹیکٹ نے ضروری قرار دیا ہے وہ وجوہات یہ ہیں:

(۱) پرانی مسجد کا تہہ خانہ (BASEMENT) پانی ٹپکنے کی خرابی کی وجہ سے مخدوش ہے اور مرمت پر بھی کوئی گارنٹی نہیں ہے۔

(۲) نئی بنیادوں سے موجودہ عمارت کو باقی رکھتے ہوئے نقصان ہوگا۔

(۳) اگر اسی عمارت پر تعمیر کریں تو اونچائی کی مقررہ حد سے تجاوز ہوگا نیز پرانی عمارت ویسے بھی خستہ ہے۔

(۴) ازسرنو بنانے میں اخراجات مزدوری وغیرہ کے اعتبار سے کم ہوں گے کام تیزی سے ہوگا اور نمازوں کے اوقات میں بھی کام جاری رہے گا۔ اب اولاً کمیٹی کی پریشانی اور فکر یہ ہے کہ کیا ان وجوہات کی بناپر مسجد کو بند کرنا صحیح ہے اور جائز ہے؟

جواب: فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

"مسجد مبنی اراد رجل أن ينقضه ويبنيه ثانياً أحكم من البناء الاول ليس له ذلك، لانه لاولاية له كذا في المضمرات، وفي النوازل: الا ان يخاف أن ينهدم إن لم يهدم كذا في التتارخانية وتاويله: اذا لم يكن الباني من اهل تلك المحلّة، واما اهل تلك المحلة فلهم ان يهدموا ويجدّدوا بناء ه ويفرشوا الحصير ويعلقوا القناديل، لكن من مال أنفسهم أمّا من مال المسجد فليس لهم ذلك إلا بامر القاضي كذا في الخلاصة." (فتاویٰ هنديه: ٢/٤٥٧)

اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ اگر پرانی عمارت کے گرنے وغیرہ کا خوف ہو تو گرا کر مضبوط مسجد بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ البحر الرائق میں ہے۔

"وفي البزازية: ارادوا نقض المسجد وبناء ه أحكم من الاوّل ان لم يكن الباني من اهل المحلة ليس لهم ذلك، وان كان من اهل المحلة لهم ذلك." (البحر الرائق: ٥/٢٥١)

حاصل یہ کہ کمیٹی کے ارکان مذکورہ بالا وجوہات کی وجہ سے مسجد کو شہید کر کے اس کی جگہ نئی مسجد بنا سکتے ہیں اس مقصد کے لئے چندہ بھی کر سکتے ہیں ہاں اگر ان کو فانوس وغیرہ خوبصورتی کے لئے لٹکانا ہو تو اس میں وہ اپنا مال خرچ کریں۔ یا اس کے لئے چندہ کریں۔ زینت کی چیزوں میں چندہ دینے والوں کی اجازت کے بغیر مسجد کا مال نہ لگائیں۔ ہاں اگر چندہ دینے والوں کی اجازت ہو تو زینت کی چیزوں میں بھی مسجد کا مال استعمال کر سکتے ہیں۔

مساجد سے متعلق چند سوالات:

(سوال ۱): قریبی مسافت میں چند اور مساجد ہیں جو ہماری مسجد سے آسانی سے ان تک پہنچا جاسکتا ہے کیا ہمارے لئے ضروری ہے کہ نماز کے لئے ایک دوسری جگہ کا انتظام کریں اور دوسرے دینی امور جیسے تبلیغ وغیرہ کے لئے۔

(۲) مسجد کی ملکیت میں ایک گھر ہے جو پچھلے ہی دنوں خالی کرایا گیا ہے اور مسجد سے قریب بھی ہے، ہم نے یہ بات سوچی ہے کہ ہم اس کو استعمال میں لائیں تو کیا تمام نمازیں اس میں پڑھی جاسکتی ہیں؟ اسی طرح جمعہ کا کیا ہوگا؟

جواب ۱: جب آپ کی مسجد کے قریب ہی دوسری مساجد ہیں جن تک آسانی سے پہنچا جاسکتا ہے تو آپ پر دوسری جگہ کا انتظام کرنا ضروری نہیں ہے۔

(۲) بقول آپ کے جو مکان مسجد کا موجود ہے اور کافی نمازی بھی جمع ہو جاتے ہیں تو اس مکان کو نمازوں کے لئے کام میں لایا جائے اور وہاں پنج وقتہ نماز ادا کی جائے تو مستحسن بات ہے۔ البتہ جمعہ کے لئے مذکورہ مکان بہت چھوٹا ہے اور جمعہ شعائر اسلام میں سے ہے جس کا مقصد یہ ہے شعائر اسلام کا مظاہرہ ہو اور وہ بڑی اور عظیم الشان جماعت کے ساتھ مناسب ہے اس سلسلہ میں فتاویٰ رحیمیہ میں مذکور جواب ملاحظہ ہو۔

> ''مذکورہ مسجد بہت ہی چھوٹی ہے اس کی آبادی کے لئے اتنا کافی ہے کہ پنج وقتہ اذان اور جماعت سے نماز ہوتی ہو، اقامتِ جمعہ پر مسجد کی آبادی موقوف نہیں۔ امامتِ جمعہ شعائر اسلام میں سے ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ شعائر دین کا عظیم الشان مظاہرہ ہو اور یہ بات تب ہو سکتی ہے کہ جمعہ عظیم الشان جماعت کے ساتھ ادا کیا جائے۔ محلے محلے چھوٹی چھوٹی جماعت سے جمعہ ادا کرنے میں اقامتِ جمعہ کا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ اور دوسری مسجدوں پر بھی اس کا اثر پڑے گا۔ لہٰذا اس مسجد میں جمعہ قائم

کرنے کی اجازت نہ ہوگی ـــــــ۔" (فتاویٰ رحیمیہ:۵/۸۰)

ہاں اگر اس مکان میں جمعہ پڑھا گیا تو جمعہ کی نماز ادا ہو جائے گی۔ واللہ اعلم

سوال ۳: اگر موجودہ مسجد بند کی جائے اور کوئی دوسری جگہ استعمال نہ کی جائے تو پھر امام اور مؤذن کے حق میں کمیٹی کی کیا ذمہ داریاں ہیں کیا پھر بھی ان کو پوری تنخواہ ملے گی؟

جواب ۳: اس صورت میں شرائطِ عقد کے مطابق معاملہ ہوگا یعنی مسجد نے ان کے ساتھ جو عقد کیا ہے اسی کے مطابق ہوگا اگر ان کو رکھا جائے گا تو اس مدت کی تنخواہ دینی پڑے گی۔ ملاحظہ ہو شرح العنایہ میں ہے۔

"ولا فرق بين طويل المدة وقصيرها عندنا اذا كانت بحيث يعيش اليها العاقدان، لانّ الحاجة التي جوّزت الاجارة قد تحسن الى ذلك، وهي مدّة معلومة يعلم لها مقدار المنفعة فكانت صحيحة كالاجل في البيع." (شرح العناية: ۹/۶۳)

اگر مکان میں جماعت کا انتظام ہو اور امام ومؤذن کی ضرورت ہو تو ان کو تنخواہ کام کی وجہ سے دینا پڑے گی۔ واللہ اعلم

مسجد کے لئے وقف کئے گئے قرآن باہر لے جانا:

سوال: اور کسی نے قرآن کریم مسجد کے لئے وقف کیا ہو تو اُس کو پڑھنے کے لئے باہر لے جانا درست ہے یا نہیں؟

جواب: جو قرآن کریم مسجد کے لئے وقف کیا گیا ہو اس کو پڑھنے کے لئے باہر لے جانا درست نہیں ہے۔ فتاویٰ محمودیہ میں ہے۔

”جو پارے یا کتب جس مسجد کے لئے وقف ہوان کو دوسری جگہ لے جانے کی اجازت نہیں ہے۔“ (فتاویٰ محمودیہ:۱۲/۲۹۶)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

”اگر کتاب مسجد پر وقف ہے تو اُس کا دوسری جگہ منتقل کرنا جائز نہیں مسجد کی حدود میں ہی اس سے انتفاع کیا جائے۔“ (احسن الفتاویٰ:۶/۴۵۰)

درمختار میں ہے:

”وقف مصحفاً على اهل مسجد للقراء ة ان يحصون جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرأ فيه.“

ردالمحتار میں ہے:

”لو وقف المصحف على المسجد اى بلا تعيين اهله قيل يقرأ فيه اى يختص باهله المترددين اليه وقيل لايختص به اى فيجوز نقله الى غيره وقد علمت تقوية القول الاوّل بما مر عن القنية وبقي لوعمم الواقف بأن وقفه على طلبة العلم لكنه شرط ان لا يخرج من المسجد او المدرسة كما هو العادة.“

(درمختار: ٤/٣٦٥، ٣٦٦)

البتہ اگر کسی نے مسجد سے قرآن لیا اور پھر صحن اور فناء مسجد میں پڑھنے کے لئے بیٹھ گیا تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ احناف کے نزدیک فنائے مسجد اگرچہ مسجد نہیں ہے لیکن بعض اوقات اس کو مسجد کے حکم میں شمار کرتے ہیں۔ اور فقہاء کرام بعض وقت فناء مسجد میں بھی ایسے کام کرنے سے منع کرتے ہیں جس سے شان مسجد میں فرق آئے اور اس کی حرمت برقرار نہ رہے۔ فتاویٰ ہندیہ میں ہے۔

”قيم المسجد لايجوز له ان يبنى حوانيت فى حدّ المسجد او فى فنائه لان المسجد اذا جعل حانوتاً ومسكناً تسقط حرمته وهذا لايجوز والفناء تبع المسجد فيكون حكمه حكم المسجد.“ (فتاوى هنديه: ٢/٤٦٢)

قبرستان یا مسجد میں پھل دار درخت ہو تو پھل کھانا کیسا ہے؟

سوال: قبرستان یا مسجد میں پھل کا درخت لگا ہوا ہے اس کے پھل کھانا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: اگر وہ مسجد یا قبرستان وقف ہیں تو کسی شخص کو ان پھلوں کو کاٹ کر اپنے کام میں لانے کی اجازت نہیں ہوگی نہ پھل کی اجازت نہ اس کی قیمت کی بلکہ مصارفِ وقف پر صرف کرنا واجب ہے۔

بدائع الصنائع میں ہے:

”واما حكم الوقف الجائز فحكمه انه يزول الموقوف عن ملك الواقف ولا يدخل في ملك الموقوف عليه لكنه ينتفع بغلته بالتصدق عليه لانّ الوقف حبس الاصل وتصدق بالفرع والحبس لايوجب ملك المحبوس والواجب أن يبدأ بصرف الفرع الى مصالح الوقف من عمارته واصلاح ماله من بناءه وسائر مؤناته للتى لابدّ منها سواء شرط ذلك الواقف اولم يشترط لانّ الوقف صدقة جارية في سبيل الله تعالىٰ ولاتجرى إلاّ بهذا الطريق۔“ (بدائع الصنائع: ۶/۲۲۰، ۲۲۱)

اگر قبرستان اور مسجد کی صرف زمین وقف کی ہو درخت وغیرہ نہ ہو تو بھی مالک کی اجازت کے بغیر ان کی کوئی چیز استعمال کرنا درست نہیں ہوگا۔ احسن الفتاویٰ میں ہے:

”اگر واقف نے صرف زمین وقف کی ہے درخت و پھل وقف نہیں کئے تو وہ اس کی ملک میں ہے۔ اس کی اجازت کے بغیر ان کی کوئی چیز استعمال کرنا جائز نہیں مگر اس کو مجبور کیا جائے گا کہ ان درختوں اور (پھلوں) کو اکھاڑ کر قبرستان کی زمین فارغ کر دے اور اگر زمین کے ساتھ درخت وغیرہ بھی وقف کئے ہیں تو جو وقف کا مصرف ہے وہی ان درختوں کا بھی۔“ (احسن الفتاوی: ۶/۴۱۸)

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے: رجل جعل ارضاً مقبرة وفيها اشجار قال الفقيه

أبو جعفر رحمه اللّٰہ تعالیٰ وقف الاشجار لا یصح فتکون الاشجار للواقف ولورثته ان مات." (فتاویٰ قاضیخان: ۳/۳۱۳)

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

''اگر قبرستان وقف ہے تو اس پھل کو فروخت کر کے قبرستان کی ضروریات میں قیمت صرف کریں۔ خود استعمال نہ کرے نہ پھل نہ اُس کی قیمت۔۔۔۔۔۔'' (فتاویٰ محمودیہ:۱۲/۳۸۹)

مسجد کے متعلق فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

''مسجد کی موقوفہ زمین اگر کاشت کے لئے یا کرایہ پر دی جاسکتی ہے تو کاشت کر کے یا کرایہ پر دے کر اس کی آمدنی مسجد کی ضروریات میں صرف کی جائے ورنہ اس میں درخت لگا کر پھل فروخت کر کے مسجد میں صرف کریں۔'' واللہ اعلم (فتاویٰ محمودیہ:۱۵/۱۷۶)

فتاویٰ رشیدیہ میں ہے: مسجد کے پھل دار درختوں کا مسئلہ:

سوال: اگر مسجد میں امرود کا درخت ہو اس کو نمازی استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: جو درخت کسی نے نمازیوں کے کھانے کے لئے لگایا ہو اس میں سے کھانا درست ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ ۵۷۸)

مسجد انتظامیہ، اور متولین کے بارہ میں اہم سوالات:

سوال: متولی حضرات کو کیسے چنا جائے؟

جواب: متولی کے انتخاب اور چناؤ کے لئے مسجد کے خواص سے ان کی رائے معلوم کر لی جائے اور جن لوگوں پر اکثر کا اتفاق ہو ان کو متولی بنا دیا جائے۔ کیونکہ شرعاً اگر چہ عوام کی کثرتِ رائے کا اعتبار نہیں ہے لیکن خواص اور اہل رائے کی کثرتِ رائے کے معتبر ہونے پر قرآن وحدیث سے ثبوت اور علمائے امت کے ارشادات موجود ہیں ملاحظہ ہو:

آیت ﴿ما یکون من نجوی ثلثۃ الاّ ھو رابعھم الایۃ﴾ سے علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے

اپنی تفسیر میں کثرتِ رائے کے معتبر ہونے پر استدلال کیا ہے علامہ عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی تفسیر میں رقم طراز ہیں۔

''مشورہ میں اگر صرف دو شخص ہوں تو بصورت اختلاف ترجیح دشوار ہوتی ہے۔اس لئے عموماً معاملاتِ مہمہ میں طاق عدد رکھتے ہیں اور ایک کے بعد پہلا طاق عدد تین تھا پھر پانچ الخ۔'' (تفسیر عثمانی ص ۷۲۰)

یہی مضمون بعینہٖ تفسیر مظہری (ج۹ص ۲۲۱) پر بھی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔نیز حدیثِ پاک سے بھی اکثریت کے حق میں ترجیحی دلائل ملتے ہیں۔ابن ماجہ میں ہے۔

"عن انس بن مالك رضى الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلّم يقول ان امتى لاتجتمع على ضلالة فاذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الاعظم."

ابن ماجہ کے حاشیہ میں انجاح الحاجہ میں مذکور ہے۔

"قوله السواد الاعظم اى جملة الناس ومعظمهم الذين يجتمعون على طاعة السلطان وسلوك النهج المستقيم." (ابن ماجه مع حاشيه انجاح الحاجة: ص۲۸۳)

مشکوٰۃ شریف میں ہے:

"وعنه (اى ابن عمر رضى الله عنهما) قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم اتبعوا السواد الاعظم فانّه من شذ شذّ فى النار." (مشكوة: ص۳۰)

بحوالہ مرقاۃ حاشیہ مشکوٰۃ میں مذکور ہے:

"قوله اتبعوا السواد الاعظم يعبر به عن الجماعة الكثيرة والمراد ما عليه اكثر المسلمين." (حاشية مشكوة بحواله مرقاة: ص۳۰)

اور فقہ میں بھی اکثریت کا اعتبار کیا گیا ہے۔جیسا کہ ایک قاعدہ کلیہ مشہور ہے۔

"ولابى حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل فى كثير من الاحكام." (هدايه: ٤/٤٣٧)

متولین کا چناؤ تا حیات ہو یا کچھ مدت کے لئے؟

سوال: کیا ان کو پوری زندگی کے لئے چنا جائے یا مقررہ وقت کے لئے اور اس کے بعد وہ دوبارہ اپنے آپ کو امیدواری کے لئے پیش کر سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: متولیوں کو پوری زندگی کے لئے بھی منتخب کیا جا سکتا ہے اور وہ اس منصب پر تاحیات موت تک برقرار رہ سکتے ہیں جب تک کہ ان سے کوئی خیانت یا خلافِ شرع بات صادر نہ ہو چنانچہ خلفائے راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو جب خلافت دی گئی تو یہ تقرر فقط ایک مقررہ مدت کے لئے نہیں تھا بلکہ پوری زندگی کے لئے تھا اور اس زمانے میں بھی مدارس کے جو ممبران منتخب کئے جاتے ہیں تو وہ عام طور پر پوری زندگی کے لئے ہوتے ہیں مدتِ مقررہ کے لئے نہیں۔ ہاں اگر اراکین نے (CONSTITUTION) میں لکھا کہ ان کا تقرر ایک وقت تک کے لئے ہے تو یہ بھی درست ہے۔ واللہ اعلم

ماتحت افراد کو شوریٰ کے فیصلوں سے آگاہ کرنا ضروری ہے یا نہیں؟

سوال: شوریٰ نے جو فیصلے کئے وہ فیصلے اور اُن کی وجوہات ماتحت لوگوں کو بتانا متولی حضرات پر ضروری ہے یا نہیں؟

جواب: تہمت سے بچنے کے لئے اور احتیاط کی خاطر ماتحت حضرات کو بتلا دینا چاہئے تا کہ بدگمانی کسی بھی قسم کی پیدا نہ ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ام المؤمنین حضرت صفیہ کے ساتھ نکلے تو سامنے آنے والوں کو بتلا دیا کہ میرے ساتھ صفیہ ہیں تا کہ دیکھنے والوں کو بدگمانی نہ ہو۔ اس میں امت کو احتیاط اور بدگمانی سے بچنے کی تدبیر بتائی گئی ہے۔ ہاں اگر ماتحت حضرات اطمینان کا اظہار کریں اور وضاحت کر دیں کہ ہمیں آپ نہ بھی بتائیں تو بھی ہم مطمئن ہیں تو نہ بتانے میں کوئی حرج نہیں۔ واللہ اعلم

ماتحت لوگ شوری پر عدم اعتماد کا اظہار کر کے کسی ایک یا سب متولیوں کو نکال سکتے ہیں یا نہیں؟

سوال (۱): ماتحت لوگ شوری پر عدم اعتماد کا اظہار کر سکتے ہیں یا نہیں؟

(۲): ماتحت لوگ متولیوں میں سے کسی ایک یا سب کو نکال سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب: اگر متولی حضرات سے کوئی خیانت ظاہر ہو یا بدانتظامی کا ثبوت دیں یا خلافِ شریعت بات صادر ہو تو ان کو معزول کرنا درست بلکہ واجب ہے۔ ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

"(وينزع) وجوباً بزازية (لو) الواقف أي لو كان المتولي هو الواقف، فغيره بالاولى قال في البحر: استفيد منه ان للقاضي عزل المتولي غير الواقف بالاولى، (غير مأمون) أوعاجزاً او ظهربه فسق كشرب خمر ونحوه فتح، او كان يصرف ماله في الكيمياء نهر بحثاً (وان شرط عدم نزعه) اوان لاينزعه قاضٍ ولاسلطان لمخالفته لحكم الشرع فيبطل كالوصي فلو مامونا لم تصح تولية غيره، اشباه." (شامی: ٤/ ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢)

اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ اگر واقف ہی خود متولی ہو اور اس سے خیانت ظاہر ہو جائے تو اس کو بھی معزول کر دیا جائے گا۔ معلوم ہوا کہ ایسی شکایات پر دوسروں کو تو بدرجۂ اولی معزول کیا جائے گا۔ اور اگر قاضی اس خائن متولی کو معزول نہ کرے تو وہ بھی گناہ گار ہوگا ملاحظہ ہو ردالمحتار میں ہے۔

"مقتضاه اثم القاضي بتركه والاثم بتولية الخائن ولا شكَّ فيه، بحر......" وفي الجواهر القيم اذا لم يراع الوقف يعزله القاضي" (ردالمحتار: ٤/ ٣٨٠)

اور اس زمانے میں جب کوئی شرعی قاضی موجود نہیں ہے تو ان کو معزول کرنا سب مسلمانوں کی ذمہ داری

ہے۔جیسا کہ عبارتِ ذیل سے ظاہر ہے۔

"واما عزل الخائن واقامة غيره ممن يحفظ الوقف ويعمره ويحفظ ما بقي على مستحقه واقامة متولٍ على وقف لم يكن له متولّ فلا يتوقف على القاضي فضلاً عن قاضي القضاة وان عزله واجب على كل مسلم يستطيعه فانه من قبيل انكار المنكر فليحفظ هذا فانّه نفيس جدًّا، وهذا غريب." (تقریرات رافعی: ٤/٨٤)

اور اگر ان سے کوئی خیانت یا خلافِ شرع بات صادر نہ ہو تو بلاوجہ معزول کرنا جائز نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

"الذي حققه السندي بعبارة طويلة ان الوصي او المتولي المنصوب من الواقف او القاضي لو لم يتحقق من احدهما خيانة واراد من عدا قاضي القضاة عزله واقامة غيرمقامه ممن هو اصلح منه واورع فليس له ذلك ولا يتولى ذلك الاّ قاض القضاة." (تقریرات رافعی: ٤/٨٤)

قوالی سے حاصل شدہ رقم مسجد میں لگانا:

سوال: قوالی سے حاصل شدہ رقم کو مسجد میں خرچ کرنا کیسا ہے؟

جواب: قوالی سے حاصل شدہ رقم مکروہ بلکہ ناجائز ہے اس کو مسجد پر خرچ نہ کی جائے مسجد میں پاکیزہ رقم خرچ کیا کرے۔

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

مسجد خدا کا مقدس اور پاکیزہ گھر ہے اس کی تعمیر و درستگی میں حلال اور پاکیزہ مال استعمال کیا جائے، حرام کمائی مسجد میں استعمال کرنا منع ہے اور مکروہ ہے، حدیث شریف میں ہے: خدا تعالی پاکیزہ مال قبول فرماتے ہیں لہذا حرام اور مشتبہ مال سے مسجد بنانے کی شرعا اجازت نہیں۔ (فتاوی رحیمیہ ٦/٩٩)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

اور جو خالص حرام کمائی کا روپیہ ہو اس کو اپنے ذاتی یا دینی کاموں میں خرچ کرنا درست نہیں۔ (فتاوی محمودیہ ۵/ ۱۳۶)

خلاصہ یہ کہ قوالی سے حاصل شدہ پیسہ مسجد میں نہیں لگانا چاہئے ایسے اموال کو مسجد میں خرچ کرنے سے اجتناب کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم

مالِ حرام سے بنی ہوئی مسجد کا حکم:

سوال: اگر کوئی مسجد مال حرام سے بنی ہوئی ہو تو اس کو اکھاڑا جائے گا یا اس میں نماز پڑھی جائے گی؟

جواب: بعض اکابرؒ اس مسئلہ میں احتیاطاً سختی فرماتے ہیں کہ اگر خالص حرام سے یا غالب حرام سے بنی ہو تو اس میں نماز مکروہ تحریمی ہے۔ اور اس کو اکھاڑ کر یا گرا کر اس کی جگہ دوسری مسجد بنادے یا اس مسجد کو بند رکھا جائے لیکن حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے امداد الاحکام میں تحریر فرمایا ہے کہ جتنا مال حرام لگایا گیا اگر اتنی مقدار میں صدقہ کر دیا جائے تو اس میں نماز پڑھنا جائز ہوگا بشرطیکہ سامان خریدنے کے وقت اس مالِ حرام کی طرف اشارہ کر کے سامان نہ خریدا گیا ہو۔ ملاحظہ ہو:

امداد الاحکام میں ہے:

مالِ حرام سے بنائی ہوئی مسجد وہ ہے جس میں گارا اور اینٹ ولکڑی وغیرہ مغصوب ہوں یا زمین مغصوب ہو اور اگر رقم حرام کی ہو تو وہ رقم تو مسجد میں نہیں لگتی بلکہ اس سے خردا ہوا سامان مسجد میں لگا ہے اب اگر یہ صورت ہوئی کہ سامان اولاً ادھار منگا لیا گیا پھر قیمت مال حرام سے ادا کر دی گئی تو مسجد میں مال حرام نہیں لگا، اور اگر قیمت نقد دی گئی تو اس میں دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ مالِ حرام دکھلا کر معاملہ کیا گیا کہ ان روپیوں کی فلاں چیز دیدو، دوسری یہ کہ مالِ حرام دکھلا کر معاملہ نہیں کیا گیا بلکہ یوں کہا کہ دس روپیہ یا پندرہ روپیہ کی چیز دیدو، اور قیمت میں روپیہ مطلق تھا پھر اس قیمت کو مالِ حرام سے نقد ادا کر دیا صورتِ اولی میں خریدی ہوئی شئے حرام

ہونگی اوران کا مسجد میں لگانا ہی حرام ہوا اور دوسری سورت میں خریدی ہوئی شئے حرام نہیں ہوئی ،اس کا لگانا مسجد میں درست ہوگیا، گواس کا گناہ ہوا کہ مال حرام سے قیمت ادا کی۔ (امدادالاحکام ۳/۳۴۳)

رد المحتار میں ہے:

(قوله اكتسب حراما الخ)توضيح المسألة ما فى التاتارخانية حيث قال رجل اكتسب مالا من حرام ثم اشترى فهذا على خمسة أوجه:(١)اما ان دفع تلك الدراهم الى البائع او لا ثم اشترى منه بها (٢)او اشترى قبل الدفع بهاودفعها(٣)او اشترى قبل الدفع بها و دفع غيرها(٤)او اشترى مطلقا و دفع تلك الدراهم(٥)او اشترى بدراهم اخر و دفع تلك الدراهم،قال أبو نصر:يطيب له و لا يجب عليه ان يتصدق الا فى الوجه الأول و اليه ذهب الفقيه أبو الليث،لكن هذا خلاف ظاهر الرواية فانه نص فى الجامع الصغير:اذا غصب ألفا فاشترى بها جارية و باعها بألفين تصدق بالربح و قال الكرخى:فى الوجه الاول و الثانى لا يطيب و فى الثلاث الأخيرة يطيب،و قال أبو بكر :لا يطيب فى الكل،لكن الفتوى الآن على قلو الكرخى دفعا للحرج عن الناس.

و فى الولوالجية:و قال بعضهم:لا يطيب فى الوجوه كلها و هو المختار،ولكن الفتوى اليوم على قول الكرخى دفعا للحرج لكثرة الحرام و على هذا مشى المصنف فى كتاب الغصب دفعا للدرر و غيرها. (رد المحتار ٥/٢٣٥)

مسجد میں تنخواہ لیکر بچوں کو تعلیم دینا:

سوال: اگر کوئی امام مسجد میں بچوں کو پڑھاتا ہو اور پڑھانے کے لئے تنخواہ لیتا ہے تو یہ درست ہے یا نہیں؟

جواب: وفی الهندیه:

واما المعلّم يعلّم الذى الصبيان بأجر اذا جلس فى المسجد يعلّم الصبيان لضرورة الحر

وغیرہ لایکرہ. (فتاوی ہندیہ ۱/ ۱۱۰۔ وھکذا فی خلاصۃ الفتاوی ۱/۲۲۹)

احسن الفتاوی میں ہے:

تنخواہ دار مدرس کا مسجد میں پڑھانا جائز نہیں اگر مسجد سے باہر کوئی جگہ نہ ہو تو مسجد میں پڑھانا بشرائط ذیل جائز ہے:

(۱) مدرس تنخواہ کی ہوس کے بجائے گزر اوقات کے لئے بقدر ضرورت وظیفہ پر اکتفا کرے۔

(۲) نماز اور ذکر و تلاوت قرآن وغیرہ عبادت میں مخل نہ ہو۔

(۳) مسجد کی طہارت و نظافت اور ادب و احترام کا پورا خیال رکھا جائے۔

(۴) کمسن اور ناسمجھ بچوں کو مسجد میں نہ لایا جائے۔ (احسن الفتاوی ۶/ ۴۵۸)

فتاوی محمودیہ میں ہے:

مسجد میں مستقلاً تنخواہ دینا مکروہ ہے خاص کر ایسی حالت میں جبکہ مسجد کے قریب کمرہ بھی ہے جس میں تعلیم دی جاسکتی ہے، چھوٹے بچے پاکی ناپاکی کی تمیز نہیں رکھتے۔ (فتاوی محمودیہ ۱۰/ ۱۵۰)

جدید فقہی مسائل میں ہے:

مسجدوں میں اجرت لیکر تعلیم دینے کو فقہاء نادرست قرار دیتے ہیں اس لئے کہ مسجدیں عبادت و تذکیر کی جگہ ہیں نہ کہ کسب معاش کی مگر ہمارے زمانہ کے حالات کا تقاضہ ہے کہ اس کی اجازت دی جائے اس لئے کہ عموماً وسائل کے فقدان دوسری جگہ کی عدم دستیابی اور مجبوری کی وجہ سے ہوتا ہے اب اگر اس معاملہ میں شدت برتی جائے تو یہ سخت نقصان کی بات ہوگی اور شرعی مصلحت کے خلاف بھی کہ عصری درسگاہوں کے طلباء جو اس طرح صبح و شام تھوڑے وقت میں دین کی بنیادی تعلیم حاصل کر لیتے ہیں وہ اس سے بھی محروم ہو جائیں اسی طرح ایسے ہمہ وقتی مدارس کا بند ہونا اس علاقہ کے لوگوں کے لئے تعلیم سے محرومی کا سبب بنے گا بعض بزرگ اس معاملہ میں زیادہ ہی شدت برتتے ہیں حالانکہ خود کتب فقہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ ضرورۃً مسجد میں تعلیم دی جاسکتی، ہاں اگر کوئی دوسری جگہ موجود ہو تو مسجد کے بجائے وہی تعلیم دینی چاہئے۔ بحوالہ عالمگیری و خلاصۃ الفتاوی۔ (جدید فقہی مسائل ۱/ ۷۳)

وفی البزازیة :

"وتعلیم الصبیان بلا اجرو بالاجر یجوز". (فتاوی بزازیه ٦ / ٣٥٧)

مسجد میں اجرت لیکر تعلیم دینے کے بارے میں احناف کی کتبِ فقہ میں مختلف عبارتیں پائی جاتی ہیں، بعض کتب فقہ میں مطلقاً مکروہ لکھا ہے: مثلاً فتح القدیر، شرح منیۃ المصلی، الاشباہ والنظائر، فتاوی نوازل، فتاوی قاضی خان وغیرہ اور بعض کتب فقہ میں ضرورت کی بنا پر جائز لکھا ہے: مثلاً خلاصۃ الفتاوی، فتاوی عالمگیری البتہ فتاوی بزازیہ میں مطلقاً جائز لکھا ہے جیسا کہ عبارت ذکر کی گئی، لہذا اب زمانہ کی ضرورت اور تعلیم کی اہمیت کی بنا پر بزازیہ کی عبارت کے پیش نظر مطلقاً جائز قرار دیا جائے، تو انشاء اللہ خلاف صواب نہ ہوگا البتہ مسجد کے ادب واحترام کا لحاظ رکھا جائے تا کہ نصوص کی مخالفت بھی لازم نہ آئے۔

میرے خیال میں اگر سمجھدار بچوں کو مسجد میں پڑھادیں اور تنخواہ لے تو گنجائش ہونی چاہئے کیونکہ اس پڑھانے کا فائدہ لوگوں کے بچوں کی اصلاح اور دیندار بننے کی شکل میں ظاہر ہوگا، یہ انفرادی صنعت کی طرح نہیں یہ تو مصالح المسلمین کے قبیل سے ہوگا، جیسے مسجد میں امامت اجرت کے ساتھ جائز ہے کیونکہ یہ دین کو رواج دینے کے مترادف ہے، مسجد میں پڑھانا بھی امامت کی طرح ہے ہاں مسجد کے باہر جگہ ہو تو وہاں پڑھانا چاہئے۔

واللہ اعلم

مساجد میں محراب کب سے ہے؟

سوال: مساجد میں محراب کب سے ہے؟

جواب: مساجد میں محراب کا ثبوت نبی پاک ﷺ اور صحابہ کرام کے زمانہ سے ملتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال الامام البیهقی أخبرنا ابو سعید احمد بن محمد الصوفی أنبأابو احمد بن عدی الحافظ ثنا ابن صاعد ثنا ابراهیم بن سعید ثنا محمد بن حجر الحضرمی حدثنا سعید بن عبد الجبار بن وائل عن ابیه عن امه عن وائل بن حجر ﷺ قال رسول اللهﷺ نهض الی

المسجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبير. الحديث (رواه البيهقی فی سننه الکبریٰ۲/۳۰)

عون المعبود میں ہے:

قلت ماقاله القاری من أن المحاریب من المحدثات بعده فیه نظر وجود المحراب زمن النبی یثبت من بعض الروایات أخرج البیهقی فی السنن الکبری کمامر آنفاً. وام عبد الجبارهی مشهورة بام یحیی کمافی روایة الطبرانی فی المعجم الصغیر (عون المعبود۲/۱۰۴ باب فی کراهیة البزاق فی المسجد)

مقدمات الامام الکوثری میں ہے:

ولیس عدم ذکرام عبد الجبارفی سنده بضائره لانها لاتشذ عن جمهرة الروایات اللاتی قال عنهن الذهبی ولاعلمت فی النساء من اتهمت ولامن ترکوها علی أنها زوجة صحابی. (مقدمات الامام الکوثری ص۴۲۵)

فائدہ: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دورِ نبوی ﷺ میں محراب کا وجود تھا نیز اس حدیث کا مؤید بھی موجود ہے۔ **وهی روایة عند الطبرانی من حدیث سهل بن سعد ﷺ قال کان رسول اللهﷺ یصلی الی خشیة فلما بنی له المحراب تقدم الیه. الحدیث.** (رواه الطبرانی فی الکبیر ۶/۱۲۶)

وفیه عبد المهیمن بن عباس وهوضعیف. (قاله الهیثمی فی مجمع الزوائد ۲ / ۵۲)

نصب الرایہ وتحفۃ الاحوذی میں ہے:

ولما استمر عمل اهل المدینة فی محراب النبی ومقامه . (نصب الرایة ۱/۳۳۳۔وتحفة الاحوذی ۲/۵۰)

فتح القدیر میں ہے:

(قوله فی الطاق) ای المحراب ...... ولا یخفی ان امتیاز الامام مقررمطلوب فی الشرع فی حق المکان حتی کان التقدم واجبا علیه وغایة ماهنا فی خصوص مکان ، ولا أثر لذلك فانه بنی فی المساجد المحاریب من لدن رسول الله ﷺولولم تبن کا نت السنة

ان يتـقـدم فی محاذاة ذلك المكان لانه يحاذی وسط الصف وهو المطلوب،اذ قيامه فی غير محاذاته مكروه. (فتح القدير ۱/۴۱۲)

عمدۃ القاری میں ہے:

وذكر ابو البقاء ان جبريل عليه السلام وضع محراب رسول اللہ ﷺ مسامت الكعبة.

(عمدة القاری ۴/۱۲۶ باب فضل استقبال القبلة)

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں: حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آکر کعبہ کی جہت میں جناب رسول اللہ ﷺ کے لئے محراب بنائی تھی۔

فائدہ: علامہ عینیؒ کی تحقیق سے بھی پتہ چلتا ہے کہ محرابیں آپ ﷺ کے عہد مبارک میں موجود تھیں۔

فتاوی قاضی خان میں ہے:

وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل فی الامصار والقری المحاريب التی نصبتها الصحابة والتابعون رضی اللہ عنهم. (فتاوی قاضی خان ۱ / ۶۹)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

(وجهتها الخ) قالوا جهتها تعرف بالدليل فالدليل فی الامصار والقری المحاريب التی نصبتها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم فی استقبال المحاريب المنصوبة. (حاشية الطحطاوی ص ۱۱۵)

مبسوط میں ہے:

ومعرفة الجهة اما بدليل يدل عليه اوبالتحری عند انقطاع الادلة فمن الدليل المحاريب المنصوبة فی كل موضع لان ذلك كان باتفاق من الصحابة رضی الله عنهم ومن بعدهم (المبسوط للاعلامة السرخسی ۱۰/۱۹۰)

بحر میں ہے:

والدليل فی الامصار والقری المحاريب التی نصبتها الصحابة والتابعون فعلينا اتباعهم

فی استقبال المحاریب المنصوبة ۔ (البحر الرائق ۱/۲۸۵، وھکذا فی الھندیة ۱/۶۳)

وفی موسوعة الفقھیة تحت باب التحری :

ولایجوز الاجتھاد عند الجمھور الفقھاء مع وجود محاریب الصحابة وکذلك محاریب المسلمین التی تکررت الصلوة الیھا ۔

وایضا تحت استقبال الصحابة والتابعین :

ذھب الجمھور الی ان محاریب الصحابة کجامع دمشق وجامع عمروبالفسطاط و مسجد الکوفة والقیروان والبصرة،لایجوز الاجتھاد معھا فی اثبات الجھة ، لکن لایمنع ذلك من الانحراف الیسیر یمنة اویسرة ، ولاتلحق بمحاریب النبیﷺ اذ لایجوز فیھا ادنی انحراف.

فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

فقالوا : ھذا المحراب الذی کان یصلی فیه رسول اللّٰه ﷺثم ابوبکر، ثم عمر،ثم عثمان ثم الائمة، وھلم جرا ۔ (فتاوی ابن تیمیہ ۲۲/۴۲۸)

احادیث اورفقہی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ محرابیں آپ ﷺ کے عہد مبارک میں اورصحابہ کرام کے زمانہ میں موجودتھیں البتہ بعض روایات میں آتا ہے کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے ایجادفرمائی۔ملاحظہ ہو

حدیث عبد المھین بن عباس یقول فیه لم یکن لمسجد النبی ﷺ محراب فی زمنه ثم أحدثه عمر بن عبد العزیز ۔ (مقدمات الامام الکوثری ص ۴۲۶)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں عبدالمہین بن عباس ضعیف راوی ہے لہذا یہ روایت ضعیف ہےاورعبدالمہین بن عباس کی دوسری روایت ثبوت محراب کی ہے جوطبرانی کے حوالہ سے گذرگئی لہذا دونوں میں تطبیق اس طرح ہو گی۔

والواقع ان المحراب کان موجوداً والذی زاد فیه عمر بن عبد العزیز ایام امرته بالمدینة المنورة سنة ۸۳ ھو التجویف البالغ فی المحراب ۔ (مقدمات الامام الکوثری ص ۴۲۶)

یعنی عہد مبارک میں محراب موجود تھی لیکن غیر مجوف تھی اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے مجوف بنائی اس میں مبالغہ کے ساتھ لہذا دونوں روایتوں میں تطبیق کی یہ صورت بہت اچھی ہے۔ واللہ اعلم

منبر رسول کے کتنے زینے تھے:

سوال: آنحضرت ﷺ کے منبر کے کتنے زینے تھے؟ اگر تین ہوں تو اس سے زیادہ بنانا جائز ہوگا یا بدعت؟ یا مباح؟

جواب: شامی میں ہے:

ومنبرہ ﷺ کان ثلاث درج غیر المسماۃ بالمستراح. (شامی ۲ / ۱۶۱)

احسن الفتاوی میں ہے:

حضور ﷺ کے منبر کے تین درجات تھے، اس سے موافقت اولی اور کمی زیادتی بھی جائز ہے۔ (احسن الفتاوی ۴/ ۱۲۰)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ منبر نبوی ﷺ کے تین زینے تھے اور تین سے زائد بنانا بھی جائز ہے مگر بہتر اور افضل یہی ہے کہ منبر نبوی ﷺ سے موافقت رکھی جائے۔ واللہ اعلم

تمت

ماخذ ومراجع فتاویٰ دار العلوم زکریا (جلد اول)

قرآنِ کریم تنزیل من رب العٰلمین

الف

ارشاد الساری شیخ شہاب الدّین أحمد بن محمّد الخطیب القسطلانی دار الکتب العلمیة

اعراب القرآن محیی الدّین الدرویش الیمامة دار ابن کثیر

آپ کے مسائل اور ان کا حل مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ شہادت ۱۴۲۱ مکتبہ لدھیانوی

الآثار المرفوعة فی الاحادیث الموضوعة مولانا عبد الحی لکھنوی مکتبہ امدادیہ

اتحاف السادة المتقین فی شرح احیاء علوم الدین سید محمد بن محمد الحسینی الزبیدی الشہیر بمرتضیٰ حسن دار الفکر

الاصابة فی تمییز الصحابة حافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی ت۸۵۲ دار الکتب العلمیة بیروت

الاستیعاب فی معرفة الاصحاب ابو عمر یوسف بن عبد اللہ بن محمد بن عبد البرؒ دار الجیل بیروت

ابو داود شریف حافظ سلیمان بن اشعث ابو داود سجستانیؒ و۲۰۲ت۲۷۵ کتب خانہ مرکز علم کراچی

اسد الغایة شیخ محمد بن محمد الشیبانیؒ المعروف بابن اثیر دار احیاء التراث لابن اثیر

الاکمال فی أسماء الرجال الأمیر الحافظ ابن ماکولا دار الکتاب الاسلامی

الاصول من الکافی(شیعة) ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق الکلینی الرازی ت۳۲۹ دار الکتب الاسلامیة

احسن الفتاوی حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب ایچ ایم سعید کمپنی

احکام القرآن ابو بکر محمد بن عبد اللّٰہ ابن عربی دار الفکر

اوجز المسالك شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا المہاجر المدنیؒ مکتبہ امدادیہ ملتان

امداد الفتاوی حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی مکتبہ دار العلوم کراچی

الاذکار ابو زکریا محی الدین بن شرف النووی و ۶۳۱ت۶۷۶ دار العربیہ بیروت

ارشاد الطالحین قاضی ثناء اللّٰہ پانی پتی

اعلام الموقعین علامہ ابن قیم الجوزیة دار الحدیث القاھرة

ایرانی انقلاب مولانا محمد منظور نعمانی الفرقان بکڈپو

احياء علوم الدين امام ابو حامد محمد بن محمد الغزالی ت٥٠٥ دار الفکر
ابن ماجه شریف ابو عبد اللّٰہ محمد بن یزید بن ماجه القزوینیؒ و٢٠٩ ت٢٧٣ قدیمی کتب خانه
الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف حضرت شاه ولی اللّٰہ محدث دهلویؒ
اسباب اختلاف الفقهاء الدکتور عبد اللّٰہ بن عبد المحسن التریحی مؤسسة الرسالة بیروت
الانصاف فی التنبیه علی الاسباب عبد اللّٰہ بن سید
الاتقان فی علوم القرآن جلال الدین عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی دار احیاء العلوم بیروت
الآداب الشریعة أبو عبد اللّٰہ محمد بن مفلح المقدسی ت٧٦٣ مؤسسة الرسالة
امداد الاحکام حضرت مولانا ظفر أحمد عثمانی و مفتی عبد الکریم گمتهلویؒ مکتبة دار العلوم کراچی
الاعتقاد أحمد بن الحسین البیهقی و٣٨٤ ت٤٥٨ دار الأفاق الجریرة
أحکام الجنائز محمد ناصر الدین ألبانی
أحادیث الجمعة عبدالقدوس محمد نذیر
الأسرار المرفوعة ملا علی القاری المکتب الاسلامی
أحکام القرآن مفتی محمد شفیع صاحبؒ ادارة القرآن کراچی
آثار السنن علامه محمد علی النیموی ت١٣٢٢ صدیقیه کتب خانه
اعلاء السنن مولانا ظفر أحمد عثمانی التهانویؒ ادارة القرآن کراچی
اقتضاء الصراط المستقیم علامه أحمد بن عبد الحلیمبن عبد السلام ابن تیمیة ت٧٢٨ مکتبه الرشد الریاض
أصح السیر حضرت مولانا عبدالرؤف دناپوری میر محمد کتب کانه کرچی
الأشباه و النظائر زین الدین بن ابراهیم ابن نجیم الحنفی ت٩٧٠ ادارة القرآن کراچی
الأربعین امام نووی ادارة الطباعه یوپی
اعانة الطالبین أبو بکر سید بکری بن سید محمد شطا الدمیاطی المصری اصح المطابع بمبئی
امداد المفتیین حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ و١٣١٤ ت١٣٩٦ دار الاشاعت
الاعتصام ابو اسحاق ابراهیم بن موسی الشاطبی دار الکتب العلمیة
ارشاد القاری مفتی رشید احمد سعید کمپنی
أسباب الحکم بغیر ماأنزل اللّٰہ علامه ابن تیمیةؒ
أحکام القرآن حضرت مولانا ظفر أحمد تهانوی ادارة القرآن کراچی
انجاح الحاجة حاشیة ابن ماجه الشیخ عبد الغنی المجددی الدهلوی ١٢٩٥ قدیمی کتب خانه

الاعتدال فی مراتب الرجال	حضرت شیخ محمد زکریاؒ	
اکمال المعلم بفوائدمسلم	أبو الفضل عیاض بن موسی	دا ر الوفا
امانی الأحیار	مولانا محمد یوسف صاحبؒ	اداره تالیفات اشرفه
أبجد العلوم	صدیق بن حسن القنوجی	دار الکتب العلمیة بیروت
اشراط الساعة	یوسف بن عبد اللّٰہ بن یوسف الوابل	دار ابن الجوزیة
اکمال اکمال المعلم	محمدبن خلیفة الوشتانی الابی	دار الکتب العلمیة
الاعلام	خیر الدین الزرکلی	بیروت لبنان
اثمار التکمیل	مولاناموسیٰ خان صاحب	

باء

البحر المحیط	علامه زرکشی	
بخاری شریف	ابو عبد اللّٰہ محمد بن اسماعیل البخاریؒ و۱۹۴ت۲۵٦	فیصل پبلیکیشنز،دیوبند
بدائع الفوائد	شمس الدین محمد بن ابی بکر ابن قیم الجوزیةؒ ت۷۵۱	دار الفکر
بذل المجهود	محدث خلیل احمد سهارنپوریؒ ت۱۳٤٦	ندوۃ العلماء لکھنؤ
البدایة و النهایة	حافظ اسماعیل ابن کثیر القرشی الدمشقیؒ ت۷۷٤	دار المعرفة
بهشتی زیور	حکیم الامت مولانا اشرف علی تهانوی	دار الاشاعت
بدایة المجتهد و نهایة المقتصد	ابو الولید ابن رشید القرطبی الاندلسی	دار الکتب العلمیة
البحر الرائق	شیخ زین الدین ابن نجیم مصری	المکتبة الماجدیة
بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع	علاء الدین أبوبکر بن مسعود الکاسانی ت۵۸۷	سعید کمپنی

تاء

التاریخ القویم لمکة و بیت اللّٰہ الکریم	محمد طاهر الکردی المکی	دار خضر بیروت
التوضیح و التلویح	صدر الشریعة عبید اللّٰہ بن مسعود	میر محمد کتب خانه کراچی
تنقیح القول فی شرح لباب الحدیث	علامه نووی	
تهذیب الاسماء	علامه نووی	

تبلیغی جماعت پر چند عمومی اعتراضات اوران کے مفصل جوابات شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب سہارنپور

التحریر و التنویر شیخ محمد طاہر بن عاشورؒ الدّار الجماهیریّة للنشر والتوزیع

تفسیر ماوردی ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردیؒ و٣٦٤ت٤٥٠ دار الکتب العلمیة

تفسیر قرطبی محمد بن احمد الانصاری القرطبیؒ دار الکتب العلمیة

تفسیر طبری ابو جعفر محمد بن جریر الطبری دار المعرفة بیروت

تهذیب التهذیب ابو الفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانیؒ ت٨٥٢ دار الکتب العلمیة بیروت

تنویر الاذهان من تفسیر روح البیان شیخ اسماعیل البروسوی ت١١٣٧(اختصار و تحقیق الشیخ محمد علی الصابونی)دار القلم دمشق

تیسیر الکریم الرحمٰن شیخ عبدالرحمن بن ناصر السعدی و١٣٠٧ت١٣٧٦ مؤسسة الرسالة

تحفة الأحوذی ابو العلی محمد بن عبد الرحمن مبارکپوریؒو١٢٨٣ت١٢٥٣ دار الفکر

ترمذی شریف ابو عیسی محمد بن عیسی بن سورة الترمزیؒو٢٠٩ت٢٧٩ فیصل پبلیکیشنز،دیوبند

تهذیب الکمال حافظ جمال الدین ابو الحجاج یوسف المزّی و٦٥٤ ت٧٤٢ مؤسسة الرسالة

تاریخ الامم و الملوك ابو جعفر محمد بن جریر الطبریؒ دار الفکر

تاریخ الاسلام مولانا اکبر شاہ خانؒ مکتبة رحمانیة دیوبند

تاریخ ابن خلدون علامہ عبد الرحمن ابن خلدونؒ نفیس اکیڈیمی کراچی

تاریخ بغداد حافظ ابو بکرأحمد بن علی الخطیب البغدادی و٣٩٢ت٤٦٣ الکتب العلمیة

تقریب التهذیب احمد بن علی بن حجر العسقلانی و٧٧٣ت٨٥٢ دار نشر الکتب الاسلامیة

التذکرة فی احوال الموتی وامور الاخرة ابو عبد اللّٰه محمد بن احمد القرطبیؒ دار الریان للتراث

تحریر التقریب الدکتور بشار عواد معروف والشیخ شعیب الرنؤوط موسسة الرسالة بیروت

التفسیر الکبیر فخر الدین ابن ضیاء الدین عمر الرازی و٥٤٤ت ٦٠٤ دار الفکر

تاریخ مدینه دمشق ابو القاسم علی بن الحسن ابن هبة اللّٰه الشافعی ٤٩١-٥٧١ دار الفکربیروت

تاج العروس سید محمد مرتضی الزبیدی مطبعه خیریه

تفسیر مظهری (مترجم)قاضی محمد ثناء اللّٰه پانی پتیؒ (مترجم مولاناعبد الدائم ایچ ایم سعید کمپنی

تنویر الابصار علامه شمس الدین محمد بن عبد اللّٰه تمرتاشیؒ ٩٣٩ت١٠٠٤ سعید کمپنی

تلبیس ابلیس (مترجم علامه ابن جوزی (مترجم علامه ابو محمد عبد الحق اعظم گڑھی) کتب خانه مجیدیه

تفسیر مظہری (عربی قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ ت١٢٢٥ بلو چستان بك ڈپو

تقلید کی شرعی ضرورت حضرت مولانا قاری مفتی سید عبد الرحیم لاجپوریؒ مجلس خیر سورت گجرات

التمهيد ابو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمرى و٣٦٨ت٤٦٣ مكتبة المؤيد

التمهيد فى تخريج الفروع على الاصول جمال الدين ابو محمد الحسن الاسنوى مؤسسة الرسالة بيروت

تفسير عثمانى شيخ الاسلام حضرت مولانا شبير احمد عثمانىؒ مدينه منوّرة

تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف يوسف بن الزكى عبد الرحمن بن يوسف المزّى ت٧٤٣ الدهر القيمة الهند

الترغيب و الترهيب حافظ ذكى الدين عبد العليم بن عبد القوى المنذرى ت٦٥٦ دار احياء التراث

تنبيه الغافلين فقيه أبو الليث سمرقندىؒ ت٣٧٣ اشاعت اسلام كتب خانه

تنزيه الشريعة المرفوعة أبوالحسن على بن محمد بن عراق الكتانى و٩٠٧ ت٩٦٣ دار الكتب العلمية

تلخيص الحبير أبو الفضل أحمد بن على بن حجر العسقلانىؒ و٧٧٣ ت٨٥٢ المدينة المنورة

تحفة اثنا عشريه شاه عبد العزيز محدثِ دهلوىؒ

تكملة فتح الملهم مفتى محمد تقى عثمانى صاحب مكتبه دار العلوم كراچى

تخريج الآحاديث و الآثار جمال الدين عبد اللّٰه بن يوسف الزيلعى ت٧٦٢ دار ابن خزيمة

تميز الطيب من الخبيث عبد الرحمن بن على بن محمد الشيبانى الشافعى الأثرى دار الكتاب العربى بيروت

تعليق أحمد شاكر على مسند أحمد أحمد محمد شاكر

تعليق الدكتور بشار عواد على ابن ماجه الدكتور بشار عواد معروف دار الجيل بيروت

تعليق أحمد شاكر على سنن ترمذى أحمد محمد شاكر دار الكتب العلمية

التعليق الصبيح الشيخ محمد ادريس الكاندهلوىؒ المكتبة العثمانية

التدوين فى أخبار قزوين عبد الكريم بن محمد الرافعى القزوينى دار الكتب العلمية

التاريخ الكبير أبو عبد اللّٰه محمد بن اسماعيل البخارى ت٢٥٦ دار الباز مكة المكرمة

تحفة الأخيار أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى و٢٣٩ ت٣٢١ دار بلنسية الرياض

تاريخ مصر ابن يونس

التعليق المغنى على الدار قطنى أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى مكتبه المتبنى القاهرة

تفسيرمنار سيد محمد رشيد رضا دار الفكر

تحقيق المقال فى تخريج احاديث فضائل الاعمال علامه محدث لطيف الرحمن القاسمى مكتبه الحرمين

تعليم الاسلام حضرت مفتى محمد كفايت اللّٰه صاحب دهلوى تاج كمپنى لاهور

تنقیح الفتاوی الحامدیة سید محمد امین ابن عابدین الشامی دار الاشاعة العربیة

تألیفات رشیدیه حضرت مولانا رشید أحمد گنگوهیؒ ت١٣٢٣ اداره اسلامیات لاهور

تذکرة الموضاعات أبو الفضل محمد بن طاهر بن علی المقدسی ت٥٠٧ میر محمد کتب خانه کراچی

تبیین الحقائق علامه فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی مکتبه امدادیه ملتان

تذکرة الرشید حضرت مولوی محمد عاشق الٰهیؒ مکتبه عاشقیة

تعلیق الألبانی علی مشکوٰة شیخ ألبانی المکتبة الاسلامی

تفسیروں میں اسرائیلی روایات مولانا اسیر اوروی اداره نشریات اسلامی لاهور

تعلیق البشار عواد علی تهذیب الکمال الدکتور بشار عواد معروف مؤسسة الرسالة

تعلیق الشیخ محمد عوامه علی المصنف الشیخ محمد عوامه حفظه اللّٰه و رعاه المجلس العلمی

تعلیق الألبانی علی الکلم الطیب لابن تیمیهؒ محمد ناصر الدین الألبانی دار نشر الکتب الاسلامیة لاهور

تدوین الحدیث علامه سید مناظر حسن کیلانی و١٨٩٢ ت ١٩٥٦ دار القلم کراچی

تاریخ مکة علامه ازرقی

تاریخ مکة ابن ضیاء الحنفی

تاریخ مکه اردو

تاریخ مدینه منوره محمد عبد المعبود ناز پبلیشنك هاؤس دهلی

تعلیق شرح العقائد النسفیة شیخ محمد عدنان درویش مکتبة دار البیرونی

تذکرة الموضوعات شیخ طاهر الفتنی الهندی المطبعة الیمنیة

تفسیر ابن کثیر حافظ اسماعیل ابن کثیر القرشی الدمشقی ت٧٧٤ دارالسلام

تلخیص المستدرك حافظ شمس الدین ابو عبد الله محمد بن احمد الذهبی ت٤٨٤ دار الباز للنشروالتوزیع مکة المکرمة

تدریب الراوی علامه سیوطی و٨٤٩ ت ٩١١ دار الفکر

التفسیر المنیر الدکتور وهبه الزحیلی دار الفکر

جیم

جامع الرموز مولانا فخر الدین بن ابراهیم الغزالی مکتبه اسلامیه ایران

جواهر الفقه حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مکتبه دار العلوم کراچی

جمع الوسائل فی شرح الشمائل الشیخ علی بن سلطان محمد القاری اداره تالیفات

جماعت تبلیغ پر اعتراجات کے جوابات حضرت شیخ مولانا محمد زکریاؒ اداره اشاعت دینیات دهلی

جامع العلوم و الحکم أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدین البغدادی و ٧٣٦ت٧٩٥ مؤسسة الرسالة

جمع الفوائد علامه محمد بن محمد بن سلیمان المغربی ت١٠٩٤

مؤسسةعلوم القرآن

جلاء الأفهام شمس الدین أبو عبد الله محمد بن قیم الجوزية و ٦٩١ ت٧٥١ مكتبة المؤيد الرياض

الجامع الصغير جلال الدين بن أبى بكر السيوطى ت٩١١ دار الكتب العلمية بيروت

الجوهر النقى على هامش السنن الكبرى علاء الدين بن على بن عثمان الماردينى ابن التركمان ت٧٤٥

دار المعرفة بيروت

جامع الأحاديث جلال الدين عبد الرحمن السيوطى ت٩١١ دار الفكر

جواهرالقرآن شيخ طنطاوى جوهرى دار الفكر

الجوهرة النيرة أبو بكر بن على بن محمد الحدادى ت٨٠٠ مكتبة امدادية

جدید فقهی مسائل مولانا خالد سیف الله رحمانیؒ کتب خانه نعیمیه دیوبند

جمع الفوائد محمد بن سليمان المغربى مكتبة ابن كثير

حاء

الحركات الباطنية فى العالم الاسلامى الدكتور محمد احمد الخطيب دار عالم الكتب الرياض

حسن التفهم و الدرك لمسئلة الترك عبد الله بن محمد الغمارى مكتبة القاهرة

حاشية الامام السندهى على سنن النسائى امام سندهى قديمى كتب خانه

حاشية فتاوى اللكهنوى بتحقيق صلاح محمد أبو الحاج دار ابن حزم

حالات المصنفين و تذكرة الفنون مولانا محمد عثمان معروفیؒ مكتبه عثمانية ديوبند

حاشيةالصاوى شيخ احمدالصاوى المالكیؒ دار احياء التراث العربى

حادى الأرواح الى بلاد الأفراح شمس الدين محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزيةؒ دار الفكر

حياة الصحابة حضرت مولانا محمد يوسف كاندهلویؒ كتب خانه فيضى

حاشية شعب الايمان محقق عبد العلى عبد الحميدحامد الدار السلفية الهند

حاشية النامى على الحسامى مولانا ابو محمد عبد الحق بن محمد امير ت٦٤٤ سعيد كمپنى

حجیتِ حدیث	مولانا محمد تقی عثمانی		اداره اسلامیات
حلية الأولياء	حافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني ت ٤٣٠		دار الفكر
حاشية زاد المعاد	شعيب الأرنؤوط۔عبد القادر الأرنؤوط		مؤسسة الرسالة
حاشية ابن القيم	أبو عبد الله محمد بن أبي بكرأيوب الزرعي و ٦٩١ ت ٧٥١		دار الكتب العلمية
حاشية الاصابة	بتعليق شيخ عادل أحمد و الشيخ على محمد معوض		دار الكتب العلمية
حاشية علاماتِ قيامت	حضرت مولانا انور شاه كشميرى		دار العلوم كراچى
حاشية الطبرانى الكبير	حمدى عبد المجيد السلفى		مكتبة ابن تيمية
حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح	علامه السيد أحمد طحطاوى		مير محمد كتب خانه كراچى
حلية الفقهاء	أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازى ت٣٩٥		الشركة المتحدة
الحاوى للفتاوى	جلال الدين السيوطى ت٩١١		فاروقى كتب خانه
حاشية سير أعلام (الجزء الرابع)	بتحقيق مأمون الصاغرجى		مؤسسة الرسالة

خاء

خصائص الكبرى	ابو الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطى ت٩١١	دار الكتب العلمية بيروت
خير الفتاوى	مولا ناخير محمدجالندهرى و ديگر مفتيانِ خير المدارس	شركت پرنتنگ لاهور
خلق افعال العباد	أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاريؒو ١٩٤ت٢٥٦	دار المعارف الرياض
خلاصةتذهيب تهذيب الكمال	صفى الدين أحمد بن عبد الله الخزرجى	المكتبة الأثرية
خطبات حكيم الامت	حكيم الامت حضرت مولانا أشرف على تهانوىؒ	ادارة تأليفاتِ اشرفية
الخطط المقريزى	تقى الدين أبو العباس احمد بن على المقريزى ت٨٤٥	دار صادر بيروت
خلاصة الفتاوى	شيخ طاهربن عبد الرشيد البخارى	مكتبه رشيديه كوئٹه

دال

درّ منثور	عبد الرحمن جلال الدّين السيوطىؒو٨٤٩ت٩١١	مركز للبحوث و الدّراسةالعربية مكة
دلائل النبوة	ابو بكر احمد بن الحسين البيهقى و ٣٨٤ت٤٥٧	دار الكتب العلمية بيروت
دلائل النبوة	ابو نعيم احمد بن عبدالله الأصبهانى ت٤٣٠	دائرة المعارف العثمانية
الدر المختار	علامه علاء الدين محمد بن على حصكفىؒ و١٠٢٥ت١٠٨٨	ايج ايم سعيد كمپنى
دينى دعوت وتبليغ كے اصول	حضرت مولانا اشرف على تهانوىؒ	اداره تاليفات اشرفيه

درر الحكام فی شرح غرر الأحکام قاضی منلا خسرو حنفی معارف نظارت جلیلة

ذال

ذیل الکاشف أبو زرعة أحمد بن عبد الرحیم العراقی ت٨٢٦ دار الکتب العلمیة بیروت

ذکر اجتماعی وجہری شریعت کے آئینہ میں حضرت مفتی رضاء الحق صاحب دار العلوم زکریا

راء

روح المعانی شهاب الدین السید محمود الآلوسی البغدادیؒ ت١٢٧ التراث القاهرة

رد المحتار المعروف بالشامی خاتمة المحققین محمد امین (ابن عابدین الشامی) ت ١٢٥٢

ایچ ایم سعید کمپنی رسائل اهل حدیث جمیعة اهل سنة لاهور لاهور

رفع الملام عن ائمة الاعلام ابن تیمیه

راہِ سنّت شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفدر مکتبة صفدریه

رحمة اللّٰه الواسعة مفتی سعید أحمد پالنپوری مکتبة حجاز دیوبند

روضة الطالبین امام نووی المکتب الاسلامی

زاء

زاد المسیر فی علم التفسیر ابو الفرج عبد الرحمن بن علی الجوزی المکتب الاسلامی

زاد السعید افادات حضرت حکیم الامت أشرف العلوم

زاد المتقین فی الصلاه و السلام علی الشفیع المذنبین مرتب:حضرت مولانا غلام نقشبندی راندیر سورت

زاد المعاد فی هدی خیر العباد شمس الدین أبو عبد اللّٰه الزرعی و ٦٩١ ت٧٥١ مؤسسه الرسالة

سین

السیف الصقیل فی الرد علیٰ ابن زفیل ابو الحسن تقی الدین علی بن عبد الکافی السبکیؒ ت٧٥٦

مکتبة زهران سیرۃ مصطفیٰ حضرت مولانامحمد ادریس صاحب

کاندهلویؒ مکتبة علمیة سهارنپو

سلسلة الاحادیث الضعیفة شیخ محمد ناصر الدین الالبانیؒ المکتب الاسلامی

سلسلة الأحادیث الصحیحة محمد ناصر الدین الألبانی مکتبة المعارف الریاض

سنن الکبری للنسائی	أحمد بن شعیب النسائی	
سیر اعلام النبلاء	شمس الدین محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی و۷٤۸ات۱۳۷٤	مؤسسة الرسالة
السیرۃ الحلبیة	اما م علی بن برهان الدین الحلبی الشافعی و۹۷۵ت۱۰٤٤	دار احیاء التراث العربی
سمط النجوم العوالی	العصامی	موقع الوراق
السیرۃ	محمد بن احمد بن عثمان الذهبی ت۷٤۸	دار البازمکة المکرمة
سنن دارمی	عبدالله بن عبد الرحمن الدارمی السمرقندی و ۱۸۱ت۲۵۵	قدیمی کتب خانه
السنة	عبد الله بن أحمد	
سیرت سیدنا علی مرتضیٰ	مولانا محمد نافع صاحب	تحلیقات لاهور
سنن دارقطنی	حافظ علی بن أبی بکر الدارقطنی و۳۰٦ت۳۸۵	مکتبة المتبنی القاهرۃ
سیرتِ خاتم الأنبیاء	حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ	مدرسه دکان العلوم
سبل السلام	شیخ محمد بن اسماعیل الصنعانی ۱۱۸۲	دار الکتاب العربی
سیرۃ النعمان	مولان شبلی نعمانی	دار الاشاعت
سیرۃ البخاری	محمد عبد السلام المبارکپوری	فاروقی کتب خانه
سنن سعید بن منصور	سعید بن منصور الخراسانی ت۲۲۷	الدار السلفیة الهند
سنن کبریٰ	حافظ ابو بکر احمد بن الحسین بن علی البیهقی	دار المعرفة

شین

شرح الکافیة	رضی الدین محمد بن الحسن الاستراباذی ت٦۸٦	دار الکتب العلمیة بیروت
شریعت و طریقت	حضرت مولانا اشرف علی تهانویؒ	ادارۃ تبلیغ دینیات
شرح النقایة	حافظ علی بن محمد سلطان القاری الحنفی ت۱۰۱٤	سعید کمپنی
شرح الکرمانی	علامه الکرمانی	دار احیا ء التراث
شرح صحیح بخاری لابن بطال	أبو الحسین علی بن خلف بن عبد الملك	مکتبة الرشد الریاض
الشندۃ فی الأحادیث المشتهرۃ	علامه محمد بن طولون الصالحی	دار الکتب العلمیة بیروت
شرح الطیبی	شرف الدین حسین بن محمد بن عبد الله الطیبی ت۷٤۳	ادارۃ القرآن
شرح وقایه	عبد اللّٰه بن مسعود بن تاج الشریعة	مطبع مجیدی
شرح عقود رسم المفتی	فقیه العصر ابن عابدین المعروف بالشامی	مکتبه اسعدی

شرح الفقه الاكبر ملا علی بن سلطان محمد الحنفی مصطفی الباز

شعب الایمان الامام ابو بکر احمد بن الحسین البیهقی و ۳۸۴ت ۴۵۸ الدار السلفیة الهند

شرح معانی الآثار ابو جعفر احمد بن محمد بن سلمة بن سلامة الطحاویؒ ایچ ایم سعید کمپنی

شرح المسلم للنووی ابو زکریا یحیی بن شرف الدین النووی و ۶۳۱ت ۶۷۲ دار احیاء التراث

شفاء السقام فی زیارة خیر الانام علامہ سبکی

شرح الصدور حافظ جلال الدین السیوطی ت ۹۱۱ دار المؤید الریاض

شرح الزرقانی علامة محمد بن عبد الباقی الزرقانی المالکیؒ دار احیاء التراث بیروت

شرح الشفاء (علیٰ هامش نسیم الریاض) ملا علی قاریؒ دار الفکر

صاد

الصحاح ابو نصر اسماعیل بن حماد الجوهری الفارابی دار احیاء التراث العربی

صحیح ابن حبان محمد بن حبان بن احمد ابو حاتم التمیمی موسسة الرسالة بیروت

صلوٰة و سلام حضرت مولانا أحمد سعید ناظم جمیعت علماء هند جامع مسجد دهلی

الصفات الالٰهیة الدکتور محمد امان بن علی

الصواهق المرسلة(مختصر) علامه ابن قیم الجوزیه

طاء

الطبقات الکبری محمدابن سعدؒ دار صادر بیروت

طحطاوی علی الدر المختار علامه سید أحمد الطحطاوی مکتبة العربیة کوئٹه

طبقات الشافیعة الکبر ی تا ج الدین أبو نصر عبد الوهاب علی بن عبد الکافی السبکی ۷۷۱ دار الکتب العلمیة

ظاء

ظفر المحصلین حضرت مولانا محمد حنیف صاحب گنگوهی میر محمد کتب خانه کراچی

عین

عون الباری أبو الطیب نواب صدّیق حسن البخاری دار الرشید سوریا

عرف الشذی علیٰ ھامش سنن الترمذی علامہ المحدث الکبیر انور شاہ الکشمیری فیصل دیو بند دھلی

عمل الیوم و اللیلة أبو عبد اللّٰہ أحمد بن شعیب النسائی ت٣٠٣ دار الفکر

عجالة الراغب المتمنی فی تخریج ابن السنی أبو اسامہ بن سلیم بن عبد الھلالی دار ابن حزم

علوم القرآن ڈاکٹر صبح صالح (مترجم علا م احمد حریری) کشمیر بك ڈپو

العرف الوردی فی أخبار المھدی علامہ سیوطیؒ مظفر نگر

علل الحدیث عبدالرحمن بن محمد الرازی و ٢٤٠ ت٣٢٧ دار المعرفة

علاماتِ قیامت اور نزولِ عیسی حضرت مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دار العلوم کراچی

العلل المتناھیة فی الأحادیث الواھیة أبو الفرج عبد الرھمن بن علی ابن الجوزی و ٥١٠ ت٥٩٧
دار الباز مکة المکرمة

علوم القرآن حضرت مولانا شمس الحق افغانی المکتبة الأشرفیہ لاھور

عمل الیوم و اللیلة أبو بکرأحمدبن محمدبن اسحاق ابن السنی دائرة
المعارف العثمانیة

عمدة الرعایہ مولانا عبد الحیّ لکھنوی مطبع مجیدی

عون المعبود محمد شمس الحق العظیم آبادی دار الکتب العلمیة

عنایة شرح ھدایة أکمل الدّین محمد بن محمود البابرتیؒ ت ٧٨٦

عمدة القاری فی شرح البخاری بدر الدین محمد محمود بن احمد العینیؒ دار الحدیث ملتان

غین

غایة المقال فیما یتعلق بالنعال حضرت مولانا عبد الحی لکھنویؒ
مکتبہ امدادیہ کراچی

غنیہ المتملی فی شرح منیة المصلی شیخ ابراھیم الحلبی ت٩٥٦ سھیل اکیڈیمی لاھور

فاء

فضائل الصحابة امام احمد بن حنبل و١٦٤ ت٢٤١ مؤسسة
الرسالة بیروت

فتاوی حقانیة مفتیانِ کرام دار العلوم حقانیة دار العلوم حقانیہ

فتاوی محمودیه　مفتی محمود حسن گنگوهیؒ　کتب خانہ مظہری کراچی

فتح الباری فی شرح البخاری　حافظ ابن حجر عسقلانیؒ و۷۷۳ت۸۵۲　دار نشر الکتب الاسلامیة

فتاوی دار العلوم دیوبند(کبیر)　حضرت مولنٰا مفتی عزیز الرحمن صاحبؒ کتب خانہ امدادیۃ دیوبند

فتح الملهم　حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ مکتبہ دار العلوم کراچی

فیض القدیر　حافظ محمد المدعو بعبد الرؤف المنادیؒ　دار الفکر

فتح المعین　سید محمد ابو السعود المصری الحنفیؒ　سعید کمپنی

فتاوی ہندیہ　شیخ نظام الدین و جماعة من علماء الهند الاعلام　بلوچستان بك ڈپو

فتاوی ثنائیہ　مولانا ابو الوفاء ثناء اللّٰہ امرتسری　اسلامك پبلشك ہاوس

فتاوی ابن تیمیہ　الشیخ احمد بن تیمیه دار العربیة بیروت

فیوض الحرمین　حجة الاسلام حضرت شاہ ولی اللّٰہ محدث دہلویؒ　مکتبہ ابناء

مولوی سورتی

فقه السنه　سید سابق　طبعة المؤلف

فتاوی رحیمیہ　مفتی سید عبد الرحیم لاجپوریؒ　مکتبہ رحیمیہ

فنون الافنان　أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزی

فتح البیان فی مقاصد القرآن　ابو الطیب صدیق بن حسن بن علی الحسینی البخاری ت۱۳۰۷ دار الکتب العلمیة

الفوائد البهیة　أبو الحسنات محمد بن عبدالحی اللکهنوی الهندی مکتبة خیر کثیر

الفتوحا ت الالٰهیة　سلیمان بن عمر العجیلی الشافعی الشهیر بالجمل ت۱۲۰٤ دار احیاء التراث بیروت

الفردوس بمأثور الخطاب　أبو شجاع شیریه بن شهودار بن سیرویه الدیلمی و ٤٤٥ت٥۰۹،دار الباز مکة المکرمة

الفتح السماوی　علاّمة عبد الرؤف المناوی　دار العاصمة

فتح القدیر　کمال الدین محمد بن عبد الواحد السیواسی ابن همام ت٦٨١ دار الفکر

فیض الباری　حضرت مولانا انور شاہ کشمیری ت۱۳۵۲　مطبعه حجازی القاهرة

الفقیه و المتفقّه　خطیب بغدادی

فتاوی رشیدیہ　حضرت مولانا رشید أحمد گنگوہیؒ ت۱۳۲۳　مکتبۃ رحمانیہ لاہور

فضل الباری شرح صحیح البخاری　شیخ الاسلامؒ علامہ شبیر أحمد عثمانیؒ　رابطہ علمیہ کراچی

فتاوی قاضی خان　فخر الدین حسن بن منصور اوزجندی الفرغانی ت۲۹۵　بلوچستان

الفقه الاسلامی و أدلته　الدکتور وهبة الزحیلی　دار الفکر

فتاوی دار العلوم دیوبند (مع امداد المفتیین) حضرت مولانامفتی عزیز الرحمن صاحب و١٢٧٥ ت١٣٤٤
دار الاشاعت
فتاوی تاتارخانیة عالم بن علاء انصاری اندرپنی دهلوی ت٨٧٦ ادارةالقرآن
فتاوی اللکهنوی أبو الحسنات عبد الحی اللکهنوی و١٢٦٤ت١٣٠٤ دار ابن حزم
کراچی
فتاوی بزازیه حافظ الدین محمد بن محمد بن شهاب البزار الکردی ٨٢٧
بوچستان بك ڈپو
الفتوحات الربانية علامه محمد بن علان الصديقی ١٠٥٧ دار الفکر
الفوائد البهية فی تراجم الحنفية حضرت مولانا عبد الحی اللکنوی الهندی مکتبة خیر کثیر
کراچی
الفتاوی المهمة الشیخ محمدصالح العثیمین مکتبة نور الهدی
فتح ربانی شیخ عبد القادر جیلانی

قاف

قصة التوسعة الکبری حامد عباس
القاديانية احسان الهی ظهیر ترجمان السنة
لاهور
القول البدیع فی الصلاة علی الحبیب الشفیع شمس الدین محمد بن عبد الرحمن سخاوی ت٩٠٢
ادارة القرآن کراچی
قمر الاقمارشرح نور الانوار مولانا عبد الحلیم بن مولانامحمد امین الله لکهنوی
سعید کمپنی

کاف

کتاب الأوسط أبو بکر مضمد بن ابراهیم النیسابوری دار طیبة
ریاض
کتاب الدعاء أبو القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی و٢٦٠ت٣٦٠
دار الکتب العلمیة بیروت

كتاب الجرح و التعديل — أبو محمد عبد الرهمن بن أبى حاتم الرازى ت٣٢٧

دائرة المعارف العثمانية

كتاب الضعفاء المتروكين — أبو الفرج عبد الرحمن بن على بن محدم ابن الجوزى

دار الكتب العلمية

كتاب الارشاد فى معرفةعلماء الحديث — أبو يعلى الخليل بن عبد الله بن أحمد القزوينى و٣٦٧

ت٤٤٦ مكتبة الرشد الرياض

كتاب الزهد و الرقاق — امام بيهقى

الكامل فى ضعفاء الرجال — أبو أحمد عبدالله بن عدى الجرجانى دار الفكر

الكاشف — الامام الذهبى ت٧٤٨ دار الكتب العلمية

كشف الظنون — حاجى خليفه

كنز العمّال — علاء الدين على المتقى بن حسام الدين الهندى ت٩٧٥

مؤسسة الرسالة

كتاب الزهد — ابن أبى عاصم و ٢٠٦ت٢٨٧ دار الريان للتراث القاهرة

كفايت المفتى — مفتى اعظم حضرت مولانا محمد كفايت اللّٰهدهلوىؒ

دار الاشاعت كراچى

كشف الخفاء — شيخ اسماعيل بن محمد العجلونى ت١١٦٢ دار احياء

التراث بيروت

الكامل فى التاريخ — شيخ محمد بن محمد الشيبانىؒ المعروف بابن الاثير

دار صادر بيروت

كتاب المجروحين — محمد بن حبان بن احمد ابى حاتم التيمىؒ ت٣٥٤

دار الوحى

كتاب الروح — شمس الدين ابو عبد الله ابن قيم الجوزيه دار الفكر

الكلام المفيد فى اثبات التقليد — شيخ الحديث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر

مكتبه صفدريه

كشاف اصطلاحات الفنون — قاضى محمد على بن الفاروقى التهانوى ١١٩١ سهيل

اکیڈمی لاہور

کشاف القناع عن متن الاقناع	منصور بن یونس بن ادریس البہوتی	دار الفکر

گاف

گلدستۂ توحید	شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر
مکتبہ صفدریہ

لام

لسان العرب	علامہ ابن منظورؒ و ۶۳۰ت ۷۱۱	مکتبة دار الباز مکة
المکرمة

لسان المیزان	ابو الفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی ت۸۵۲ ادارہ تالیفات
اشرفیہ ملتان

اللمعات	شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ	کتب خانہ مجیدیہ ملتان

لاجدید فی أحکام الصلوة	أبو زید بکر بن عبد اللّٰہ	دار العاصمة

اللآلی المصنوعة	علامہ سیوطی	دار الکتب العلمیة

لطائف البال فی الفروق بین الأھل و الآل	شیخ محمد موسی البازی	الجامعة الأشرفیة لاھور

میم

مشکل الحدیث	أبو جعفر أحمد بن محمد سلامة الطّحاویؒ	ادارة المعرفة العثمانیة

مشکوٰة شریف	ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ خطیب طبریزیؒ	قدیمی کتب خانہ
کراچی

مرقاة شرح مشکوٰة	ملا علی القاریؒ	مکتہ امدادیہ ملتان

مسلم شریف	ابو الحسن مسلم بن حجاج القشیریؒ و۲۰۶ت ۲۶۱	مکتبة
الاشرفیة دیوبند

مفاہیم یجب ان تصحح	سید محمد بن علوی المالکیؒ	مطبعة المساحة بالخرطوم

مستدرك حاكم ابو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم ت٤٠٥ دار الباز للنشر والتوزيع۔ مكة المكرمة

مجمع الزوائد حافظ نور الدين علی بن أبی بكر الهيثمیؒ ت٨٠٧ دار الفكر

مسند امام احمد بن حنبل اما م احمد بن حنبل الشيبانیؒو١٦٤ت٢٤١ دار الفكر

معارف القرآن حضرت مولانا مفتی محمد شفيع صاحبؒ ت ١٣٩٦ ادارة المعارف كراچی

مواهب الرحمن علامه سيد امير علی مليح آبادیؒ و١٢٧٤ت١٣٣٧ مكتبه رحمانية

مصنف ابن ابی شيبة حافظ ابو بكر عبد الله بن محمد بن أبی شيبة العبسی ت٢٣٥ ادارة القرآن كراچی

معارف القرآن حضرت مولانا محمد ادريس صاحب كاندهلویؒ مكتبة المعارف

المجموع شرح المهذب ابو زكريا يحی بن شرف الدين النووی و٦٣١ت٦٧٢ دار الفكر

ميزان الاعتدال حافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی ت٧٤٨ دار الفكر العربی

الموضوعات ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن الجوزی و٥١٠ت٥٩٧ دار الفكر

المعجم الكبير حافظ ابو القاسم سليمان بن احمد الطبرانی و٢٦٠ت٣٦٠ مكتبه ابن تيميه

مصباح اللغات ابو الفضل مولانا عبد الحفيظ بلياوی قديمی كتب خانه كراچی

مختصر المعانی علامه سعد التفتازانی سعيد كمپنیؒ

معيار الحق حضرت مولانا عبد الجبار الاعظمی مكتبه حرم يوپی

مالا بد منه حضرت قاضی محمد ثناء اللّٰه عثمانی پانی پتی كتب خانه محموديه

مجموعة الفتاویٰ مولانا عبد الحی لكهنوی مير محمد كتب خانه

المحلیٰ ابو محمد علی بن احمد سعيد بن حزم الاندلسی دار الباز مكة المكرمه

مجموعه رسائل حضرت مولانا محمد امين صفدر اوكاڑوی اداره خدام احناف

مسند ابوعوانه ابو عوانه يعقوب بن اسحاق الاسفرائنی دار المعرفة
مسند امام اعظم ابوحنفية النعمان بن ثابت الكوفی التابعیؒ و ٨٠ ت ١٥٠ میرکتب خانه
میزان کبریٰ ابو المواهب عبد الوهاب بن احمد الا نصاری الشعرانیؒ دار الفکر
مسند ا مام زید امام زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب دار الکتب العلمیة
الموضح فی وجوه القرأء ا ت وعللها ابو عبد اللّٰه نصر بن علی محمد الشیرازی ابن ابی مریم الجماعة الخیریه
مو اهب لدنية علامه قسطلانی دار المعرفة
مقالات کوثری شیخ محمد زاهد الکوثری ت ١٣٧١ دار شمسی
الموسوعة الفقهية أبو الحسین أحمد بن محمدالبغدادی القدوری و ٣٦٢ت٤٢٨ دار السلام
مدارك التنزیل وحقائق التاویل(تفسیر النسفی) أبو البرکات عبد اللّٰه بن أحمد بن محمود النسفی ت ٧٠١ دار الفکر
محاسن التاویل(تفسیر القاسمی) محمد جمال الدین القاسمی و ١٢٨٣ت ١٣٣٢ دار الفکر
مباحث فی علوم القرآن المناع القطان مؤسسة الرسالة
منتخب احادیث حضرت مولانا محمد یوسف کاندهلویؒ کتب خانه فیضی لاهور
موضوعات کبیر علی بن سلطان محمد الهروی ملا علی القاری ت ١٠١٤ میر محمد کتب خانه کراچی
مختصر المقاصد الحسنة الامام محمد بن عبد الباقی الزرقانی ت ١١٢٢ المکتب الاسلامی
مغنی عن حمل الأسفارعلیٰ هامش احیاء العلوم علامه زین الدین أبو الفضل عبد الرحیم العراقی ت٨٠٦ دار الفکر
المقاصد الحسنة شمس الدین محمد بن عبد الرحمن السخاوی دار الکتب العلمية
المدخل أبو عبد اللّٰه محمد بن محمد المالکی ابن الحاج ت٧٣٧ دار الفکر
مسند أبو داؤد طیالسی أبو داود سلیمان بن داود الفارسی الطیالسی ت ٢٠٤ دار المعرفة
المعجم الأوسط أبو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی ت ٣٦٠ مکتبة المعارف
منهاج السنة علامه ابن تیمیةؒ اداره الثقافة

موارد الظمآن أبو الحسن علی بن أبی بکر الهیثمی و۷۳۵ ت۸۰۷ دار الکتب العلمیة

مسند أبو یعلی شیخ الاسلام أبو یعلی أحمد بن علی الموصلی و۲۱۰ ت۳۰۷ مؤسسة علوم القرآن

من فضائل سورة الاخلاص و ما لقارئها أبو محمد الحسن بن محمد الخلال و۳۵۲ ت۴۳۹ مکتبة لینه القاهرة

مواهب الجلیل أبو عبد اللّٰه محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربی ت۹۵۴ دار الکتب العلمیة

مسند بزّار أبو بکر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار و۲۱۵ت۲۹۲ مؤسسة علوم القرآن

مصباح الزجاجة أحمد بن أبی بکر البوصیری و۷۶۳ ت۸۴۰ دار السلام

مسند عبد بن حمید أبو محمد عبد بن حمید بن نصر الکسی ت۲۴۹ مکتبة السنة القاهرة

مسند اسحاق بن راهویه اسحاق بن ابراهیم بن منحلدبن راهویه الحنظلی و۱۶۱ت۲۳۸ مکتبة الایمان

معالم التنزیل (تفسیر البغوی) محی السنة أبو محمد الحسین بن مسعود الشافعی ت۵۱۶ مکتبة العلم ملتان

معجم الشیوخ أحمد بن ابراهیم أبو بکر اسماعیلی و۲۷۷ ت۳۷۱ مکتبة العلوم و الحکم

ب

محق التقول فی مسئلة التوسل علامه محمد زاهد الکوثری

المعجم الصغیر أبو القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی و۲۶۰ت۳۶۰ المکتب الاسلامی

المبسوط شمس الائمة ابو بکر محمد احمد السرخسی دار المعرفة بیروت

مصنف عبد الرزاق أبو بکر عبد الرزاق بن همام الصنعانی و۱۲۶ ت۲۱۱ ادارة القرآن کراچی

مراقی الفلاح شیخ حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی ت۱۰۶۹ مصطفی البانی الحلبی

المغنی ابن قدامة الحنبلی دار الکتب العلمیة

مقدمات الامام الکوثری الامام محمد زاهد الکوثری و۱۲۹۶ت۱۳۷۸ سعید کمپنی

مغنی المحتاج الی معرفة معانی ألفاظ المنهاج　　شمس الدین محمد بن محمد الخطیب الشافعی ت۹۷۷
دار الکتب العلمیه بیروت
مناهل العرفان فی علوم القرآن　　الشیخ محمد عبد العظیم الزرقانی　　دار احیاء التراث العربی
المنار المیف فی الصحیح و الضعیف　　ابن قیم الجوزیة　　دار الکتب العلمیة بیروت
المدخل فی اصول الحدیث　　أبو عبد اللّٰه محمد بن عبد اللّٰه النیسابوری　　دار الکتب العلمیة بیروت
معجم المحدثین　　امام ذهبی　　مکتبة الصدیق طائف [
معارف السنن　　علامه بنوریؒ
منتخب کنز العمال(علی هامش مسند احمد)
دار الفکر
موقف الامة الاسلامیهة من القادیانیة　　علماء باکستان زیر نگرانی حضرت مولانا محمد یوسف
بنوریؒ　　دار قتیبه
منهاج المسلم　　أبوبکر جابر الجزائری　　دار الکتب السلفیة القاهرة
المفهم لما اشکل من تلخیص کتاب مسلم　　أبو العباس أحمد بن عمر قرطبی　　دار ابن کثیر
معجم المؤلفین　　عمر رضا کحّاله　　بیروت
مختصر الصواعق المرسلة علی الجهمیة و المعطلة　　علامه ابن القیم الجوزیة
المنحه فی السبحة　　علامه سیوطی
مقدمة جامع المسانید و السنن　　عماد الدین ابن کثیر　　دار الفکر
المنتقی　　عبد اللّٰه بن علی جارور　　دار الکتب العلمیة

نون

نظام الفتاوی　　مولانا مفتی نظام الدین اعظمی　　اسلامه فقه
اکیڈمی
نبی رحمت　　حضرت مولانا سید أبو الحسن علی الندوی
مجلس تحقیقات لکھنؤ
نثر الأزهار　　شیخ محمد امین　　جامعه یوسفیه
باکستان

نوادر الاصول فی احادیث الرسول ﷺ محمد بن علی بن حسن أبو عبد الله الحکیم الترمذی

ت۳۶۰ دار الجیل بیروت

نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب ﷺ حضرت مولانا اشرف علی تهانوی

و۱۲۸۰ت۱۳۶۲ مکتبه لدهیانوی

نصب الرایه جمال الدین ابو محمد عبد اللّٰه بن یوسف الزیلعی الحنفی

المکتبه المکیة ۱۵۶

النبراس شرح العقائد علامه محمد عبد العزیز الفرهاری مکتبه حقانیه

ملتان

نو ر الانوار شیخ احمد المعروف بملاجیون ابن ابی سعید ت۱۱۳۰

سعید کمپنی

نیل الاوطار شیخ محمد بن علی بن محمد الشوکانیؒ ادارة القرآن

کراچی

نسیم الریاض مولانا احمد شهاب الدین الخفاجی المصریؒ دار الفکر

نسائی شریف ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب النسائیؒو۲۱۵ت۳۰۳

قدیمی کتب خانه

نزهة الفکر مولانا عبد الحی لکهنوی المکتبة

الامدادیة

واو

وهو بالافق الاعلی سید محمد بن علوی المالکیؒ مکتبة دار جوامع الکلمة

القاهرة

وجوب الاخذ بحدیث الآحاد فی العقیدة و الرد علی شبه المخالفین شیخ ناصر الدین البانی

هاء

هدایة ابو الحسن علی بن ابی بکر المرغینانیؒ و۵۱۱ت ۵۹۳ مکتبة شرکة علمیة

تمت