

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
رَبَّنَا إِنَّا أَمِينٌ لِيَاكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشِيدًا

بِوَالِدِ

أَرْحِيمِ الْإِمَامِ جَمِيلِ الْوَالِدِ الْأَشْرَفِ الْأَعْلَى قَدَسَ الرَّسُولِ

جو حضرت اقدس کی آخری تصنیف اور
تمام تصانیف موعظہ کا انتخاب ہے

مجموعہ کی نظم "مکتبہ اشرف العلوم"
شعبہ دارالاشاعت دیوبند

عجاجة الروح من مؤلف هذه الرسالة يعني به تكريم الامت مجدد الملت حضرت مولانا محمد شرف علي صاحب نور الشرف قده

قال الله تعالى في الحج

امره يدبائما في صوفه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله فعشناها

ادوا الى ما قبله بلا تعيين

لسادت الآيات على حسن التقاط بعض المرام من كثير الكلام
باقتصار المقام بحيث ذكر فيها بعض مما في صحف موسى و ابراهيم
عليهما الصلوة والسلام وكان من ذوات هذا الشأن

والذي على ان
الذي في القفا
في القفا
ان في القفا
ان في القفا
ان في القفا

ان في القفا
ان في القفا
ان في القفا
ان في القفا
ان في القفا

رساله

بواد النوار

المنتخبه من تاليفات هذا العبد المستهياك بحيث اقتصر في انتخابها على المهام
من العلوم والاحكام و هذبتها ورتبتها باكمل اهتمام و اجسل نظام

ثراعتن بطبع صامره ثانيا

العبد الضعيف في شرف العلوم شيعه ارا الشاعين بوينك

في محرم الحرام سنة ١٣٦٥

من مكتبة اشرف العلوم شيعه ارا الشاعين بوينك

وقد اتمت تصحيحه العزيز الفاضل المولوي سبيح حسن المدرس بدار العلوم الديوبند
(مطبوعه كمال پرنسپل پريس دلهي)

عرض از ناشر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله الذي وسلاهم على عبادة الذين اصطفوا - اما بعد بقية السلف حجة الخلف -
 مجدد الملة حكيم الامة امام رباني سيدي حضرت مولانا اشرف علي صاحب قدس الشريعة في تصنيف تاريخ
 تصنيف کے اعتبار سے سب سے آخري اور خاتمة التصانيف ہے۔ اور مضامين کے اعتبار سے روح التصانيف
 حضرت اقدس نور اللہ مرقدہ نے اس کتاب کی اصل یعنی فہرست مضامين مع حوالہ کتب و تصانیف سے ۱۳۵۵ھ سے ۱۳۵۶ھ تک
 مختلف وقتوں میں مرتب فرمایا۔ یعنی سجانہ و تعالیٰ نے حضرت اقدس کو مشکل سے مشکل کام میں آسان سے آسان راستہ
 نکال دینے کی ایک خصوصیت عطا فرمائی تھی اس لئے یہ فہرستیں تو خود قلم مبارک سے مرتب کر دیں اور شائع کر دیں
 یہ وصیت لکھی کہ کوئی صاحبان فہرستوں کے اصل مضامين کو تمام تصانيف سے منتخب کر کے شائع کر دیں۔ اللہ
 سبحانہ و تعالیٰ کا یہ معاملہ بھی حضرت اقدس کیسا قد ہمیشہ سے تھا کہ

تو جیسا نوازی خدا خواہ جنیں

می وہ یزدان مراد مستقیم

چنانچہ جنگ کی وجہ سے سامان طباعت مفقود ہونے کے باوجود ایک صاحب غیر شیخ محمد عبد الحکیم
 صاحب پشور جج کراچی اسکی طباعت کیلئے آمادہ ہو گئے جنگ لکھی ہوئی تہہ شد شروع میں درج ہے۔ اور حضرت
 اقدس کے مرض و فوات میں یہ کتاب مکمل طبع ہو گئی۔ لکھنؤ میں چھپی تھی۔ تھانہ بھون پہنچنے میں کچھ دیر لگی تو
 روزانہ انتظار رہتا تھا۔ وفات سے تقریباً بیس روز پہلے یہ کتاب پہنچ گئی جس سے بہت ہی مسرور ہوئے۔
 گرائی شدید کی وجہ سے بہت ہی ٹھوڑے نسخے طبع ہوئے تھے جنہیں کچھ نسخے حضرت والا نے اپنی رقم سے اپنی
 لئے طبع کر لئے تھے۔ یہ نسخے اپنے مخصوص متعلقین میں تقسیم فرمائے۔ سب سے پہلا نسخہ اس ناکارہ کو عطا فرمایا۔ یہ سب مطبوعہ
 نسخے اس قدر قلیل تھے کہ بہت کم حضرت کو دستیاب ہوئے۔ حضرت اقدس کی وفات کے بعد اسکی دوبارہ طباعت
 سب سے زیادہ ضروری معلوم ہوئی۔ اور چند مخلص دوستوں کے تقاضاے اور بہت پیدا کر دی۔ اونکی برکت سے حق تعالیٰ
 نے اس کی طبع ثانی کا شرف اس ناکارہ کو عطا فرمایا۔ کہیں کہیں کچھ مفید عوامی کے اضافہ کی بھی توفیق ہوئی۔ تصحیح کا بھی حسب
 قدرت انتظام کیا گیا اور محتاطاً تناسب ضخامت کتاب کی دو جلدیں کر دی گئیں جلد اول میں اصل کتاب کے تین حصے بخورائے ہوئے
 فطرت میں اور جلد دوم میں وہ رسائل مستفاد چکا حوالہ تینوں مذکورہ حصوں میں آیا ہے۔ واللہ الحمد اول و آخرہ +
 بندہ محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ۔ محرم ۱۳۶۵ھ

تصحیفات شراوہ

بعد الحمد والصلوة۔ یہ ایک نہایت عجیب و غریب کتاب ہے لقب بہ نواذ النواد جو جامع ہے حضرت سیدی
 وسندی حکیم الامة مجاز اللہ مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب دام ظلہم العالی کے تین سو متفرق مضامين کا
 اس کے قبل ان مضامين کی تین فہرستیں بھی صاحب مضامين کے قلم سے مختلف اوقات میں مرتب ہو چکی ہیں جن سے بعض

شائع بھی ہوئی ہیں اور بعض قلمی مدرسہ امداد العلوم میں محفوظ تھیں۔ ان میں ہر فہرست سب مضمون کی ہے مع عدم اعتبار
 الکسر اور مضامین مختلف علمی ابواب کے ہیں جو بااستثنا نہایت قلیل مختلف رسالوں میں شائع ہو چکے ہیں مگر بعض ذریعے
 جو کہ بعض فہرست ہائے مذکورہ کی تمہیدیں مذکور ہیں ان کے مجموعاً شائع ہونے کے مقتضی تھے جنکا حاصل یہ ہے بعض مضامین
 جمعہ وقت کا بدون تعب بلجانا اور خود ایک جلسہ میں ان کے مطالعہ کا موجب تجدید نشاط ہونا اور حق تعالیٰ کی نعمت کا اظہار کرنا ایک
 خاص شان کے مضامین بدون مشقت حضرت صاحب تالیف دایم ظلم کے قلب پر وارد فرمائے اور ان مصالح کی تکمیل
 تکمیل کیلئے بعض تمہیدات میں مخائب صاحب مضامین ان مضامین کے مستقلاً شائع کرنے کا مشورہ بھی دیا گیا ہے۔ اس
 عاجز نے اس مشورہ پر عمل کرنے کیلئے اس خدمت کی سعادت حاصل کرنے کا عزم کیا اور توفیق الہی نے دستگیری فرمائی
 چنانچہ رسالہ ہذا جو تینوں مذکورہ فہرستوں کے مضامین کا جامع ہے اُس صورت مجوزہ میں آپ کے سامنے ہے۔ ناظرین
 سے امید ہے کہ رسالہ کے نافع ہونے کی اور اس عاجز کی یہ خدمت علمی مقبول ہوگی اور ذخیرہ آخرت ہونے کی دعا فرماویں۔
 چونکہ مذکورہ فہرستوں کی تمہیدیں بھی بہت فائدہ پر مشتمل ہیں اس لئے صاحب مضامین کے مشورہ سے اصلاح و نفع ہر
 معلوم ہوا کہ نقل رسائل سے پہلے ان تمہیدات کو بھی بعینہ نقل کر دیا جاوے۔ پھر مسائل کو ان ہی عنوانات سے جو
 فہرستوں میں تجویز کے گئی ہیں نقل کیا جاوے اور قبل نقل ان تمہیدات اور فہرستوں کو احتیاطاً صاحب مضامین کے نظرسے
 بھی مکرر گزرا دیا گیا ہے اس نظر کے وقت کہیں کہیں عبارات اور مسائل کے مبروں میں خفیف خفیف تصرف
 بھی کام لیا گیا ہے ان مواقع میں عبارات سابقہ مطبوعہ کی ساتھ اختلاف ہونے سے شبہ نہ کیا جاوے۔

واللہ ولی الہدایۃ فی کل شئ و درایۃ و هو العاصم عن کل ضلالت۔
 العاضد الشیخ محمد عبد الکریم رحمن چنڈی - مقام کراچی - رجب ۱۳۵۰ھ

تمہید فہرست اول

خواب الرغائب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بعد الحمد والصلوة۔ یہ مجموعہ احقر کے ایسے چند مضامین کا جو بلا نقل جنئی استناد ذلی کلیات ہوا تعلق خاصہ پر
 ذہن میں آیا کئے۔ اسی لئے ان کو خواب سے لقب کیا گیا اور چونکہ یہ مضامین نہایت دلچسپ ہیں اس لئے ان کو
 رغائب سے موصوف کیا گیا اور عرض ان کے جمع کرنے سے چند امور ہیں +

(۱) تفریح ناظرین ان کے مطالعہ سے بوجہ ان کے عجیب غریب ہونے کے ان کی کل جدید لذت۔

(۲) تحدت بالنعیۃ کہ احقر کو باعتبار ان کے علم کے ان نعم علیہ میں بھٹنے لوگوں سے متفرد و شرمایا گیا۔

(۳) توفیق اصلاح اذہان علم بوجہ احتمال غلط سبب ماستناد ذلی نقل اصرتح اور گوان مضامین کا اگر شخصہ مختلف

تالیفات میں شائع بھی ہو چکا ہے مگر متفرق ہونے کے سبب بعض اوقات خود مجھ کو بھی انکا موقع یاد آتا تھا اسلئے سرسری

تتبع کے بعد انکو مجتمع کر دینا اہل و اسہل فی النفع معلوم ہوا۔ اور اسی وجہ سے مستقل تصنیفات کے مضامین کو

اس میں نہیں لیا گیا۔ الا نادراً لغرض مایونکہ ان سے اضکار باجندان دشوار نہیں۔ اور یہ مضامین ایک ہادہ

محدود تک ہیں اور ایسے مضامین اور بھی ہیں مگر فی الحال سزا پر اکتفا کیا گیا اور ان دونوں وصف میں ہر سال

آغاز مسائل مقصودہ

اب ہر فہرست کے مسائل بامتیاز عنوانات مجوزہ تمہیدات منقول ہوئے ہیں

مسائل فہرست اول

غرائب الرغائب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پہلا عنبریہ

رد نفع اشکال عدم اطمینان بکراہ حال۔ احقر کی اپنے حال نار پر بہت ندامت و پریشانی ہے کہ ارشاد خداوندی تو ہے الابد کر اللہ نظم من القلوب احقر کو کیوں برخلاف اسکے بواہینانی و گروانی شامل حال ہے۔

تحقیق۔ مراد آیت میں اطمینان طبعی نہیں وردہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ قول و لکن لیطمئن قلبی کہ دال ہے اس وقت عدم حصول اطمینان پر مستزہم ہوگا لغو و بائد انکے عدم تاثر کو ذکر سے حاشا و کلا۔ اس کا کون قائل ہو سکتا ہے بلکہ مراد اس سے اطمینان عقلی یعنی ایمان اعتقادی ہے جس کو ابراہیم علیہ السلام نے اپنے قول بلی میں ظاہر فرمایا ہے پس آیت میں ہی اطمینان اعتقادی مراد ہے و لیل اسکی خود سیاق و سباق ہے قال تعالیٰ و یقول الذین کفروا لولا انزل علیہ ایتہ من ربہ۔ اس کے جواب کے سلسلہ میں ارشاد ہوا ہے یعنی یہ لوگ عناد سے فرمائش معجزات مقررہ کی کر کے ہیں اور جو اہل ایمان ہیں وہ ذکر اللہ سے کہ فدا عظم اس کی قرآن ہے مطمئن ہوتے ہیں یعنی ایمان لائے ہیں۔ یعنی قرآن

کے اعجاز و دلالت علی البنوۃ کے لئے کافی سمجھتے ہیں اور ذکر الشریں بھی خود بہت ہے کہ جس مرتبہ کا ذکر ہوتا ہے اسی مرتبہ کا اس سے اطمینان ہوتا ہے۔ ذکر اعتقادی سے اطمینان اعتقادی اور ذکر حالی اطمینان حالی۔ آپ ذکر اعتقادی پر اطمینان حالی تلاش کرتے ہیں۔ وہ بھی انشاء اللہ تعالیٰ شدہ شدہ ہو جاویگا اس کے نہ ہونے سے شبہ عدم نافعیت ذکر کا نہ کریں فقط

ترتیب حصہ سوم ص ۵۵

دوسرا عن سر یہ

در تحقیق قاعدہ اصولیہ اعتبار عموم الفاظ قاعدہ کلیہ اصولیہ لا عنبرۃ لخصوص السبب بل العابرۃ لعمومہ الالفاظ میں عموم سے وہ عموم مراد ہے جو مراد متکلم سے متجاوز نہ ہو چنانچہ حدیث میں کہ لیس من البر الصیام فی السفر ظاہر ہے کہ الفاظ عام ہیں مگر یہ بھی جہور کے نزدیک یقینی ہے کہ مراد صرف وہ صوم ہے جیسا اس حدیث کے سبب و روڈ میں تھا یعنی جس میں مشقت و مصیبت تھی۔

تیسرا عن سر یہ

در تجربہ زیادہ شہوت و پیراں اکثر بڑھوں میں شہوت جوان سے زیادہ ہوتی ہے گو قوت کم ہوتی ہے نسبت جواناں از بعض وجوہ ہے اور جوانی میں قوت عفت کی زیادہ ہوتی ہے پہلی وجہ یہ ہے کہ جوانی میں چونکہ شہوت قوی ہوتی ہے اس لئے اُس کے روکنے میں نفس کو خط و افواصل ہوتا ہے بخلاف ایام ضعیفی کے اور مظلوم و ارفنس کو محمود اور مطاوب معلوم ہوتا ہے۔ دوسری وجہ ہے کہ جوانی کی حالت میں بہت زیادہ ہوتی ہے بخلاف عالم ضعیفی کے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ انسان بوجہ شدت شہوت عالم جوانی میں عفت کا اہتمام زیادہ کرتا ہے بخلاف عالم ضعیفی کے کہ اس زمانہ میں بوجہ ضعف شہوت اس طرف اہتمام نہیں ہوتا۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ اکثر لوگ جوانوں سے تو اپنے لڑکوں اور عورتوں کو دور رکھتے ہیں اس لئے بھی ان کو ابستار کم ہوتا ہے بخلاف بڑھوں کے کہ ان سے کسی کو اندیشہ نہیں ہوتا اس لئے ان سے احتیاط نہیں کی جاتی وہ مصیبت نظر میں نہیں زیادہ مبتلا ہو جاتے ہیں اور گویہ معاصی اصل زنا کی برابر نہ ہوں لیکن چونکہ اکثر لوگ ایچو خفیف سمجھتے ہیں اس حیثیت سے ان میں اشدیہ آجاتی ہے۔

چوتھا عنبریہ

درمکان مقصود بودن توجہ متعارف کمال تو وہ ہے جو مقبولان الہی میں پایا جاوے اور نامقبول اس سے محروم ہوں اور توجہ متعارف مشترک ہے بین المقبولین والمرودین۔ اور مدار اسکا ایک خاص طریق پر مشق کرنا ہے جس سے قوت نفسانہ متصرف حاصل ہو جاتی ہے اور وہ اگر نیک نیتی سے ہو تو گوجائز ہے لیکن انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا یہ طریقہ رہا نہیں وہاں تو فقط نصیحت اور واعظ اور دعا و شفقت سے کام لیا جاتا تھا اور کئی بھہرہ قدوۃ ۱۲ جامعہ اور بعض اوقات یہ قوت اہل باطل میں بھی بہت ترقی پذیر ہوتی ہے۔ اسی لئے ہر توجہ دینے والے کے پاس بیٹھنا مناسب نہیں جب تک کہ اُس کا متبع سنت ہونا یقین نہ ہو جاوے بعض اوقات بڑا ضرر ہوتا ہے۔

پانچواں عنبریہ

در جواب حدیث ذوالیدین اجماع ہے نماز میں کلام کرنے سے فساد صلوٰۃ پر۔ اب رہا یہ کہ کوئی با یاد احتمال خصوصیتہ نبویہ خاص نوع کلام کی اس حکم سے مستثنیٰ ہے یا نہیں سو اس دعوے استتہار کے لئے دلیل کی حاجت ہے سو خصم سے مطالبہ کیا جائے اور اس پر منع وارد کیا جاوے رہی حدیث ذوالیدین ۱۲ سو اگر بعد نسخ بھی ہو تب بھی اس تقریر کو مضر نہیں کیونکہ یہ خصوصیت ہوگی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ آپ سے کلام کرنا مثل کلام مع اللہ تعالیٰ بطل صلوٰۃ نہ تھا علیٰ ہذا آپ کا کلام کرنا بھی کہ آپ کے لئے مثل خصائص پیشمار کے اسکا بھی خاص ہونا کچھ بھی بعید نہیں۔

چھٹا عنبریہ

در حکمت حصر منکوحات در أربع چار نکاح سے متجاوز نہ ہونے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ عورت کا فی نفسہ حق تضار و طر بھی اور نکاح کی جو اصلی مصلحت ہے یعنی ابتغار ولد جو موقوف ہے اجمال پر وہ بھی مقتضی اس کو ہے کہ کم از کم ہر طہر میں ایک بار بیستری ہو جایا کرے اور صحیح المزاج عورت کو ہر ماہ میں ایک بار حیض ہو کر طہر ہوتا ہے یہ امر تو باعتبار حالت عورت کے ہے اور متوسط تو نکاح

۱۲۵ اس میں کلام کرنا بھی مستحب نہیں ہے

مرد ایک ہفتہ میں ایک بار صحبت کرنے سے صحت کو محفوظ رکھ سکتا ہے یعنی ایک ماہ میں چار بار قربت کر سکتا ہے پس اس طرح سے اگر چار عورتیں ہونگی تو ہر عورت سے ایک طہر میں ایک بار صحبت ہوگی جس میں تمام مصالح متعلقہ جانین کی حمایت ملحوظ رہے گی اور اس سے زیادہ منکوسات میں یا تو مرد پر زیادہ تعب ہو کر اس میں قوت تولید کی نہ رہے گی اور یا عورت کا حق ادا نہ ہوگا اور چونکہ قانون عام ہوتا ہے اس لئے کسی خاص مرد کا زیادہ قوی ہونا اس حکمت میں محض نہیں ہو سکتا ابدتہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم میں چونکہ قوت بھی زیادہ تھی اور آپ کو قوانین عامہ سے تمنا ذکر کے بہت سی خصوصیات بھی عطا کی گئی ہیں اس لئے اس حکم میں بھی آپ کو ایک خاص امتیاز عطا فرمایا گیا۔

سأوال عنیریبہ

در دفع اشکال متعلق بعض اشعار دیباچہ بوستان

بہ بسند بروے در بازگشت
 کہ دارمے یہوشیش درد ہند
 یکے دید با بازو پر سوختہ است
 وگر بردہ باز بسروں نبرد
 کز وکس نبرہ است کشتی بڑی
 تخت اسپ باز آمدن پے کنی
 صفائی بتدریج حاصل کنی
 طلبگار عہد الستت کند
 وزیخا بال محبت پیری
 نامد سراپردہ الاجلال
 عنانش بگیردتخیر کہ ایست
 اگم آں شد کہ دنیاں را می نرفت

وگر سائے محسوم رازگشت
 کے رادریں بزم ساغر وہند
 یکے باز اویدہ بردوختہ است
 کے رہ سونے گنج قنادوں نبرد
 ہر دم دین موج دریائے خوں
 اگر طابلی کایں زمیں طے کنی
 سائل در آئینہ دہن کنی
 مگر بوئے از عشق مستت کند
 پائے طلب رہ در یخا بری
 بتدقیقین پردائے خیال
 در مرکب عقل را پیویہ نیست
 دریں بحر جز مرد داعی نرفت

قال السعدی رجو وگر سائے محسوم رازگشت الی قولہ دریں بحر جز مرد داعی نرفت۔ ان ایاتیں

ظاہر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اس سے اوپر ادراک ذات و صفات بالکنہ کا امتناع بیان کیا ہے تو ظاہر یہی ہے کہ یہاں سے وگرسالکے الخ میں اسی کا تحقق فرض کیا گیا ہے اور یہ صریح تعارض بھی ہے دوسرے واقع کے بھی خلاف ہے کیونکہ ادراک بالکنہ فی الواقع متمنع ہے تو اس کا فرض محال ہے اس پر احکام واقعہ مرتب نہیں ہوتے جیسا یہاں وگرسالکے الخ میں مرتب کئے گئے ہیں پھر اخیر میں سے دریں بحر الخ میں ظاہر اشاریہ بھی ادراک بالکنہ ہوگا تو اسی میں ایک تعارض مذکور کا اشکال ہوگا کہ اول مطلقاً امتناع کا حکم کیا تھا یہاں اس سے استثناء کیا دوسرے واقع کے بھی خلاف ہوگا کیونکہ ادراک بالکنہ کا امتناع واقع میں عام ہے تیسرے سے وگرسالکے الخ کے مدلول سے معارض ہوگا کیونکہ اس میں بعض سالکین کے لئے اس کا وقوع فرض کر لیا گیا ہے پھر اس صہر دیں بحر جز مرد داعی الخ کے کیا معنی اور اگر شعر سے وگرسالکے الخ کی توجیہ کے لئے ادراک بالکنہ لیا جاوے بلکہ معرفت مخصوص بناہل الفسالی جاوے تو اشکال تعارض کا تو جاتا رہیگا لیکن سے بہ بندند ہووے الخ میں اشکال ہوگا کیونکہ اس میں بقا بعد الفسالی نفی ہوتی ہے حالانکہ یہ حکم صحیح نہیں دوسرے سے دریں بحر جز مرد داعی زلفت میر، اگر بحر سے مراد فنا ہے تو اوپر کے حکم سے وگرسالکے الخ سے معارض ہے اور اگر مراد بقا ہے تو عدلا وہ اس کے کہ اس تصویر میں بعد ہے کیونکہ بحر کا خاصہ استغراق ہے اور بقا میں استغراق نہیں خود یہ صہر بھی واقع کے خلاف ہے اولاً اکثر سالک حصول بقا سے ممتاز ہوتے ہیں اور اگر کوئی درجہ عالیہ لیا جاوے تو دوسرے انبیاء علیہم السلام اس میں شریک ہیں یہ ہے تقریر اشکال کی توجیہ اس کی جو دو روز کے غور کے بعد خیال میں آئی یہ ہے کہ ایک ادراک عقلی ہے ایک کشفی ہے اور ایک یعنی ہے یعنی سویت پس اشعار بالا میں تو ادراک عقلی کے متعلق ہے اور ہوئے کی نفی ہے چنانچہ لفظ قیاس و لفظ فکر اس کا قرینہ ہے اور اس حکم کی صحت ظاہر ہے اور ادراک کشفی کا ان آیات میں ذکر ہے سے وگرسالکے الخ مگر ادراک کشفی بھی متعلق بالکنہ نہیں جیسا دو مگر مطلقاً مستقل سے ثابت ہے بلکہ بہ نسبت ادراک عقلی کے اس میں قدرے زائد انکشاف ہے جو کہ ذوقی و وجدانی ہے پس معنی مقام کے یہ ہیں کہ ادراک عقلی تو درجہ انکشاف ممکن تک بھی نہیں چلا آتا البتہ ادراک کشفی انکشاف ممکن کے درجہ تک ہو سکتا ہے مگر اس میں قدرت علی التعمیر نہیں ہوتی جو درجہ مکرر و محرم مازکر کے سے بہ بندند ہووے الخ میں رجوع سے مراد تعبیر و خیال ہے

بوادر النوار
 اشکال کا بیان کیا گیا ہے اور یہ صریح تعارض بھی ہے دوسرے واقع کے بھی خلاف ہے کیونکہ ادراک بالکنہ فی الواقع متمنع ہے تو اس کا فرض محال ہے اس پر احکام واقعہ مرتب نہیں ہوتے جیسا یہاں وگرسالکے الخ میں مرتب کئے گئے ہیں پھر اخیر میں سے دریں بحر الخ میں ظاہر اشاریہ بھی ادراک بالکنہ ہوگا تو اسی میں ایک تعارض مذکور کا اشکال ہوگا کہ اول مطلقاً امتناع کا حکم کیا تھا یہاں اس سے استثناء کیا دوسرے واقع کے بھی خلاف ہوگا کیونکہ ادراک بالکنہ کا امتناع واقع میں عام ہے تیسرے سے وگرسالکے الخ کے مدلول سے معارض ہوگا کیونکہ اس میں بعض سالکین کے لئے اس کا وقوع فرض کر لیا گیا ہے پھر اس صہر دیں بحر جز مرد داعی الخ کے کیا معنی اور اگر شعر سے وگرسالکے الخ کی توجیہ کے لئے ادراک بالکنہ لیا جاوے بلکہ معرفت مخصوص بناہل الفسالی جاوے تو اشکال تعارض کا تو جاتا رہیگا لیکن سے بہ بندند ہووے الخ میں اشکال ہوگا کیونکہ اس میں بقا بعد الفسالی نفی ہوتی ہے حالانکہ یہ حکم صحیح نہیں دوسرے سے دریں بحر جز مرد داعی زلفت میر، اگر بحر سے مراد فنا ہے تو اوپر کے حکم سے وگرسالکے الخ سے معارض ہے اور اگر مراد بقا ہے تو عدلا وہ اس کے کہ اس تصویر میں بعد ہے کیونکہ بحر کا خاصہ استغراق ہے اور بقا میں استغراق نہیں خود یہ صہر بھی واقع کے خلاف ہے اولاً اکثر سالک حصول بقا سے ممتاز ہوتے ہیں اور اگر کوئی درجہ عالیہ لیا جاوے تو دوسرے انبیاء علیہم السلام اس میں شریک ہیں یہ ہے تقریر اشکال کی توجیہ اس کی جو دو روز کے غور کے بعد خیال میں آئی یہ ہے کہ ایک ادراک عقلی ہے ایک کشفی ہے اور ایک یعنی ہے یعنی سویت پس اشعار بالا میں تو ادراک عقلی کے متعلق ہے اور ہوئے کی نفی ہے چنانچہ لفظ قیاس و لفظ فکر اس کا قرینہ ہے اور اس حکم کی صحت ظاہر ہے اور ادراک کشفی کا ان آیات میں ذکر ہے سے وگرسالکے الخ مگر ادراک کشفی بھی متعلق بالکنہ نہیں جیسا دو مگر مطلقاً مستقل سے ثابت ہے بلکہ بہ نسبت ادراک عقلی کے اس میں قدرے زائد انکشاف ہے جو کہ ذوقی و وجدانی ہے پس معنی مقام کے یہ ہیں کہ ادراک عقلی تو درجہ انکشاف ممکن تک بھی نہیں چلا آتا البتہ ادراک کشفی انکشاف ممکن کے درجہ تک ہو سکتا ہے مگر اس میں قدرت علی التعمیر نہیں ہوتی جو درجہ مکرر و محرم مازکر کے سے بہ بندند ہووے الخ میں رجوع سے مراد تعبیر و خیال ہے

اہل عقل کو ہے آگے ہی کشف کا طریقہ بتلایا ہے۔ اگر طالبی الجہ میں اور چونکہ کشف کا درجہ ادراک عقل سے بڑھا ہوا ہے اسی لئے سے بدیہ لیس پہلے ہوتے خیال۔ کا حکم فرمایا اب آگے نہ گئی ریت اسکی نفی اہل کشف کیلئے بھی کرتے ہیں۔ نادر سر پہلے الابلال۔ اور اسی مرتبہ رویت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بطور ہضرت ثابت کرتے ہیں اس قول میں دریں بحر الخ فاہو حق الفہو پھر زبانی فرمایا کہ ان اشعار کے حل کے بعد معلوم ہوا کہ فن واقعی میں یعنی فن تصوف میں ہضرت مولانا رومی قدس سرہ زیادہ محقق ہیں حضرت شیخ سعدی رح سے۔

آٹھواں عشریہ

در حل اشکال متعلق بحديث رفع عن امي الخطا و النسيان
سوال میرے دل میں آنجناب کی تفسیر لایکلّف اللہ نفساً الا یہ دیکھا ایک حدیث پیدا ہوا ہے جو معروض خدمت ہے امید کہ جواب سے مشرف فرمایا جاوے و هو هذا۔ لایکلّف اللہ نفساً سے معلوم ہوتا ہے کہ امی ناقص بھی خطا و نسیان سے معفو عنہم تھے اور حدیث رفع عن امی الخطا و النسیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خطا و نسیان کے مکلف تھے کما انشر تو البید فی التفسیر فما وجہ التوفیق بینہما
الجواب میری عبارت متعلقہ تفسیر آیت ہذا کے اخیر میں اس سے صریحاً تعرض ہے ملاحظہ فرمایا جاوے اس کا ضروری حصہ نقل کرتا ہوں۔ دو تو بھی ممکن ہے کہ جتنے مراتب خطا و نسیان کے اور اسی طرح وساوس و خطرات کے معاف کئے گئے ہیں ان میں بعض اختیاری ہوں چنانچہ تامل سے یہی معلوم بھی ہوتا ہے اس لئے ان کا مکلف بنانے میں کوئی اشکال تھا اور حدیثوں میں عن امی کی قید سے ام سابقہ کا بعض مراتب میں مکلف ہونا مفہوم بھی ہوتا ہے ورنہ محض مکلف بالایطاق کی نفی تو لفظ نفساً سے عام معلوم ہوتی ہے سب ام کو ام۔ ۲۵، حریم مسکتہ ۱۳۳۲ھ

نواں عشریہ

در حل بعض اشعار افکارہ منہیہ متعلقہ شعرہ در گلستان ارم دوش چو از لطف ہوا۔ الی آخر لستین
عبارتوں سے اشعار میں سہ در گلستان ارم دوش چو از لطف ہوا، زلف سبل رشیم سوی آشفقت لغت کے منہج عام زبان منت گویا گفت افسوس آں وقت سداخت

واقع رسالہ عرفان حافظ رویت التار

میں نے تین رسالہ میں تو ان اشعار کا اپنے فہم میں آنا اور پھر حاشیہ میں انکی کچھ توجیہ لکھی ہے سبکے بعد ۳۳۳ھ کے دولت گذرنے کے بعد اتفاقاً مراد آباد جانے کے وقت مولانا محمد صدیق صاحب کے پھر ملاقات ہوئی انہوں نے پھر ان اشعار کی نسبت یہ فرمایا کہ شعر اول کا مصرع اول بعض نسخوں میں اور طرح پایا گیا ہے یعنی بعض میں تو اس طرح در گلستان جہاں دوش چو از لطف ہوا۔ اور بعض میں اس طرح در گلستان جہاں دوش جو نا از لطف۔ مگر اس نسخہ ثانیہ پر ظلم بھی لگا ہوا ہے اور یہ اختلاف نسخہ سننے کے بعد آج میں نے پھر غور کیا تو نسخہ اول نے کی یہ تقریر بدین میں آئی کہ میں نے گلستان عالم میں گذشتہ زمانہ میں دادر دوش سے یہی مراد ہے نہ کہ خاص شب متصل چونکہ لطف ہوا کے سبب سنبل میں تامل ہو رہا تھا اور آج جا کر دیکھا تو چونکہ خزاں کے سبب کچھ بھی نہ رہا اس سبب میں نے اسے مثبت کو خطاب کیا کہ لے منہم کہ گذشتہ زمانہ میں تجھ پر گل اور سنبل کہ سلطان چین میں مشاہد شاہ جم کے تیرا ہوا سامان آرائش کہ مشاہد جام جم کے تھا جامع التزیین کہاں گیا۔ اس نے بزبان حال کہا کہ وہ سب فنا ہو گیا پس مصرعہ اولی شعر اول میں کلمہ چو ظرفیہ نہیں تاکہ آشفقت اور گفتن کا زمانہ متحد ہو بلکہ شرطیہ ہے اور ایک جزو شرط کا مقدم ہے جس پر تو یہ مقام دال ہے خصوص لفظ دوش کہ اس سے انقطاع بھی مفہوم ہوتا ہے یعنی اولی آشفقت بازاں آشفقتی و شکستگی ناماندہذا لگتم الخ اور مقصود اس مضمون وہی تزیید ہوگی جو منہیہ سابق میں لکھی ہے اور نسخہ ثانیہ کی اول تو اس لئے توجیہ ضروری نہ رہی کہ وہ قلم نزن پایا گیا اور اگر اس سے قطع نظر کر لجاوے تو اس میں بقریہ مقام کلمہ شرط مقدم ہوگا اور لطف سے مراد وہی لطف ہوا ہوگا اور جو نامیں الہام نہایت ہونے سے مخاطب کو صفت جو ان خطاب ہو جاویگا اور مطلب کی وہی تقریر ہوگی جو ابھی لکھی تھی اور دونوں تقریر بلکہ تقدیر تقریر منہیہ سابقہ پر بھی خودیہ اشعار بھی اور ان کے بعد کا شعر سخن عشق نہ آنست الخ بھی سب اپنے مضمون میں مستقل ہونگے جیسا کہ غزل میں سابق و لاحق کے ارتباط کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہوتی۔ عجیب اتفاق ہے کہ پہلا منہیہ بھی عشرہ اولی محرم میں لکھا گیا تھا اور یہ منہیہ بھی عشرہ اولی محرم میں لکھا گیا البتہ سنہ بدلا ہوا ہے یعنی ۳۳۳ھ۔ ۳ محرم ۳۳۳ھ

دسواں عشریہ

درحقیق تسبب رفع صوت بہ ضبط اعمال | سورة الحجرات - قوله تعالى - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا
أصواتكم إلى قولنا تعالى ان تجبط أعمالکم وانتم لا تشعرون -

احقر نے اپنی تفسیر میں اس مقام پر اولاً یہ لکھا تھا اور اس کو مطلب یہ ہے کہ بعض اوقات رفع صوت الی قولہ گو اور معاصی موجب جبط نہیں ہوتے بلکہ یہ اس عام میں سے مخصوص ہے۔
نہ الی قولہ لا تشعرون کے یہی معنی ہیں اور اس تقریر پر جو شبہ ہو سکتا تھا کہ اس میں تو معتزلہ و خواریج کے استدلال کی بھی گنجائش نہ رہی الی قولہ غایت مافی الباب ایک معصیت کو بھی حابط اعمال کہنا پڑیگا سو اس موجب جزئیہ کی نقیض کوئی سالیکیہ مخصوص نہیں مگر الی قولہ قابل ہونا راجح ہے یہ تھی تقریر مقام کی جو تفسیر میں اختیار کی گئی تھی مگر بعد میں اس میں یہ جز قلب میں کھٹکنے لگا کہ اہل سنت کے اس قاعدہ کو جو ظاہر عام معلوم ہوتا ہے کہ معاصی حابط اعمال نہیں مخصوص کہنا پڑیگا جس پر ضرورت توجیہ قریب آیت کے اور کوئی دلیل نہیں اور چونکہ دوسری توجیہات بھی ممکن ہیں اس لئے احتمال کے ہوتے ہوئے اس ظاہر کا دلیل بننا مشکل ہے اور بلا دلیل تخصیص کا دعویٰ مشکل اس لئے اسی توجیہ کی تلاش ہونی جس میں تخصیص کا بھی قابل ہونا نہ پڑے اور آیت میں بھی کسی لحد تاویل کا ارتکاب کرنا نہ پڑے پس متعدد تفاسیر میں بھی تلاش کیا گیا اور دوسرے وجہات بھی مشورہ کیا گیا مگر میرے قلب کو کسی توجیہ سے شفا نہ ہوئی آخر حضرت مولانا رومیؒ کے کلام سے جناب باری تعالیٰ میں دعا کر کے امتداد کی ان کے کلام میں کوئی ایسا مضمون ظاہر فرمادیجئے جو اس آیت کی تفسیر میں معین ہو جاوے یہ دعا کر کے جو مثنوی کھولی تو دوسرا شعر مناسبہ کے ساتھ یہ شعر نکلا۔

چوں دل آں شاہ زین ساں خوں بُو | عصمت و انت فیہم چوں بود

جس میں بہت ہی تھوڑا تاویل کرنے سے فوراً قلب میں تقریر ذیل وارد ہوئی وہ یہ کہ بے ادبی اور گستاخی سے جبکہ بقصد ایذا رسول نہ ہو صرف گناہ ہی ہوگا مگر چونکہ یہ سب ہوگا ایذا رسول کا (وینطبق علی قول زین ساں خوں بود) اور ایذا رسول حق تعالیٰ کے نزدیک اس قدر مبغوض ہے کہ بعض اوقات وہ سبب گناہ کے خلاف عدم توفیق و عدم حفظ للحد کا (وینطبق علی قول مولانا عصمت چوں بود) اور یہ غلط

سبب تقریر ہو جاتا ہے، وقوع فی الکفر الاختیاری کا اور کفر کا حابطہ اعمال ہونا معلوم ہے پس معنی یہ ہونے کہ تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے رفع صوت و جہر بالقول مت کر رکھی ایسا نہ ہو کہ آپ کو تکلیف پہنچے جس سے تم مخدول ہو جاؤ اور اس خذلان کے سبب خدا نخواستہ تم قصد کفر کے اعمال کرنے لگو اور جس وقت تم رفع صوت و جہر بالقول کے مرتکب ہوئے تھے اس وقت تم کو اس نسبت رفع و جہر للکفر بواسطہ تاذی رسول و خذلان حق کی خبر اور اسکا احتمال بھی نہ تھا کیونکہ اُسے ارتکاب کا کب احتمال ہو سکتا تھا پس میں نے جو کہا ہے کہ کبھی ایسا نہ ہو الخ یہ حاصل ہے ان تجبیط بتاویل مخافة ان تجبیط کا اور یہ جو کہا ہے اُس وقت الی قولہ خبر اور اس کا احتمال بھی نہ تھا یہ حاصل ہے وانتم لا تشعرون کا پس اس تقریر پر کسی مصیبت کا حابطہ بلا واسطہ ہونا بھی لازم نہ آیا اور اسی جبط بلا واسطہ ہی کی اہل سنت نے نفی فرمائی ہے اور اس مصیبت کا دوسرے معاصی سے اشد ہونا بھی جو کہ مفہوم عن المقام ہے ثابت ہو گیا کہ دوسرے معاصی میں اس شان کی وعید نہیں آئی۔ الحمد للہ اس تقریر سے سب غبار صاف ہو گئے اور لفظ بھی کسی تکلف کا ارتکاب کرنا نہیں پڑا۔ وھذا من فضل اللہ تعالیٰ تو من برکات مولانا رحمہ - ۲۹ محرم ۱۳۳۲ھ

نیز اشرف علی عارض ہے کہ تقریر بالاسی جملہ حالیہ وانتم لا تشعرون کی مقارنت عامل کے ساتھ حکمیہ ہوگی اسکے بعد ایک تقریر اس حال کی مقارنت حقیقیہ کی ذہن میں آئی جس کو ہنوز ضبط نہ کرنے پایا تھا کہ شفقی بیوی حبیب احمد صاحب مجھ کو ٹھکر دکھلائی چونکہ وہ بالکل وہی تقریر تھی جسکو میں ٹھکنا چاہتا تھا اس لئے میں امیں بالکلیہ متفق ہوا اور ذیل میں اسکو نقل کیا جاتا ہے و ہوندا چونکہ وانتم لا تشعرون حال ہے ان تجبیط اعمالکم سے اسلئے مجھے اچھا معلوم ہوتا ہے کہ عنوان بیان یہ ہو پس معنی یہ ہوئے کہ تم رفع صوت و جہر بالقول مت کرو مبادا اس کی شامت تمہارے اعمال جبط ہو جائیں (اس طرح کہ رفع صوت و جہر بالقول موجب جبط اعمال ہو جائے) اور تمہیں احساس بھی ہو کہ اسکا اصلی سبب تمہارا رفع صوت و جہر بالقول ہی تھا اور تمہارے ایسے لا ابالی پن نے تم کو یہ روز بد دکھایا اس عنوان میں پورا مقصود بھی آگیا اور انتم لا تشعرون کی حالت بھی ظاہر رہی۔ انتہی

تقریر المشفق الموصوف -

تمتہ التحقیق المذكور السوال من العبد

من العبد الکئیب الی جناب الشیخ الاکمل
النجیب مد اللہ ظلہ بعد الاف تحیة و
سلام۔ اما بعد فقد طالعت رسالہ
الامداد لشہر رجب المرجب و فیہا
نبذ من بقیة تاویل الایة الکریمہ
یا ایہا الذین امنوا لاتزفوا اصواتکم
فوق صوت النبی الخ ولا تشک فی متانتہ
ذلک التاویل لکن اختلف فی صدری
ان فی ای موضع قال اهل السنة و
الجماعة ان الاعمال بعضها لاتکون
موجبة لجنب بعض الاعمال بل ظنی ان
الامر خلاف۔ فہذا الامام الہمام محمد
ابن اسمعیل البخاری رحمہ اللہ مع علو
کعبہ فی العلوم والکلام قد بوب بابا
فی صحیحہ ص ۱۱۱ المطبوع فی المصطفائی
وقال باب خوف المومن ان یحبط عمله
وهو لا یشعر وقال للسندھی فی تعلیقہ
علی البخاری ای خوف من ان یكون
منافقا یحبط لذلك عمله وهو لا
یعلم بنفاقه لکمال غفلتہ او خوف من
ان یحبط عمله لشؤم معاصیہ کما رفع

از غلام شکستہ دل جناب شیخ کامل شرافت مد اللہ
ظلہ۔ بعد ہزاروں ہزار تحفہ ہائے سلام مسنون معروف
آنکہ میں نے رسالہ الامداد بابت ماہ رجب المرجب ص ۳۳
مطالعہ کیا جس میں کچھ بقیہ حصہ بابت تفسیر آیت کریمہ
یا ایہا الذین امنوا لاتزفوا اصواتکم فوق صوت
النبی الایہ مذکور تھا۔ اس تفسیر کی خوبی اور تانت میں
شک نہیں لیکن میرے دل میں یہ خلجان ہوا ہے کہ
اہل سنت نے تو کسی موقع میں بھی یہ نہیں کہا کہ بعض
اعمال دو سکر اعمال کے جنبہ و غارت ہونے کا سبب
نہیں بن سکتے بلکہ ہر گمان یہ ہے کہ معاملہ برعکس ہے
دیکھئے امام ہمام محمد بن اسمعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے
جسکا پایہ علوم و کلام میں بہت بلند ہے اپنی صحیح میں
ایک باب باندھا ہے۔ باب خوف المومن ان
یحبط عمله وهو لا یشعر باب اس بیان میں کہ
مومن کو ڈرنا چاہیے اپنے عمل کے جنبہ ہونے سے
غفلت کی حالت میں، ص ۱۱۱ مطبوع مصطفائی علامہ
سندھی حاشیہ بخاری میں فرماتے ہیں یعنی مومن
کو اس بات سے ڈرنا چاہیے کہ وہ منافق ہو اور اسوجہ
سے اس کے اعمال جنبہ ہو جائیں اور اسکو اپنے نفاق
کی بوجہ کمال غفلت کے خبر بھی نہ ہو یا مطلب یہ ہے کہ
مومن کو اپنے اعمال کے جنبہ ہونے سے ڈرنا چاہیے

علو ليلة القدر من قلبه صلى الله عليه وسلم
 لشؤم الاختصاص اراه وفي تفسير جامع البيان
 فسر تلك الآية الكريمة هكذا ان تحبط اي
 كراهة او خشية ان تحبط اعمالكم وانتم
 لا تستحرون يحبطها وفي الصحيح ان الرجل
 ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقى لها
 بالا الا يكبل بهما في النار ابعدهما بين السماء
 والارض اراه وقد ايت في الصحيح
 جلد دوم مصطفائي بلفظ اخر عن ابي هريرة
 سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 ان العبد يتكلم بالكلمة ما يتبين فيها
 يزل بها في النار ابعدهما بين المشرق والمغرب
 رواية عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال ان العبد ليتكلم بالكلمة
 من رضوان الله لا يلقى لها بالا الا يرفع الله
 بها حدتها وان العبد ليتكلم بالكلمة من سخط
 الله لا يلقى لها بالا الا يهوى بها في جهنم
 فترجمة البخاري وتفسير جامع البيان
 يدلان صراحة مع هذين الحديثين ان
 بعض الاعمال قد يكون موجبا لبطان
 الاعمال في شناعة باعترافه و فرق
 بين هذا القول وقول المعتزلة والموازي
 فانهم يقولون ان الكبائر يخرج الصدق

بوجه انما ہوں کی نحوست کے جیسا کہ شب قدر کا علم
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک سے اٹھا
 لیا گیا بوجہ نحوست خصوصیت کے اور تفسیر جامع البیان
 میں اس آیت کریمہ کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز پر آواز بلند نہ کرو بوجہ خوف اس
 بات کے کہ تمہارے اعمال جبط ہو جائیں اور تم کو اسے جبط
 ہونے کی خبر بھی نہ ہو صحیح میں ہے کہ آدمی بعض دفعہ ایک بات
 اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف کہتا ہے جسکی اُسکو پورا
 بھی نہیں ہوتی مگر اُسکی وجہ اُسکو جہنم میں زمین و آسمان
 کے فاصلہ سے بھی زیادہ گہرے درجہ میں ڈال دیا جاتا ہے
 اور اسے خود صحیح بخاری جلد دوم صفحہ ۹۵ مصطفائی میں
 دیگر الفاظ سے اس حدیث کو دیکھا ہے۔ ابو ہریرہ
 نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ اپنے ارشاد
 فرمایا کہ بندہ بعض دفعہ ایک بات کہتا ہے جس میں اُسکو کوئی بات
 نہیں معلوم ہوتی اور اُسکو جہنم میں ما بین مشرق و مغرب
 زیادہ گہرے درجہ میں ڈالا جاتا ہے۔ ابو ہریرہ حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں فرمایا حضور نے کہ بعض
 دفعہ کوئی بات اللہ کی خوشی کی کہتا ہے جسکی اُسکو قدر نہیں ہوتی
 جسکی وجہ اُسکے بہت درجہ بلند فرما دیتے ہیں
 اور بعض دفعہ کوئی بات اللہ کی ناراضی کی کہتا ہے جسکی
 اُسکو پورا بھی نہیں ہوتی مگر اُسکی وجہ سے جہنم میں جاتا ہے
 بس بخاری کا ترجمہ الباب اور تفسیر جامع البیان ان دونوں
 حدیثوں کے ساتھ مگر مراد اس بات سے مدالیت کہ جسکی

الایمان فاما یدخل فی الکفر فما یخرج
اولا یدخل فی الکفر ویثبت منزلة بین المنزلتین
وهو قول المعتزلة بخلاف تلك المقالة فانها
تدل علی الحبط بدون دفع الایمان بیدتہا
هذامن تلك الایة الکریمة ایضا فان الله
تعالیٰ صرھا بقول یا ایہا الذین امنوا
تنبہا علی ان ذلك الحبط یكون مجامعا
مع الایمان وذلہا بقولہ وانتم لا تشعرون
اشعار علی ان هذا لا یدخل فی الکفر
لعدم تعدد الکفر ولا یبعد ان یكون اللہ
هكذا لان الله تعالیٰ مہما ذکر الحبط
فی غیر هذه الایة فاما قارئہا
بخبر ان فی الدنیا والاخرة او الخلود
او عدم اقامة الوزن وغیر ذلك من
الوعید و فی هذه الایة لم یذکر ذلك
ولم یذکر الایات جسا ادى الیہ
نظری -
قال الله تعالیٰ ومن یؤتد منکم
عن دینہ فیمت وهو کافر فاولئک
حبطت اعمالہم فی الدنیا والاخرة
الح (سیقول رکوع ۱۱)
ومن یکفر بالایمان فقد حبط
عملہ الح (لا یجب اللہ رکوع ۵۶)

کہ بعض اعمال کبھی دوسرے اعمال کیلئے موجب بطلان ہوتے ہیں
پس اس بات کے مان لینے میں کوئی غرابی ہو اور اس قول میں
اور منزلہ اور عوارج کے قول میں بڑا فرق ہو کیونکہ وہ قائل
ہیں کہ کربنہ کو ایمان کما لیتے ہیں پھر یا تو وہ کافر ہو
جاتا ہو جیسا کہ عوارج کی رائے ہو یا یہ کفر میں بھی داخل
نہیں ہوتا اور ایمان و کفر کے بیچ میں ایک مرتبہ عمل کما لیتے
یہ قول معتزلہ کا ہی یہ سب اس مذکورہ بالا قول کے خلاف ہیں
کیونکہ اس قول سے صریحاً عمل پر دلالت ہوتی ہے نہ کہ
ذوال ایمان پر اور اسکے لئے اشارہ اس آیت میں بھی موجود
ہو کیونکہ حق تعالیٰ نے اس آیت کا اس قول سے شروع فرمایا
یا ایہا الذین امنوا اے ایمان والو جس اس امر پر تنبیہ
ہوتی ہو کہ یہ حبط عمل ایمان باقی رہنے کی حالت میں ہوتا ہو اور
غیر میں یہ قول بڑھایا و انتم لا تشعرون (اس حال میں
کہ تم جانتے نہیں ہو، یہ بات بتلا کیلئے کہ یہ کفر میں بھی داخل
کر گیا کیونکہ کفر کا قصہ تھا اور کچھ بعینہ نہیں کہ یہ حبط عمل اسی
طرح یعنی بدون وال ایمان ہو کیونکہ حق تعالیٰ نے اس آیت کے
سوا جہاں کہیں بھی حبط عمل کا ذکر فرمایا وہاں اللہ ساتھ خسران بنا
و آخرت کا یا دائمی دخول جہنم کا یا وزن نہ ہونے کا یا اور کسی وعید کا
ذکر ضرور کیا ہو اور اس آیت میں ایسی باتیں مذکور نہیں (اب میں
اپنی وسعت نظر کے موافق آیتوں کا شمار کرتا ہوں) حق تعالیٰ
فرماتے ہیں اور جو کوئی پھر جا تمہاری دین میں اپنے دین سے
اور مرتبا کافر ہو کر میں ان لوگوں کے اعمال کا رت ہو گوندا
و آخرت میں (سیقول رکوع ۱۱) اور جو کوئی ایمان کا انکار

و يقول الذين امنوا الهؤلاء الذين اقساموا بالله
 جهرا بما هموا انهم لم يعكروا حطت انما الهوا
 لا يجيب الله ركوع ۱۱۲ اولئك الذين ليس لهم
 في الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها و با
 ما كانوا يعملون و ما من امة الا في الارض نكوس
 ما كان للمشركين ان يعبروا مسجدا لله شائبا
 على انفسهم بالكفر اولئك حطت اعمالهم
 ربنا ركوع ۹۶ و خضعت كالذخا ضوا اولئك
 حطت اعمالهم في الدنيا و الاخرة ربنا
 ركوع ۱۱۵ اولئك الذين كفروا بايات ربهم
 و لقنناهم فحطت اعمالهم ذاقوا اقلك ركوع ۲
 لئن اشركت ليحبط عملك و لتكونن من
 الخاسرين نفس اظلمة ركوع ۲۶ و الذين
 كفروا افتصا لهم و اضل اعمالهم ذلك
 بانهم كفروا ما انزل الله فاحبطت اعمالهم
 حور ركوع ۵۶ بل قول لقول بعد حبط
 الاعمال هو قول المرحمة الذين يقولون لا
 يضرم مع الايمان محصية فالظاهر
 ان القول بالتخصيص و غير ذلك غير
 ضروري. هذا ظاهر الجواب مكره فان
 صحت القول بالقبول و الارشاد في
 الى مواضع عنطل و اهدى في
 الى سواها الطريق افيدي

انکار کرے ان کے اعمال کا رت ہو گویا لایحی اللہ رکوع ۵
 اور مسلمان لوگ کہیں گے کہ یہ وہی لوگ ہیں کہ بڑی مبالغہ
 قسیم کیا کرتے تھے کہ ہم تمہارے ساتھ ہیں۔ ان لوگوں کی
 ساری کارروائیاں غارت گیس (لا یجیب اللہ رکوع ۱۱۲)
 بڑی ناکامی ہو گئے تھے اس میں سوا ان کے کچھ نہیں اور جو
 انہوں نے کیا دنیا میں ان کا رت گیا اور جو کچھ کرتے تھے فضول ہو گیا
 دوامین (بہ رکوع ۲) مشرکوں کو حق نہیں کہ اللہ کی مسجد کو
 آباد کریں اس حال میں کہ اپنے نفسوں پر کفر کے گواہ ہیں ان
 لوگوں کے اعمال کا رت ہو گویا (برارت کو ع ۶) اور تمہاری
 فضول باتوں میں غرض کیا جیسا کہ پہلوں کو غرض کیا۔ ان
 لوگوں کے اعمال ضائع ہو گئے دنیا و آخرت میں (برارت
 رکوع ۱۵) یہی لوگ ہیں جنہوں نے اپنے رب کی آیتوں کا کفر
 کیا اور ان کی نقاب سے انکار کیا پس ان کے اعمال ضائع گئے
 ذال اقل بلک کو ع ۳) البتہ اگر تے شرک کیا تو تیری
 اعمال ضائع ہو جائیں گے اور ان کاموں میں سے ہو جائیگا۔
 دمن ظلم رکوع ۱۲) اور جنہوں نے کفر کیا ان کے لٹو ہلاکت ہو چو
 اور غیب ان کے اعمال غایت کر دیئے یہ اس لئے کہ انہوں نے
 کلام الہی سے کراہت کی تو ہمارے ان کے اعمال کو ضائع
 کروا دیا ہم رکوع ۵) بلکہ میں کہتا ہوں کہ عدم حبط اعمال کا قول
 مرید کا قول ہے جو کہ جس کی ایمان کیساتھ کوئی محصیت مضر
 نہیں ہوتی بلکہ محصیت کے تحت میں وہ چیز جو شرک کے قائل ہوئی
 ضرور نہیں یہ وہ بات ہے جو چاہے یا چیز غلام کے ذہن میں
 آئی اگر صحیح ہو تو اسید ہا قبول ہوں ورنہ نہ ہو کو باطل

دستو مفیدین ومد اللہ
ظلالکو۔ وَالسَّلَام
مع الاکرام۔

الجواب۔ لیعلم ان الحط الذی
نسبت نفيه الى اهل السنة والجماعة
هو الذی یكون اثره کون الاعمال لساناً
کالعدم کما یكون فی الکفر حتی یبطل
صلواته وصیامه اصلاً ویوجب علیه الحج
ثانیاً اذا استطاع الزاد والرحلة بعد
التوبة وانتفاع عند اهل الحق لا یشک
فیه والافکیف لو یجی کموا فی فناء کفو
باعداد الحج مثلاً بعد صدور بعض
المعاصی کما حکموا بہا بعد التوبة من
الارتداد والحط الذی اثبتوه بتبویب
البخاری تعلیق السندی ان کان هذا
هو المذکور سابقاً فلا نسلم دلالتهما علیه
وان کان غیره من ذهاب برکت الاعمال
وتوابعها کلاً او بعضاً فلا یضرنا فی دعوی
انتفاع عن اهل الحق لاننا لانکره فیسقی
النزاع اذن لفقلاً لکنه لا یناسب لآیة
فان سوقها یدل ظاهراً علی ان شان هذا
الحط اشد من سائر المعاصی ولا اشدیة
فیما یشترک بینہ وینہا وگذا ما نقلتو

سے مطلع فرمایا جائے اور مجھے سیدھا رہتے
دکھائیے۔ مجھے بھی افادہ فرمائیے ہمیشہ آپ افادہ
فرماتے ہیں اور خدا تعالیٰ آپ کا سایہ دہرا کرے
جواب۔ جاننا چاہیے کہ جس حط کی نسبت بطور
نفی کے اہل سنت وجماعت کی طرف کی گئی ہے وہ
وہ ہے جس کا اثر یہ ہو کہ اعمال گذشتہ بالکل کالعدم
ہو جائیں جیسا کہ کفر سے ہوتا ہے کہ نماز اور روزہ بالکل
باطل ہو جاتا ہے اور اسپر دوبارہ حج واجب ہوتا ہے
اگر طاقت زاد وراحت بعد توبہ کے ہو جاوے۔ اور اہل حق کے
نزدیک اسکے انتقام میں کوئی شک نہیں ہو سکتا ورنہ
پھر انہوں نے اپنے فتاویٰ میں بعض معاصی موجب حط
اعمال کے صدقہ بعد اعادۂ حج کا حکم کیوں نہیں کیا
جیسا کہ وہ یہ حکم بعد توبہ ارتداد کرتے ہیں پس وہ حط کو
آپ نے ترجمہ باب بخاری اور حاشیہ سندھی سہ ثابت
کیا ہے یہی نکتہ بالا ہے تو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ وہ
دونوں سپردال ہیں اور اگر اسکے سوا حط کے کوئی دوسرا
معنی مراد ہیں مثلاً برکت عمل اور ثواب کل اعمال کے یا
بعض کسنائع ہو جانا تو یہ ہمارے دعویٰ انتقام حط عن
اہل حق کو مضر نہ ہوگا کیونکہ اس حط کا ہم انکار نہیں کرتے
تو اب نزاع صرف بظنی رہ گیا مگر یہ معنی ثانی حط کے
اس آیت میں مناسب نہیں کیونکہ سوق آیت کلم کھلا
اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ اس حط کی طمان
دو چہرے ہیں دیگر معاصی سے زیادہ سخت ہے اور

من الحدیثین فلا صاس له بالحبط أصلاً
 وإنما ملولها الوقوع فی المعصية العظيمة
 ولا يلزم الحبط بشئ من التغسیبیرین
 واما تفسیر جامع البیان فلیس فیہ
 شئ زائد علی التزیحة حتی یستدل علی
 المدعی واما ما ذکرتموه من الفرق
 بین قولکم وقول المعتزلة والخارج
 فنعم الفرق لومس الیه الحاجة ولا
 تمس ما لا یثبت بناءة من الحبط ولو
 یثبت ولا یدل شئ من الایات
 التي سردتموها علی شئ من المقصود
 كما هو ظاهر واما دلالة آية الحجرات
 علی کون هذا الحبط جامعاً للإیمان
 فمنقوض بقوله تعالی یا ایها الذی امنوا
 من یرتد منکم عن دینہ والحال ان
 الإیمان باعتبار الحال والحکم المقصود
 باعتبار المال - وما فسرتموه قول المرجئة
 بانتفاء هذا الحبط یحتاج الی النقل
 بل الظاهر ان معنی قولهم لا یضرب
 ای لا یعاقب علیہ فبقی الحاجة الی
 التخصیص والتاویل علی حالها هذا
 ما عندی ولعل غیری یمقدر علی
 احسن مما قدرت وقدرت - برجب

جس بات میں تمام اعمال مشترک ہوں ہمیں اشد تہکہ کہا
 اسی لہذا جو احادیث آپ نے نقل کی ہیں انکو حبط کوئی
 بھی علاقہ نہیں بلکہ انکا مدلول تو صرف ایک بڑے
 گناہ میں پڑ جانا ہے ان میں حبط کسی تفسیر کے موافق
 بھی لازم نہیں آتا ہی تفسیر جامع البیان تو اُس میں تہجہ
 باب کے زیادہ کوئی بات نہیں یہاں تک کہ اُسے مدعی پر
 استدلال کیا جاوے اور فرق آپ نے معتزلہ و خوارج کے
 قول میں اور اپنے قول میں کیا ہے تو وہ فرق اچھا اگر
 اُسکی کچھ ضرورت ہوتی مگر ضرورت نہیں جب تک کہ اُسکا
 معنی یعنی حبط ثابت نہ ہوگا اور یہ ثابت نہیں ہوا اور
 جتنی آیات آپ نے بیان کی ہیں وہ مقصود پر بالکل
 دلالت نہیں کرتیں اور یہ ظاہر ہے - رہا آیت حجرات
 کا حبط پر دلالت کرنا ایمان کے بقار کے ساتھ تو یہ
 دوسری آیت منقوض ہے و ماتے ہیں حق تعالیٰ
 لے ایمان والا جو کوئی تمہارے میں اپنے دین سے
 پھر جاوے - بات یہ ہے کہ ایمان بالفعل کے اعتبار سے ہے
 اور حکم کفر آئندہ حالت کے اعتبار سے ہے اور آپ نے
 جو قول مرجئة کی تفسیر اس حبط کی نفی سے کی ہے وہ
 کیلئے نقل کی ضرورت ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ اُنکے قول کے
 معنی یہ ہیں کہ ایمان کو محصیت مضر نہیں یعنی اُسپر
 عذاب ہی نہیں ہوتا تو تخصیص اور توجیہ کی ضرورت
 بجا ہوا جو وہ ہے یہ تو میرا خیال ہے اور شاید کوئی
 کوئی صاحب میری قدرت اور میری تقریر کو زیادہ مزید تیار کرے

گیا رہواں غریبہ دل اشکال متعلق آیت لو انزلنا هذا القرآن علی جبل
 مشنوی معنوی قدوم عنوان رپید روتانی الخ کے تحت میں اشعار پر

حق ہی گوید کہ لے معسر و ر کور کہ لو انزلنا کتابا للجبیل از من ارکوه احد واقف ہدے	لے زنام پارہ پارہ گشت طور لانصدع ثوا منقطع ثوادخل پارہ گشتے و دلش پرخوں شدے
--	---

ان اشعار کے مقصود پر اور اسی طرح اسکے ماخذ یعنی آیت لو انزلنا هذا القرآن علی جبل الخ
 پر یہ مشبہ ہوتا ہے کہ یہ الزام تو مقبولین و مطیعین پر بھی عاید ہوتا ہے کہ وہ بھی تو اس درجہ قرآن
 سے متاثر نہیں ہوتے جو اب یہ ہے کہ مقصود اس اس درجہ کے تاثر کی مطلوبیت نہیں کیونکہ
 اس صورت میں تو پھر اطاعت ہی کا تحقق نہ ہوگا اور یہ حکمت تکلیف کے منافی ہے بلکہ مطلب ہے
 کہ قرآن مجید سے جو کہ فی نفسہ ایسا موثر ہے گو اسکی اتنی تاثر انسان میں بوجہ حکمت مطلوب نہیں مگر جس قدر
 مطلوب ہے اس قدر تو انسان کو متاثر ہونا چاہیے جیسا کہ مطیعین ہوتے بھی ہیں۔ فافہم۔ ص ۱۰۰

بارہواں غریبہ درحقیق احادیث اشراط حج نفس حج عن غیر و حدیث
 المصر و حدیث خیار المجلس

سوال من العبد المفتاق الی حضرت الشیخ الاکمل الاشراف الاجل مد اللہ ظلہ
 اما بعد فہذا العبد منذ زمان قد قصر عن التعمیر و لیس هذا الامر من قصور الباع علی
 انی قد کان عرض الی الحی بنافض فخالصت بینی و بین ما اشتهت و حمد اللہ قد برء استقام
 ذنکر اللہ علی سباغ النعم و فی تلك الايام لم استطع علی ضربی فی ارف نفسی
 ثوانی اکلف جناکم لکل شہات قد عرضت لی فی اثناء التدریس للصحیح للامام محمد
 بن اسمعیل البخاری و لو اقدر علی جواب شاف من عندی فالنتجات الی سعد بن وسیلۃ
 البخاری فی روضہ غدی۔ انما عاشر الخفیة نستدل علی جواز الحج عن الغیروان لو یجوز

عن نفسه بحديث الخثعمية المروية في البخاري المطبوع في المطابع المصطفائي ٢٥٠٢٢٦ و ٢٥٠٢٢٧ و ٢٥٠٢٢٨
وتقول الحديث مطلق وايضا لو يسئلهما صلى الله عليه وسلم بحجبت ام لا - فيدل على جواز
البدل وان لو يحج عن نفسه لكن في هذا شئ لان سوال الخثعمية كان غداة جمع كما وقع
في الصحيح ٢٥٠٢٢٦ استنباطاً وفي سنن النسائي صريحاً بهذا اللفظ ان امرأة من
سألت النبي صلى الله عليه وسلم غداة جمع الحديث باب الحج عن المحي الذي لا يستسك
على الرجل فلا يمكن ان يكون المعنى افسح عند العزلان الوقت قد مضى بل المعنى
افاجع عن عاماً نحو لو لم يكن كان الغالب من حالها انها قد قضت الحج ثم سألت فلم ين
لم يتعذر من النبي صلى الله عليه وسلم عن سوءها بانها حجت ام لا وقال نحو اي يجوز لك اداء
فريضة الحج عن ابيك ولما كان المكي عن شبرمة لو يحج من قبل قطعاً اذ كان ذلك عامحة
الوداع فلما قال لبيك عن شبرمة سأله من شبرمة فلما قال هو نفي فلاجزم من النبي صلى
الله عليه وسلم عن ذلك وامره بقضاء الوطر عن نفسه ثم عن شبرمة فحديث الخثعمية
ظني انه مقيد لا مطلق وعدمه لاكتشف له امر فاعل مبني تلك المسئلة كون وقت الحج
ظرفاً موسعاً هو العمر لا هذا الحديث وامثاله فالمرحون تفيد في جواب شاف من عندكم
اذ الشرا حر لوبياً تو ابشئ يغني ولو يفتر لي ما يعني -

الجواب نعم هذا الحديث محتمل فلا يصح الاستدلال لكن لنا في اصل المسئلة دليل
ايضاً وهو سوال الجهنية وجوابه صلى الله عليه وسلم لها بقوله ارايت لو كان على امك
دين الحديث وهو مذكور في صحيح البخاري ٢٥٠ من الجلد الاول فلما الحى صلى الله عليه
وسلم الحج عن الغير بقضاء الدين ولو يشترط في قضاء الدين تقديرون نفسه على دين
غيره فكذا الحج - واما الاستدلال بحديث شبرمة فليس يقوى لاحتمال الكراهة
قد قال فقهاء نابه والله اعلم وما ورد في بعض الروايات قوله عليه السلام هذه
منك فيحمل على ما في بعض روايات اخرى حج عن نفسك فهو موقوف عند بعضهم
ورجح كثير وهذا كله في التلخيص الجدير اصك مطبع انصاري - اربيع الاخر سنة ١٣٣٢
سؤال انا ندعي ان حديث المصراة مخالف للقياس الصحيح من كل وجه ومثل

هذا اذا روى غير الفقيه يردو بنوا عليه ما بنوا لكن هذا الحديث قد رواه صنا الصحيح
 في ص٢٨ عن ابن مسعود موقوفاً ولم كان هذا الحكم غير مدرك بالرأى كما ندعى
 فالوقوف له حكم الرفع ايضاً والراوى لهذا فقيه فلا بد ان يترك القياس لان الروا
 فقيه فما المناس عن هذا -

الجواب ما قالوا في حديث المصراة لم يصبق بقلي قط وانما الذى ارى فيه حمل
 هذا الحديث على ما اذا اشترط الخيار فى العقد فربينة هذا الحمل ما ورد فى رواية من

اشترى مصراة فهو منها بالخيار ثلاثة ايام ان شاء امسكها وان شاء ردها ومعه
 صاعاً من تمر الا سمراء رواه الجماعة الا البخارى كذا فى نيل الاوطار ج ٥ ص ٤٠٤ واما
 تخصيص الصاع من التمر فمحمول على الصلح والمشوة فلو نجح القياس اربع الاخره

سؤال روى البخارى فى ص٢٨٢ حديثاً قتيبة ثنا ليث عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لو يتفرقا وكانا جميعاً
 او يخيران فاحدهما الاخر فان خيرا لهما الاظنساى فتابعا على ذلك فقد وجب البيع وان

تفرقا بعد ان تباعا ولو بترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع ص٢٨٢ كتاب البيوع وهذه

الرواية رواها النسائى بعين هذا السند متنه سوى انه زاد لفظ الشرط ثم روى البخارى
 فى تلك الصفحة عن عبد الله بن عمر قال بعث من امير المؤمنين عثمان الى قوله فلما

تباعنا رجعت على عقبى حتى خرجت من بيته خشية ان يرد فى البيع وكانت السنة
 ان المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا الخ فى هاتين الروايتين المرفوعتين حقيقة وحكماً

بيان واضحا لثبوت خيار المجلس وقاطع لكل تاويل ولا يعارضه ما رواه النسائى ص٢٨٢
 عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وسلم قال للمتبايعان

بالخيار ما لو يتفرقا الا ان يكون صفة خيار ولا يجل له ان يفارق صاحبه خشية
 ان يستفيل اه لان هذا متكوفى ولو سلو فهو لا يعارض الصحيح ولو سلو فرمى

اشارة والاولى كالصريح او صريح والاشارة لا تفوق الصراحة واما قول ابن عمر
 ادركت الصفة جباهم عا فهو من المتبايع رواه البخارى ص٢٨٤ فهذا وان احتج به

ادركت الصفة جباهم عا فهو من المتبايع رواه البخارى ص٢٨٤ فهذا وان احتج به

الطحاوي فهو غير تام وغير مفيد لنا لاننا لا نقول بمغادة اذا الهلاك قبل القبض عندنا
 يوجب صحة البيع وكون الهالك من مان المانع لامن المبتاع فما لا نقول به كيف
 نتجبه به فلا يفيدنا الاثبات المخالفة بين قوله وفعله فصح ما وان تعارضاً بقيت
 روايته سالمة بل ينبغي ان يؤول هذا الاخير ويراد بالصفقة الصفقة الناهية باعتبار
 جميع شرائطه ومن شرائطه التفرق بالابدان فمعنى هذا القول ما ادركت الصفقة
 بعد التفرق بالبدن جياحجوا فهو من المبتاع فيه مجرد قول النخعي بالحديث الصحيح
 مرفوعاً وموقوفاً على الطبع ويستنكره ولا يزيد من جنابكم ذكر ما رواه الشراح او
 الاضاف اذ هو الحديث الصحيح الصحيح لا غير بل معاملة مع عثمان تدل على
 تلك السنة كانت مستمرة عنده.

الجواب - هذه الشبهة من شبهات القديمة ولا شك في ان ظاهر الاحاد^{بث}
 هو ثبوت خيار المجلس لكن لا يصح الحكم بكون المذهب الحنفي مخالفاً للاحاد^{بث}
 بيقيناً ما دامت الاحاديث تختمل التاويل ولو كان فيه شيء من البعد ولا يسلم^{حد}
 من اهل المذاهب المتبوعة عن هذه التاويلات كما حمل بعض الشافعية قوله
 عليه السلام فارقاً ما تيسر معك من القرآن على لفظة فارقاً ما تيسر واقرب دلائل
 الحنفية قوله عليه السلام لا يجزى له ان يفارقه خشية ان يستقبله رواية الحنفية الا ابن
 ماجه ورواه الدارقطني كذا في النيل^ب وفيه دليل ان صاحبه لا يملك الفسخ الا
 من جهة الاستقالة واما قول الخالفين انه لو كان المراد حقيقة الاستقالة لم تمنع
 من المفارقة لانها لا تختص بمجلس العقد فالجواب عنه ان قولهم بالعقد له
 دخل مشاهد في تأثر كل من المتعاقدين بالتماس^ب الآخر - اما قوله لا يجزى فمحمول على
 الكراهة من حيث ان لا يليق بالمرأة وحسن معاشرة المعلوم كما اضطراب اليه الدنيا
 القائلون بخيار المجلس فان حل المفارقة لجماعى عندنا وعندهم جميعاً واما كونه
 مشكلاً فيه فيعتبر لو كان معارضاً للصحيح ولو يعارض بعد تاويل صحيح اقرب^{بث}
 حصل التفرق بالابدان على الاستحباب تحسباً للمعاملة مع المسلم كما ذكر في تقرير^{بث}

الاستقالة واما قول الخالعين انه لو كان المراد تفرق الاقوال فخلا الحديث عن الفائدة وذلك ان العلو محيط بان المشتري ما لم يوجد منه قبل المبيع فهو بالخيار وكذلك البائع خياره في ملكه ثابت قبل ان يعقد البيع اه فغير ملتفت اليه لانه يمكن ان يكون مقصود الشارع نفى بعض بيوع الجاهلية من نحو الملامسة والمناذة فلم يكن خاليا عن الفائدة واما دعوى كون بعض الفاظ الحديث غير محتمل للتاويل كقوله عليه السلام فان خيرا حدهما الاخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وان تفرقا بعد ان تبايعا ولم يترك واحدهما البيع فقد وجب البيع اه فمنه وعده لان معنى قوله فقد وجب البيع في الاول اي بشرط الخيار حيث خيرا حدهما الاخر وفي الثاني اي البيع البات حيث لم يشترط فيه الخيار وليس لفظ اصرح منه وليس الامام متفردا في هذا بل قد ذهب اليه الفخري والمالكية والثوري والليث وزيد بن علي وغيرهم كما في النيل ج ۵ ص ۶۰ والله اعلم . اربعه الاخرى ۳۳

تیر طہوال عمیریہ

در کیفیت ضل اعمال ارضی قوال فی عرض الاعمال من مقال العارف المحلل

یعنی خلاصہ مضمون اشعار ذیل واقعہ دفتر دوم سرخی قسم غلام در صدق و وفائے یا خود الخ جکار زیادہ حصہ شتمل ہے بحوث نقل اعمال دنیویہ الی صورتہ انخاصہ الاخریہ پر ہے

مشاہد گفت انول ازان خود بگو	چند گوئی آن این و آن او
آوچه داری و چه حاصل کرده	از تگب دریا چه در آورده
بودم گ این حس تو باطل شود	نور جاں داری کہ یار دل شود
در حد کس چشم را خاک آگند	ہست آنچه گور را روشن کند

عہ مضمون مثنوی مولانا دوم دفتر دوم کے بعض اشعار کی شرح ہے چونکہ ایک مقدمہ مقدم ہو گئی تھی لہذا اس کا مستقل نام رکھ کر رسالہ کی صورت کر دیا گیا۔

نشبیر علی

نوردل ازجاں بودے یار عشار
 آن زمان کیں دست و پایت بسود
 آن زمان کیں جان حیوانی نماند
 شرط من جا باحسن نے کردن است
 جو ہرے داری زانسان یا حشری
 این عرضہائے نماز و روزہ را
 نقل نتوان کرد مرا عرض را
 تا بدل گشت جو ہر زین عرض
 گشت پرہیز عرض جو ہر بہہ
 از زراعت خاکہا شد سنبہ
 آن نکاح زن عرض بد شد فنا
 جفت کردن اسپ و استر عرض
 ہست آن بتان نشانند ہم عرض
 ہم عرض داں کیمیا بردن بجار
 صیقلی کردن عرض با شد شہا
 پس مگو کہ من عملہا کردہ ام
 این صفت کردن عرس باشد نمش
 گفت شاہ بے تہووظ عقل نیست
 بادشاہ جز کہ یاس بندہ نیست
 گر نبودے مر عرض را نقل و حشر
 این عرضہا نقل شد لون دیگر
 نقل ہر چیزے بود ہم لایعش
 وقت محشر ہر عرض را صوتیت

مستعار آن را بدان لے مست عار
 پروہالت ہست تاجہاں بر پرد
 جان باقی بایدت بر جانشاند
 بل حسن را سوئے حضرت بردن است
 این عرضہا کہ فاسد چون ہری
 چون نکہ لایبقے زمانین اتفا
 لیک از جو ہر بر بند امراض را
 چون ز پیرہی کہ نایل شد مرض
 شد دہان تلخ از پیرہی شہد
 داروے مو کرد مور اسلسہ
 جو ہر فزند حاصل شد ز ما
 جو ہر کڑہ بنا سیدن عرض
 گشت جو ہر میوہ اش اینک عرض
 جو ہری زان کیمیا گشت ہیار
 زین عرض جو ہر ہی زاید صفا
 دخل آن اعراض را بنما مر
 سایہ بنڈا پے فتر باں مکش
 گر تو فرامی عرض را نقل نیست
 ہر عرض کاں رفت باز آیند نیست
 فعل بودی باطل و اقوال فشر
 حشر ہر شافی بود کون دیگر
 لایق مکہ بود ہم سائقش
 صورت ہر یک عرض را نو بتیست

بنگرا نند خود کہ تو بودی عرض
 بنگرا نند حنائہ و کاشا نہا
 کال فلاں خانہ کہ ما دیدیم خوش
 از جہندس آل عرض دانیدیشہا
 چیت اصل و مایہ ہر پیشہ
 جملہ اجزائے جہاں را بے عرض
 اول فکر آخر آمد در عمل
 میوہا در فکر دل اول بود
 چون عمل کردی شجر بنشاندی
 گرچہ شاخ و برگ و میخس اول است
 پس سکر کہ مغز این افلاک بود
 نقل اعراض است این بحث بقا
 جملہ عالم خود عرض بود ندتا
 این عرضہا از چہ زائید از صور
 این جہاں یک فکر تست از عقل کل
 عالم اول جہان امتحان
 چاکرت شاہا خیانت می کند
 بنہات چون خدمت شالیست کرد
 این عرض با جوہر آں بیضہ است طیر

جنیش جفتی و جفتی با عرض
 در جہندس بود چون افسانہا
 بود سوزن صفہ و سقف و درش
 آلت آورد و ستوں از پیشہا
 جز خیال و جز عرض و اندیشہ
 در نگر حاصل نہ شد جز از عرض
 بنیت عالم چنان دال در ازل
 در عمل طنہا ہر باخرے شود
 اندر آخر حرف اول خواندی
 آں ہمہ از بہر میوہ مرسل است
 اندر آخر خوبہ لولاک بود
 نقل اعراض است این شیر و شغال
 اندرین معنی بیامدھن اتی
 دین صور ہم از چہ زائید از فکر
 عقل چون شاہ است فکر تہا رسل
 عالم ثانی جزائے این دآں
 آں عرض زنجیر و زنداں می شود
 آں عرض نے خلعت شد در بند
 این ازان آں ازین زاید بہ سپر

یعنی بادشاہ نے بغرض امتحان اس غلام کے اس سے سوال کیا اور امتحان کا قرینہ یہ ہے کہ آخر
 حصہ سے کہ بادشاہ نے دونوں غلاموں کے افعال سے استدلال کیا ان کے اخلاق پر اور حسن السیرۃ
 کو اس کے اخلاق حسنہ کے سبب باوجود اس کی قبح صورت کے مقبول اور حسن الصورة کو اس کے
 اخلاق ذمیمہ کے سبب باوجود اس کے حسن صورت کے مخدول کیا اور یہ استدلال اور اس کے

مقتضا کا امتثال یہ کام عارف ہی کا ہے پس عارف کا سوال ظاہر ہے کہ امتحان ہی کے سبب ہوگا
 و صرح بكونه امتحاناً بعض الحشین علی قولہ گفت شاہنشاہ الخ الواقع بعد الاشارة المذكورة متصلاً
 دین علیہ قولہ رہ بنفسہ حتی بمن نمود و قولہ تو نشلے دہ کہ من دائم تمام الواقع بعداً غیر متصل۔ اور وہ سوا
 یہ ہے کہ تو اپنا تو کچھ حال بیان کر کہ تو نے اپنی روح کے حسن کرنے کی کیا کوشش کی ہے اور اس کی
 ضرورت بطور خطابتہ کے ایک آیت سے بطور تفسیر خاص بیان کی کہ حق تعالیٰ نے من جابر بالحسن فرمایا ہے
 من عمل بالحسن نہیں فرمایا جس سے اقرب یہ ہے کہ یہ حسنہ عمل نہیں بلکہ مصدع عمل یعنی روح انسانی
 ہے جس کو اعمال سے حسن بنا کر دکھاہی میں لانا چاہیے کیونکہ آوردن کا متعلق جو ہر ہو سکتا ہے نہ کہ
 عرض کیونکہ العرض لایقینی فی آئین پھر آوردن اُس کے متعلق کیسے ہوگا۔ نیز الاعراض لا تنقل من
 محل الی محل اور آوردن ایک نقل ہے۔ البتہ اعراض یعنی اعمال مکمل اس جوہر یعنی روح کے ہو سکتے
 ہیں۔ و او دلہ امثلہ من قولہ چوں زہر پیزی الی قولہ صیقلی کردن الخ غلام نے جواب دیا کہ تم جو عدم
 نقل اعراض سے استدلال کرتے ہو یہ استدلال نا تمام ہے خود یہ مقدمہ ہی ثابت نہیں پس نقل
 ممکن ہے گو عدم انتقال بھی ممکن ہے مگر ان دونوں ممکنوں میں نقل اولیٰ بالقول ہے کیونکہ عدم نقل
 کا قایل ہونا مصلحت عامہ کے کہ وہ جب نہیں گے کہ ہمارے اعمال آخرت میں نہ جائیں گے کم فہمی سے
 مایوس ہو جاویں گے اور عمل میں مستستی کریں گے جس طرح بعض احادیث مبشرہ کو اسی مستستی کی مصلحت
 سے چندے ظاہر نہیں کیا گیا آگے بیان ہے اعراض کے امکان نقل کا جس کا حاصل یہ ہے کہ اس کے
 امتناع کی کوئی دلیل نہیں۔ اصل جواب تو اسی قدر ہے باقی اُس کی توضیح ہے۔ حاصل اس کا یہ
 ہے کہ نقل اعمال میں عقلی اشکال صرف یہ ہے کہ یہ نقل اعراض یعنی اعمال من الدنیا الی الآخرة گو تبا
 للموضوع و ظاہر الجواز ہے لیکن جس طرح نصوص سے ثابت ہے کہ مثلاً اُن کا وزن کیا جاوے گا اور
 ظاہر ان نصوص سے یہ ہے کہ عامل کا وزن نہ ہوگا۔ پس یہ نقل تبعاً للموضوع نہیں ہے پھر اس میں
 دو احتمال ہیں یا تو وہ اعراض اعراض رہیں گے یا استحیل الی الجواہر ہو جاویں گے دونوں شق باطل
 ہیں اول اس لئے کہ نقل اعراض بلا موضوع محال ہے دوسرا اس لئے کہ عرض کا جوہر بخانا محال
 ہے۔ پس یہ ہے اس میں اشکال عقلی سوا اس کا جواب بہ اختیار شق ثانی ہو سکتا ہے اور ہم اسکا

استحالة نہیں مانتے۔ منع یہ ہے کہ ہم خود دنیا ہی میں دیکھتے ہیں کہ اختلاف موطن سے ایک ہی چیز عرض وجود ہو سکتی ہے مثلاً صورت عقلیہ جو اہر کہ ذہن میں عرض ہے کیونکہ موجود فی موضوع ہے اور خارج میں جو ہر کیونکہ موجود لانی موضوع ہے اور دونوں کی حقیقت ایک ہی ہے اگرچہ بعض ہی کے نزدیک ہے جو کہ قایل ہیں حصول اشیاء فی الذہن بالمشہاد کے اور بعض نے عرض وجود ہر کی تفسیر میں اذا وجدت فی الخارج کی قید لگا کر اس صورت ذہنیہ پر عرض کے صادق آنے سے انکار کیا اور مگر اس سے ہمارے اہل مقصود میں خلل نہیں آتا کیونکہ قول حصول اشیاء بالمشہاد پر حقیقتہً واحد ہی کا وجود فی موضوع فی موطن اور وجود لانی موضوع فی موطن تو ثابت ہوا اور یہی اہل مقصود سے خواہ اسکا نام کچھ ہی رکھ لیا جاوے پس جو نسبت ذہن کو خارج کیساتھ ہے اگر وہی نسبت خارج دنیا کو خارج آخرت کیساتھ ہو۔ اور اس وجہ سے یہاں جو اشیاء موجود فی موضوع ہیں وہ وہاں موجود لانی موضوع ہو جاویں تو اس میں کیا استحالہ ہے چنانچہ اہل کشف نے اس عالم شہادت پر بمقابلہ عالم غیب کے لفظ خیال وغیرہ کا اطلاق کیا بھی ہے۔ اسی طرح اس عالم شہادت میں ظاہر ہونے کے قبل بھی اسی اشیاء کا اس عالم غیب میں وجود لانی موضوع ظاہر نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ قول علیہ السلام انما خلق اللہ الحو قات فقالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة۔ اور یہ نصوص سے اس عالم کے بعد بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ قول علیہ السلام ان البقرة وال عمران تاتين يوم القيمة كانهما غممان او غبائتان او فرقان من طير و كقولہ علیہ السلام یوتی بالدنيا يوم القيمة فی صورتہ تجوز شمطاء چنانچہ اسی مثل خاص کے اعتبار سے اس عالم کا لقب ^{مطلع} میں عالم مثال کہا گیا ہے۔ کما ذکرة الشاہ ولی اللہ رحمہ فی الحجۃ البالغة وسرد فیہ احادیث کثیرة اور مولانا جلال الدین المحقق الدوانی نے اپنے رسالہ زور اور اس کے حواشی میں اسکی تصریح بھی کر دی ہے۔ عبارت تھا۔

(تیسری) کانک فیما قرع سمعک من هذه المقدمات اطلعت علی حقیقة الانطباق بین العوالوبل علی حقیقة العوالوبل انکشف علیک اسرار غامضة فی حقیقة المبدأ والمعاد وتیسر علیک مشاہدۃ الواحد الحقیقی فی الکثرات من غیر شوب مساوۃ ولا انفصال وتسلفت بہ الی حقایق ما انبأ عن لسان النبوات من ظهور

الاخلاق والاعمال فی المواطن المعادية بصور الاجساد وکیفیه وزن الاعمال ووسر
 حشر الافراد بصور الاخلاق الغالبة علیہم واطلعت علی سر قول تعالیٰ وان جہنم
 لخیطۃ بالکفرین۔ وقول تعالیٰ ان الذین یاکون اموال الینذاعی ظلماً انما یاکون فی
 بطونہن ناراً۔ وقول الخاتوا فاتحہ علیہ وعلی ال افضل الصلوٰۃ والتحیۃ۔ الذین
 ینتمون فی انیۃ الذہب والفضۃ انما یخرجون فی بطونہم ناراً۔ وقول علیہ الصلوٰۃ
 والسلام ان الجنة قیعان وان عراسہا سبحان اللہ ومحمدہ الی غیر ذلک من غوامض
 الحکوم والاسرار الالہیۃ وعلمت ان جمیع ذلک علی الحقیقۃ لاعلم المجاز والتاویل لہما
 انتہی الیہ نظر بعض الواعلین فی الفحص عن الحقایق بطریق البحث فان قصود ظاہر کما الیخفی۔

شک تحقیق | اعلک تقول کیف، یکون العرض بعینہ هو الجوہر وکیف یکون
 العین والمعنی واحداً والحال ان الحقایق متخالفۃ بذواتہا فنقول قد لوجنا الیک
 ان الحقیقۃ غیر الصورۃ وانہا فی حد ذاتہا وصورۃ ستاجتہا عاریۃ عن جمیع الصور
 التی تبغلی بہا لکن ہا تظہر فی صورۃ تادقہ فی غیرہا اخری والصورتان متغایرتان قطعاً
 لکن الحقیقۃ العقولیۃ فی صورتین بحسب اختلاف الموطنین شیء واحد۔

تشیہ | ما اشبه ذلک بما یقولہ اهل الحکمة النظریۃ ان الجوہر باعتبار
 وجودہا فی الذہن اعراض قائمۃ بہ محتاجۃ الیہ توفی فی الخارج قائمۃ بانفسہا
 مستغنیۃ عن غیرہا فاذا اعتقدت ان حقیقۃ تظہر فی موطن بصورۃ عرضیۃ محتاجۃ
 فی الخور بصورۃ مستغنیۃ مستقلۃ فاجعل ذلک تانیساً لک تکسر بہ صولۃ تنبؤ
 طبعک عند فی بد والنظر حتی یانیک الیقین وتنتصد الافق للمیان۔ انتہی بقدر الضورۃ
 پس اس تقریر سے جواب ہو گیا استدلال علی امتناع نقل الاعمال بامتناع نقل الاعراض
 کا اور اسی سے مسئل کی دوسری دلیل عقلی یعنی عدم بقا اعراض اور دلیل نقلی یعنی من جا رہا
 الخ کا جواب بھی مستفاد ہو گیا گو بلسان غلام اس سے بوجہ ظہور کے تعرض نہیں کیا گیا عدم بقا
 اعراض کا تو جواب یہ ہوا کہ اگر یہ عدم بقا مان لیا جاوے گا اسپر کوئی دلیل صحیح قوی قائم نہیں
 ہوئی مگر ماننے کی تقدیر پر وہ عدم بقا در صورت عرض کے عرض ہونے کے ہے اور اگر مجرد صدقہ

دوسرے عالم میں بصورتہ جوہر یہ منتقل ہو جاوے تو پھر بقا میں کیا امتناع ہے۔ اور استدلال بالآیۃ کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ تفسیر مان بھی لیجاوے تو جب یہ عمل بھی جوہر بن گیا تو مجھی بہ اسپر بھی مثل روح حسن کے صادق آتا ہے یہ تقریر ان اشعار تک کی ہے وقت محشر ہر عرض را صورتے ست الخ آگے تنویر دعویٰ امکان مذکور کے لئے چند امثلہ اشیا جوہر یہ متصورہ فی الذہن کی ہیں جو ذہن میں فی موضوع اور خارج میں لانی موضوع ہیں اس شعر تک گرچہ شاخ و برگ فیخس الخ اور پھر مضمون مذکور پر ایک نظیر کی تفریح بطور جملہ معترضہ کے ہے گو وہ اس کی مثال نہیں پس سرے کہ مغز الخ آگے شعر نقل اعراض الخ میں یہ بیان کیا ہے کہ عرض موجود فی مرتبہ اعلم جس طرح کبھی خارج میں جوہر ہو جاتا ہے کما ذکر اسی طرح کبھی عرض بھی رہتا ہے چنانچہ یہ بحث و مقال کہ پہلے سے ذہن میں تھا اور عرض تھا بعد نقل کے خارج میں بھی عرض ہی رہا اور دوسرے مصرعہ میں پھر ایک نظیر عرض فی مرتبہ اعلم کی جو بہتر فی الخارج کی بیان کی فعل اعراض است این شیر و شغال اور نظیر اس لئے کہا گیا مراد اس مصرعہ میں وجود فی مرتبہ اعلم الابی ہے اور وہ عرض ہونے سے منزہ ہے لکن بہ عن الامکان۔ اسی طرح اس کے بعد کے شعر جملہ عالم خود عرض بود الخ میں اسی مرتبہ علم الابی میں تمام عالم کے کا عرض ہونے کو بتلایا پس یہ بھی نظیر ہے آگے شعرا میں عرضہا ازچہ زائیدیں اختلاف موطن سے جو اہر کا عرض ہونا اور عرض کا جوہر ہونا بتلاتے ہیں اس طرح سے کہ اعراض موجودہ فی الدنیا عالم مثال میں صورتہ جوہر یہ تھے وہومعنی قولہ این عرضہا ازچہ زائیداز صورتہ کا ذکر تہ قبل عن الشیخ ولی الشرر اور صورتہ جوہر یہ موجودہ فی الدنیا علم الابی میں کا عرض تھے وہومعنی قولہ دین صورتہم ازچہ زائیداز فکر اور شعرا میں جہاں یک فکر تست اسی مصرعہ ثانیہ کی شرح ہے اور یہ احکام مذکورہ فی الاشعار القریبہ وجود قبل عالم الدنیا کے متعلق تھے آگے وجود بعد الدنیا کے ہی احکام کہ اُس میں سے اعظم عرض کا جوہر ہونا ہے مذکور ہیں۔ اس شعر میں عالم اول الی قولہ بندہ ات اور اس کے اعظم ہونے کے سبب یہاں ذکر میں اس کی تخصیص کی گئی آگے تمام مقام کا خلاصہ کہ کبھی جوہر سے عرض اور کبھی عرض سے جوہر ظاہر ہوتا ہے۔ اس شعر میں فرماتے ہیں این عرض باجوہر الخ۔

تہذیب المقام و تقرب اطرام الی عامۃ الافہام،
اگر انصاف سے غور کیا جاوے تو عرض کا جوہر ہو جانا جس کا کہ تقریر مذکور میں دعویٰ کیا گیا ہے

اس سے زیادہ بعید نہیں ہے کہ جو ہر عرض ہو جاوے اور حصول الجواہر فی الاذہان میں شب و روز کے وقوع کا مشابہہ کیا جاتا ہے تو پھر آخرت میں اس کا وقوع کیا مستبعد ہے سو یہاں حصول فی الذہن کے وقت جو ہر سے لباس مادی کا منخل ہو کر وہ موجود لانی موضوع ہو جاتا ہے وہاں وزن وغیرہ کے وقت عرض پر مادہ ملیں ہو کر وہ موجود لانی موضوع ہو جاوے تو اس میں کیا عجب اور بعد ہے اور از اس میں یہ کہا جاوے گا کہ جو ہریت و عرضیت ذاتیات سے نہیں ہیں منجملہ کیفیات ظہور حقیقت کے ہیں اور حکما کا مقولات عشرہ کو اجناس عالیہ ماننا نہ کسی دلیل سے ثابت ہے اور نہ بجاہت اس کی مسلم ہے خاص کر جبکہ اُن کے اکابر خود اس کی تصریح کرتے ہیں کہ عرض عام اور جنس میں اسی طرح خاصہ اور فصل میں فرق کرنا بہت دشوار ہے کما لاج لک شی من ذلک مما تقاضی من الزوار و نیز بعض محدثین مشہور نے بھی اس کی اس طرح تصریح کی ہے تحقیق مقام آنت کہ جو ہریت و عرضیت از ذاتیات متعلق نیست اور مولانا بجز العلوم نے بھی اپنے حواشی میں اسکی تائید کی ہے اور یہ سوال کہ عرض کا جو ہر ہونا کسی طرح اسکو عقل نہیں قبول کرتی۔ دو سیکر سوال معارض ہے کہ جو ہر کا عرض ہو جانا باوجود روز و شب کے وقوع کے آج تک کس نے کہا کہ نہیں سمجھ سکی و اللہ اعلم کو تو جب اس میں غور کرتا ہوں حیرت ہوتی ہے کہ اسی اس قیام الصلوٰۃ بالذہن و اتصاف الذہن بالصلوٰۃ کی کیا حقیقت ہے اور کیا کیفیت ہے اور اس حال و محل یعنی صلوٰۃ و ذہن میں کیا علاقہ ہو جاتا ہے اور اس حلول سے ذہن میں کیا تاثر ہو جاتا ہے اور حقیقت موجود فی الاعیان میں تجرد عن المواد کا کیسے تغیر ہو جاتا ہے کچھ سمجھ میں نہیں آتا مگر شب و روز کے وقوع سے اس حیرت کی طرف التفات نہیں ہوتا گو کیفیت و حقیقت نہ جاننے کا اعتراف سب کو ہے چنانچہ آج تک یہ طے نہ ہو سکا کہ علم کون سے مقولہ سے ہے اور اس کا عکس یعنی عرض کا جو ہر بننا چونکہ نشاۃ دنیویہ میں ایسے ہیں طور پر جس میں کسی تاویل و عذر کی گنجائش نہ رہے نہیں دیکھا جاتا اس لئے حیرت کی طرف التفات ہوتا ہے ورنہ حقیقت کی مجہولیت میں دونوں حیاں میں

تقویت

مولانے ایک مقام پر اس مضمون کو اس کے زیادہ صریح عنوان سے ذکر فرمایا ہے

(منقولاً من جزاء الاعمال) ۵

شہدراں عالم سجد او بہشت

جوں سجودی یار کو عی مرد گشت

چونکہ پدید آندہ انت حمد حق
 حمد تسبیحت نمسا ند مرغ را
 چون دوست رفت ایثار و زکوة
 آب خیرت آب جوئی غلہ شد
 ذوق طاعت گشت جوئے انجیس
 این سببها آں اثر ہار ناما ند
 این سببها چوں بہ فرماں تو بود
 ہر طرف خواہی بواشش مے کنی
 چوں منی تو کہ در سمران تست
 مئی بود در امر تو سمر زرد تو
 آن صفت در امر تو بود این جہاں
 آن درختاں مر ترا فرماں ہرند
 چوں بہ امر تست اینجا این صفات
 چوں زد دستت زخم بر منظوم رت
 چوں زختم آتش تو درد لہا زدی
 آتشت اینچا چو مردم سوز بود
 آتش تو قصد مردم مے کند
 آن سخنہائے جو مارو کژ و مرمت

مرغ جنت ساختش رب الفلق
 بیچو لطفہ مرغ باد است و ہوا
 گشت این دست آں طرف نخل و بنا
 جوئے شیر خلد مہر تست دود
 مستی و شوق تو جوئے حسہر ہی
 کس نداند چو نش جائے آں نشاند
 چار جو ہم مر ترا فرماں نمود
 آن صفت چوں بد چنانش مے کنی
 نسل تو در امر تو آسند چیت
 کہ منم جزوت کہ گردیش گز
 ہم در امر تست آں جو بارواں
 کان درختاں از صفاتت با برند
 پس در امر تست اینجا آں جزات
 آں درختے گشت آں زقوم رست
 مایہ نار جہنم آسدی
 آنچه ازوے زاد مرد افروز بود
 نار کزوے زاد بر مردم زند
 مارو کژ و مرمت گشت دی گیر دست

توحید آخر

اگر یا وجود اس قدر بسط و ایضاح کے اب بھی کسی کی عقل اس
 جو ہریت اعراض کو قبول نہ کرے تو وہ نقل اعمال کی دوسری تفسیر

اس طرح سے سمجھ لے کہ یہ اعمال کو ظاہر آعراض ہیں مگر واقع میں وہ جو اہر ہی میے
 اور بھی بعض اشیاء ایسی ہیں کہ ان کو بہت عقلمانے اعراض سمجھا مگر دوسرے عقلمار
 نے ان کے جوہر ہونے کا دعویٰ کیا جیسے قدما میں کیفیت شہم میں اختلاف ہے کہ آیا ہوا

کیفیت مشوم سے تنکیف ہو کر شامہ کی مدک ہوتی ہے یا مشوم سے کچھ اجزا منفصل ہو کر شامہ تک پہنچتے ہیں یا اب متاخرین میں بعض فلاسفہ نے نور شمس وغیرہ کو جس کو اب تک عرض کیا جاتا تھا جو ہرانا ہے پس اسی طرح ممکن ہے کہ جیب آدمی سے کوئی طاعت یا معصیت صادر ہوتی ہو فوراً اس عامل سے کچھ اجزا جو ہر یہ غیر مبصرہ للعالم طیبہ یا خبیثہ حاملہ لکیفیتہ العمل منفصل ہو کر دوسرے کسی عالم میں کسی طریق سے منتقل ہو جاتے ہوں اور وہ وہاں بصورت مناسب محفوظ ہو جاتے ہوں اور قیامت میں وہی عروض اور منوں ہو جائیں اور بعض اہل کشف سے جو منقول ہے کہ انہوں نے غلمانہ میں سے پانی نکلتا ہوا دیکھا اور آنکھیں بند کر لیں کسی نے پوچھا تو فرمایا کہ ان قطرات میں مجھ کو زنا کا نقشہ نظر آتا ہے سو عجب نہیں کہ اُس پانی میں اُن ہی اجزا میں سے بعض اجزا موجود ہوں اور وہ ہیئت زنا تہ اُن اجزا میں حال ہو اور اسی طرح اُن کو مخشوف ہو گئے ہوں۔ اور میں نے اپنے استاد علیہ الرحمۃ سے قول تعالیٰ ووجدوا ما عملوا حاضرا کی تفسیر میں سنا ہے کہ ہر عمل کی ہیئت بھی قیامت میں نظر آو گی مثلاً چوری کرتا ہوا نظر آوے گا زانی زنا کرتا ہوا۔ سو عجب نہیں کہ وہی اجزا اس ہیئت سے نظر آویں اور اُن اجزا کی شکل عامل کسی ہو اور اہل محشر کے بصر میں خاصیت خوردین کی پیدا ہو جاوے کہ وہ اجزا خوب بڑے بڑے ہو کر اس عامل کے برابر جثہ میں نظر آویں واللہ اعلم۔ اور اس توجیہ کی بنا پر مولانا کے کلام میں ان کو اعراض سے تعبیر کرنا باعتبار زعم اہل ظاہر کے ہوگا۔

افدہ چونکہ یہ کیفیت عرض اعمال کی یعنی اُن کا ظہور صور جو ہر یہ میں اوفق بظوار
 الکتاب والسنۃ ہے اس لئے اس قول کو ارضی الاقوال کہا گیا جیسا رسالہ
 کا تسمیہ اس پر مال ہے۔ وَاللّٰهُ اَلْحَمْدُ عَلٰی مَا عَلِمُوْا فَاْفْهَمُوْا۔ سلخ صفر سنہ ۱۳۳۲ھ

چودھواں عرصہ

یہ شخص جاہل تھا مگر صاحب حال غلبہ حالت
 میں بنا برائے بہن کے کچھ کچھ کہہ رہا تھا۔

در توجیہ بعض اجزا و شکلہ حکایت راعی موسیٰ علیہ السلام
 مذکورہ مشنوی معنوی برقریب نصف دفتر دوم

موسیٰ علیہ السلام کو اُس کی باتوں سے اُس کا جہل تو معلوم ہوا اور مغلوب الحال ہونا معلوم
 نہیں ہوا اور اس میں کچھ استبعاد نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ماعز کی نسبت پوچھا تھا
 کہ اس کو جنت تو نہیں اس لئے اس پر پھر فرمایا اس نیکر سے وہ حال جاتا رہا اور اپنے جہل کے اقوال
 پر ندامت ہوئی اور اس ندامت کے اشتغال سے وہ اشتغال سابق جو بلا واسطہ بتی تھا جاتا رہا
 جو اپنی ذات میں اشتغال بالذم کی نسبت اکل فی قرب الالہی ہے کیونکہ قرب بھی اشتغال بتی ہو
 اور قرب بلا واسطہ اکل ہو گا بلا واسطہ سے گو کسی عارض سے وہ بلا واسطہ والا نفع ہو چنانچہ اُس
 راعی کو اُس سے نفع عظیم پہنچا جو کہ حکایت ہی میں مذکور ہے مگر چونکہ یہ ممکن تھا کہ موسیٰ علیہ السلام
 ذرا توقف فرماتے اور غور کے بعد قرآن قرینہ و نور بصیرت سے اُس کا صاحب حال ہونا معلوم کر کے اس
 وقت سکوت فرماتے کیونکہ اس وقت وہ مکلف نہ تھا اور بعد افاقہ کے اس کے جہل کو رفع فرما دیتے
 تو اس طریق سے اُس کا جہل بھی رفع ہو جاتا اور وہ قرب خاص بھی ذائل نہ ہوتا اس لئے حق تعالیٰ
 نے اس پر شکایت فرمائی اور وہ نول مذکورہ اشتغالوں کے تفاوت سے اس کو جدا کر دینے سے تعبیر
 فرمایا پس اس میں جو یہ مضامین ہیں برہہ مرسل فراج و عشر نیست الخ مطلب یہ ہے کہ عین غلبہ
 حال میں اُس سے تعریف مناسب نہ تھا نیز کہ مکلف ہونے کے وقت بھی وہ مطلق العنان چھوڑ دیا
 جاوے اور شاید اس لئے معاف یفعل اللہ یا شار الخ سے مطلق العنانی کا مشبہ پڑے تو اس کی
 توجیہ یہ ہے کہ شارع کو اختیار ہے اگر کسی شخص کو حکم عام سے کسی قدر مخصوص کر دیا جاوے جیسا حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کی بکری کے چبھے کی قربانی کی اجازت دیکر فرمایا لو ان ابی بنی اسیر
 اور ایسی تخصیص باہتر بعض شرائد و قیوہ کے مستلزم اطلاق عزان کو نہیں اور معنی اس تشبیہ یہ ہے کہ یہ
 ہو سکتا ہے کہ حق تعالیٰ کو اس اعلیٰ کی حالت و قدت سے معلوم تھا کہ جس مرتبہ تنزیہ پہنچا کہ
 موسیٰ علیہ السلام پہنچانا چاہتے ہیں بوجہ ضعف عقل کے وہاں نہ پہنچ سکے گا خاص کر غلبہ عشق
 عقل سے اتنا بھی کام نہ لینے دیکھا پس جس طرح فقہار نے ایسے شخص کو جو بعد کوشش کے تصحیح
 حروف سے نا امید ہو گیا، بو ترک تجوید کی اجازت دیدی اسی طرح اس کی حالت یا اس عن کمال
 المعرفة مقبضی ہوئی اس کے لئے کسی قدر توسع کو اور گویا ایسے شخص کے لئے ایسا توسع یہ بھی کلیہ عامہ
 شرعیہ ہے مگر اس کی تخصیص صرف اتنی ہوگی کہ دوسروں پر جو کہ مغلوب استحقاق نہیں زیادہ کوشش کرنا

ضروری تھا اور اس پر وہ زیادہ کوشش ضروری نہ رہی اور گو یہ بھی ایک کلیہ ہے لیکن چونکہ اس کلیہ کے منصاد یعنی شاذ و اذیہ میں والناہک المصوم اس لئے سنگھار سا سمجھا جاویگا کہ گویا یہ علم اسی کے لئے ہے اور کسی کے لئے نہیں اور اگر یہ کہا جاوے کہ جو غلبہ عشق بنا جمع اسباب ہے اُس میں تو مخدوری قاعدہ عامہ ہے، لیکن جو غلبہ جمع اسباب ہو جیسا بعض ذاکرین کی حالت سے مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ جب یہ خلوت یا مراقبہ میں ذکر و فکر میں مشغول ہوتے ہیں فوراً یا کسی قدر دیر کے بعد اُن پر ایسے آثار غالب ہو جاتے ہیں جو جس شخص کی ایسی حالت ہو اور اس کو معرفت صفات حق کی بقدر ضرورت حاصل ہوتی ہو اُس کو حکم یہ ہے کہ اس معرفت کو تحصیل میں مقدم کرے اور اُس کو اُن اسباب کے جمع سے منع کیا جاویگا اور ممکن ہے کہ اُس شبان کی ایسی ہی حالت ہو مگر باوجود اس کے وہ اُس معرفت کی تقدیم کا مامور اور اس جمع اسباب کا منہی نہ ہو۔ اس کے لئے معرفت نامہ ہی کو جائز رکھ کر اس کی اس حالت عشقیہ کو اس کے لئے پسند کیا گیا ہو تو اس تقریر پر تخصیص بے تحلف محفوظ رہے گی۔ ۲۵ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ

پندرہواں عسر یہ

سنتہ عدم ذکر عروج سموات در آیت اسرار | بعض لوگوں کو سبحان الذی اسرى الآیہ میں اسرار کی غایت سجدہ قاضی فرمانے سے اور سموات کے ذکر نہ کرنے سے اُس کے انتہا کا مشبہ ہو جاتا ہے سو اول تو احادیث میں پھر خود قرآن میں سورہ والنجم کی آیت و لقد راہ انزلنا اخری الخ میں مذکور ہونے کے بعد یہ مشبہ محض باطل ہے اور ہر جگہ ہر جزو کا مذکور ہونا ضروری نہیں دوسرے اس جگہ اُس کا ذکر کرنا بعد تامل بدون ارتکاب تجوز کے (جو کہ خلاف اصل ہے اور بدون کسی خاص مقتضی کے اصل سے عدول نہیں کیا جاتا، صحیح بھی نہ تھا۔ بیان اس کا موقوف ہے دو مقدمہ پر۔ ایک یہ کہ شروع آیت میں اسری بصیۃ لیلًا واقع ہوا ہے جس کا ذکر کرنا بحکمت اشارہ وقوع اسرار فی اللیل کے ذکر و دلالت ہے زیادہ اختصاص پر بوجہ اس کے کہ لیل عاذۃ وقت خلوت کا ہے، خصوصیت آیت کے مناسب دوسرا یہ کہ حسب تصریح اہل ہیئت کے لیل و نہار کے سکون کا محل ہوا کا طبقہ کثیفہ مخلوطہ

بالابخرہ ہے جس کا لقب کرة البخار اور عالم نسیم اور کرة اللیل والنہار بھی ہے کیونکہ ہوا اول کا چلنا اور ظلمت و نور کی قابلیت اسی میں ہے اور اس کا سخن ارض سے تقریباً سترہ فرسخ یعنی اکاون میل ہے اور اس سے آگے ہوائے لطیف صافی من الابخرہ ہے اور شمس کی شعاعیں چونکہ طبقہ کثیف سے متجاوز نہیں ہوتیں اس لئے وہاں نہار کا تحقق نہیں اور چونکہ لیل ضد ہے نہار کی اس لئے لیل کا بھی تحقق نہیں۔ ان دونوں مقدمات سے معلوم ہو گیا کہ فوق سموات تو ذکر یہاں سے پچاس میل آگے بھی لیل و نہار کا تحقق نہیں پس اگر بعد مسجد اقصیٰ کے عروج سموات کا ذکر فرماتے مثلاً ثم منہ الی السموات، وما فوقہا یا مثل اس کے تو وہ بھی مطروف لیل کا ہوتا تو لازم آتا کہ سیر سموات وما فوقہا لیل میں واقع ہوئی حالانکہ وہاں لیل ہی کا تحقق نہیں پس اس کی ظرفیت صحیح نہ ہوتی اس لئے یہاں عروج سموات کا ذکر صحیح نہ تھا مگر باوجود اس کے لزیہ من ایاتنا میں جو کہ ایک غایت ہے اُس کی طرف اشارہ فرما دیا اس طرح سے کہ آیات سے مراد بقرینہ مقام و اضافہ الی العظیم آیات عظمیٰ و کبریٰ ہیں جس کو سورہ والجم آیت لقد رای من آیات ربہ الکبریٰ میں صاف اس عنوان سے ذکر فرمایا ہے اور آیات کبریٰ کا ملہ فوق السموات ہیں پس اُس کی ارادہ کے ذکر میں اشارہ ہو گیا عروج فوقہا کی طرف کیونکہ اصل یہ ہے کہ ربے اور تئی ایک جگہ ہوا البلیل یقتضی العدول عن ذلك الاصل باقی یہ کہ جب یہ آیات سماویہ مرتبہ اسری لیل اس میں کیسے عامل ہوا وہی وجہ عدم صحت کی یہاں ہونا چاہیے جو اب یہ ہے کہ غایت کے معمول ہونے سے ارادہ کا مطروف ہونا لازم نہیں آتا اور بدون مطروفیت کے اُس کا غایت ہونا اسی طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ اسرا الی المسجد مقدمہ ہے عروج سمار کا اور عروج کی غایت ہے ارادہ اور مقصود کی غایت بواسطہ مقصود کے غایت ہوتی ہے مقدمہ کی بھی کیونکہ مقصود باعتبار مقدمہ کا غایت ہے اور غایت الغایت غایت ہوتی ہے۔ واللہ اعلم علیٰ ہذا النکتۃ لیلۃ الخمیس ناسخ عشر من ربیع الآخر ۱۳۳۲ھ وللہ الحمد المجد والیوم + ۱۹ ربیع الآخر ۱۳۳۲ھ

سوال ہواں عشریہ

جواب شبہات بمشورہ نکتہ سالہ الفتوح سوال نمبر ۱۱ جناب نے جو روح کے قدم کو تشریف میں

باطل فرمایا اس میں علوم کا قدم شخصی باطل ہوتا ہے نہ نوعی۔

نمبر ۲) ثابت قدم امتنع علیہ یہ موجودات ہیں، نہ اعدام میں نہ حادثات یومیہ کا وجود محال ہو جاوے کیونکہ یہاں بھی اس کا عدم قدیم ہے تو جیسے علم حادث روح کا عدم محال ہے زید کے عدم کا عدم کیوں نہ محال ہوگا۔

الجواب نمبر ۱۔ میں ہمیشہ سے حدث کل شخص شخص کے مستلزم للحدوث النوعی ہونے کو یہی سمجھتا ہوں اور تنبیہ اسپر یہ ہے کہ جب وجود نوع کا بدون وجود شخص کے محال ہے تو جب ہر شخص حادث ہوگا تو قدم نوع کی کیا صورت ہوگی نمبر ۲۔ جب عدم محض نہیں ہے بلکہ عدم ملکہ کا ہے جو احکام عقلیہ میں مثل وجودی کے ہوتا ہے وجہ یہ کہ عدم محلول ہوگا علت کا پس جب یہ قدیم ہوگا تو علت بھی اس کی قدیم ہوگی اور اس کے عدم سے عدم قدیم کا لازم آویگا جو کہ محال ہے پس یہ بھی منتع العدم ہوگا بخلاف عدم محض کے کہ وہ محلول نہیں کسی علت کا اس کے عدم سے کوئی محذور لازم نہیں آتا اور قطع نظر اس کے منہیہ میں جو دلیل ہے وہ اس عبارت سے بھی پاک ہے والشرع علم - ۲۳ رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ

سوال عن شریعہ

سوال - مجازات حدت کے نمبر ۳ میں قرآن اور تفسیر کے ضمن میں آپ نے مدفع اشکال برضمنون
تحریر فرمایا ہے کہ قرآن مجید اور حدیث شریف کے بعض جملوں میں مصراعیت
وما علمناہ الشعر
کی شان ہے اور بعض بالکل موزوں ہیں لیکن چونکہ وہ بلا قصد ہیں اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ ما علمناہ الشعر کے خلاف ہیں شعروہ ہے کہ جس میں قصد وزن کا ہونہ کہ اتفاقاً وزن ہو گیا ہو اور حاصل آپ کی تقریر کا یہ ہے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر نہیں اور جب شعر نہیں تو ما علمناہ الشعر کا خلاف لازم نہیں آتا مگر اساتذہ فن نے لکھا ہے کہ شعر اصطلاح میں کلام موزوں مناسب للالفاظ کو کہتے ہیں قصد موزونیت اگرچہ داخل صفت شعر ہے لیکن وجود شعر میں اس کو دخل نہیں جو شعر بلا قصد سے نکل جاتا ہے اسکو فی البدیہہ کہتے ہیں۔ اس صراحت کا نتیجہ یہ ہے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر ہے اور آدوہ پر آمد کو ترجیح ہے اگر برسبیل تنزل مان بھی لیا جاوے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر نہیں تب بھی یہ شبہ باقی رہتا ہے کہ قصد موزونیت نہ تھا تو یہ موزونیت کہاں سے آگئی مختصر

الشرکاء کی شان سے یہ بعید ہے کہ باوصف اہتمام نیز اتفاقاً بعض کلام موزوں ایسا صادر ہو جاوے کہ
 اوزان متعارف پر بے تکلف تقطیع کیا جا سکے۔ امید ہے کہ آپ اس شبہ کے دور کرنے میں جواب تحریر فرمائیں گے
 البجواب شعر اصطلاحی وہ کلام موزوں ہے جس کے ایراد میں موزونیت من حیث الشعر العرفی کا
 قصد کیا گیا ہو پس اس تعریف سے ایسی آیات و احادیث خارج ہو گئیں جو اوزان شعریہ پر منطبق
 پائی جاتی ہیں۔ احادیث تو اس لئے کہ ان میں موزونیت کا قصد ہی نہیں اور آیات اس لئے کہ
 ان میں موزونیت من حیث الشعریہ کا قصد نہیں۔ پس صرف قصد کا التزام قول بالاضطرار سے
 پچھنے کیلئے مضر نہیں اور فی البدیہہ شعر میں عدم قصد کا شبہ نہ کیا جاوے کیونکہ عدم قصد اس کے
 ورود میں ہے تو اس مرتبہ میں اس کے شعر ہونے پر کوئی دلیل نہیں اور شعر ہونا اس کا مرتبہ ایراد
 میں ہے تو اس مرتبہ میں وہ شعر بھی ہے اور کلام نفسی باری تعالیٰ میں خود عدم قصد سے جواب
 ہو جاوے گا کیونکہ وہ مرتبہ صفت کا ہے جو ارادہ کا متعلق نہیں ہے اور تعریف مذکور میں عرفی کی
 قید سے دور کا شبہ جاتا رہا۔ اب جواب مذکور کی تائید کے لئے اہل مہارت کی کچھ نقل پیش
 کی جاتی ہے۔ فی کشف اصطلاحات الغنون للقاضی محمد اعلیٰ التھانوی وھودامی، الشعر
 الکلام الموزون المقفی الذی قصد الی وزنہ و تقفیتہ قصد الی قولہ یعنی لیس
 مقصودہ تعالیٰ ان یکون هذا الکلام شعراً علی حسب اصطلاح الشعراء ص ۲۷۰ اور
 مجازات کی عبارت میں جو بلا قصد واقع ہے مراد اس سے خاص قصد کی نفی ہے یعنی قصد وزن
 من حیث الشعریہ اور اسی کو لفظ اتفاق سے تعبیر کیا ہے ولا مشاخذة فی الاصطلاح اور حجب
 ماہرین نے تعریف میں قصد وزن کی تصریح کر دی تو کسی دوسرے کی تصریح نہ کرنا معارض اسکے
 نہیں ہو سکتا لان الناطق یقضی علی الساکت اس تقریر میں تامل کرنے سے تمام شبہات
 مذکورہ فی السؤال مرتفع ہو جائیں گے۔ ۳۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ

اٹھارواں عشریہ

سوال۔ مجھے چند روز سے ایک نعلبان سا رہتا ہے اور باوجود غرور و فکر
 مدفع شبہ متعلقاً آیت فنا وند |
 اطمینان نہیں ہوتا وہ یہ ہے۔ کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ

مقابلہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ذات باری کے لئے بقا ہے اور اُس کے ماسوا ہر شے فانی ہے حتیٰ کہ روح و جسم و اجزائے جسم جنت و دوزخ غرض کہ ہر شے اور فار سے عدم محض معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کے سوا جو صورت فنا کی (مثلاً انتشار اجزایا القطع تعلق وغیرہ اگر مراد لیا جاوے تو وہ بقا کے ساتھ متصف ہو سکیگا اور تعالیٰ سے بقا سوائے ذات باری عزاسمہ کے سب سے منفی ہے علامہ بریں کُلُّ ذَنْبٍ هَذَا لِكُلِّ الْاَوْجُوهِ بَعْضٍ مِنْ حَسْبِ فِيهِ اِحْتِمَالٌ تَاوِيلٌ نَهِيں معلوم ہوتا اُدھر مومنین کے لئے خلود فی الجنۃ اور کفار کے لئے خلود فی النار بھی مخصوص ہے اور بضرورت تعارض تاویل کی ضرورت ہے آیات مذکورہ بالا میں تاویل سمجھ میں نہیں آتی خلود میں بعض مقام پر مادہ امت السموات والارض الاہا نشاء ربك کیسا تھ تفسیر بھی واقع ہوئی ہے اور بظاہر اس تفسیر اور استثناء مشیت سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ مقصود ہو خلود دوام فی الجنۃ والنار مشیت کے وقت تک ہے گویا یہ معنی ہوئے کہ اخراج نہ ہوگا بلکہ جنت و دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے جب تک کہ جنت و دوزخ کو بقا ہو اور جب مشیت لرزدی ان کے فنا کیسا تھ متعلق ہوگی سب فنا ہو جائینگے اور خلود کا مکث طویل پر بھی اطلاق ہو سکتا ہے لیکن یہ معنی جمہور کے خلاف ہیں اس لئے مستحیر ہو کر کچھ سمجھ میں نہیں آتا جناب والا اس کی توجیہ سے سرفراز فرمادیں اور عاجز کو خلیجان سے نجات بخشیں

اچھو اب فانی یا ہالک ہم فاعل کا صیغہ ہے جو مستقبل کے لئے مستعمل ہے اور نفع صورت کا زمانہ نزول قرآن کے زمانہ سے مستقبل ہے پس کسی زمانہ میں اُن کا انعدام تحقق ہو جانا صدق کلام کے لئے کافی ہے اس انعدام کا دوام کسی دلیل سے ثابت نہیں پھر دوسری آیت سے یعنی فصصق من فی السموات والارض الاہا نشاء اللہ سے جبکہ صدق کی تفسیر موت کیسا تھ کیجاوے خود استثناء بعض بھی معلوم ہوتا ہے پس احتمال ہے کہ فانی ہالک سے بعض اشیاء مستثنیٰ ہوں اور احتمال ہے کہ سب فانی ہو جاویں حتیٰ کہ روح و جنت و نار بھی اگرچہ ایک لمحہ ہی کے لئے ہو اور استثناء متعلق بمشیت ہو اور مشیت واقع نہ ہو اس لئے سب منعدم ہو جاویں۔ بہر حال دو آیتوں میں جمع دونوں طریق سے ممکن ہے اور کسی طریق پر بھی دوام انعدام لازم نہیں اور خلود کا حکم مخصوص ہے اور اس انعدام کے منافی نہیں کیونکہ یہ انعدام اور زمانہ میں ہے اور خلود کا دوام زمانہ ہے یعنی بیویات ثانیہ اور مادہ امت السموات الخ عدم خلود پر دل نہیں بلکہ اس کا صدق خود سموات وارض کے خلود کے

ساتھ ہو سکتا ہے خواہ وہ سموات جنت کے ہوں یا یہی سموات کہ بعد وجود ثانی کے معدوم نہ ہوں اور الاہ اشياء
ربك کی تفسیر بیان القرآن میں دیکھیے۔ ۲۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۲ھ

(سوال متعلق مسئلہ بالا) جناب کی تحریر کے موافق اگر فناء و ہلاکت کا زمانہ نفع صورت لیا جائے
تو آیات خلود جنت و ارض سے کل من علیہا فان و کل شیء ہالک الا وجہہ کا تعارض دفع
ہو جاتا ہے۔ لیکن اس میں عاجز کا ذرا سا شبہ باقی رہ گیا ہے وہ یہ ہے کہ دونوں جملے اسمیہ ہیں
ان کا مقضیٰ دوام و استمرار ہوا کرتا ہے اس بنا پر اگر یہ کہا جائے کہ فانی اور ہالک اسم فاعل ہیں
اور استقبال کے لئے مستعمل ہیں تو اسمیت جملہ کا لحاظ کر کے یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ زمانہ آئندہ
میں فناء و ہلاکت کا استمرار دوام ہوگا تو پھر آیات خلود سے تعارض ہو جاتا ہے اس کے علاوہ
ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر نفع صورت کے وقت ہر شے فنا ہو جائے حتیٰ کہ بساط بھی تو جزا و سزا کے
لئے پھر مخلوق ہونے کی صورت میں یا تو اعادہ معدوم لازم آتا ہے یا جزا و سزا مخلوق جدید کے
متعلق ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ شرح عقائد کا جواب اجزاء اصلیہ و فضلیہ نکال کر اس
بنا پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ روح کے لئے فنا نہ ہو صرف جسم فنا ہو یعنی اس کے اجزاء منتشر ہو جائیں غرض کہ
وہ حشر جساد پر امتراض کو دفع کرتا ہے۔ بساط (مثلاً روح بنا بندہ بے محققین و ذرات بسیطہ نامی
کے اعدام و اعادہ پر اس اعتراض کا کوئی جواب سمجھ میں نہیں آتا۔ امید کہ جناب والا اپنی عنایات قدیمانہ
سے ازالہ شبہ فرما کر اطمینان بخشیں۔

الجواب اگر جملہ اسمیہ کے استمرار کے یہ معنی ہیں تو زید ضارب غدا کے یہ معنی ہونگے کہ بس کل کو
جب اُس سے ضرب صادر ہوگی تو پھر ایداً ضرب ہی صادر ہوتی رہا کرے گی۔ آیت ثوان کو بعد
ذالك لمیتوں ثوان کو بوجہ القیمۃ نبعثون کے دونوں جملوں میں صریح تعارض ہوگا کیونکہ لمیتوں
کا مدلول دوام موت ہوگا دوسرا جملہ اس دوام کی نفی کرتا ہے اور اعادہ معدوم کا اشکال جو کھا ہوا
تو کیا اس کا استحالہ کسی دلیل سے ثابت ہے عین ہونے کے لئے جن امور کی ضرورت ہے وہ وجود ثانی
میں محفوظ رکھے ہیں اور اگر بعض عوارض کا بدل جانا بقاریں میں مضر ہو تو پھر زید جو کل تھا لازم آتا
ہے کہ آج نہ ہو اور جس معنی میں اس کا استحالہ ثابت ہے اسی معنی میں قائل نہیں نہ جزا و سزا
اس معنی پر موقوف ہے اور جب اعادہ معدوم ممکن ہے تو ظاہر ہے کہ بعد ارض اعادہ کے یہ معاد وہی

غالب طاعت و معصیت سے جو نشاۃ اولیٰ میں تھا اور پھر معدوم کر دیا گیا تھا اور اس کا لفظ "خلق جدید" ہیذا مضر مقصود نہیں حتیٰ تعالیٰ کے کلام سے ایسا جدید ہونا مسلم ہے بلکہ "هُوَ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ" اور اگر اس کا نام خلق مثل فرض کر لیا یا وے تب بھی کوئی عقلی دشمنال نہیں اور مثلین کا ایسا لفظ جزا و سزا کے توجہ میں مضر نہیں ہے۔ بعض علماء بھی تجدد امثال کے قائل ہیں پھر بھی خطابات و تمہات نامذہبہ اور یہ مثل پرستی میں عجب نہیں ایسی گنجائش کی بنا پر حتیٰ تعالیٰ نے بعض جگہ "يَخْلُقُ مِثْلَهُمْ" فرمایا ہوئی جو اب تو لوہم اَنَا لَمْ يَبْعُوْنِ خَلْقًا جَدِيْدًا" - ۲۳ رجب ۱۳۳۸ھ

سوال متعلق مسئلہ بالائ کل شئیٰ ہا لک الا وجہ کے متعلق عاجز کے شبہ کا جواب
 لے جو تحریر فرمایا ہے اس میں چونکہ میرے منشا شبہ سے تعرض نہیں ہے اس وجہ سے کچھ سمجھ نہیں آیا اس کا باعث غالباً اظہار شبہ میں عاجز کی عبارت کا قاصر ہونا ہے۔ اب زیادہ واضح لکھنے کی کوشش کرتا ہوں۔ قبل قیامت جب ہر شے فنا ہوگی تو مثلاً زید بھی فنا اور معدوم ہوگا اور مقتضائے کل شئیٰ الہیٰ زید کی روح اور جسم سب معدوم ہو جائیں گے یعنی زید جمیع اجزاء معدوم ہو جائیگا اس کے بعد جب دوبارہ جزا و سزا کیلئے بعث ہوگا (یا جو کچھ نام رکھا جائے) اس وقت زید کا ہر ہر جزو و مخلوق جدید ہوگا اور جب ہر جزو و مخلوق جدید ہو تو زید معدوم جمیع اجزاء اور زید ثانی مخلوق جمیع اجزاء میں ماہ الا شراک ہوا یا نہیں اس لئے اس زید ثانی کا جو جمیع اجزاء مخلوق جدید ہے اعمال زید معدوم جمیع اجزاء کے لئے مشابہ یا معذب ہونا سمجھ میں نہیں آتا منشا میرے شبہ کا ایک تویہ ہے کہ کل شئیٰ استیعاب کو مقتضی ہے (سوائے خدا کے) اس لئے زید کا ہر ہر جزو شے ہے اور ہر شے ہلاک اور فنا ہوگی۔ دوسرا منشا شبہ کا یہ ہے کہ فنا اور ہلاکت کے معنی معدوم ہونے کے سمجھ رہا ہوں۔ کیونکہ ایک آیت میں فنا بقار کے مقابل واقع ہوا ہے اور بقار استمرار وجود کو کہتے ہیں جو خدا تعالیٰ کے لئے ثابت ہے اس لئے لامحالہ ماسوا کے لئے عدم فی زمان ماکم سے کم ثابت ہونا چاہیے امید کہ تحقیقی جواب سے سرفراز فرماویں الزامی جو ایک اول تو شبہ دفع نہیں ہوتا بلکہ ایک شبہ اور بڑھاتا ہے اور اگر اس کا جواب سمجھ میں آجاتا ہے تو وہ خود قابل التفات نہیں رہتا اور اصل شبہ بدستور باقی رہ جاتا ہے اس لئے بآداب تحقیقی جواب کے لئے مکر مستدعی ہوں۔

اب جواب یہ بھی مسلم کہ اس وقت سب پر عدم محض طاری ہو جائیگا۔ یہ بھی مسلم کہ پھر وجود مستانیف ہوگا

لیکن اُس کو من کل الوجہ جدید کہنا غیر مسلم خلاصہ یہ کہ زمان بھی ایک طرف ہے مثل مکان کے پس جس طرح زوال من مکان و حصول فی مکان آخر موجب شبہ نہیں اسی طرح زوال من زمان و حصول فی زمان آخر موجب شبہ نہ ہوگا۔ پس وجود ثانی کو اگر باعتبار زمانہ خاصہ کے جدید کہا جاوے مسلم مگر غیر مضر اور اگر مطلقاً جدید کہا جاوے تو غیر مسلم۔ اور راز اس میں یہ ہے کہ معدوم فی زمان خاص مطلقاً معدوم نہیں علم الہی میں یا دہر میں کہتے موجود ہے جو دوسرے زمانہ میں پھر ظاہر ہوا۔ پس مبنی اشکال کا منہدم ہو گیا اور اشکال بھی معدوم ہو گیا جیسا کہ ایسے ہی وجود کا ماننا اس اشکال کے رفع کرنے کے لئے ضروری ہے کہ تعلق ارادۃ ایجاد آیا معدوم کے ساتھ ہے یا موجود کے ساتھ شق اول پر تحقق تعلق کا موقوف ہے تحقق متعلقین پر اور شق ثانی پر ایجاد موجود لازم آوے گا جو کہ محال ہے۔ ۱۳ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ

انیسواں عشریہ

رد فح اشکال متعلق رجم شیاطین | سوال حضرت ایک سوال سخت پریشان کرتا ہے کہ قرآن شریف میں ستاروں کی بابت ارشاد باری ہے **وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا سِرَاجًا وَنُجُومًا لِلشَّيْطَانِ الْآيَاتِ** اور حدیث شریف میں فضل شہر رمضان میں یہ ارشاد شریف ہے **إِذَا كَانَ أَوَّلُ لَيْلَةٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ صَفَدَتِ الشَّيَاطِينُ وَحُرَّةُ الْجَنِّ - الْحَدِيثُ -** اول سے ستاروں کے چھٹنے کی وجہ و علت رجماً للشیاطین - دوسرے سے تید شیاطین از اول تا آخر رمضان تو پھر کیوں رمضان المبارک میں شب کو ستارے چھوٹتے ہیں کیونکہ کئی ایک معتبر اشخاص نے و نیز بندہ نے بھی چھوٹتے دیکھے ہیں۔

اچواب - ستارے چھوٹنا کبھی رجم کے لئے ہوتا ہے کبھی دوسرے اسباب طبعیہ سے بھی اول میں منحصر نہیں نیز تصفیہ مخصوص ہے حرۃ الشیاطین کیساتھ سب شیاطین کو عام نہیں دونوں طرح تعارض رفع ہو گیا۔ ۱۳ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ

بیسواں عشریہ

رد فح اشکال عموم صیغ باوجود نفس جنم | سوال حدیث شریف میں آیا ہے **اشتکت النوا**

یہ مضمون پورا سی ویں حکمت میں بھی دیکھ لیا جاوے ۱۲

الی ریحی افقالت یارب اکل بعضها بعضا فاذن لہما بنفسین فی کل عالمہ نفس فی الشتاء
ونفس فی الصيف اکثر علمار نے اس حدیث کو حقیقت پر محمول کیا ہے بنا بریں یہ مشبہ واقع ہوتا ہے
کہ کیا وجہ ہے کہ بعض خطہ ارض میں جہاں ہمیشہ سردی پڑتی ہے (نفس فی الصيف کا اثر ظاہر نہیں ہوتا۔
الجواب۔ حدیث میں ممکنہ کہاں مذکور ہے جو اشکال لازم آوے۔ اصل یہ ہے کہ اس نفس
فی الصيف کا اثر بواسطہ آفتاب کے خاص اوضاع کے پہنچتا ہے پس جہاں اوضاع خاصہ
شمس کے نہ ہوں گے وہ اثر بھی نہ پہنچے گا۔ ۹۔ سوال ۱۳۳۲ھ

کیسواں عشریہ

در حکم نماز در ہوائی جہاز وقت طیران سوال۔ ہوائی جہاز میں جو وقت کہ وہ ہوا میں ہو خواہ چلتا ہو یا ٹھہرا
ہو اس میں نماز فرض جائز ہے یا نہیں۔

الجواب فی رد المحتار ہودای السجود بلغۃ الخضر قاموس وفسرۃ فی المغرب بوضع
الجسہ فی الارض فی الجرح وحقیقۃ السجود وضع بعض الوجود علی الارض الخیرا
وفیہ تحت قول الدر المختار وان یجد حجوا الارض مانصہ تفسیرہ ان الساجد لو بالغ
لا یتسفل رأسہ بلغم من ذلک فہم علی طنفسہ وحصیر وحنطہ وشیعیر و سیر و
عجلۃ ان کانت علی الارض لا علی ظہر حیوان کبساط مشدود بین اشجار الخیرا
ان روایات سے معلوم ہوا کہ سجدہ میں وضع جہہ یا وضع وجہ ارض پر شرط ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ
جو چیز مستقر علی الارض ہو وہ بجا حکم ارض ہے دو شرط سے ایک وجدان حجم بالتفسیر المذکورہ اور
اسی واسطے بساط مشدود بین الاشجار پر جائز نہیں اور دوسرے یہ کہ وہ چیز جاندار نہ ہو کیونکہ جاندار
میں بوجہ متحرک بالامادہ ہونے کے ایک گونہ استقلال ہے وہ مثل جادات کے تابع للارض نہیں
ہے۔ اسی لئے حیوان پر بلا عقد جائز نہیں اور سریر و عجلہ وغیرہ میں تبعیت مع دونوں شرطوں کے
پائی جاتی ہے اُس پر جائز ہے پس یہاں چار چیزیں نکلیں۔ ارض۔ سریر و عجلہ وغیرہ بساط مشدود
مشدود حیوان۔ اولیں پر جائز ہے اور آخرین پر ناجائز الابد فی حیوان۔ بعد اس تہمید کے سمجھنا چاہئے
کہ یہ تو ظاہر ہے کہ ہوائی جہاز ارض تو ہے نہیں اور بساط مشدود بین الاشجار کی مثل بھی نہیں بوجہ

تفاوت وجدان وعدم وجدان عجم کے اب دو احتمال رہ گئے ایک یہ کہ مثل عجلہ کے ہو۔ دوسرے یہ کہ مثل حیوان کے ہو تو گویا مثل عجلہ کے معلوم ہوتا ہے کہ پواسطہ ہوا ہے مستقر علی الارض کے وہ بھی مستقر علی الارض ہے مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ ہوا پر مستقر ہے اور نہ ہوا الارض پر مستقر ہے چنانچہ ہوا کا میلان الی محیط ظاہر ہے تو وہ الارض پر کیسے مستقر ہے اور اتصال او چیز ہے اور ہوا کا مادہ رقیقہ بھی جہاز کے ثقل کا معارض نہیں ہو سکتا چنانچہ اگر اس میں سے گیس نکل جاوے تو فوراً زمین پر گر پڑے پس وہ حقیقہً الارض پر غیر مستقر ہوا اور حیوان جو کہ حقیقہً مستقر تھا مگر حکماً مستقر نہ تھا جب اُس پر بلا عذر نماز جاز نہیں تو بہانہ پر جو کہ حقیقہً غیر مستقر ہے کس طرح نماز جاز ہوگی الا بعداً معتبر فی الاملاؤۃ علی الحيوان۔ حاصل جواب یہ نکلا کہ جن عذروں کے سبب اونٹ گھوڑے وغیرہ پر نماز جاز ہے اگر وہی عذریا ہے جائیں مثلاً نزول میں خوف ہلاک وغیرہ ہو یا نزول پر قادر نہ ہو اور یہ عذر اخیر جہازرانوں کے لئے جو کہ اُس کے اتارنے یا ٹھہرانے پر قادر ہیں مستحق نہ ہوگا، تب تو اُس پر نماز جاز ہے اور بدون ایسے عذر کے جاز نہیں۔

(رفع اشتباہ) اس جہاز کو مثل دریائی جہاز کے نہ سمجھا جاوے کیونکہ وہ بواسطہ پانی کے مستقر علی الارض ہے اور اس کا استقرار پانی پر اور پانی کا استقرار الارض پر بالکل ظاہر ہے (تنبیہ) یہ جواب تو اعد سے لکھا گیا ہے علماء سے امید ہے کہ اگر یہ جواب صحیح نہ ہو تو براہ نصیح دین احقر مجیب کو مطلع فرماوین سمجھنے کے بعد اپنے جواب سے رجوع کر کے اُسکو شائع کر دوں گا۔

میرا ایک فتویٰ اس کے متعلق رسالہ الامداد محرم ۱۳۳۵ھ میں صفحہ ۳۸ پر چھپا تھا اُس کے متعلق ایک تحریر شکل دو

تحقیق صلوٰۃ پر جہاز ہوائی

سوال جواب آئی جو ذیل میں منقول ہے اُس کے ایک حاشیہ میں جو بھلا ظہر سے شروع ہوا ہے سیری ایک عبارت معنون بہ رفع اشتباہ پر اعتراض بھی تھا اُس کا جواب مولوی حبیب احمد صاحب نے لکھ کر مجھ کو دکھلایا جو اُس تحریر کے بعد منقول ہے۔

سوال برہوائی جہاز در حالت طیران اویا و قوف اور ہوا سجھ کر دن یا نماز فرض خواندن جائز یا شدیداً نہ بینوا تو جہاز
 جواب واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ قال العلامة الفہستہ فی شرح مختصر الوقایۃ۔
 والسجد لغتہ الخضوع وشرعاً وضع الجبۃ علی الارض غیرہا انتہی۔ و فی البحر

شرح الكثر تحت قول وكرة باحدهما او بكور عمامة من فصل اذا اراد الدخول في الصلوة
 في اثناء ما لبسطه والاصل ان كما تجوز السجدة على الارض تجوز على ما هو بمعنى الارجح
 مما تجد جهة تجهم وتستنقر عليه ونفسه ورجلان الحيوان الساجد لو بالغ لا
 يتسفل راسه ابداً من ذلك انتهى - وفي الوقاية في الحرباب صفة الصلوة فان
 سجد على كور عمامة او فاضل ثوبه او ثشي يحد تجهم وتستنقر عليه الوجهة جاز
 ان لو تستنقر لا يجوز انتهى - فالمركب الهوائي ان كان مركباً من اشياء صلابة بحيث
 تستنقر عليه الوجهة ولا تستنقر بالذئبقيل تجوز السجدة عليه والظاهر ان ملحوق
 بالذئبقية كالسفينة السائرة والموقوفة بالشط الغير المستقرة على الارض فانها
 ملحقة بالذئبقية كما يستفاد من رد المختار قبيل سجدة التلاوة فالصلوة المكتوبة
 على المركب الهوائي لا تجوز بدون العذ كما هو حكو الصلوة على الذئبقية والسفينة
 السائرة وهل يلزم التوجه الى القبلة ههنا كما في السفينة اولا كما في الذئبقية - و
 الظاهر ان يلزم لان المركب الهوائي بمنزلة البيت كالسفينة فان لم يمكن يمكث
 عن الصلوة الا اذا خاف فوت الوقت لما تقرر من ان قبلة العجز منه قدرته روا
 من حادثة الاوله اذ ذكر في كتاب من الكتب المغتبرة اما بعينها او بذكر قاعدة كلية
 تشتملها ١١٢ والله تعالى اعلم -

سؤال - بريل گاڑی نماز فرض تو اندن در حالت سیرا وبدون عند جائزست یا نه بیوا تو جروا -
جواب جائزست - قال في رد المختار شرح الدر المختار (من باب لو ترو والنوافل)
 تحت قول وان لو يكن طرف العجلة على الذئبقية جاز ولو واقفة الخ كذا قيده في شرح الملية
 ولو اذ لا غيرة يعني اذا كانت العجلة على الارض لو يكن طرف العجلة على الذئبقية جاز ولو واقفة
 الخ كذا قيده في شرح الملية ولو اذ لا غيرة يعني اذا كانت العجلة على الارض لو يكن شيء منها
 على الذئبقية واما ما حيل من لا تجوزها الذئبقية تصح الصلوة عليها لانها حينئذ كالسيرا والمضروب
 على الارض مقتضى هذا التعليل انها لو كانت سائرة في هذه الحالة لا تصح الصلوة عليها
 بلا عذر وفيه تامل كان جرها بالحبل وهي على الارض لا يخرج به عن كونها على الارض و

يغيد عبارة التا ناخاين عن فحيط وهي لوصل على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهي
تسير تجوز في حالة العذ لا في غيرها وان لم يكن طرفها على الدابة جازت وهي كالسير انتهى
فقوله وان لم يكن طرفها الخ يغيد ما قلنا الان راجع الى اصل مسئله وقد قيدها بقوله
وهي تسير ولو كان الجواز مقيدا بعد السير لقيده به قائل انتهى اقول وكذا يغيد ما افادنا
السيد قدس سره عن عبارة المحيط عبادة قاوي قاضينان وهي اما الصلوة على
العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلوة على الدابة
تجوز حالة العذ ولا تجوز في غيرها وان لم تكن طرف العجلة على الدابة جازت وهي بمنزلة
الصلوة على السير انتهى قبل باب صلوة المريض فلها جازت الصلوة على
العجلة اذ لو يكن شئ منها على الدابة وهي تسير او لا تسير بدون العذ وكان بمنزلة
السير في الحالتين فبالطريق الاولى تجوز على المركب الدخاني الذي يجرى على الارض
حال كونه ساكنا بدون العذ فظهر ان ما في غاية الاوطار جلد اص ٣٢٣ تحت قوله
وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جازت واقفة (في باب الوتر والنوافل)

علماء من مختلفين كريل كاثيري حلت في نماز فرض وواجب درست نهيل اور بعض درست
كته هي الخ منشأة عدم اطلاع الفريقين والمؤلف ايضا على ما حققه السيد العلما
تحت القول المذكور كما نقلنا هذا واعترض في باب الوتر والنوافل مفتي مصر
على قول السيد قدس سره وفيه تامل لان جهها الخ حيث قال وهي وان لم تجوز بالجور
بالجبل عن كونها على الارض الا ان هذا لقيد لا بد منه اذ بدون يفوت اتحاد مكان الصلوة
الذي هو شرط لصحتها الا بعد الخ ويقول العبد الضعيف ان هذا منه عجيب جدا
فان مكان الصلوة فيما نحن فيه العجلة ولو ضمن الواحها دون الارض التي تنحها الا
تري ان الصلوة على السفينة السائرة جائزة واعتبار العذ هنا لا لما كانت على
الماء دون الارض فكانت كاللابة لا العذ اتحاد مكان الصلوة فان الحكم في السفينة
المربوطة بالنشاط اذ كانت على القرار من الماء ولم يكن شئ منها مستقرا على الارض
ايضا كذلك ربما يظن ان كون السفينة على الماء والماء على الارض مما لا ينتج

نتیجہ نغید حکما من الاحکام ۱۲ ان قیل قد تقور ان بعض الامم اذا صرح بقید حجب
اتباعہ قلت هذا اذا كان من اهل التزجیم وابن امیر الخیر شارح المنیة لیس من
اهل التزجیم کذا فی الحموی شرح الاستباه من الفن الثالث فی احکام الخنثی بل
هو من نقلة المذهب فكان علیه عزو القید المذكور الی کتاب من الکتب المعتمدة
وعلل لیه اشار السید المحقق بقوله ولواره لغيره بقی هل یجب التوجه الی القبلة
وکما دار المركب الدخانی عنہا عند استفتاح الصلوة وفي خلال الصلوة الظاهر
لعمد فان لو یکنہ یمکن عن الصلوة الا اذا تحافت الوقت هذا ما ظهر فی والله
تعالی اعلمو وعلما احکو۔

اجواب من المولوی حبیب احمد

فی الدال المختار البربوطہ بالشط کا لشط فی الاصح ام وقال فی رد المختار قوله البربوطہ
بالشط کا لشط فلا تجوز الصلوة فیہا قاعدا اتفاقا و ظاهرا فی الہدایة وغیرہا
الجواز قائما مطلقاً ای استقرت علی الارض ولا صرح فی الايضاح بمنعہ فی الثانی
حیث امکانہ الخروج الحاقا لہا بالدابۃ۔ نہر۔ واختارہ فی المحيط والبدا لہ بحر۔ و
عزایہ فی الامداد ایضاً الی جمع الروایات عن المصنفی وجزمہ فی نور الايضاح و
علی هذا ینبغی ان لا تجوز الصلوة فیہا سائرۃ مع امکان الخروج الی البر و ہذہ المسئلۃ الناس
عنہا غافلون شرح المنیة ام صحت اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سفینہ کے مثل دابہ نہیں
اختلف ہے صاحب ہدایہ وغیرہ کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس کو مثل دابہ نہیں سمجھتے اور اس
میں نماز بلا عذر جائز ہے اور دیگر علمائے تصریح کی ہے کہ وہ مثل دابہ کے ہے اور اس میں نماز بلا عذر جائز
نہیں اور راجح یہ ہے کہ وہ مثل دابہ کے ہے جب یہ معلوم ہو گیا تو اب سمجھنا چاہیے کہ الامداد میں جو کھا
گیا ہے (رفع اشتباہ) اس جہاز کو مثل میانی جہاز کے نہ سمجھا جاوے کیونکہ وہ بواسطہ پانی کے مستقر
علی الارض ہے اور اس کا استقرار پانی پر اور پانی کا ارض پر بالکل ظاہر ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ
اس ظہور استقرار کی وجہ سے اسکو اگر مثل دابہ نہ کہا جاوے بلکہ اس کو مثل سریر سمجھا جاوے تو گویا خروج
ہے مگر اس کی گنجائش ہے جیسا کہ ظاہر ہدایہ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے برعکاف ہوائی جہاز کے کوہا

یہ گنجائش نہیں۔ فاتحہ فائدۃ هذا لکھا واندفع ما اور دعلیہ بقولہ بہذا ظہر ان کون
 السغبیت علی الماء والماء علی الارض مما لا ینتجہ نتیجتہ تغید حکما من الاحکام ام
 التماس۔ اب ناظرین علماء سے اس کی تنقید کر لیں فقط ۴ ذی الحجہ ۱۳۲۶ھ

بانیسوال غیبیہ در حل بعض اشعار گلستان

سوال	گر کسے وصف اوزمن پر سرد عاشقان کشتگان معشوق اند اس مرغ سحر عشق ز پروانہ بیاموز ابن مہعیاں در طلبش بے خبر اند	بیدل از بے نشان چہ گوید باز بر نیاید ز کشتگان آواز کاں سوختہ راجان شد آواز نیامد کاں را کہ خیر شد خبرش باز نیامد
------	---	---

ان دونوں قطعوں کا مفصل مطلب مرحمت ہو جس سے اصل مقصود واضح ہو جائے۔
جواب۔ ان دونوں قطعوں میں حال فنا قبل العود الی البقا کا مذکور ہے اُس حالت میں سالک کے
 بیدل کہنا اسلئے مناسب ہے کہ قلب کا فعل ہے شعور و ادراک اور اُس حالت میں یہ رہتا نہیں
 اور ہر چند کہ ذات حق جل و علا شانہ بے نشان اس معنی کے اعتبار سے داتا ہے کہ کوئی نشان اُس کی
 کہتے تک نہیں پہنچاتا مگر بالخصوص حالت فار سالک میں اس کے ساتھ اتصاف اس اعتبار سے
 ہے کہ اُس کی نظر میں اُس وقت کوئی نشان دال علی الوجہ بھی نہیں ہوتا لعد المنفاتیۃ الی الاثار
 واقفہ وار نظر علی الذات البحت فقط او مع الصغفان ایضاً اور اسی فنا کو کشتگی سے
 تعبیر کیا ہے اور چونکہ قبل العود الی البقا یعنی قبل التنزل استغراق محض کی حالت ہوتی ہے اُس حالت
 میں نطق و بیان بالاختیار جو کہ خواص صوح سے ہے سب فنا ہو جاتا ہے اسکو آواز بر نیامد سے تعبیر کیا
 اس سے قطعاً اول حل ہو گیا دوسرا قطعہ اس پر بمنزلہ تفریح کے ہے کہ لے معی ناطق بالتعلیو
 تو حال فنا سے عاری ہے تو عشق کی صفت حاصل کر جو موقوف علیہ ہے اس حال کا اور صاحب
 حال و عشق کی یہ حالت ہوتی ہے کہ بیان و نطق فنا ہو جاتا ہے اگرچہ یہ فنا ممتد نہ ہو مگر اس کا
 عروض تو طریق میں ضرور ہوتا ہے اور تجھ پر اس کا عروض بھی نہیں ہوا پس تیرا نطق و بیان مخلف
 محض ہے۔ ایسے ہی تکلفین و تقالین کی نسبت فرماتے ہیں کہ ان کو حقیقت سے آگاہی نہیں گراگا کہ

ہوتی تو ان پر فبا رشعور و ادراک ضرورت طاری ہوتا۔ اسی کو فرماتے ہیں خبرش با زیادہ دوسرے قطعہ کا حل ہوا۔ اور اس تقریر سے یہ شبہ بھی رفع ہو گیا کہ وہ عارفین جو اہل ارشاد ہیں اور اس لئے وہ اسرار ظاہر کرتے ہیں کیا وہ بھی اسی میں داخل ہیں۔ وجہ رفع ظاہر ہے کہ یہ عدم نطق دائم نہیں عارض ہے سو جس کو عروض کے بعد نطق کا اتفاق ہو وہ بے خبر نہیں اور جو بدون اس کے عروض ہی کے نطق کرنے لگے وہ مدعی ہے اُس کو فرماتے ہیں کہ جب تجھ پر یہ حالت ہی وارد نہیں ہوئی تجھ کو کیا منصب سے نطق کا پس مطلق نطق علامت غیر عارف ہونے کی نہیں بلکہ نطق قبل عروض الفنا علامت ہے غیر عارف ہونے کی۔ ۱۵ ربيع الاول ۱۳۳۵ھ

سوال عربیہ

در توجیہ تکلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سوال (یہ سوال بعض صلحاء کی اس تحریر پر کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اردو میں کلام فرماتے دیکھا اُن ہی صاحب رویا کے در اردو و در خواب

نام آیا تھا، آپ عالم اور عربی دان ہیں پھر باوجود اس کے جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آپ سے نام میں عربی زبان میں کس وجہ سے کلام نہیں فرمایا فقط
اجواب (من صاحب المکتوبات) خواب میں جو حقائق منکشف ہوتے ہیں خواہ وہ مبصرات میں سے ہوں یا سموعات میں سے اُن کا انکشاف دو طرح ہوتا ہے کبھی صورت واقعہ میں اور کبھی صورت مثالی میں اور دوسری صورت اکثر ہوتی ہے اور ایسا نا پہلی صورت بھی ہوتی ہے پس تکلم با اردو میں غالب الوقوع یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے افاضہ معانی کا ہوا ہے اور معانی حسب اقتضا ہر حالت مخاطب اردو کلمات کی صورت میں متمثل ہو کر سموع ہوئے اور احتمال سموع بھی ہے کہ بطور خرق عادت کے ایسا آپ ہی نے غیر عربی میں تکلم فرمایا ہو جیسا بعض روایات حدیثیہ میں بھی آیا ہے کہ اپنے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کہ شکرت دے۔ رواہ ابن ماجہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
اور ایک با صاحب المکتوبات نے اس مضمون کو اس عنوان سے ارشاد فرمایا کہ خواب عالم تمثیل ہے کچھ عجب نہیں آپ نے عربی میں فرمایا ہو مگر خصوصیات طبعیہ رانی کے سبب وہ عربی اردو میں متمثل ہو گئی ہو۔ وھذا اقرب الی قواعد فن الروایا۔

چوبیسواں مسئلہ

در حل بعض اشعار ثنوی واقعہ دقہ ہمارے
سرخی قصہ مسجد اقصیٰ و غروب رستن
گفتے کے مغلوب الخ یہاں سے جواب سوال داؤد علیہ السلام
کا کہ میں اس امر میں غیر مختار ہوں اور یہاں ایک نفس جواب کے
ایک ترقی فی الجواب ہے پس نفس جواب تو یہ ہے کہ تم غیر مختار نہیں ہو بلکہ اس طرح مختار ہو کہ تلاوت
بکیفیت خاص کہ ایسے آثار کے ترتب کے انعام کا قصد نہیں کیا، تمہارا فعل اختیاری ہے اور اس
سے یہ ہلاک ناشی ہوا تو نظر الی تقرب داؤد علیہ السلام یہ امر خلاف اولیٰ ہوا تم اس پر بھی قادر تھے کہ
انعام مذکور کا قصد کرتے تو یہ آثار مرتب ہوتے تو ایسا کیوں نہ کیا یہ تو نفس جواب ہو گیا۔ دوسرا ترقی
فی الجواب ہے وہ یہ کہ تم ایسے مختار ہو کہ اول سے بھی زیادہ ہو اس طرح کہ تم فانی ہو اور فانی فی
الحق بوجہ اتصاف بصفات الحق اختیار میں بھی اوروں سے اکمل ہے پس اشعار میں جہتیں معدوم
کو از خویش رفت الخ۔ اسی ترقی جواب کی تقریر میں اور چونکہ ترقی فی الجواب نفس جواب کو
بھی مستلزم ہے اس لئے نفس جواب کی مستقل تقریر کی ضرورت نہ ہوئی۔

پچیسواں مسئلہ

در تحقیق حکم تائین بالمعنی الذاتیہ مسئلہ - قال اللہ تعالیٰ - لمن اقرب الیہ من جبل الوریذ وقال وهو
معکو۔ الآیۃ فمن الناس من یقول ان القرب باعتبار الذات والوصف ویقول بعض الناس ان
القرب بحسب الوصف فقط فای الخیرین علی الصواب ای الفریقین علی الحق وان کان اللہ
قرباً بالذات هل یقرب مع کون استواء علی العرش ام لا ثم الذین یقولون بالقرب الوصف
یدعون بالقائلین بالقرب الذاتی انھم کفروا بقولھم بالقرب الذاتی هل یجوز نسبتہ
الکفر الی من قال ان القرب ذاتی ام لا۔

الجواب لہما کان المتبادر عند العامة من المعنی الذاتیۃ ہی المعنی الجسمانیۃ ابطالہا
عہ لمحض قصہ کا یہ ہے کہ داؤد علیہ السلام سے فرمایا گیا کہ تم مسجد اقصیٰ نہیں بنا سکتے انہوں نے اس کے متعلق عرض کی
ارشاد ہوا کہ تم نے اپنی خوش آوازی سے بہت سے خون کئے ہیں۔ اس کی تقریر میں اس کی توجیہ ہے ۱۲ منہ

العلماء وكفر بعضهم القائلين بما لو اريد به الرعيه الغير المتكيفه فلا يحوز في القول
 بها والامتناع في اجتماعها بالاستواء لان الذات ليست بمنتهيه والمعيه ليست
 بتكيفه ومن لم يقدر على اعتقادها بلا كيفيه فالاسلوب ان يقول بالمعيه الغير
 فقط وبهذه التقدير يخرج الجواب من كل سوال وادفع كل اشكال والحمد لله الكبير
 المتعال عن كل مقال وخيال -

چھبیسواں عشر در خطیہ بعض اشعا

شعر متعلق بعض حال

فیض سعادتش ہمہ کس را برابر است	انقصان قابل است، وگرنہ علی الدوام
--------------------------------	-----------------------------------

تحقیق - اگر ضمیر تنش کا مرجع مخلوق ہو تو اُس کے خلاف واقع ہونے میں حرج نہیں اور اگر
 خالق ہو تو اس شعر کا مضمون صحیح نہیں کہ اس سے فاعل کا غیر مختار ہونا مفہوم ہوتا ہے اور واقع
 میں وہ مختار ہے کسی کے اضلال کا ارادہ کرتا ہے، کسی کی ہدایت کا پھران دونوں میں
 بھی تفتوت بالارادہ ہو

ستائیسواں عشر

ایک معزز عہدہ دار پیشتر کا خط۔ (بعد القاب و آداب کے، اس کے (یعنی وقف علی الاولاد کے) بابت	بعض شرائط وقف علی الاولاد و تحریک ترمیم بعض قوانین و تحریک دعواست منصب قاضی
--	--

آپ اگر کوئی مضمون ٹھیک احکام شریعت کے موافق شائع فرمادیں تو مسلمانوں کے حق میں
 نفع کی بات ہے لیکن اُس کے ساتھ ہی یہ بھی ہو کہ واقف کی نیت کسی بے ایمانی پر مبنی نہ ہو
 یعنی کوئی کسی کا قرضہ مارنے کی غرض سے یا کسی کا حق العباد مارنے کے واسطے یا کسی حقدار
 شرعی کو کسی وجہ رنج یا بدینتی سے محروم کرنے کے واسطے وقف کرے تو ناجائز ہوگا۔ دوم یہ کہ
 قانون میعادیں ترمیم کی ضرورت ہے۔ مثلاً کسی کا لگان واجب لاداء ہے یا کہ قرضہ چاہتا ہے
 تین سال گذر گئے یا کہ ہجر کی نالیش ایک سال کے اندر نہ کی تو وہ ساقط ہو گیا میعاد وہ ہونا چاہیے

شریعت نے مسلمانوں کے واسطے قرار دی ہے۔ (ادکرانہ)

د اتفاق سے اُس کا جواب مدت کے بعد لکھا گیا مگر مفید ہونے کے سبب نقل کر لیا گیا وہ یہ ہے،
اجواب۔ وقف کے متعلق مستقل مضمون شائع کرنے کی تو اب اس لئے ضرورت نہ تھی کہ وہ کوشش
 گو رمنٹ میں کامیاب اور مسلم ہو گئی چنانچہ اس کا اجراء موافق فقہ حنفی کے ہو گیا البتہ اس کے متعلق اور
 بعض ضروری امور قابل لکھنے کے ہیں ایک تو یہ کہ خط سوال میں جو شرط تجویز کی گئی ہے (فی قولہ لیکن
 اُس کے ساتھ یہ بھی ہوالی قولہ تو ناجائز ہوگا) واقعی یہ واجب الرعایت ہے مگر اُس کے یہ معنی
 نہیں کہ اگر اس نیت کیا تو وہ قانوناً نافذ نہ ہوگا بلکہ معنی یہ ہیں کہ خود واقف پر واجب ہے کہ ایسی نیت سے
 وقف نہ کرے ورنہ گنہگار ہوگا اور ثواب محروم رہیگا گونا نافذ ہو جاوے۔ حاصل یہ کہ ایسا کرنا دیا نہ ناجائز
 ہے مگر قضا جائز ہے جیسا فقہار نے تفضیل بعض ولاد علی البعض فی العطار میں اس کی تصریح
 فرمائی ہے۔ دوسرا یہ کہ اس شرط کے ساتھ ایک اور شرط بھی ہے جسکی رعایت اس سے زیادہ فرض ہے
 وہ یہ کہ اس وقف کا باعث واقف کا یہ عقیدہ نہ ہو کہ وہ میراث کے منصوص حکم کو مضر اور سبب خرابی
 جائد اذوائف ترقی قومی سمجھتا ہو جیسا بعض ہوا پرستوں کا اس وقت خیال ہے اور یہ شرط پہلی
 شرط سے زیادہ اس لئے ہے کہ شرط سابق کا خلاف تو صرف فساد نیت ہی ہے جو محض ایک مصیبت
 ہے اور اس شرط کا خلاف فساد اعتقاد ہے اور فساد بھی اس درجہ میں کہ منصوص قطعاً کو خلاف
 حکمت سمجھنا اور یہ کفر ہے چنانچہ اُستادی مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ
 ابلیس کے کفر کی وجہ یہی اعتقاد حکم حق کو خلاف حکمت سمجھنے کا ہے اور اسی لئے مولانا مرحوم کے
 زمانہ میں ایک مدعی خیر خواہ قومی کی رائے اس وقف علی الاولاد کی ترمیم علی المیراث کے بارہ میں
 ایک رئیس نے بعض تحقیق مولانا کی خدمت میں بھیجی تھی تو مولانا اُس بنا خاص پر اس پر عمل کرنے کو حرام
 اور اس بنا کو کفر فرمایا تھا اب قرینے مانہ میں بھی جن لوگوں کا ذہن بعض محرکین کی اس منشار کی طرف
 پہنچ گیا انہوں نے ایسی تحریرات پر دستخط نہیں کئے اور جن کی نظر محض اس کے مسئلہ شرعیہ ہونے پر
 مقتصر رہی انہوں نے دستخط کر دیئے یہ گفتگو تو اس وقف کے متعلق تھی باقی خط سوال میں جو میعاد کے
 بارہ میں لکھا ہے اگر اہل اسلام ادب کے ساتھ حکام سے اس کے مرتفع کرنے کی درخواست کریں تو مصلحت ہے
 لیکن اس مضمون میں کا تب خط کا یہ خیال قابل ترمیم ہے کہ وہ حقوق کیلئے شریعت میں کوئی میعاد

ہو سے ہیں سو شریعت مطہرہ میں جو حق بینہ یا اقرار یا محول سے حاصل یہ کہ حجت شرعیہ سے ثابت ہو جاوے اور اس میں کوئی میعاد نہیں اور بعض کتب میں جو پیندہ ۱۰ سال یا کم و بیش لکھ دیا ہے سوا اسکے یہ معنی نہیں کہ ثبوت کے بعد صرف انقضای میعاد مستطحق ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ غالباً اتنی مدت کے بعد پورا نبوت دشوار ہے ورنہ ثبوت کے بعد پھر اجراء حق کا یقینی ہے۔ اور مثل درخواست متعلق ارتفاع میعاد کے ایک اور درخواست بھی بہت ضروری ہے وہ یہ کہ بہت مسائل میں شرعاً حاکم مسلم کا فیصلہ شرط ہے جسکو تھنار قاضی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ پھر کتاب القضا میں اس قاضی کے شرائط میں سے اسلام کو کہا ہے گو اس کا تقرر حکام غیر مسلم کی طرف سے ہو۔ درمختار و رد المحتار میں اس عموم کی تصریح ہے جیسے مفقود یعنی بے نشان شخص کی زوجہ کے نکاح اول کے فسخ میں یا خیار بلوغ کی بنا پر فسخ کرنے میں اور بہت مسائل میں سوا اگر حکام سے یہ درخواست کی جاوے کہ وہ ہر ضلع یا ہر تحصیل میں علماء راہل سلام کے مشورہ و انتخاب سے ایک عالم متدین و متیقظ بنام قاضی محض ایسے مقدمات کی سماعت کے لئے مقرر کر دیں اور اس کی تنخواہ کا یہ انتظام کر دیا جاوے کہ مسلمان زمینداروں سے مالگذاری کے ساتھ مثل دوسرا ابواب مدارس و سڑک وغیرہ کے کچھ مختصر سی رقم اضافہ کر کے اور وصول کر لی جاوے تو مسلمانوں کے ایسے معاملات میں بہت آسانی ہو جاوے ورنہ بعض مواقع پر تنگی پیش آتی ہے جیسے احقر نے دن مفقود میں ایک جگہ فتویٰ لکھا کہ بعد انقضای میعاد مقرر عند الامام مالک کے حکام سے یہ درخواست کرو کہ وہ خاص اس مقدمہ کی سماعت کا اختیار کسی عالم کو دیدیں اور وہ عالم یہ کہدے کہ میری رائے میں وہ مفقود مر گیا ہے پھر اس کہنے کے بعد وہ عورت عدت وفات کی پوری کر کے نکاح ثانی کر لے چنانچہ ان لوگوں نے پھر اطلاع دی کہ ہم نے حکم ضلع سے کہا تھا انہوں نے جواب دیا کہ ہم مذہبی معاملات میں دخل نہیں دیتے تو دیکھئے کیسی تنگی پیش آئی اور بعض مواقع میں ظاہراً تو تنگی نہیں مگر شرعاً تنگی ہوتی ہے مثلاً خیار بلوغ میں ایک حکم غیر مسلم نے نکاح اول کے فسخ ہونے کا حکم دیکر نکاح ثانی کی اجازت دیدی تو ظاہراً کاروائی ہو گئی مگر شرعاً یہ کاروائی معتبر نہیں ہوتی یعنی اس سے وہ نکاح اول فسخ نہیں ہوا اور نکاح ثانی صحیح نہیں ہوا تو تمام عمر ناجائز ہمبستری کا گناہ دو چین کو رہا۔ اگر مثل کو شش مسئلہ وقف علی الاولاد کے اس میں بھی کو شش کریں تو یہ اس سے زیادہ ضروری ہے کیونکہ اس میں تو بہت سے بہت وقف علی الاولاد کا انسداد ہو جاتا ہے سو خود یہ وقف ہی ضروری نہیں تو کوئی حرج شرعی نہ تھا

اور یہاں تو حرام و حلال کا قصہ ہے جو بہت ہی نازک ہے اس میں شرعی حرج ہے پھر وقف کی ضرورت علاوہ
 اُس کے خفیف ہو نیکی کے تمام قوم کے لئے عام نہیں صرف اہل ثروت کے ساتھ مختص ہے اور اسکی ضرورت
 شدید بھی ہے جیسا کہ مذکور ہوا پھر تمام قوم کو عام اس لئے اس کا اہتمام بہت زیادہ موجب ہے اب ہوگا
 اور اس کا آسان طریق یہی ہے کہ اہل قلم اس کی مصالح کو ظاہر کریں اور پھر درخواست لکھ کر اسپر
 کثرت سے دستخط کر کر پیش کریں۔ گو مینٹ کی شفقت اور رعایا کی بھی خواہی سے اُمید ہے کہ
 وہ صبر و رایسے ضروری معروضہ پر توجہ فرماویگی + ۱۹ ج ۲ ش ۳ مارہ

اٹھائیسواں عنبر

در توجیہ زیارت کعبہ جنار بعضے اولیاء را **سوال** - بابت استقبال قبلہ شامی و بحر الرائق و طحاوی

بہر اقی الفلاح و باب ثبوت النسب در مختار و شامی وغیرہ معتبرات فقہیہ سے جو جو آئے بیت اللہ
 شریف کا واسطے زیارت اولیاء اللہ کے بلکہ طواف اولیاء کرنے کے ممکن و مجملہ کرامات ہونا لکھا ہے
 اور روض الریاحین امام یافعی وغیرہ میں وقوع اس کا اور دیکھنا ثقات امہ و علماء کا اس کرامات
 کو منقول ہے اس کو غیر مقلدین لغو و غلط امر کہتے ہیں۔ ان کا قول و خیال یہ ہے کہ کعبہ ایسا معظّم
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اشرف المخلوقات، تھے اس کی تعظیم طواف سے کی وہ
 دوسرے اپنے سے کم درجہ کی زیارت و طواف کے لئے جائے یہ قلب موضوع و ناممکن امر ہے
 ہاں اگر قرآن و حدیث سے یہ امر مدلل کیا جاوے تو قابل تسلیم ہو سکتا ہے۔ لہذا علماء و اخوان
 کے جناب میں گزارش ہے کہ عقیدے کو نصوص قرآن و احادیث سے یا باستنباط از آیات و
 احادیث مدلل و ثابت فرما کر کتب فقہ حنفیہ و روض الریاحین وغیرہ تالیفات امہ سلف کو وجہ
 غیر معتد ہونے سے بچائیں اور جہاں تک جلد ممکن ہو جو اب سرفراز فرمادیں اس امر کی نسبت سخت پیش

الجواب - حدیث نمبر ۱۰۰ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان نظر یوماً الى الکعبة فقال ما اعظّمک
 وما اعظّم حرمّک والمؤمن اعظّم حرمّہ عند اللہ تعالیٰ حدّک الخرجہ الترمذی و
 حدّک ج ۲: طبو مجتہاتی، ورواہ ابن ماجہ مرفوعاً عن ابن عمر ولفظہ قال رأیت رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم یطوف بالکعبة ویقول ما اطیبک واطیب لیسک و اعظّم حرمّک

والذی نفس محمد پیدا لحرمۃ المؤمن اعظم عند اللہ رحمۃ منک الخ منہ اصح المطالع
حدیث نمبر (۲) عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابیت الجنة فرایت
 امرأة ابی طلحة وسمعت خنثیة اما می فاذا بلال رواه مسلم (مشکوٰۃ ص ۵۶)

حدیث نمبر (۳) عن جابر قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول اهتز عرش
 لموت سعد بن معاذ فی روایة قال اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ متفق
 علیہ (مشکوٰۃ ص ۵۶)

حدیث نمبر (۴) عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الجنة تشناق الی
 ثلثة علی وعمار وسلمان رواه الترمذی (مشکوٰۃ ص ۵۶)

حدیث نمبر (۵) عن انس قال قال ابو بکر لعمر بعد وفاة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 انطلق بنا الی امان نزرها کما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزورها الحدیث رواه مسلم (مشکوٰۃ ص ۵۶)

حدیث نمبر (۶) عن جابر فی حدیث طویل فلما رای صلی اللہ علیہ وسلم ما یصنعون
 طاف حول اعظم بایدر اثلث مرات الحدیث رواه البخاری (مشکوٰۃ ص ۵۶)

حدیث نمبر (۷) عن جابر ان سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لما کذب بنی
 قریش قمت فی الحج فحلی اللہ الی بیت المقدس الحدیث متفق علیہ (مشکوٰۃ ص ۵۶)

وفی اللعاجاء فی حدیث ابن عباس فجئی بالمسجد حتی وضع عند دار عقیل وانا
 انظر الیہ بعد نقل ان احادیث کے جواباً عرض کرتا ہوں کہ سوال میں معترض کے دو قول نقل کئے
 ہیں۔ ایک یہ کہ یہ قلب موضوع ہے دوسرا یہ کہ یہ ناممکن ہے قول اول کی دلیل یہ بیان کی گئی کہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کی تعظیم طواف سے کی۔ اور قول ثانی کی کوئی دلیل بیان نہیں کی سو
 قلب موضوع کا جواب حدیث نمبر (۱) سے ظاہر ہے کہ ابن عمرؓ کعبہ سے ہر مؤمن کو افضل سے بتا
 رہے ہیں اور اول تو یہ امر مدک بالرائے نہیں اس لئے حکماً مرفوع ہوگا اور اگر اس سے قطع نظر
 بھی کیا جاوے تاہم کسی صحابی سے اس پر نیکی منقول نہیں پھر اس کی صحت میں کیا شک با پھر
 ابن ماجہ میں تو اس کے رفع کی تصریح ہے اور سند بھی اچھی ہے اب کلام مذکور کی بھی حاجت
 نہیں رہی۔ رہ گیا طواف فرمانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اُس کا اور اُس کی تعظیم کرنا سو یہ

ایک امر تعبیدی ہے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مساجد کا احترام فرماتے تھے تو کیا مسجد کا آپ سے افضل و اعظم ہونا لازم آگیا اسی طرح بیت معظم بھی آپ سے افضل نہ ہوگا۔ پھر جب آپ اُس سے افضل ہوئے اور پھر آپ نے اُس کا طواف کیا تو اس سے ثابت ہو گیا کہ مفضول کا طواف افضل کر سکتا ہے۔ سو اگر یوں بیت معظم سے مفضول بھی ہوتا تب بھی افضل کا طواف کرنا مفضول کے لئے جائز ہوتا چرکہ جائیکہ یوں کا افضل ہونا بھی ثابت ہو گیا پھر تو کچھ بھی استبعاد نہ رہا۔ باقی یہ ظاہر ہے کہ یہ فضیلت جزئی ہے اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ انسان کو جہت سجدہ بھی بنایا جاوے یا انسان کا کوئی طواف کرنے لگے اور یہ سب اُس وقت ہے کہ طواف بطور تعظیم ہو اور اگر یہ طواف لغوی ہو یعنی آمدورفت جو مقارب ہے زیارت کا تو وہ اپنے مفضول کے لئے بے تکلف ہو سکتا ہے جیسا حدیث (دمبستر) میں مصرح ہے اور محض ایسے امور سے فضیلت کا لزوم کیسے ضروری ہوگا جبکہ حدیث (دمبستر) میں تقدم بلال رضی اللہ عنہما کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر منقول ہے اسی لئے اس تقدم کو شراح حدیث نے تقدم الخادم علی الخدم سے مفسر کیا ہے پس ایسا ہی یہاں ممکن ہے نیز عرش جو کہ تجلی گاہ خاص حق ہے اور اس کی صنعت میں کسی بشر کو دخل نہیں ظاہر بیت معظم سے افضل ہے باوجود اس کے اُسکی حرکت ایک امتی کے لئے حدیث (دمبستر) میں مذکور ہے سو اسی طرح اگر بیت معظم کسی مقبول امتی کے لئے حرکت کرے تو کیا استبعاد ہے۔ نیز روح اس حرکت کی اشتیاق ہے سو جنت ہو کہ حق تعالیٰ کے تجلی خاص کا دار ہے حدیث (دمبستر) میں اُس کا مشتاق ہونا بعض امتیان مقبولین کی طرف وارد ہے تو کعبہ کا اشتیاق بھی کسی مقبول امتی کی طرف کیا مستبعد ہے پس ان حدیثوں سے خود زیارت و طواف کا استبعاد و دفع ہو گیا جو کہ بحث نقلی تھی اب صرف یہ بحث عقلی باقی رہی کہ خانہ کعبہ اتنا بھاری جسم ہے یہ کیسے منتقل ہو سکتا ہے سو اول تو ان اللہ علی کل شئی عظیم میں اس کا جواب عام موجود ہے۔ دوسرے حدیث (دمبستر) کے ضمیمہ میں جواب خاص بھی ہے جو حصاً نص کبریٰ جلد اول (ص ۱۶۱) میں نقل کیا ہے بتخریج احمد بن ابی شیبہ والنسائی والبیہقی والطبرانی والبیہقی بسند صحیح اور یہ سب گفتگو قول اول کے متعلق تھی۔ رہا قول ثانی کہ یہ نامکن ہے سو استفسار یہ ہے کہ آیا عقلاً نامکن ہے یا شرعاً یا عادتہ اول کا اتفاظ ظاہر ہے اگر شق ثانی ہے تو معرض کے ذمہ اس کا ثبوت ہے وانی لذک اور اگر شق ثالث ہے تو مسلم ہے بلکہ مفید

کیونکہ کرامت ایسی ہی واقعہ میں ہے جو عادی متفق ہو ورنہ کرامت نہ ہوگی۔ اب ایک شبہ باقی ہے وہ یہ کہ جس اسکی کذب سے کہیونکہ تاریخ میں کہیں منقول نہیں کہ کعبہ اپنی جگہ سے غائب ہوا ہو سو ایسا ہی شبہ حدیث سابقہ کے ضمیمہ میں ہوتا ہے سو جو اس کا جواب ہے وہی اس کا جواب ہے اور وہ یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اُس وقت اتفاق سے کعبہ کا دیکھنے والا کوئی نہ ہو اور ادا اللہ تعالیٰ مدنیہا کہ لعل اللہ ابہ اور یہ اُس وقت ہے جب یہی رسم منتقل ہوا ہو ورنہ اقرب یہ ہے کہ کعبہ کی حقیقت شالیہ اس حکم کا منکوم علیہ ہے جس طرح حدیث ذمہ میں آپ نے بلال رضی اللہ عنہ کی مثال کو دیکھا تھا ورنہ بلال رضی اللہ عنہ اُس وقت زمین پر تھے اب صرف ایک عایانہ مشبہ رہا کہ اسکی سنجب تک حسب شرائط محدثین صحیح نہ ہو اس کا قائل ہونا درست نہیں سو اس کا جواب یہ ہے کہ خود محدثین نے غیر احکام کی احادیث میں سند کے متعلق ایسی تنقید نہیں کی یہ تو اُس سے بھی کم ہے یہاں صرف اتنا کافی ہے کہ راوی ظاہراً ثقہ ہو اور اُس واقعہ کا کوئی مکذب ہو۔ اس تقریر سے اسکا جواب بھی نکل آیا جو سوال میں ہے کہ اگر قرآن و حدیث سے مدلل کیا جاوے الخ وہ جواب یہ ہے کہ اگر مدلل کرنے سے یہ مراد ہے کہ اچھنہ وہی واقعہ اُس کا نظیر قرآن و حدیث میں ہو تب تو اُسکے ضروری ہوگی دلیل ہم قرآن و حدیث ہی سے مانگتے ہیں نیز اہل محدثین کی کراہت کو کیا اس طرح ثابت کیا جاسکتا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ جن اصول پر وہ مبنی ہے وہ قرآن و حدیث کے خلاف نہ ہوں تو بحمد اللہ تعالیٰ یہ امر حاصل شدنیہ۔ یہ سب اصلاح تھی غلو فی الامکار کی باقی جو غالی فی الاثبات ہیں علماً یا علماً ان کی اصلاح بھی واجب ہے۔ واللہ اعلم۔ ۸ رجب ۱۳۵۵ھ

انتیسواں مسئلہ

<p>سوال۔ ہاں ایک بات حضرت کے والا نامہ میں سمجھ میں نہیں آئی۔ الحیاء و العی شعبتان عن الایمان کے مطابق تو</p>	<p>درد فشبہات متعلق حدیث الحیار والعی شعبتان من الایمان و یستفاد من تحقیق معنی قول من عرف الشرک لسانہ وقول من عرف الشرک لسانہ</p>
---	---

تمام مومنین کا ملین راہنہ فی العلم کے اندر ہی کا شعبہ موجود ہونا چاہیے۔ لیکن دیکھنے سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی اور پہلے زمانہ میں بھی ان لوگوں کی برابر قدرت کسی میں نہیں ہے ہمیں شہا پوری

طرح نہیں ہونی گویا حضرت کے والا نامہ سے طیوہ ہو کر بھی نفس حدیث کے متعلق یہ شبہ گذرتا ہے۔

جواب۔ یعنی عجز نہیں بلکہ مشابہ عجز ہے۔ یعنی باوجود قدرت کے یہ خوف کہ کبھی منہ سے کوئی کلمہ خلاف مرضی جی نہ نکل جاوے جسکو حدیث میں حیا سے تعبیر کیا ہے ان کی روانی مقدور کو روک کر مشابہ عاجز کے بنا دیتا ہے اور وہ رک رک کر بولتے ہیں اور جتنی روانی اس حالت میں بھی ہوتی ہے وہ بہ نسبت روانی مقدور کے عی ہوتی ہے۔ اگر یہ خوف نہ ہوتا تو ان کی روانی زیادہ ہوتی۔ البتہ جب اصدا بہ میں ملکہ تیار رہا، نسخہ ہو جاتا ہے تو پھر یہ احتیاط عادت بن کر شکل نمی ظاہر نہیں ہوتی۔ اور کبھی غلبہ التفات الی الخوف سے علوم صہل سے ذہول ہونے لگتا ہے اسلئے تکلم میں عی واقع ہوتا ہے۔ سو یہ التفات بھی شان مومن سے ہے اور اس تقدیر پر حیا مستقل صفت ہوگی عی کی علت نہ ہوگی الا بنوجیبہ بعید وهو صہل الحیاء۔ علی الحیاء عن اللذغالی غیر الخت۔ اور ایک حالت جو صورتہ عی ہے منہتی غیر مغلوبہ بحال کو پیش آتی ہے وہ یہ کہ امر محقق ہے کہ افعال لسان میں مقصود بالذات ذکر ہے اور کلام مقصود بالذات نہیں اور طبع سلیم کا مقضی یہ ہے کہ غیر مقصود میں مشغول ہونا اگر ان معلوم ہوتا ہے۔ اور اشتغال بالمقصود میں انبساط ہوتا ہے پس محقق مبصر جب کلام میں مشغول ہوگا اچھا ط دل سے ہوگا۔ اور اس وقت بھی اس کو انجذاب ذکر کی طرف ہوگا اسلئے اس کو اس میں ایک گونہ تکلف ہوگا اور شکستگی ہوگی۔ اور اس کے لئے کسی درجہ میں عی لازم ہے اگر ایسے شخص کو عی نہ ہو تو اس کا سبب غلبہ حال ہے جو اچھا نا اکار ہو بھی ہوتا، جیسا سابق میں عی کا سبب حال کا غلبہ تھا۔ یہاں عدم عی کا سبب حال کا غلبہ ہے۔ تربیت حصہ پنجم ص ۱۲۲

انتیسویں غیبہ کا تہمتہ

سوال۔ اس تقریر کے مفہوم مخالف کو لحاظ کرتے ہوئے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ قدرت، غیر تقویٰ کو حق تعالیٰ سے بعد پر وال ہے۔ خواہ وہ قدرت نفس علم میں ہو یا تحریریں ہو یا تقریریں ہو۔ اور ایمان کی شان کے خلاف ہے۔ اب گزارش ہے کہ احقر جب سے دیوبند سے اس جگہ آیا ہے یونانیوں ما اپنی سابقہ حالت کے اعتبار سے ہر قدرتوں میں ترقی پاتا ہے۔ اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ بعض باتوں کی حقیقت جن سے اس کے پہلے بالکل بے خبری تھی سامنے رکھ دی گئی تھی کہ بعض اجابے کسی بات کے

یعنی غیبہ بہت و نہم میں جو تقریر ہے جواب کی ۱۲ منہ

متعلق سوال کیا تو ایسا جواب ذہن میں آیا کہ بعینہ وہی بات جناب کے بعض سالوں میں تھی۔ جن کی بند
 کو بسطاً خبر نہیں تھی۔ نیز بعض قوی شبہات خود ذہن میں پیدا ہوئے اور ان کا جواب اپنے ساتھیوں
 سے دریافت کیا اور نہ معلوم ہوا اور پھر غور کیا اور سمجھ میں آجانے کے بعد ظاہر کیا تو بعد کو معلوم ہوا جناب
 نے بعینہ فلاں جگہ یہ جواب لکھا ہے۔ بعض اوقات کسی جگہ سے خط آیا اور کوئی بات قابل جواب
 تھی تو ان کے جواب میں ایسا لکھا گیا کہ لکھنے کے بعد تعجب ہوتا تھا کہ کیسے لکھ دیا۔ بہر کیف خلاصہ یہ کہ
 اپنے سابق حالت کے اعتبار سے ترقی نظر آتی ہے جس سے بعض اوقات نفس کو عجب بھی پیدا ہوا جس کے
 ساتھ ہی ساتھ لاجول ولاقوۃ اور اعوذ باللہ سے دفع کیا گیا اور اپنے معائب کا اظہار اور عدم قدرت
 سابقہ کا استحضار کیا گیا جس سے عجب بالکل دفع ہو گیا۔

جواب۔ یہ مفہوم غلط سمجھا گیا جس کا مبنی قیاس غیر الاختیاری علی الاختیاری ہے۔ حکم اختیاری
 ہے۔ اس میں اسباب مذکورہ مانع ہوں گے اور علم ہند المعنی غیر اختیاری ہے اس میں وہ امور مانع
 ہونگے بلکہ قرب مع المبداء فیاض اس کے انکشاف کا زیادہ سبب ہے۔

تیسواں عنبریہ

درد دفع شبہ غلبت نبوی برحب آہی **حال**۔ دیگر یہ عرض ہے کہ جس وقت حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا
 نام مبارک احقر کے سامنے لیا جاتا ہے تو فوراً بدن میں لرزہ سا پیدا ہو جاتا ہے اور درد مبارک فوراً
 زبان پر آجاتا ہے اور بہت دیر تک رہتا ہے اور یہ حالت ہوتی ہے کہ اگر دعویٰ باللہ میں قصداً
 درد شریف نہ پڑھنا چاہوں تو اس پر بالکل قدرت نہیں ہوتی اور جس وقت خدا تعالیٰ کا نام
 مبارک لیا جاتا ہے تو محسوس بھی نہیں ہوتا یہ تعدی فی الدین تو نہیں ہے اگر ہے تو کیا علاج ہے
حقیق۔ اس میں طبعا مذاق مختلف ہے بعض پر شمار حب حق کے غالب ہوتے ہیں اور بعض پر
 شمار حب نبوی کے غالب ہوتے ہیں اور چونکہ دونوں محبتوں میں تلازم ہے لہذا دونوں مذاق مقبول
 محبوب ہیں صرف لون کا اختلاف ہے حقیقت دونوں جگہ محفوظ ہے جو کہ مقصود ہے اس واسطے کچھ تردد کریں
 نہ یہ تعدی ہے نہ اس کے علاج کی ضرورت ہے مبارک حالت ہے جب اس کا غلبہ ہو اسی کا اتباع کرنا چاہیے
 البتہ اعتقاد عقلی امر اختیاری ہے اس کا تعلق واجب اور ممکن کے ساتھ بالذات وبالعرض ہونے

میں مشغولت ہر تاج چاہیے۔ و شام

الکتیسویں غمخیز

دردِ فحشہ زیادت جمعیت | جمال - نماز میں بقابلہ فرض کے سنت میں اور بمقابلہ سنت کے نفل
در فض بہ نسبت فرض | میں اطمینان اور دلگوشی زیادہ ہوتی ہے اور یہ امر اختیار نہیں کیا جاتا

برعکس معلوم ہوتا ہے اس طرف توجہ کی ضرورت ہے یا نہیں۔

تحقیق - نمازوں کے انواع میں جو تفاوت لکھا ہے میرے نزدیک یہ امر طبعی ہے طبیعت کی خصوصیت اس کا سبب ہے منشا اس کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعض نفوس کی خاصیت ہے کہ لزوم ان پرگراں ہوتا ہے اور عدم لزوم کی صورت میں بوجہ بشارت کے ان کو کام سہل ہوتا ہے اور بعض طبیعتوں کی طبعی خاصیت ہے کہ لزوم میں تو ان کو آسانی ہوتی ہے اور اختیار دیدے میں سہل ہوتا ہے اور دونوں بوجہ طبعی ہونے کے غیر مذہب میں اگرچہ باعتبار اثر کے دوسرا مذاق اچھا معلوم ہوتا ہے بہر حال اس کی فکر میں نہ پڑیے۔ والسلام۔ تربیہ حصہ پنجم ص ۲۶۳۔

الکتیسویں غریبہ کا تہمتہ

حال - دوسری عرض یہ ہے کہ ہر رات غشا کے بعد جب سونے لگتا ہوں بلکہ شام ہوتے ہی دل میں بہت شدت کیساتھ یہ خواہش ہوتی ہے کہ یا اللہ تہجد کا وقت کب آوے اور جب آخر شب کو حضرت کی برکت سے اور اللہ پاک کی مدد سے اٹھ کر وضو و مسواک کرنے لگتا ہوں تو دل میں بہت خوشی پیدا ہوتی ہے اور جی چاہتا ہے کہ بہت جلدی نماز شروع کروں اور جب نماز میں کچھ جہر سے قرأت شروع کرتا ہوں تو دل چاہتا ہے کہ ساری رات نماز پڑھوں لیکن اس کے ساتھ ہی ذکر کے لئے ادھر سے دل میں الگ ایک کشش ہوتی ہے تو گویا دل کو سمجھا بجا کر نماز کو ختم کر کے ذکر شروع کرتا ہوں۔ دن میں بھی یہ خیال رہتا ہے کہ تہجد کا وقت کب آوے اس خوشی ہونے پر میرے اندر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ تہجد اور ذکر میں جتنی خوشی محسوس ہوتی ہے اور فرضیات میں اتنی خوشی نہیں ہوتی ہاں پہلے کی حالت کی نسبت آجکل فرضیات میں بھی کچھ لذت محسوس ہوتی ہے لیکن تہجد کی نسبت کم

تحقیق۔ فرض میں تو دوسری شق یعنی ترک اختیار ہی نہیں اور تہجد میں اس شق کا بھی اختیار ہے اور جو اس کے فعل کی توفیق ہو اس میں انعام حق کا زیادہ مشاہدہ ہے اس لئے اس میں زیادہ جزا ہوتی ہے۔ اور ایسی فرحت مطلوب ہے۔ قل بفضل اللہ وبرحمته فبذلك فليفرحوا۔ گو دوسرے اعتبار سے توفیق فرض میں زیادہ انعام ہے تو کبھی ایک اعتبار کا اثر طبیعت پر غالب ہوتا ہے کبھی دوسرے کا اور یہ غیر اختیاری امر ہے۔

تیسواں عشر

در تحقیق تو تعدد نسبت باطنہ **سوال**۔ اکثر بزرگوں کو متعدد سلاسل سے اجازت حاصل ہوئی ہے تو کیا ان حضرات کو متعدد نسبتیں مثلاً نسبت چشتیہ و نقشبندیہ مجیزین سے حاصل ہوئی تھیں یا محض اجازت ہی ہوئی تھی اور متعدد نسبتوں کا ایک شخص میں جمع ہونا ممکن ہے اسی طرح ایسا شخص جس کو متعدد سلاسل سے اجازت ہے جس شخص کو اجازت دے تو اس کو بھی متعدد نسبتیں حاصل ہونا چاہئیں لیکن حضرات چشتیہ میں آثار دیگر سلاسل کے نہیں معلوم ہوتے اور اگر ہیں تو کس طرح تعدد نسبت کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔

جواب نسبت ایک حقیقت واحدہ ہے اختلاف استعداد سے اس کے الوان مختلف ہوتے ہیں جس میں چشتیت وغیرہ کی خصوصیت نہیں۔ ممکن ہے کہ ایک چشتی اور ایک نقشبندی کی نسبت ایک لون کی ہو اور ممکن ہے کہ دو چشتیوں کی نسبت کا لون مختلف ہو اسی طرح اختلاف اوقات سے اس لون میں اختلاف ہو سکتا ہے پس صاحب اجازت کے لئے نسبت کا حصول شرط ہے خواہ اس کا لون کچھ ہی ہو اور خواہ مجیز اور مجاز کے الوان بھی مختلف ہوں اس تحقیق کے بعد کوئی اور سوال متوجہ نہیں ہوتا۔ (مشربیت حصہ ہفتم صفحہ ۳۱)

تینتیسواں عشر

در اجتماع تواضع و بغض فی اللہ **سوال**۔ ایک سوال معروض خدمت ہے اس کے جواب کے بھی سرفرازا فرمائیں فتوح الغیب میں تحریر فرماتے ہیں تراضع کی حقیقت میں ہوان الایلیقی العبد لہما الحسن

الناس لا اذی لہم الفضل علیہ اور آگے فرماتے ہیں خواہ جاہل ہو یا فاسق ہو یا کافر ہو کسی سے اپنی کو بہتر نہ سمجھے۔ سو اولاً تو یہ عرض ہے کہ بندہ نے جو اپنے آپ کو دیکھا تو میرے اندر بالکل یہ صفت نہیں پائی جاتی۔ سو نہایت ادب کے ساتھ استدعا ہے کہ حضور بندہ کے واسطے دعا فرمائیں اور کوئی آسان تدبیر سی تحریر فرمادیں جس سے بسہولت یہ صفت حاصل ہو جاوے اور کبر و عجب کا نام نہ رہو ثانیاً یہ گزارش ہے کہ تو اضع کا مقتضا تو یہ ہے کہ ہر ایک کو بہتر سمجھا جاوے اور اُس کے ساتھ نرمی کی جائے اور بغض فی اللہ کا مقتضا یہ ہے کہ عاصی کو بُرا سمجھا جائے اور اُسپر سختی اور خفگی کی جائے سو دونوں کیسے جمع ہوں۔

جواب۔ اچھا بُرا سمجھنا درجہ احتمال میں کافی ہے یعنی یہ سمجھے کہ گو اس وقت ظاہراً یہ شخص ہم سے کمتر ہے لیکن ممکن ہے کہ اسی وقت اس کے باطن میں کوئی خوبی ہم سے زیادہ ہو یا آل میں یہ ہم سے اچھا ہو۔ پس اس کا یہ اثر ہوگا کہ اپنے کو یقیناً افضل نہ سمجھے گا اور دفع کبر کیلئے اتنا کافی ہے اور اس طرح سے احتمالاً کسی کو اچھا سمجھنا مستلزم نرمی و الفت کو نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ جس شخص کا آل میں ہم سے اچھا ہونا محتمل ہو بالفعل اُس کی کوئی ایسی حالت ہو کہ اُسپر نظر کر کے شریعت سے ہم اُسکو مبغوض رکھنے کے مامور ہوں تو ان دونوں میں کیا تانی ہوئی اور اس احتمال کا استحضار عجب و کبر کو دفع کرے گا۔ (ستر بیت حصہ ہفتہ صفحہ ۱۰)

چونتیسواں غیبیہ

درت ایصال ثواب باوایح بزرگان
سوال۔ حضرت حاجی صاحب قدس اللہ سرہ و دیگر بزرگان
 دین جن کے متبرک نام نامی شجرہ میں درج ہیں اگر کبھی کبھی ان حضرات کو ایصال ثواب پذیر یہ طعام
 غربا و مساکین یا زر نقد بطور امداد و غربا و مساکین کے پہنچا دیا کروں اس میں کوئی خاص طور پر اہتمام
 یا کسی جہیز یا تاریخ کی قید نہ رکھو گا بلکہ جب حق تعالیٰ توفیق عطا فرمائیں۔ طریقہ مذکورہ بالا میں
 کوئی حرج تو نہیں ہے۔ اور اگر اس میں کسی مفاسد یا کسی ناجائز امر کا احتمال ہو تو جس طور سے
 حضور والا ارشاد فرمائیں وہی طریقہ عمل میں لاؤں۔

جواب۔ موجب ثواب ہے مگر یہ نیت نہ ہو کہ اس عمل سے ان کی ارواح طیبہ سے فیض
 ہوگا گو باطنی ہی ہے۔ (ستر بیت حصہ ہفتہ صفحہ ۲۴)

سنتی سوال وغیر

درحل بعض اشعار شوی مؤہمہ علم محیط و عدم رد دعا اولیاء
 شرع متین اس مسئلہ میں کہ جو مندرجہ ذیل ہے۔ کتاب حکایات الصالحین میں اولیاء اللہ کی
 شان مبارک میں خواب مولانا معنوی صاحب کے یہ آیات درج ہیں ۵

بندگان خاص علماء الغیوب	درجہاں جان جو اسیں القلوب
آئندہ واقف گشت براسرار ہو	سر مخلوقات چہ بود پیش او
اور دوسری جگہ مصنف صاحب یہ کہتے ہیں اللہ اللہ واللہ واللہ کی کیا عظمت اور حشمت ہو کہ ۵	
برترند از عرش و کرسی و حلا	ساکنان مقعد صدق خدا
پاسبان آفتاب اند اولیا	در بشر واقف ز اسرار خدا

دوسری جانب انبیاء کرام علیہم السلام کے حالات پر غور کرنے سے یہ باتیں ذہن نشین ہوتی
 ہیں کہ انکو امونین سے صرف اتنی ہی واقفیت ہو سکتی تھی جتنی کہ خود خدا تعالیٰ بذریعہ وحی والہام انہیں
 منکشف فرماتا تھا ثابت ہے کہ یوسف علیہ السلام کی گم شدگی سے ان کے والد محترم علیہ السلام کے
 دل و داغ پر ایک سخت صدمہ ہوا تھا بلکہ روتے روتے انکی آنکھیں بھی سفید پڑ گئیں تھیں اور آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کو جو حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بارہ میں نزول وحی تک سخت تردد و فکر ہوتی تھی۔ اس
 سے یہ واضح ہوتا ہے کہ جبکہ اولیاء اللہ فرس و عرش تک اور اسرار خدا سے واقف کار ہوتے تھے تو شبہ اس
 امر کا متوہم ہوتا ہے منقصت شان نبوت تصور ہوتی ہے لہذا مع خلاصہ تشریح فرمائیے۔

جواب میرا مولانا کی بعض اسرار میں و مقصود انہیں یہی جو اولیاء کیلئے اسکو بھی مستبعد سمجھتے ہیں فزال اللہ علیہ
 سوال۔ اور اسی کتاب میں یہ تحریر ہے کہ اولیاء اللہ کی دعا رد نہیں ہوتی بلکہ اسی وقت قبول ہوتی ہے۔
 فی الحقیقت اولیاء اللہ کی دعا مانڈ تیر ہوتی ہے مگر جبکہ حضرت نوح علیہ السلام نے اپنے فرزند کے لئے بارگاہ
 ایزدی میں دعا کی تھی تو خداوند کریم سے یہ الہام ہوا یا نوح ان یلیس من اہلک ان عمل غیور صالح۔ اس سے یہ واضح
 ہوتا ہے کہ جبکہ اولیاء اللہ کی دعا غیر ایمان اور بدکار آدمی کے حق میں بھی قبول ہوتی ہے تو اس سے یہ شبہ پیدا
 ہوتا ہے کہ منقصت شان نبوت تصور ہوتی ہے لہذا تشریح فرمائیے۔

جواب - اس میں بھی وہی تفسیر ہے۔ فزال الاشکال۔

ف - اسی طرح مولانا نے جو اولیاء کی شان میں فرمایا ہے

بانگِ مطلوبیاں زہرِ حبابِ بشوند
سوئے اوچوں رحمتِ حق میدوند

افس اس سے ایہام ہوتا ہے اُن کے لزوم و دوام کشف کا۔ اس کی توجیہ میں بھی مثل سابق کہا جاوے کہ یہاں محض فائدہ زہرِ حباب نہیں ہے بلکہ بشوند ہے یعنی ان کو توجیہ میں در بیخ نہیں ہوتا خواہ طالب قریب ہو جس سے سماع بلا واسطہ ہو سکے خواہ بعید ہو جس سے سماع بواسطہ ہوا ورنہ کا بھی یہی محض ہے۔

چھتیسواں غمخیز

سوال - زکوٰۃ میں نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے یا نہیں۔ اسی طرح دوسری رقم واجب التملیک مثل فدیہ صوم و صلوة وغیرہ۔

جواب - چونکہ وہ مال نہیں محض سندان ہے اس لئے نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی اور یہی حکم ہے۔ دوسری رقم واجب التملیک کا بلکہ ان صورتوں سے زکوٰۃ وغیرہ ادا ہو جاتی ہے۔

الف یا تو نوٹ مسکین کو نقد دے یا کوئی چیز از قسم مال اتنی قیمت کی دے کہ امام ابوحنیفہ ج کے نزدیک زکوٰۃ غیر جنس سے بھی ادا ہو جاتی ہے اور ب (یا مسکین کو نوٹ دیا اور اُس مسکین نے اُس کو نقد یا کسی جنس کے بدلے فروخت کر کے اُس نقد یا جنس پر قبضہ کر لیا اب قبضہ کی وقت زکوٰۃ وغیرہ ادا ہو گئی اور اگر یہ دونوں صورتیں نہ ہوں مثلاً اُس مسکین کے پاس سے وہ نوٹ ضائع ہو گیا یا اُس نے اپنی قرض میں کسی کو دیدیا ان صورتوں میں زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔ ۵ صفر ۱۳۳۳ھ

سوال - اگر کسی مسکین کو زکوٰۃ وغیرہ میں نوٹ دیدیا اور اُس نے اُس کا نقد یا جنس لیکر قبضہ کر لیا مگر نوٹ لینے والے نے اُس نوٹ پر بٹہ لیا۔ مثلاً فی روپیہ ایک پیسہ اور اسی طرح اگر کسی مدرسہ میں دیا اور جہتم نے اُس کو نقد کر کے کسی مستحق طالب علم کو دیا اور نقد کر کے کی وقت اسی طرح بٹہ لگا تو آیا زکوٰۃ میں پورا روپیہ ادا ہوا یا پیسہ کم روپیہ اور اگر اپنے رو برو ایسا نہ ہوا مگر معلوم ہے کہ جہاں نوٹ بھیجا ہے وہاں ایسا ہوا ہوگا تو احتیاط کی بات کیا ہے۔

جواب - اس صورت میں پیسہ کم روپیہ ادا ہوگا۔ ایک پیسہ مثلاً اُس شخص کو اور زکوٰۃ میں کسی

مسکین کو دینا چاہئے۔ اسی طرح جب قرآن سے اپنی غیبت میں بہ لگنا معلوم ہو تب بھی فی روپیہ مثلاً ایک پیسہ اور بھی مسکین کو دیرے۔ ۵ صفر ۱۳۳۴ھ

سوال۔ الایاد ماہ صفر ۱۳۳۴ھ نوٹ کے متعلق ایک مضمون چھپا ہوا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نوٹ مال نہیں ہے اور اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہو سکتی۔

نمبر ۱۔ تو اب یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ پاس سوائے نوٹ کے کچھ نقد نہیں ہے اسکے اوپر سال گزرنیکے بعد زکوٰۃ واجب نہیں ہونی چاہئے۔

نمبر ۲۔ اسی طریقہ سے یہ بھی خیال پیدا ہوتا ہے کہ اگر زکوٰۃ میں نقد روپیہ نذر لے کر رکا کر روانہ کیا اور سال لیکر روپیے کی عوض نوٹ لے کر زکوٰۃ ادا ہو گئی یا نہیں۔

نمبر ۳۔ ہشتی زیور میں یاد پڑتا ہے کہ جناب نے تحریر فرمایا ہے کہ نوٹ کو کمی زیادتی میں نہیں بچ سکتے جس سے یہ معلوم کہ نوٹ اور روپیہ ایک چیز ہے۔

نمبر ۴۔ تو اس صورت میں نوٹ زکوٰۃ میں بھی ادا ہو سکتا ہے اور زکوٰۃ بھی نوٹ پر واجب ہو سکتی ہے۔

نمبر ۵۔ آجکل چونکہ رمضان میں زکوٰۃ لینے کا وقت آیا ہے اور یہاں لوگوں کے پاس اکثر نوٹ ہیں نقد روپیہ نہیں ہے تو اس صورت میں کیا کرنا چاہئے۔

الجواب۔ **نمبر ۱**۔ یہ شبہ غلط ہے اسلئے کہ یہ نوٹ جس روپے کی سند ہے وہ تو مال ہے جو ہنرہ گورنمنٹ قرض ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

نمبر ۲۔ جب وہ اس نوٹ کو نقد بنا کر قبضہ کر لے گا اس وقت زکوٰۃ ادا ہوگی۔

نمبر ۳۔ یہ معلوم ہونا غلط ہے کی بیشی کے ناچائز ہو چکی بنا یہ نہیں ہے کہ دونوں ایک حکم میں ہیں بلکہ اس کی بنا یہ ہے کہ یہ کمی بیشی حوالہ میں بھی درست نہیں اور نوٹ کا معاملہ حوالہ ہے۔

نمبر ۴۔ یہ تفریح غلط ہے جیسا اوپر معلوم ہوا۔

نمبر ۵۔ یہ کرنا چاہئے کہ خود اگر دین تو اول اس نوٹ کو نقد بنا دیں اور وہ نقد مساکین کو دیں یا یہ کہیں کہیں اس نوٹ کا کپڑا یا غلہ خریدیں اور وہ کپڑا یا غلہ زکوٰۃ میں دین یا ایسا کریں کہ جس مسکین کو مثلاً دس روپیہ

کا نوٹ دینا چاہیں اس سو کہیں کہ تو کہیں سو دس روپیہ نقد لے آجرب وہ لاوی تو اس سو کہیں کہ تو اس روپے کو عوض ہمارا یہ نوٹ خرید لے جب اس خرید کی رو سے اس زکوٰۃ لینے والے کے پاس نقد روپیہ آجائے

تو وہ نقد روپیہ اس سکین کو دیدیں پھر وہ اپنا فرض خواہ نوٹ سوا داکرے خواہ نقد سوا داکرے۔ دوسرے شخص کے ذریعہ سوا داکرین تو ایسے شخص کو کیل بنیادین ان طریقوں کو سمجھتا ہوا اور ان کے ذریعہ سوا داکرے۔ (نوٹ) یہ میں نے نہرت واضح کر کے لکھا ہے مگر ایگمان یہ ہو تا وقتیکہ آپ کسی عالم سے اس خط کو زبانی نہ سمجھ لیں سمجھنے میں غلطی ہوگی۔ ۶۔ رمضان ۱۳۳۵ھ

سینتیسواں غریبہ در حل اشکال زیارت انجذاب الی الشیخ نسیت انجذاب

الی الرسول صلی اللہ علیہ وسلم

حال - یہ امر قابل گزارش ہے کہ احقر کو بفضلہ اللہ تعالیٰ کا خیال لگا رہتا ہے اور ادھر کوشش بھی رہتی ہے۔ اسی طرح جناب والا کا لیکن نبی کریم علیہ السلام کا تو اکثر اوقات خیال نہیں رہتا اور نہ اس کوشش رہتی ہے اور کبھی ناہ سے مشرف نہوا اور نہ خیال اسکی جستجو ہے۔ زیادت کے نہونے پر حیدان حسرت نہیں لیکن اسکی تلاش و جستجو نہونے پر البتہ حید غم اور حسرت ہے غرضاً صیے اور لوگوں کو یا لطبع اس کا خیال ہے احقر کو نہیں۔

تحقیق - بالکل غلط و ہم اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم عالم ظاہر میں تشریف رکھتے تو کیا اس دوسرے اشتیاق سے زیادہ نہ ہوتا یا اگر یہ دوسرا اشتیاق والا عالم ظاہر میں نہوتا تو کیا اس کی ذرا اشتیاق قہر نبوی سے زیادہ ہوتا۔ موازنہ کا یہ طریقہ ہے۔

۳۵۔ اسیواں غریبہ در تحقیق بسملہ یا ترک آن ابتداء سورۃ توبہ

سوال - سیدی مولائی دام ظلکم العالی السلام علیکم عرض یہ ہے کہ جناب نے ترک بسملہ کو اگر ابتداء تلوادہ برارہ سورہ غلط العوام میں داخل کیا ہے اور مکرہ میں جو اجماع القراء علی نزول البسملة فی اول ہر سورۃ سوال ابتداء تھا اور وصلہ ہا یا لافعال ایسا ہی شاطبہ میں ہونا چاہیے کہ قول و مکرہ میں صورت تطبیق ہوتی ہے یا نہیں

یہ جواب گیا

واقع میں ان دونوں قولوں میں تطبیق نہیں ہو سکتی مگر یہ مسئلہ فن قرأت کا نہیں اسلئے میرے نزدیک اس میں قاری کا قول حجت نہیں۔ تو اعد فقہیہ کا مقصد نامیرے نزدیک وہی ہے جو میں نے لکھا ہے واللہ اعلم بعد تحریر بطوریکہ ایک وجہ تطبیق کی جو مجھ کو بہت لطیف معلوم ہوتی ہے خیال میں آگئی وہ یہ کہ ابتداء سورہ توبہ میں بسملہ اللہ پہنچنے کی ضرورت نہیں

و فی مجلس اجلہ العلماء و المشایخ و هذا هو الحق و قد صنعت فر دمعالما ابن علی السلام
 هذا عا دنا سائل زائبا ها و موصفت فیها القطل لقسطلانی و العارف بالله المصنف و
 الشيخ عبد الکریم الخولقی و برفتی من عاصرتا الهه احسننا فی جملة الذاکرین و لا یجھلتا
 من العاقلین اه ۳۲ و ۳۸

بندہ کی عرض یہ ہے نہ بطور شبہ بلکہ بطور اتما شغفاء العجمی السوال کہ جن آیات اور احادیث میں
 فضیلت ذکر اللہ اور ہی متھا ما ذکرہ الشھاب۔ یہ اگر چہ مطلق ہیں مگر اس مطلق کو صاحب شرع نے اوقاف
 اور حالات و دیگر قیود کی ساتھ ضرور مقید فرمایا ہے اذکار اور ادعیہ میں ذرا ذرا سے تغیر پر صاحب شرع اور
 ان کے جانشینوں نے متنبہ فرمایا ہے بتبیک الذی ارسلت کی جگہ میں برسولک پر انکار فرمایا ایک
 شخص نے چھینکے کہ بعد السلام علیکم کہا اسپرین عمر رضی نے متنبہ فرمایا ما کنا اعلمنا رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم۔ اور امام بخاری نے ص ۹۲۸ مصطفائی میں جو حدیث فضل ذکر اللہ تعالیٰ اس روایت کی
 اُس نسخہ صاف ظاہر ہے کہ ذکر اللہ سے خاص ذکر مراد ہے حیث قال سبحونک و یکبونک و یحمدونک
 و یجیدونک المقولہ لیسئلونک الجنة و المقولہ یتعوذون بعد قولہ لیسئلون اهل الذکر اذا
 وجدوا قوما یدکرون اللہ ما تادوا اهلہوا الخ اور شیخ احادیث سے احقر کو معلوم ہو گا کہ بندہ کو اسپر
 اطمینان نہیں کہ حضور نے ہمول و عمار کو ثنائے باری اور سوال کے اندر محصور فرمایا ہوتا جیسے تسبیح تمجید
 تہلیل تکبیر و حوقلہ ہے اور سوال یا تو سوال یا نفعہ ہے یا تعوذ و عمارضہ ہے جسکے شعب میں استغفار اور صلوة
 علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور تبرک باسمائہ المحسنی ثنائی میں داخل ہو اور یہ بخدا قیر باجل مفیدہ ہیں یا
 بصورت تخریا بصورت انشاء۔ اور بندہ تا چیز کی نظر میں کہیں تکرار ہم ذات بصورت افراد نہیں گذرا۔ ایک
 حدیث میں اللہ اللہ اللہ لجلالہ اللہ لہ بہ شفیعا ہے وہ بھی جملہ مفیدہ ہے اور حضرت سید کائنات کا ذکر اللہ
 کو ان الفاظ ما تورہ میں بیان فرمانا اور کہیں تکرار ہم ذات کا بصورت افراد بیان نہ فرمانا عن عبد السلام کا ضرور
 مؤید ہے و رد اثر اور بات ہے اور بتبنا طواریات ہے ہاں اگر تکریر جلالہ کو بجز حرف ندا اختیار کیا جائے تو ممکن
 ہے جملہ ہو مگر سنت جب بھی ثابت نہیں و در شرح حدیث نے قاطبہ ذکر اللہ سے الالفاظ التی و
 التغیب و قیھا ذکر کیا ہے و فتح الباری و المواد بند کر اللہ ہمنا الاتیان لالفاظ التی و
 و قیھا و ان کثا ر فیھا و قد یطلق ذکر اللہ و یلاد بہ المواظبہ علی العمل بما اوجبه اللہ تعالیٰ

البيد كقراءة القرآن وقراءة الحديث ومدارسة العلم والاعتغال بالصالحات الخ ليس خير من اكل
 ہے کہ حضرت چشتیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے یہاں جو ہم ذات کا وظیفہ معمول ہے اسکا کیا حکم ہے کیا یہ ممکن
 نہیں ہے کہ یہ طریقہ یوں رواج پا گیا ہو کہ نفی و اثبات کرنے کے لئے یہ فریضہ رہتے صرف اللہ تعالیٰ
 کیا اور پھر بوجہ ورہ تجلیات کے الابھی غائب ہو گیا رہ گیا فقط اللہ بہ حال جو کہ ہر بندہ سے
 کر دیا جو کچھ ارشاد ہو بالراس والعین ہے

الجواب - نہ جیسا بتا رہا تو وہی اقرب ہے جو آخر خط میں لکھی ہے۔ باقی دلیل مشروعیۃ کی اگر نقل جزئی نہیں
 اور حدیث لا تقوم الساعة حتى لا يعال في الارض الله الله كقول جزئی نہ مانا جاوے تو نقل کلی مستنبط
 کے دعویٰ کی ضرورت گنجائش ہے کما نقل عن کثیر من الاکابر فی السؤال اور اس دعویٰ میں اختلاف مضر
 نہیں کشتان شائر الاجتهاد آیات اور استنباط بھی ثبوت بالنص ہی کی ایک فرد ہے۔ خان العقیاب
 منظر صلا مقبیت اور گو اس صورت میں اس طریق ذکر کو طریق منقول صریح سے مفضول کہا جاوے گا لیکن اس میں
 نفع خاص کے سبب کہ وہ دفع و سانس و جمع خواطر ہے جو کہ مشاہدہ ہے بعض کیلئے اسکو عملاً ترجیح دیا جاسکتا
 ہے جیسا کہ ایسے ہی مصلح کے سبب ذکر علی کو ذکر خفی پر کہ دلائل ہی اسکا فضل ہونا ثابت ہے اسی طرح اعلان
 صدقہ کو اخفاء صدقہ پر بعض کیلئے عملاً راجح ہونیکو فقہائے لکھا ہے اور اگر مستنبط بھی نہ کیا جائے
 جیسا ابن عبدالسلام کی رائے ہے مگر تاہم نہی عمدہ بھی نہیں اور مشاہدہ ہی اس کا جمع خواطر میں جو کہ نامور
 ہے معین ہونا معلوم ہے پس مثل دیگر تدابیر امور مطلوبہ شرعیہ کے یہ بھی مطلب ہوگا و لو غیرہ۔ اور
 گو تقریر حرف نہ اس سے اچھی تو جیہ ہے مگر غالباً تاویل لقول ہذا نہ ہی نہ تاہم نیز نقل ہے اور نبیاء کے تغیر
 پر انکار ہی نہیں ترک اولیٰ پر انکار ہے اور ابن عمر رضہ کا انکار تغیر بوظیفہ پر ہے اور یہاں تک کہ جلالہ کی وقت کوئی
 ذکر بوظیفہ نہ تھا پس ان دونوں کو بحث سے مس نہیں۔ ۶۔ حادی الاخریٰ ۳۳۷ھ۔

چالیسواں غریبہ در تحقیق مشروعیۃ یا عدم مشروعیۃ سہلہ

سوال - عرض ہے کہ جماعت کے اشتہار مبارکہ کے جواب میں اشتہار مبارکہ طبع کیا گیا
 اور بھیجا گیا جو حضرت کی خدمت میں بھی روانہ کیا گیا ہے کل سے جواب مطبوع چھو نچا آج اس کا جواب ہے لوسی
 صاحب نے لکھا کہ اپنی لکھی جا رہی ہے کل طبع ہو کر انشاء اللہ تعالیٰ روانہ ہو جاوے گا اب حضرت کی طلب اور توجہ اور

دعا کی ضرورت ہے۔

جواب۔ پہلا آشتہا رہا پہنچ گیا دو سکر کا انتظار ہر دل و جان ہو دعا کرتا ہوں کہ حق تعالیٰ اپنے علیہ السلام کو دیکھ کر سب بکھریں۔ آمین۔ رائی جو دریافت فرمائی ہو تو مجھ کو اکابر کے سامنے رائے دینے کی کیا لیاقت ہو مگر اتنا اللہ عزوجل کے سرسری نظر سے ذہن میں حاضر ہوا عرض کرتا ہوں۔ میرے خیال میں اسکی تحقیق بھی ضروری ہو کہ آیا مبالغہ اب بھی مشروع ہے یا نہیں۔ اور یہ کہ اس کا اثر متعین کیا ہو اور اس اثر کے لغین ہونے کی کیا دلیل ہو اسکی تحقیق اسلئے ضروری ہو کہ اگر اس مبالغہ کا کوئی موعود لغینی اثر متعین ہوا اور ممکن ہو کہ اس سے بعد اتفاقاً فی طور پر اہل حق کو کوئی ابتلا پیش آجا تو عام دیکھنے والوں کو التباس نہ ہو جائے جس سے اور الٹا ضرر ہو اور اگر ایسا ہو تو اس کے جواب کیلئے کس طرح تیار رہنا چاہئے۔ اور اگر اس کا کوئی اطمینان کسی دلیل لغینی سے نہ ہو تو مبالغہ کی درخواست میں بجا و مبالغہ کے اس صحیح تحقیق کو جواب میں کیوں نہ پیش کر دیا جائے جو کہ دلیل سے ثابت ہو گو گوگوں نے اسکی مشروعیت پر آیۃ لعان سے استدلال کیا ہو مگر وہاں تو نتیجہ تفریق ہو اور یہاں جس نتیجہ کی توقع ہو سکتی ہو اسکے ترتیب کی کوئی دلیل ہونا چاہئے اسلئے اس کا اسپر قیاس مع الفارق ہے۔

اکتالیسواں غریبہ در دفع شبہ تنافی در میان تعذیب و کافر و در میان اہل بیت

سوال۔ شبہ پنجاہ میں جن دنوں خاکسا وہاں تھا اٹھا تھا کہ جہنم نہرا کیلئے ہی یا تعذیب صرف ذکیواسطے صورت اول میں جہنم جنمی کے حق میں ایسا ہی ہے جیسے سونے کے حق میں بھٹی۔ اور صورت ثانی میں شان اکتیس کے مخالف کہ وہ نقائص عناد وغیرہ سے منزه اور پاک ہے۔ غیر میں نے وہی وجوہ اہل سنت کو پیش کیا مانو والوں نے مانا یہی شبہ اکبر بادشاہ جلال الدین کے عہد میں پیدا ہوا تھا اور جلیل القدر علماء بھی جمع ہوئے تھے ابوالفضل شق اول وہاں کا فیصلہ نقل کرتے ہیں اور خفیف سا اشارہ آیت استثنائہ کو انصدر کی طرف کرتے ہیں۔ اور ابو موسیٰ اشعری کے عہد میں بھی یہی شبہ زورہ کو چکا ہے جو اب پنجاہ میں چکر لگا رہا ہے۔ اگر انصدر نے تو شبہ پہنچا ہی کچھ لچر تو جب سبزل فرما کہ منوں دیکھو کچھ دور نہ بنظر مضحکت تو حتی الامکان انخفا ضروری ہو مگر چونکہ حیثیت اشکال پر روز کر چکا تو تو جاکا برازم العزیمت ہوگی۔

جواب۔ عبارت سوال کی کافی نہیں رہنا لہذا سنہ سے مراد تطہیر ہے سو اگر وہ جنمی مؤمن ہو تب تو جواب اس کا باختیار شق اول ظاہر ہو اور اگر جنمی کافر مخلد ہو تب تو جواب اس کا باختیار شق ثانی ہو اور یہ الزام کہ وہ بوجہ نقص ہونے کے شان الوہیت کو خلاف ہو موقوف اسپر ہے کہ اس کا نقص ہونا ثابت کیا جائے۔ اور وجوہ اثبات میں یہ دعویٰ کہ یہ عناد ہے

خود محتاج اثبات ہو در نہ اسی کی کیا تخصیص ہو ایسا شبہ تو اس تکھیا کھانے کے اعتبار سے بھی لازم آتا ہے جو ہمیشہ کیلئے مر گیا۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ ہلاک بدون اہلاک نہیں پس یہ ہلاک نظیر ہے یا تعذیب شق اول پر نظیر زندہ کر دینا چاہئے اور شق ثانی نشان الوہیت کے خلاف ہے جو ہر دم نقص عناد وغیرہ کے اور اگر کہا جائے کہ تکھیا کی تو خاصیت یہی ہے۔ تو ہم کہیں کہ کفر کی بھی خاصیت یہی ہے اور ہم نے نہیں سنا کہ ابو موسیٰ اشجری کے زمانہ میں یہ شبہ پیش ہوا تھا۔ اگر ایسا ہو تو جواب بھی تو منقول ہو گا اُس پر ضروری ہے۔

بیالیسواں غریبہ در دفع اشکال ہلاکت بعضے توجہ زبرگان

حال۔ میں نے اپنے ایک عزیز میں بعض اس مضمون کی تحقیق کی تھی کہ اکثر مشائخ کو حالات میں دیکھا گیا ہے کہ ایک توجہ میں طالب کی تکمیل کر دی ہے۔

اُسکے ہا اب میں حضرت نے تخریر فرمایا یہ سب تصرفات ہیں جو ایک مشاق آدمی کر سکتا ہے ان سے ایک گونہ استعداد طالب میں پیدا ہو جاتی ہے جسکو قرب میں جو حقیقت ہے ولایت کی کچھ دخل نہیں قرب یا تو ہو سکتے جیسا کہ انبیا علیہم السلام کو یا کسب و بالاعمال جیسا صلحا کو اور ان تصرفات کو دونوں سے کوئی تعلق نہیں۔

اب مجھ کو ان حکایات بالا حضرت محمودؑ و زمان پڑھنے کے انتقال سے یہ اشکال پیدا ہوا کہ یہ تصرفات جو زبرگان عمل میں لاتے ہیں جائز بھی ہے یا نہیں اگر جائز نہیں تو پھر اس قسم کا تصرف باوجود صاحب بصیرت ہونے کیوں عمل میں لایا گیا اس تحقیق فرما کر تشریح فرمادی جاوے۔

تحقیق۔ جائز ہے اگر کسی ضرر کا ظن غالب ہو جیسے ایک غریب کو کسی نے ایک لاکھ روپیہ دیدیا اور وہ خوشی کے غلبہ سے گر گیا مگر دینے والیکو معلوم نہ تھا اسلئے دینا جائز تھا۔

تینتالیسواں غریبہ در دفع اشکال بعضے اشعار مولانا جامی در وصف زلیخا

سوال۔ کتاب یوسف زلیخا مصنفہ مولوی عبدالرحمن جامی پڑھنا یا پڑھنا جائز ہے یا نہیں کیونکہ مولانا عبدالرحمن

جامی نے نبی بی صاحبہ کو وصف میں حد سے زیادہ تعریف کی ہے چنانچہ پستان کی تعریف میں کہا ہے۔

دو پستان ہر یکے چوں قبہ نور جا بے ساخت از عین کافور
دوازمازہ تدرستہ ز یک شاخ کف امیدشان تا سودہ گسار

اور دیگر جا میں کہتے ہیں

سشکم چون تختہ قائم کشیدہ بزمے دایہ نانت او بریدہ
سرنیش کرہ ادا سیم سارہ چوکہ کز کمر زبر او قست اوہ

وعلیٰ بذالقیاس جتنا بسم النورس یہ ہے کہ اگر کسی بڑے زبندار یا کسی حاکم کی بی بی کی تعریف ایسی کی جائے
تو کتنا نہ وہ خشنماک ہو جا بیگا۔ غور کرنا چاہئے کہ یوسف علیہ السلام کی اتنی قدر سو غصہ نہ ہوگا۔ بدینوا تو جو را
ایچو اب۔ ایسی وجہ گوزلات احترام ہو کر ایسی حالت کو اعتبار سے ہے کہ اس وقت وہ واجباً الاحترام نہ
تھیں یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کو نکاح میں آئیے بلکہ انہیں لائیکے بھی قبل جس حالت کو اعتبار سے خود
حق تعالیٰ نے ان کا قصہ ہاوم احترام ذکر فرمایا ہو راود تہ التي هو ذیستھا الخ قالت فاجزاء الخ المشتل
للکذب وانکید و نحوہما سزا سکے منع کا سبب یہ عارض تو ہر نہیں سکتا الیہ اگر ایسے رضامین ہو تو شی ہو یہ
کو ہیجان کا احتمال ہو تو صرف یہ مضمون نہ پرکھاریں فقط

چوالیسواں غریبہ در تحقیق الحاق مسجدی بغرض فاسد مسجدی

سوال۔ سجدت علمائے کرام نہایت مؤدبانہ عرض ہو کہ چھاونی ہڈاکی آبادی اہل اسلام کے لحاظ سے ایک
مسجد قدیم الایام سو کافی ودانی آبادی میں نماز پڑھنا نہ وجہ دعا عت بروقت ادا ہوتی ہو لیکن دن بارہ
حضرات ساکنان چھاونی مسجد مذکور کی قدیم انتظامی حالت میں غیر ضروری تبدیلی کرنا چاہتے ہیں جس پر اہل
چھاونی راضی نہ ہو کر اسی بنا پر حضرت موصوف نے عدالت مجاز میں دعویٰ دائر کیا جس پر عدالت نے بھی ان کے
خلاف رائے فیصلہ فرما کر قدیم انتظام کو جو سالہا سال سے جاری ہو چکے بغیر بحال رکھنے کیلئے حکم صادر فرمایا۔ اسلئے
حضرات مذکور علیحدہ ایک مسجد بنانے کی کوشش کر رہے ہیں باوجودیکہ موجودہ مسجد میں ان حضرات کو نماز ادا کرنے
کیلئے کوئی شخص مانع نہیں ہو اور نہ آئندہ ہو سکتا ہو ایسی حالت میں ایک جدید مسجد کی تعمیر کی کوشش وہ بھی
بے ضرورت محض اہل اسلام میں تفرقہ ڈالنے اور گروہ اہل اسلام کو دو فریق کرنے اور قدیم مسجد کی جماعت کو
کم کر کے دیران کرنے کی نیت کی جا رہی ہے بنا میں عرض ہو کہ یہ فعل ان حضرات کا از روئے قانون شریعت اسلام
جائز ہے یا نہیں اور یہ نیت مذکورہ مسجد بنانا داخل حکم مسجدی یا نہیں۔ اور ایسی مسجد کیلئے کسی قسم کی بد
کرناد داخل ثواب ہے یا باعث عذاب۔ خلاصہ جواب عطا فرمایا جاوے۔ بدینوا۔ تو جو را۔

الجواب۔ جس مسجد ضرار کا ذکر قرآن مجید میں ہر وہ وہ ہے جس کی نسبت قطعی دلیل سے ثابت ہے کہ وہاں مسجد ہی بنانے کی نیت نہ تھی محض صورت مسجد ضرار اسلام کی نیت کے بنائی تھی جو جس مسجد کا بانی دعویٰ نیت بنا مسجد کا کرے اور کوئی قطعی دلیل اسکی مکذب نہوا سکو مسجد ضرار کیسے کہا جاسکتا ہو ورنہ لازم آتا ہے کہ ایسی مسجد کے اہتمام اور زمین لقا کرنا سے کہ جائز کہا جائے لان الشیخ اذا ثبت ثبوت بلوا ذلہ اور اس کا کوئی قابل نہیں۔ پس ثابت ہوا کہ ایسی مسجد مسجد ضرار میں تو داخل نہیں البتہ خود یہ مقدمہ منقرض ہے کہ اگر طاعت ہے۔ بغرض معصیت ہو جیسے مسجد بنانے سے غرض نقصان و تفریق مذہب ہونا اس فعل میں ماحی ہونگا لیکن مسجد مسجد ہی ہوگی مع اپنی جمیع احکام لازمہ کے باقی اس نیت کا حال اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے وہ سب کو اس پر حکم عازم لگانا جائز نہیں۔ ۱۰ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ

پنیتا لیسواں غریبہ در تحقیقات عجیبہ متعلقہ وسادس ایک صاحبہ کا حال

حال۔ خادمہ کی حالت سزا دو ماہ سے حسب ذیل ہو کہ یہ کیفیت ہے پرانی بگرنہ کو زمانہ سوسہ میں شدت ہو گئی تھی تحقیق۔ پھر صبح کیا ہے۔

حال۔ قلب میں ہر وقت ایک خاص قسم کا جوش رہتا ہے اور بعد ذکر کرنے کے اس جوش میں شدت ہو جاتی ہے اسی جوش میں قلب کے اندر اللہ تعالیٰ کے حضور میں دل سے گستاخی کرنے کے خطرات پیدا ہوتے ہیں گو کسی وقت زبان نہ کر کوئی بڑی بات نہیں نکلتی تہ آبتک نکلی نہ کر دل میں یہ ساری باتیں گرتی ہیں جس کے اندر اپنا قصد بھی شامل معلوم ہوتا ہے تحقیق۔ بگرنہ نہیں۔ بھلا جس چیز پر اس قدر تکلیف ہو کیا آدمی بلا ضرورت اسکو قصد کر سکتا ہو وہ قصد نہیں بلکہ قصد کا شہ آس ہی ہو جاتا ہے کہ یہ خوف و احتمال قصد ہوتا ہے کہ میں وہ وسوسہ بتوں نہیں جو اس سے اس وسوسہ کی طرف قصد التفات ہو جاتا ہے تو وہ قصد وسوسہ لانے کے ساتھ متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق اصل میں اس خوف کیساتھ ہے کہ وہ وسوسہ کہیں پھر تو نہیں ہوا اور چونکہ اس خوف کا محل وہ وسوسہ اسلئے وسوسہ کا بھی خیال آ جاتا ہے جس سے شبہ ہو جاتا ہے کہ شاید وہ وسوسہ قصد لایا گیا ہے۔
خوب سمجھ کر مطمئن رہنا چاہئے

حال۔ جب یہ حالت شدت کی کم ہو جاتی ہے پھر اپنی بد طبیعتی قلب کی بُرائی پر کچھ اور افسوس بھی ہوتا ہے

باوجود دوم تہ حضرت کے ارشاد فرمانے کے اس کیفیت خاص کا قلع قمع نہیں ہوتا۔ حضرت کے ارشاد عدم توجہ سے نفع معلوم ہوتا ہوگا۔ عدم توجہ کی کو استقلال نہیں رہتا۔

تحقیق - واقع میں آپ نے عدم توجہ پر عمل ہی نہیں کیا۔ بلکہ اس عدم توجہ کو اپنی اس حیثیت سے اختیار کیا ہے کہ یہ تہذیب و دفع دوسرے کی توجہ عدم توجہ کہاں ہوئی۔ عدم توجہ کے تو یہ معنی ہیں کہ اگر آئی بھی تو پروا نہ کی جائے پس عدم توجہ کے بعد اس کا خیال بھی نہ ہے کہ دوسرے کیوں ہوا۔

حال - اس بچپنی کے سبب سے ۱۶ دہرہ ۶ روز ۱۲ وقت کھانا نہیں کھایا صرف چار وقت میں آدھ پاؤ گھی میں شکر ملا کر کھالی اس سبب سے کہ دماغ میں خشکی نہ ہو جائے پہلے تو کچھ بھوک معلوم ہوئی بعد کو بھوک بھی نہیں معلوم ہوئی اس کیفیت میں بعض اوقات اپنا دل دیکھ لیتے تھے۔ سینہ پر گھونٹ مارتی ہوں بعض وقت خیال ہوتا ہے کہ میری قلبی حالت تو کوئی شخص مشاہدہ کر کے لگے سخت نہ لایے تو بہت تہذیب و کجی کھڑی ہر اولے دین میں پھر کرتی ہوں۔

تحقیق - پھر عدم توجہ کہاں رہی بلکہ یہ تو پورا اہتمام ہوا اس بالکل اس کا غم ہی نہ کرنا چاہی میں نے جو عدم توجہ کا مشورہ دیا یہ میرا بیہوشی نہیں کہ اس سے جانا رہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ دوسرے کی قابل ہی نہیں۔

حال - یہ حسرت ہر وقت رہتی ہے کہ ایمان ان خطرات اور حالتوں سے وائشرا علم باقی ہو یا نہیں۔

تحقیق - باقی کیا معنی ترقی پر ہوتا ہے اپنے ہاتھوں سے بڑھا کر کھا ہو پھر اس میں شہادت بڑھالی ہوگی ان شہادت قلب میں ضعف ہو گیا اور اس ضعف سے ان شہادت میں تکرار ہو گئی۔ لگایا ان میں ضعف ہی دخل ملے گا لیکن

حال - حضرت سے دعا کی التجا ہے۔

تحقیق - بجائے دفع دوسرے کے فہم کی زیادہ دعا کرتا ہوں۔

حال - اور علاج کی استدعا ہے۔

تحقیق - علاج یہی ہے جو بار بار بتلا چکا ہوں۔ اب قدر اور عمل آپ کا فعل ہے۔

حال - اللہ تعالیٰ سے امید ہے کہ حضرت نہ ظلم کی دعا سے مجھے نفع کامل ہو جائیگا۔

تحقیق - نفع ہمیں منحصر نہیں کہ دوسرے دفع ہی ہو جائے اس سے بڑا نفع یہ ہے کہ فہم درست ہو جائے۔

چھیا لیسواں غریبہ در تحقیق معنی حدیث الا یقصل لا امیر

حال - ایک یہ عرض ہے کہ بندہ پیشتر وعظ نہیں بیان کرتا تھا پھر ایک مرتبہ در صورت بیکاری بیان کرنا شروع

کیا آئیں کچھ بلکہ بھی ہو گیا کہ عرب عوام نہ ہو اور آندھ منوں قائم رہی پھر مدنی ملگسی۔ ملازمت کو بعد عمد
 کیا کہ با میدان نفع و غطنہ کموں کا اور طالب کو انکار نہ کروں گا اسکے علاوہ گا ہوگا ہوجعہ کو میان کرتا تھا جسے
 حدیث میں دیکھا و غط گونی تین شخصوں کا کام ہے یا امیر یا مور یا محتال او کا قال تو خیال ہوا کہ امیر اور
 امور تو ہوں نہیں تیسری بلا سے نجات مانگتا ہوں جسے باقتضائے طبع و عظیمان کنا پھوڑا ہوا ہے اسے اس میں اسے
تحقیق۔ آپ مامور ہیں کیونکہ امیر کے مقابلہ میں جو امور ایسا ہر اور اس سے با موزن الامیر ہے یعنی من نصیبہ
 الامیر و عظام الناس اور خواہد شریعیہ سے ثابت ہے کہ جہاں امیر ہو عامہ مسالین جنہیں اہل حل و عقد بھی ہوں
 قائم مقام امیر کے ہوتے ہیں پس اگر عامہ مسالین کسی سے درجہ است یا رعیت و غط کی کہیں اور اس شخص کے
 و غط پر اہل فہم انکار نہ کریں پس وہ شخص یقیناً مامور ہے آپ و غط پر دستور جاری رکھئے۔

سینت الیسواں غریبہ در تحقیق معنی اشرف النفس

حال۔ ایک بات یہ دریافت طلب ہے کہ ایک درزی کا میں نے آنکھ کا علاج کیا اس نے ایک چھتری دینی
 کا وعدہ کیا تھا لیکن ابھی اس نے نہیں دی تھی کہ میں نے بوجہ ضرورت باک پرانی چھتری پر غلاف نیا چڑھا لیا
 جس سے وہ مثل نئی کے ہو گئی اور ایک دوسری پرانی چھتری پر پرانے غلاف کی مرمت کر لی وہ
 کیلئے ہو گئی اسکے بعد وہ نئی چھتری نہایت خوبصورت لایا مجھے اسکے دیکھتے ہی خوشی ہوئی اور چھتری
 دی لیلی یہ اشرف نفس ہو یا نہیں میں نے تو یہ بھی چاہتا تھا کہ کسی کو دیدوں مگر گھر میں کہا کہ تمہاری چھتری آخر
 پرانی ہے اور کی چھتری بالکل پرانی ہے اسکو پڑا رہتے دو۔

تحقیق اشرف مطلق انتظار معنی احتمال کو نہیں کہتے بلکہ خاص اس انتظار کو جسکے یہ آثار ہوں کہ اگر نیکے
 و قلب میں کہ ورت ہو اس پر غصہ آئے اور اس درجہ کا اشرف بھی اہل توکل کے لئے مذموم ہے اور اہل حرفہ
 کیلئے مذموم نہیں مثلاً طبیب کیلئے یہ نقص نہیں ہے۔

ارباب الیسواں غریبہ بدولیت شمت اقطار خدمت اللہ

سوال۔ یہ جو کہا جاتا ہے کہ فقراہم بجانب قطب قوت ہر مقام ہنہیں ہوتے ہیں اور ان کے سپرد نظم و نسق ہوتا
 اسکا ثبوت قرآن شریف و حدیث شریف سے ہے یا غلط ہے۔ براہ کرم مطلع فرمائیے کیونکہ سلف و شاہ و لائیت

اور صاحبِ خدمت مقرر ہوتے ہیں اور ان کے تبادلے بھی ہو سکتے ہیں جیسا کہ حکام کا تبادلہ ہوتا ہے۔
الجواب کیا یہ قول مشہور قرآن و حدیث کے خلاف ہے یعنی کہیں قرآن و حدیث نے اسکا رد کیا ہے۔ اگر
 خلاف نہیں ہے تو پھر کیا موافقت کے ڈھونڈنے کی ضرورت ہے کیا تاریخی واقعات سب قرآن و حدیث
 میں مذکور ہیں اگر نہیں ہیں تو کیا محض اس بنا پر ان کی تکذیب واجب یا جائز ہے۔ اور یہ جواب علی سبیل التذکرہ
 و زہد و منصف کیلئے اصل جواب اور ہے جسکی اصل حضرت ذہب علیہ السلام کا قصہ ہے۔ و العاقل تکفیه الاشارة

۴۹ اوپچا سوال غریبہ در تحقیق تو ہم حجاب بعض طاعات

حال - اس میں (یعنی تصانیف میں) جسقدر مشغول ہوتا ہوں نسبت کوہ نفع ہوتا جاتا ہے۔
تحقیق - اس صنعت کی حقیقت التفات الی المقصود کا بواسطہ ہوتا ہے اسکے مقابلہ میں جو توشیح و التفات
 بلا واسطہ ہے جیسے محبوب کا مشاہدہ بواسطہ آئینہ کے کہ بار بار دل بفرار ہوتا ہے کہ آئینہ کی طرف پشت کر کے مڑ کر بلا
 واسطہ آئینہ کے محبوب کو دیکھ لوں لیکن اگر محبوب کی رضا اور آرام کسی وقت وہی مشاہدہ بواسطہ ہو تو عاشق کو قرآن
 اسی مشاہدہ بواسطہ میں ہوگا اگر چہ لذت انکشاف کی مشاہدہ بلا واسطہ میں زیادہ ہے پس جیسے نسبت و تعلق
 خاص اس مشاہدہ بلا واسطہ کو سمجھا اسکو شبہ ہوگا مشاہدہ بواسطہ میں ضعف تعلق کا۔ و الا فالامر بالعکس
 میں ہمیشہ ہو جاتا یہی سمجھتا ہوں کہ حدیث میں جو رواند لیغان علی قلبی وہ عین یہی توجہ الی الخلق بلا واسطہ
 ہے کہ وہ عین توجہ الی الخلق بواسطہ مرآة الخلق ہے کہ عاشق بے صبری طبعی سے اسکو حجاب سمجھتا ہے۔

پچاسواں غریبہ در فساد اہتمام امور غیر اختیار یہ تحصیل اہتمام

منجملہ مزاج طریق سلوک کے دوام خاص میں جو اسقدر کثیر الوقوع ہیں کہ شاید ہی کوئی سال اس میں مبتلا ہونے سے بچا ہو
 بلکہ لعل علم بھی ان میں مبتلا ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ بعض امور غیر اختیار یہ تحصیل کی فکر میں پڑھتے ہیں جیسے
 فوق و شوق و استغراق و لذت و یکسوئی و دفع خطرات و سوزش و احتجاب و عشق طبعی و امثالہما اولان امور کو
 ترک و مشغول و مجاہدہ کے فرائض سمجھ جاتے ہیں اور ان کے حاصل نہ ہونیکو حیران سمجھتے ہیں۔ اور دوسرا یہ ہے کہ بعض امور
 غیر اختیار یہ کے ازالہ کے اہتمام میں لگ جاتے ہیں جیسے قبض و سجوم خطرات اور دل نہ لگنا کسی آدمی یا مال کی
 طبعی محبت یا شہوت یا غضب طبعی کا غلبہ یا قلب میں رقت نہ ہونا یا روزانہ آنا کسی دنیوی غم کا غلبہ یا کسی دنیوی

خوف کا غلبہ امتثالاً اور ان امور کو غزیت کے لئے مضر اور مقصود سے مانع سمجھتے ہیں اور ان کے زائل نہ ہونے کو جو سب
بعد عن اللہ سمجھتے ہیں۔ یہیں وہ دو امر جن میں عام طور پر اہل سلوک مبتلا ہیں۔ اور امر مشترک ان دونوں میں یہ امر ہے
کہ امور غیر اختیار سے درپے ہوتے ہیں تحصیل یا ازالہ اور امور غیر اختیار سے درپے ہونے کا تعلق ہی متعدد و مختلف ہے
ایک مفسدہ یہ ہے اور یہ اعتقاد ہی مفسدہ ہے کہ درپردہ ہمیں حق تعالیٰ کے ارشاد لایسکلف اللہ نفساً
الذی سخرها لکومرہمستہر کیونکہ جب یہ امر غیر اختیار میں ہے تو انسان کی وسع میں نہ ہو تو تحصیل یا ازالہ کیونکہ
قدرتِ صمدین سے متعلق ہوتی ہے جو جس چیز کی تحصیل اختیار میں نہیں اس کا ازالہ بھی اختیار میں نہیں۔ یہی طرح
جس چیز کا ازالہ اختیار میں نہیں اس کی تحصیل بھی اختیار میں نہیں پس جب یہ انسان کی وسع میں نہ ہو تو اور
سالک نے ان کی تحصیل یا ازالہ کو موقوف علیہ مقصود ما موربہ کا سمجھا اور ظاہر ہے کہ ما موربہ کا موقوف علیہ ما موربہ
ہوتا ہے تو اس لئے ان امور کی تحصیل یا ازالہ کو ما موربہ سمجھا اور ما موربہ کیلئے وسع کا شرط ہونا مقصود ثابت ہے
اور یہ وسع میں نہیں تو گویا یہ معتقد ہو اس امر کا کہ ما موربہ کیلئے وسع شرط نہیں تو صحیح فرامحت ہوتی ارشاد
لایکلف اللہ نفساً الذی سخرها لکومرہمستہر کیونکہ غلطی ہے۔ دوسرا مفسدہ یہ ہے اور یہ عملی مفسدہ ہے کہ جب یہ
امور اختیار میں نہیں تو کوشش کرنے سے نہ حاصل ہو گے اور نہ زائل ہوں گے اور یہ تحصیل یا ازالہ کے کوشش
کر لگا۔ جب کامیابی نہ ہوگی تو روز بروز پریشانی ہی بڑھے گی پھر اس پریشانی کے یہ آثار تحمل ہیں۔ اول پریشانی
کے تو اتنے کبھی ہمارے ہوجانا ہوجامہ ہوجامہ میں بہت سے اور ادو طاعات سے محروم رہ جاتا ہے۔ ثانی۔ پریشانی و غم کے
غلبہ سے بعض اوقات اخلاق میں تنگی ہو جاتی ہے اور دوسروں کو اس سے اذیت پہنچتی ہے۔ ثالث۔ غم و فکر کے
غلبہ سے بعض اوقات اہل و عیال یا دیگر اہل حقوق کے حقوق میں کوتاہی ہونے لگتی ہے اور بعصیت تک
نوبت پہنچ جاتی ہے۔ رابع کبھی یہ پریشانی اس حد تک پہنچ جاتی ہے کہ مقصود سے یوں ہرگز کسی کر لیتا ہے اور
خسر الدنیا والآخرہ کا مصداق بنتا ہے۔ خامس کبھی یوں ہرگز اعمال و طاعات کو بیکار سمجھ کر سب سے
بیٹھتا ہے اور طاعت، تعطل محض کی نوبت پہنچ جاتی ہے۔ سادس کبھی شیخ سے بد اعتقاد ہوجانا ہے
کہ مقصود کا راستہ خود ان ہی کو معلوم نہیں۔ سابع کبھی حق تعالیٰ سے ناراض ہوجاتا ہے کہ ہم اتنی کوشش
و مجاہدہ کر رہے ہیں مگر کامیابی ہی نہیں ہوتی ذرا رحمت نہیں فرماتے بالکل توجہ نہیں ہوجا جانے وہ تمام
کمال گنہگاروں کا وارث ہے۔ اویس اور من تقرب الی اللہ تقرب الی اللہ و ما یورث اللہ اللہ
الحديث تو لغو و بائسہ نصوص کی صحیح تکذیب کرنے لگتا ہے۔ لغو و بائسہ من الحور بعد اللکور۔

اکیا و نوال غریبہ در تحقیق متعلق کرامت

مسئلہ اول - جانتا چاہئے کہ خلاصہ کلام محققین کا اس باب میں یہ ہے کہ کرامت اُس امر کو کہتے ہیں جو کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کسی منبع کامل سے صادر ہو اور قانون عادت سے خارج ہو پس اگر وہ امر خلاف عادت نہ ہو تو کرامت نہیں ہے اور جس شخص سے وہ امر صادر ہوا ہے اگر وہ کسی نبی کا منبع اپنے کو نہیں کہتا وہ بھی کرامت نہیں ہے جیسے جو گیوں ساحروں وغیرہم سے بعض امور ایسے سرزد ہو جاتے ہیں اور اگر وہ شخص مدعی اتباع کا تو مگر واقع میں منبع نہیں ہے خواہ اصول میں خلاف کرنا ہو جس طرح اہل بعثت یا فرعون میں جیسے فاسق فاجر اس سے بھی اگر ایسا امر صادر ہو تو وہ بھی کرامت نہیں ہے بلکہ استدراج ہو جس کا ضرور یہ ہے کہ یہ شخص بوجہ خرق عادت کے اپنے کو کامل سمجھتا ہے اور اس دہوکہ میں کبھی حق کے طلب کرنے اور اتباع کرنے کی کوشش نہیں کرتا نعوذ باللہ کس قدر حسرتان عظیم ہے۔ پس کرامت اس وقت کہلائیگی جبکہ اُس فعل کا صدور مؤمن منبع سنت کامل التقویٰ سے ہو۔ اب ہمارا زمانہ ہے جس میں شخص سے کوئی فعل عجیب سرزد ہو جاتا ہے اور اسکو غوث قطب قرار دیتے ہیں خواہ اس شخص کے کیسے ہی عقائد ہوں اور کیسے ہی اعمال و اخلاق ہوں یہ بہت بڑی غلطی ہے بزرگوں کی تصریح فرمائی ہے کہ اگر کسی شخص کو ہوا میں اڑنا ہو یا پانی چلانا ہو اور دیکھو کہ فریعت کا پابند نہ ہو تو اسکو باکل متنبہ ہو اور جانتا چاہئے کہ کرامت کیلئے نہ اُس رلی کو اُس کا علم ہونا ضروری ہے اور نہ اُسکے متعلق قصد متعلق ہونا ضروری ہے اور اچھا علم ہونا ہے اور قصد نہیں ہونا اور کبھی علم اور قصد دونوں امر ہوتے ہیں۔ اس بنا پر کرامت کی تین قسمیں ٹھہریں ایک قسم وہ جہاں علم بھی نہ ہو اور قصد بھی ہر جیسے نیل کا جاری ہونا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمان مبارک سے اور دوسری قسم وہ جہاں علم ہو اور قصد نہ ہو جیسے حضرت مریم علیہا السلام کے پاس بے فصل میووں کا آجانا۔

تیسری قسم وہ جہاں نہ علم نہ قصد جیسے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ممالون کیساتھ کھانا کھانا اور کھانے کا دو چند اور سہ چند ہو جانا چنانچہ خود حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو تعجب ہوا جس سے اُسکے علم اور قصد کا پہلے سے متعلق نہ ہونا ثابت ہوتا ہے اور ایک احتمال حصر عقلی پس سے خلاف واقع ہے کہ قصد ہو اور علم نہ ہو کیونکہ بدون علم قصد ممکن نہیں اور لفظ تصرف و ہرمت کا صرف قسم اول پر اطلاق کیا جاتا ہے قسم ثانی و ثالث کو تصرف نہیں کہتے ایتمہ ہرمت و کرامت کہلاتی ہیں۔“

اور جانتا چاہئے کہ ایک اور اعتبار سے کرامت کی دو قسم ہیں ایک حسنی ایک معنوی۔

عام لوگ اکثر حسنی کو جانتے ہیں اور اسی کو کمال شمار کرتے ہیں جیسے مافی الضمیر پر مطلع ہو جانا پانی پر چلنا۔ ہوا پر اڑنا وغیرہ اور خواص کے نزدیک بڑا کمال کرامت معنوی ہے یعنی شریعت پر مستقیم رہنا، کارم اخلاق کا جو کر ہو جانا۔ نیک کاموں کا پابندی و بے تکلفی سے صادر ہونا۔ حسد و کینہہ و دیگر صفات مذمومہ سے قلمبند ہونا۔ ہونا۔ کوئی سائنس غفلت میں نہ گزرنا۔ یہ وہ کرامت ہے جس میں استدراج کا احتمال ہی نہیں بخلاف قسم اول کے کہ اس میں بہ احتمال موجود ہے اسی واسطے کالمین صدر کرامت کے وقت بہت ڈرتے ہیں کہ یہ استدراج نہ ہو یا خدا نخواستہ اس سے نفس میں عجب نہ پیدا ہو جائے یا اس کی وجہ سے عوام میں شہرت و امتیاز پیدا ہو کر جو بے ہدایت ہو بلکہ بعض نے فرمایا ہے کہ بعض اولیاء نے مرتے وقت تمنا کی ہے کہ کاش دنیا میں ہماری کوئی کرامت نہ ہو توئی تاکہ اس کا عوض اور اجر بھی آخرت میں ملتا کیونکہ یہ امر مقرر ہے کہ جب قدر دنیا میں کسی نعمت میں کسی کوئی رہے گی اس کا بدلہ آخرت میں عنایت ہوگا۔

اور جانتا چاہئے کہ بعض علمائے کرامت کی قوت ایک خاص تکلیف میں کی ہو اور جو امور نہایت عظیم ہیں جیسے بدون والد کو اولاد پیدا ہونا۔ یا کسی جہاد کا حیوان بن جانا یا ملائکہ کا تیس کرنا۔ اس کا صدور کرامت سے متعلق قرار دیا ہے۔ مگر محققین کے نزدیک کوئی حد نہیں کیونکہ وہ فعل پیدا کیا ہوا اللہ تعالیٰ کا ہر صفت دلی کے ہاتھ پر اس کا ظہور ہو گیا ہے واسطے اظہار کرامت و قرب مقبولت اس دلی کے۔ مولا اللہ تعالیٰ کی قدرت کی جب کوئی حد نہیں پھر کرامت محدود کیسے ہو سکتی ہے۔ رہا یہ مشبہ کہ معجزہ کو ساتھ مساوات لازم آتا کہ احتمال ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جیب صاحب کرامت خود کہتا ہے کہ میں نبی کا غلام ہوں تو جو کچھ اس سے ظاہر ہوا ہے یہ تبعیت اس نبی کے ہے استقلالاً نہیں جو اس مشبہ کی گنجائش ہو۔ البتہ جس خرق عادت کی نسبت نبی کا ارشاد ہو کہ اس کا صدور مطلقاً محال ہے وہ بطور کرامت کے سرزد نہیں ہو سکتی۔ جیسے قرآن مجید کا مثل لانا۔

اور جانتا چاہئے کہ بزرگوں نے فرمایا ہے کہ اپنی کرامت کا افتخار واجب ہے ہر جہاں انہما کی ضرورت ہو یا غیرت اذن ہو۔ یا حالت اس قدر غالب ہو کہ انہیں قصداً اختیار باقی رہے یا کسی طالب حق و مرید کے یقین کا وہی کرنا مقصود ہو وہاں جائز ہے۔

اور جانتا چاہئے کہ بزرگوں نے فرمایا ہے کہ بعض اولیاء کالمین کا مقام غلبہ عبودیت رضا کا ہوتا ہے اسلئے کسی شے میں وہ تصرف نہیں کرتے اسوجہ سے ان کی کرامتیں ہمیں معلوم ہوتی ہیں اور بعضوں کو صرف ہی

عنایت نہیں ہوتی تسلیم و تقویٰ ہی انکی کرامت ہوتی جو اس سے معلوم ہوا کہ ولایت کیلئے کرامت کا وجود یا ظہور درستی اور جاننا چاہئے کہ بعض اولیاء اللہ سے بعد انتقال کے بھی تصرفات اور خوارق سرزد ہوتے ہیں اور یہ امر معنی حد تو اتنا تک پہنچ گیا ہے۔

اور جاننا چاہئے کہ کرامت کیلئے یہ بھی شرط ہو کہ اسباب طبعیہ سو وہ اثر پیدا نہ ہو اور خواہ وہ اسباب جلی ہوں یا خفی۔ اس مقام پر لوگوں کو دو غلطیاں واقع ہو جاتی ہیں بعض تو بطلان عیب امور کو کرامت سمجھتی ہیں اور عامل کو معتقد کمال بنجاتے ہیں آج کل اس قسم کے بہت قصے واقع ہو رہے ہیں جیسے فریبتیں، حاکمات، ہزاروں کا عمل، عملیات و نقوش، طلسمات، وسعیدات، تاثیرات عجیبہ۔ ادویات، تھوڑے چشم بند وغیرہ کہ ان میں بعض کے آثار تو محض خیالی ہیں اور بعض کے واقعی بھی ہیں تو اسباب طبعیہ خفیہ سے مراد یہ ہے کہ کرامت ان سب خرافات و منہزہ ہوا اور بعض کرامت کو بھی قوت طبعیہ پر جمہول کر کے سب کو ایک لکڑی ہانکتے ہیں صاحب بصیرت طالب حق کو قرآن قوی سے بنظر انصاف فرق معلوم ہو جاتا ہے کہ اس فعل میں قوی طبعیہ دخل یا محض قوت غریبہ ہی یا کسی قوت کو بھی دخل نہیں محض کائنات عن الغیب ہے۔

اور جاننا چاہئے کہ جس فعل کا ظاہری قوی ہو کر نامعلوم ہو جیسے کسی بیگناہ کو قتل کرنا یا کسی کے قلب پر دم ڈالنا اس سے کچھ روپیہ لے لینا۔ یا کسی کا راز پنہانی معلوم کرنا یا قصداً نامحرم کی طرف التفات کرنا بعض لوگ مطلقاً فرق عادت کو شعبہ دلالت کا سمجھ کر ان سب تصرفات کو حلال اور داخل کرامت سمجھتے ہیں۔

اور جاننا چاہئے کہ ولی سوا حیوانا کوئی افزا جائزہ صادر ہو جانا بشرطیکہ اسپر صراحت ہو اور تہنیکہ وقت تو بہ کرنے یا کسی اختلافی مسئلہ میں غلطی کو اختیار کرنا ولایت کرامت میں قاجح نہیں۔ یہ نکل دس مسئلے اس باب کے متعلق ہیں۔

باب ۱۵۔ باولوان غریبہ در تحقیق طرق عشق

سوال۔ کبھی کبھی یہ شبہہ ستا کہ تعلیم الدین میں ترتیب لوگ اہل طریق کے نزدیک یہ تحریر فرمائی ہو۔ اول ارادہ قلبی۔ پھر توجہ شیخ کامل۔ پھر شیخ کامل ریاضت اجمالی یا تفصیلی کرے یا اول القاب نسبت کرے پھر برکت کراؤ الیٰ اللہ اس سے چند سطر قبل یہ تحریر فرمایا ہے کہ کسی بزرگ کی توجہ و ہمت سے اول نسبت حاصل ہو جاتی ہے اور یہ قرب طرق ہے اور اس زمانہ میں اکثر معمول مشائخ یہی ہے اور یہ طریق طریق عشق سے ملکتی ہے لہٰذا کئی مرتبہ خطرات سے گھبرا کر جھکوا اس شبہہ نے پریشان کیا کہ جب اہل اللہ کی توجہ و ہمت کو بھی اس میں دخل ہے اور غالباً ہماری بزرگوں کا

یہی مسلک ہو تو ایسی توجہ و ہمت کی ضرورت نہ رہے کہ ناچاہئے جس سے قلب میں نسبت و تعلق مع اللہ کا افاقہ
اور اس تعلق مع اللہ سے حضور قلب حاصل ہو طاعت و نماز و ذکر میں لیکن میں نے اسپر نہ پہلے عمل کیا اور نہ اب
عمل کرینی جرات ہے کیونکہ دل میں کو طیب حادق و شفیق کی تجویز میں دخل دلاؤ دینے کا کیا حق ہو یہی سمجھ کر شبکہ
دفع کر دیا لیکن اگر اسکے سوا اور طرح بھی اس شبہ کو دفع فرمایا جائے تو عین عنایت ہو۔ لیطمان قلبی،

(جواب) اول تو ہر زمانہ کی تحقیقات جدا ہوتی ہیں پھر ان میں اضافہ ہوتا رہتا ہے تاہذا بعض دفعہ کلام میں
اجمال ہوتا ہے پھر بعض احکام کلیہ بھی نہیں ہوتے۔ ان سب امور کے استحصار کے بعد سمجھئے کہ حاصل اس طریق عشق
کا یہ ہے کہ اول انجذاب الی اللہ کے اسباب ہیا کرے یہی انجذاب الی اللہ اور عشق سے اور اس کا مہیا کرنا یہی
مراد ہے توجہ و ہمت و القانسیہ سے اس میں ایک قید اور ہے کہ اس قصد سے مہیا کرنا اگر یہ قصد نہ ہو تو اس مہیا
کر نیکی و ہمت نہ کہا جائیگا۔ اور توجہ و ہمت سے مراد وہ متعارف معنی نہیں کہ مریدوں کو لیکر بیٹھا کرے اور دونوں ایک
دوسرے کی طرف تمام خطرات سے خالی ہو کر متوجہ ہوں اور اسکا اثر وہی انجذاب الی اللہ ہے بقدر استعداد اور
اس انجذاب کے آثار یعنی حضور قلب یا تعلق یا یکسوئی وغیرہ کے بھی ہر طرح مختلف ہیں یہ ضرور ہینے کے ارتقاء
کیلئے ہو رہا جس کا لازم ہو۔

سوال متعلق مضمون بالا۔ پرچہ سابق میں جو حاصل طریق عشق کا تجزیہ فرمایا ہے وہ احقر کی سمجھ میں نہیں
..... صاحب اصولوی..... صاحب سے بھی سمجھنے کی استدعا کی ان صاحبوں نے بھی یہی عند کیا کہ ہماری سمجھ
میں بھی نہیں آیا لہذا اس کی شرح و توضیح کا امیدوار ہوں۔

جواب توضیح بقدر ضرورت یہ ہے کہ اول انجذاب الی اللہ کے اسباب مہیا کرے جیسے کثرت ذکر یا وہ اشغال خمیں
بالمخاصہ جمع خواہ وقتاً و سادس و شتعال حرارت کا اثر ہو یا جن پر عشق کا طبعاً غلبہ ہو ان کی صحبت اختیار
کرنا یا ایسے رضامین نثر یا نظم کا مطالعہ میں رکھنا اور اسکے ساتھ غذا میں تقلیل کرنا جس سے گرائی و کسل ہو۔ اور
نہ صنعت ہو۔ یہ اسباب ہیں انجذاب کے اسی انجذاب کا نام عشق ہے اور اس کے اسباب کا قصد جمع کرنا توجہ و ہمت
کہلاتا ہے اور اس توجہ و ہمت کیساتھ طالب در شیخ دونوں تصف ہو سکتے ہیں یعنی طالب نے اگر جمع کیا تو شیخ
کہ اس توجہ و ہمت کی اور اگر شیخ اس جمع کا طالب کیلئے اہتمام کرتا رہا اور وقتاً فوقتاً طالب کو اس کا امر کرتا
رہا تو کہیں گے کہ شیخ نے ہمت و توجہ کی اور القانسیہ ہی کہلاتا ہے اگر اسکے ساتھ صورت شیخ ہی تصف ہو گیا
جسکا ایک طریق یہ بھی ہے کہ اپنی قوت خیالیہ سے طالب میں کسی اثر کے پیدا ہونیکا قصد کرے اور اگر یہ اسباب جمع کرنے

گئے لیکن قصداً جمع سو یہ تھا کہ یہ انجذاب پیدا ہونے کو اسکو بہت تہ کیسے گے کو اتفاقاً اسپکی بھی انجذاب مرتب بھی ہو جائے اور یہ جو کہا ہے کہ درودہ متعارف معنی نہیں مطلب یہ ہے کہ توجہ ہمیں منحصر نہیں باقی یہ بھی ایک طریق ہے جیسا اوپر ذکر کیا گیا اور اس میں کچھ مفاسد غالباً بھی ہیں اسلئے بعض محققین متبعین سنت نے ترک کر دیا ہے اور اس سے بچنے کے لئے اسباب کا اثر جو انجذاب الی اللہ ہے یا اثر ہر شخص میں مختلف درجہ میں بقدر استعداد پیدا ہوتا ہے یہ نہیں کہ ہر شخص میں ہوش و خورش و اضطراب و التہاب ہی کو رنگ میں پیدا ہو۔ ہاں گا ہوا ایسا بھی ہو جاتا ہے ہاں نفس انجذاب سب میں ہوتا ہے خواہ قوی خواہ ضعیف اور یا انجذاب طبعی ہوتا ہے اور اسی قید سے یہ طریق ایک قسم مستقل جو مقابل ہے طریق عمل و سلوک کا درجہ مطلق انجذاب کو طریق عمل میں بھی ہوتا ہے اگر وہ عقلی و اعتقادی ہوتا ہے اسی طرح اس انجذاب مذکور کے جو آثار ہیں تعلق و کیسوئی وغیرہ یہ سب انجذاب کیلئے لازم ہیں مگر یہ نہیں کہ ان آثار کا درجہ اس انجذاب کیلئے لازم ہو بلکہ اس میں بھی استعداد کے اختلاف سے اختلاف ہو جاتا ہے یعنی یہ تعلق و کیسوئی کبھی قوی درجہ کی ہوتی ہے کبھی ضعیف درجہ کی کبھی ضعیف درجہ ہوتا ہے تو طالب غیر مہتر سمجھتا ہے کہ جبکہ وہ تعلق و کیسوئی نصیب نہیں ہوئی اور بقاعدہ انتقام اللہ لازم ہے بلکہ انتقام اللہ لازم سمجھتا ہے کہ جبکہ انجذاب بھی حال نہیں ہو اور اس سے یاس کا غلبہ ہو جاتا ہے جو کہ طریق کیلئے مضر ہے اور اس تحقیق کے انحصار سے حقیقت واضح ہوگی اور یاس سے محفوظ رہے گا۔

تہذیب و تحقیق آمد اور دوساوس

سوال حضرت کا ارشاد ہے..... کہ خیالات فاسدہ کا آنا مضر نہیں ہے لانا مضر ہے بعض دفعہ ایسی حالت ہو جاتی ہے کہ میں یہ نہیں سمجھ سکتا کہ یہ خود آئی ہیں یا میں لایا ہوں۔ ملتبس حالت ہو جاتی ہے کوئی معیار بتلا دیا جائے جس سے ایسی حالتوں میں فرق پڑے اور سمجھ لیا کروں۔

جواب معیار کی حاجت نہیں جب آمد اور آد میں شک ہے اور ادنیٰ درجہ یقینی ہے لایقین لانزل یا شک اسکو آدمی سمجھنا چاہئے۔

چونوان غریبہ در احکام اقسام استعانت بالخلاق

سوال طریق اربعین یعنی چلہ میں حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ عنہما القلوب صفحہ ۵۵ میں تحریر فرماتے ہیں

استعانت و استمداد از ارحام مشائخ طریقت بواسطہ مرثہ خود کردہ الہ استعانت و استمداد کے الفاظ مذا
کھینکے ہیں غیر اللہ سے استعانت و استمداد بطریق جائز کس طرح کرتے ہیں خالی الذہن ہونے کی تاویل و توجیہ بالکل
جی کو نہیں لگتی ایسی بات ارشاد ہو جس سے قلب کو تشویش نہ ہے۔

الجواب۔ جو استعانت و استمداد بالخلق باعتبار علم و قدرت مستقل مستہزنہ ہونے کا ہے اور جو با
علم و قدرۃ غیر مستقل ہو مگر وہ علم و قدرت کسی دلیل صحیح سے ثابت نہ ہو معصیت ہے اور جو باعتبار علم و قدرت
غیر مستقل ہو اور وہ علم و قدرۃ کسی دلیل سے ثابت ہو جائز ہے خواہ وہ مستہزنہ ہی ہو یا میت اور جو استمداد و
اعتقاد علم و قدرۃ ہونے سے مستقل نہ غیر مستقل ہیں اگر طریق استمداد مفید ہو تب بھی جائز ہے جیسے استمداد بانسان
و الماروا لواقعات التاریخیہ ورنہ لغو ہے۔ یہ کل پانچ قسمیں ہیں پس استمداد ارحام مشائخ سے صحیح کشف اللہ
کیلئے قسم ثالث ہے اور غیر صاحب کشف کیلئے محض ان حضرات کے تصور اور تذکرے سے قسم رابع ہی کیونکہ اچھے لوگوں
کے خیال کرنے سے ان کو اتباع کی ہمت ہوتی ہے اور طریق مفید بھی ہے اور غیر صاحب کشف کیلئے بدون قصد
تلقی تذکرہ و تصور قسم خامس ہے۔ ۱۸ از ذیقعد ۱۳۲۲ھ۔

پچپنواں غریبہ در تحقیق مجاہدہ ثانیہ

حال۔ علاوہ ازیں عرض یہ ہو کہ پچھلی حالت جس میں توجہ الی اللہ زیادہ تھی ان ایام میں تقاضائے
معصیت بہت مغلوب تھا اور ایک گونہ جمعیت اور سکون اور یکسوئی حاصل تھی لیکن اب یہ حالت نہیں ہے
تقاضا و معصیت کا بعض وقت بہت غلبہ ہوتا ہے اور وہ پہلی یکسوئی نہیں رہی۔

مخز دل را صید جمعیت بدام افتادہ بود دلت بکشادی و باز از دست شد پنچر ما
اور معاصی کے غلبہ کی یہ حالت ہے۔

فغاں از بدیہا کہ در نفس راست کہ ترسم شود ظن ابلیس راست
اس حالت بھی بہت کڑھتا ہے اور جاں گھٹتی جاتی ہے خود کیلئے دعا و استقامت علی صراط مستقیم فرادیں
ورنہ یہاں کچھ حال نہیں ہے چہ برخیزد از دست و تہ میر ما۔

تحقیق۔ یہ ہے وقت مجاہدہ ثانیہ کا بعد فراغ مجاہدہ اولی کے اور یہی ہے جسکے نہ جاننے سے ایک سالک محال
کوششہ رحمت کا ہو جاتا ہے اور بعض اوقات مایوس ہو کر نوبت تعطل کی آجاتی ہے حالانکہ یہ کمال سلوک کے

لو ازم عادیہ سے ہے حقیقت اسکی یہ ہے کہ ابتدا میں جوش کی زیادتی سے او طبعیہ مغلوب ہو جاتے ہیں تو وسطیہ آہستہ
 میں جوش کم ہونیسے وہ او طبعیہ پھر عود کرتے ہیں کیونکہ ان کا زوال نہیں ہوتا صرف مغلوب ہو گئے تھے اس عود
 کے وقت پھر مجاہدہ کی ضرورت ہوتی ہے لیکن اس مجاہدہ میں تعب و کشاکشی کم ہوتی ہے اور سوخ اللہنا
 فی النفس مگر غم توجہ و ہمت و ضبط کی حاجت ہوتی ہے۔“

۵۶ چھینواں غریبہ در رفع اشکال متعلق بآیت لقطعنا منہ العین

سوال - ایک شبہ قوی میں مبتلا ہوں تفسیر بیان القرآن میں آیت لقطعنا منہ العین کی تفسیر میں مذکور ہے
 (مدعی نبوت) یا ہلاک ہوتا ہے یا ظہور کذب سے سو او ذلیل ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ قطع و تین عام ہے ہر ہلاک
 سے کیا مراد ہے۔ اگر موت ہے تو معتاد ہے یا غیر معتاد در صورت ادل کوئی خصوصیت نہیں در صورت ثانی قادر
 کو گنجائش ہے کیونکہ ذرا ہیضہ سے مراد ہے۔ اگر کہا جاوے کہ آیت متعلقہ بیت فی الحجۃ کو بھی شامل ہے جیسا کہ تمہ
 ادا و الفتادی ہے ظاہری تو کلام ذرا کم و معلوم ہوتا ہے کیونکہ ہر قرن صادق ہونیکا قابل ہے۔ اور سورہ احقاف
 کی آیت اور یقولون افتراء الہ کی تفسیر سے ظاہر ہے کہ عقاب آسمانی مراد ہے اور جبکہ اگر اتنے روز تک عقاب
 نازل ہونیسے لزوم پھیشہ ہوا لہذا اسی پر دل ہے۔ اُمید قوی ہو کوئی نسکین ارشاد ہو۔

الجواب - عبارت تفسیر کی ناتمام نقل کی گئی پوری عبارت یہ ہے کہ یہ کہنا یہ ہوا ہانت سے لقسبا بحجۃ یعنی
 چھوٹا مدعی نبوت ہوید بالہجۃ نہیں ہوتا بلکہ یا ہلاک ہوتا ہے یا ظہور کذب سے سو او ذلیل ہوتا ہے پس مطلق آیت
 کو اذنین و قطع و تین سے تشبیہا تعبیر فرمادیا گیا کہ فی الخازن فکان کمن قطع و تینہ۔ اس سے معلوم
 ہو گیا کہ قطع و تین بنفسہ عام نہیں بلکہ خاص ہوا ہانت کیساتھ پھر ہانت خواہ عام ہو اور اس کے واسطے
 خواہ قطع و تین کا عموم لازم آجاوے اور ہلاک سے مراد ہلاک غیر معتاد ہے اور مرزا کے ہیضہ میں مدعی نبوت
 گنجائش ہوتی ہے یا بتعمین ہلاک غیر معتاد ہے کو لازم دعوی کا کذب کا کہا جاتا ہے تو لازم اعدا الامر ہے
 بطور مانعہ الخلو یا ہلاک یا متعلقہ بیت فی الحجۃ اور اصل لازم یہی ہے اور حجۃ سے مراد معجزہ ہے یعنی مدعی کا ذب
 سے معجزہ صادر نہیں ہوتا کہا صرحا۔ اور عدم صدور معجزہ عن القاریا فی ظاہریہ یہ توصل ہے عبارت
 تفسیر کا جسکے صحیحہ سمجھنے سے سوال پیدا ہوا۔ اب ایک مستقل فائدہ عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ یہ حکم قطع و تین
 کا احتمال تحقیق نبوت تک ہے کہ اسکے مرتب نے خلق کو اشتباہ ہوتا اور جب یہ احتمال قطع ہو جاوے جیسا

اب ایک نبی موبد بالحق کی نص سے انقطع نبوت ثابت ہو چکا اب قطع دین کا نہونا مرض اور موجب تباہی نہیں ہو سکتا پس قطع دین بھی لازم نہیں اور تمہ کی عبارت پیش کی جاوے تو اسکے متعلق عرض کیا جا سکتا ہے۔

شٹاواں غریبہ در استفاضہ از اموات تحقیق نسبت

سوال حضرت کی تالیفات میں کہیں دیکھا ہو کہ صاحب نسبت کے فرار پر جانے سے اتنا فائدہ ہوتا ہے کہ نسبت میں قوت اور ترقی باطنی ہوتی ہو نسبت میں قوت اور ترقی ہونے سے کیا مطلب بحالت حیات تو اہل مشر سے یہ نفع ہوتا ہو کہ وہ اپنی قوت علیہ عملیہ عالیہ سے طالب کے مستفیض کرتے ہیں۔ اس سے یہ فائدہ ہی ہوتا ہو کہ اعمال ظاہری باطنی میں طالب کی قوت ترقی اور اعمال حسنہ کی توفیق ہو جاتی ہو اور اخلاق ظاہری باطنی سب درست ہو جاتے ہیں اور ہر ایک خیال ناقص میں بعد حیات کو استفاضہ روحانی اس طور سے ہر نہیں سکتا کیونکہ وہ مثل زندہ بزرگ کے اپنے اعمال ظاہرہ باطنہ سے استفاضہ ہونے سے معذور ہوتے ہیں پھر یہ روحانی استفاضہ کس نوع کا حضرات اہل شکر کرتے ہیں اور اس کا احساس صاحب نسبت کو جبکہ صاحب کشف بھی نہ کس نوع کا ہوتا ہے؟

الجواب - اعمال سے جو احوال حاصل ہوتے ہیں جیسے محبت خشیت وغیرہ یا یہ کبھی غیر راسخ ہوتے ہیں کبھی راسخ اور راسخ ہونے کو اسباب مختلف ہوتے ہیں کبھی تعلیم کبھی دعا کبھی صحبت کو صاحب صحبت کا قصد بھی نہو جیسے آگ کی مصاحبت سے پانی گرم ہو جاتا ہو اور یہ صحبت جیسا جبار کی نافع ہوتی ہو اسی طرح اموات کی بھی جبکہ دونوں کی روح میں مناسبت ہو جو کہ شرط فیض ہے پس جبکہ صاحب ہزار صاحب نسبت ہوا وہ زائر بھی صاحب نسبت ہو اور دونوں کی نسبت میں مناسب ہو اس سے زائر کے احوال جملہ میں سوخ و استحکام ہو جائے اسی کو ترقی و قوت سے تعبیر کیا جاتا ہو اور نسبت کا سوخ و حدائی ہونیکے سبب جبار سے مدد بھی ہو جاتا

سوال - اور اہل شکر کی قبر سے استفاضہ حاصل کرنے کا بطور صوفیہ کیا طریقہ ہو اور ان کے فرار چسپانہ سے اگر جانا ہو گیا تو کیا کرنا چاہئے تاکہ ان کے فیضان روحانی سے طالب مستفیض ہو۔

الجواب - اول کچھ پڑھ کر بخشنے پھر آنکھیں بند کر کے تصور کرے کہ میری روح اس بزرگ کی روح سے متصل ہو گئی ہو اور اس سے احوال خاصہ منتقل ہو کر پہنچ رہے ہیں۔

سوال - اور دوسری تحقیق یہ ہو کہ جو صوفیہ تصرفات وغیرہ کی مشق کرتے ہیں وہ دوسرے صاحب نسبت

کی نسبت کو کیوں سلب کر لیتے ہیں۔

الجواب نسبت کو کوئی سلب نہیں کر سکتا وہ تو تعلق مع اللہ کا نام ہے یاں کیفیتاً یا نفسانیتاً کو ضعیف کر دیتا ہے جس سے ایک قسم کی عبادت ہو جاتی ہے بعض اوقات اسکا اثر ارادہ پر واقع ہرگز اعمال پر پہنچتا ہے یعنی اعمال میں مستی ہونے لگتی ہے لیکن اختیاباً سلب نہیں ہوتا اپنی قصد سے اسکی مقادمت کر سکتا ہے۔

سوال - اور اس سے ان کو کیا فائدہ ہوتا ہے۔

الجواب اکثر تو کچھ بھی نہیں بلکہ یہ بعصیت ہوتی ہے یاں اچھا نا کسی کیفیت کے مفراط ہونے سے بعض واجبات میں خلل ہونے لگتا ہے ایسے وقت میں اسکو ضعیف کرنے میں مصلحت ہوتی ہے۔

سوال اور بغیر شافی تصرفات صاحب نسبت صاحب تصرف ہو سکتا ہے یا نہیں۔

الجواب نہیں۔ البتہ بعض لوگ فطرۃ صلحاً للتصرف ہوتے ہیں گو صاحب نسبت بھی نہیں۔

سوال - بروجواب بالا۔ یہ بات تو معلوم ہو گئی کہ اصل نسبت جو عبارت تعلق مع اللہ سے ہے سلب کرنے سے

سلب نہیں ہوتی ہے صرف کیفیات نفسانیتاً ضعیف اور ضعیف ہو جاتی ہیں لیکن یہ نہ معلوم ہوا کہ اسکی ضعیف کر دینے کا کیا طریق ال طریق کے یہاں ہے اور اگر کوئی مشاقق ایسا عمل کرے تو اسکے روک لینے کی بھی کوئی تدبیر ہے

کہ اس کا اثر اپنے اوپر نہ آئے دیوتا کہ اسکے بجا تصرف سوچ جاوے اس سے بھی مطلع فرمائو۔ اور ال طریق نے

جو طرق تصرفات کے تشریح میں لکھی ہیں اسکی تحصیل صرف مشاقق پر موقوف ہے یا کچھ شرائط حاصل کیے ہیں

اس سوال کے جواب میں کہ بغیر مشاقق صاحب نسبت صاحب تصرف ہو سکتا ہے یا نہیں تحریر فرمایا کہ نہیں البتہ

بعض لوگ صلحاً للتصرف فطرۃ ہوتے ہیں گو صاحب نسبت نہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب تصرف

ہونیکے لئے صاحب نسبت ہونا ضروری نہیں ہے صرف تصرفات کی مشاقق کہ لینے سے صاحب تصرف ہو جاتا ہے

لیکن حضرت حاجی صاحب صیبار انقلاب صفحہ ۲۴ میں جہاں بعض طرق تصرفات مندرج ہیں تحریر فرماتا

ہیں انا میں تصرفات عجیبہ وغریبہ بیرون حصول نسبت فنا و بقا دست نبی و ہر و این معاملات از

متوسطان سلوک اکثر واقع می شوند البہر کیف میری سمجھ ناقص میں اس میں اور اس تحقیق میں فرق معلوم

ہوا اسکے مکر عرض ہی تشفی فرمائی جاوے۔

جواب علی طریق اسکا ہمت کا صرف کرنا ہے علی دوسرے کی بھی اگر ہمت قوی ہو تو اس سے روک

سکتا ہے علی صرف مشاقق علی اور حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد کے معنی یہ ہیں کہ یہ تصرفات عجیبہ

وغریب بقید تالیف فی الدین ہونے کو موقوف ہیں حصول نسبت بقا و فنا پر یعنی مشاقی یا قوتہ فطرہ کیساتھ یہ بھی شرط ہے اور یہ قید گوئی نہیں مگر بدلیل مشابہہ نیز قواعدی یہ حکم اسکے ساتھ مقید ہو کیونکہ سالک کا اہل و صنوع یہی نفع فی الدین ہے تو سلوک کی کتاب میں ہی مراد ہوگا اور بدین اس نسبت کے نافع فی الدین نہ ہوں گے کیونکہ جو صناعت صرف انوار سے خالی ہوگا اس سے تعدیہ دور کا کیسے ہوگا اور یا در بعض تصرفات عجیبہ وغریبہ ہی خاص وہی ہوں گے جو سلوک کے متعلق ہیں جیسے تو بہ بخشی وغیرہ اور عجیب وغریب کتنا اس کا قرینہ ہو سکتا ہے ورنہ سلب مرض وغیرہ تو اہل باطل بھی کہتے ہیں ایسے معمولی تصرف کو عجیب وغریب کیوں فرماتے۔ حاصل دونوں توجیہ کا متقارب ہے۔

اکھا و نوان غریبہ در رفع شبہ نامکمل شدن سلسلہ چشتیہ بنا بر عدم تقاضا حسن بصری رح باہلی ضنی الشیخ

سوال۔ رفع غلبان اطمینان قلب کے لئے عرض ہے کہ حضرت امام حسن بصری ضنی الشیخ کی حضرت مولانا علی کریم اللہ وجہ سے تقاضا بت ہوا نہیں غالباً امام ترمذی اسکے قائل ہیں کہ تقاضا بت نہیں اور اسامہ رحال کی کتاب میں بھی شاہد ہیں اسی حالت میں حضرت چشت علیہم الصلوٰۃ کا سلسلہ نامکمل ہو جاتا ہے جو بحث مبہمہ اور حجت و تکرارہ مرکوز نہیں ہے صرف اپنی تحقیق کیلئے یہ عرض ہے کہ اگر حضور کو فرصت نہ ہو تو ایسی کتابوں کا حوالہ عطا فرمائیے کہ میں ان سے دیکھ سکوں اور تحقیق کر لوں۔

الجواب۔ فی تہذیب التہذیب ترجمہ الحسن البصری۔ قال ابن سعد ولد لستینین بقیسا من خلافة عمر بن الخطاب وکان ذی القری وکان ذی صیحا رای علیہما۔ و قید روی عن ابی بکر عبد بن عبادہ و عمر بن الخطاب ولم یدر کہ عمر بن ثوبان و عمار بن یاسر و ابی ہریرۃ و عثمان بن ابی العاص و معقل بن سنان و لم یسمع منہم و عمر بن عثمان و علی الخ امین رضی عنہما روایت پر اور روایت بھی بلا واسطہ ورنہ اس کیساتھ بھی لم یدر و علیہم السلام بسمعتہما و قید عن قتادہ و اللہی ما حدثنا الحسن عن بدوی مشافہتا اس لیسوعی لفظ سماع عن علی کی نفی ہوتی ہے مگر یہ بھی احتمال ہے کہ قتادہ نے کسی ہمدی کی روایت ان سے سنی ہو و غیرہ سئل ابو ذر عن تہذیب سمع الحسن احد من البدویین قال راہم رویۃ راہ عثمان و علیا قبل ہل سمع منہما حدیثا قال لا راہی بالمدینۃ و خرج علی الکوفۃ و البصریۃ و لم یلقہما الحسن بعد ذلك

وقال الحسن رایت الزبير يبایع عليا وقال علي بز المديني لم ير عليا الا ان كان بالمدنية وهو غلام
 اس سروریت کا اثبات و سماع کی نفی ہوتی ہو و قید حد ثنا احمد بن زید عن ابوب قال ما حدثنا الحسن
 عن احمد من اهل بدر مشافہتہ اس سے بھی نفی سماع کی ہوتی ہو۔ و فحاشیہ من تھذیب الکمال
 عن یونس بن عبید سالت الحسن قلت یا ابا سعید انک تقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم وانک لم تدر کہ قال یا ابن اخی لقد سالتنی عن شیء ما سالتنی عند احد قبلك و لولا ما تروا
 معی ما اخبرتک الخ فی زمان کما تری (و کان فی عمل الحجاج) کل شیء سمعتہ اقول قال رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم فهو عن علی بن ابی طالب غیر الخ فی زمان لا استطیع ان اذکر علینا ہ
 اس سے ظاہر روایت بلا واسطہ مفہوم ہوتی ہو گا احتمال بواسطہ کا بھی ہو گا اس واسطہ کے ذکر نہ کر نیکی کوئی نتیجہ
 اسلئے ظاہر احتمال اول ہوا اس قدر پر نظر کرتے ہوئے بقولہ ما حدثنا الحسن عن بدر مشافہتہ سے
 نفی سماع پر استدلال نہ ہو گا اور اسی طرح خلافت علی رض کے اتہار تک مدینہ میں رہنا عدم سماع کو مستبعد کرنا
 ہے کیونکہ آخر خلافت عمر رض میں لاوت ہو گیا اس وقت تک وہ بالغ یا قریب بہ بلوغ ہوتے ہیں اور غلام خاص
 نہیں ہو صغیر کیساتھ تو کبیر ہو کر حدیث کا نہ سننا از بس متبع ہر خصوص جبکہ مثبت مقدم ہوتا ہوا ہوا فی یہ
 و فی منہاج السنۃ المجلد الثالث و فیہا ان الحسن صحعب علیا و ہذا باطل بافتاق اہل المعرفۃ
 فانہم متفقون علی ان الحسن لم یجمع بعلی و اما اخذ عن اصحاب علی اخذ عن الاحنف بن قیس و قیس
 بن عباد و غیرہما عن علی و ہکذا رواہ اہل الصحیح اس وصحبت واجتماع کی نفی ہوتی ہے اور مراد اس
 صحبت طویلہ واجتماع مدیدہ بقرینہ ادیر کی روایت کے خلاصہ یہ ہوا کہ رویت تو بالافتاق ثابت اور صحبت طویلہ بالافتاق
 منفی اور روایت باسماع مختلف فیہ مگر راجح اس کا اثبات ہے پس اگر فیض باطنی کیلئے صحبت واجتماع قصیر کی کافی
 ہو تب تو کچھ احتمال ہی نہیں اور اگر طول مشط ہو تو فیض بواسطہ ممکن ہے تو فیض بلا واسطہ کے عدم سے مطلق
 فیض کا انتفاء کیسے لازم آیا پس سلسلہ کا نامکمل ہونا کہاں ثابت ہوا۔ ۲۰ صفر سنہ ۱۰۵۰ھ۔

السؤال غریب در ابتداء وقت آجہ از بعد عشر

سوال جناب محمد علی صاحب معراج نے اپنے ہم شیر زاد و امام الدین صاحب سے کہا کہ صرف آج
 شب میں تہجد کا پڑھنا قرآن امارت ہوتا ہے اول شب میں بوقت عشر جو تم پڑھتے ہو وہ بعت غیر فریضی

چھوڑ دو یہ سنو انہوں نے اقل شب میں نوافل تہجد کا پڑھنا وقت کر دیا۔ علاوہ صاحب صوف کے دوسرے لوگ بھی آگے نوافل اول شیکے مانع و معترض و معجزے طعن کہان ہیں انہذا سب تہ کمال دربار رض ہوں کہ حکم فقہ یا حدیث متعلقہ کی نقل و حدیث ہو اور نوافل اول شیکے پڑھنا مسنون یا مستحب ہونا بوجہ ثابت و صراحت مرقوم ہوتو تالیف حیات عرف بجز احسان عالی رہو ننگا اور ان سب کو مطمئن و راکت کرونگا اور جملہ پر پھانسیوں کو بھی بضر عمل آگاہ کرونگا۔

الجواب فی الدر المختار و صلو اللیل الی قولہما ولو جعلہ اثلاً ثانیاً فالأوسط افضل و انصافاً فالأخر افضل۔ فی رد المحتار و ردی الطیرانی مر فی غالب البدن صلو اللیل و لوجہ اثباتہ و ما کان بعد صلو العشاء فہو من اللیل و ہذا الغیبا نہ ہذا السنۃ تحصیل بالتغفل بعد صلو العشاء قبل النہم احدی صلیحہ او سوا اخیر کے افضل ہے تو بھی اول شب میں جواز مفہوم ہوا اور طبرانی کی روایت میں اسکی صحت تصحیح ہو۔ شامی نے کہا میں میرے اقربوں کی کہہ رہا ہوں کہ یہ قول بے سند تو نہیں اگر کسی کو فضل کی ہمت نہ ہو محض ترک سے جائز ہی پر عمل فرمایا اس سے مستحب۔ انور ص ۵۵۔

سائل گھواں غریبہ تحقیق تجلی ذاتی یا صفاتی حق عبرت یا ہرکان

سوال۔ چند امیوں کے درمیان ایک معاملہ میں جھگڑا ہو رہا ہو۔ ایک فریق کہتا ہو کہ خدا تعالیٰ کسی مقام پر جلوہ فرما نہیں ہے وہ ہر جگہ موجود ہے اب رہا یہ کہ کیسے اور کس طرح پر یہ ہمارے فہم و ادراک سے باہر ہے۔ دوسرا فریق کہتا ہو کہ حق تعالیٰ عرش معلیٰ پر ہی جیسا کہ جا بجا قرآن و تائید ہوتا ہو ایک جگہ فرمایا ہو کہ مرنے پر ہم کو اپنے پاس بلا لیتے ہیں اور ہوسنے کی حالت میں ہی نگرانی میں دعا و مقرون نہ ہونے والوں کی روحوں کو واپس کر دیا کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہو کہ کہیں پر جلوہ فرما ہے معراج میں رسول پاک عرش معلیٰ تک پہنچاؤ گئے اور جو وقت غریب حق تعالیٰ کے پہنچنے کو آواز آئی تھی کہ شہد اس وقت رب آپ کا صلوة میں مشغول ہو پھر رویت میں باتیں بھی ہوئیں اس سے معلوم ہوتا ہو کہ اللہ تعالیٰ عرش معلیٰ پر جلوہ فرما ہو۔ جبرئیل علیہ السلام وحی لائے تھے اس سے بھی ثابت ہو کہ وہ عرش معلیٰ پر جلوہ فرما ہو اور تمام عالم کا انتظام وہیں سے کیا کرتا ہو جناتیوں کو پروا دیدار آئی ہوگا کہ ادھر اور جبکہ جنات کے ایک مقام پر کہا جائیگا کہ ادھر کو مہر اٹھاؤ۔ جب وہ اوپر سر اٹھائیں گے اس سے بھی ثابت ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اوپر ہی یعنی عرش معلیٰ پر اب رہی یہ بات کہ خدا حاضر و ناظر ہے تو اس میں کچھ

اور اپنے حق تعالیٰ کو کہیں گے

شک نہیں مگر حاضر و ناظر سے یہ مطلب ہے کہ وہ سب کچھ رہا ہو اور سب سے رہا ہے جس طرح کوئی پاس کا بیٹھا ہوا آدمی
 دیکھتا اور سنتا ہو بلکہ اللہ تعالیٰ دلوں کے بھید تک واقف ہو جو اصناف و اہل ذریعہ تک تاکہ بے علم کی بھی سمجھ میں آجائے
الجواب مسئلہ نازک ہے عقول متوسطہ اس کی تحقیق سے عاجز ہیں اسلئے ہمیں محبت بھی جائز نہیں خصوصاً تم
 تو بالکل ہی کافی نہیں خصوصاً جبکہ علوم متداولہ میں تجربہ کا بھی اتفاق نہ ہو اور جواب تو اتنا ہی مصلحت تھا
 مگر آپ کے شوق و فہم کا تقاضا باعث ہوا کہ کچھ مختصر اور سلیس لکھ ہی دوں۔ دونوں فریق کے مقولے مبہم اور
 محتاج تفسیر ہیں۔ نیز اول کی اگر مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ ہر جگہ ہر جگہ ہر جگہ ہر جگہ ہر جگہ ہر جگہ ہر جگہ ہر جگہ
 غلط ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مکانی محدود و مکانیات سے صرف یہ امتیاز ہو گا کہ اوروں کا مکان
 محدود ہے اور اللہ تعالیٰ کا مکان غیر محدود ہے۔ مکانی ہونا چونکہ احتیاج الی الی مکان کو مستلزم ہے اور احتیاج ہی حق تعالیٰ
 منزہ ہے اسلئے مکان سے بھی منزہ ہو بلکہ غور کیا جائے تو ہمیں دو سکر مکانیات سے بھی زیادہ اہمیت ملتی ہے ثابت ہوا
 کہ اور تو ایک ایک مکان کے محتاج ہونگے اور ہر مکان کا لغو ذرا اللہ اگر یہ مطلب ہے کہ اسکی تخلیجی جیسی کہ اسکی ذات
 منزہ کے شان کو زیر یا عرش کے ساتھ خاص نہیں جیسے عرش پر عرش ہی اسی طرح غیر عرش پر جو سو یہ مسئلہ کسی نقل
 قطعی اللہ لالہ یا کسی دلیل عقلی کے خلاف نہیں بعض صوفیہ اس طرف گویں اسلئے اسکے قائل ہونے کی گنجائش ہے
 بعض آیات و احادیث کی ظاہری الفاظ بھی اس پر چسپاں ہیں مثلاً وہو معکملینما کنتم اور تہذیب کی حدیث
 ہے لودلیقہ حبلا الی الارض السغلی لھبط علی اللہ و مثلہما اور اگر ان میں تاویل کیجاوے تو تاویل کی
 جانب بھی ہو سکتی ہے مثلاً عرش کا تخلیجی عام کے ساتھ کسی خاص تخلیجی سے بھی مشرف ہونا دشوہ لیکن جو شخص اس کا
 قائل ہو جو قطعی نہ ہونیکے دوسرے احتمال رکھنا بھی آپس پر واجب ہے۔ اسی طرح فریق ثانی کی اگر مراد ہے کہ عرش
 حق تعالیٰ کیلئے مکان و خیر ہے تو مکانیت کا انتفاء ابھی معلوم ہو چکا ہو بلکہ ایک ہی کرکانتیت منکوحہ سابقہ
 سے بھی اس میں زیادہ نقص لازم آتا ہو کیونکہ اوپر تو مکان غیر محدود کا حکم کیا گیا تھا جو فی الجملہ عظمت کا مظہر
 اور یہاں تو عرش سے بھی اس کا محاط ہونا لازم آتا ہو اور اگر مراد ہے کہ اس کی کچھ خصوصیت عرش سے ایسی ہے
 جو ادراک و فہم سے عالی ہو تو ظاہر نصوص کی موافق ہے جیسے کہ سوال میں ایسی نصوص کی طرف اشارہ بھی ہے
 اور یہ سب خلاصہ ہے اقوال منقولہ کا۔ باقی اسلم ہی ہے کہ ہمیں گفتگو نہ کیجاوے اور واقعیت کو خدا تعالیٰ کے
 سپرد کیا جائے۔ فی التفسیر المنظری تحت قولہ ثم استوفوا الی السماء والصوفیۃ العلیہ کما اثبتوا معیتہ
 لہ کہیف لہا الی قولہ کن لک اثبتوا تجلیا خاصا رحمانیا علی العرش و فیہ تحت قولہ تعالیٰ

مع الصابرين بل معية غير متكيفة يقضح على العارفين وابدل لكفهم الخ وفي تحت قول
تعالى يا نبيهم الله فظلال لاجمان به والتغويض الما لله تعالى والتعاشي عن البحث فيه وهو
مسلك السلف الخ اا ر حيب سلكه

۶۱ استھواں غریبہ در تحقیق حاکم عمل تسخیر

سوال - بیوہ عورت کو کوئی عمل پڑھ کر نکاح کی خواہش کرنا جائز ہو یا نہیں کوئی عمل قرآن سے پڑھ کر بیوہ عورت
کو کھانا واسطے نکاح کے جائز ہے یا نہیں -

جواب - عمل باعتبار اثر کے دو قسم کے ہیں ایک قسم یہ کہ جس پر عمل کیا جائے وہ مسخر اور مخلوق بہ محبت و مغلوب
العقل ہو جائے ایسا عمل اس مقصد کیلئے جائز نہیں جو شرعاً واجب ہو جیسے نکاح کرنا کسی معین مرد سے
کہ شرعاً واجب نہیں اس کیلئے ایسا عمل جائز نہیں۔ دوسری قسم یہ کہ صرف معمول کو اس مقصد کی طرف
توجہ بلا مغلوبیت ہو یا تو پھر بصیرت کی ساتھ اپنے کو مصالحت بخوبی کر لے۔ اس عمل کیلئے مقصود کیلئے جائز ہے
اس حکم میں قرآن وغیر قرآن مشترک ہیں۔ ۳۰ شعبان ۱۳۳۷ھ

۶۲ استھواں غریبہ در حکم عمل مسمر نریم

سوال - علم مسمر نریم کا واسطے محض رفع رسانی مخلوق خدا کی مثل بیماری وغیرہ کو اس کے ذریعے علاج
کرنا یا خواص بوٹیوں وغیرہ کو دریافت کرنا یا کسی کی بری عادتوں کو چھوڑانا وغیرہ کیلئے جائز ہو یا نہیں -
الجواب - جو خواص آپتے مسمر نریم میں لکھے ہیں بعض تو ان میں خلافت واقع ہیں جیسے خواص بوٹیوں کے
دریافت کرنا اس کے مسمر نریم سے کچھ تعلق نہیں اور کسی معمول کے ذریعہ سے جو حقیقت میں سے کچھ معلوم ہو جاتا
ہے اور اسی سے یہ دہو کا ہوا ہو سو وہ بالکل عامل یا کسی حاضر مجلس کے خیال کا تصرف ہوتا ہے معمول کے
متخیلہ میں خواہ وہ خیال صحیح ہو یا غلط ہو چنانچہ جیسا ہے امتحان کر لیا جائے کہ ایک واقعہ ایک عامل کے زور
ایک خاص طور پر بیان کر دیا جائے اور وہی واقعہ دوسرے عامل کے زور پر دوسرے طور پر بیان کیا جائے پھر
دونوں عامل جدا جدا مجلس میں مختلف معمولوں پر مختلف حاضرین کی مجلس میں کہ وہ معمول اور حاضرین سب
علم پیغمبروں یا پیغمبروں اور شائسی دین حکمت میں بھی دیکھ لیا جائے۔

خالی الذہن ہوں۔ اس عمل کو استعمال کہیں تو یقیناً دونوں معمول جدا جدا ہونے میں گے اور ظاہر ہے کہ نقیصہ کا اجتماع محال ہے لہذا ایک کا جواب خلاف واقع ہو گا پس ثابت ہوا کہ اس عمل کے ذریعہ سے واقعات کا انکشاف نہیں ہوتا۔ البتہ بعض خواص اکثر اسپر تہ ہو سکتے ہیں جیسے سلب مرض اور صلاح خیالات گران صلاح سے بڑھ کر اسپر تہ ہوں۔ مفسد میں گو وہ لازم عقلی نہیں بلکہ لازم عادی ہیں جنکا بیان زبانی ہو سکتا ہے اور تجربہ کار مشاہدہ کرتے ہیں اسلئے حسب ارشاد قل فیہما تم کیسے و منافع للناس وانہما آلہ من نفعہما انکو منع کیا جاوے گا گو وہ ہی قبح لغیرہ کی سبب ہوگی جیسے فقہار نے کیمیا کو اسی بنا پر حرام کہا ہے اسی قسم کے کئی فرق ہیں سب کا یہی حکم ہے اور وہ پانچ فرق ہیں کیمیا ہیمیا ہیمیا سیمیا۔ ریمیا ان سب کی شرح میری رسالہ ماہہ دروس میں ہے ان کا مجموعہ ہے کلمہ ص ۵، رمضان ۱۳۲۱ھ

سوال غریب در جہر وقتہ

سوال۔ عرض یہ ہے کہ جبکہ کل مورد ارادہ اللہ تعالیٰ سے ہے پھر انسان کی عدم مجبوریت کی کیا وجہ۔
 اجواب۔ جو افعال اختیار کیے جاتے ہیں ان کے صدور کی وقت اختیار معنی ان اشار فعل وان شارلم یفعل کا وجود تو وجدانا و قطرة ایسا بڑی بلکہ محسوس و مشاہد ہے کہ اگر کسی دلیل کی امانت سے وہی کوئی اسکے علم کا زائل اور دفع کرنا چاہے تو اسپر قادر نہیں اسلئے اس کا تو انکار ہو نہیں سکتا اور یہی اختیار علت قریبہ سے صدور افعال اختیار کیے اور اسپر بھی کوئی شک نہیں کہ اس اختیار کی صفت بھی اور اس صفت کا فعل کے ساتھ تعلق بھی دونوں مخلوق ہیں حق تعالیٰ کے اس طرح سے کہ تخلیق حق کے بعد ان کا عدم وقوع قدرت عبت سے خارج ہے اور یہ تخلیق علت بعیدہ ہے و صدور افعال اختیار یہی پس جس شخص نے افعال مذکورہ کی صورت علت قریبہ پر نظر کی وہ قدری ہو گیا اور جس نے صرف علت بعیدہ پر نظر کی وہ جبری ہو گیا اور جس نے دونوں پر نظر کی وہ کہہ کہ لاجرای محض و لا قدرای محض و لکن الامر بین ین سنی ہو گیا۔ و هذا العلة كاف شاف انشاء اللہ تعالیٰ و هذا معنی ما قالوا ان العبد مختار فی الفعل مجبور فی الاختیار و لا یجوز الخوض فی المسئلة بالکثر

من هذا الی غیرہ علی ما من العقول المتوسطة والله اعلم۔ ۶ ذی بقدرہ ۱۳۲۱ھ
 سوال۔ بعض امراض مثل کثرت احتلام و کثرت سحج و زہریش قوی و ماغیہ بالکل مضمحل کردہ از آنجناب

چند بار از دعا کتا نیز مگر افسوس کہ از شما سرت اعمال من اثر دعا ہوید ان گشتہ و الحال کہ ہمیں حدیث در بیاض نمود
 عبد الواحد سیوطی کہ یکے از اجلہ علمای این دیار بودیدہ سے یا یوس گشتہ ام۔ الحدیث القدسی عن النبی ^{صلی اللہ علیہ وسلم}
 تعلیما عن النبی صلوات اللہ علیہ وسلم قال یا فی علی الناس زمان ینما عن فیرا تمون بلعامة ذیقول
 تعالی احدی الخاصہ نعساک استجبک فاما العائفان علیہم ساخط رواہ ابو نعیر ^{رضی اللہ عنہ} الخی آیا این حدیث صحیح است
 الجواب از سیاق عبارت سائل مفہوم می شود کہ عدم استجابہ دعا در حق خود علامت مخطی نہداشتہ است
 و از ہمیں جا یا یوس شدہ پس اگر حدیث ثابت باشد کہ بر تحقیق سند موقوف است (ولما لطفوا بہ) آنت
 کہ در حدیث دلیل نیست بر اخصار علت عدم استجابت در مخطی نظیرش این است کہ گفته شود فاما
 صلواتک ففاسدہ لاجل تکلمت فیہا بکل اهل الناس ظاہر است کہ منسبات صلوة دیگر امور نیز ہستند
 ہمیں سان در مواع استجابت نیز تعدد است بمجملہ انہا مخطی است بمجملہ انہا خلاف حکمت بودن استجابت
 چنانچہ خود سر کا نبوی در بار دعائے خود کہ متعلق اتفاق است بودا رشا و فرمودند فہنہ عینہا اکون بعد
 تر جا بر معنی حدیث تنبیہ می کنم چ کہ احتمال بود کہ کسی از حدیث ہما نعت دعا براوی عامہ فہمہ پس ظاہر است کہ
 مدلول لفظ محض عدم استجابت است چنانکہ مقابلہ جملہ فاما العائفانہ بقول استجب قرینہ است بر آن کہ کسی
 این نہی را ذوقا ادراک نماید پس بعد تسلیم جواب است کہ مراد دعاوی خاص رفع عقوبات دنیویہ است باز ایشان
 یا قضای حاجات دنیویہ ایشان کہ از امعین اعمال سخطہ ساختہ باشند کہ این چنین دعا تلبیہ است معاصی را
 یا بعنوان دیگر آن حاجات منشا معاصی است یا آن عقوبات ناشی است از آن معاصی کہ دعا صلح دین
 ایشان کہ عین طلب بشرعی است بدلیل وجوب یا استجابا بعد بالمعروف نہی عن المنکر ^{قرآن} فی التامل ^{قرآن} اللوح

پنڈیسٹھوال غیب و استدلال بر حرمت مصاہرت بہریت ^{۶۵}

سوال۔ کیا حنفیہ کے پاس حرمت مصاہرت بازنما کے مسئلہ میں کوئی وجہ تلباط کی قرآن مجید میں بھی ہے۔
 الجواب۔ قال تعالیٰ وریا بئکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم ہن فان لکنوا فاحلن
 فلا جناح علیکم الا یہن باہن اولن ہن کہ حرمت مصاہرت المنکوحہ کی موقوف ہوا سکونتکوحہ سے
 دخول پر اور اس حرمت کیلئے اس سے صرف نکاح کافی نہیں۔ یہی یہ بات کہ صورت دخول میں ہوترا اس حرمت میں
 کیا چیز ہے آیا نکاح محض یا نکاح بشرط دخول یا دخول محض یا دخول بشرط نکاح یا دونوں کا مجموعہ ^{مفتویہ} بتو یہ سب

اختلافات ہیں کیونکہ تنہا احکام تو سب میں صلاحیت علت مؤثرہ ہونگی معلوم ہوتی ہے چنانچہ بعض احکام میں صرف نکاح کو بلا دخول مؤثر پایا جاتا ہے جیسے اجناس کی حرمت اور جیسے حلال بنا یا نسا آبا کی حرمت اور بعض احکام میں صرف دخول کو بلا نکاح مؤثر پایا جاتا ہے جیسے موطوہ یا شہرہ کا عقر اور بعض احکام میں صرف ہا بشرط الآخر مؤثر دیکھا جاتا ہے جیسے نکاح کو بعد خلوت صحیحہ سے وجوب مہر کامل اور بعض کام میں مجموعہ مؤثر پایا جاتا ہے جیسے رجم کہ اس کیلئے نہ صرف نکاح موجب ہے نہ صرف دخول و اس میں احتمال غیر ناشی عن دلیل ہے کہ مؤثر نکاح ہوگا بشرط دخول کیونکہ نکاح مجرد کا کوئی اثر اس عقوبت کی جنس میں کہیں پایا نہیں گیا بخلاف وجوب مہر کامل بعد النکاح والذخول کے کہ وہاں یہ احتمال موجود ہے کیونکہ صرف نکاح بھی نصت مہر کے وجوب میں مؤثر پایا گیا ہے تو ہر میں اس احتمال کی دلیل موجود ہے اور یہاں نہیں اور احتمال غیر ناشی عن دلیل غیر مقید ہوندا رجم میں صرف نکاح بشرط دخول کو مؤثر نہ کہیں گے اور سطح دخول کے مؤثر نہ کہیں گے کوئی قرینہ نہیں۔ لہذا اس کو بھی مؤثر نہ کہیں گے پس مجموعہ ہی مؤثر ہوا اس سوا ثابت کیا کہ علت کی صلاحیت ان سب میں جو نکاح میں بھی دخول میں بھی بالاشتراط بھی بلا اشتراط بھی مجموعہ میں بھی اسلئے بہرنت نکاح کی حرمت کی علت میں سب مذکورہ احتمالات ہوئے اور نص و احتمال اول تو باطل ہے پس چنانچہ احتمال باقی ہوا اور نص ہی ہو یہ بھی یقینی ہے کہ مجموعہ کے وجود کو بعد ترتیب حرمت کا دخول ہی کو متصل ہوا ہے اور اصل نسبت حکم کی جو خروج قریب کی طرف جب تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل نہ ہو اور یہاں اس کے خلاف کوئی دلیل نہیں ہے جیسا عنقریب واضح ہوگا لہذا حرمت کو دخول ہی پر ترتیب کیا جاوے گا پس احتمال اخیر بھی ساقط ہوا پس ترجیح ہی ہوتی کہ اصل علت حرمت کی دخول ہے خواہ بشرط نکاح یا بلا بشرط نکاح اور اصل علت کی مؤثریت میں عدم اشتراط ہے الا ان یدل علیہ دلیل اور یہاں کوئی دلیل نہیں کیونکہ اس اشتراط کی دلیل بھی وہی ہو سکتی تھی جو صرف دخول کی طرف حکم حرمت کے منسوب ہونے کی دلیل ہو سکتی تھی سو اس کے متعلق اوپر اس قول میں تحقیق کا وعدہ کیا گیا کہ عنقریب واضح ہوگا پس ایک ہی احتمال متعین ہو گیا کہ رباب کی حرمت مصاہرہ کی علت صرف دخول ہے اور جبے دخول کا علت مؤثرہ ہونا مورد نص میں ثابت ہو گیا تو غیر رباب میں یعنی نبات الموطوہ میں بھی قیاس سے حکم مستعدی ہو گیا اور چونکہ موطوہ کے تمام اصول و فروع میں اسی طرح تمام اصول و فروع کو موطوہ است میں کوئی فصل کا قائل نہیں اسلئے نبات الموطوہ میں حرمت مصاہرہ کا حکم کو یہی سب میں حکم کر دیا جاوے گا اگرچہ اس دلیل کے بعض مقدمات ظہیر میں اسلئے اس حکم کو ظنی کہا جاوے گا اب صرف وعدہ مذکورہ قول واضح ہوگا اسکا اظہار باقی رہا سو مراد اس سزہ روایات میں جن سے جمع ہونے سے اس حکم کیلئے کہ مرفوعی سو حرمت مصاہرہ نہیں ہوتی اگر تیسرے حکم

فیه ہوتا تو اس سے یہ بھی ثابت ہو جاتا کہ دخول میں علت ہونے کی صلاحیت نہیں اسی طرح یہ بھی ثابت ہو جاتا کہ دل کیساتھ نکاح شرط ہو لیکن وہ روایات شکم فقیہ میں جیسا اعلیٰ السن میں اسکی تحقیق کی گئی ہے اسلئے ان کی دلالت خفیہ پر حجت نہیں اور یہ جس مسئلہ کی من حیث العقول ہوا داسکی تائید منقول ہے بھی ہوتی ہے جو اعلیٰ السن میں مذکور ہے

۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ
چھبیسواں غریب در حکم طوبت فرج

سوال۔ اگر عورت کو رحم سے سفید رطوبت ہمیشہ جاری رہتی ہو کیا وہ پاک ہو یا ناپاک اور نماز بحالت اخراج جائز ہو یا نہ بحالت اخراج وضو ماقط تو نہیں ہو جاتی۔

اجواب۔ یہاں تین توقع ہیں اور ہر جگہ کی رطوبت کا حکم جدا۔ ایک موقع فرج خارج کا ہو اسکی رطوبت درحقیقت پسینہ ہوا اور وہ ظاہر ہو اور ایک موقع فرج داخل کا باطن یعنی اس سے آگے ہو یعنی رحم اس کی رطوبت مذی یا مثل مذی ہو اور وہ نجس ہو اور ایک موقع خود فرج داخل اس کی رطوبت میں تردد ہو کہ وہ پسینہ ہو یا مذی اسلئے اسکی نجاست میں اختلاف ہے اور اعتیاد اسکے نجس نہ ہونے سے ہوا ان کا ان الاقویٰ دلیل اولیٰ ہوا
لان هذا المحل ليس بمعدن للنجاست ولا الرطوبة هذه من الرحم وانما هي انجزة محتبسة صارت ماء بالاحتقان نهى كالعرق ومن ثم ابيح الوطى في هذا المحل والا لهرج لكونه موضع الاذى كحالة الحيض۔ پس رطوبت مذکورہ سوال قسم دوم سے نجس ہے البتہ اگر محقق ہو جاوے کہ قارون توطا ہے یا قسم سوم ہے تو اعتیاداً نجس ہے اور جو نجس ہے ناقص ضرر ہے البتہ اگر ہر وقت جاری ہے اس کا حکم مغزور کا سا ہے فی الدر المختار ائنی برطوبة الفرج فیکون مغزواً علی قولہما بینما استهما ما عندہ انھی طاهرة کسائر طوبات البدن جوہرہ فی رد المحتار قولہ برطوبة الفرج الخارج فطاهرة الغائبة
اے و فیہما حاج الامام النووی رطوبة الفرج ليس نجسة فی الاصح قال ابن حجر فترہا
ہو ما عا بیض متردد بین الابيض والعرق يخرج من باطن الفرج الذی لا یوجب لہ نجاسة
ما یخرج ما یجب علیہ فانہ طاهر قطعاً ومن وراء باطن الفرج فانه نجس قطعاً ککل خارج من
الباطن کالماء الخارج فی اولد او قبیلہ ۳۲۱ وما قالوا من طهارة رطوبة الولد الخارج
من الرحم فالمراد ما علی بدنہ وهو كالدہ الذي علی اللحم ان الدم السائل نجس فكذلك رطوبت
الرحم نجسة ورطوبة الولد طاهرة فاجبت ۱۲ رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ

سہ ماہی غریب و تحقیق نکاح سنیہ یا شیعہ تہائی

سوال - کیا فرماتے ہیں..... اس سلسلے میں کہ رافضی جو کہ سب صحابہ پر تبرا کرتے ہیں اور اہل اسلام سے نہ ہی تعصب کھتے ہیں مسلمان یا کافر ہیں۔ ان سے تعلقات نکاح وغیرہ کر کے سکتے ہیں یا نہیں۔ قوم بوہر جو بھٹی اور اس کے اطراف میں کثرت پائی جاتی ہے ایک متعصب رافضی قوم ہے ان کا قاعدہ یہ ہے کہ اہل سنت جماعت کی لڑکی اسکے والدین کو لالچ زد دیگر اپنے نکاح میں لاتے ہیں ایسی حالت میں اگر کوئی سنت جماعت لالچ زریں جان کر لڑکی دیوے اور وہ رافضی اپنے آپ کو مصلحت جان کر اسلام لائے کو ظاہر کرے لیکن تمام لوگ اس بات کو جانتے ہیں کہ اسکا اسلام لانا نکاح کی غرض سے ہے تو ایسی حالت میں اسکے اسلام کا اعتبار کیا جائے گا یا نہیں اور اس کا نکاح درست ہے یا نہیں۔ بدینا و جروا۔

الجواب - فی الدار المختار و تعبد الالکفاء (۱) فی العرب والعجم حیاتیات تقویٰ و فلیس فاسق کفو الصالحۃ بنت صالحہ معلنا کان اولی علی الظاہر و فہو فیدر و لاولی الخراج الصغیر و الصغیر و لزم النکاح و لو بغیر فاحش و لو بغیر کفو ان کان الولی ابا او جندا لریعوت منہما سوء الاختیار مجانہ و فسقا و ان عوف لا و ان کان المزوج غیرہا لا یصح النکاح من غیر کفو و بغیر تحقیق اصلا فبہ و لہما للولی اذا کان عصبتا الاعتراض فی غیر الکنو عالم تلد سنہ و بغیر و غیر الکنو بعدہ جلدہ اصلا و ہوا المختار للفتویٰ بفساد الزمان و فخر المختار و هذا اذا کان لہا ولی لہم یرض بہ قبل العقد فلا یغید الوضی بعدہ بحروا و اذا العزیز لہا ولی فہو صحیحہ نافذ مطلقا انعاقا کما یابہ بنا بر و آیات نہ کوڈ و دیگر قواعد معروفہ مسلمہ جواب میں تفصیل یہ ہے کہ اگر وہ رافضی عقائد کہہ کہے کہتا ہے جسے تبرا محمد میں کسی شہی کا قائل ہے یا حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تمست لگانا یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خدا ماننا یا یہ اعتقاد رکھنا کہ جبرئیل علیہ السلام غلطی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی لے آئے تو وہ کافر ہے اور اس کا نکاح سنیہ صحیح نہیں اور محض تہائی کے حکم میں اختلاف ہے علامہ شامی نے عدم کفر کو ترجیح دی ہے ص ۱۵۴ مگر اسکے بے حق ہونے میں کچھ شک نہیں تو اس صورت میں گو وہ کافر نہ ہو گا مگر بوجہ فسق اعتقادی کہ سنیہ کا کفو نہ ہو گا اور غیر کفو مگر نکاح کرنے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر لڑکی نابالغ ہے اور نکاح کیا ہے یا پ داد کو علاوہ کسی اور دے تے تے تے نکاح صحیح ہے نہ ہو گا اور اگر باپ دادا سے نکاح کیا ہے اور واقعات سے معلوم ہوا کہ طبع زریں سے نکاح کیا ہے اور لڑکی کی مصلحت سے

نہیں نظر کی جیسا سوال میں مذکور ہے تب بھی نکاح صحیح ہوگا اور اگر منکوحہ بالغ ہو تو اگر اس نے خود اپنا نکاح کر لیا ہے اور ولی عصبہ راضی نہ تھا تب بھی نکاح صحیح نہیں ہوا اسی طرح اگر ایسے ولی نے کر دیا اور وہ منکوحہ راضی نہیں یعنی زبان سوا کا کر دیا تب بھی نکاح صحیح نہیں ہوا یہ صورتیں تو عدم جواز نکاح کی ہیں۔ اور اگر ولی کی ناپابن ہے اور نکاح کیا ہو باپ یا دادا نے اور ولی کی لصلحت سمجھ کر کیا ہو کسی طبع وغیرہ کے سبب نہیں کیا یا لڑکی کی بائن ہے اور نکاح خود کیا ہو اور ولی عصبہ کی رضاعت سے کیا ہو یا اس کا کوئی ولی عصبہ ہو ہی نہیں یا لڑکی بائن ہو اور ولی نے اسکی اجازت سے کر دیا تو ان صورتوں میں ان علماء کے نزدیک نکاح صحیح ہوگا اور بچا جو تبرائی کو کافر نہیں اور یہ تفصیل اس وقت ہے کہ نکاح کی وقت اسکا فرض معلوم ہوا اور اگر اسوقت اپنے کو سستی ظاہر کیا اور بعد نکاح کے فرض ثابت ہوا تو جس صورت میں وہ کافر ہوا ارتداد کے سبب نکاح ٹوٹ جاوے گا اور جس صورت میں محض بدعتی ہو تو اگر منکوحہ بالغہ ہو اور وہ اور اس کا ولی عصبہ دونوں راضی ہیں تو نکاح کے فسخ کا حق حاصل ہوگا اور اگر منکوحہ سوا اجازت نہیں لیگی تو نکاح نہ ہوگا اور اگر ولی سوا اجازت نہیں لیگی تو ولی کو حق فسخ جو جسکی ایک شرط قصار قاضی مسلم ہے۔ اور اگر منکوحہ صغیرہ ہو تو بعد بائن ہونیکے اگر راضی ہو تب نکاح صحیح رہیگا اور اگر راضی نہ ہوئی تو اسکو حق فسخ حاصل ہوگا جسکی شرط اوپر مذکور ہوئی کما فی حدیث المختار فلو نکحت رجلاً ولم تعلم حاله فاذا هو عبد لا خيار له ابل للاولياء ولو تزوجها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاة ثم علموا لا خيار لاحد الا اذا شرطوا الكفاة واخيرهم بما وقت العقد فزوجوها على ذلك ثم ظهر انه غير كفوا كان لهم الخيار وفي حدیث المختار قوله لا خيار لاحد هذا في الكبرى كما هو فرض المسئلة بدليل قوله نکحت رجلاً فقوله برضاها فلا يخالف ما قد مناه في النيا المار عن النوازل لو تزوج بنته الصغيرة ثم ينكر انه يشري المسكون فاذا هو ولد من له حق البت بعد ما كبرت لا ارضوا بالنكاح ان لم يكن يعرفه الاب بشعره وكان غلبه اهل بيته صا فالنكاح باطل لانه انما تزوج على ظن. انه كفواه ثم بعدا سطر لكن كان الظاهر ان يقال لا يصح العقد اطلاقا كما في الابل الماجر والسكران صح ان المصحح بمان له ابطاله بعد البلوغ هو

فرج صححة فليستامل - ۲۰ ربيع الثاني ۱۳۱۵ھ

اسٹھواں غریبہ در تلاوت سورہ واقعہ نہایت عظیم صاف

سوال۔ دو رکعت نماز سورہ واقعہ پڑھتا ہوں اس میں یہ نہایت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے تو ایک مردگان

امت محمد علیہ السلام کی روحوں پر پختہ اسکے ضمن میں یہ نیت بھی ہوتی ہے کہ حدیث شریف میں ہر کہ رات کو سورہ واقعہ ایک دفعہ پڑھنے سے کبھی فاقہ نہیں رہے گا اب عرض یہ ہے کہ یہ دونوں نیتیں کبھی ہیں۔

جواب۔ کچھ حج نہیں دفع فاقہ کا قصد اسلئے کرنا کہ اطمینان رزق سے دین میں اعانت ہوگی دین ہر اور جملہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ خاصیت بیان فرمانا اسکی محمودیت کی دلیل ہے البتہ جو عملیات خاصہ ذکیہ ساتھ پڑھنے ہیں و عامل انکی دلیل سوزا نہ ہوئے سمجھ کر گویا اثر اپنے قبضہ میں سمجھنا وہ عملیات طالب حق کی وضع کے خلاف ہیں۔
ترتیب انور صلا

انتہرواں غریب مشورہ نسبت بعضے رساںک تصوت

سوال پس از سلام سنت الاسلام عرض مدعا ہے کہ کچھ دنوں اختتام مثنوی کے مطالعہ کے دوران میں کچھ یادداشتیں اپنے مطالب سمجھنے کیلئے لکھی تھیں اب انکو ایک رسالہ کی شکل میں ترتیب دیکر ارسال خدمت کرتا ہوں۔ آہیں میرا ذاتی تصنیف کردہ، ادہ کچھ نہیں صرف اقتباسات ہیں جو اختتام یا جرائح حقیقت کے متن یا چواٹھی سے لئے گئے ہیں مقصد ترتیب کا یہ ہے کہ جو مطالب متفرق مختلف مقامات میں واقع ہوئے ہیں وہ یکجا ہو کر اور ایک ترتیب خاص میں منسلک ہو کر سمجھنے میں آسان ہو جاویں اسلئے جناب کی خدمت میں اصلاح کی عرض پیش کرتا ہوں کہ فرصت کی وقت دیکھ کر ہمیں اصلاح فرماویں۔ سب سے پہلی اصلاح تو مجھے اپنے ذاتی خیالات و عقائد کی مقصود ہے جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ دوسری اصلاح اس رسالہ کی ترتیب و عبارت کی ہے بالخصوص وہ حصہ جو میری ذاتی عبارت ہے، وہ سراسر قابل اصلاح ہی ہے اگر خدا ایسا کرے کہ جناب پوزیت صرف اوقات میں ہو کوئی وقت نکال کر اس اصلاح کی طرف صرف کریں تو میرے لئے باعث ہدایت ہوگا بشرطیکہ یہ قابل اصلاح بھی ہو۔ دویم یہ کہ یہ رسالہ بعد اصلاح آجنا کہ دوسروں کیلئے بھی مفید ہو سکتا ہے اگر جناب کی رائے میں مفید ہو سکتا ہو تو اس کے طبع کا انتظام کیا جائے ورنہ نہیں امید ہے کہ جناب مستفسر کے جوابات سے مغرور فرما دیں گے۔ والسلام مع الکرام۔

فی ظنہ اور اس خط کی ساتھ ایک رسالہ آیا تھا جکا نام تنزلات شہ میں نزول عروج ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الجواب۔ بعد الحمد والصلوات مبرکھی سلمہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ

الطاف نامہ مع رسالہ نزول و عروج پہنچا رسالہ کو گو بوجہ ہم فرصتی بالاستیعاب نہیں دیکھ سکا مگر اسکا اکثر حصہ

دیکھ کر جو راقم ہونی وہ بھی معنی ہو گئی مفصل دیکھنے سوائے راجح عرض کرنا ہوں۔

منبر ۱۔ صاحب رسالہ کی نیت بالکل بخیر یعنی سہولت مقام و استفادہ عام جیسا کہ خطبہ رسالہ میں مذکور ہے
منبر ۲۔ اگر اسکے ساتھ ہی دوام اور بھی قابل نظر ہیں ایک یہ کہ آیا یہ غرض اس رسالہ سے حاصل ہو گئی یا نہیں اور
 دوسرے یہ کہ آیا یہ استفادہ خاص قابل مقصودیت ہے یا نہیں۔

منبر ۳۔ سو امر اول کا تیسرے تو غور مضامین کے غرض ہی سے ہو سکتا ہے جس کے سبب شیخ اصل متن سے بھی زیادہ
 مشکل ہو گئی اور اصل ہونا دشوار بھی ہے جب یہ تو عوام تو درکنار اصل اہل علم بھی اس سے منفعت نہیں ہو سکے سچ
 ان کے جنکو اس فن میں تہہ نام اور اسکے ساتھ جمیع معقولات و منقولات میں وسعت و عمق نظر بھی حاصل ہو۔

منبر ۴۔ رہا امر ثانی تو اسکی حقیقت یہ ہے کہ یہ مسائل علوم مکاشفہ کہلاتے ہیں جس کے یہ ضروری حکام ہیں
 اول۔ ان کو مقصود حقیقی میں کہ قرب و نجات ہے اصلاً دخل نہیں۔

دوم۔ خود ان علوم پر کوئی دلیل شرعی نہیں جو قواعد و عہدت ہو۔ انکا علوم شرعیہ و مصادیق نہ ہونگے
 سوم۔ اسی وجہ سے ان کا جازم عقلاً رکھنا شرعاً جائز نہیں۔

چارم۔ اکثر اہل ذوق نے جو ان علوم کو اپنی عبادت میں تعبیر کیا ہے وہ عبارات ان پر دلالت کرنے کے لئے
 کافی نہیں۔ اکثر تو مدلول کے ذوقی ہونے کے سبب میں تنگی عبارت کے سبب میں اختلاف و مطلق کے سبب سے بھی
 من الاحیاب لغلبۃ الحال وغیرہا۔

پنجم۔ اس وجہ سے اہل قال وغیر اہل کمال ان کے سمجھنے میں بکثرت غلطی کرتے ہیں۔

ششم۔ ان ہی اہل قال وغیر اہل کمال میں سے بعضے ایسے لوگ جو نقل عبارات و آگے مقصود سے
 نہیں رکھتے (حتیٰ کہ اگر ان سے کسی خاص مسئلہ کی تقریر کرانی جائے تو سب الفاظ کو آگے پھر کر ظاہری تعبیر
 قادرہ نکلیں گے) ان مضامین و اپنی تقریرات یا تحریرات کو آگے کہہ کر کے معنی ناظرین کو صلاحت میں مبتلا کرتے
 ہر قسم تو ایسی حالت میں ظاہری کہ ان مضامین سے استفادہ کجا ان کی اشاعت سے کمزورت کا اندیشہ ہے
 اسی لئے حضرت شیخ اکبر نے ارشاد فرمایا ہے **موجہ النظر فی کتبنا**۔ مولانا ردی مختلف مقامات پر اسی

حکایت کہیں شکایت فرماتا ہے مثلاً

نغمہ و نکتہ است فضل راہلال
 نکتہ ہا چون تیغ پود دست تیز
 تونہ کامل مخورے باش لال
 چون نداری تو سپروال پس گیند

پیش میں الماس بے اسپر میا
ظالم آں قومیکہ چشماں دوختند
معنی اندر شعر جز با ضبط نیست
انت کالرج و سخن کالغیاں
اے بروں از وہم و قال و قیل من،
حرف درویشاں بزد و مرد دُون
ز آنکہ صیاد آورد با ناک صغیر
چرپ می گوید موافق چون نمود
کمز بریدن تیغ را بنود صیا
ای بختیا عالمے را سوختند
چون فلا سنگ است آنرا ضبط نیست
بختی النج و غیراہ جہاں
خاک پر شرقی من و تمشیل من
تا پیش جاہلاں خواند فسوں
تا کہ گیر مرغ را آن مرغ گیر،
چون تکلف نیک نالایت نمود
و نحوها من الہیات -

ب - اس میں بعض اہلہ میں نمبر کے امچہ پارم کی مثلاً الف - رسالہ ہذا کی فصل اول
میں مطلق غیر متین کہا ہے اور تعین و جونی کی بھی نفی کی ہے اس میں اگر اعتبار خاص نہ لیا جائے تو محال ہے
وجود حقیقی کو تشخص و تعین لازم ہے اور لازم کا انتفاہ مستلزم ہے انتفاہ لزوم کو وہو ہننا محال - اور اس اعتبار
خاص کا رسالہ میں کہیں ذکر نہیں - ب - اسکے بعد تعین میں ایک مرتبہ اجمال کا نقل کیا ہے اور اس کی
تفسیر کی ہے علم غیر متاثر المعلومات کیساتھ ہمیں بھی مثل الف کے کلام ہے -

ج - فصل دوم میں مراتب الہیہ میں تقدم و تاخر کا حکم کیا گیا ہے جس سے تبتادار مقام عامہ کی طرف تقدم
تاخر زانی ہے جس میں تقدم کیساتھ تاخر معدوم ہوتا ہے وہو ہننا محال اور رسالہ میں اس تقدم و تاخر کی
حقیقت کہیں مذکور نہیں نہ اس کا ذکر ہے کہ یہ تقدم و تاخر اعتباری ہے یا حقیقی -

د - فصل چہارم میں روح انسانی کو عالم جبروت ہے اور روح حیوانی کو عالم ملکوت کہا گیا ہے حالانکہ روح
انسانی عالم ملکوت ہے اور روح حیوانی عالم ناسوت ہے اور جبروت کوئی عالم ہی نہیں کیونکہ وہ مراتب الہیہ سے ہے اور عالم
ہے ماسوی الشر یعنی مراتب کے نیچے کا اور جس تاویل یا اصطلاح پر یہ حکم مبنی ہے وہ کہیں مذکور نہیں -

ه - فصل پنجم میں جبروت و ملکوت و ناسوت کے وجود خارجی کو سلب کیا ہے جب تک اسکی کافی تقریر نہ کی جاوے اس میں
سبب ہے الحاد و الباطل مشائخ کی اور تقریر رسالہ میں مذکور نہیں -

و - فصل ہشتم میں عروج سوم اضطراری میں جہنم و نار کی مدت کو بقدر حیات زمین آسمان کے کہا ہے اور یہ

اجاماً باطل ہو اور آیت ما دامت السموات والارض کی یہ تفسیریں اور عروج چہارم و پنجم منظر اس کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ بالکل موہم ہو واجب و ممکن کے اتحاد و حلول کی وہی باطل۔

ن۔ اس فصل میں سیم عروج ایزدی میں علاج کی جو حقیقت بیان کی ہے اجاماً باطل ہو الا از اول ^{مختصاً} مغرب مذکور ہے۔

ح۔ فصل دہم میں روح شبلی کو ازیت سے بری کہلے پختل جلیل ہو اور رسالہ میں اس پر دلیل نہ ہونا بھی نہ کہ نہیں۔

ط۔ فصل یازدہم میں نوع اول ظالم نفسہ کے باب میں لکھا گیا ہے از راہ اضطراب از شعلہ برق تجلی سوختہ چنگا اسکی شرح نہ کیجا و اس سوادی النظر میں ظالم کا واصل و فانی فی التجلی ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

ی۔ فصل دوازدہم میں وحدت و کثرت کی بحث اس قدر مجمل بلکہ مبہم ہے جس سے ناظر کا ایمان خطرہ میں پڑتا ہے

پھر ذات بحت کو لامتناہی طاسخی کہا گیا ہے جس سے بدون تمثیلہ صطلح واجب ممکن میں علامہ کلیت سے جوہریت

کا اور وجود خارجی میں دونوں میں عدم تباہن مفہوم ہوتا ہے تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً اسی طرح فصل

سیزدهم کا مضمون بھی اسی کے متقارب ہے، اس میں بھی وہی عرض ہو اسی طرح بہت مقامات ہیں بلکہ کل ہی

مقامات ہیں۔ یہ نمونہ کے طور پر چند امثلہ عرض کر دی گئی ہیں۔ ان کی تفسیح کی جولوہ بہ ماہیت میں ان کے جاننے

والے سمجھنے والے اہل علم میں بھی گنتی کے ہیں تا بہ عوام پیرش اس سے اندازہ جو سکتا ہے کہ اسکی اشاعت

در حقیقت مصداق ائمہ ہما آگبر من لغم ہما ہو یا نہیں۔ اسی تقریب سے خط میں اس فرمانے کا جواب بھی

ہو گیا کہ سب سے پہلے اصلاح تو مجھ اپنی ذاتی خیالات عقائد کی مقصود ہے جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔

حاصل جواب کا یہ ہے کہ عنوانات مضامین کے ذریعہ ہیں جب تک کسی وجہ کی تعیین نہ کیجا و عقائد کی

تعیین نہیں ہو سکتی اسلئے اسکی نسبت کچھ عرض نہیں کیا جاسکتا یہ سب کلام تھا علوم مکاشفہ کی نسبت

جس سے واضح ہو گیا کہ یہ شعبہ تصوف کا قابلِ جوہر نہیں ہے البتہ تصوف کا دوسرا شعبہ جو علوم معاملہ سے ملحق ہے

وہ وہ علوم ہیں جنکی اشاعت حضرات اہلبیاد علیہم السلام اور ان کے کمال تابعین جو رتہ عظام العینی علماء راہبین

و صوفیہ محققین فرماتے ہے اور غایت اُنکی خجائت قرب حق ہے اس شعبہ کی جس قدر خدمت ہو سکے بیشک نافع ہے

معلم کیلئے بھی اہل مضمون کو ختم کرتا ہوں۔ اور چونکہ حاصل اس مضمون کا علوم مکاشفہ کے اشتغال سے عروج

دا حتر از او علوم معاملہ کے اشتغال میں غول و توجہ ہو اس حاصل کی مناسبت سے معہ رعایت قافیہ اصل رسالہ

جسکے متعلق یہ لکھا گیا ہے اسکا نام ذول و صبح بریز ذول و عروج رکھا گیا۔ واللہ العالیٰ سواہ آسبیلہ

ازالہ اشکال۔ تقریر کو یہ یہ سوال محفل ہو کہ اگر علوم مکاشفہ قابلِ اشاعت نہیں تو اکابر نے اسکی کلام

کیا ہو۔ جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا مقصد و اشاعت عامہ تھی بلکہ دو سبب تھے انہار کے ایک تو غلبہ حال جس سے انہار میں کامل مضطرب ہو جاتے تھے دوسرا انہار اہل کیلئے تاکہ وہ اپنے اذواق و مزاج کو اپنے مرتبہ تک پہنچا حاصل کرنے اور ہم انطباق کی صورت میں اس سے اعراض کرے۔ چنانچہ ان حضرات کی تصریحات سے ظاہر
 وان شکرہ خیر تمام ثم لند تصدق حسب ما کلامہ

سوال نمبر ۱۰۱: عقلی و عینی معنی حد لایون حد کم حتی ان احب الیہ الخ

مضمون: فرمایا کہ محبت کی دو قسمیں ہیں عینی و عقلی۔ اور مخلوب عند الشایخ مؤخر الذکر ہے۔ بعض لوگ حب طبعی نہ ہونے سے سمجھتے ہیں کہ واقع میں محبت ہی نہیں حالانکہ حب عقلی خدا و رسول سے ہر مسلمان کو ضرور ہوتی ہے۔

از کتاب حب طبعی وہ ہے جو بلا واسطہ دلائل و مقدمات کے قلب میں پیدا ہو۔ مثلاً بیٹے کو باپ سے اور حب عقلی وہ ہے جس میں عقلی دلائل و مقدمات کی وساطت سے محبت کی منتقاضی ہو، مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ آپ کی خوبیاں آپ کے اخلاق اور آپ کی شفقت و رحمت پر غور کر کے عقل بے اختیار آپ کو محبوب سمجھنے لگتی ہے۔

سوال کیا گیا کہ حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی شخص تم میں سے ہو جس میں ہو سکتا تو قنیکہ میں اسکے نزدیک سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ

میرے نزدیک تو آپ سے زیادہ محبوب ہیں۔ بجز میری جان کے آپ نے فرمایا تو تم میں سے نہیں ہو۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ اب میری جان سے آپ زیادہ محبوب ہو گئے آپ نے فرمایا کہ تم میں سے بھی ہو گئے

اشکال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جس محبت کی نفی فرمائی ہے وہ محبت عقلی تو ہو نہیں سکتی اس واسطے کہ وہ تو ہر مومن کو ہوتی ہے۔ اور اگر وہ طبعی محبت مراد لی جائے تو اس کی نفی تو صحیح ہے مگر یہ اثبات درست نہیں ہو سکتا۔

حضرت عمر کو یہ محبت نہ تھی چنانچہ انہوں نے خود ہی اس کا اقرار کیا تھا۔ اور اتنی جلدی عادت کثیر ہو نہیں سکتا۔

اس پر فرمایا کہ حدیث کو سن کر اول اول حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سمجھے کہ محبت طبعی مراد ہے اس لئے انہوں نے صاف صاف عرض کر دیا کہ مجھے ایسی محبت تو ہو نہیں سکتی جس میں آپ نے فرمایا کہ تم میں سے بھی نہیں ہو تو معاً اپنی کمال ذکاوت سے ان کا ذہن اس طرف منتقل ہوا کہ حضور کی مراد محبت عقلی ہے۔ کیونکہ جب قدر اعلیٰ درجہ کے فاعل ہوئے تھے اسی قدر اعلیٰ درجہ کے مخاطب بھی ہونا چاہئے۔ اس لئے زبان سے وہ طبعی و عقلی کی تفصیل کر بیٹھی

کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ذرا نال سو سمجھ گئے۔ پس فرمایا کہ اب مجھے اتنی محبت آپ کے فرمایا تم مومن بھی ہو۔
الحاصل جملہ منفیہ میں حسب طبعی کی نفی ہے۔ اور جملہ مثبتہ میں حسب عقلی کا اثبات۔ فائدہ الاضکال۔

اکھتر و ال غریب در زیادت رکعات تہجد ہر دو روزہ

سوال۔ شب کو وتر سے پیشتر چار رکعت نیت تہجد کے نام سے پڑھ لیتا ہوں۔ اور آٹھ رکعت
آخر شب میں یہ اس غرض سے لکھا کہ ایک ہنگام کے ذمے سے مشبہ ہو گیا تھا کہ جب چار رکعت نیت
شب میں نیت تہجد ادا کر لی تو پھر آخر شب میں تہجد ساقط ہو گئے۔ اب اس وقت جو کچھ پڑھے جائیں گے وہ
نفل ہوں گے تہجد نہیں ہوں گے۔ کیا یہ خیال صحیح ہے۔

جواب۔ نہیں۔ ذیل کی روایت سے فعلاً یاہ رکعت ہر زیادہ مگر محدود اور تو لا غیر محدود رکعات تہجد
کی ثابت ہیں یعنی رکعات تہجد کی کوئی ایسی حد نہیں جس کے بعد کی نماز کو تہجد نہ کہا جاوے۔ قال الحافظ
العلامة شیخ الاسلام مفتی الزام فی التلخیص للحدیث فی حواشی المنذری (وہو الحافظ
ذکی الدین عبدالعظیم المنذری استاذ الشیخ نعمی الدین ابن دقیق العید) قیل اکثر
ماروی فی صلی اللیل سبع عشرۃ و ہر عدد رکعات الیوم واللیلۃ و روی ابن حبان
(ای فی صحیحہ) و ابن المنذری و الحاکم (ای فی مستدرک) و مطر یق عوال عن ابو ہریرۃ
مرفوعاً و تروا الخمس او سبع او تسع او اربع عشر او باکثر من ذلك اھ النور ۲۳۸

بہتر و ال غریب در حل اشکال متعلق حدیث علی غیبرین

سوال۔ ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ دیندار وہ شخص ہے کہ تمام امور شرعیہ میں شریعت کا پابند ہو عبادات
معاملات۔ اخلاق۔ عادات وغیرہ لک۔ اگر کوئی شخص محض فرائض خمسہ جو کہ ارکان اسلام قرار
گئے ہیں بنی الاسلام علی خمس اس پر اہل ہوا کتفا کرے اور دیگر امور شرعی پابندی نہ کرے تو بظاہر
یہ معلوم ہوتا ہے کہ نہ دیندار ہے اور نہ۔ ہ آخرت میں سزا سکتا ہے کیونکہ قانون۔ کاری میں اتنی کچھ
ساتھ عمل کرنے والا اور یقین میں انکا یا تساہل کر نیوالا مواخذہ ہوتا ہے کیونکہ لا ینحی۔ مگر حدیث میں ان
ارکان کے موافق عمل کر کے نبی ان بابت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رضی اللہ عنہ نے فرما دیا ہے

فرمایا ہے فلاح کے لفظ میں نجات کامل مفہوم ہوتی ہے۔ قد اقلہ المؤمنون الذین ہر فی صلواتہم
 وغیرہ کے اطلاق سے اسکی تائید بھی ایک درجہ میں ہوتی ہے۔ علاوہ بریں اگر نجات ناقص فلاح تھا
 مراد ہوتو اس اشکال میں کمی ہوگی مگر ایک دوسرا واقع ہوتا ہے وہ یہ کہ وقعد عبدالقیس کا غالباً یہ واقعہ ہے
 انھوں نے ہل علی غیر ہن سے سوال فرمایا تھا اسکے جواب میں جناب نے فرمایا کہ لا الا ان تطوع
 اس سے معلوم ہوا کہ نجات کامل محض ارکان خمسہ کی ادا سے ہوگی اگر ہوتی تو آپ اور احکام کی پابندی
 کا حکم فرماتے اگر خلاف فراج نہ تو کچھ تحریر فرمایا جاوے۔

جواب۔ فلاح سے مراد فلاح کامل ہی ہے حدیث اول کا مطلب یہ ہے کہ ان احکام کی التزام
 کی یہ خاصیت ہے فلاح کامل ہو باقی ہر شے کی خاصیت کو ترتیب کے کچھ مشرط اور موانع ہو کرتے ہیں یہاں
 بھی ہیں و منها الامتثال والاحلال الاحکام اخر اور حدیث ثانی کا مطلب یہ ہے کہ ہل علی
 غیرہا من جنس هذه الاحکام قرینہ اس کا یہ ہے کہ جواب میں ارشاد ہوا لا الا ان تطوع
 احکام سے نہ سوال میں تعرض ہو نہ جواب میں نفی اور کیسے ہو سکتا ہے ورنہ دوسرے نصوص کا ابطال لازم آوگا وہل
 بلترمه احد۔

تشریح غیب در جواب از مسیح اجل

سوال۔ ایک مجتہد شیعہ میری شناسا ہیں ایک دن وہ ایک آبشار کے کنارے پاؤں سکھلا رہے تھے تاکہ
 وضو کریں میرا ان سے درانداز بھی ہے۔ میں نے مذاقہ کہا کہ کیوں تمام دنیا سوالنا وضو کرتے ہو۔ سیدھے جاؤ
 اس نے فوراً کمرٹے ہو کر کہا کہ اس مسئلہ کو تم لوگوں نے نہیں سمجھا لو سٹوفا غسلو او جو ہلک الایہ پڑھو
 کہا کہ چار فرض ہیں دو کا دھونا فرض اور دو کا مسح کرنا فرض ہے اسکی تشریح تیمم کے مسئلہ نے کر دی جن کا دھونا
 فرض تھا وہ تیمم میں رہ گئے اور جن کا مسح فرض تھا وہ معاف ہو گئے اگر پاؤں کا دھونا فرض ہوتا تو تیمم میں
 معاف نہ ہوتے چونکہ مسح تیمم کا مسح معاف ہے معلوم ہوا کہ پاؤں کا بھی مسح تھا جو مسح کی طرح معاف ہو گیا تھی
 ظلمہ۔ اسکی اس گفتگو کا مجھ سے کچھ جواب نہ بن پڑا مذاق میں ٹلا نا پڑا البتہ اسوقت ہی ایک کھٹاک سیل میں سے
جواب سید نے محض ایک نکتہ تھا جو خود موقوف ہے پاؤں کو مسح ہونیکے ثبوت پر پھر اسکے ثبوت کو
 اس نکتہ پر یعنی کرنا دور صریح ہے کیا اس مسئلہ نام کی کوئی دلیل ہے کہ ساقط ہونا مستلزم ہے مسحیت کو
 تعجب ہے ایسے صحیح حکم سے آپ متاثر ہو گئے۔

چوتھواں غریب در حل عبارت قشریہ متعلق انس

سوال۔ رسالہ قشریہ صفحہ ۴۰ میں ان ادنی محل الانس انه لو طرح فی لفظ الیکد رعلی انسا
اس میں لفظ لظی ہو گیا اور دینا یا طبقہ جنم امید ہو کہ حصول کے جواب بصواب سے ضرور مشرف فرماویں گے۔
جواب۔ نظر اہل توطیہ جنم ہی مراد معلوم ہوتا ہے اور یہ یا تو بیبا لغبہ ہو کما فی قولہ تعالیٰ وان کان
فکر حلال تزول عندہ الجبال اور یا مقید ہو بقار انس کے ساتھ یعنی اگر اس وقت اسن باقی رہو تو نا
لفظی اس کو مکدر نہیں کر سکتی انس کی ہی خاصیت ہے جیسا بعض شرح حدیث نے حدیث لا یدخل
الجند من کان فی قلبہ مشغال حبہ من خود من کہن میں کہا ہے کہ یہ عدم دخول مقید بتیار الکبیر ہے
اور یا کہا جاوے کہ محل انس قلبی ہے تعذیب بدن ہو تعذیب قلب لازم نہیں جیسے معشوق کے مارنے سے جوڑت
گنتی ہے مگر دل ہوا نہیں ہوتا۔

پچھتر واں غریب در شرائط نافعیت تحقیق مصالح احکام

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بعد الحمد والصلوٰۃ۔ یہ احقر مدعا نگاہ ہے کہ ہمیں تو کوئی شک نہیں کہ اصل مدار ثبوت احکام شرعیہ فرجیہ
کا نصوص شرعیہ میں جتنک بعد ان کے امتثال اور قبول کرنے میں ان میں کسی مصلحت و حکمت کے معلوم ہو تو ہر
انظر کرنا بالیقین حضرت جو سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ بغاوت ہے جس طرح دنیوی سلطنتوں کے قوانین کی جڑ
و اسباب اگر کسی کو معلوم نہ ہوں اور وہ اس معلوم نہ ہونیکے سبب ان قوانین کو نہ مانے اور یہ عذر کرے کہ
بدون وجہ معلوم کے مٹوئے میں اسکو نہیں مان سکتا تو کیا اسکے باغی ہونے میں کوئی عاقل مشابہ کر سکتا ہے
تو کیا احکام شرعیہ کا مالکان سلاطین جیسا بھی کم ہو گیا۔ غرض ہمیں کوئی شک نہ رہا کہ اصل مدار
ثبوت احکام شرعیہ فرجیہ کا نصوص شرعیہ ہیں لیکن اسی طرح ہمیں بھی مشابہ نہیں کہ باوجود اسکے پھر بھی
ان احکام میں بہت سے مصالح اور اسرار بھی ہیں اور گو مدار ثبوت احکام کا اظہر ہو جیسا اوپر مذکور ہوا لیکن
ان میں یہ خاصیت ضرور ہے کہ بعض طبائع کے لئے احکام معلوم ہو جانا احکام شرعیہ میں مزید اطمینان پیدا ہونے
کیلئے ایک درجہ میں معین ضرور ہو گا بل یقیناً اس کی ضرورت نہیں لیکن بعض صنعتکار کیلئے تسلی بخش و توجیہ

تجسس بھی ہو اور اسوقت ایسی طبائع کی کثرت ہو اسی راز کے سبب بہت سے اکابر علماء مثل امام غزالی و جناب
 و ابن عبد السلام وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ کے کلام میں اس قسم کے لطائف و معانی تذکر بھی پائے جاتے ہیں کہ
 ہمارے زمانہ میں تعلیم جدید کے اثر سے جو آزادی طبائع میں آئی ہو اس سے بہت لوگوں میں ان مصلح کی
 تحقیق کا شوق اور مذاق پیدا ہو گیا ہے اور گو اسکا اصل علاج تو یہی تھا کہ ان کو اس سے روکا جائے (چنانچہ
 بعض اوقات یہ مذاق مضر بھی ہوتا ہے) لیکن تجربہ سے ہمیں باسنتنا رطالین صماوقین کے عام لوگوں کو
 اس سے روکنے کا مشورہ دینے میں کامیابی متوقع نہیں تھی اسلئے تسبیلاً للطامہ و تیسیراً علی العالمہ بعض اہل علم
 بھی جستہ جستہ میں تحریر و تقریر کرنے لگے ہیں اور اگر ان تقریرات و تحریرات میں حدود و شرعیہ کی رعایت
 ملحوظ رکھی جاتی تو ان کو کافی سمجھ کر کسی نئے مجموعہ کی ضرورت نہوتی مگر علوم حقہ و اتباع علوم حقہ کی قلت
 اور آرا رفاصدہ اور ابتلاع اہوا و مختلفہ کی کثرت کے سبب بکثرت ان میں تجاوز عن الحدود سے کام لیا
 گیا ہے چنانچہ اس وقت بھی ایک ایسی ہی کتاب جسکو کسی صاحب علم نے لکھا ہو مگر علم و عمل کی کمی کے
 سبب تمام تر طرب یا بسوغت و ہمیں سے پر ہے ایک دوست کی بھیجی ہوئی میرے پاس دیکھنے کی غرض
 سے آئی ہوئی رکھی ہو اسکو دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوا کہ ایسی کتابوں کا دیکھنا تو عامہ کو مضر ہے مگر مذاق
 کے بدل جانے کے سبب بڑے اسکے کہ اسکا دوسرا لوگوں کو بتلایا جائے اس کے مطالعہ سے روکنا خارج عن
 القدرہ ہے اسلئے اسکی ضرورت محسوس ہوئی کہ ایک ایسا مستقل ذخیرہ ان مضامین کا جو ان مفاسد سے
 میر ہو ایسے لوگوں کیلئے مہیا کیا جائے تاکہ اگر کسی کو ایسا شوق ہو تو وہ اسکو دیکھ لیا کریں کہ اگر موثر
 منافع نہ ہوگا تو واقع مضر تو ہوگا۔ (البتہ جس طبیعت میں مصلح کے علم سے احکام الہیہ کی عظمت و وقوت
 کم ہو جاوے یا وہ انکو وہ احکام سمجھنے لگے کہ ان کے انتقار سے احکام کو منقہی اعتقاد کریں یا ان کو مقصود
 بالذات سمجھ کر دوسرے طریق سے ان کی تحصیل کو بجائے اقامت احکام کے قرار دیں جیسا کہ اوپر بھی ان
 مضامین کی طرف اجمالاً اس قول میں اشارہ بھی کیا گیا ہے چنانچہ بعض اوقات یہ مذاق مضر بھی ہوتا ہے تو
 طبائع والوں کو ہرگز اسکے مطالعہ کی اجازت نہیں ہے حال وہ ذخیرہ ہی ہو جو آپ کے ہاتھوں میں موجود ہے
 احقر نے غایت بے تعصبی سے ہمیں بہت سے مضامین کتاب مذکور بالا سے بھی چوکے موصوف بصحت سے لیتے

۷ اور بہت زیادہ ان مضامین کا حجتہ انشا باللہ سے ماخوذ تھا جیسا کہ بعد از ذکر حجتہ اللہ کے دیکھنے سے معلوم ہوا اور
 بعض جگہ ہمارے اکابر و اللہ الحمد علی ان اخذنا لم یکن من غیر لما خذ ۱۲ منہ

ہیں اور اس میں احکام مشورہ کی کچھ کچھ وہی مصالحتیں مذکور ہو گئی جو اصول شریعت سے بعید نہوں اور افہام عامتہ کے قریب ہوں مگر یہ مصالحتیں نہ سب مخصوص ہیں نہ سب ملّا احکام میں۔ اور نہ ان میں خصماً ہے محض ایک نمونہ ہوا سن سحر میں ہمارے زمانہ سے کسی قدر پہلے زمانہ میں حضرت مولانا شاہ علی انصاری صاحب حجۃ اللہ الیالغہ لکھے چکے ہیں۔ سننا ہے کہ ترجمہ اس کا بھی ہو چکا ہے مگر عوام کو اس کا مطالعہ مناسب نہیں کہ عامرض زیادہ ہو اور اس ہمارے زمانہ میں بھی ایک مصری قابل براہیم آفندی اعلیٰ المدرس بالمدرستہ الخدیویہ نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام اسی از الشریعہ ہے اور جو ۱۳۲۸ھ میں مصر کے مطبع الواعظ میں چھپی ہو اور اسکے قبل ایک رسالہ حمیدیلہ شائع ہو چکا ہے مگر یہ دونوں نئی کتابیں عربی زبان میں ہیں جن میں سو حمیدیہ کا ترجمہ اردو تو کئی سال ہو کر شائع ہو چکا ہے اور اس دوسری کتاب سے اسرار الشریعت کا ترجمہ کا مذہلہ میں مولوی حافظ محمد اسماعیل صاحب کر رہے ہیں میری اس مجموعہ کے ساتھ ان دونوں کتابوں کا مطالعہ کرنا معلومات میں ترقی دیکھا اور چونکہ طرز ہر ایک کا مجھ پر اسطے ایک کو دو کے سے معنی نہ سمجھا گیا۔ میں نے ان دونوں کتابوں کا ذکر اس مجموعہ کے بھی کیا ہے اور اس سے بھی کہ میرے اس عمل کو تفریق نہ سمجھا جائے اور اس تفریق کے مشابہہ کو صاحب حجۃ اللہ الیالغہ نے بھی خطبہ میں اسکی صہل کو کتاب وسنت کے اشارات واضحہ سے نوٹا لکر رفع فرمایا ہے اور بطور مثال کے اس کے بعض بعض ماخذ کو بھی بیان فرمایا ہے اور نام اس کا المصالح العقلیہ للاحكام النقلیہ لکھا ہوں جن تعالیٰ اسکو اسکے موضوع میں نافع اور ترددات وشکوک فی الاحکام کا دافع فرماوے واسلام

کتبہ شریعت علی عفی عنہ یکم ربیع الاول الحفین ۱۳۲۸ھ

چھتر واں غریبہ تہرویں کا تہہ در توجیہ عجیبہ قریبہ وارجلہ بالجر

اگر ہم چہرہ کے بھی قائل نہ ہوں اور ارجل کے مسح ہی کو مان لیں تب بھی اس کا غیر مغسول ہونا لازم نہیں آتا بلکہ احتمال ہے کہ یہ وہ مسح ہو جو عین غسل کے وقت کیا جائے یعنی دلکھ بوجہ اس کے کہ پاؤں کی جلد ہوتی ہے اسلئے غسل کے ساتھ کہ مفہوم ہے ایک قرارۃ کا دلکھ حکم کہ مفہوم ہے دوسری قرارت کا فرمایا ہو۔

۷۷ دوریم فائدہ کیلئے بعض دوسری مفید کتب کا بھی پتہ دیتا ہوں جن کا مطالعہ اس موضوع میں بصیرت بڑھا دیکے۔
 العقل والنقل للمولانا شیبہ رحمہ اللہ بابتہ فی سلمہ منواعہ بر غنا خیر و حفظ
 الانتہا باننا المنیہ للاحق
 روح الماردان

گذری فخرت اللہ تعالیٰ علیہ۔

اسیٰ و ان غریبہ در امتناع تصور جن بالکنہ تفاوت عیاقین در تصور بالوجہ

سوال۔ تصور جن تعالیٰ کی جو چار قسمیں کی ہیں یعنی تصور بالوجہ تصور بالوجہ بالکنہ بکنہ ان میں سے کون کونسی اصل ہو جاتی ہے۔

الجواب۔ سب کو بالوجہ ہی ہوتا ہے مگر خود اس وجہ سے تفاوت کسی کو اس وجہ کی کنہ نہ کشف ہوتی ہے کسی کو اس وجہ کی بھی وجہ ہی مدک ہوتی ہے۔

۱۱۱ اکیاسی و ان غریبہ در معتبر بودن ذکر غیر لسانی

سوال۔ اگر ذکر لسانی بلا اسماع نفس ہو تو ذکر سمجھا جائیگا یا نہیں بعض وقت اس طرح بھی کرتا ہوں فقہ میں تو ادنیٰ مخالفت کا اسماع نفس لکھا ہوا اس صورت میں تو یہ نہ سہی جو نہ جہری اور صورت اکثر نوم کے وقت پیش آتی ہو کہ اگر کسی قدر صوت کیساتھ کرتا ہوں تو نوم میں وقت ہوتی ہو اور بالکل زبان دکنے کو بھی دل نہیں چاہتا لہذا یہ صورت اختیار کرتا ہوں۔

جواب۔ فقہار نے جو معتبر نہیں کیا اسکے معنی یہ ہیں کہ احکام دنیویہ بدون اسکے معتبر نہیں نہ یہ کہ تو اب بھی نہیں ہوتا آپ نے کلفت ایسا کرتے رہیں۔

۱۱۲ بیاسی و ان غریبہ در غیر معتبر بودن حالے کہ باطلاع شیخ رابل شود

حال حضور والا نماز میں جو دل چسپی اور حضور و خشوع پیدا ہو گیا تھا وہ حضرت کو اطلاع دینے کے بعد فوراً

جاتا رہا عجز حالت ہر جس حالت کا اظہار کرتا ہوں ہی حالت موقوف ہو جاتی ہو امید ہے کہ حضور صلی فرما دینگے۔

تحقیق۔ وہ کیفیات معتبر نہیں جو مصلح کو اطلاع دینے سے جاتی رہیں۔ اطلاع دینا ضروری ہو خواہ ایک کلمہ سے

بھی نہ ہو۔ کیفیات غیر اختیار یہ مطلوب ہی نہیں۔ ہاں جو امور اختیاری ہیں ان میں کو نا ہی نہ ملاحظہ ہے۔

نماز میں قلب کو خود حاضر کرنا گو حاضر نہ رہے۔

تیرا سی واں غریبہ درفع اشکال بحدیث جعلنی فی اعین الناس کبیرا

حال حضرت مولانا و مرشدنا و امیرت برکاتکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ گزارش یہ ہے کہ
 (۱) (جعلنی فی عینی صغیرا و فی اعین الناس کبیرا) یہ دعائے حاجت مقبول میں جو بوقت تلاوت
 (و فی اعین الناس کبیرا) کہ خالی الذہن ہو کر پڑھنا تھا اور یہ خیال ہوتا تھا کہ یہ حالت تمہاری ایسا اور لوگوں
 کی نظر میں بڑا معلوم ہوئی حضرت حق سے دعا کروں کل یہ خیال پیدا ہوا جو یہ حضور سرور کائنات صلی اللہ
 علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا ہے تو ہمیں مشغول و حکم ہوں گے اور اللہ تعالیٰ کو یہ بھی دعا پسند ہوگی اگر طبع
 خواہر زمن سلطان (دین) خاک بر فرق قناعت بعد ازین) دنیا میں بھی کوئی مالک شفیق یہ نہیں چاہتا
 کہ میرا غلام لوگوں کی نظر میں ذلیل و خوار ہے اب یہ جی چاہتا ہے کہ اس دعا کو مع ملاحظہ معنی کے پڑھا
 کروں کیونکہ اسی دعا میں نفس کو بھی لذت آتی ہے اور وہ لوگوں کی نظر میں بڑا نبنا چاہتا ہے اور کترین
 میں ایسی استعداد نہیں کہ امتیاز کر سکے کہ یہ خطرہ رخمانی ہے یا نفسانی لہذا حضور ارا میں عرض فرمایا ہوں
 حسب معمول پڑھا کروں یا معنی کا بھی تصور کیا کروں کترین کا طبعی مذاق یہی ہے کہ گنہگاروں کوئی امتیازی حالت
 تحقیق نہایت مبارک مذاق ہے اور اس دعا کی حقیقت اس مذاق کو خلاف نہیں اور اس حقیقت کا سمجھنا
 موقوف ہے حکمت جاہ کے سمجھنے پر اور وہ یہ ہے کہ جاہ خود مقصود نہیں بلکہ ذریعہ ہے جو رفع مقصد کا اور وہ مقصد
 اذیت خلق ہوا سکا دفاع جاہ ہے کہ وہ مانع ہوتا ہے ظالموں کی دست درازی سے پس اصل مقصود یہ ہے کہ اذیت
 عوام و حکام سے محفوظ رہتا کہ بلا تشویش مشغول طاعت رہ سکے پس اس معنی کے تصور سے دعا گزارنا خلاف مذاق
 ہنگامہ نفس کو اس میں بڑے بننے کی لذت ہوگی۔

چو اسی واں غریبہ دخل بعض عبارت لوائح جامی جملہ اللہ

سوزاں - لوائح جامی لائحہ نسبت و تخم میں مذکور ہے کہ میں عالم ظاہر حق است و حق باطن عالم پیشتر از ظہور
 عین حق بود و حق بعد از ظہور عین عالم بلکہ فی الحقیقت ایک حقیقت است نہ ظہور و بطون و اولیت و آخریت
 از نسبت اعتبارات استاریند و دو مکر مواضع میں بھی ایسا ہی مذکور ہے جیسا کہ لائحہ ہیز دہم میں جو پس نسبت

ع غور کرنے سے سمجھ میں بھی آتے ہیں ۱۲ منہ

در خارج الاحقیقہ واحد کہ بواسطہ تلبس شیون و صفات متکثرہ متعدد می نماید نسبت با مان کہ در ضیق
 مراتب مجوس اندو با حکام و آثار آن مقید اول سوا خیر تکبرت جگہ سیمن ایسا ہی مضمون ہو۔ اس کا
 مطلب حل نہیں ہوا بہت مرتبہ مطالعہ کر چکا ہوں تو قی تو ہی ہو کہ جواب شافی مرحمت فرمایا جائے۔
 الجواب۔ یہاں ایک اصل ہوا اور بعض اصطلاحات ہیں ان کے استحضار سوا ایک یہ عبارت کیا
 غالباً تمام لواحق حل ہو جاوے گی۔ وہ یہ کہ محقق فی الخراج ان حضرات کو نزدیک صرف ایک وجود واجب
 اور دو سکے موجودات اُس وجود حقیقی کی ساتھ ایک خاص تعلق رکھنے کی سبب متصف با وجود ہیں اور
 اس تعلق کی کیفیت ان حضرات کو نزدیک ایسی ہے جیسے متصف بالعرض کا تعلق متصف بالذات کے ساتھ پس
 اس بنا پر موجود بالذات صرف ذات حق ہے اور ممکنات موجود بالعرض اور اسی مرتبہ میں ممکنات کو غیر موجود
 بھی کہہ دیا جاتا ہے جیسے جالسین سفینہ کو غیر متحرک بالذات میں کہا جاسکتا ہو۔ اور چونکہ یہ موجود بالعرض
 مشاہد ہوا اور موجود بالذات غیر مشاہد اسلئے عالم کو ظاہر حق اور حق کو باطن عالم کہہ دیا پس ظاہر باطن کے
 وہ معنی نہیں جس معنی کر روح کو باطن انسان اور جسد کو ظاہر انسان کہا جاتا ہے بلکہ ظاہر معنی منظر و باطن معنی
 ذی منظر ہے فلا اشکال اور چونکہ ماہہ الانصاف بالذات و ماہہ الانصاف بالعرض شی واحد ہے محض تغائر
 اعتباری ہوتا ہے اسلئے دونوں متغائرین بالا اعتبار کو ایک دو سکے کا عین کہا جاسکتا ہے اور اس بنا پر
 الانصاف کو اعتباری دونوں انصاف کو اور پھر ان دونوں انصاف کو اعتباری دونوں متصف
 کو تجوز و تشابح عین کہنا صحیح ہو سکتا ہے اور درحقیقت حکم عینیت کا خود ان دونوں حیثیتوں میں ہے
 پس اس بنا پر عالم اور حق کو عین کہہ دیا اور اس میں قبل ظہور و بعد ظہور دونوں حالتیں اصل میں تساوی
 ہیں۔ مگر چونکہ قبل ظہور عالم میں خفا محض تھا اسلئے اس کو حق میں مندرج کہہ دیا اور بعد ظہور امر بالعکس
 ہو گیا اسلئے اس کے عکس کا حکم کر دیا پس یہ عینیت بمعنی اتحاد اشیائیں نہیں بلکہ معنی وحدت شی واحد
 مشورہ۔ ایسی کتابیں دیکھنا ضرر ہیں آئندہ نہ پوچھا جاوے۔

چاپسی ان غریبہ تقریر اشارہ بہ لطائف تلمذ حدیث فی ضیاء القلوب

باید دانست کہ لطائف شمشاند یعنی شمش موضع اندر جب لم انسان کہ پرفیوض و پر انوار و پر شمشیں بسیار ہوتی
 اول لطیفہ قلبی کہ مقام او در انکشاف فردت ز پرستان چپلاست و نور او سرخ است۔ دوم لطیفہ

روحی کہ مقام او دو انگشت فروتر زیر پستان راست است و نوزاد سفید است **سوم** لطیفہ نفس کہ موضع آن زیر ناف است و نوزاد زرد است **چہم** روم لطیفہ سری مقام آن ما بین سینہ و نوزاد سفید است۔
پہم لطیفہ خفی مقام آن بالائے ابرو و نوزاد نیلگون است **ششم** لطیفہ اخفی محل آن ام الدماغ است و نوزاد سیاہ است مثل سیاہی چشم حدیث ثمر وضع (صلی اللہ علیہ وسلم) یدہ علی ناصیتہ، ابی محمد و رقیہ تھامرہا علی وجہہ من بین ثدیہ (و فی نسخۃ من بین یدیہا علی کبداہ ثمر یبغث یدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رقیہ البیہد و رقیہ ثمر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باریک اللہ لک و علیک الحدیث (ابن ماجہ باب الترجیع فی الاذان)

ترجمہ۔ پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دست مبارک اوجھزورہ کے مقدم راس پر (یعنی سر کے اگلے حصہ پر) رکھا پھر اس (ہاتھ) کو اُن کے چہرہ پر سے گزارا (اسطرح سے کہ) اُنکے دونوں پستانوں کے درمیان ہو (ہوتا ہوا) اور دو سر نشتر پر اُن کے دونوں ہاتھوں کے درمیان جو جسم کا سطح ہو اُس پر لگتا ہو اُنکے جگر پر (گذرا) پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا دست مبارک اوجھزورہ کی ناف پر پہنچا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمھارے لہو اور تمھاری اوپر برکت فرمائے، روایت کیا اسکو ابن ماجہ نے۔

ف لطائف کی ماہیت اجمالیہ بھی مضمون دہم کے فائدہ و کثرت میں گذر چکی ہو اور وہاں یہ بھی مذکور ہوا کہ ان لطائف کا خاص خاص تعلق جسد مادی کے بعض بعض اجزا سے ہے اہہ جسکی تفصیل سنیا رالقلوب کی عبارت بالا میں مذکور ہو اور گو اصل دلیل ان تخصیصات کی کشف ہو اور درود رض پر موقوف بھی نہیں لیکن درجہ استیناس میں یہ حدیث ان مقامات کی طرف اس طرح مشیر ہو سکتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دست مبارک ایشمال برکت کیلئے ان ہی خاص مقامات پر پھیرا۔ پھر برکت کی دعا فرمائی۔ سو یہ تو ضروری بات ہے کہ ان مقامات کو قابلیت لہرکت میں دو سر مقامات پر ترجیح ہو اگر اپنے قصد ایسا کیا تب تو ترجیح ظاہر ہو اور اگر اتفاقاً ایسا کیا تو اس اتفاق کا واقع ہونا خدا ساز ترجیح کی علامت ہے اور بعد م کشف کے اس ترجیح کی بنا قریب ہی خاص تعلقات ہیں ان لطائف کے ان خاص خاص اجزا جسد مادی کے ساتھ چنانچہ مقدم راس محل ہوام الدماغ کا جس سے لطیفہ اخفی متعلق ہو اور وجہ شمل ہو بالانوار اور پھر محل ہو لطیفہ خفی کا اور دونوں پستانوں کے درمیان سینہ جو مقام ہو لطیفہ ثمر کا اور ظاہر ہے کہ جب طبعی حاجت

کھلا ہوا ہاتھ بلکہ قصداً پھیلا ہوا جیسا کہ قصداً ایصال برکت اس کا قرینہ ہے۔ دونوں پستانوں کے درمیان میں کوہوتا ہوا نیچے کو گزریگا جیسا کہ سرہ تک پہنچنا اس نیچے کو گزرنے پر دال ہے تو عادیہ دونوں پستان کے تحت سے بھی مس کرے گا اور یہ دونوں مقام میں لطیفہ ریح و لطیفہ قلب کے اول کیلئے راست ثانی کیلئے چپ کے مخصوص حدیث کے دو نسخہ پر کہ بجائے تدریج کے دیدہ ہو اور مابین دیدین کی دلالت اس مثال خصوصاً اللہ میں پر (جبکہ اس کی ساتھ کوئی استثناء نہ ہو جیسا کہ یہاں استثناء نہیں ہوا) مقصود مقامہ الیہ الکریم ہے خود مقتضی ہوا استیعاب محل مرور کو اور بھی واضح ہے ہر دو دونوں پر کبیر کو گزرنے کا یا یہ نص ہے ثانی میں کے تحت سے مس کرنے پر پھر اس مرور علی الکبید کی حالت میں اگر دید مبارکہ کا میلان حاصل بین کی طرف مان لیا جاوے تو پھر ناز پر گزرنے کا جو کہ وسط میں ہے تکلف بعید کا محتاج ہو گا جس کا بدون دلیل کو قائل ہونا حکم ہے اسلئے ماننا پر لگا کہ ہاتھ کو دونوں طرف نسبت برابر ہوتی پس جب کبیر کا ذکر پستان راست کے تحت پر ہوا کا قرینہ ہے تو یہ مقدمہ تساوی نسبت پستان چپ کے تحت پر ہوا کا قرینہ ہو گا۔ پس ہر حال میں اقرب بہی ہو کہ دونوں لطیفوں کے مقاموں پر دید مبارکہ کا مرور مانا جاوے اور سرہ پر گزرنے کو کہ محل ہے لطیفہ نفس کا یہ تو صحیح مدلول ہے حدیث کا پس اس طرح سے ان خاص خاص مقامات سے ان خاص خاص لطائف کے تعلقاً ایک نکتہ لطیفہ کے درج میں حدیث کے مدلول ہو گئے فتنک و تشکر و انشاء علم۔

ف۔ ان لطائف میں سے بعض کا نام تو مخصوص میں بھی مذکور ہے جیسے روح اور قلبیہ اور نفس اور بعض کا غیبی ذکر ہے جیسے سر اور خفی اور اخفی بعض نے ان کی مذکوریت کے دعویٰ کیلئے اتنا بعینہ کلفت کیا ہے جو قریب تحریر ہے۔ چنانچہ دو کو تو سورہ طہ کی آیت وان تجہد بالقول فانہ لعلہ السواخفی میں لفظاً اور خفی کو اخفی کے تقابل سے دلالت مذکور مانا ہے مگر حسب کو ذرا بھی زبان سے نہیں ہو گا وہ یقیناً اس دعویٰ کو باطل سمجھیں گے اور اس سے یہ کہہ کر جہل وہ ہے جس کا بعض نے دعویٰ کیا ہے کہ صوفیہ کی اصطلاح میں جن اشغال کا نام مقاماً ہموحدا اور سلطاناً نصیر لہ ہو وہ اسی عنوان سے قرآن مجید میں مذکور ہیں یعنی بالذات من التخلیفات۔ یہ جہل بعینہ بسیار ہے جیسے کسی نے کہا تھا کہ مولوی لوگ جو فاتحہ دینے سے منع کرتے ہیں اتنا نہیں سمجھتے کہ قرآن مجید میں جو سورہ فاتحہ نازل ہوئی ہے وہ خاص فاتحہ ہی دینے کی نازل ہوئی ہے اور اسی لئے تو اس کا نام فاتحہ ہے۔ ماشاء اللہ خود ہی اپنی طرف سے ایک اصطلاح تجویزی اور قرآن مجید کی تفسیر کو اس کا تابع بنا دیا اللہمرا حفظنا واصلحنا۔

ف نفس قبول محققین عالم خلق یعنی مادیات سے ہے عالم یعنی مجردات سے نہیں پس اسکو لطافت میں شمار کرنا تعلیبا ہی اسی بنا پر بعض اکابر کے کلام میں لطافت خمسہ کا عنوان واقع ہوا ہے پس ترکیب ایشان کی دس اجزا سے ہے پانچ عالم خلق سے ہیں چار عنصر اور ایک نفس اور پانچ عالم امر سے یعنی لطافت خمسہ کثافت اصطلاحات الفنونی میں صحیح السلوک کی نفس کا مادی ہونا ایک عبارت میں نقل کیا ہے ان النفس جسم لطیف کما عا ف ا هواء ظاہر مائتہ تعین ذلک بہ منقذہ تقریفاً جزاء البدان کا لزید فی اللبن والدهن فی الجوز واللوز والرقیع اور روحانی الہ للنفس کما ان السلب لھا ایضاً فان الہیئۃ فی البدان انما تتجلی بشرط وجود الروح فی النفس اھ بحث الروح بلایہ کہ نفس سو بحث کرنا اور عناصر سو مجردت نہ کرنا وجہ اسکی یہ ہے کہ غرض صوفی کی کہ تفسیر فیہ النفس سے متعلق ہے عناصر سے نہیں۔

چھپاسی ان غریبہ در رفع اشکال بہرست بیع باذان اول جمعہ

فقہائے نے فرمایا ہے کہ جمعہ کی اذان اول سو بیع وغیرہ حرام ہو جاتی ہے اور اسپر آیت سورہ جمعہ سو استدلال کیا ہے۔ اسپر لہ اشکال ہوتا ہے کہ نزول آیت کی وقت یا اذان اول نہ تھی تو یہ آیت میں کیسے مراد ہو سکتی ہے اور جب مراد نہیں تو اس سو استدلال کیسے ہو سکتا ہے جواب یہ ہے کہ مراد تو اس سو اذان ثانی ہی ہے لیکن اشترک عدلت سو حکم متعدی ہو جاوے گا اذان اول کی طرف پس آیت سو استدلال بواسطہ قیاس کہ ہے اور کلام فقہاء کا یہی محل ہے فارفع الاشکال۔

ستاسی ان غریبہ تحقیق قاعدہ مناظرہ لایحوز لنقل من دلیل اولی الامر

اہل مناظرہ ایک دلیل پر حربہ اشکال واقع ہوا اسکو چھوڑ کر دوسری دلیل کی طرف منتقل ہو سکتا ہے یا نہ ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہئے ورنہ قیامت تک کوئی کلام ختم ہی نہ ہو دلیلیں تو غیر متناہی ہو سکتی ہیں خواہ صحیح ہوں یا غلط اور حضرت اہل اہم علیہ السلام کا قصہ مجاہد مع نزود کا قرآن مجید میں مذکور ہے جس میں اپنے دلیل اول کو چھوڑ کر دوسری دلیل کی طرف انتقال فرمایا۔ جواب یہ ہے کہ اس قاعدہ میں تفصیل ہے وہ یہ کہ یہ عدم اس وقت ہے جب داعی اس نقل کا مستدل کا عجز ہو اور یہاں ایسا نہیں ہوا۔ جواب بہت صاف تھا کہ تو اھیار و امانت کو معنی نہیں سمجھا اور جب داعی مخاطب کی غباوت ہو کہ وہ دلیل کی حقیقت

نہیں سمجھا اور نہ سمجھنے کی امید اس وقت یہ نقل جائز اور عین مقصد تھا و شفقت ہے اور یہاں ایسا ہی ہوا۔

۸۸ اٹھاسی وال غریب و انطباق مسئلہ کلام پر آیت قرآنیہ

قال الله تعالى في سورة الزخرف انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وان في الكتاب للآيات
 لعلى حكيمة استدل المعتزلة بقوله جعلناه على حدوث القرآن والجواب حمل على الكلام اللفظي
 ولا نزاع فيها هذا هو المشهور قلت ولو فسرهم الكتاب بالعلم الالهي كما في الدر المنثور في سورة
 الرعد برواية عبد الرزاق وابن جرير عن سيار عن ابن عباس انه سأل كعب ارضى الله عنه
 عن اسم الكتاب فقال علم الله ما هو خالق وما خلقه عاملون فقال لعلمه كون كتابا وكان
 كتابا في مرتبة الظهور لا يستحالته كون القديم حادثا كانت الالهية حادثة على قدر الكلام
 المنفوس وتفسير قوله لدينا يكون في مرتبة الصفات التي هي اقرب الى الذات وتفسير
 قوله على يكونه عاليا عن الحدوث وقوله حكيم يحكم لان القديم لا يتغير والمسلتان
 عقليتان وانما ذكرت تبوعا وتقوية للعقل بالنقل ومثل دلالة القرآن على المسئلة
 يدل الحديث عليها فان مسلما روي عن خولته بنت حكيم قالت سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقول من نزل منزلا فقال عوذ بكلمات الله التامات من شيء ما خلط لعل
 يضى لا شيء حتى يرتجل من منزله ذلك ورد في الحديث الاستعاذة بكلمات الله وقوله
 ذم القرآن الاستعاذة بالملحوق حيث قال وان كان رجال من الانس رجوعا ورجال
 من الجن الاية فلو كانت كلمات الله الشاملة لكلامه مخلوقا لم ياذن في الاستعاذة
 بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ظاهر جدا۔

۸۹ نواسی ان غریب و ارفع اشکال متعلق تقسیم موجودی خارجی و الذہنی

تقریر الاشکال ان الموجود الذہنی موجود فی الذہن الذہنی موجود فی الخارج والمطروحات
 لمطروحات شیء یکون منظره فالذات الشیء كما هو یذہبی فلهذا كون الموجود فی الذہن موجودا
 فی الخارج ویلزم كون الموجود فی الخارج مقسما للموجود فی الذہن وقد كانا قسیمیین۔

والجواب علما دى اليه نظري ان الوجود في الخارج الذي هو قسيم هو ما كان وجوبا في الخارج بلا واسطة (راى بلا واسطة الذهن) وهو غير شامل للوجود الذهني الذي وجب في الخارج بواسطة الذهن فتبصر وتتشكر.

نوني وان غريبة رافع اشكال متعلق بوجوب

روى النسائي في باب المحافضة على الصلوات الخمس ان رجلا من بني كنانة تيد عن المخدج سمع رجلا يالشام يني ايا محمد يقول الوتر واجب (اي حتم كهية المكتوبات) قال المخدج فرحت العبادة بن الصامت فاعتزضت له وهو راخ الى المسجد فاخبرته بالذي قال ابو محمد فقال عبادة كذبا ابو محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبها الله على العباد الخ قلت قد اشكل الحديث على الخنفية وفيهم بوجوب الوتر لان الوتر لو كان واجبا في حقنا كان فرضا في حق الصحابة لان الغارز بين الفرض والواجب هو الظنية ولا يظني في حقهم لو وصل الذليل منه صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فلما نفي الصحا في فرضية انتفى وجوبها وهذا اشكال قوي وجد على اذهني الله تعالى مبع عدم الظنية في حق الصحابة فان الظنية تكون تارة في الطريق وهو منتف في حق الصحابة وتكون تارة في الدلالة وهو مشترك بيننا وبينهم ولا يلزم كون هذا الظني فرضا في حقهم ليلزم من انتفاء الوجوب وان لم يكن هذا العنوان في اصطلاحهم.

الكيا نوني وان غريبة بمعنى تقية تكفير صغار بعين غشيان الكبار

روى الترمذي في فصل الصلوات الخمس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة كفارات لما بينهن ما لم يغش الكبار الحديث -
وظاهره انه اذا غشى الكبار لم تكون كفارات للصغار وليس كذلك فوجب الحديث ان كلمة ما عانت شاملة للصغار والكبار والمعنى ان كونها كفارة لجميع المعاصي معقدة بعد غشيان الكبار ولما اذا غشى الكبار فلا تكون كفارة بجميعها اذ كونها كفارة لبعضها

فليس بمنقذ فافهم -

٩١ بالحق في ان غريبه توجيه لودن مسجد نبوي مصدرق المسجد على التقوى

روى الترمذي في باب ما جاء في المسجد الذي اسس على التقوى عن ابي سعيد الخدري قال
 امترو رجل من بني خديجة ورجل من بني عمرو بن عفوف في المسجد الذي اسس على التقوى فقال
 الخدري هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الاخر هو مسجد قبا فانتار سوا الله صلى
 الله عليه وسلم في ذلك فقال هو هذا يعني مسجده وفي ذلك خير كثير للحديث وهذا مفضل
 لاجراء اهل التفسير على كون مسجد قبا قلت يحتمل ان يكون النزاع في عموم المسجد المسمى
 على التقوى للمسجد النبوي بعد الاثبات على صدقته اعلى مسجد قبا فاثبت احداهما بطريق الذي
 لا المسجد الذي اصحابه لما كان مؤسساً على التقوى كان المسجد الذي اسسه النبي صلى الله عليه وسلم
 كذلك بالاولى فيناه الاخر نظر العبارة النص فغض رسول الله صلى الله عليه وسلم اثبت

١٢
 من مشهور من كونهما واحدان في قوله صلى الله عليه وسلم

٩٢ تراوى وال غريبه واثبات تصرف ابي صلى الله عليه وسلم

روى الترمذي في باب ما جاء في السجدة في النجم عن ابي عبد الله قال سجد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فيها يعني النجم المسلمون والمشركون والجن والانس والحديث وكثير ما يقع السؤال
 عن سبب سجدة المشركين واقرب الاجابة عندي كونها تبصر في النبي صلى الله عليه وسلم وفيه
 اثبات التصرف ولو قليلا من الكاملين لاسيما النبي صلى الله عليه وسلم والله اعلم

٩٣ جوراوى وال غريبه در صل حوول ثوابا عتبت نبيه الى الاموات

روى الترمذي في باب بالتصدق ويرث صدقة عن ابي اة فقال يا رسول الله كان عليهما راي على
 ابي) صور شهر قال صوحي عنهما الحديث قلت هو اصل في وصول ثواب العبادة البدنية كما
 هو مذهب الحنيفة ولا يلتزم منه كفاية هذا الصواب الاحتمال ان يكون مقصودا في اطلاق النفع
 لها قلت ودل حديث امرابي هريرة رضي الله عنهما بان يصلي ركعتين في مسجد العشار ويقول هذه

لابي هريرة عن وصول الثواب الى المحي ويدل تضحية رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امته
عن وصولها الى من سيولد وذكرت للمسئلتين تبعاً لمسئلة الباب -

٩٥ بجاني وان غريبه اشكال متعلق بتصيد عمومي قاتل عدو قتل را

روى الترمذي في باب حكمه وولي القتل في القصاص العفون ابي هريرة قال قتل رجل فعمد قتل
الله صلى الله عليه وسلم فدفع القاتل الى وليه فقال لقاتل يا رسول الله والله ما اردت قتله فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان صادقا فقتلته وخذت النار فخلت الرجل الحديث
ويروى عن الحديث ان قول القاتل هذا ان كان حجة شرعية فكيف اذن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في قتله ان لم يكن حجة شرعية فكيف يجب على الولي قبوله والحجاب عندي ان
معناه ان كان صادقا في قلب الولي فلا يحل قتله ديانة -

٩٦ بجيانوس وان غريبه تحقيق كفارة له لو دون حدود

روى الترمذي في باب ما جاء ان الحدود كفارة لا الهلها عن عبادة بن الصامت قال
عليه السلام في ما عليه البيعة ومن اصاب من ذلك كالسرقة والزنا شيئاً فبعضه عليه
فهو كفارة له الحديث ظاهرة بشكل على الحقيقة ولهم ان يقولوا انها تكون كفارة لاصل الهل
ثم يعاقب على ترك التوبة كما في الزناة اتركها ذنب اخر غير ما وقع عليه العقاب اه والذي
اضطرهم الى التاويل قوله تعالى في قطاع الطريق بعد ذكر حد همد ذلك لهم خزي في الدنيا
ولهم في الآخرة عذاب عظيم وقوله تعالى في السارق بعد ذكر حده فمن تاب من بعد ظمير اصل
فان الله يتوب عليه وقوله عليه السلام للعاهر الحجر حساً بهم على الله تعالى رواه الترمذي
في باب ما جاء لا وصية لوارث ولو حمل قوله على عدم التكسب بالاصل لا عمل يدل
الحديث على ان العقاب يكون في اكثر العاقد سبباً للتوبة فلوها كفارة بواسطة التوبة لا بانفسها

٩٧ سنان وان غريبه وتفصيل حكم نذر في المعصية فيما لا يليك

روى الترمذي في ابواب النذر والايان قوله عليه السلام لا نذر في معصية وكفارة كفارة

یمن وقولہ علیہ السلام من نذر اریعی اللہ فلا یعیصہ وقولہ علیہ السلام لیر علی العبد
 نذر فی الاملاک والتعصیل فیہ ان کان الجزاء معصیۃ فلا ینعقد کذا للعلی الغنی و
 هو المراد فی الحدیث الثانی صیغۃ لہذا کوفیہ الکفارۃ وان کان الجزاء طاعة و التشریح مع
 ینعقد ان خیر بین الایفاء والکفارۃ وهو المراد فی الحدیث الاول فی تکرار نذر ان ینعقد
 والحدیث الثالث شامل لہ الایفاء علیہ کصوم الذرہواذا ضعف عنہ قال یجب الوفاء
 فیہ بل کفارۃ الیمن و فی التفسیر المظہری کلام مشیع فی الیاب -

۹۸ اٹھانوں و ان غریبہ و ربوون لسان شداز سیف و رفتہ

روى الترمذی فی باب ماجاء فی الرجل یکون فی الفتنتہ قال علیہ السلام اللسان فیہ ما اشد
 من السیف الحدیث معناه عند من اللسان اکثر ما یکون سبباً للسیف ذکار لا بد اشد منہ -

۹۹ نتائج و ان غریبہ و عدم استلزام غلبہ و محاجہ مرتقات

روى الترمذی فی باب ماجاء فی التشدید علی من یقضی لہ بشی وقولہ علیہ السلام لعل
 ان یکون الحق یجتہد من بعض فان قضیت لاحد منکم بشی من حوائجہ فاما اقطع لہ قطعة من
 النار فلا یأخذ منہ شیئاً الحدیث - دل باشتراک العلتہ علی عدم استلزام الغلبۃ فی المناظرۃ
 کونہ علی الحق لاحتمال کونہ الحق ولا ینافی الحدیث لغاذا قضاء القاضی ظاہراً و باطناً لاحتمال
 دلالتہ علی عدم الحل لا علی عدم الملک -

سوال غریب و تحقیق مسئلہ نفاذ قاضی ظاہر و باطناً

سوال - ایک کتاب موسوم بہ مجموعہ فتاویٰ حصہ اول صفحہ ۵۶ یا بلٹھارہ میں یہ مسئلہ جو کہ قصار
 قاضی ظاہر و باطناً فہو جاتا ہے یعنی اگر کوئی شخص کسی عورت پر دعویٰ کرے کہ یہ میری عورت ہے اور قاضی
 کے سامنے جھوٹے گواہ پیش کر کے مقدمہ حبیت لیا اور وہ عورت اسکو لجا کرے تو وہ عورت عند اللہ و عند الناس
 حلال ہو جاوگی اور صحبت اس سے جائز ہوگی اور خدا کے نزدیک مواخذہ میں گرفتار نہ ہوگا جیسا کہ ہر ایسے چھاپہ

وہ اپنے کو ایسی زبردستی عورت کے حقوق ادا کرنا اور ہمیشہ تباغیہ و تفرام و مہر گیس صورت
 میں ادا کیے کافی ہوگی پس ہنر و حمتہ۔ اختیار اترتا ہوتا ہے اور چونکہ ملک کا اختیار اور رفع خود
 نفسہ ہر تصرف و اختیار کے وقت بھی اسی ہنر و حمتہ پر مشتمل ہے اسلئے حکام کے اختیار اور تباغیہ و تفرام
 ملک ہر سالہ ہونگے کہ وہ بلا واسطہ عقد و فسخ کے خود صاحب حق کے تصرف اور تباغیہ و تفرام
 کے نہیں ہونے کو بعض جگہ باعث ہر حاجتی ہوگا لاموال اور بعض جگہ باعث بھی نہیں ہوتی کالفرج اسلئے
 ان عقود و فسخ کو محل نفاذ قضاء ظاہر اور باطناً رکھا گیا اب یہ بات محتاج دلیل نقل رہ گئی کہ حق تعالیٰ نے
 ایسے اختیارات حکام کو عطا فرمائے ہیں یا نہیں سوائے لومحدیث شاہد لک و جہا کہ مرفوع
 "ہی ہے کہما فی رد المحتار کتاب النصار قال محمد فی الاصل بلغنا عن علی بن ابراهیم عن رجل اقام
 سنداً: ینبہ علی امرأۃ انہ تزوجہا فانکرت ففوض لہ بالمرأۃ فقلت انہ لم یتزوجنی فاما
 ما افضت علی فغیرۃ نکاحی فقال لا اجد نکاحک الشاہدان تزوجک قال بعد ان اخل
 قلت و ما اذاعت محمد سنداً اور حدیث تفریق فی اللعان کہ مرفوع حقیقی ہے کافی دلیل ہو اور ظاہر اسلئے
 بعض متفق علیہ ہیں کا کو لایۃ فی النکاح والتفریق فی العتہ اور بعض مختلف فیہ ہیں آسین بعض
 امام صاحب کے نزدیک ہر کمال صحیح اور بعض دو حکایت کے نزدیک بھی جیسے تفریق فی العسار تو امام
 صاحب پر اس میں شبہ تو مع کا بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ بعض جگہ ان کے بیمار نصیق بھی ہے اور حقیقت
 امر کی ان سب نظائر میں محمد پر خصوصیت شہادت کو محل شبہ قرار دینا ناشی قلت پر سو ہے و ہر جاری الاخری

ضمیمہ متعلقہ سہ ماہی

کے بعد کچھ اور مضامین خیال میں آئے مگر وہ ہر ایسے وغیرہ میں نظر سے گزرے وہاں ہی سہ نقل کر دیتے ہوں
 فی المبدأین قبیل بادی الاولیاء والاکفاء۔ لابی حنیفۃ رحان الشہود صدقۃ اللہ علیہ
 الحجۃ بتعاقب الوقوت علی حقیقۃ الصدق بخلاف الکفر والرق لان الوقوت علیہما متیسر
 و اذا ابدتہی العتصا علی الحجۃ و امكن تنفیذہ بالظنا بتقدیم النکاح انما قطعاً لئلا یرتفع بخلاف
 ازلامک المرسلۃ لان فی الاسباب تنفیذہا فلا امکان فی العتصا بعد ان یقرب لئلا یرتفع بخلاف اما
 بار یجمل هذا القول من القاضی انشاء النکاح او یثبت بالاقضاء اذا کان لیس علی العتصا قلت

وهذا ظهر الجواب عما عسر ان يرد ان العتق ما قالوا ان القضاء عظم وهو ثابت - والا فها روي
 على التحقيق في الواقع وله يكون فبطلان الاظهار فيلزم القضاء وجب الخيابة ان يكون انما اولها
 في غير الحاجة الكونه اثباتا ومنها مست فيجعل لشاء ولو سلم كونه اظها را كما شاء به انما
 على سبيل القضاء بغيره في الدليل في جعل هذا القضاء اظها را فلذا انما في
 الحكم على كلا الاحتمالين فانهم وايضا في الحاشية انما قول لان في الصياح
 انما لا يوجب الملك الباطني ههنا لان وجود الملك الذي هو مبدء بنوازل السببية
 السببية متعدد كالمهنة والارث والشراء ولها احكام مختلفة ولا يجوز ان يثبت
 حكم القاضي لمعارضه بعض الاسباب ايضا فيلزم الترجيح من غير وجه ولما لم يكن تقدير
 السببية لم يكن تقدير المسبب بحسب الواقع وفي رسالة بعض الناس في قصة حكم على
 ان يقال انما تجبها المذكرة لان الزوج لم يرض بذلك لاننا نقول ليس كذلك بل الزوج
 لا يرضى عن النكاح والمرأة رخصت ايضا حيث قال في خبره منه وكان يتيسر عليه ذلك
 فقد كان الزوج راضيا فيها لم يشتمل به وبين ان مقصودهما قد حصل بقضائه فقال
 شاهداك زوجك اي الزمان في القضاء بالنكاح بينكما فثبت النكاح بقضائيه وفيها
 فلو لم ينعقد النكاح بينهما باطنيا بالقضاء لما امتنع من تجديده بالعقد عند طلبها وغيبته
 الزوج فيها وقد كان في ذلك تخصيصها من الزنا وصيانة ماءه وفيها اذا كان يثبت
 له ولاية انشاء التفريق بين العنين وبين امرأته ليعمها به عن الزنا ويثبت لها ولايتها
 تزويج الصغير والصغيرة لمعنى النظر لهما فلان يثبت له ولايتها انشاء العقد بينهما
 بعون الزنا ويصور قضاءه بعون التمكن من الزنا اولى - وكذلك يثبت له ولاية انشاء
 التفريق بين المتاعنين لقطع المذاعة مع يقينها بكذا احدها كما قال عليه السلام
 الله يعلم ان احدهما كاذب فكذلك يثبت له ولاية الانشاء مع كذب الشهود لتوجب
 الامور بالقضاء عليه شرعا وفيها ويتبين بهذا انما استدلوا بمر الولاية والحديث
 زكاة بنى اوجه البخاري في كتاب الجمل معترضها من قوله عليه السلام في قضيت له من
 حق اخيه شيئا فلا يأخذ فانما اقطع له قطعة من الناس في الاملاك المسلمة وبه نقول

قلت وهو احد الوهمين في الحديث والاخران ^{في} لغير محل لا يستلزم في الملك ونحو محل الله في
 حرمه الا منع اعويل بمعنى كونه سببا للمعصية وعقوبته النار بالكلية وانما الخداع والاضلال
 ان عجل حلول العقد والفسخ ليس ^{بلا} الابقاها كما لا ينبغي بل ان تقع الة قول والفسخ
 بعد ظهور كذب الشهود في الاهداء وان جمع الة هو من شهاة تصدق الة الحكم
 فان حكم يشهدا قد علم ثمنه بغير الة فسحق الحكم له

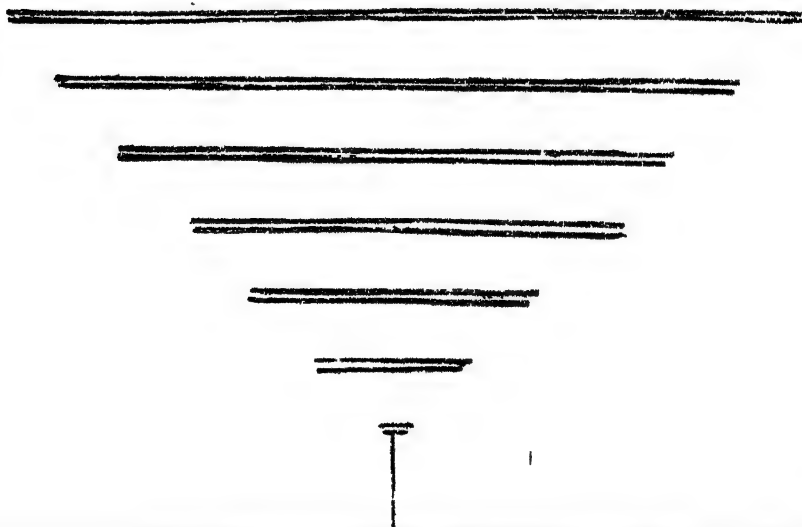
ایک سوا یک وان غریب قیاس استثنائی باسئل عنوان

قوله قیاس استثنائی وہ قیاس ہوا لہ میں بتدیوں کے لیے ضرورت ہے کہ دو سے کو عنوان جو اس کی
 سمجھائی جائے پھر متن کے عنوان کو اس میں تطبیق کر دیا جائے پس سوسو۔ قیاس استثنائی وہ جو اولیہ وہ
 قضیوں کو مرکب ہو جن میں پہلا قضیہ شرطیہ ہو خواہ متصلہ ہو یا منقطعہ پھر منقطعہ میں خواہ حقیقیہ ہو
 یا افتنیہ اجمع ہو یا نفعہ الخ اور دوسرے قضیہ حملیہ ہو اور لکن ہو شرعی ہو اور اس کا مضمون یہ ہو کہ اس میں
 کا یا تالی کا اثبات ہو یا مقدم یا تالی کی نفی ہو پس یہ استثنائی کی حقیقت ہے آگے نتیجہ میں تفصیل جو اگر پہلا
 قضیہ متصلہ ہو تو اس دوسرے قضیہ میں یا تو تدریج کا اثبات ہو یا تالی کی نفی اگر اس دوسرے قضیہ
 میں مقدم کا اثبات ہو تو نتیجہ کا اثبات ہے اگر اسی دوسرے قضیہ میں تالی کی نفی ہو تو نتیجہ مقدم کی نفی ہے جیسے اور اگر پہلا
 جب سوچ نکلے تو وہ موجود ہوگا پہلا قضیہ ہے اور شرطیہ متصلہ ہے پھر کہیں کہ اس میں سوچ نکلے ہوا ہے یا نہ
 قضیہ ہو اور حملیہ ہو لیکن سے شرعی ہوا ہے اور انہوں اس کا یہ ہے کہ اس میں مقدم کا اثبات ہو تو نتیجہ تالی کا
 اثبات نکلے گا یعنی نتیجہ یہ ہوگا کہ دن موجود ہے اس کا نام آگے کی آسانی کے لئے مثال اول رکھتا ہوں اس کو
 یاد رکھنا اور اگر پہلا قضیہ وہی اور والا شرطیہ متصلہ ہے یعنی جب سوچ نکلے گا دن موجود ہوگا اور دوسرا
 یہ نہیں کہ لیکن ان موجود نہیں اس کا مضمون یہ ہے کہ اس میں تالی کی نفی کی گئی ہے تو نتیجہ مقدم کی نفی نکلیگا یعنی
 نتیجہ یہ ہوگا کہ سوچ نکلے ہوا نہیں ہے اس کا نام مثال ثانی رکھتا ہوں اس عنوان جو استثنائی کی حقیقت
 خوب سمجھ گئے ہوں گے۔ کتاب کے متن میں یہی دو مثالیں مذکور ہیں۔ اب کتاب کی تعریف کو منطبق کرتا ہوں

قال عبدالصمیم در الامین ما ذکر فی البسوط عن ابی حنیفہ یقول لمراد الاملاک المرسلۃ والمراد بیان الوجہ
 من بدعی الباطل ولیقیم علیہ شمول الامور فالوجہ علیہ لک عند ما وان کان المنکبیت لہ بقضار القاضی علیہ
 ۱۰ (ص ۸۵) فلا شیخ سلف فیما قال ولله الحمد والبرکات

یہ تو معلوم ہو گیا کہ مثال اول میں نتیجہ یہ ہے کہ دن موجود ہے اب دیکھو کہ فی نتیجہ اس مثال کے قیاس میں
 مذکور ہو کہ یہ قضیہ اول کی تالی ہو جو قضیہ میں مذکور ہو اگر فی ہوا ہی طرح سمجھو کہ مثال ثانی میں نتیجہ یہ ہے کہ سورج
 نکلا رہا نہیں ہے اب دیکھو کہ اس نتیجہ کی نفیض اس مثال کے قیاس میں مذکور ہو کہ یہ قضیہ اول کا مقابہ ہے
 کہ سورج نکلا گیا اور یہ نتیجہ اسکی نفیض ہے (گوروا بطبعے نہیں ہوں) پس مثال اول میں یہ بات صادق آئی کہ
 اس قیاس میں جو نتیجہ مذکور ہو اور مثال ثانی میں یہ بات صادق آئی کہ اس قیاس میں نتیجہ کی نفیض مذکور
 ہے کتاب میں اور دوسری کتابوں میں بھی اس طرح تعریف کر دی گئی کہ قیاس استثنائی وہ ہے جس میں نتیجہ
 یا نفیض نتیجہ مذکور ہو۔ پہلے مبتدی اس میں چکراتا ہو کوئی تو نہ سمجھنے سے اور کوئی اس سے کہ اس تعریف کا
 سمجھنا موقوف ہے اس پر کہ اول نتیجہ اس قیاس کا معلوم ہو اور نتیجہ جاننا اس پر موقوف ہے کہ اول اس قیاس
 استثنائی کی حقیقت معلوم ہو تاکہ قیاس استثنائی کے نتیجہ نکالنے کو جو قاعدہ یہ ہے ان قاعدوں کے موافق
 نتیجہ نکال سکے میری توضیح کے بعد ال آسانی سے حقیقت استثنائی کی سمجھ میں آئی اور کتابوں میں جو تعریف مذکور
 ہے وہ بھی آسانی سے سمجھ سکتے ہو گئی۔ اور جو قیاس ایسا نہ ہو کہ اس میں نتیجہ ہر انسان جائز ہو اور یہ جائز ہے
 اور نتیجہ یہ کہ ہر انسان جسم ہو دیکھو اس قیاس میں نہ بعینہ نتیجہ مذکور ہے یعنی ہر انسان جسم ہے اور اسکی نفیض
 یعنی بعض انسان جسم نہیں۔ سمجھانے کے لئے تو اتنا ہی کافی تھا اگر آگے چل کر کام ہونے کے لئے جس قیاس استثنائی
 پہلا قضیہ مفصلہ ہو اس کے نتائج کی تفصیل بھی بتلاؤ دیتا ہوں وہ اس طرح ہے کہ دیکھنا چاہئے کہ وہ قضیہ
 حقیقیہ ہے یا مانعہ الجمع یا مانعہ الازا یا منفصلہ حقیقیہ ہے تو دوسرے قضیہ میں اگر مقدم اثبات کیا گیا ہے تو نتیجہ
 تالی کی نفی ہے اور اگر تالی کا اثبات کیا گیا ہے تو نتیجہ مقدم کی نفی ہے اور اگر دوسرے قضیہ میں مقدم کی نفی کی گئی ہے
 تو نتیجہ تالی کا اثبات ہے اور اگر تالی کی نفی کی گئی ہے تو نتیجہ مقدم کا اثبات ہے۔ چار صورتیں ہوں گی۔ اولیٰ
 مثال عددیاتی ہے یا جزو لیکن یہ عدد زوج ہے نتیجہ یہ ہوگا کہ فرزند نہیں (اس کا نام مثال سوم
 ہوں) اور دوسری صورت کی مثال عدد زوج ہے یا جزو لیکن یہ عدد فرد ہے نتیجہ یہ ہوگا کہ فرزند نہیں (اس کا نام مثال
 چہارم رکھتا ہوں) تیسری صورت کی مثال عدد زوج ہے یا جزو لیکن یہ عدد زوج نہیں نتیجہ یہ ہوگا کہ فرزند
 (اس کا نام مثال پنجم رکھتا ہوں) چوتھی صورت کی مثال عدد زوج ہے یا جزو لیکن فرزند نہیں نتیجہ یہ ہوگا کہ فرزند
 ہوگا (اس کا نام مثال ششم رکھتا ہوں) یہ مفصلہ ضیقہ کا بیان ہو گیا اور اگر پہلا قضیہ مانعہ الجمع ہے تو دوسرے
 قضیہ میں اگر مقدم کا اثبات ہے تو نتیجہ تالی کی نفی ہے اور اگر تالی کا اثبات ہے تو نتیجہ مقدم کی نفی ہے۔ دو صورتیں ہوں گی

پہلی صورت کی مثال شاہ جہریہ یا شجر لیکن یہ سے جزبہ بنا لیا یہ ہو گا کہ شجر نہیں (اس کا نام شمال ہفتم کہتا ہے)
 دوسری صورت کی مثال شاہ یا شجر یہ یا شجر لیکن یہ شاہ شجر ہے نتیجہ ہو گا کہ شجر نہیں (اس کا نام شمال ہفتم
 کہتا ہے) اور اس میں دو صورتیں تھی دیکھی ہیں اور مقدم کی تھی نتیجہ نہیں رہتی کیونکہ شجر ہونے سے شجر
 یا شجر نہ ہوتا ہے شجر ہونے سے شجر ہوا یا ہونا لازم نہیں اور اگر پہلا نتیجہ یا ثبوت نام ہو تو اس کے نتائج بالکل
 نتیجہ کے عکس ہیں یعنی دوست سے تصفیہ میں اگر مقدم کی تھی ہے تو نتیجہ الیہ اثباتات اور اگر الیہ نفی ہے
 تو نتیجہ مقدم کا اثبات ہے اور در صورت میں پہلی صورت کی مثال شاہ یا شجر ہونے سے شجر ہونے سے شجر
 نہیں ہوتا ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لا شجر ہے (اس کا نام شمال ہفتم کہتا ہے) دوسری صورت کی مثال شاہ یا شجر ہے
 یا لا شجر لیکن یہ سے لا شجر نہیں ہوتا ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لا شجر ہے (اس کا نام شمال ہفتم کہتا ہے) اور اس میں مثل الف
 اور ب کے دو صورتیں تھی دیکھی ہیں اور مقدم کا اثبات اور الیہ اثباتات نتیجہ نہیں دیتا کیونکہ لا شجر ہونے
 سے لا شجر ہونا یا نہ ہونا یا لا شجر ہونے سے لا شجر ہونا یا نہ ہونا لازم نہیں یہ سب مفصلہ کا بیان ہوا اور
 سبجوں کی مثال قیاس میں استثنائی کی ہوگی ان میں سو اول کی در مثالوں میں تو نتیجہ یا نفیض نتیجہ کا قیاس
 میں مذکور ہونا پس بیان ہونا تھا البخیر کی اہمیت اور ان کو ہم دیکھ لو کہ ان میں بھی یہی بات ہے جو مثال
 میں درج ہے ہم دیکھیں تو ہفتم میں نفیض نتیجہ قیاس میں مذکور ہو رہا تھا اور ہفتم و ششم و ہفتم میں نتیجہ مذکور ہے۔
 ایک ایک کو لیا دیکھو اور وہما قد استرایع القلوب و قدواہما من المقصود من الرقص حاصل اللہ
 تعالیٰ علیہم اجمعین ذالعالیہ سوال لاکرم + ابدال الیہ من وہو الاراضین فقط -



وقت قیام بھی رہتا تھا حالانکہ بالاتفاق باطل ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث کے یہ معنی نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اکثر ایسا کرتے تھے کہ رکوع و سجدہ کے قبل کھڑے ہو جاتے ہوں اور پھر قیام سے رکوع میں اور اسکے بعد سجدہ میں جلتے ہوں جیسا کہ گاہ گاہ ایسا بھی کرتے تھے جیسا کہ حدیث مذکور کے بعد ہی دوسری حدیث مسلم میں ہے

قلت لعائشة کیف كان يصنع في الركعتين وهو جالس قلت كان يعقود فيها فأذا المرحان بركع قاه في ركع ركنين عبارات کذب فقہیہ سو ان میں سے عبارت اولی یعنی من صلی قاعدا اور عبارت ثانیہ یعنی والاصول الاول تو محتاج تصحیح نقل ہیں مستدل کو ان عبارتوں کا پورا پورا پتہ بتلانا چاہئے کہ کمال سے نقل کی ہیں تاکہ ماخذ سے مطابق کیا جاوے دو سر عبارت اولی میں جو دلیل بیان کی ہے وہی الیبتیہ فی صلوة القاعدا ہے وہ دعویٰ مذکورہ پر منطبق نہیں ہوتی کیونکہ یہ اگر حالت سجدہ کا بیان ہوتا تو دلیل میں بجایوں و اذان رفع قدمیہ فی صلوات القاعدا کے رفع قدمیہ فی السجود ہوتا ورنہ قید فی صلوات القاعدا سے لازم آتا ہے کہ صلوة قاعد میں رفع قدمیہ فی السجود مفسد صلوة نہ ہو اور صلوة قائم میں جو حالانکہ اطلاق دلائل مبطل تفاوت ہے اس سے غالب ظن یہ ہوتا ہے کہ اس عبارت میں فسحیہ ناقص یا کاتب کی غلطی ہو اور مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ حالت قیام حکمی میں رفع الیبتیہ نہ کرے ورنہ وہ ایسا ہوگا جیسے قیام حقیقی میں کوئی شخص رفع قدمیہ کرے کہ مفسد صلوة ہے اس تقریر پر یہ اس محبت ہی سے خارج ہوا اور عبارت ثانیہ میں تو لایین رفع الیبتیہ کے ساتھ قید فی السجود کی بھی مذکور نہیں اس سے بھی مراد ہوگی لایین رفع الیبتیہ فی العیام المحکمہ اور آگے جو مشبہ بہ کیساتھ فی السجود مذکور ہے سرورہ متعلق ہے کہ ہر روز لایین رفع جلیبہ کے ساتھ متعلق ہو اور تشبیہ محض فساد میں ہو اگر یہ احتمال متعین بھی نہ ہوتا ہے مستدل کو تو مرض ہے لایین اذان جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ تیسرے مستون و شرح و فنادی مشہورہ میں جو مطلقاً سجدہ رجال کی ہدیت لکھی ہے وہ اسکے خلاف ہے اور بقاعدہ مسلم مفتی وہ مقدم ہیں اگر عبارت مذکورہ کی صحت نقل و رد لالت دونوں مسلم بھی ہوں تب بھی بوجہ تعارض روایات مشہورہ کے غیر مقبول رہے معمول بہا ہوگی اور اخیر عبارت یعنی والمختار الی بھی بوجہ موجود نہ ہونے معنی کے منطبق نہیں ہو سکتی غالباً اسکے نقل میں بھی کچھ غلطی رہی ہوگی جیسا کہ بات کاہل ہونا اسپر وال ہو لیکن اس سے قطع نظر کہ کہا جاتا ہے کہ اسکو محبت سے کچھ نہیں سمجھیں ہر وہ کیفیت ہے جو وہاں ہے اور احتراز سے قریب وغیرہ سے بہر حال زید کا نہ دعویٰ درست نہ استدلال صحیح۔ واللہ اعلم بکیم جادی والدی سلمیہ

چھٹی حکمت افسادِ تخریح بلا عذر و عدم افساد و بجزایا توجہ

سوال - نماز میں مطلقاً تخریح جائز بلا عذر ہوتی ہے یا نہیں؟ یا تحسینِ صوت کیلئے امام اور مقتدی تخریح کریں تو کیا حکم ہے۔

الجواب - فی الدر المختار والفتاویٰ بحر فین بلا عذراً ما بہ بان نشأ امر طبعہ فلا اوبلا عرض صحیحہ فالو التحسین صوتہا ولیھتدی امامہ او لاعلام انہ فی الصلوات فلا خساد علی الصیغہ (جلداول ص ۶۳۲ یا بالافسادات) اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر تخریح بلا اختیار ہو تو بھی جائز ہے اگر تحسینِ صوت کیلئے ہو تو بھی درست اور امام اور غیر امام میں برابرین اللہ اعلم۔ ۲۰ رمضان ۱۳۲۶ھ

سائیس حکمت رفع تعارض در میان قول عام و امام صادق تسمیہ ہر سورت

سوال - ایک امر قابل دریافت ہے وہ یہ کہ باب البسملة میں امام عام کے نزدیک ہیں اسورتیں بسجلہ ضروری ہوں اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں تزلو کے اندر ہر سورت پر بسم اللہ نہیں پڑھی جاتی تو اب اس صورت میں بروایت حفص عن العاصم الکوئی ختم کلام مجید پوری طور پر کیونکر ہوگا اسلئے کہ بسم اللہ ایک غیر معین سورت کے اول میں پڑھی جاتی ہے اور باقی ایک سورتہ سورۃ کے اول میں نہیں پڑھی جاتی ختم کلام مجید میں امام عاصم کے قول پر عمل کرنا ضروری ہے اور اگر امام ابو حنیفہ کے رائے پر عمل کیا جاوے تو ختم کلام مجید یا ختم ہوتا ہے خارج از نماز امام عام کے قول پر عمل کرنے میں کوئی دشواری نہیں۔ اندر نماز کے بسم اللہ پڑھنا احکام کے نزدیک پکارا کہ ہر سورت کے شروع میں جائز ہے یا نہیں اگر احکام کو نزدیک جائز ہو تو آپ عمل کرنا فی زمانہ کوئی جرح تو نہیں۔

الجواب - بسم اللہ کے باب میں ایک مسئلہ قرآنہ کے متعلق ہے اور ایک مسئلہ فقہ کے متعلق عام حکم قانون اول مسئلہ کی تحقیق ہے اور امام ابو حنیفہ کے قول دو مسئلہ کی تحقیق۔

محل مسئلہ اولی کا یہ ہے کہ گو بسم اللہ ہر سورت کا جزو نہ ہو۔ مگر باوجود عدم خبر نبوت روایت اسکا پڑھنا ہر سورت پر منقول ہے پس اگر کوئی شخص ہر سورت پر پڑھے تو اسکی قرأت اس روایت کے موافق نہونی گو کوئی جزو تزلو نہوا ہر وجہ کہ کم از کم ایک سورتہ پڑھے۔ اور دوسرے مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ گو روایت ہر سورت پر بسم اللہ

بسم اللہ ہر سورت پر پڑھنا صحیح ہے اور اگر کوئی شخص ہر سورت پر پڑھے تو اسکی قرأت اس روایت کے موافق نہونی گو کوئی جزو تزلو نہوا ہر وجہ کہ کم از کم ایک سورتہ پڑھے۔ اور دوسرے مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ گو روایت ہر سورت پر بسم اللہ

حل على كراهة تكرار الجمعة خاصة وفي حاشية تابع الآثار وما ورد من قوله عليه السلام
من قصد ولا يدل على جواز التكرار المتكلم فيه وهو اقتداء المغتصب بالمفترض في الثالث
به اقتداء المتغفل بالمغتصب ولا يجوز تكرارها بل ورد في جواز حديث آخر من قوله عليه
السلام إذا صليت ما فرج لك ما ثم أتيت ما صلوا قوم فصليا سمعوا جعلوا صلواتكم
معهم بشيئة شيئا هو ظاهر وما رواه البخاري تعليقا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في
أو نحوه لما نقل في إسناده من إسناده وهو مكره عند العامة إمام الرواية والفقهية
في هذا الباب ففي الدر المختار ويكره تكرار الجماعة بإذان وإقامة في مسجد محلته لا في
مسجد طريقي أو مسجد إمام له ولا مؤذن في ذلك المختار قوله ويكره أي يخرجها بقول
الكافي لا يجوز والمجمع لا يباح وشرح الجامع الصغير أنه بدعي كما في رسالتنا السندى
قوله بإذان وإقامة عبارته في الخزانة إجماع فإمام هنا ونصها بكرة تكرار الجماعة في مسجد
محلته بإذان وإقامة إلا إذا صلها فيهما فيه أو لا غير أهلها وأهلها لكن بمخافة الإذان ولو
كروا أهلها بدو قها أو كان مسجد طريقي جاز إجماعا كما في مسجد ليس له إمام ولا مؤذن
ويصل الناس فيه فجا فجاز الأفضل أن يصل كل فريق بإذان وإقامة على حدة كما في
إمامي قاضين إمامه ونحوه في الدر والمبراد مسجد المحلة ماله إمام وجماعة معلومون كما
في الدر وغيرهما إلى أن قال ولأن في الإطلاق هكذا تعليل الجماعة معتنق فأنهم لا يجتمعون
إذا صلوا أفعالهم ثم قال بعد سطرو مقتضى هذا الاستدلال كراهة التكرار في مسجد
المحلة ولو بدو من إذان وتؤيد كما في الظهيرية لو دخل جماعة المسجد بعد ما صلوا فيه
أهلهم يصلون وحداناً وهو ظاهر الرواية إمامه هكذا مخالف لحكاية الإجماع المناقرا
فيه وفيه ما نصه وفي آخر شرح المدينة وعن أبي حنيفة لو كانت الجماعة أكثر من ثلاث
يكره التكرار والأقل وعن أبي يوسف إذا التمكن على الهيئة الأولى التكرار ...
وهو الصميم وبالعدل عن العرب تختلف الهيئة كذا في البنذنية وفي التاترخانية
عن الروعي وبه نأخذ أصله وفيه قوله إلا في مسجد على طريقي هو ما يسر له إمامه و
مؤذنه لا يكره التكرار فيه بإذان وإقامة بل هو الأفضل خانية منك

روایات فقہیہ مذکورہ سے چند صورتیں درآن کے احکام معلوم ہوئے۔

صورت اولی مسجد حملہ میں غیر لیل کے نماز پڑھی ہو صورت ثانیہ مسجد حملہ میں لیل کے بلا اعلان اذان یا بلا اذان بدرجہ اولی نماز پڑھی ہو صورت ثالثہ وہ مسجد طریق پر ہو۔ صورت رابعہ اس مسجد میں امام و مؤذن معینوں کی صورت خامسہ مسجد حملہ یعنی اسکے نمازی اور امام معینوں اور انھوں نے ہمیں اعلان اذان کی حدیث نماز پڑھی ہو۔ پس صورت اولیٰ و ثانیہ و ثالثہ و رابعہ و خامسہ کے فصل ہو جیسا کہ فقہیہ میں لیلیٰ تصریح موجود ہے اور صورت خامسہ میں جامعہ ثانیہ ہیئت اولیٰ ہو تب بالاتفاق گروہ تخریمی ہو جیسا کہ درحمتا میں تخریمی ہوئی تفسیح ہو اور اگر ہیئت اولیٰ پر نہ ہو پس یہ محل کلام ہے۔

امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ نہیں اور امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے جیسا ظہیر میں اسکا ظاہر روایت ہونا صحیح ہے البتہ ایک روایت امام صاحب سے یہ ہے کہ اگر تین سے زیادہ آدمی ہوں مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں۔ یہ تو خلاصہ روایات کو مدلول ظاہری کا ایک گے دو مسلک ہیں یا تو امام صاحب اور امام ابو یوسف کے اقوال کو متعارض کہا جائے یا دونوں میں تطبیق دیکھا دی اگر متعارض کہا جائے تو حسب سبب المفتی و اختلاف فیما اختلفوا فیہ والا صحیح کہا فی السراجیۃ وغیرہا نہ لقی بقول الامام علی الاطلاق ثم بقول لثانی المقلی و صحیح فی الحاوی الغدس فی المدون الہکنا فی الدلیل المختار امام صاحب کے قول پر عمل ہوگا اگر مرجحیہ کے قاعدہ کو ترجیح دیا جائے تب تو ظاہر ہے اور اگر حاوی قدسی کے قاعدہ کو ترجیح دیا جائے تب بھی امام صاحب کی دلیل نقلی حدیث ہے جو اول نقل ہوئی جو اول دلیل قیاسی رد المختار میں لکھی ہے الاطلاق الہ معلوم ہو چکی ہے جسکی قوت ظاہری اور جو حدیث میں امام صاحب کی دلیل ہے و ظاہر متعارض ہیں ان سب کا جواب یک فی شافعی تابع الآثار ہوگا گزر چکا ہے اور اگر بعض کی حکایت اجماع علی الجواز سے مشابہ ہو کہ امام صاحب نے حکم بالکراہتہ سے رجوع کر لیا ہوگا تو شامی نے بعد نقل ذاتیہ ظہیر سے عدم ثبوت اجماع کی تصریح کر دی ہے۔ پس یہ استدلال قطع ہو گیا اور اگر امام صاحب اور ابو یوسف کے اقوال میں تطبیق دیکھا جائے تو وہ تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ امام صاحب نے کراہتہ تنزیہیہ کے ثبوت میں اور امام ابو یوسف نے کراہتہ تخریمیہ کے ثبوت میں قریباً اسکا یہ ہے کہ درحمتا میں جو مسجدیں اذان کے ساتھ جامعہ ثانیہ کو مکروہ کہا ہے وہیں شامی نے تصریح کر دی کہ کراہتہ تخریمیہ ہے اور پس اسکے مقابلہ میں جو دوسری صورتوں میں عدم کراہتہ کا حکم ہوگا اسی کراہتہ مذکورہ کی نفی ہوگی پس کراہتہ تخریمیہ کی نفی محتاج دلیل مستقل ہو جیسا کہ صورت رابعہ اولیٰ میں اذنیہ کی تصریح بالاستقلال کراہتہ تنزیہیہ کی نفی ہے

وال ہے پس عموماً رابعہ اولیٰ میں نفی کراہت کراہت تخریمیہ منتفی ہو گئی اور حکم اخلاص لیت کراہتہ تخریمیہ منتفی ہو گئی اور عند ویرت ثابت ہو گئی بخلاف صورتہ منکلم فیہا کہ کہ آئین انکار کراہتہ تخریمیہ کی دلیل تو قائم ہو لیکن انتفا کراہتہ تخریمیہ کی کوئی دلیل نہیں اور ظاہر ہر دایہ میں کراہت کا اثبات ہے پس کراہتہ تخریم منتفی ہوتی اور کراہتہ تخریمیہ ثابت رہی پس امام صاحب کے اثبات اور امام ابو یوسف کی نفی میں کوئی تعارض نہیں اور اگر یہ شبہ ہو کہ جہاں اور دیگر وغیرہ عبارات کراہتہ تخریمیہ منتفی معلوم ہوتی ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ جائز کبھی مکروہ کو بھی شامل ہوتا ہے کہ فی رد المحتار ج ۲/۱۲۵ اور جیسا در مختار میں اذان صبحی جائز بلکہ کراہت کہا ہوا و شامی نے کہا ہے کہ مراد نفی کراہت تخریمیہ کی ہے اور تخریمیہ ثابت ہے ص ۱۲۷ نیز حکایت جامع جس میں تقدیر تعارض پر کلام ہوا ہے۔ اس تقریر تطبیق پر سچا ہمارہ لے سکتی ہے کہ نفی کراہت تخریمیہ پر اجماع ہے اور اگر ثبوت کراہت تخریمیہ سے قطع نظر بھی کچھ ہے اور اباحت بالمعنی المتبادر مان لیا جائے تب بھی چونکہ مذکب احتجاج دلیل سے ثابت نہ ابو یوسف جیسے منقول سئلے نفی کراہتہ سو ثبوت ثواب کا لازم نہ آوے گا جیسا رد المحتار میں جامعہ فی النظر میں صحت نون نمونے سے ثواب کی نفی کی ہے کہ بعض صورتوں میں مباح بھی ہو جائے پس غایۃ مافی البیان ایک فصل مباح ہو جس میں ثواب نہ عقاب و امام صنفا کراہتہ کو قابل تب بھی مسلم اور حوط اسکا ترک ہی ہو کیونکہ فعل یہ تو احتمال کراہت کلبے اور ترک میں کوئی ضرر محتمل نہیں حتیٰ کہ حرمان ثواب بھی نہیں پس ترک ہی مباح ہوا یہ سب تحقیق ہو یا اعتبار حکم فی نفسہ کے اور اگر مفاسد سکے امام ابو یوسف کے زہر پیش کو جاتے تو یقیناً کراہتہ شدیدہ کا حکم دیتے لیکن چونکہ مسئلہ مختلف فیہا ہے اور علماء کو فتویٰ بھی مختلف ہیں سئلے کسی کو کسی پر تکبیر شدیدہ طعن زیریا نہیں و اللہ اعلم ارجاوی الاویٰ ۱۳۲ ص ۵۰

نویں حکمت حرمت سجدہ تہنیت

سجدۃ التہنیت کا مشہور معانی شرح ضرر قبلنا و نسخ فی شرحنا و الناسخ ما رواہ للترمذی عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لو کنت امر احدا ان یسجد لاحد الا قرین المرءۃ ان یسجد لزوجہا و فی العزیزی قال الشیخ حدیث صحیحہا و قال الترمذی و فی البیہق عن معاذ بن جبل بہر افہ بن مالک و صحیب عقبہ بن مالک برجع عشم و عاتقہ و ابن عباس و عبد اللہ بن الحارثی و طلق بن علی و ام سلمہ و انس بن عمر اہ و فی خیال لاوطار

قد شددت حديث ابو هريرة المذكور بالبنار باسناد فيه سليمان بن داود اليامي وهو ضعيف
 واخرج قصة معاذ المذكور في الباب (التي عزاها الماتن الاحمد وابن ماجه عن
 عبد الله بن ابي اوفى) البنار باسناد رجاله رجال الصحيح واخرجها ايضا البنار في
 الطبراني باسناد اخر وفيه التماس بن قهرو وهو ضعيف واخرجها ايضا البنار في
 باسناد اخر رجاله ثقات وقضية السجود ثابتة عن حديث ابن عباس عند البنار من
 حديث سراقه عند الطبراني ومن حديث عائشة عند احمد وابن ماجه ومن حديث عهده
 عند الطبراني وهو هؤلاء وحديث عائشة الذي ذكره المصنف سابقه ابن ماجه باسناد
 وفيه علي بن زيد بن جدعان وفيه مقال منقطع كثيرون ووثقه بعضهم واخرج لما
 مسلم مقرونا بغير كما في التهذيب) وبقيت اسناده من رجال الصحيح (واورد هذا
 الحديث ابن الجارود في المنتقى فهو صحيح عنده فانه لا ياتي الا بصحيح كما صرح به السيوطي
 في ديباجة جمع الجوامع) وحديث عبد الله بن ابي اوفى سابقه ابن ماجه باسناد صالح
 مختصرا وفي الترغيب للنسائي عن عبد روية النسائي مالك مع قصة الجبل رواه احمد باسناد
 رواية ثقات مشهورون والبنار بنحو رواه النسائي مختصرا وابن حبان في صحيحه من
 ابو هريرة بنحو باختصار وفيه بعد رواية قيس بن سعد رواه ابو داود وفي اسناده شريك
 وقد اخرج له مسلم ووثق قلت لما سكت عن ابو داود فهو حجة عندنا) وفيه بعد حديث
 او في رواه ابن ماجه وابن حبان في صحيحهما هو سابق في كل العمل بهذا الحديث متونا عدلية
 وطرقا كثيرة نشر منها سوى التي ذكرناها انفا كما عن بريدة وقيس بن سعد (ولم
 عليهما السيوطي بل صحهما في الصغير صريحا فاما حديثا صحيحان) والترغيب عن ابن الطبراني
 في الكبير عن ابراهيم بن البيهقي عن ابي هريرة وعبد بن حميد عن جابر والطبراني في الكبير
 بن منصور عن زيد بن ارقم وفي الخصال الكبرى روايات كثيرة منها رواية ثعلبة بن ابي
 مالك عند ابو نعيم ورواية يعلى بن موهبة عند الطبراني والي نعيم ووجدت في قولها سكتين بخط
 ولم يحضر في الاثن من امر كنت اخذتها من الحديث رواه ابو داود والطبراني في المعجم والبيهقي
 قيس بن سعد والثوري عن ابو هريرة والدارمي والمالك عن زيد بن احمد عن معاذ والطبراني

عن سواقة بن مالك و مهيبي و عقبة بن مالك و غيلان بن مسلم و رواه ابن المشيبه عن عائشة
و البهيقة ايضا عن ابرهوية كذا في جمع الجوامع للسيوطي انه ما في القرطاس - فهذه الاسانيد كلها
بعضها صحيح و بعضها حسن و بعضها ضعيف يقوى باخر منها هذه الاسانيد العشرين
صحها يالواقتصرنا على الطرق المارة بالحديث اذا روى من عشرة فهو متواتر على القول المختار
(كما في تدريب الراوي) فهذا الحديث متواتر بالدلي وان اختلف احد في تواتره للاختلاف
في العدد الذي يحصل به التواتر فلا يمكن ان يتكرر كونه مشهورا و يكفي المشهور لنسخ المتواتر
علما تقرر في الاصول و اطلنا الكلام فيه للضرورة الداعية في هذا الزمان و الا يكفينا اجماع الامة
و لم تراحداهم السلف لاجل من اختلفوا في حرمه سجدة التيمم مع تصحح كثير من كتب التفسير
و الحديث و الفقه و ما نقل عن بعض الصوفية في كتب توارثهم لم يثبت عندهم و ان ثبت فلا
عبارة بقوله هم لا هم ليسوا هم يعتد بقوله في الاجماع و ان سلم كونهم من يعتد بقوله في الاجماع
فلا يعتد به ايضا في هذا المقام لان الاجماع السابق لا يقع بالاختلاف الا نحو نعم لا يلاهم
عليهم لعدم اشتغالهم بالتحقيقات العلمية ومع ذلك لا يحتاج بقوله و صنيعهم لاسيما اذا
ثبت التكبير عن بعض اكابرهم و يحتاج الى هذا الكلام اذا سلم ان سجدة الملائكة لادم و سجد
اخوة يوسف و ابيه له كان سجودا حقيقيا و كان تحية لها و الحال انه مختلف فيه فقال بعضهم
لم يكن سجودا حقيقيا بل هو كناية عن التعظيم و قال بعضهم كان ادم و ابو يوسف عن
الكعبة لنا فاللام بمعنى الوصال بعضهم اللام للسبب و كانت السجدة لله تعالى شكلا
علما انعم الله عليهم صلواته لاجل يوسف و ادم على نبينا و عليهما السلام و اذا جاع
الاحتمال بطل الاستدلال و لا يحتاج الى اثبات النسخ و يثبت الحرمه بخبر الواحد
ايضا و لقول ايضا ان الايت و ان كانت قطع الثبوت و لكن ما ظني الدلالة فلا بعد في نسخها
حديث ظني الثبوت قطعي الدلالة كما لا يخفى و الله اعلم بالصواب

سؤال - کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ سجدہ تہنیت جو صوفیاء کرام رضی عنہم علیہم السلام علی تعظیم لاعلیٰ
ببیل العبادۃ و روح اور جسکی اباحت کے قال ہیں جائز ہے یا نہیں قرآن شریف میں اسکی حرمت ثابت ہے
یا نہیں۔ تم سابقہ میں یہ سجدہ بیل تھا چنانچہ سورہ یوسف میں موجود ہے بعد کوئی آیت اسکی نسخ میں

وارد نہیں ہوئی خبر واحدہ قرآن شریف کی آیت کا نسخہ جائز نہیں پھر شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کا
 یہ فرمانا کہ ہماری شریعت میں حرام ہو صحیح ہے یا نہیں۔ شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ احادیث کثیرہ اس کی
 حرمت میں موجود ہیں وہ احادیث کو نسخی ہیں اور ان کے خبر واحدہ ہونے پر جو شبہ ظاہر وارد ہوتا ہے اس کا
 کیا جواب ہے بعض عالم فرماتے ہیں کہ اسکی حرمت پر اجماع ہو چکا اگر اجماع ہو چکا تو صحابہ طہیث نے
 اسکو کیوں مباح سمجھا چنانچہ سلطان الاولیاء و المشائخ فرماتے ہیں کہ میں باہر اصلیہ کی وجہ سے اسکو
 منع نہیں کرتا ان سب کا جواب مع حوالہ کتب معتبرہ متقدمین نیز اجماع کسا معتبرہ و قلبتہ فرمایا جاوے تو جواز
 الجواب۔ وہ حدیث مشکوٰۃ باب عشرۃ النساء میں مذکور ہے درایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ
 بن سعد اور احمد میں روایت معاذ بن جبل مذکور ہے جس سے منی عن سجدۃ التیمۃ ثابت ہے اور سجدہ عبادت کا
 احتمال ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ غیر اللہ کیلئے شرک محض ہونگی وجہی بالذات قبیح ہے ہمیں احتمال جواز
 یا احتمال استنبذان صحابہ ممکن نہیں ہیں یقیناً سجدہ تیمۃ ہی ان احادیث کا مدلول ہے جس میں کمال
 حدیث ہونا یقیناً ثابت ہو گیا را شبہ حدیث کو خبر واحدہ ہونے کا اور قرآن کو قطعی ہو گیا سو ایک جواب
 تو وہی ہے جو مستفتی نے نقل کیا ہے یعنی اجماع کے انضمام سے حکم حدیث قطعی ہو گیا۔ رہا اسپر شبہ اہل
 کے خلاف کا سوال تو یہ امر بدلائل ثابت ہو چکا ہے کہ اجماع میں ہر اختلاف مضر نہیں بلکہ جو کسی مجتہد نے اختلاف
 ہوا اور وہ بھی مستند الی الدلیل الشرعی ہو سو اس مسئلہ میں اختلاف کہنیوالے نہ مجتہد ہیں نہ کسی دلیل مستندہ
 کی طرف استناد ہے۔ دو سکر اس اختلاف سے پہلے اجماع منعقد ہو چکا ہے چنانچہ سلف میں کسی سے خلا
 منقول نہیں اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اختلاف مؤخر اجماع مقدم میں قانع نہیں بہر حال یہ اختلاف اجماع
 مذکور میں محل نہیں ہو سکتا چہ کہ نیوالے پر بھی بوجہ لغزش کے ملامت نہ کریں گے اور معذور سمجھیں گے۔
 دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث اس باب میں اگرچہ ثبوتاً ظنی ہو گویا دلالت قطعی ہے اور اسباب میں قرآن اگرچہ ثبوتاً
 قطعی ہو مگر دلالت ظنی ہو کیونکہ بعض اہل تفسیر نے ان آیات میں سجدہ کی تفسیر غنارہ کی ہے پس سجدہ حقیقہ
 قطعاً مدلول نہ ہوا اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دلیل کی یہ دونوں قسمیں یعنی قطعی الثبوت ظنی الدلالة اور ظنی
 الثبوت قطعی الدلالة اثبات حکم میں ظنی ہوتی ہیں پس ایک ظنی دو سکر ظنی کا نسخہ ہو سکتا ہے تیسرا جواب
 یہ ہے کہ کتب اصول حدیث میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ اگر طرق و رواۃ حدیث میں اتنا تعدد ہو کہ عقل و اطوار
 علی الکذب کو تجویز نہ کر سکے تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے کیونکہ تو اتیں کوئی عدد خاص معتبر نہیں بلکہ کسی

حدیسی ہے جو مذکور ہوئی پس اس بنا پر حدیث مذکور میں تو ان کے قابل ہونے کی گنجائش ہو پس یہ صحیح قطعی ہوگی اور ایک قطعی دوسرے قطعی کا نسخہ ہو سکتا ہے۔ اور قرآن مجید کی آیت وان المساجد للذات پر عموم سے نیز مؤید اسکی ہر دورہ احادیث بھی کافی ہیں جیسا گذرا اور سب سے اخیر بات مقلد کی شفا کیلئے یہ ہے کہ مقلد کے ذمہ ثبات بالدلیل نہیں اسکے لئے متبعو عین فی المذہب کا قول بس ہو پس جب اسکی حرمت کہتے فقہ میں منصوص ہوا بل ہمیں کیا کلام ہو سکتا ہے ورنہ یہ صحیح ترک تقلید ہوا اللہ اعلم۔ ۹۔ سوال المکرّم ۱۳۲ھ

ازائیس الارواح

یعنی ملفوظات حضرت خواجہ عثمان ہارونی رحمۃ اللہ علیہ حضرت خواجہ معین الدین (واقع علی) حضرت خواجہ معین الدین فرماتے ہیں کہ خواجہ عثمان ہارونی کی خدمت میں حاضری ہوئی اور فقیر نے پابوسی کیلئے زمین پر سر رکھا۔

اشکال۔ زمین پر سر رکھنا ظاہر اسجدہ ہر اور مخلوق کے آگے سجدہ کرنا کو تحقیر ہی کا ہو حرام ہے۔
 حل اشکال۔ ممکن ہے کہ مجاز ہونیا ز مندی ہو جیسا حضرت سعدی رح کے اس شعر میں ہے۔
 خدا بیست شت گفت و تحمیل کرد زمین بوس و تدر تو جبریل کرد

یقینی بات ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے کبھی آپ کے رو بہ زمین بوسی نہیں کی اور اس کا قرینہ خود ائیس الارواح کی چوتھی مجلس میں خواجہ عثمان رح کا ارشاد ہے کہ حضرت عمر نے اٹھ کر زمین بوسی کی اور فرمایا کہ اس وقت ہرگز اس کا معمول نہ تھا پس یہاں مجاز ہونا یقینی ہے۔ اسی طرح حضرت خواجہ صاحب کے قصہ میں بھی سمجھ لیا جائے۔ دوسرے اگر سجدہ کو حقیقی ہی معنی پر معمول ہو تب بھی اسکی کوئی دلیل نہیں کہ وہ بزرگ مسجود ہوں ممکن ہے مسجود حق تعالی ہوں اور وہ بزرگ جنت سجدہ ہوں جیسے سجدہ الی اللعینہ میں مسجود حضرت حق ہیں اور کعبہ جنت سجدہ جیسا بعض مفسرین نے سجدہ ملائکہ لام میں یہی کہا ہے کہ آدم علیہ السلام مسجود تھے حضرت جنت سجدہ تھے اور انھوں نے لام کو معنی الی لیا ہوا اور حضرت حسان رح کے قول سے استشہاد کیا ہوا اللیس اول من صلی لقبلاً تکلم اور اسی پر معمول ہے بعض عشاق کا قول ہے۔

۱۔ خدا تعالیٰ نے آپ کی شان فرمائی اور عزت افزائی کی اور جبریل نے زمین بوسی تنظیم کی۔ مترجم۔
 ۲۔ کیا وہ ایسے نہیں کہ انھوں نے سب سے پہلے تمہارے قبلہ کی طرف ناز پڑھی ۱۲

قسم بقبلہ روئے تو یا رسول اللہ رواست سجدہ بسوئے تو یا رسول اللہ

آپ کے روئے مبارک کو قبلہ کہنا اور بسوئے تو کہنا اسمیں نص ہو لفظ ترا نہیں کہا۔ ایسا ہی جواب دیا ہے تصویح
 شیخ کے معاملہ میں حضرت شیخ مجدد الف ثانی رضی اللہ عنہ نے جس کو انوار العارفين میں مکتوبات جلد ثانی
 مکتوب سی ام سے نقل کیا ہے ضروری عبارت اسکی یہ ہے کہ وزرش نسبت رابطہ را نوشتہ بودند کہ جو کجاست
 یافتہ است کہ در صلوات آن را سجد خود می داند و می بیند و اگر فرضاً نفعی کند متقی ہینگروالی قولہ رابطہ را چرا
 نفعی کند کہ از سجد و الیہ است نہ سجد و لہ چرا محاریرے مساجد را نفعی نکند تاہ باقی یہ سوال کہ سجدہ میں استقبال
 قبلہ تو ہونا ضروری ہو اور اسمیں سے شرط کا التزام نہیں ہو سکتا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شرط جہتاً و
 اسمیں اختلاف کی گنجائش ہو چنانچہ نیل الاوطار باب التکبیر للسجد میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے نزدیک سجدہ
 تلاوت میں وضو شرط نہیں اور ابو عبد الرحمن کے نزدیک استقبال قبلہ بھی شرط نہیں اور ایک شبہ اسمیں
 ایہام کا ہو سکتا ہے کہ دو سجدہ دیکھنے والے غلطی میں پڑ سکتے ہیں اور نیت کا علم آنکو نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ
 غلبہ تو اضع سو اپنے مقتدا ہونے کی طرف التفات نہیں ہوا اور اس کا جواب یہ ہے کہ اسکی اس فرج میں جو
 حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمائی ہے گو یہ حدیث ہے کہ کسی سمت کا جہت سجدہ بنا تا خود
 اور تعبدی ہو قیاسی نہیں اسلئے غیر کعبہ کو اس باب میں کعبہ پر قیاس نہیں کر سکتے اور نہ اسکی نظیر سلف میں
 کسی سے منقول ہے تو گویا غیر سمت کعبہ کو جہت سجدہ بتانے کی ممانعت پر امت کا اجماع ہو اور محاریر
 کی نفعی اس سے لازم نہیں آتی کیونکہ وہ ساجد کی نیت میں جہت سجدہ نہیں بلکہ جہت سجدہ کے طریق میں
 واقع ہو گئے ہیں اور یہ وقوع فی طریق محاریر کے جہت سجدہ ہونے کی مشلزم نہیں مگر اولاً اجماع میں کلام ہے
 ابو عبد الرحمن کا قول مذکور قاصح اجماع ہونا بعد تسلیم اجماع یہ حدیث خود تہقیر ہو اسلئے اگر کسی کی نظر اس
 پہ پہنچے اسکو خطا اجتہادی میں داخل کر کے موجب عصیت نہ کہا جاوے گا مگر یہ جواب باوجود اس حدیث کے
 جو ایک درجہ میں ان حضرات سے دفع بھی کر دیا گیا ہے اس جواب اچھا ہے جو بعض نے اختیار کیا ہے یعنی سجدہ

۵۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے روئے مبارک کے قبلہ کی قسم ہے کہ سجدہ کرنا اچھی طرف جانتے ہے ۱۲۔
 ۶۔ نسبت رابطہ کی وزرش کے متعلق لکھا تھا کہ اسقدر اسکا غلبہ ہو گیا ہے کہ نازوں میں سجدہ معلوم ہوتا ہے اور نظر آتا ہے اور اگر
 بالفرض اسکی نفعی گنجائش نہ ہوتی تو نفعی نہیں ہوتا لی قولہ رابطہ کی کیوں لئی کرتے ہیں کیونکہ وہ سجدہ اپنے سے نہ کہ سجدہ لہ اور اگر باوجود
 سجدہ ہونے کی نفعی ضرورت ہے تو محاریر اور سجدوں کی نفعی کیوں نہیں کرتے (حالانکہ یہ چیزیں ہی
 سجدہ الیہ ہیں) علامہ مستخرج

تخت کی حرمت میں کلام کیا ہے وہ کلام یہ ہے کہ شرع من قبلنا میں سجدہ تخت کا جائز ہونا قرآن مجید
 ثابت ہے چنانچہ آدم علیہ السلام کو ملائکہ نے سجدہ تہنہ کیا یوسف علیہ السلام کو آنکے ابوبن اور اخوان نے کیا
 اور مہاری شریعت میں اسکا نسخ ثابت نہیں کیونکہ جو حدیث تہنی کی اس باب میں آئی ہو وہ خبر واحد ہے
 اور خبر واحد معارض خبر قطعی کی نہیں ہو سکتی اسلئے حسب قاعده حجیت شرع من قبلنا وہ ہمارے لئے بھی
 جائز ہوگا سو یہ جواب چند وجوہ سے مفرد دل سجدہ ملائکہ یا اہل بیت یوسف علیہ السلام جو قرآن
 میں مذکور ہے ہی ثابت نہیں کہ وہ سجدہ تھا یا انخماؤس اگر سجدہ ہی تھا تو آدم علیہ السلام یا یوسف
 علیہ السلام سجدہ ہی یا جہت سجدہ تہنہ سے یہ بھی مسلم نہیں کہ وہ حدیث خبر واحد ہو سکی اسانید میں اتنا
 تعدد ہے کہ اسپر تو اثر کا حکم کیا جاسکتا ہے فان الحدیث رواہ الوداؤد والطبرانی والحاکم والبیہقی
 عن قیس بن سعد بن ابراہیم بن عبد الوہاب والدارقطنی والحاکم عن برید بن عبد الرحمن عن معاذ بن عبد
 عن سراقہ بن مالک عن عقیب بن مالک وغیلان بن مسلم ورفاعة ابن اسحاق عن
 عائشة والبیہقی عن ابی ہریرۃ کذا فی جمع الجوامع للسیوطی اھلکذا وجد فی قرطاس علی
 بخط لم یحضر الان من این کتات اخذتہ فلیراجع چوتھے اگر وہ سجدہ تہنہ ہی تھا اور سجدہ جہت سجدہ
 تہنہ اور وہ خبر واحد ہی ہے تب بھی جب اسکی حرمت پر اجماع ہو گیا تو حکم قطعی ہو گیا اور گوا جمع خود نسخ
 نہیں ہوتا اگر دلیل قطعی ہوتی ہو کسی ناسخ کے وجود کی وہ ناسخ تکملاً معلوم نہ ہو یا معلوم ہو اور ظنی ہوا ل علم کو
 یہ سب مقدمات معلوم ہیں اور بعض نے یہ جوابے یا ہے کہ سجدہ تہنہ تو حسب فتویٰ فقہا حرام ہی ہے لیکن
 یہ حضرات بھی جہت تہنہ کو جہت مطلقہ ہوں گرا ایک دو مسئلہ میں اجتہاد کے امتناع کی بھی کوئی دلیل نہیں
 پس ممکن ہے کہ ان کو نزدیک سجدہ منصوصہ سجدہ متعارفہ ہو اور وہ حدیث تہنہ ہی ہو یا معلوم ہوتے
 ہو کہ جب اندیشہ افتراء الی الشریک کا ہو اور یہاں علت بنتی ہو کیونکہ فاعلیں اہل سجدہ تہنہ نہ کیا ہو
 یہ جواب تجویز سجدہ تہنہ کا اسلئے بھی پسندیدہ نہیں کہ خود انیس الارواح چوتھی مجلس شرح حضرت خواجہ صنایع
 حدیث منقول ہے کہ اگر سواؤ خدا کے دوسرے کو سجدہ کرنا جائز ہوتا تو میں حکم کرتا مگر انہاں کہ اپنے فاعلیں کو

۵- اسلئے کہ اس حدیث کو قیس بن سعد سے روایت کیا بوداؤد الطبرانی وحاکم و بیہقی نے اور ابو ہریرہ رضی
 روایت کیا ترمذی نے اور حاکم و دارمی نے بریدہ رضی سے اور احمد بن حنبلہ نے اور طبرانی نے سراقہ بن مالک
 سے و صہیب و عقیب بن مالک و غیلان بن مسلم نے اور عائشہ رضی سے روایت کیا ابن ابی شیبہ نے اور غیر بیہقی
 نے ابو ہریرہ رضی سے روایت کیا کذا فی جمع الجوامع للسیوطی ۱۲ مستخرج

سجدہ کریں اور ظاہر ہے کہ یہ سجدہ تحیث ہی ہوتا تو حضرت خواجہ صاحب بھی اُسکے ناجائز ہونے کے قائل ہیں
ف۔ بعد تحریر ان سطور کے اس باب میں بعض ملفوظات حضرت سلطان نظام الدین رحمہ اللہ تعالیٰ کی نظر
 گذرے مزید بصیرت کیلئے وہ بھی نقل کرتا ہوں۔

(ع ۱) از فوائد الفواد جلد چہارم مجلس **۱۹** حجب اسکے بعد اس بات کا ذکر چھڑ گیا کہ حضرت
 حضرت خواجہ کی خدمت میں آتے ہیں اور سر زمین پر ٹھیکتے ہیں۔

حضرت خواجہ ذکرہ اللہ بالیقین فرمایا میں تو یہ چاہتا تھا کہ لوگوں کو منع کر دوں چونکہ مسیخ شیح کے سامنے
 لوگوں نے اس طرح کیا ہے اسلئے میں نے منع نہیں کیا۔

(ع ۲) از فوائد الفواد جلد چہارم مجلس **۲۸** حجابی الاولی **۱۶** آپ نے فرمایا کہ میرے
 پاس خلق آتی ہے اور زمین بوسی کرتی ہے چونکہ شیخ الاسلام فرید الدین و شیخ قطب الدین قدس اللہ
 روحہما الغریزہ منع نہیں کرتے تھے میں بھی منع نہیں کرتا۔

(الی قولہ خطاباً لبعض المشاغبین) سنجس فرض کی فرضیت اٹھا دیجانی ہے تو اس کا وجہ سبحانی
 باقی رہا کرتا ہے جیسا ایام بیض اور عاشوراء کے روز عوالی قولہ سجدہ پہلی ہتوں پر مستحیب تھا جبکہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کا زہا آیا تو وہ استجاب جاتا رہا اباحت باقی رہی اب اگر مستحیب نہیں ہو تو مباح ہو اور
 امر مباح پر نفسی و منع کہیں آیا نہیں۔

(ع ۳) از در نظامی باب **۵** اجمع کردہ مولانا علی بن جاندار احد الخلفاء رحم
 امین صنون بالاپراتنی زیادت ہی فرمایا میرے سامنے لوگ سر زمین پر رکھتے ہیں میں اسکو چھتا ہوں
 نہیں سمجھتا مگر چونکہ میرے مشائخ کے سامنے ایسا ہی کرتے چلے آئے ہیں لہذا منع بھی نہیں کر سکتا کیونکہ
 منع کرنے سے یہ تاجھیل مشائخ لازم آتی ہے بان کی تفسیق لازم آتی ہے اہ کو اس استدلال میں یہ کلام
 کہ یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب نبی وارو نہ ہو اور یہاں نبی موجود ہی جو شاید مشائخ کے نزدیک معلل علیت
 کیسایتہ جیسا عنقریب گذرا ہے نیز یہ بھی کلام ہے کہ اگر منع کیسایتہ آنکے فعل کو ماول کہا جائے تو بل
 و تفسیق بھی لازم نہیں آتی مگر تاہم ان ملفوظات کو یہ امور مستفاد ہوتے ہیں۔

اول۔ حضرت اس سجدہ کو سجدہ تحیث فرماتے ہیں اور گو میرے جواب اس لئے تنائی نہیں کیا
 یہ تقریر علی سبیل التذکرہ نہ کہ اگر سجدہ تحیث بھی مان لیا جائے تو پھر یہ جواب لیکن اس کا منزل محمول

کرنا ظاہر کے خلاف ہے۔

(رووم) حضرت اسکو اچھا نہیں سمجھتے تھا اور منع فرمانا بھی چاہتے تھے مگر منع کرنے کو ان مشائخ کے ساتھ صورتہ فراموش سمجھ کر خلاف ادب سمجھتے تھے۔

(سوم) - غلبہ دیکے سبب اس استدلال کے جواب کی طرف ان حضرات کا ذہن عالی ملتفت نہیں ہوا اب اس پر یہ تفریح لازم ہوگی کہ اگر کسی کی یہ حالت نہ ہو یعنی ایسا متغلوب الحال بھی نہ ہو اور اس استدلال کا جواب بھی اسکو معلوم ہو گیا ہو جیسا میں نے درمیان درمیان ظاہر کر دیا ہے تو وہ شخص معذور نہ ہوگا خصوصاً جبکہ حال اسکا ترقی و جاہ ہو تب تو دین کا سالم رہنا نہایت مشکل ہے و اللہ یعلیٰ ما یتدبر فی ما لکنہ و ینزل

دسویں حکمتہ عمل مصلیٰ قبول غیر مصلیٰ تحقیق حدیث فریضہ

سوال - صلوٰۃ مغرب میں امام نے سہواً دو رکعت پر سلام پھیرا اور سلام ہی پھیر نہیں اسکو شبہ ہوا کہ شاید دو رکعت پر ہیں مگر عدم تیقن اور اس شبہ کی موجودیت کے باعث توجہ نہ کی سلام پھیرنے کے بعد مقتدی نے کہا دو رکعت ہوئیں مقتدی کے اس قول سے اسکا شبہ راجح ہوا اور امام فوراً کھڑا ہو گیا اب مقتدی بھی کھڑے ہو گئے اور تیسری رکعت پر سلام پھیر کر سجدہ سہو کر لیا نماز ہوئی یا نہیں اگر ہوئی تو اس مقتدی شکم کی بھی ہوئی یا نہیں اسی میں یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ کلم عند الاخوات مطلق مفسدہ صلوٰۃ خواہ لا اصلاح الصلوٰۃ ہو یا نہیں سزا الیدین کی حدیث کس حدیث سے مستخرج ہے۔

الجواب - اس قسم کی جزئیات میں فروع مختلف لکھی ہیں کہ الیہ موعن مطالعۃ الدر المختار و رد المحتار صفحہ ۵۹۶، ۶۵۰ و ۶۴۳ لیکن اس باب میں طحاوی نے خوب فیصلہ کیا ہے جس سے سب فروع بھی متفق ہو جاتی ہیں۔ شامی نے صفحہ ۵۹۶ میں اس طرح نقل کیا ہے وقال لوقیل بالتفصیل بین کونہ امتثالہ من الشارع فلا تغمد و بین کونہ امتثالہ من الداخل مراعاة لحاظ من غیر نظر من الشارع فتغمد لکان حسنا اھ پس جیسا امام کا شبہ راجح ہو گیا تو امر شارع کے سبب وہ کھڑا ہوا پس سلمے اُسکی اور مقتدیوں کی سب کی نماز ہو گئی سب کلام کر نیوالے مقتدی کے کہ اُسکی نماز بوجہ کلام کے فاسد ہو گئی جیسا حقیقہ کا مذہب مشہور اور متون میں مذکور ہے اور حدیث کے متعلق بحث اس مسئلہ میں یہ ہے کہ مسلم میں یہ تین حدیثیں ہی من الکلام میں وارد ہیں ایک معاویہ بن حکم سلمیٰ کی جس میں ارشاد ہے

۱۷

ان ہذا الصلوٰۃ لا تصلح فیہا شیء من کلام الناس قلت عمود شیء لکونہ نکرۃ ووقی تحت
النفی یشمل کل کلام باء وجماد کان عامداً وناکسیاً او اصلاح الصلوٰۃ دوسری حدیث
عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی نجاشی رضی اللہ عنہ کے پاس ہو آئی تھی وقت فقلت یا رسول اللہ کنا نسلم
علیک فی الصلوٰۃ قال ان فی الصلوٰۃ شغلاً یسری زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی کنا تکلم فی الصلوٰۃ
الی قولہ فامونابا لاسکوت ونهینا عن الکلام قلت اطلاق الکلام فی الحدیث الاخیر وکذا
کونہ متافیا لشغل الصلوٰۃ فی الذی قبلہا یعمل کل کلام اور یہ تینوں حدیثیں بوجہ اشتغال علی
النہی کے حدیث ذوالیدین سے ظاہر معارض ہیں اب مسلک مشہور علماء حنفیہ کا یہ ہے کہ قصہ ذی الیدین
کو نبی عن الکلام سے مقدم کہتے ہیں اسلئے قصہ ذی الیدین کو نسخ اور نبی عن الکلام کو ناسخ قرار دیتے
ہیں اسپر شبہ مشہور ہے کہ رجوع عن الجہلہ تبار میں ہوا ہے اور قصہ ذی الیدین میں حضرت ابوہریرہ
رضی اللہ عنہ موجود تھے اور ان کا سلام بعد خیر کے ہوا ہے پس حدیث نبی کی مقدم ہو اور حدیث کلام
کی مؤخر ہیں پس نسخ صحیح نہیں۔ اور حنفیہ نے جواب دیا ہے کہ ابوہریرہ کا قصہ میں موجود ہونا مسلم نہیں
اور سند متع یہ ہے کہ ذوالیدین بدر میں شہید ہوئے ہیں اور بدر خیر سے بہت پہلے ہوا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اس قصہ میں کس طرح
موجود ہو سکتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کسی اور سے روایت کرتے ہیں پس ممکن ہے کہ یہ قصہ بعد
نبی عن الکلام سے مقدم ہوا اور نسخ ہو باقی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ بیننا انا اصلاً یا صلے بنایا صلونا محمول
معنی صلوا بالمسلمین اور روایت بالمعنی پھر اسپر یہ شبہ ہوا ہے کہ مقتول بالبدر ذوالشمالین ہیں نہ کہ ذوالیدین
پھر اس کا جواب دیا ہے کہ دونوں نام ایک ہی کے ہیں پھر اس پر شبہ ہوا کہ ارکان تقدم سو وقوع تقدم لازم نہیں
آتا جواب یہ ہے کہ بیچ اور محرم میں جب تعارض ہوتا ہے دلیل مذکور فی الاصول صحیح کو مقدم رکھ کر نسخ کیا جاتا
یہ مختصر کلام ہے جو جانین سے پیش کیا جاتا ہے اور اس حق کا مسلک ان سب دعویوں سے قطع نظر کر کے یہ ہے کہ ایک کلام
زمانا خصوصیات میں ہی ہو سکتا ہے اور صحابہ کا کلام مع الرسول مفسد صلوة نہیں جیسا بعض علماء نے
اس حدیث میں لکھا ہے کہ آپ نے ابی بن کعب کو پکارا تھا پھر بعد نماز کے آپ نے یہ آیت یاد دلائی استجیبوا
اللہ وللسول اذا دعاکم الا لایۃ یا کلام بالایامہ جیسا ابو داؤد میں ہے ان معوالی نعم عدم فسأبا کلام

مع الرسول اور ایما رکونودی نے مفسر مسلم صفحہ ۲۱۴ میں نقل

کیا ہے والشراعلم۔

گیارہویں حکمت شہدین در سجدہ ہوازدہ

سوال - ایک صائم اللہ سو کا مجدہ بلا تشہد کرتے ہیں وہ تشہد کا ثبوت حدیث صحیحہ صریحہ سے مانگتے ہیں
الجواب - فی الحدیث المتفق علیہ عن ابن مسعود رضی قال علیہ السلام اذا شک احدکم فی صلوٰۃ
 فلیتحن الصواب فلیتقی علیہ ثم یسجد سجدتین متفق علیہ والیضا فی المتفق علیہ فی سجدتین
 حتی اذا قضی الصلوٰۃ وانتظر الناس لتسليمه کبر و هو جالس یسجد سجدتین و فی حدیث الترمذی
 عن عثمان بن حصین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی بعد فیہ فیسجد سجدتین ثم تشهدا
 ثم سلم کذا فی مشکوٰۃ - حدیث اول میں فلیتقی علیہ سے تشہد قبل سجدہ نہ ثابت ہے کیونکہ بدین
 تشہد کے صلوٰۃ ناقص ہے اسی طرح حدیث ثانی سے کیونکہ بدین تشہد کے انتظار سلام کا نہیں ہو سکتا اور تشہد
 ثابت نہ تو تشہد سجدہ ہوا ثابت ہے اور محبوعہ ثابت ہو گیا فقط واللہ اعلم - یکم ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ

بارہویں حکمت تفسیر سورہ صغیرہ کہ فصل میں ایک رکعت

سوال - نماز میں دو سورتیں اس طور پڑھنا کہ درمیان میں ایک سورت چھوٹ جائے مسئلہ اول میں سورہ
 فتح یعنی اذا جا ردوسری میں سورہ اخلاص پڑھنا کیسا ہے -
الجواب - اگر درمیان میں بڑی سورت چھوٹ جاوے جیسے دو رکعت ہو سکیں جائز ہے چھوٹی ناجائز -
 واللہ اعلم - ۶ رمضان ۱۳۲۵ھ

تیرہویں حکمت در اثنا خطبہ ترجمہ وغیرہ کردن

سوال - کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ خطبہ جمعہ میں قرآن شریف اور احادیث کی عبارت پڑھنے کے
 بعد پھر عتہ ہدایت میں بوداؤدوسانی کی روایت سے ایک حدیث نظر سے گذری جہیں مجوعہ تشہد میں صریح ہے عن عبد اللہ
 بن مسعود عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا کنت فی صلوٰۃ فتنقلک فوترک اور ارجع واکنز فتنقلک
 علی ارجع تشهدت ثم یسجد سجدتین وانت جالس قبل ان تسلم ثم تشهدت ایضا ثم تسلم ص ۳۳۸ منہ
 ۳۳ - یہ میں نے یاد سے لکھا تھا اگر پھر کوئی روایت اسکی سامع نہیں ملی نتیجہ سے معلوم ہوا کہ مطلب اس کا یہ ہوا کہ
 ایک بیچ میں چھوڑنا جائز ہے یہ ہے کہ وہ سورت پہلے سے بڑی ہو کہ اسکے پڑھنے سے دو سری رکعت اس رکعت کے پڑھنے سے
 جیسا اذا جاوے کے بعد سورہ تہیت پڑھنے میں ہی امر لازم آتا ہے کہ لانی رد المحتار فصل القدر -

اس کا ترجمہ زبان ہندی میں سمجھانا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک سے ابتداء کرتے ہی تعامل و توارث رہا کہ خطبہ میں اور کوئی غیر حیز لاحق نہیں کرتے اسلئے فقط خطبہ عربی پر اکتفا کرنا چاہئے ترجمہ وغیرہ کرنا بہتر نہیں ہاں اگر کوئی نصیحت مناسبت وقت کسی واقعہ درپیش شدہ میں کرے جائز ہے بیکر و المخطیب ان بیگم فحال الخطبۃ الا ان یلکون امر معروفا کذا فی فتح القدر عالمگیری ص ۱۴۵ و یروى راجعاً فی اصل المسئلة تا قولہا و علیہ الاعتقاد الخطبۃ و التمشہد علی هذا الھنک ۱۲ ھدایہ اقول فلما ثبت الرجوع عند القراءة بالعباسیۃ ثبت فی الخطبۃ ہما فقط واللہ اعلم

چودھویں حکم مقتدر غیر الشغ بالشیغ وغیر مشاق

تحقیق فقہی مہم۔ فی الدس ولا غیر الا للشیغ بہ اے بال الشیغ علی الاصح کہ فی البحر و حرر الجلبی و ابن الشحنہ انہ بعد بذل جھدا و اعانتہ کالاک فلا یومر الا مشعہ الی ان قال هذا هو الصحیح المختار فحکم الا للشیغ وکن امر لا یقید علی التلفظ بحرف من الحروف (۱) (مشق و صناع اصح الشامی) و فروع المختار تحت قولہ علی الاصح اے خلافاً لآلہ فی الخلاف عن الفضل من انھا جائزۃ لان ما یقولہ صار لغتہ و مثله فی التا ترخانۃ و فی الظہیریۃ و امامت الا للشیغ لغیرہ تجوز و قیل لا و نحوہ فی الخانیۃ عن الفضل و ظاہر اعتمادہم الصحیح کذا اعتمادہا صاحب الحلیۃ قال لما اطلقہ غیر واحد من المشایخ من انہ ینبغی لہ ان یومر غیرہ و لما فی خزائن الکمل و تکرہ امانۃ الغافاء لکذا الا لشیغ علی الصحتہ (۲) ان عبارات ہذا فی استفادہ

(۱) الشیغ کی امامت کے جواز میں اختلاف ہے بعض نے اس کی امامت کو سب کے حق میں جائز رکھا ہے۔
(۲) الشیغ صرف وہی نہیں جس میں صحیح پڑھنے کی قابلیت ہی نہ ہو کیونکہ حلبی و ابن شحنہ نے اسپرٹل جہد و اجاب کیا ہے اور جو بہ ہد فرغ ہے قدرت کی پس الشیغ سے مراد وہ الشیغ ہے جو اس وقت حالت موجود میں صحیح پڑھنے پر قادر نہیں (۳) جو شخص الشیغ نہ ہو لیکن اس وقت کسی حرف کو صحیح تلفظ پر قادر ہو وہ بھی حکم الشیغ ہی میں ہے چونکہ صحیح مختار قول یہ ہے کہ الشیغ کی امامت غیر الشیغ کیلئے درست نہیں اور اس کا مقتضایہ ہے کہ صحیح خوان کی اقتداء ایسے شخص کے پیچھے جائز نہ ہو جو حروف کو صحیح ادا نہیں کرتا مگر اس وقت ضرورت کی وجہ سے امام فضل کے قول کے

فتویٰ دینے کو بھی چاہتا ہے خصوصاً حرفتِ ضاد کے مسئلہ میں کیونکہ عام طور پر قرآن تک سکو غلط پڑھتے ہیں لہذا قاری کی اقتدارِ غیر قاری کے پیچھے صحیح ہے البتہ ایسے شخص کے پیچھے صحیح نہیں جو بحالتِ موجود تصحیح حروف پر قادر ہے مگر غفلت یا بے توجہی یا رعایتِ عوام کی وجہ سے کسی حرفت کو مثلاً ضاد کو اصلی مخرج سے ہٹائیں نکالتا کیونکہ وہ بحکمِ اللغ نہیں بلکہ عمداً غلط پڑھتے واللہ اعلم۔ ۱۹ ارج اسٹیکم

پندرہویں حکمت شرائطِ تملیک و تخریم

سوال چرم قریانی مدارس میں دینا یا اسکی قیمت جائز ہے یا نہیں اور در صورتِ جواز متولی کو مدرس کی ضرورت کیواسطے چرم کو سچا کر کتابیں فروش وغیرہ بنانا یا خریدنا بلا تملیک جائز ہے یا نہیں۔

الجواب مدارس میں مصارفِ مختلفہ ہیں۔ صرف جائز میں صرف کر نیکے لو مدارس میں دینا درست ہے اور متولی کیلئے مالک کا جو تصرف مالک کو درست ہے متولی کو بھی درست ہے جسکی تفصیل یہ ہے کہ یا تو کھال کسی حاجتمند طالب علم کو مثلاً دیرے یا خود کھال کی کوئی چیز بخرالی جائے جسیت کتابوں کی جلد میں یا ڈول وغیرہ بنوالے یا خود کھال کی عوض اگر مل سکے اسی چیز بدل۔ بجز باقی رہ کر کام اسکے جیسے خرمن کتاب و لباس امثال ذالک اور یہ سب صورتیں قبل بیع ہیں اور اگر کھال کو بغوض رو پیسے کے بیچ ڈالنا تو اس وقت بجز اسکے کہ کسی حاجتمند کو تملیک کر دے اور کسی محل میں صرف کرنا اسکا جائز نہیں سوان امور سے کتابیں یا فروش وغیرہ خریدنا درست نہ ہوگا اور اگر ایسا کیا تو ان چیزوں کا تصدق واجب ہوگا اور اگر تصدق کرے تو کسی وجہ سے اسکی قیمت کم ہو جائے تو اسکی اپنے پاس سے ضمان دینا ہوگا اور وہ ضمان بھی تصدق کیا جائے۔ فی الدار المختار و تصدق بجلد ہا اور جعل منہ مخوغ بال و جراب و قریۃ و سفرة و دالہا اور بیہا بما ینتفع بہ باقیہا اور لا یستھلک کحل و لحم و نخوۃ کدراہم فان بیع اللحم و الجمل بہ ای مستھلک او بدراہم تصدق و بیئنه اھ فی رد المحتار ما مرای فاضحیۃ الصغیر قال فی اضحیۃ الصغیر وما بقی یدل بما ینتفع الصغیر بعینہ لثوب ففہ فی رد المحتار انہ لا یجوز بیعہ بدراہم ثور لیشتریہا ما ذکرہ و یفیدہ ما نذکرہ عن البدائع و فی رد المحتار قبیل باب الرجوع فی الہینۃ و الصدقة کا لہیۃ و قال فی رد المحتار فی رد کتاب الہیۃ ہی تراک العبر ہیئتا اھ قلت فاذا اشتراط التملیک فی الصدقة فحیث ما وقع التصدق

يجب فيه التملك فقط والله تعالى اعلم ۵ جلدی الاولی مسئلہ ۵

سوٹھویں حکمت حلت زکوٰۃ بربا بن السبیل المال معہ

سوال۔ اگر سفر میں کوئی مالدار طالب علم یا کوئی شخص صاحب نصاب ہو خواہ بقدر نصاب اسکے ساتھ ہو یا نہ ہو اسکو زکوٰۃ لینا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ ابن السبیل مالک نصاب خواہ طالب علم ہو یا غیر طالب علم جب اسکے پاس خرچ نہ رہے زکوٰۃ لینا بقدر حاجت جائز ہے۔ اگر فقیر ہو تو حاجت سے زیادہ بھی جائز ہے و ابن السبیل وہو کل مولیٰ له معدر مختار و فی الشاہی عن القنہ و لا یجمل له ان یأخذ اکثر من حاجتہ العین فقہاء نے جو طالب علم کیلئے مطلقاً اخذ زکوٰۃ جائز رکھا ہو کہا فی الدر المختار ان طالب العلم بجزئہ اخذ الزکوٰۃ ولو غنیاً الخ وہ غیر معتد ہے کہا فی الطحاوی و هذا الفرع مخالف لاطلاقہم فی الغنی و لم یعتدہ آہ پس قول مرجوح پر افترا باطل ہے کہا بین فی رسم المغنی و اللہ اعلم ۱۹

ستھویں حکمت ادانہ زکوٰۃ بذریعہ منیٰ ادر

سوال۔ منیٰ ادر کے ذریعے سے کسی فقیر کو زکوٰۃ بھیجنے سے زکوٰۃ ادا ہوتی ہے یا نہیں۔ و جہ شک یہ ہے ارفقہا رنے تریہ تصیر کی ہے کہ کافر کو ذکیل بنانا ادا زکوٰۃ میں جائز ہے مگر یہاں اہل ذاکمنا نے صحت ذکیل ہی نہیں بلکہ یہ عقد داخل قرض ہو کر یہ صورت قرار پائی کہ کافر دیوں سویوں کہا کہ ہمارا یہ قرض زید کو دینا اور دل میں یوں نیت کی کہ ہم زکوٰۃ میں لہذا مسئلہ دو وجہ سے مشکوک ہو ایک تو یہ کہ حال سے زکوٰۃ ادا ہوتی یا نہیں۔ دوم کا فرق اس طرح دینے سے زکوٰۃ جائز ہوگی یا نہ۔ آجکل ہمارے میں اس کا بہت دستور ہے۔

الجواب فی الدر المختار مسائل متفرقة من کتاب الہیۃ تملک الدین ممن لیس علیہ الدین باطل الا فی ثلث حالات او وصیۃ و اذا سلطہ ایسلط الملک غیر المدیون علی قبضہ فی الدین فیصح حیث عنذ و منہ ما لو و هبت من ابھما علی ابیہ فالمتعہد الصحة للتسلیط۔ اس جزئیہ و منہ ما لو و هبت الخ سے معلوم ہوا کہ صورت تسلیط میں بالفعل تملیک ہوتی ہے و نہ صحت و تسلیط معطل نہ کیا جانا کیونکہ قبض جس کی وقت وصیہ ہبہ میں کوئی تردد ہی نہیں پھر اس میں ترجیح صحت کو ذی یعنی

نہیں اس سے ثابت ہوا کہ خود تسلیط تملیک ہو گو قبل القبض اس تسلیط سے عزل جائز ہو لہذا تمام العقد
 کہا لو قال و هبت ولم يقل الاخر قبلت بصح رجوعه ومع ذلك هو تمليك في صح فيه الزكوة
 عندك وان لم ينو وقت قبول الموهوب له پس جب تسلیط تملیک ہو اور تملیک کی وقت نیت اور زکوٰۃ
 کافی ہے اور سنی اور صحیحین میں یقیناً تسلیط ہو لہذا رنگی سنی آرڈر کے وقت نیت کافی ہوا ہر دو لوں وجہ
 شک کجا جاتی رہیں کیونکہ یہاں حوالہ سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی اور نہ کافر کے دینے سے بلکہ ترکی کی تسلیط سے
 کہا ذکر مفصلاً فقط والشرع علم - ۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ

اظہار میں حکمت تحقیق حکم خیر تار

سوال - خبر تار واحد فطر اشوال یعنی عید الفطر کے لئے موجب العمل ہوا یا نہیں پس صحیح ارشاد فرمائیے۔

الجواب - تار زکات و ضعیفہ غیر لفظیہ میں مشابہت خط کے ہو اور اس فرق کے لحاظ سے کہ خط میں خود علامت
 میزہ موجود ہے اور تار میں مفقود ہے بنسبت خط کے تو پ طبل وغیرہ کی زیادہ مشابہت ہو اور خط امور نر مٹیں
 باسنتنار مواضع معدودہ ضرورت استمدیدہ بشرط اس من التزویر مثل ذہاب میں شاہی وغیرہ کے بڑی قرار
 کا تلب یا قیام بینہ مجتہد نہیں اور امور غیر لازمہ میں اگر قرآن صدق و صحت کو مجتمع ہوں جس سے نسبت الی الکتاب
 منظون ہو جاویں جیسے ورتہ نہیں ہو اور توپے وغیرہ کا حکم بھی ایسے امور میں ہی ہو کہ ظن صحت میں معتبر ہے ورتہ
 نہیں ہے خبر ہلال فطر میں کہ ہمارے دیار میں بوجہ والی مسلم نہ ہو نیکی محض اخبار پر بلا اشتراط شہادۃ اسکاد
 ہونے میں مثل اخبار ہلال صوم کے امور غیر لازمہ سے ہو۔ اگر فقدان علامت تار دہندہ و توسط غیر مسلم کسی
 شخص کے اعتبار سے مانع غلبہ نہیں ہوا سکو مطلقاً عمل جائز نہیں اور جسکے اعتبار سے مانع نہ ہو مثل ظن کے صحیح میں
 اخبار کثیرہ متواترہ اور غم میں اخبار عدلین پر عمل جائز ہے اور خبر واحد پر کسی طرح عمل جائز نہیں۔

والدلائل علی الدعاوی المذكورہ ہذا فی الدر المختار بخلاف کتاب الامان فی دار الحرمین
 لا یتحتاج البینۃ لانه لیس علیہم وفرد المختار قلنا لانه لیس علیہم لان له ان لا یطہر
 الامان بخلاف کتاب القاضی فانہ یجب علی القاضی المكتوب الیہ ان ینظر فیہ ویعمل ولا بد لہ
 من الحجۃ وہی البینۃ فتح ۲۶۶ مطبوعہ مصر فی فرد المختار و ذکر فی الکفاۃ اخو کتاب عن الشارح
 ان الصحیحہ مثل الاخرس فاذا کان مستہینا من سوما وثبت ذلک باقرارہ او بیئۃ ذہوک الخطا

سنتین وین الذکرہ و غیرہ

٥٢٨
 ٣٢
 وفي المختار وقد تناول القضاء استظهاره كونه علة العمل بما له رسوم في دواوين
 القضاء الماضيين هي الضرورية ومنها كذلك فانه يتعدا لقامة البيئته على ما يكتب السلطان
 من البراءات لا صاحب النواطف وخوسرود بعد اسطر عديدة وان ابن النخنة وابن
 جزيا بالعلم بدفتوا الصراف ونحوه لعلته امن التزويك ما جهر به البنات والسرخسي قاضي
 قال ان هذه العلة في الدفاتر السلطانية اول ما يعرفه من شهاد احوالها كايها حين يقع ما
 وفي المختار قال لبيدي المراد من قوله لا يعتمد اي لا يقضى القاضي بذلك عند المنازعة
 لان الخط ما يزور ويعتقل كما في مختصر الظهيرية وبعد اسطر قال الشيرازي العبا تخرج
 الرجوع في الحكم الدواوين من كان قبله من الامناء اي لان سجل القاضي لا يزور عادة
 حيث كان محفوظا عند الامناء بخلاف ما كان بيد الخصم او بعد اسطر وصرح القاضي
 في الاسعاف وغيره بان العمل بما في دواوين القضاء استحسانا الظاهر اذ وجد الاقتصار
 ضروريا لحياء الاوقاف ونحوها عند تعاقب الزمان بخلاف السجل الجديد لا كان الوعد على
 حقيقة ما فيه باقرار الخصم او البيئته فلذا لا يعتمد عليها ^{١٢٤} وفي الهداية ^{١٢٥} ان الشها
 ثم التوكية في السر ان يبعث المستور الى المعدل فيها النسب الحلي والمصلو ويردها
 المعدل وكل ذلك في السر كيلا يظهر فيخضع او يقصد وفيها بعد اسطر واذا كان رسول
 القاضي الذي يسئل عن الشهود واحدا جازا لوقلم ولها انه ليس في معنى الشهادة بقوله
 المستور اسم للرقعة التي يكتبها القاضي ويبعثها من ايدي اربابها الى المنزلي ^{١٢٦} سميت
 لانها تستر عن نظر العوام كغاية وفي المختار يتصور بقول عدل وكن البصر بالطبول
 بعد اسطر لا يجوز اذ المراد بصدق ولا بقول المستور طلقا وبالاسماع الطبل والمدافع
 الحادث في زماننا الاحتمال كونه لغيرة وان الغالب كون الضارب غير عدل فلا بد حينئذ
 من التحري فيقول لان ظاهر هذا محسوبا جازا لافطار يا تحري وبعد اسطر وقد يقال
 ان المدفع في زماننا يغيبا غلبة الظن وان كان رضائيه فاسقلال العادة ان الوقت ^{١٢٧} بين
 الدواوين الحكم اخر النهار فيعين له وقت ضرب ويعينه ايضا للوزير وغيره واذا ضرب

نہیں اس سے ثابت ہوا کہ خود تسلیط تملیک ہو گو قبل القبض اس تسلیط سے عزل جائز ہو لعدہ تمام العقد
 کہا لو قال وهبت ولم يقل الاخر قبلت يصح رجوعه ومع ذلك هو تملیک و يصح فيه الزكوة
 عندہ وان لم ينو وقت قبول الموهوب له پس جب تسلیط تملیک ہو اور تملیک کی وقت نیت نہ ہو اور زکوٰۃ
 کافی ہے اور نسی آدر صحیح میں یقیناً تسلیط ہو لہذا رد انگلی نسی آدر ڈر کے وقت نیت کافی ہے اب دونوں وجہ
 شک کچھائی رہیں کیونکہ یہاں حوالہ سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی اور نہ کافر کے دینے سے بلکہ زکوٰۃ کی تسلیط سے
 کہ ذکر مفصلاً فقط والشرع علم - ۱۸ ربيع الاول ۱۲۲۱ھ

۱۸ اٹھارویں حکمت تحقیق حکم خیر تار

سوال . خبر تار واحد افطار شرال یعنی عید الفطر کے لئے موجب العمل ہوا نہیں بند صحیح ارشاد فرمائیے۔

الجواب . تار زالت و ضعیفہ غیر لفظیہ میں مشابہ خط کے ہو اور اس فرق کے لحاظ سے کہ خط میں خود علامت
 میزہ موجود ہے اور تار میں مفقود ہے بہ نسبت خط کے تو پ طبل وغیرہ کی زیادہ مشابہ ہو اور خط امور نر نہ میں
 ہستثنایا مواضع معدودہ ضرورت شدیدہ بشرط اس من التزویر مثل ذابین شاہی وغیرہ کے بڑی قرار
 ہا تب یا قیام بدینہ مجتہد نہیں اور امور غیر بلزہ میں اگر قرآن صدق بھحت کو مجتمع ہوں جس سے نسبت الی الکتاب
 منظون ہو جاویں وہ ہے ورنہ نہیں ہو اور توپ وغیرہ کا حکم بھی ایسے امور میں ہی ہو کہ ظن صحت میں مجتہد ہے و تار
 نہیں پ خبر ہلال فطار میں کہ ہمارے دیار میں بوجہ والی مسلم نہ ہونیکے محض اخبار پر بلا اشتراط شہادۃ اسکاد
 ہونے میں مثل اخبار ہلال صوم کے امور غیر بلزہ سے ہو۔ اگر فقدان علامت تار دہندہ ولو شرط غیر مسلم کسی
 شخص کے اعتبار سے مانع غلبظن ہوا سکے مطلقاً عمل جائز نہیں اور جسکے اعتبار سے مانع نہ ہو مثل ظن کے صحیح میں
 اخبار کثیرہ متواترہ اور غنیم میں اخبار عدلین پر عمل جائز ہے اور خبر واحد کسی طرح عمل جائز نہیں۔

والدلائل علی الدعوی المذکورہ فی الدر المختار بخلاف کتاب الامان فی دار الحرب
 لا یتحتاج المبنیۃ لانه لیس معلوم وفرد المختار لانه لیس مبنی لان له ان لا یطہر
 الامان بخلاف کتاب القاضی فانہ یجوز علی القاضی المکتوب الیدان ینظر فیہ ویعمل ولا یجوز
 من الحجۃ وہی البنیۃ فتح ۲۱۴ مطبوعہ مصر وفرد المختار و ذکر فی اللغایۃ آخر کتاب النشا
 ان الصحیح مثل الاخرس فاذا کان مستہینا من سوما وثبت ذلک باقرارہ او سببہ فهو کالحق

سبب سببیتوں کی وجہ سے خبر تار کی حکمت تحقیق حکم خیر تار

٥٢٢
 ٣٢
 وفي رد المحتار وقد منا اول القضاء استظهر كون علة العمل بآله رسوم في دواوين
 القضاة الماضيين هي الضرورية وهما كذلك فانه يتعد لقامة البينة على ما يكتبه السلطان
 من البراءات لا صاحبها وطائف ونحوه وبعد اسطر عديدة وان ابن النخعي وابن
 جزما بالعمل بدفتر الصراف ونحوه لعلبة امن التزوير كما جزم به البنزي والسرخسي قاضيا
 قال ان هذه العلة في الدفاتر السلطانية او لم كما يعرفه من شاهد احوالها ليها حين نقلها
 وفي رد المحتار قال لبيدي المراد من قوله لا يعتمد اي لا يعرض القاضى بذاته عند المنازعة
 لان الخط ما يبرر ويعتقل كما في مختصر الظهيرية وبعد اسطر قال الشيخ ابو العباس
 الرجوع في الحكم الدواوين من كان قبله من الامناء اعلان سجل القاضى لا يبرر عادة
 حيث كان محفوظا عند الامناء بخلاف ما كان بيدي الخصم اه وبعد اسطر وصرح ايضا
 في الاسعاف وغيره بان العمل بما في دواوين القضاة استحسان الظاهر ازوجه الاستحسان
 ضرورة احياء الاوقاف ونحوها عند تعاقب الزمان بخلاف السجل الجديد له كان الوعد على
 حقيقة ما فيه باقرار الخصم او البينة فلذا لا يعتمد عليه اه في الهداية كتاب الشها
 ثل التزكية في السر ان يبعث المستوفى المعدل فيها النسب الحلو والمصلح ويردها
 المعدل وكل ذلك في السركيل يظهر فيخرج او يقصد وفيها بعد اسطر واذا كان رسول
 القاضى الذي ليس عن الشهود واحدا جازا لقوله ولها انه ليس في معنى الشهادة بقوله
 المستوفى اسم للرقعة التي يكتبها القاضى ويبعثها سرا بيديه المسمى سميته ^{بذلك}
 لانها تستر عن نظر العوام كغاية وفي رد المحتار يتصور بقول عدل وكن البصر بالطبول و
 بعد اسطر لا يجوز اذ المراد صدق ولا بقول المستوفى طلقا وبالاسماع الطبول والمدافع
 الحادثة في زماننا الاحتمال كونه لغيره ولان الغالب كون الضار بغير عدل فلا بد حينئذ
 من التعر فيقول لان ظاهر هذا محضنا جازا لافطاره بالتعريف وبعد اسطر وقد يقال
 ان المدفع في زماننا يعيد غالب الظن وان كان رضائية فاستقلال العادة ان الوقت ^{هنا}
 هو الحكم احر التهمار فيعين له وقت ضرب ويعينه ايضا للوزير وغيره واذا ضرب به

لیکن ذلک بمراقبۃ الوزیر و معاونہ للوقت المعین فی غلب علم النظم بمبدأ القرائن عدم الخطا و عدم قصد الافساد ۱۶۹ و صلاحتہ ۲ و فرد المختار کون المدعی و المکاتبہ ^{مبین} بقوی شہادتہ الترفیر و بعد اسطر و قلما یشتبہ الخط من کل وجه ^{۲۹} و فی الذم المختار ولو کانوا بیلدۃ لاحاکم فیہا صامو القول ثقتہ واقطر و لاجتہاد علیہ مع العلتہ للضرورة و بعد اسطر و قبل بلا علتہ جمع عظیم الہ و اللہ اعلم ۲ شوال ۱۳۳۵ھ

انیسویں حکمت برگ تنبول یا فتن صائم دہرین وقت صبح

سوال بہت سے لوگ شب رمضان میں شب کو بیزیت صوم بیان کہا کر لیت گئے۔ اتفاق سب کو نیتہ آگئی سب سب بہین کلی غرارہ کے نئے بیان منہ میں لئے نئے سو گئے صبح کو جاگے تو کسی کے منہ میں کل پان اور کسی کے چنے سے زیادہ اور کسی کے منہ میں بقدر چنے کے اور کسی کے منہ میں بقدر ماش کے اور کسی کے منہ میں صرف ایک روپتی باقی ہے اور کسی کے منہ میں کچھ بھی نہیں لیکن شب کو کلی غرارہ نہیں کیا تھا تو اس صورت میں کس کس کا روزہ صحیح ہوگا اور کس کس پر قصتا واجب ہے اور جب کا روزہ صحیح نہیں ہوگا اس نے اگر افطار کر ڈالا تو اسپر کفارہ واجب ہوگا اور جب کا روزہ صحیح ہوگا اگر اس نے لاعلمی سے افطار کر ڈالا تو اسپر کفارہ پر یا قضا الجواب۔ اگر سوتے وقت پان منہ میں لیکر سوتے اور صبح تک منہ میں رہا روزہ جاتا رہے گا جس صورت میں پان منہ میں نہ پایا تو ظاہر ہو کہ نکل گیا اور یہی کہا جاوے گا کہ بعد صبح کے نکل گیا اور ان الحوادث یضاً الحاقرب الاوقات علی ما فی قواعد العقائد اور اگر پان سالم بھی پایا تب بھی غالب ہو کہ اس کا عرق ضرور حلق میں گیا ہوگا دلیل اسکی یہ ہے کہ حکما رو اطبار اصل السوس وغیرہ منہ میں ڈال کر سونے تو تبتلاتے ہیں اگر عرق نہیں پہنچتا تو اس سے کیا نفع جب وصول ثابت ہو گیا تو حالت نوم میں افطار کرنے سے قضا لازم آتی ہے اور شرب نانائما درختار فی موجبات الغضاء اور اگر سونے سے پہلے پان تھو کہ یا اور غرہ نہیں کیا تو اگر منہ میں بقدر نخو یا زیادہ تھا اور سونے میں نکل گیا موجب قضا ہے اور جو اس سے قلیل ہو مفسد نہیں ولو اکل لحم ابین استانہ فان کار قلیلا لم یفطر وان کار کثیرا یفطر والقاعا مقدار المحصن ما دونها قلیل ہدایہ اور افطار صحیح الصوم و فاسد الصوم کا گزرا پکا فتنہ کر البتہ باوجود

۵ صفت اس جزویں قدر سے شبہ ہے دو سکر علماء سے تحقیق کر لیا جائے ۲ منہ

صحت صوم کو افطار کر ڈالنا تو کفارہ و قضاء ہر دو لازم ہیں اور نطفہ لیسر ہستندالو دلیل شرعی واللہ اعلم

بیتوں میں حکمت اخذ زکوٰۃ کے کہ منافع اراضی میں نہایت

سوال۔ ایک زمیندار کے پاس چار سو پانچ سو روپیہ کے منافع کی جا بنا دی ہو مگر اہل و عیال کے خرچ ایسے ہیں کہ سال میں کچھ بھئی بچت نہیں ہوتی تو آیا اسپرچ واجب ہے۔

الجواب۔ فرقہ المختار صفحہ ۱۰۴ جلد ثانی فی التار خانیدۃ عن الصغوی لہ دان سکتھا و لکن تزیید علی حاجت بان لایسکن الکل یحل لہ اخذ الصدقة فی الصیحیہ و فیہا سئل حمد عن لہ ارضین رعہا او حاکوت یستغلہا او دار غلمہا ثلثۃ الاف و لا تکفی لغتہ و نفقۃ عیالہ یحل لہ اخذ الزکوٰۃ وان كانت قیمتہا تبلغ الوفا و علیہ الغتوی و عندہما یحل لہ اس روایت سو معلوم ہوا کہ اس شخص پر چرچ واجب نہیں اور اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ اسکو زکوٰۃ لینا جائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ تم۔ ۲۴ ربیع الثانی ۱۳۲۲ھ۔

اکیسویں حکمت عدت نو مسلمہ بعد از اسلام

سوال۔ سوال مہندہ برہمنی مسلمان ہو گئی..... خان اس سے نکاح کرنا چاہتا ہو تو کیا عدت ہندو عورت کو پوری کرنا ضروری نہیں۔

الجواب۔ اگر اس کو حیض آتا ہو تو تین حیض اور اگر کسی وجہ سے حیض نہیں آیا تو تین ماہ گزرنے کے بعد پہلے اول کا نکاح اس سے ٹوہبگا اب اس نکاح ٹوہنے کے بعد پھر بھی عدت ہوگی فی الدار المختار و لو اسلام حکمہ ثلثہ تین حتی تجیض ثلاثا او قضی ثلاثا شہر قبل اسلام الاخر فرقہ المختار و ہل تجب العدة بعد مضي هذه المدة واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۳ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ۔

بیسویں حکمت حکم مسمر نریم

سوال۔ مسمر نریم ایک علم جو جسمین صرف نظر کی اول طبیعت کی کیسوی کی ہمارت چند روز حال کیجاتی ہے اس سو مرحل تصوف مثلاً حذوہ الوجود کشف القبور سلب الامراض وغیرہ بلا کسی ترک کے طے کرتے ہیں اور

اس میں سو علاوہ ان کے اور اور باتیں بھی شامل ہوتی ہیں۔ مثلاً کسی کو زور نظر بے ہوش کرنا اور اس میں پویشیدہ اسرار پوچھنا وغیرہ مواضع کا جو نظر سے غائب ہیں حال بنانا وغیرہ جیسا کہ حکما راشرایقین کیا کرتے تھے اسکا جمل کرنا درست ہے۔ کوئی خلاف شرع امر تو نہیں ہے۔

اجواب تصوف نہ یکسوئی کا نام ہے نہ مکاشفات کا نہ تصرفات کا نہ واردات کا بلکہ اسکی حقیقت ہے اصلاح ظاہر و باطن پس مقاصد اسکے اعمال قابلہیہ قلبیہ ہیں اور عمارت انہی قرین رضاحوت جو اور یکسوئی اسکا مقصد ہے جبکہ مقصود مذکور اسپر مرتب ہو اور واردات مثل وحدۃ الوجود وغیرہ اسکے عوارض و آثار وغیرہ لازمہ سے ہیں اور مکاشفات کو تیبہ مثل کشف القبور وغیرہ اور تصرفات مثل سلب الامراض وغیرہ کو اس کوئی مس نہیں ریاضت پر اسکا ترتیب ہو سکتا ہے چنانچہ کفار بھی ہمیں شریک ہیں اور سمرنیم میں کل تین چیزیں ہیں بعض مخفیات کی خبر دینا کچھ تصرفات کرنا اور اسکی مہارت کیلئے یکسوئی کی مشق کرنا سوال تو ہمیں مخفیات کی خبر دینا اکثر تابع خیال عامل کے ہوتا ہے چنانچہ اگر ایک واقعہ غائبہ کو دو عاملوں کے سامنے جدا جدا مختلف طور پر بیان کر کے ہر ایک کو یقین دلادیا جائے اور پھر کوئی شخص جدا جدا مجلسوں میں اس واقعہ کی نسبت عاملوں سے دریافت کرے تو وہ دونوں پتو تو اعد طریق کو استعمال کرنے کو بعد الگ الگ جوابے دینگے جب چاہے اسکا امتحان کر لیا جائے اور اگر فرض کر لیا جائے کہ اچاناً انکشاف واقعی بھی ہو جاتا ہے تو کشف کا تصوف سے تعلق نہ ہونا اور معلوم ہو چکا ہے اسی طرح تصرفات کا اس سے تعلق نہ ہونا اب رہی یکسوئی سو وہ مقدمہ تصوف جب ہے جو جب تصوف اس پر مرتب ہو اور جب سمرنیم میں بیٹھیں تو مقدمہ تصوف بھی نہ ہو اپس محقق ہو گیا کہ تصوف سے اسکو صلا تعلق نہیں اب رہا اس سے قطع نظر کہ اس کا جواز یا ناجواز تو چونکہ مشاہدہ سے اسپر مفاسد کثیرہ کا مرتب معلوم ہوا ہے جیسے ابنیاء و اولیاء رضہ کے کمالات کو اسی قبیل سے سمجھنا چنانچہ ایسا ہی تو ہم اس سوال کا نشانہ بھی ہوا ہے یا ان کے ساتھ دعویٰ وزعم مساوۃ و محالمت کا کرنا اور عامل میں عجب پیدا ہو جانا بعض امور جبکا تجسس حرام جو ان سے مطلع ہونیکے کوشش کرنا ان انکشافات پر جو کہ شرعی حجرت میں ہیں بلا دلیل شرعی بینہ و اقرار و مشاہدہ کے یقین کر لینا اس بنا پر کسی پر چوری وغیرہ کے سوزن کو پختہ کر لینا بعض اغراض غیر مباحہ میں تصرف کرنا لینا یا خود اگر مفاسد سے بچ سکے مگر دوسرے عوام کیلئے اس عامل کا موجب افتنان و ضلال ہو جانا وغیرہ فلک من المفاسد العبدیۃ الشدیدۃ اسلئے یہ فن گویا لذات و بعینہ مقتضی قبح کو نہ ہو مگر بوجہ عوارض و مفاسد مذکورہ

کے کہ عاوداً اسکے لوازم میں عین اشیاء فقیرہ کی قسم میں داخل ہو کر مستحق عتدا و حرام ہے چنانچہ ماہر اصول و فقہ پر یہ قواعد صحیح نہیں فقط۔ مریخ الاول شکلاہ

تیسویں حکمت خریدن جائداد بنام شخص دیگر

سوال کیا فرماتے ہیں علمائے دین رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین اس مسئلہ میں کہ مثلاً زید نے اگر اپنے بیٹے عمرو کے نام کسی مصلحت سے بعض اپنے مال کے کوئی معاش خریدی جیسا کہ فی زمانہ اکثر لڑکے اور عرف میں نام آدم وضعی شہور تو آیا وہ معاش نہ خرید کی ملک ہوگی یا عمر و کی اور بھی زید کو اسمیں نقل تصرف مثل بیع و ہبہ وغیرہ کا ہوا نہیں۔
 بیضا۔ توجروا۔

اجواب۔ رکن بیع کا ایجاب قبول ہو چکے درمیان ایجاب و قبول ہوا بیع اسی کی ملک ہوگی پس بیع نہ اگر مصلحت اپنے بیٹے کے نام سے معاش خریدی زید ہی کی ملک ہوگی نظیر اسکی بیع تالیجیہ ہے کہ دو شخص کسی وجہ سے بیع کر لیں اور مقصود بیع نہ ہو سو وہ بیع مفید ملک نہیں ہوتی باوجود ایجاب و قبول کے بوجہ عدم قصد ثبوت حکم کے ملک نہیں ہوتی تو جسے ساتھ ایجاب قبول تک نہیں ہوا اور نہ اسکے ہاتھ بائع بنا بیچنے کا قصد نہ اسکے لئے مشتری کا خریدنے کا قصد ہو اسکی ملک کیونکر ہو سکتی ہے فی الدر المختار بیع التلجیہ و ہوا و نظیر ہذا عقد او ہما لا یبریدانہ بلجاء الیہ لخوف عدو و ہوا لیس بیع فی الحقیقۃ بل کالغزل اہ پس مشتری ہی کی ملک ہوگی اور اسکو تصرفات مالکانہ جائز ہوں گے تا وقتیکہ کہ فی سبب صحیح موجب تھا اللہ جس سے عمر و کی ملک ہو جائی نہ پایا جائے ہاں بعض اشیاء میں بوجہ عرف کے نفس شراہ سے مشتری کی ملک ہو جاتی ہے جیسے چھوٹے بچے کیلئے کپڑے بنائے جاویں نفس نجات سے اسکی ملک ہو جاتے ہیں فی الدر المختار عن الخلاصۃ و فیہا الحد لولدہ او لتلمیذہ ثبایا اتحداراد دفعھا لغير لیسولہ ذلک مالہ یساینان
 الاتحاذ اذ تھا عاریۃ انتھ۔ نہ اس وجہ سے کہ اشتراک موجب ملک ہو بلکہ اس وجہ سے کہ قرآن ہاں یہ ہبہ ہوا و ہبہ للصدقہ غیر میں باپ کا ایجاب اگرچہ دلالت ہو کافی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر اعادہ کی تصریح کرے تو صغیر کی ملک نہیں ہوتی کما درہم ہی وجہ ہے کہ کبیر کیلئے اگر کپڑے بنائے تو قبل تسلیم اسکی ملک نہوں گے فی الدر المختار تحت قولہ لولدہ ای الصدقہ و ان الکی یوقاد من التسلیم کہ ما فی جامع القنواوی النھی۔ اور میں وغیرہ خریدنے میں جب قرآن عدم ہبہ ہوا لیں تو ہبہ بھی صحیح نہ ہوا پس نہ بیعانہ ہبہ کسی طرح بیع کی ملک

نہیں خواہ صغیر ہو یا کبیر والہ اعلم۔

۱۰ انا اطمان الظلم فی هذا المذہب لانہ صریحاً لا یجوز ان یؤخذ من اذکارہ من ذلتہ و کبر ما فیہم
فیہ ضلک واللہ والاعلیٰ العزیز۔

چوبیسویں حکمت تحقیق و بصیرت نامہ ششم از مجاہدینہ

سوال کیا بات ہے میں نے ارادین و مذاہب انبیاء علیہم السلام میں مسئلہ میں کہ ایک قوم میں امتا مہ چھپا ہوا جناب
زیاد مقبول علیہ السلام کی ازبستگی سے اے ہوا ہے جو شیخ عبد اللہ خادم و محاور و روضہ مطہرہ کو ارشاد
ہوا ہے اسکی کیا اصل ہے مستفتی نے تمام وصیت نامہ کی نقل لکھی تھی اور مختصراً اور بنا علی الشہادہ چھوڑ دیا گیا
الجواب۔ ایسا وصیت نامہ بہت دفعہ شائع ہو چکا ہے جو ہمیشہ اسی نام اور لقب سے شائع ہوتا ہوا ہے اول تو یہ
تعمیر ہے کہ ایسا شخص نبیؐ کی عمر پانچ سو و پندرہ سال تک رہا ہے کہ ایک شخص کے سوا اور کسی خادم کو یا اور ملک کو
بزرگوار و ایوں کو یہ دولت زیارت اور مہنگامی کہا نہیں جاسکتی اگر ایسا قصہ ہوتا تو خود نبیؐ میں
اسکی زیادہ شہرت ہونا چاہیے تھی حالانکہ وہاں کے آنے والے بزرگوں یا خطباء سے ان اور کا نام نشان بھی
معلوم ہوتا پھر محض اس طرح بلا سند کو ہی مضمون قابل اعتبار سمجھا نہیں ہو سکتا ورنہ جو جسکے جی میں
مشہور و مبارک ہے شرع میں ناجائز و حرام ہے جو آیت کے بعد اسکا ذکر نہ ہو علاوہ اسکے کہ میں بعض رضائیں پڑھتا
جو شرع اور عقل کے خلاف ہیں مثلاً شہرہ لاکھ کلیمہ میں اور ان میں شہرہ آدہ ہرگز مسلمان ہیں اول تو خدا تعالیٰ کی
رحمت نامہ ہے ان کے غضب پر بردور شرع خود دیکھتے ہیں کہ زیادہ مسلمان تو یہ کر کے اور کلمہ پڑھتے ہوئے مرتے ہیں
جو علامت خاتمہ بالآخر کی ہے پھر ان مضمون کی گنجائش کہاں ہو اسی طرح آ میں لکھا ہے کہ اگر صلوات کے جنازہ کی
نماز نہ ہو تو یہ صلوات اور صلوات اعلیٰ کل بروز فجر ہے بھی قرینہ جو اس وصیت نامہ کے غلط
اسی طرح جن چیزوں کا بے اعتناء ہونا دلیل شرعی سے ثابت ہے وہی بھی جیسے صیغہ شہادت کی شہادت کر بلا کے واسطے اور کبیر
حضرت خاتونِ شکوہ واسطے اور بلا حضرت شوشتا اعظمؑ کی روایت سے اسی طرح آج کل کا سامو لوڈ شریف ان سب چیزوں کی
اب میں ترجمہ ہے جو سب باتیں میں عقل و شرع و خلاف ہیں بلکہ یہ وصیت نامہ محض کسی کا تزار شہرہ ہے جو مشرک
نے اس کو بلکہ قرینہ پر حدیث کو مضمون کہہ رہا ہے اور مضمون کی اشاعت و روایت نصاً اور اجماحاً حرام ہے بلکہ
بعض مجاہدین نے نزدیک کفر سے ہرگز اسکے تمام مضمون کو صحیح نہ سمجھیں البتہ جہاں قرآن و حدیث اور دین کی کٹنا

میں آہیں اسکی موافق تیار . راہ پر چلیں و رہیں راہ سے بچیں اور جھوٹی بات کا نسبت کا حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بڑھ جائے گا . گناہ و گنہگاروں کے لئے نصرت کا دلچ وینہ والا گناہگار ہوگا . ۱۶ ذی الحجہ ۱۲۸۲ھ

پچھیسویں حکمت بعد واو آدم

سوال - در کتاب ہدایۃ الاسرار منقول است کہ یکم از علما و انصاری جو باب ولایت آیت شریف علی ہما علیہ السلام عرض فرمادہ کہ پیش از آدم صلی اللہ علیہ وسلم بود حضرت فرمود کہ آدم باریا نہ کہ روز از بچان جو باب واو آدم بار سوم سوال کرد و بچان جواب یافت و صراحتاً فرمود کہ جو بچان تو چو بچان جی تو نہ کہ شخصی از امام برحق امام محمد عجلت علیہ السلام سوال پیدا بشود . آدم چو سید غیبی فرمود کہ از آدم تا فی اللہ کہ جبرئیل دست می پرستی باز آدم این شخص متوجہ شد و عرض کرد کہ یا حضرت منہ او آدم صلی اللہ علیہ وسلم بود آدم آہنجاب فرمود کہ آدم صلی اللہ آدم صد و یکم است و قبل از آدم یکصد آدم گذشتہ اند کہ اولاد او اطفال و بچگان از انما بدنیانند آدم در این عالم سطور است کہ روز و موافق علیہ السلام از مدت الفتن آسمان و زمین بجز حضرت رب العالمین نہ شدہ اک نمود حکم شد کہ در فلان وادی تیار ہو ستمند در روز آسمان چاہہ بر آید و تا تک بچہ در آن چندان حقیقتت عالمی تو نمود شدہ موسی علیہ السلام پروردگار آدم و فرزند منکب و زہرہ زور و ... اندک از انما بدنیانند آدم در این عالم چاہہ فرمود کہ تم موسی بن فلان در فلان نا آمدہ مسلک است بیا تا آدم صلی اللہ علیہ وسلم در دیگر بارہ او را اندک ہر زمانے شخصی بچہ نام و نام پر از اس چاہہ آمدہ سبک و زہرہ چاہہ اندک از انما بدنیانند آدم در این عالم چاہہ فرمود کہ آدم صلی اللہ علیہ وسلم در دیگر بارہ او را اندک حاصل آنکسین بہ معنی تا کہ سوال کننہ از دیگر کہ تہما و معتبر سیر یا آفرینہ شہوت می رسید چہ دخلہ آواز آن پروردگار

الجواب - این جنین مضمون از اکثر بزرگان منقول شدہ است مگر تحقیق آنست کہ حضرت شیخ محمد الفاضلانی رح در کتاب چاہہ و شہادت از بعد ثانی نوشتہ اند و ہمزاد نوشتہ بودند کہ شیخ محی الدین العربی قدس سرہ در فتوحات کتبہ حدیثی نقل می کنند کہ آن سرور فرمودہ علیہ علی آکہ الصلوٰۃ والسلام ان اللہ تعالی خلق نابتہ الفنا آدم و حکایت می آرند بعضی مشاہدات عالم در وقت طواف کعبہ معظمہ جنین ظاہر شد کہ ہمراہ جمعی طواف می کنند کہ طواف شہادت نمی شناسم و در اثنا طواف ایشان دو بیت عی فی تو اند کہ یکے از ان را بر سریدہ است

لقد لمفنا حکما لطفہ سنینا هذا البیت طرنا لاجلہ

چون این بیت شنیدم در خاطر گذشت کہ اینها اہل عالم شمال اند و مقارن این خطور یکے ازینما بجانب جنوب

کرد و فرمود که من از جمله جدا تو ام من پر سیدم که چند سال است از قوت تو فرمود که از قوت من زیاد از چهل هزار سال
 من از روی تعجب گفتم که از ایت است خلیفان آدم با ابی ادریس بنی نینوا بنی الصلوة والسلام ایام و معرفت
 هزار سال تمام نشده است فرمود تو از اسم آدم می گویی این آدم است که در اول دوره بندت هزار سال
 سابق شده است شیخ فرمود در وقت آن حدیث بنی نینوا علیه ر علی آله الصلوة والسلام که سابق تحریر
 است بخارج گذشت که مویز این قول است بخند و ما که ما در این مسأله بعبادت الله سبحانه آنچه همین فقیر ظاهر
 گشته است که این همه آدم که پیش از وجود حضرت آدم علی نبینا و علیه الصلوة والسلام گذشته اند وجود
 شان در عالم مثال بوده است نه در عالم شهادت همین حضرت آدم است که در عالم شهادت موجود گشته
 است و در زمین خلافت یافته و مسجود ملائکه شده صلوات الله تعالی و تسلیمانه علی نبینا و علیه
 غایت مافی الیاب آدم چون بر صفت جامعیت مخلوق گشته است و در حقیقت خود لطائف و اوصاف
 بسیار دار و پیش از وجود او بقرون متطاو له در هر وقت از اوقات صفت از صفات یا لطیفه از لطائف
 با ایجاد خداوندی بل سلطانه در عالم مثال موجود گشته است و بصورت آدم ظاهر شده اسم با اسم او گشته
 و بار آدم منتظر از وی بوقوع آمده حتی که تواند و تناسل نه مناسبی لم مثال است نیز از ظهور پیوسته و کالات
 صورتی و معنوی مناسب آن عالم نیز یافته و نمایان عذاب و آفات گشته بلکه در حق او تمام شده همیشه به
 و در برخی بدو رخ رفته بعد از آن دره گشته از اوقات بشیت الله سبحانه صفت یا لطیفه دیگر از صفات
 او علی نبینا و علیه الصلوة والسلام در همان عالم بمنصه ظهور آمده و کار و بار و کار و کار او اولی بوجود آمده و اند
 ظهور ثانی نیز بوجود آمده چون آن دوره نیز تمام شده ظهور ثالث از آن صفات و لطائف او علی نبینا و علیه
 الصلوة والسلام بحصول پیوسته و چون آن ظهور نیز دوره خود را تمام کرده ظهور رابع به شیت پیوسته
 الی ما شاء الله تعالی و چون در این ظهورات مثلا ایما و کتعلقات به صفات و لطائف او و اشارت به شیت
 آن شیت جامع در عالم شهادت با ایجاد خداوندی حل سلطانه بوجود آمده و بفضل خداوندی حل سلطانه نیز
 اگر صدر نیز آدم باشند هم اجزا همین آدم اند و دست و پا و این و مبادی و مقدمات وجود او بند انتهی مختصراً
 و تمام او در مکتوب است من شار قلیه حج الیوم و الشرا علم ۲۳ جمادی الثانیه ۱۳۱۷ هـ

چشمیوں حکمت کے مسائل طاعون

سوال - رسالہ مسند خدات الماعون میں صفحہ ۳۳ سے صفحہ ۴۴ کے شروع تک جو فتویٰ مندرج ہو کسی شرح

رسالہ رسالہ خدمت اعازة الناس میں صفحہ ۴ سے صفحہ ۸ تک اور صفحہ ۲۸ سے ۴۲ تک اس پر لکھا ہے
 آیا اس زمانہ جیلہ جوئی میں زید کو اس قسم کا فتویٰ لکھنا صحیح ہے یا نہ بینوا تو جروا۔

الجواب میں نے دونوں رسالے مع ان کے لواحق کے سرسری نظر سے دیکھے مویذات زائدہ سے قطع نظر کہ
 اصل مقصود میں تزلع لفظی معلوم ہوتا ہے اور اختلاف یا شرط سے تزلع حقیقی نہیں چنانچہ اعازہ کے
 کے صفحہ ۳۵ میں صرح ہے اگر کوئی اس نیت سے بھاگے کہ طاعونی مقام میں ٹھہرے اور طاعون میں مبتلا ہونے
 کہیں یہ اعتقاد پیدا نہ ہو جاوے کہ طاعونی مقام میں رہنا طاعون ہونیکا سبب ہوا ہے تو ایسے بھاگنے
 کی حماقت حدیث سے ہرگز مفہوم نہیں ہوتی اہ اور صفحہ ۷ میں ہے اگر طاعون سے بچنے کی نیت ہو تو ممنوع
 اس سے صاف معلوم ہوا کہ جس ذرا کا نشایہ غرض اور اعتقاد ہو کہ خروج موجب نجات ہوگا صفاً نماز
 کے نزدیک بھی ممنوع ہے اور مانعین اسی کو منع کر رہے ہیں اور جس خروج کا نشایہ غرض اور اعتقاد نہ ہو
 اعازہ اسکو جائز بتلا رہے ہیں اور مانعین بھی اسکو منع نہیں کرتے پس جائز اور چیز ہوئی اور منعی
 دوسری چیز پس نفس سہلیر اختلاف نہ رہا اور اسی تفصیل کی تائید عبارت زخمنا واقعہ آخر سائل شہ
 سے ہوئی ہے اب صرف محل تزلع یہ نہیں کہ آیا فارین کی غرض فاسد ہو یا صحیح ہو سو یہ کوئی مسئلہ شرعی نہیں ہے
 جس میں اسقدر کام کیا جائے کہ غرض نیک واقعہ جزئیہ ہو جسکی تحقیق تجربہ و مشاہدہ و تتبع احوال ناس سے آسانی
 کر کے تزلع مرفوع ہو سکتا ہے سو جہاں تک استنقرار صحیح سے کام لیا گیا ہے ثابت ہوا کہ اکثر میں اصل و
 کے غلبہ سے اور بعض میں الحاد و برہت کے اثر سے فساد غرض متیقن ہے الا ان ادراہ النادر کا لغز و جمل غلبہ
 ان لا یكون فی زماننا الا اندھوہم لہذا منہ تضرار انظام اذ کام منع عام ہے جو مانعین کا مہمل کلام و لخص
 مرام ہے واللہ اعلم۔ ۱۵ ذی الحجہ ۱۳۱۷ھ

سوال۔ ایک مقام میں طاعون واقع ہوا اور چہ کثرت سے مکانوں میں مرنے لگے اور کچھ لوگ بستی کے
 محض غرض تبدیل آب ہو کر مکان چھوڑ کر محلہ کے بالکل متصل چند بیگہ کے فاصلہ پر میدان صاف و پرفضا میں
 میں قامت پذیر ہو گئے آیا خروج محض بابت نیت جائز ہوگا یا نہیں۔

الجواب چونکہ فناء آبادی حکم میں آبادی کے ہولناک مجموعہ کو مکان واحد کہا جاوے گا اسلئے صورت سولہ
 میں میدان میں رہنا جائز ہے والدلیل علیہ علمو اادی الید نظری ان بعض الاحادیث ذکر فیہ
 لفظ ارض کیا رواہ مسلم وفي بعضھا بئلا کہا حکاہ النور و لہا مکان الحدیث یغیر بعضہا۔

علم ان الموارد بالارض هي البلدة ويؤيدها ما في الدير المختار اذا خرج من رايه حيث قيد الحكم بالبلدة ولما ثبت كون متعلق الحكم هو البلدة وهي جميع اجزائها فعمل واحد كما اعتد في احكام الجمعية والعيد لم يكن الخروج الى الفناء خروجاً من البلدة فتنكر دعوى في بعض الرسائل عن الفناء او الكبري لا يخرج من ارضه بل انما يخرج من ارضه لا قامة وفتح به الطاعون سداً كان يذراهم قريته انه عداية او غير هذا الوجه الا فليدبر اليك من العلماء المشافعية فلا يكون قوله حجة عليتنا لا المراد منهم اتباعه بل انما هو من اهل السنة والجماعة

مشتمل على جواب مسائل

طاعوني مقام سے فناء بلدیہ میں خروج کے۔ بل انزل ان نکتہ سے انہی جو مطامع کی کوئی تہ نہ رہی تہیں بلکہ اور کثرت خدمت ہوں، عمارتوں، دھنوں کے جواب میں جو رقم جو ہست تہذیبی اور بعضی مقدار اور مجموع من البلدة الى معلم نہیں یہ کہ انکی عبارت جو میں سے اپنے نظریہ مقامات میں تامل کیا نہ لی ما صحیح معلوم ہو جاتا کہ یہ عبارت خروج من بلد الطاعون ہی کہ ثابت ہو جائے کہ وہ شرکاء نہیں تھا وارت غریبیا تو بلکہ قطعاً عن الارض کبرہ کا نہ تھا بلکہ بعضی تہذیبی ہوتا جو قالوا انما استقامت والبلد مست۔ قالوا انما

۵ وبلدة ليس بها انيس الا اليها قريه الا العيس

استقامت خيال ہوتا ہو کہ کلام ثبوتی میں محض قدیم استعمال کے۔ بلکہ یہ ارادہ تہذیبی بہت بڑا فائدہ اور ذرا ذرا خيال الفناء الغير المعبر في حكم العمران بل تیسرے یہ کہ فناء کی بابت خروج للذمہ قدر بہ سنوۃ کی جرت یا ثانی میں جو ما الفناء وهو المكان المعدل صراحہ البلدة کو کذا ان جواب ویشاء انشؤ والقاء التراب فان اتصل بالمصر اعتبر حجا ورتہ وار الفصل بعلو او من رعة فلا كما ياتي بخلاف الجمعية فقصه اقامتها في الفناء ولو منفصلا بمنزلة لان الجمعية من مصالح البلدة بخلاف السقوفية خروج از بلدیہ سفر اور جمع کیلئے فناء کے اعتبار میں فرق ہوا اس مسئلہ سئول عنہا میں کیا معتبر ہونا اور من متصل ہی یا من متصل بل اصح بھی راجح ہے وعلی کل حال کیف تقدیر الفناء وتمدیداً ونیز اس میں جو بخلاف البساتین واما متصلة بالبناء لانها ليست من البلدة فباحا لها في هذه المسئلة۔

الجواب۔ سوال اول در مختار میں کتاب الفرائض میں چند سطر پہلے یہ عبارت ہے۔

جواب سوال دوم۔ اگر بلدہ میں تعمیم لیلی جائے تب بھی مضر نہیں کیونکہ اس تقدیر پر بھی ہر جزوارض
پر تو اطلاق کیا نہ جاوے گا تاکہ بیوت و محلات کو شامل ثابت ہو بلکہ ایک قطعہ محدودہ کے ساتھ خاص ہو جائے
چنانچہ قاسوس میں قطعہ کے بعد تخریر کی قید صرح جزا و تعیین حدود کا بتی عرف پر ہی سونظا ہر جو کہ عرفاً معنی
خاص کے اعتبار سے حقیقتہً مجموعہ اجزا سے معمورہ پراور حکماً اجزا تا بعد غیر معمورہ پر بھی اور معنی عام کے اعتبار سے
حقیقتہً و لغتاً اجزا سے معمورہ وغیر معمورہ پر اس کا اطلاق ہوتا ہو پس خروج عن الاعمارت کا خروج عن البلد ہونا
بہر بھی ثابت نہ ہوگا اور فنا غیر معمورہ تقدیر اول پر حکماً اور تقدیر ثانی پر لغتاً بلد میں داخل ہوگا سو بقدر ثبانی
تعمیم کی بقدر رد عا میں مقید ہوگی **جواب سوال سوم**۔ فنا کو حکم جمعہ میں متصل و منفصل دونوں کیلئے
معموم اور وسیع ماننے کی اور سفر میں وسیع نہ ماننے کی جو علت بیان کی ہو ان الجمعۃ من مصالح البلد
بخلاف السغو خود بتلاہی ہے کہ خروج تکلفیہ کو حکم جمعہ میں کتنا چاہئے کیونکہ سکنے بھی مثل جمعہ کے یقیناً
مصالح بلدی سے پس اندر باہر کا سکنی یکساں ہوا اور ارض متصل و منفصل بمزایع سبب سمیں داخل ہوگی اور
عبارت بخلاف البساتین الیہ سے بساتین کا فنا بلد سے خارج کرنا مقصود نہیں بلکہ ابنیہ بلد سے خارج کرنا
مقصود ہے چنانچہ سابق و سیاق سے یہ امر صاف ظاہر ہے اس سے سابق یہ عبارت جو اشار الیہ اشارت
ہے اذکار من توابع مواضع الإقامة کی بعض مصر و ہوا حوالہ الیہ من بیوت و مساکن خانہ
فوحکم المصر و کذا القری المتصلۃ بالریض فی الصحیح بخلاف البساتین الیہ اور اسکے بعد یہ عبارت
واذ الیہ انما الیہ میں معلوم ہوا کہ انا الفنا سے پہلے غیر فنا کا ذکر ہے اور وہ اسکی یہ ہے کہ قصر سفر میں تو عمارت
دلو احقہا معتبر ہیں پس بساتین چونکہ سکنی اور اسکے مرفق کیلئے ہر صنوع نہیں لہذا ابنیہ سے خارج ہیں اور
جمعہ میں فنا معتبر ہے اور آسمیں زیادہ عموم و وسعت ہے جیسا خود سوال میں صرح ہے پس بساتین کا
قصر میں خارج عن البلد ہونا مستلزم نہیں کہ جمعہ و مایا تارہا کا خروج المتکلف فیہ میں بھی
خارج ہوا اور لفظ بلدہ کے محلات و منازل کو عام ہونے اور بساتین اور مزایع و نحو ہا کے داخل ہونے کے
لئے اتنا امر کافی ہے کہ ایک گھر سے دوسرے گھر میں کسی کی ملاقات کیلئے یا بساتین و مزایع کیلئے جو کہ
ضرورت شدیدہ نہ ہو سکی وجہ سے مجوز خروج عن محل الطاعون نہیں ہو سکتا جانا بالاتفاق جائز سمجھا
جاتا ہے اس سے معلوم ہوا یہ خروج عن البلد الی بلد آخر نہیں ہے فتاویٰ و النصف۔ واللہ اعلم۔

سوال - طاعون شہر میں داخل ہونیکے بعد یہاں سے کچھ لوگوں نے بستی چھوڑ دی ان میں سے کچھ دوسری

بستیوں میں چلے گئے اور بعض بستی کے نزدیک ہی چھبوں میں قصبہ میں جاگزیں ہیں فریق ثانی بھی مرضی کی

عیادت و نماز جنازہ و تکفین کی محنت وغیرہ میں شریک نہیں ہوتے حتیٰ میں آئی تو شہر سے باہر دفن میں آکر

مٹی ویری ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ ہننے گنگوہ سے اور تھانہ ہون سے فتویٰ منگایا جو تبدیل آہ و ہوا

کیلئے بستی سے زماہ طاعون میں نکلنا درست ہے۔ ایک شخص نے الہ آباد سے شایعہ حضور کے پاس ^{مکتبہ} میں

اپنے عزیزوں کے اشارہ سے استفتا کیا تھا اور بستی کے باہر قریب میدان میں جانکی اجازت کا سوال

کرتے ہیں کہ جواز کا فتویٰ مولانا نے دیا بہر کیف طالب علم کے استفتا کا خیال حصو کو ہوا نہ ہوا ان دونوں

فریقوں کا جو حال حکم شرعی سے ہوا اور جیسا کچھ پہلے کہی لکھا گیا تحریر فرمائیے کیونکہ ہمارے یہاں کے علماء

کلاس جواز کے مخالفت ہیں مجھ سے کہ مایہ شخص کی فہم میں بھی ہر دو فریق گناہگار معلوم ہوتے ہیں اور

سخت مجرم۔ اہل محلہ کو مبتلائے متعدد اموات ہوتے اور ایک روز میں پانچ پانچ سات سات مردوں کی

تجزیر و تکفین کی محنت شاقہ اٹھاتے ہوئے دیکھتے ہیں اور شرکت نہیں کرتے نماز پنجگانہ باوجود سماعت

اذان محلہ میں پڑھنے نہیں آتے تبدیل آب و ہوا کا بہانہ کرتے ہیں اور طاعون مرلینوں کے پاس ^{عربی} اسی

مکان بلکہ اپنی بستی میں جانے سے نہایت ڈرتے ہیں کیا یہ عدوی و فرا میں طاعون میں داخل نہیں

الجواب چونکہ جواب تلخ سوال ہوتا ہے اور اس سوال میں ان مفاسد سے تعرض نہ تھا جو اس سوال میں

مذکور ہیں لہذا جواب اس کا جواز سے دیا گیا چنانچہ نقل جواب یہ ہے لیکن جیسا کہ ساتھ یہ مفاسد

بھی ہیں جو اس سوال میں مذکور ہیں جس میں عقیدہ کا فساد اور فرائض و رواجبات و سن ہدی کا ترک لازم

آتا ہے اس عارض کی وجہ سے یہ خروج جائز نہ ہوگا واللہ اعلم ۱۸ حریم ۱۳۳۷ھ۔

سوال - کیا زمانے میں علماء و دین ان مسائل میں عمل طاعون سے بھاگنا جائز ہے یا نہیں خواہ بیماری

گجانے کے اندیشہ سے ہو یا موت کے خوف سے اور بھاگنا ایک بستی سے دوسری بستی میں ہو یا بستی سے

باغوں کی جانب ہو عمل اگر سارا مکان چھوڑ کر فریضے کے مرنیکے سید بڑ جائے اور اسی سکونت و شوار ہو تو

نقل مکان جائز ہے یا نہیں ایک مکان سے دوسرے مکان میں ہو یا مکان سے باغوں کی جانب ہو یا بستی

سے دوسری بستی کی جانب ہو عمل اگر ساری بستی کے لوگ بھاگ گئے ہوں اور بستی کے خالی ہو جائیکے

۷۵ چونکہ یہ جواب مسائل طاعون کے دو سکر سوال کے جواب میں مذکور ہوئے ہیں ان سے یہاں ترک کر دیا گیا۔

اور بکا خطرہ جاتا رہا علیہ تجاری شریفینا اور سند نام احمد بن حنبل جملہ شریک احادیث سے استدلال عدم
 جواز پر مطلقاً کرتے ہیں خواہ ایک سستی ہو دوسری سستی میں باغوں کی جانب ہو بخاری کی حدیث یہ ہے
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعوا بالطاعون بارض فلا تدخلوها واذا وقع بارض
 انتموها فلا تخرجوا منها اور سند احمد مطبوعہ مصر جلد ۵ صفحہ ۱۲۰ میں طاعون کے متعلق جو حدیث ہو اسکا
 اخیر تک یہ ہے فاذا وقع بارض فلا تدخلوها واذا وقع بارض فلا تخرجوا منها اور نیز اسی
 سند میں ہوا الغار من الطاعون كالغار من الزحف ۱۱۱ فار من الطاعون اگر گناہ ہے تو کیا نہیں ہو گا
 یا صغار میں ہو اور فرار کو جائز سمجھے اور جواز کا حکم کرے وہ کیسا ہو ۱۱۲ اگر بجائے کو سبب حفاظت نہ
 موت سمجھا جائے تو کیسا ہو ۱۱۳ جس مقام پر طاعون ہو وہاں جانا ممنوع ہو یا نہیں اگر ممنوع ہو تو مطلقاً
 ممنوع ہے یا ضرورت کی وقت اجازت ہو ۱۱۴ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون مسلمانوں کیلئے رحمت ہے
 اور شہادت ہے سند مذکور میں حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قال طاعون شهادة لامني
 ورحمة لهم مروی ہے پس اس سے تعوذ اور دعا جائز ہے یا نہیں۔

الجواب ۱ طاعون سے بھاگنا جائز نہیں لقولہ علیہ السلام واذا وقع بارض وانتموها فلا
 تخرجوا من ارضها متفق علیہ کذا فی المشکوفا اور اطلاق حدیث ہر فرار کو شامل ہے جو طاعون سے خواہ خوف
 موت ہو خواہ خوف بیماری لگ جائیکے البتہ یہ امر کہ یہ حکم خود اس سستی کے میدان و باغ وغیرہ کو بھی شامل
 یا نہیں تصریح کتب نہ رہیں نظر سے نہیں گذرا لیکن ظاہر یہ خروج نہیں عنہ میں داخل نہیں کیونکہ فناء
 مصرا حکام مشرعبہ میں حکم مصر میں قرار دیا گیا ہے کما فی الجمعة والعیدین ویؤیدہ ما وقع فی الحدیث
 من قولہ علیہ السلام فی بکث فی بیلدا الحدیث رواہ البخاری کذا فی المشکوفا حیث علو الحکم
 بالبلد وبالخروج الى الغناء لم نذ من مکث فی البلد واما ما وقع من غلط الارض فی غمیر بالبلد
 فان الحدیث یفسر بعض بعضاً یؤیدہ الصنما روی عن انس قال رجل ناکنا فی دار کثیر فہما
 عددنا واملنا فتحولنا الودار قل فیہا عددنا واملنا فتعال ذروها ما یر رواہ ابو داؤد
 وکذا فی المشکوفا باب الغال والحديث وان حمل علی الغال والشوم لکنه بعارضی الاحادیث
 الاخر والذی یجوز لیب القلب ان تلك الدار للضعیف ولقرها من التمن ونحوه کانت قاسماً
 الهواء موردتلا مرضی وھذا الامراض کثیر الموت وبتکثرة الموت وقلة عدد الناس

وكثرة الصرف والادوية والتدابير قل الاموال والتأييد مبنى على هذا الوجه والله اعلم
 ان قل قائل قد ورد الاذن في ما يلي ذلك الحديث في المشكوك بيقين البلد للوباء يقال قد
 ضعف هذا الحديث واول في الشرح الفارسي للمشكوك فانظر فيه والله اعلم حقيقة الحال
 على جو خروج کسی اور عارض کی وجہ سے ہووے فراز من الطاعون نہیں ہو اگر وہ عارض قوی معتبر ہے تو خروج جائز ہے
 يدل عليه ما في الدر المختار قبيل كتاب الغرائض واذا خرج من بلدة جها الطاعون فان علم
 ان كل شيء بقدر الله تعالى فلا بأس ان يخرج او يدخل اليه اب يامر باقربها كونه عارض قوی ہے
 كون ينير بين جرمين كاسر جانا اس طور كه سكونت دشوار ہو جائے عارض قوی معلوم ہوتا ہو اور دوسری
 سستی اور اس سستی کے اجزا کا حکم اوپر لکھا گیا ہے صرف وحشت یا خوف قلیل عارض قوی نہیں ہے
 اور خوف شدید عارض قوی ہو تو یہاں وہاں فی قاضی خان المعتد اذا كانت في منزل ليس معها
 احد وهو يخاف من اللصوص ولا من الجيران ولكنه ما تغرغ من امر الميت ان لم يكن الخوف
 شديدا ليس لها ان تنتقل من ذلك الموضع لان قلیل الخوف يكون بمنزلة الوحشة وان كان
 الخوف شديدا كان لها ان تنتقل لانها لو لم تنتقل يخاف عليها من ذهاب العقل ونحو ذلك
 على عارض قوی معلوم ہوتا ہو وحشت کا غیر معتبر ہونا جواب سوال سوم میں مذکور ہو چکا ہے یہاں
 عارض قوی نہیں ہے کے مباحات ہونے ضرر العوام سے بچنے کا وجہ ہے اس وقت ہے جبکہ کوئی ضرورت شرعی
 یا طبعی معتبر سے متعلق نہ ہو ورنہ دوسرے کے عدم ضرر کے واسطے اس کا تضرر گوارا نہ ہو گا و ہذا فی اصل
 کے یہاں عارض قوی نہیں ہے عارض قوی ہے اور دوسری سستی میں اور اس سستی کے جميع اجزا میں فرق
 جو اس سوال اول میں بیان ہو چکا ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قصہ سے کچھ استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ خروج عن
 محل الطاعون نہیں ہوا بلکہ عدم الدخول فی محل الطاعون ہوا جسکے جواز بلکہ وجوب میں بھی کلام ہے چنانچہ
 حدیث شریفین میں ہے فاذا سمعتهم جاز ضربوا القدر واعليهم كذا في المشكوك والمعنى الفرار الى القضاء انا
 لم نعتد في ذهابنا هذا على سبب غير قدر الله تعالى بل نتوكل على الله تعالى ونمثل في ذهاب
 الامر قليلا من الفرار من القضاء في شئ ابنته حضرت عمر و ابن العاص کی اس مسئلہ میں ہے
 معلوم ہوتی ہے کہ سستی عن الفرار من الطاعون معلل ہے علت فساد اعتقاد کے ساتھ کہ خروج کو طبعاً موثر فی النجا
 سمجھے جیسا اہل سائنس کی خیال ہے اور جو صرف اسباب عارضہ میں سمجھے اسکے لئے جائز ہے سوال تو یہ ان کا جہت

جو دو سکر مجتہد پر چونکہ ظاہر حدیث مرفوعہ سے تمسک کرتا ہو حجت نہیں دو سکر اب اکثر فارین میں بوجہ
 اختلاف معتقدین سائنس کے فساد اعتقاد یقینی ہے پس ہمیں کسی کے نزدیک بھی گنجائش نہیں کہ یونہی
 مخالفت ہو شریعت کی جو نافی ہو تاثر طبعی لازم کی اے انکے معافی کی تحقیق جواب سوال اول میں گذر چکی
 ۱۲ شیخ عبدالحی محدث رحمن نے شرح مشکوٰۃ فارسی میں تحریر ہے حدیث الفاعل و الطاعون کا لغاؤ من الی
 کے لکھا ہے ازیں حدیث معلوم می نمود کہ اگر تحقیق از طاعون گناہ کبیرہ است چنانکہ فرار از زحمتناہ اور
 جائز سمجھنے والا اگر احادیث کو رد کرتا ہو کفر ہے اور اگر خلاف قواعد شرعیہ تاویز کرتا ہو مبتدع ہے اگر باوجود
 رعایت قواعد کسی شبہ ہو غلطی کرتا ہو امید ہے کہ معذور ہو ۱۳ شیخ عبدالحی رحمن نے تو جہات مذکورہ کے
 بعد اس اعتقاد کو کفر لکھا ہے لیکن تفصیل حق معلوم ہوتی ہے اگر مؤثر حقیقی سمجھے تو کفر ہے اور جو سبب عادی
 سمجھے تو بوجہ ورود منی کے معصیت ہے ۱۴ اور جو اب سوال دوم میں گذر چکا ہے کہ ضرورت و عارض قوی سے
 خروج اور اسی طرح دخول جائز ہے ۱۵ باوجودیکہ مطلق امراض و بلیات کا موجب حمت ہونا احادیث میں
 آیا ہے پھر بھی انکے لغو و عاودت و قولا و فعلا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور اذکار میں یہ ہے کہ
 مصیبت فی الحال ہونیکے دعا و دعاوی کی اجازت ہے اور بحیثیت رحمت فی المسائل ہونیکے صبر و رضا و تسلیم کا اکثر
 فلا منافیہ اور جسے منع کیا ہے اسکی غلطی ہے و اللہ اعلم - ۲۹ جرم ۳۳۳۱۱۱

سوال - مرض طاعون سے جو تقریباً نو سال ہو بلا دہند و ستان میں پھیلنا ہوا ہے فرار کرنا کبیا ہے
 کیونکہ اس مسئلہ میں اختلافات عظیم واقع ہو بعض جواز و بعض عدم جواز فرار کے قائل ہیں مدعیان جواز فرار
 میں چند دلائل پیش کرتے ہیں اول یہ کہ جب طاعون عموماً واقع ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو
 بنیۃ کو طلب کیا جو امیر شکر و مشق تھے جہاں کہ طاعون کا زور تھا لیکن جیب وہ نہ آئے تو اپنے اُن کو
 لکھ بھیجا کہ اس مقام کو چھوڑ کر جا بنیہ نامی مقام پر چلے جاؤ۔ چنانچہ ابو بنیہ کی وفات کے بعد
 عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے امیر المؤمنین کے اس حکم کی تعمیل کی ہذا فی عرضۃ الاحباب میں
 در صورت عدم جواز فرار ان حضرات کے متعلق کیا خیال رکھنا چاہئے کہ ان کا فعل صحابہ پر ہے یا نہیں
 دو سکر یہ کہ لوگ وقت نمود طاعون موضع طاعون کے مضافات و باغات و حرمین تکلمہ مقیم ہوتے ہیں
 اور وہ فیا شہر جو تو گویا من جب شہر ہے پس جو حدیث کہ حرمت فرار میں عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ
 مروی ہے اور جس کا آخری جملہ یہ ہے (ولا تمنعوا منہا فرارا) یعنی موضع طاعون سے نہ بھاگوں کے فیعل

مخالفت نہیں ہو کیونکہ رضوض طاعون و مقام پیام قارین و احدی پیر اس موضع سے فرار نہوا و نیز اس وقت عمل
 مانعت خرا میں ہی صرف ایک وجہ یعنی عدم صبر استقامت سے موجود ہے والا سب بقدر وجہیسا کہ مولانا شاہ عبدالعزیز
 صاحب رحمۃ اللہ علیہ رحمہ من السماء کی تفسیر میں فتح العزیز میں ارشاد فرماتے ہیں کہ حرمت فرار بوجہ اسکے ہے
 کہ در صورت فرار علاج و تدبیر و شواہد اور صحرا کو فرار پر ہزار کے فریہ تکلیف کا گمان ہے پس یہ صعب نہیں فی
 زمانہ دور ہیں کیونکہ باغوں و صحرا میں علاج بھی ممکن ہے جیسا کہ اکثر ہوتا ہے اور ان کی دشمنی کا پورا لحاظ کیا
 جاتا ہے تیسری یہ کہ جن گہر میں آگ لگی ہو یا کوئی دیوار گری ہو وہاں ٹھہرنا خلاف عقل ہے بلکہ دلائل و آثار ابانہ
 الی القہلکۃ کے نہی کو امر کرنا ساتھ آکرنا ہو پس در صورت عدم جواز فرار لال سطورہ بالا کا کیا جواب ہے عقلاً
 و نقلاً عدم جواز ثابت کرنا چاہئے۔

سوال دوم۔ در صورت عدم جواز فرار جو لوگ فرار کو جائز فرادیتے ہیں اور فرار کرتے ہیں عند الشرح کیسے ہیں۔
سوال سوم۔ جاہلیہ مشق کا کوئی حملہ ہو یا دوسرا تمام اگر حملہ ہو تو کیا ایک حوریت سے دوسرا حملہ میں فرار کرنا
 جائز ہے اور در صورت دوسرا مقام ہونیکے تو فرار کا پورا شواہد ہے اسکا کیا جواب ہے۔ یہ بیان عدم جواز فرار
 دعوی پر ان احادیث کو پیش کرتے ہیں جو اسکی مخالفت میں صحیح میں پائی جاتی ہے جیسے الغار الطان
 کا لغار من الزحف وغیرہ بہر حال جواز عدم جواز عند الشرح جو کچھ ثابت ہو بالتحقیق فی الدلیل عقلاً و نقلاً
 بیان کرنا چاہئے بینوا التوجروا۔

الجواب۔ احادیث صحیحہ میں تنصیصاً فرار عن الطاعون کی مخالفت آئی ہے اور شبہات جو اسپر کہئے ہیں
 انکا یہ جواب ہے حملہ تمام عدہ کلیہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اگر کسی امتی کے قول فعل کے معارض
 ہو تو آپکے ارشاد کو ترجیح ہوگی اور امتی کے قول فعل میں اگر وہ مقبولین سے ہوتا ویل کجا ہوگی پس حضرت عمر
 کا یہ فعل اگر معارض مان لیا جائے تو حدیث مرفوع صحیح پر مقدم نہیں ہو سکتا دو وجہ سے اولاً سند اسکی صحیح
 کے برابر نہیں۔ دوسری شایع غیر شایع برابر نہیں۔ پس لاہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول فعل میں کوئی تاویل
 ضروری ہوگی مثلاً اسی لشکر کو دوسری جگہ بھیجنے کی ضرورت ہوگی اور یہ مسلم ہے کہ مقام طاعون حواہ کسی ضروری
 کام کیلئے سفر کرنا جائز ہے اگر علت یہ قرار دیا جائے کہ حصار چلے جائے سو مرضی کی خرابی ہو تو اس صورت میں
 لشکر کا لشکر سفر کرے تو یہ علت نہ پائی جاوے گی اسلئے اجازت یہی ہوگی چنانچہ بعض محققین قائل ہیں کہ اگر
 بستی کے محل آدمی دوسری جگہ چلے جاوے تو کچھ حج نہیں یا اسکے نزدیک یہ بھی معلل ہوگی علت احتمال فساد

اعتقاد فارین کے ساتھ اور یہ علت مفقود تھی اسلئے اجازت دیدی بہر حال یہ امر ان کا اجتہادی سمجھا جاوے
 جو دو سکر پر حجت نہیں اور صورت حجیۃ اس زمانہ کو طبعاً کو مفید بھی نہیں کیونکہ اب خاص طاعون کی وجہ
 سے بھاگتے ہیں اور ساری سستی کے لوگ کہیں نہیں جاتے اور فساد اعتقاد بھی اگر کسی خاص میں نہ ہو تب بھی رکنا
 فعل غیر موجب فساد اعتقاد عامی کا ہوا اسلئے اسکے لئے بھی نہیں عنہ للغير یزویہ سب جبکہ تعارض ظاہری
 مان لیا جائے اگر تعارض نہ ہو تو ان تکلفات کی حاجت نہیں چنانچہ قاموس میں جاہلیہ کو مشق کا قریہ لکھا ہے
 اور مشق کا بلکہ عظیم ہونا مشہور ہے اور بلکہ عظیم کا فنار بعض جگہ میں نے خود مشاہدہ کیا ہے کہ گرد و لؤلح کے قری
 تک ہوتا ہے چنانچہ کانپور کے فوجی لوگ موضع جاجموت تک جو کہ مستقل آبادی اور کانپور سے کئی میل پر واقع
 اکثر اوقات نشانہ کی مشق وغیرہ کر نیکی واسطے جاتے ہیں۔ پس جاہلیہ اگر فنار مشق میں داخل کر لیا جاوے تو کیا
 بیدہ ہی علت فنار مشق میں جانا جائز ہے جیسا کہ میں بیان ہوا اور یہ جو لکھا ہے کہ اس وقت عمل خازین سے
 ایک ہی علت ہمانعت کی ہو اگر اسکو تسلیہ کر لیا جائے تب توجہ ازکا احتمال ہی نہیں پھر جواز میں سعی کرنا
 فضول ہے کیونکہ عاندت کیلئے ایک ہی علت کافی ہے جیسا اہل علم پر ظاہر ہے علت یہ قیاس سے الفارق ہے
 گئی ہوئی دیوار یا لگتی ہوئی آگ میں عادیہ ہلاکت متیقن ہو اور یہاں متیقن نہیں پس ایک کا قیاس دوسرے پر صحیح
 نہیں ورنہ قتال کفار تمسک میں داخل ہو کر ممنوع ہوگا اور طاعون کو رجعت کیساتھ تشبیہ خود حدیث میں مذکور ہے
 اور صحت خزانچن بھی آیا ہے جو اب سوال دوم ناجائز کو جائز قرار دینا ظاہر ہے کہ فساد اعتقاد ہی
 اور اسکا فعلاً اختیار کرنا فساد عمل ہے جو اب سوال سوم۔ جواب سوال علی میں گذر چکا واللہ اعلم۔

۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ۔

سوال۔ طاعون ہی بھاگنے کی نسبت ہمارے علماء کرام یہ فرماتے ہیں کہ طاعون ہی بھاگنا حرام ہے خواہ
 اندیشہ موت سے ہو یا اندیشہ مرض سے طاعون ہی بھاگنے والا لشکر اسلام ہی بھاگنے والا ہو طاعون ہی بھاگنا
 خدا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی ہے اگر بھاگنے کو کوئی شخص گناہ نہ سمجھے اسکے ایمان میں خرابی ہوگی
 اگر یہ اعتقاد کرے کہ بھاگنے کا تو نہ ہوگا ورنہ جائز ہوگا تو کافر ہوگا اس بارہ میں چند شکوک متدرج ذیل ہیں ان کا جواب مختصراً
 (۱) جبکہ یہ مسلم ہے کہ علاج کرنا مسنون ہے اور ہر شخص سے متعلقہ کا مجاز ہے اور ہر صاحب علم جانتا ہے کہ فن طب دو
 مقصدوں پر مشتمل ہے ایک حفظ صحت دوسرا تداوی صحت پس جبکہ علاج مسنون اور عام ٹھہرا تو کیا سبب
 کہ تداوی حفظ صحت جو شامل تدبیر مکان اور تصفیہ آب ہوا اور نقل شہر وغیرہ کو ہیں گناہ کبیرہ یا کفر متعمد ہیں۔

(۳) اختلاج قلب میں جو کہ سورمزاج حار سے ہو مریض کا شہر بارہاں جانا مستحق کو بھارت جانا صاحب امر ہاں بارہ کو ملک حار میں اور بالعکس جانا اب تک گناہ کبیرہ اور کفر نہ توجیز کیا گیا۔

(۴) اگر کہیں جنگ معمولی تیر و تفنگ کی ہو اور خوف جان کوئی شخص ہاں نہ جاو یا وہاں سے علیحدہ ہو جائے یا مستکھیا بخوف مرئی کے نہ کھائے یا مستکھیا کھانا مملکت اور نہ کھانا باعث امر تصور کرے تو اب تک ایسا شخص کا ذریعہ قرار پایا اور طاعون سے مملکت مرض سے یہ خیال کیوں کفر نہوا۔

(۵) اس حدیث شریفہ کا یعنی جہاں باہر نہ جاو اور جہاں ہو وہاں سے نہ بھاگو اگر یہ مطلب تصور کیا جائے یعنی جہاں بارہو جا کر مبتلا ہوگے لہذا نہ جاو اور باہر سے بھاگ کر دو شہر کو تملک میں نہ ڈالو بلکہ اپنے ہی آبادی کے کنارے پرویرانی میں رہو کیا عیب ہوگا باعتبار شرع شریف کے کوئی مرض متعدی یعنی ایک مرضی دو سر تندرست کو بھار کر نہیں بلکہ اودگی اجزاؤ سمیہ دو سر مقام کی آچی ہوگا اپنی صفت و ہمیت سے موصوف کرگی اسکے ماننے میں کیا قباحت ہے (۵) در حالیکہ طاعون و اسہال و دروزہ پانی میں ڈوب کر

مرنا ذریعہ امکان میں دیکرا و رسول ہو کر مزاجل مرنا یہ سب شہادتیں ہیں پس تخصیص طاعون کی کیا گونے ہوئی مکان ٹوٹی ہوئی کشمی میں بھی رہتا چاہو یہ حضرات شہادت شہادت استعمال فرما چاہئے دیگر شہادتیں

نظر انداز نہ کرنا چاہئے (۶) یہ حدیث شریفہ کہ طاعون سے مرنا شہادت ہے اس کا نتیجہ نکالنا کہ طاعون سے بھاگنا شہادت اور بشکر اسلام سے بھاگنا ہی کیا ضروری بلکہ اکثر کفار کا یہ قول بالعموم سنا گیا ہے کہ وہاں سے دبا ہو اور اس کا مردہ بھی آسی گردہ میں شامل ہو جاتا ہے اور مغفور نہیں ہوتا۔ ہمارے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کی واسطے اس خیال کی نفی فرماتے ہیں اور باجوہ فرماتے ہیں نہ یہ کہ حصول طاعون کی ترغیب فرماتے ہیں

(۷) در حالیکہ طبیعیاً ذوق حرام دوا کو سمجھ کر کہ بجز اس دوا کی کوئی مفید اور فریل مرض نہیں کھانا توجیز کے تشریحتاً اجازت دتی ہے پس تمام حذوق بھاگنے کو مفید بتلاتے ہیں تو یہ کفر و گناہ کبیرہ کیوں قرار پاو حالانکہ حرام چیز کھالینا اور بھاگنا آمین تفاوت ہر ہوشمند جانتا ہے (۸) ہمارے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی ہے کہ میری امت کے لوگ طاعون میں سے یہ حدیث شریفہ پوری نقل فرمائی جاوے۔

(۹) در صورتیکہ طاعون سے بھاگنا منع ہو تو اس آبادی کی درباری کی اجازت کیوں سجاتی ہو بھاگنا منع ہو تو پاس قدم اور پاس کوس سب برابر ہو اسکا ثبوت کتابی کیا ہے (۱۰) در صورتیکہ میکہ جو بعض حفظ شہادت طاعون کے مفید سمجھا گیا ہے مشروع فرمایا گیا بھاگنا کیوں گناہ کبیرہ کفر قرار دیا گیا حالانکہ

غرض متحد ہو چونکہ خلاف کی جانوں سے متعلق ہو لہذا امید ہے کہ یہ نہ تو خواہیے ہندول قرانی جاوگو قیتمی قہر
 پہلو آپ (۱) نفس منہاج کی اجازت سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ علاج جائز ہو اور کسی خاص علاج کی ممانعت
 یہ لازم نہیں آتا کہ مطلق علاج کی ممانعت ہو پس جس طرح شراب دیکر ایشیا عمرہ تجربہ ہو بعض امراض کا علاج
 ثابت ہوئی ہیں اور صحیح بھی ناجائز ہیں اسی طرح اگر قرار ہو جو مطلق ہو تو نیکے ناجائز ہو تو کیا استنبعا ہو (۲) چونکہ
 ان امراض میں نقل کی ممانعت نہیں آتی اور ماعون میں ممانعت آتی ہے اس لئے دونوں میں جواز و ناجواز کا تقاضا
 ہو گیا اور اگر یہ مشابہ صاحب شیح پر ہے تو اسکا جواب اس وقت ضروری ہے جو جب اسل غیر مسلم ہو جائے تو اس
 بتا پر دیا گیا ہو کہ مشابہ نما پر ہونے سے اس بنا پر جو جواب کافی ہے (۳) اگر ان تدابیر کو مؤثر حقیقی سمجھے جس سے
 تخلف مجال ہو جسے دہریوں کا مذہب سب سے زیادہ اعتقادی ہے اور ذرا من الطاعون کو موجب سلامت سمجھنا
 بھی کفر اسی وقت ہو جبکہ اسکو مؤثر حقیقی سمجھے اور اگر اسباب عادیہ سمجھے تو نہ یہاں کفر ہو نہ وہاں کفر ہے
 البتہ طاعون میں ممانعت شرعی کی وجہ سے یہ ذرا گناہ ہوگا اور دوسری تدابیر جو باذن فیہ ہونیکے جائز ہوں
 (۴) اگر صرف یہ حدیث ہو تو فی نفسہ اسکی گنجائش تھی گو بوجہ اسکے کہ سلف کے خلاف خلف کا اجتہاد
 نہیں یعنی مقبول نہ ہونے لیکن صحیح مسلم میں یہ لفظ ہیں بعن اسامۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ
 وسلم ان هذا الطاعون وجن سلط علی من کان قبلکم و علی بنی اسرائیل فاذا کان بارض فلا یخرج
 منها فخر منہ الحدیث میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رض سے معلوم ہو گیا کہ علت نہی کی قرآن
 الطاعون کا قصد ہو سواگر دوسری سبب کے کنارہ پر کوئی شخص جا کھیرے تب بھی ذرا من الطاعون تو صادق
 آگیا اب وہ علت نہیں چلی سکتی جو سوال میں لکھی ہے کہ دو سکر شہ کو تہلکہ میں نہ ڈالو (۵) اول تو اس شبہ میں
 قیاس مع الفارق ہو کام لیا گیا ہو کیونکہ مقیس طاعون حادث کی جو ہلکتی ہے ایک تدبیر خاص کرنا ہو اور
 اور امور مقیس علیہا میں سے بعض میں آفات حادثہ ہلکہ بالیقین کی تدبیر کرنا ہو جیسے واد ہندم یا سفینہ
 میں رہنا اور بعض میں خود آفات کا حادثہ ہو جیسے نظرات ربہ کا قصد استعمال کرنا البتہ اس دوسری قسم کے
 مقیس علیہ کے مشابہ صورت ہو سکتی ہے کہ کوئی شخص ایشیا و اسباب مورتہ طاعون کا قصد استعمال کرتے
 تو موجب اقرار یقینی ہوگا اسکی اجازت نہ بخا دیگی دو سکر طاعون میں ذرا سے نہی آئی ہے اور مکان ہندم
 وغیر میں ذرا سے نہی ہو پس دونوں جگہ منی عنہ کو منع کرینگے (۶) اس سے کس نے نتیجہ نکالا ہے اس مضمون کی
 تو صحیح حدیث وارد ہے فی المشکوٰۃ قبیل باب یحیی الموت عمر جا بر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

قال الغار من الطاعون كالغار من الزحف والصابر فيه له اجر شهيد رواه احمد انكس جو كها ہودہ
 بنی ہو اس حدیث کے معلوم ہونے پر اسلئے قابل التفات نہیں (۷) اول تو اسی میں کلام ہے کہ شریعت نے
 او یہ محرمہ کی اجازت دی ہو حدیث میں تو صاف ہی آئی ہو آگے امام ابو حنیفہ کا مذہب منع ہی کا ہر صفت
 بعد کے بعض علماء نے اجازت دیدی ہو تو اسکو شریعت کی اجازت کہنا خود واجب التمشیہ نہیں ہو سکتا
 اگر ان علماء کے قول کو حجت شرعیہ سمجھا جائے تو فقہاء نے رسم المفتی و تفصیل طبقات فقہاء میں
 یہ بات طے کر دی ہو کہ ہمارے زمانہ کے لوگوں کو اجہتاہ کی اجازت نہیں تو ان کے استنباط پر اپنا استنباط
 کو قیاس کرنا غلط ہوگا (۸) یہ حدیث میری نظر سے نہیں گذری (۹) بعض علماء کے نزدیک تو یہ بھی منع
 ہے اپنے تو شبہ ہی نہیں بعض نے البتہ اجازت ہی ہو ان کی دلیل جو اب تک مجھ کو معلوم ہوئی ہو وہ یہ ہو
 کہ فنا مرض حکم صریح ہو بدلیل احکام جمعہ وغیرہ اور مرض جمع اجزاء شے واحد ہو تو اس بنا پر تبدیل مکان
 ہی نہیں ہوا لہذا یہ فرار نہیں ہو اس سے زیادہ کوئی تفسیر میں نے نہیں دیکھی (۱۰) اگر ایک مرض کے
 دو علاج ہوں ایک ماذون فیہ دوسرا منہی عنہ تو ہمیں کیا محال ہو اور یہ کیا ضرور ہو کہ اگر ایک ماذون
 فیہ ہو تو دوسرا بھی ماذون فیہ ہو اور اگر ایک منہی عنہ ہو تو دوسرا بھی منہی عنہ ہو مثال اسکی جواب سوال
 اول میں گزری ہے آخر میں اسقدر التماس ہو کہ مسائل شرعیہ دریافت کرنے میں معاندانہ عنوان سوا حتر آزاد
 ہے ان سوالات میں اسکا لحاظ نہیں کیا گیا۔ واللہ اعلم۔ الرجاوی الاخری سلسلہ ۱۷

سوال۔ اردو کے ایک رسالہ میں چند احادیث منقول دیکھیں انکی اسانید و متون کے متعلق جو بیجا
 واقع ہونے تسکین قلب کیلئے ان کا دریافت کرنا بہتر معلوم ہوا اول حدیث یہ ہو کہ مسند امام احمد بن
 حنبل رحمۃ اللہ علیہ میں حضرت ابو ہریرہ بن قیس رضی اللہ عنہ سے جو کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کے بھائی ہیں حضرت سرور عالم صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ میری امت کا خاتمہ اپنے راستہ میں طعن و طاعون سے فرما۔ دوسری حدیث یہ ہو کہ عقب
 کثر العمال میں ہو کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ طاعون ہم لوگوں کیلئے رحمت اور بھاری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم
 کی دعا ہو اور موت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ وہاں طاعون عذاب ہے کہ ہلاک کیا اللہ تعالیٰ نے اس سے اگلی امتوں کو اور تحقیق
 موجود ہے بی زمین میں کہ آجانا ہو کبھی اور دفع ہو جانا ہو کبھی پس جب کبھی کسی مقام پر نازل ہو تو مرث نکلو وہاں
 سے اور جب نو کہ یہ کسی مقام پر ہو تو وہاں مت جاؤ۔ چوتھی حدیث یہ ہو کہ بخاری شریف میں ہو کہ حضرت عائشہ

صدیقہ رضی اللہ عنہما نے حضور پروردگار صلی اللہ علیہ وسلم سے طاعون کی کیفیت پوچھی فرمایا کہ یہ طاعون عذاب تھا کہ نازل فرماتا تھا اللہ تعالیٰ جبر چاہتا تھا اور اہل جلالہ نے زمینیں کینے اسکو رحمت بنایا جو جو بندہ آہیں مبتلا ہو صبر کرے اور ثابت قدم رہے اپنی جگہ پر یعنی جھانکے نہیں، رقیب رکت تا ہوا سات کا کہ کیا پونچھے گا اسکو کچھ مگر جو کہ اللہ تعالیٰ نے لکھ دیا ہے اسکو تو اب شہید کا۔ پانچویں حدیث یہ ہے اسی سند میں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرا رت کا خاتمہ طعن اور طاعون میں ہوگا۔ عرض کیا کیا کہ طعن تو معامہ ہے مگر طاعون نہیں معلوم کہ کیا شے ہے فرمایا کہ جنون میں سے ہو گا مائے دشمن ہیں اور دشمنی عداوت کہتے ہیں انکا نیزہ ہے اور طعن طاعون دونوں میں شہادت ملتی ہے

احادیث بالا کے متعلق سوالات

(۱) یہ احادیث یا تمہارا سا نید صحیح ہیں یا نہیں (۲) پہلی اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کیلئے طاعون کی دعا کی ہے آپ رحمۃ للعالمین و رؤسین پر فرعون و جم جمہ چیز خاص کفار کے سوا آپ کسی کافر کیلئے بھی بددعا نہیں کی بلکہ دعائے ہدایت ہی کی پھر آپ خود اللہ تعالیٰ سے دنیا و آخرت کی عافیت طلب کیا کرتے تھے اور امت کو بھی دعاؤں طلب عافیت دنیا و آخرت تعلیم فرمایا کرتے تھے جیسا صحاح کی بعض روایتوں میں عافیت طلب کی تھی رعائیں موجود ہیں وہ آپ کی حالت یہ تھی کہ جب کبھی باؤتند دیکھتے تو چہرہ متغیر ہو جاتا اس حالت پر آپ طاعون کی بددعا کیوں فرماتے (۳) دوسری حدیث میں جو یہ ہے کہ موت صلیحی کی ہے کہ تم سے پیشتر گزری ہیں یہ الفاظ تیسری حدیث کو ان الفاظ کے خلاف ہیں کہ وہاں طاعون عذاب ہے کہ ہلاک کیا اللہ تعالیٰ نے اس سوا کچھ امتوں کو زمانہ رسالت و زمانہ صحابہ سے پہلے کون ہو صلیحی گزری ہیں جبکی موت طاعون سے ہوئی ہے البتہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں بعض ظالم و فاسق بنی اسرائیل کی موت طاعون سے ہوئی ہے وہ انکے فسق کے سبب سے ہوئی ہے نہ انکی اصلاح کی وجہ سے جیسا انزلنا علی الذین ظلموا رجوا من السماء ماء کافوا بفسقون کی تفسیر میں لکھا ہے (۴) میرا عقیدہ یہ ہے کہ طاعون کو جو بعض احادیث میں رحمت کہا گیا وہ باعتبار اجراء فری کے کہا گیا ہے نہ باعتبار صورت دنیوی اگر وہ باعتبار صورت دنیوی رحمت ہوتا تو پھر ان الفاظ کو کچھ معنی نہ ہوتے جو جو تھے حدیث میں مذکور ہے کہ جو بندہ آہیں مبتلا ہو صبر کرے کیونکہ رحمت پر صبر نہیں کیا جاتا بلکہ مصیبت پر صبر کیا جاتا

اسکے علاوہ طاعون میں نقل مکان کی اجازت ہر جہت کو چھوڑ کر نقل مکان کرنا عاقل سمجھا جاتا ہے۔ مگر جہاں تک
 کام تھا پھر مخالفت ہو کہ جہاں طاعون ہو وہاں نہ جاؤ جہت میں جائیگی مخالفت خلاف عقل و نقل جو عرض
 جس جیسی دیکھا جاتا ہو طاعون صورتہ دینیوں کے اعتبار سے جہت نہیں بلکہ آخر وہی کے لحاظ سے انشاء اللہ
 تعالیٰ ہو گا۔ میرا یہ عقیدہ خلاف سنت ہے نہ میں بزرگ (۵) تیسری حدیث کہ ان الفاظ سے اور تحقیق موجود ہے زمین
 میں کہ آجاتا ہو یعنی ادرغ ہو جاتا ہو کبھی معلوم ہوتا ہے کہ طاعون زمین پر آتا ہے مگر اسی حدیث کہ ان الفاظ
 سے اور جب کبھی کسی مقام پر نہ نازل ہو معلوم ہوتا ہے کہ زمین پر نہیں بلکہ زمین پر نازل ہوتا ہے اور
 قرآن مجید کے الفاظ انزلنا اور جزا من السماء سے تو بہت صامت طور پر معلوم ہوتا ہے کہ زمین پر نہیں
 آتا بلکہ آسمان سے نازل ہوتا ہے زمین میں موجود ہونے اور آسمان سے نازل ہونے میں زمین کا فرق ہے۔

(۶) کتب طب میں طاعون کی جو حقیقت و ماہیت لکھی ہو وہ اور ہی کچھ ہے اور یہاں پانچویں حدیث
 اور ہی کچھ ثابت ہوتا ہے حدیث کے سامنے قول اطباء مروجہ ہے مگر یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے طاعون
 کو جنوں کا نیزہ کہا گیا ہے اور نیزہ مارنے کا سبب شمتی و عداوت کو بتایا گیا ہے تو جنوں کو شمتی و عداوت ہمیشہ ہی
 تھی اور انسان پر نیزہ مارنے کی قدرت بھی ہر وقت حاصل ہے کیونکہ وہ انسان کو دیکھتے ہیں اور انسان ان کے
 نیزوں کو نہیں دیکھتا پھر خاص خاص قوتوں میں اور خاص خاص مقاموں میں طاعون کے ظاہر ہونے کی کیا وجہ کہہ سکتے
 ہیں بلکہ سب کہیں ہر وقت طاعون موجود رہتا چاہئے لیکن ایسا نہیں ہے۔ میرا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو
 طرف سے ایک عذاب ہے صورت طاعون یا سبب فسق و فجور نازل کیا جاتا ہے اور وہ عام ہو جاتا ہے تو کبھی
 بھی لے لیتا ہے تاکہ ان کے مراتب خرد میں اور عالی کئے جاویں جنوں کی دشمنی و عداوت اور نیزہ اریکا حال
 اگر صحیح حدیث سے معلوم ہو جائے تو اسی پر یقین اور عقیدہ رکھنا ضروری ہے خواہ وہ صحیح میں آئے یا نہ آئے اتنا
 کہنے کے بعد علاج القحط کی بہت سی عبارتیں اس رسالہ کی عبارتوں کے خلاف معلوم ہوئیں دو باتوں کو
 بطور نمونہ عرض کرتا ہوں (۱) اس رسالہ کی پہلی اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون کیلئے اپنے
 دعا کی اور علاج القحط سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون سے اپنے پناہ مانگی جیسا علاج القحط کی اس عبارت سے واضح
 ابن ماجہ میں حضرت عبدالشہر بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے حضور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
 میں حاضر تھے جن میں سے ایک میں تھا اپنے فرمایا کہ اسے ہاجرین پانچ باتیں ہیں اور میں ہتھاروں نے اللہ کی
 مانگتا ہوں کہ تم ان میں نہ پڑو۔ (۱) نہیں ظاہر ہوئیں بیچائی کی باتیں کسی قوم میں حتیٰ کہ تکلم کھنڈا کرنے لگیں گے

ہوئے طاعون میں واپسی بیماریوں میں کہ جو ان کے باپ دادوں میں کبھی نہوگی۔ علاج القوط ص ۱۳۵ و ۱۳۶ - (۲) اس رسالہ کی چوتھی حدیث میں یہ لفظ میں یہ طاعون عذاب تھا کہ نازل فرماتا تھا اللہ تعالیٰ جبہ چاہتا تھا اور اس حدیث کے علاوہ ایک جگہ یہ لفظ میں اور استوں کیلئے یہ طاعون عذاب تھا اور اس حدیث کیلئے رحمت و شہادت ہے۔ تھے اس کے لفظ سے ماہنامہ ہر پتہ کیا۔ اس زمانہ میں ہر چار طرف طاعون پھیل رہا ہے وہ عذاب نہیں علاج القوط کی یہ عبارت ہے وہ فرماتی ہیں (یعنی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے طاعون کی نسبت سوال کیا اپنے ارشاد فرمایا کہ وہ ایک عذاب ہے کہ جب پلٹے اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے بھیجتا ہے اس کے لفظ سے صاف ظاہر ہے کہ اب اس زمانہ میں جو طاعون پھیل رہا ہے وہی عذاب ہے اس کا مومن کیلئے رحمت ہونا وہ باعتبار اجر آخروی پہلے زمانہ میں بھی تھا اور اب بھی ہے دونوں میں فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔

الچوایات (۱) اول مسند اور کثر العمال یا ایسے منتخب سے کہ یا میں نہیں سلئے ان احادیث کی صحت کی تحقیق نہیں کر سکتا علی تقدیر الثبوت جواب شہادت کہ لکھوں گا البتہ بخاری کی جو حدیث آئیں موجود صحیح ہے (۲) ایک شے میں مختلف اعتبارات اور حیثیات ہوتی ہیں اگر رحمت ہو مکی حیثیت سے دعا ہو تو کیا حج ہو اور اس حیثیت سے عافیت سے بھی منافی نہیں جیسے حدیثوں میں تمنا و شہادت بھی ہے اور سوال غایت بھی اور بابت پر قیاس مع الفارق ہے کیونکہ اس کا رحمت ہونا کہیں وارد نہیں (۳) اگر سابقین میں ارشاد کیلئے عذاب و برابر کیلئے رحمت کہا جاوے تو دونوں حدیثوں میں تعارض نہ ہوگا اور صلح اہم سابقہ میں بھی بہت گہرے ہیں گوان میں سوا اہل طاعون کا قصہ حکموا بالتعین معلوم نہ ہو۔ (۴) ٹھیک عقیدہ ہے لیکن تعبیر کیلئے یہ عنوان زیادہ واضح ہے کہ رحمت اور مصیبت دونوں دنیا ہی میں ہیں لیکن رحمت باعتبار اثر یعنی استحقاق ابر کے ہے اور مصیبت باعتبار صورت ظاہری کے (۵) اگر دونوں طرح ہوتا یا اسباب سماویہ اسباب خضیہ دونوں کو کچھ دخل ہو تو کیا بعید ہے (۶) اگر دونوں طرح ہوتا ہو یا مجموعہ کو دخل ہو اطبار نے ظاہری اسباب کے بیان کر دیا ہے اور شارع علیہ السلام نے باطنی سبب کو یا ان اسباب میں خود ایک دو کیلئے سبب ہو سکتا ہے احتمالات ممکن اور دفع تعارض کیلئے کافی ہیں مثلاً کسی کو مٹھائی کھانے سے صفرا کا ہیجان ہو اور اس سے سوجنا ہو گیا تو دونوں کو بخار کا سبب قرار دیا جاسکتا ہے یا جیسے حکما رحال نے آثار طاعون کا سبب کیڑوں کو بتلایا ہے اور قدما نے مادہ کو اور دونوں میں کچھ تداخل نہیں درجنوں کی دشمنی پر جو شبہ کیا ہو اس کا یہ مقدمہ کہ

ہر وقت نیزہ مارشکی قدرت حاصل ہو مسلم نہیں ممکن ہے کہ حفاظت خداوندی مانع دوام قدرت ہو اور گواہی
ابتداء رکیواسطے حفاظت اٹھا لیجاتی ہو اور اسکے لئے فسق و فجور کا سبب ہونا اسکے منافی نہیں ممکن ہے کہ

مشہدات متعلقہ علاج القحط کا جواب

(۱) جہد معصیت کی سزا میں عقوبت ہے اس ترتیب کے مرتبہ میں پناہ مانگی جو حقیقت معصیت پناہ مانگنا
اور بلا ترتیب علی المعصیت رحمت ہے اس درجہ میں دما مانگے پس کچھ تعارض نہیں کیونکہ لوگوں کے حالات
معصیت و طاعت میں خود مختلف ہیں پس ایک جگہ عقوبت ہے دوسری جگہ رحمت۔

(۲) جس حدیث کی ترجمہ میں لفظ ہوا واقع ہو یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں باین لفظ ہوا ذلہ عذاب بعث
اللہ الہ۔ اگر اشارہ کیلئے پہلے بھی عذاب ہوا اور اب بھی تو تھا اور ہے دونوں درست ہو گئے رہا یہ کہ پھر
دونوں امتوں میں فرق نہ ہوا حالانکہ ظاہر لفظ حدیث سے فرق مقصود معلوم ہوتا ہے سو وہ فرق یہ ہو سکتا
کہ ابتداء اسکی اہم سابقہ سے بطور عذاب کے ہوئی چنانچہ صحیح مسلم میں مرفوعاً یہ حدیث ہے الطاعون رجزار سل
علی بنی اسرائیل الہ اسلئے عذاب کی حیثیت کو بعض احادیث میں صرف آنے کے ساتھ نسبت فرماتے ہیں خاص
فرما دیا باد جو کہ دونوں امتیں رحمت عذاب ہونے میں شریک ہیں کیونکہ ابتداء رجزار و حادوۃ اعظم اسباب تخصیص
ذکری سے ہی یوں کہا جائے کہ اہم سابقہ میں حیثیت عذاب غالب تھی اور حیثیت رحمت مغلوب
اس مرتبہ میں بالعکس لاکثر حکم الکل اسلئے وہاں عذاب کی اور یہاں رحمت کی تخصیص ذکر ہی بعض
احادیث میں کر دی گئی اور بعض میں دوسری حیثیت کی بھی دونوں امتوں کیلئے تصریح کر دی واللہ اعلم بالصواب

سوال۔ زید کتنا ہے کہ جب طاعون میں چوہے وغیرہ وغیرہ سڑیں تو جس دالان یا کوٹھڑی میں سڑیں
چھوڑ دیں اور دوسرے دالان یا کوٹھڑی میں آ رہے اور جیلان دالان اور کوٹھڑی میں بھی بوائے لگاؤ اور
اس دوسری کوٹھڑی کو بھی چھوڑنے تو صحن وغیرہ میں رہو غرض ہر گھر کے گھر ہی کے اندر ہے یا زیادہ سے زیادہ گھر
دروازہ کرہ وغیرہ میں رہو اس محلہ کے یا دوسرے محلہ کے گھر میں اپنا گھر چھوڑے کہ بخاوی درہ فرار میں داخل ہو جائیگا
اور اسکی وجہ یہ بتانا ہے کہ آخر گھر چھوڑنیکی کیا وجہ موت ہے نہ چھوڑتا ہے تو جسکی موت نہیں آئی ہو وہ
مرنے میں چھوڑتا ہے یا نہ چھوڑے اور جان بچانیکے لئے گھر چھوڑنا ہی تو فرار ہے اگر دفع و حشر کیلئے چھوڑتا
تو حشر کبھی کس چیز سے و حشر موت ہو تو حشر ہو نہیں سکتی جب موت پہلے کوئی مرنے میں چھوڑتا

عقیدہ ہے تو پھر وحشت کیوں جو لوگ طاعون زدہ بستی کے باہر اسی بستی کے متعلق باغون میں یا کمیتوں میں یا عید گاہ یا اور کہیں جا بسے ہیں یا اسی بستی کے اندر ایک محلہ سے دوسرے محلہ میں یا اسی بستی بلکہ اسی محلہ کے اندر ایک گھر سے دوسرے گھر میں جا بسے ہیں انکو زیدہ صفت جہاد سے بھاگنے والوں کی بڑ بڑ خیال کرتا ہے اور اگر تکاب گناہ کبیرہ کا الزام لگانا ہے اور مجمع عام میں ملامت کرنا ہو اور بڑے زور و شور سے بیان کرنا ہے کہ نہ بستی کے اندر بھاگنا درست ہے نہ بستی کے متعلق باغون کھینٹنا عید گاہوں یا اور کسی جگہ نہ بستی کے باہر اور بستی کے خلاف دوسری بستی میں کیونکہ طاعون ہی بھاگنے کی حدیث شریفہ میں سخت مانعت آئی ہے اور بستی اور غیر بستی کی قید حدیث میں نہیں پس جس طرح دوسری بستی میں جان بچانیکے لئے بھاگ جانا درست نہیں۔ اسی طرح بستی کے اندر اور بستی کے متعلقات میں بھی جائز نہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ جب طاعون نہ تھا تو کوئی بھی بھاگتا تھا سربلینڈ اپنے گھروں میں تھے جب طاعون آیا اور لوگ بھاگے تو ضرور طاعون سے بھاگے اور جان بچانیکے لئے بھاگے اور ضرور اس خیال سے بھاگے کہ اگر بستی میں رہیں گے تو م جائینگے تو بچ جائینگے اگر اللہ تعالیٰ ہی کو مارنے جلانے والا سمجھتے تو اپنا اپنا گھر چھوڑ کے مکہ کیف کیسا کچھ بستی کے باہر رہنا گوارا نہ کرتے بھاگنے والوں کی ظاہری حالت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ بھاگنے کو زندگی میں خیل سمجھتے ہیں جب لوگوں کی یہ حالت ہے تو بستی کے اندر اور بستی کے باہر اسکے متعلقات میں بھاگ کر جا کر رہنا کسی طرح جائز نہ ہوگا بلکہ یہ فرار میں داخل ہوگا پس جن لوگوں نے حدیث مطلقہ کو بستی کے اندر یا متعلقات کی قید میں لگا کر عقیدہ کیا ہے اور اسکو فلاں فلاں حالتوں پر محمول کیا ہے یہ سب غلط اور ضد میں اصلاح دینا ہے جو کسی مسلمان کے نزدیک جائز نہیں ہو سکتا جو لوگ یہ عقیدہ لگاتے ہیں کہ مؤخر حقیقی اللہ تعالیٰ ہی کو سمجھتے تو جانا درست ہے یا دفع وحشت یا علاج کرنے یا تجارت کرنے یا اور کسی ضرورت سے چلا جائے تو درست ہے یہ سب قیدیں غلط اور من گڑھت ہیں اگر اسی طرح ہر شخص کہنے لگے تو بھاگنا ہی درست ہو جائیگا اور ایک کو جانے اور بھاگنے سے دوسرے بھی حیلہ نکال کر بھاگنا چاہو اور ضرور نقصان متعدی ہوگا پس کوئی صورت ایسی نہیں جس سے گناہ متعدی نہ ہوتا ہو یا کہ آدم گناہ لازمی نہ لازم آتا ہو اسلئے اسوقت بلکہ ہر زمانہ میں مطلقاً بستی سے نکلنے بلکہ گھر چھوڑنے ہی سے مانعت کرنا ضروری ہے اب دریافت طلب ہے کہ زید کا یہ اعتقاد و عمل جواہر مذکور ہوا موافق شریعت کو ہے یا نہیں اور زید کو کیسا سمجھنا اور اس کی بات کو ماننا چاہئے یا نہیں۔

الجواب۔ ادا کام شرعیہ بعضے معطل ہوتے ہیں اور اس علت کو مجتہدین اپنے ذوق اجتہادی سے سمجھ جاتے ہیں اور یہ اجتہاد وہ رائے نہیں ہے جسکی مذمت وارد ہو کیونکہ اجتہاد کا استعمال بلا تکیہ صحابہ سے قاطبہ ثابرت اور وہ علت کبھی مصرحاً منقول ہوتی ہے کبھی اشارۃً مفہوم ہوتی ہے اس تہدید کے بعد جاننا چاہئے کہ راجح الخرون میں کنز العمال سے یہ روایت نقل کی ہے قلتیب الیہ (ابی عبیدۃ) عمر بنان الوردن ارضی وبتیہ عمقہ وان الجابلیۃ ارض تروہتر فاطہر بالہماجن بن الیہا اہ باو دیکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہما کو حدیث مرفوعہ نہیں عن الفرار پر اطلاع تھی اس سے مفہوم ہوا کہ علت نہی کی آپ نے فریضوں اور صیبتوں کا ضائع ہو جانا سمجھا تھا اسی بنا پر چونکہ سب کے منتقل ہوتے ہیں صبیحاً ذکر نہ تھا اسلئے آپ نے اجازت دیدی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ مجتہد ہیں اسلئے یہ علت معتبر ہوگی چونکہ نقل عن مکان یا خروج الی الفناء میں یہ علت نہیں ہے اسلئے نہی نہوگی۔ دوسری حدیث میں بارض اور یلدۃ الفاظ آئے اور حدیث ایک دوسر کی منسبہ ہوتی ہے معلوم ہوا کہ ارض سے مراد بلد ہی ہے اور فناء ببلد احکام میں مثل بلد کے ہے پس قرآن فی البلد کو فناء کہنا حدیث کے مقابلہ میں بلائے لگانا ہے اس تقریر سے شبہات کا جواب ہو گیا۔ ۱۲ شعبان ۱۳۸۱ھ

سوال۔ نقل مکان میں اگر نقل بلد کے ساتھ نہ ہو مجھ کو شبہ ہو کیونکہ حکم تو عام اور مطلق ہے جو مشتمل ہے تمام افراد خروج دخول کو پس مخصوص کو نسا حکم ہے جس میں نقل مکان کی فرد خاص ہے اور جو علت نقل بلد میں متحقق ہو وہی نقل مکان میں جواب شافی مرحمت ہو۔

الجواب فی مشکوٰۃ عن البخاری عن عائشۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس من احد یقع الطاعون فی بلدہ الا فی ذیہا عن الشیخین عن اسامۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فراراً منہم بل طبعوا و عرفوا و شرعاً لازم ہے کہ اگر غیب اسی امر پر ہوتی ہے جسکے ترک پر تہریب ہوا اور تہریب میں مکث فی البلد کا عنوان ہے اس سے معلوم ہوا کہ اسی ترک مکث فی البلد پر تہریب ہوگی پس یہ قرینہ ہے کہ ارض کی تفسیر بلد ہے و نیز اور احکام شرعیہ فقہیہ میں تمام بلد و ما یلحق بہ کو حکم موضع واحد میں ٹھہرایا ہے جیسے اقامت جمعہ میں فناء مصر حکم مصر سے اسلئے تمام مکنہ بلد واحد کو حکم مکان واحد میں کہا جاوے گا۔ یہ کلام تو متعلق ارض کے ہے وہی علت بودہ محققین کے نزدیک صبیحاً حقوق ماضی و اسوات ہے اور نقل مکان فی البلد لواحد میں یہ علت نہیں لہذا معلول یعنی نہی بھی نہیں واللہ اعلم۔

سوال۔ مقام طاعون سے خوف طاعون بھاگنا کبیرا ہی جو مسلمان طاعون سے بھاگ کر دوسری جگہ چلے گئے اور پھر وہاں جا کر بھی طاعون سے نہ بچے اور اسی عارضہ میں مبتلا ہو کر مرے تو انکا شمار شہیدوں میں ہو گا یا نہیں۔

الجواب۔ یہ بھاگنا حرام ہے اور قاعدہ ہے کہ جو شخص بمعصیت سبب سے وہ شہید نہیں ہوتا اور جو شخص بمعصیت میں کسی سبب شہادت سے مر جائے وہ شہید ہے اور گناہ کا وبال خبرا پس یہ شخص بمعصیت کی حالت میں مر رہا ہو اگر مرے سبب شہادت سے اسلئے شہید ہو گا **فی رد المختار** قبیل باب الصلوة فی الکعبۃ من غرق فی قطع الطریق فهو شہید وعلیہا ثم معصیۃ وکل من فات بسبب معصیۃ فلیس بشہید وان فات بمعصیۃ بسبب من اسباب الشہادۃ فلا اجر شہادۃ وعلیہا ثم معصیۃ وكذلك لو قاتل علی غیر من مخصوبہ وکان قومہ بمعصیۃ فوقع علیہم اللبیت فارحم الشہادۃ وعلیہم اللبیت المعصیۃ اھ فقط ۶ شعبان ۱۲۲۳ھ

سوال۔ خوف طاعون مقام طاعون کی آبادی سے فرار کر کے اسکے مضامات میں یعنی آبادی سے کم و بیش ایک میل کے ایسے فاصلہ پر چلا جانا جو آبادی کے اکثر ضروریات کو پورا کرتا ہو کیا داخل قرابا عن الطاعون ہو گا جسکی ممانعت حرمت حدیث عبدالرحمن رضی سے جو بخاری کی جلد رابع بابا ۱۲۱۲ کہ فی الطاعون میں مروی ہے ثابت ہے اگر داخل فرار طاعون ہو گا تو کیوں جبکہ مسافر کو باعی نماز میں موصوف اقامت کی عمارات سے نکلنے سے فوراً قصر واجب ہو جاتا ہے جیسا کتب فقہ سے ثابت ہے کہ شہر کا اطلاق محض عمارات پر ہوتا ہے اگر فناء عمارات پر۔

الجواب۔ فناء حکم برص میں ہو رہا ہے مصالح بلد کے اور سکنے مصالح بلد سے ہو مثل اقامت جمعہ کے اسلئے فناء شہر میں اگر رہنا مثل شہر میں رہنے کو ہے بخلاف سفر کے کہ وہ مصالح بلد میں سے نہیں بلکہ مقابلہ ہے برصی بلدی یعنی سکنے کا اسکے بارہ میں فناء حکم بلد میں نہیں اور فناء ہی جو قصر شروع ہو جاتا ہے فی الشامیۃ عن الشرنبلالی بخلاف الجمعیۃ فتصح اقامتہا فی الغناء ولو منفصلا بمزارع لان الجمعیۃ من مصالح البلد بخلاف السفر ص ۱۱۱ واللہ اعلم۔ ۶ صفر ۱۲۲۳ھ

سوال۔ اذان دینا واسطے دفع و با کے جائز ہے یا ناجائز اور جو لوگ جواز استدلال میں حصصین اذ التعلیل الغیلان نادیا اذان پیش کرتے ہیں یہ استدلال انکا درست ہے یا نہیں اور اس حدیث

قیاس سے جائز نہیں ہوتا بلکہ مورد نص پر مقتصر رہا کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ غیر صلوة کے جن مواقع پر اذان
 وارد ہوئی ہو ان میں احادیث سے استدلال کیا گیا ہو چنانچہ رد المحتار میں ایسے مواقع نقل کر کے کہا ہے
 لان ما شیخ الخیر فیہ بلا معارض فهو مذہب المجتہد اور آگے کہا ہے وانقل الاحادیث العائد
 فی ذلک اور یہی وجہ ہے کہ جس میں نص نہ تھی اسکو علماء نے رد کر دیا ہو چنانچہ شامی نے موقع مذکور میں
 کہا ہو قیل وعندنا زال لمیت القبر قیاساً علی اول خروجہ للدنیا اکون رواہ ابن حجر فی شرح
 العباب اور حدیث بالا میں ممکن ہے کہ صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بالخصوص یہ حکم سنا
 جیسا غیر ہر کہ بالرائے میں حدیث موقوف کو مفرغ حکمی کہا جاتا ہے اور حدیث تولی کو ذکر کرنا تلعیل کیلئے
 نہو بلکہ بیان حکمت حکم مخصوص کیلئے ہو اور اگر اس سے غرض بصیرت کے اس حکم کو قیاس ہی مان لیا جاوے
 تب بھی صحت قیاس کیلئے اول تو مجتہد ہونا قائل کا شرط ہے اور طاعون میں اذان کتنا کسی مجتہد سے
 منقول نہیں اور اب قیاس مفقود ہے دو سکر صحت قیاس کیلئے اشتراک علت مؤثرہ کا درمیان قیاس
 اور یقین علیہ کے شرط ہے اور یہاں علت مؤثرہ اگر محض احتیاج الی دفع الشیطان ہو تو لازم آتا ہے کہ
 جتنے امور از قسم تصرفات خفیہ شیطانیہ ہیں سب کے لئے اذان مشروع ہو مثلاً استحاضہ کی نسبت حدیث میں
 رکضۃ من رکضات الشیطان تو اس کا علاج بھی اذان سے مشروع ہونا چاہئے والا قائل بہ اس سے
 معلوم ہوا کہ یہاں علت مؤثرہ میں کوئی اور وصف بھی معتبر ہے سو ممکن بلکہ غالب یہی جیسا کہ ان
 مواقع میں تامل کرنے سے جہاں اذان بہیست اذان صلوة وارد ہوئی ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہ وصف
 یہ ہو کہ وہ حادثہ دفعۃً پیش آجائے اور فی الفور ہی اسکے علاج کی احتیاج ہو چنانچہ وہ مواقع یہ ہیں
 عند
 غز حمر الجیش وعند الحریق وعند تغول الغیلان وخالف المسافر لمن مثل الطیرین فی
 ارض فغز کذا فی رد المحتار ان سب مواقع میں وصف مذکور مشہور ہے اور جو اذان بہیست اذان صلوة
 صلوة نہو آہمیں بحث نہیں۔ کالذان فی اذن المولود والمہوس والمصرع والغضب ان من
 ساء خلق من انسان او ہیمة کما فی رد المحتار البصر اور ظاہر ہے کہ طاعون میں یہ وصف نہ ہو گا
 ہے چنانچہ اس کا عرض و معالجہ دونوں اس قدر تندیرج اور ممتد ہیں کہ عین اسکے دوران میں خود نماز کی مقتدر
 اذائیں ہو جاتی ہیں جو دفع اثر جنات کیلئے کافی ہیں خود اسکے لئے مستقل اذان کی کچھ حاجت نہیں اور یہی
 سب سے وصف مذکور کے علت مؤثرہ ہونے میں کیونکہ جو امر فوری ہو اسکے لئے اذان صلوة کافی ہو سکتی تھی البتہ

جہاں کان میں اذان کسی جاوے چونکہ اذان صلوة کان سے منہ قریب کر کے نہیں ہوتی لہذا اس میں
 علت نہ ہوگی اور نہ طاعون میں یہ وصف علامت ہو کیونکہ جب مریض کو عین عروض مرض کا وقت ہوا سو وقت کوئی
 بھی اذان نہیں کہتا بلکہ شب و روز میں کبھی اتفاق یا کسی وقت کی تعیین کیساتھ اذان کا معمول ہر عروض
 مرض آئیے قبل سے یا بعد ہر سو اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ بلا وصف فوراً تو پانچ وقت کی اذان ہی کافی ہے اور
 یہی وہ ہے کہ اذان میں جو علاوہ خاصیت لولی شیطان کے اور خواص حدیثوں سے ثابت ہوئے ہیں مثل
 اجابت دعا عند اللہ اور شہادت اشیار علی ایمان المؤمن انکی تحصیل کیلئے مستقل اذان کی کسی نے
 اجازت نہیں دی کیونکہ اذان نماز کی اسکے لئے کافی ہے ورنہ چاہئے کہ جبے عمار کرنا ہو پہلے اذان کہ لینا
 جائز ہو خواہ کوئی وقت ہو یا اسی طرح جب شیار کو شایر ایمان بنانا ہو و لا قائل بہ اور جاننا چاہئے کہ جو آ
 ثنائی میں جو کہ علی سبیل التزل ہے تبرعاً غرض لہر کر لیا گیا ہو تاکہ طاعون میں اذان کا ثوب اس تقدیر پر بھی
 نہ ہو سکے ورنہ نفس لام میں یہ حکم غیر قیاسی ہو پس اس قیاس سے زلزہ وغیرہ کی وقت بھی اذان کی گنجائش
 ہو سکتی تیسرے خود ہی امر عرض کلام میں ہے کہ آیا یہ طاعون سببہ خزن جن سے ہے جیسا کہ اطلاق حدیث اسکا
 مرجح ہے یا بعض طاعون اسکا سبب ہے جیسا کہ قوت جزئیہ میں ہونا اس کا مرجح ہے جس سے بی بی یعنی
 خزن جن ہی مشکوک فیہ ہے تو سببی یعنی اذان کا کیسے ثبوت ہو جاوے گا چوتھے میں ہر وقت مضافاً لازم آتا
 ہے مثلاً التماس مصلین بوجہ غلبہ جبل اہل زمانہ کے اور توحش صنعیت القلب لوگوں کا کہ وہ آنکے ذہن
 میں شہیل ہجوم مرض کی تجدید کرتا ہوا اور عوام الناس کا اذان کے بھر و سہ صلاح الہی و استغفار دعا
 الہی سے بی فکر ہو جانا اور اسکو احکام مقصودہ سے سمجھنے لگنا وغیرہ وغیرہ تو ایسی حالت میں تو جائز بھی جاتا
 ہو جاتا ہے چنانچہ تغول وغیرہ کے مواقع میں جو اذان وارد ہے ہمیں بھی عدم لزوم مفسدہ شرط ہو پس تقریر
 مذکورہ ثابت ہو گیا کہ حدیث تغیل سے استدلال کرنا اس باب میں درست نہیں اور یہ اذان محض حدیث فی
 الدین ہوا رہی ہے کہ طاعون عموماً اس میں باوجود شدت احتیاج کے کسی صحابی سے منقول نہیں کہ طاعون
 کیلئے اذان کا حکم دیا ہو یا خود عمل کیا ہو اور سوال ثانی میں حدیث کا مر لول تو ظاہر ہے اگر اسکے متعلق کوئی
 خاص امر پوچھنا ہو تو تصریح اور تعیین کرنا چاہئے اور سوال ثالث میں جس حدیث کی طرف اشارہ ہوا اسکے تحقق
 کی صورت قریب الی الفہم یہ ہو سکتی ہے کہ خزن جن سے ماہہ سمیہ کا حدیث ہو جاتا ہے جس سے بیجان دم یا
 انصبابہم عارض ہونا خواہ ہمیشہ یا کبھی کبھی جیسا اوپر گذرا باقی حقیقت حال شد کو معلوم ہو بیعہ الثانی

سوال حدیث الطاعون کے جملہ فلا تخز جو فراگامنا کی مثال مثلاً آیه ولا تمش فی الارض
 حرہا کی ہے تو جیسے مطلق مثنیٰ منع نہیں ہے حدیث سے مطلق خروج منع نہیں بخلاف دخول کے کہ ظاہر
 حدیث میں مطلقاً منع ہے اور ظاہر ہے کہ فرا سے مراد ترک مکان ہے اب رہا یہ کہ نہی فرا اگر مطلق غیر مخصوص
 وغیر معلل ہو تو بغیر مجبوری مثلاً بدلو با قابل برداشت غیر قابل دفع وغیرہ بقصد تبدیل آب ہو ایک کو ٹھہری
 سے دوسری کو ٹھہری میں یا ایک مکان سے دوسرے مکان میں کیا اندرون کیا بیرون شہر کیا دوسرے شہر میں
 جائزہ ہونا چاہئے تاکہ نفولین تسلیم کے خلاف نہ ہو مگر یہ کہا جاوے کہ باعانت روایت ثانیارض سے
 مراد بلد ہے اور قنار بلد حکم میں بلد کے ہے تو قنار بلد تک فرا جائز ہوگا اور اگر نہی فرا بلد کی مخصوص ہے یعنی
 معتقدین تعدیہ کیلئے ہے جیسا کہ درختار کا مفہوم ہے تو اول تخصیص کی دلیل کیا ہو دوسرے شرط قنار بلد
 کی معتقدین عدم تعدیہ کیلئے نہیں ہوگی یہ لوگ نہی میں داخل نہیں تو شرط کیسی اور اگر حضرت عمر رضی اللہ
 کے قول کی وجہ سے معلل بعلت تصنیع مرضی کہہ کے مشروط کسی جائے تو اول تو انھوں نے نوارد لشکریاں کے
 بارہ میں حکم صادر فرمایا تھا دوسرے یہ کہ اگر قبل طاعون عسکر کا قیام اردن میں کافی طریق سے ثابت ہو جائے
 تو بھی اردن و جاہلیہ ملک شام کے دو شہر ہیں لہذا قبیلہ بلد و بانی سے دوسرے بلد میں فرا کریں یا چند
 قریب کے موضع میں فرا کریں اور بوقت ضرورت شریک اہل مصائب ہو کریں یا ایسے ایسے دوسرے موضع
 میں بھیج دینے جائیں جو شریک نہیں ہو کرے تو جائز ہونا چاہئے خلاصہ یہ کہ فلا تخز جو فراگامنا بند
 قوی میں مخصوص ہے یا غیر مخصوص معلل ہے یا غیر معلل اگر مخصوص ہے تو دلیل کیا ہو اور مخصوص ہونے کی حالت
 میں کسی کو دوسرے شہر میں فرا جائز ہے یا نہیں اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول نوارد کے بارہ میں
 ہے یا مقیم کے اور اگر مقیم کے بارہ میں ثابت ہو تو بصورت عدم صل بند یہ ہونے علت کے مثلاً صورتہ ثلثہ بند
 میں معتقد تعدیہ یا غیر تعدیہ فرا دوسرے شہر میں جائز ہے یا نہیں اور اگر ناجائز ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے
 شہر میں جائز کیا کیوں حکم فرمایا۔

الجواب میں نے نزدیک محقق یہ ہے کہ نہی عن الفراء معتقد تعدیہ اور غیر تعدیہ کو تو عام ہے لا طلاق لا ھاذا
 لیکن مقیم کے ساتھ خاص ہے بدل علیہ قولہ علیہ السلام فیکت فی بلدہ رواہ البخاری و احکام
 میں وطن اصلی اور وطن اقامت یکساں ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل پر بھی شبہ رہا البتہ بعض محققین
 نے اسکو معلل کہا ہے تصنیع حقوق جبران کیساتھ اور اس سے صغائر کے نقل کا جواز لازم نہیں تاکہ کیونکہ منجملہ حقوق جبران

قلوب بھی ہو اور نقل صنعا میں بھی کسر قلوب یقینی ہو تقریر سوال کا جو حاصل میں نے سمجھا ہوا اسکے نحو یہ
جواب انشاء اللہ کافی ہے اور اگر کوئی حرج و رہگیا ہو تو مکرر پوچھ لیا جائے۔ ۱۸ شعبان ۱۳۲۷ھ

سوال ہر جواب بالا فقہہ حدیث فلا تخز جو افراد مند سے شہر سے باہر فرار کر نیکی نماز سے
لنذا شہر کے حد میں فرار جائز ہوگا لیکن قریب کے دو کسک موضع میں یا دو کسک شہر میں کسی حالت میں
فرار جائز ہے یا نہیں اور اگر معلل ہو نیکی حالت میں بھی جائز نہیں ہو تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شہر
اردن سے شہر جابیبہ جابیبہ حکم کیوں فرمایا تھا اور قول حضرت عمر رض کے مخاضیہ نے شہر اردن کو قبل
طاعون زدہ ہونیکے وطن اقامت بنایا تھا یا بعد طاعون ہونیکے اگر بعد شروع طاعون کے کیا تو اس قول
سے معللیت حدیث پر استدلال صحیح ہو یا نہیں۔ اور اسقدر اضافہ کرتا ہوں کہ فقہہ حدیث فلا
تدخلوا قبہ مطلق ہے تو مطلقاً دخول منع ہو یا جائز ہے اور جائز ہے تو کسی مجبوری کی وجہ سے یا
بغیر مجبوری بھی مثلاً دو کسک موضع سے طاعونی مواضع میں جا کر مریض کو دیکھنا یا جمعہ پڑھنا یا کھینچنا
یا عیادت کرنا وغیرہ جائز ہے یا نہیں اور اگر جائز ہے تو نکر نیوالا ملام و گنہگار ہوگا یا نہیں۔

الجواب عن السؤال علی اصل الجواب ۱۔ جائز نہ ہوگا بوجہ الفرار علیٰ کیونکہ نہی خان سے
مقیمین کیساتھ کہا ذکر فی الجواب السابق ۲۔ محمول سپر ہوگا کہ وطن اقامت نہ بنایا تھا جیسا کہ
غالباً لشکر متفازہ میں رہتا ہو ۳۔ یہ جزو سوال کا سمجھ میں نہیں آیا بوجہ اجمال عبارت کے پھر یہ منہی ہو وطن
اقامت بنانے پر اور وہ خود ثابت نہیں (الجواب عن الاضافۃ) ۴۔ مطلقاً منع نہیں لان (الضرر)
مستثناة باطلاق الدلائل ۵۔ حاجت کی وقت جائز ہے گو وہ درجہ مجبوری تک پہنچی ہو ۶۔
جائز ہو خواہ دو کسک دلائل ہو واجب ہو یا نہ ہو اگر واجب بھی ہوگا تو ترک پر بلاست ہوگی؟ الا فلا فقط ہر مریض کو
سوال قبل تبدلے مرض بطور حفظ ما تقدم تدبیر تداوی جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ تداوی بالمبلح قبل سے بھی جائز ہے۔ ۱۲ صفر ۱۳۲۷ھ

سوال باصول ڈاکٹری طاعونی ٹیکہ اندازی جبک عرق بقول بعض موش و خر موش متاثرہ طاعون کا
عصارہ کیبیاوی ہو اور بقول بعض لحم فتریک عصارہ بھی ہمیں مزج ہونا بیان کیا جاتا ہو یا ہی حال جائے
نجسیت کا بزر یعنی ٹیکہ جسم و خون میں بخلاسا ارشاد الشفاء فی الجوارح دائرہ سائرہ کرنا درست ہو سکتا ہو یا کیا
الجواب۔ تیقن شفا میں بعض متاخرین نے تداوی بالحرام کی خصصت نہی ہو۔ کذا فی الدر المختار ۱۲ صفر ۱۳۲۷ھ

سوال - دو سکر طاعونی مقام سے تخلیہ نقل مکان جو طبیاً ضروری خیال کیا گیا ہو جائز ہو یا نہیں۔

الجواب - انتقال بلذو دست نہیں ایک ہی بلد میں محلہ یا دار کا نقل درست ہے، ۱۲ صفر سنہ ۱۳۳۰ھ۔

سوال - ایک ذریعہ مسلمانوں کا طاعون ہو فرار کو مثل فرار عن الرخصت خیال کرتا ہو جسکی تائید آیت قرآنی

(قل لمن یبغکم العذر ان فررت من الموت او القتلی واذلا تمتعوا الا ذمیلاً) سے ہوئی ہے

۱۰ و سرفزیق فرمان نبوی (فومن البعدوم کہا لقرن الالسد) کے احتجاج پر خلاف ارشاد و سرایا ارشاد الا

طریقہ و لاعدمی) مرض طاعون کے تعدیہ و سلطیت کا قائل ہو کر فرار کو اقرار پر قدم بھٹاتا ان دونوں کے صحابہ کی نظر

الجواب - نبی عن الفرار من الطاعون مخصوص ہے۔ اور اجازت اُسکی فرار من البعدوم پر نہیں ہے اور یہ مقدمہ

قیاس پر لہذا قول نبی صواب ہے۔ ۱۲ صفر سنہ ۱۳۳۰ھ

سوال - تاریخ سے ثابت ہو کہ یہ مرض قرون سابقہ بلکہ زمانہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں بھی ہوا کیلئے آیا یہ

روایت صحت کو پہنچتی ہے کہ حلیقہ دوم جناب عمر رضی اللہ عنہ نے اس لشکر اسلام کو جو بامارت حضرت

ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ سے کہ شام میں گیا تھا بقیہ تمام عمر اس یہ مرض طاعون شان ہونے کی اطلاع

ہونے پر تخلیہ و تبدیل مقام کا فرمان صادر فرمایا تھا۔

الجواب منقول تو ہے اور درج بحث کی تحقیق نہیں لیکن اگر مان بھی لیا جائے تب بھی فرار کے جواز کی

دلیل نہیں ہو سکتا کیونکہ ملت ہی کی صلاح حقوق مرضی و موتی ہے اور وہ انتقال البعض میں ہو اور یہاں نقل

کل کی ہوئی لہذا اس پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ ۱۲ صفر سنہ ۱۳۳۰ھ

سوال - اگر طاعونی مقام سے کوئی شخص فرار کرے اور اس کا یہ عقیدہ ہو کہ اگر بھاگ جاؤں گا تو ضرور

بچ جاؤں گا اور اگر نہ بھاگوں گا تو ضرور مر جاؤں گا تو ایسے شخص کی طرف کفر کی نسبت کر سکتے ہیں یا نہیں۔

الجواب - نہیں مگر سخت گنہگار ہے۔

سوال - اگر کوئی شخص طاعونی مقام پر ہے بغیر عقیدہ مذکورہ بالا یا محض بخت طاعون بلا لحاظ کسی دوسرے صحیح نقل

و عوارض کے بھاگ جائے تو وہ ترکیب کبیرہ کا ہے یا نہیں اور شیخ عبدالحی محمد ت دہلوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

نے رشتہ الدعوات میں حدیث القارص الطاعون کا لغار من الرخصت کی شرح میں جو فرمایا ہے کہ راز میں حد

معلوم میشود کہ اگر بختن از طاعون گناہ کبیرہ است چنانکہ فرار از رخصت مگر اعتقاد کند کہ اگر نہ فرار دالبتہ می میرد

کے یعنی اس سوال سے قبل جو سوال ہے ہمیں جو عقیدہ مذکور ہے کہ اگر بھاگ جاؤں گا الخ ۱۲۔

اگر بزرگ بیدارست ہی مانند آن خود کفرست) تو یہ حکم صحیح اور قابل تسلیم ہی یا نہیں
الجواب۔ یہ مرتکب کبیرہ کا ہے اور شیخ کا حکم کبیرہ کا بلا تاویل صحیح ہے اور کفر کا حکم اس تاویل سے صحیح ہے
 کہ جب وہ خدا تعالیٰ کو اسکے خلاف پر غاوتہ سمجھے جیسا کہ اہل سائنس کا اصل مذہب ہے۔

سوال۔ اگر کوئی شخص کسی مقام سے بوقت شدت طاعون کسی دوسرے شہر میں چلا جائے اور ظاہر کہے
 کہ میں غرض تبدیل آنے سے ہوا گیا تھا اور اس قسم کا نقل مکان جائز ہے تو ایسا شخص فرار من اطاعون کا مصداق
 ہے یا نہیں اور اگر اس طرح کا نقل مکان جائز ہے تو فرار من اطاعون کی کونسی صورت ہوگی اور حدیث الفقہین
 الطاعون کا لغار من الزہف و تیز دگر احادیث شرع ہر ہر مست ذرا کچھ محمول ہونگی۔ بینوا لکننا لہ وجوہ اللہ
الجواب۔ جب علت و باب کی طاعون ہو تو یہ بھی فرار ہے۔ ۲۲ رجب مسئلہ ۷

تقریر دفع اشکال متعلقہ ہی از دخول مقام طاعون

اس احقر سے ایک طبیب ماہر فن نے سوال کیا کہ جب حدیثوں سے عدوی یعنی تعدیہ مرض کی نفی ثابت
 ہوتی ہے تو پھر یہ مقام طاعون میں جانکی ممانعت کی کیا وجہ البتہ اگر عدوی ثابت مانا جائے تو وجہ اس نفی
 کی ظاہر ہے کہ مرض سے بچانیکے لئے ہے انتھی بجدلا حدیث احقر نے اسکے جواب میں ایک تقریر عرض کی تھی چونکہ
 مجمع حاضرین کو زمین اکثر اہل علم تھے اس سے شفا رہونی اسلئے اسکا ضبط اور اشاعت کرنا تحقیق معلوم ہوا تھا
قلت۔ اسکی تحقیق موقوف ہے اس پر کہ اول عدوی کے متعلق تحقیق کیا جاوے کہ اسکی کچھ اصل ہے یا نہیں سو اسباب
 دو قسم کی حدیثیں ہیں اول وہ جن سے ظاہر عدوی کی نفی ہوتی ہے جیسے حدیث (لا عدوی اور دوسری وہ جن سے
 اسکے وجود کا شبہ پڑتا ہے جیسے حدیث فمن المجدولہ کما لغرم الالسد یعنی جذا می سویا ایسا گسیب
 شیر سے بھاگتا ہے اور بھی حدیثیں اس ضمنوں کی آئی ہیں چونکہ ظاہر ان میں صورت تعارض کی معلوم ہوتی
 اور سوال شریعہ شرعیہ وسلم کے دراز شادوں میں بوجہ آپ کے صادق و مصدوق ہونیکے حقیقہ تعارض
 ہو نہیں سکتا لان المتعارضین یستلزم صدق احدھا کذب الاخر والکذب یتنافی التہوۃ اسلئے
 ان حدیثوں میں جمع کرنا ضرور ہوا پس جمع کے باب میں علمائے درو مختلف مسلک اختیار کئے بعض نے لا عدوی
 کو اپنے ظاہر پر رکھ کر فمن المجدولہ وغیرہ میں تاویل کی اور بعض نے فمن المجدولہ کو ظاہر پر رکھ کر
 لا عدوی کو ظاہر سے منصرف کیا چنانچہ اہل مسلک اول نے یہ کہا ہے کہ عدوی مطلقاً وراًساً منافی ہے

اس کا کسی درجہ میں بھی وجود نہیں اور جذامی ہونے کے کا جو امر فرمایا ہے نہ کہ احتمال عدویٰ ہو بلکہ سد ذرائع کے طور پر اعتقاد عدویٰ ہو حفاظت کر نیکی کے لئے یعنی اگر جذامی سے اختلاف کیا اور اتفاق سے ابتداءً اس کو بھی مستقل سبب سے جذام ہو گیا تو اس شخص کو یہ مشبہ ہو سکتا ہو کہ شاید جذام کا تعدیہ ہوا ہو اور ہمیں فساد اعتقاد ہے پس اس سے دور ہی رہنا چاہئے تاکہ کسی حال میں تعدیہ کا احتمال پیدا نہ ہو اور اہل مسلک ثانی نے یہ کہا ہو کہ عدویٰ کی نفی سے مطلقاً نفی کرنا مقصود نہیں کیونکہ اسکا مشاہدہ ہو جو اس مشاہدہ کا اہل مسلک اول یہ جواب دیکھتے ہیں کہ مشاہدہ اگر ہے تو صرف اس قدر ہو کہ ایک مریض کے اختلاف کو بعد دوسرا شخص مریض ہو گیا مگر اس سے تسبیح اول کا ثانی کیلئے اور ترتیب ثانی کا اول پر کیسے ثابت ہوا اقراران فی الوجود دلیل تاثیر نہیں ہو سکتی مگر اہل مسلک ثانی نے اسکو خلاف ظاہر سمجھ کر یہ کہا کہ مطلق عدویٰ کی نفی اس سے مقصود نہیں بلکہ اس عدویٰ کی نفی مقصود ہو جس کے قائل اہل جاہلیت تھے اور جسکے معتقدین ہائیس اب بھی قائل ہیں یعنی بعض امراض میں خاصیت طبعی لازمی ہو کہ ضرور متعدی ہوتے ہیں تختہ کبھی ہوتا ہی نہیں سوا کسی نفی فرمائی گئی ہے اور یہ معنی جس طرح نص بنتی ہیں اسی طرح مشاہدہ سے بھی نفی میں چاہیے مثلاً کسی مقام پر طاعون ہی پھیلتا ہو بعد ارتقاء کو جبے یکساں جاتا ہو تو اموات کی تعداد محفوظین کی تعداد سے بہت کم ہوتی ہو اگر عدویٰ ضروری ہوتا تو اس کا عکس ہوتا بلکہ کوئی سچا ہی نہیں غرض تعدیہ طبعی و لازمی ہونے کی نفی فرمائی گئی ہے اور اگر مثل دوسرے اسباب مختلفہ کے اسکو بھی بھضی فی الجملہ مؤثر فی وقت دورہ وقت مان لیا جائے جیسے محققین اطباء جس جگہ فعال و خواص قوی طبعیہ اعضا کے یا اغذیہ داروہ کو بیان کرتے ہیں وہاں باذن خالقہا کی قید بھی لگاتے ہیں اس طرح سے عدویٰ کے قائل ہونے میں کچھ حرج نہیں اور خرازمی المجدوم کی علت اسی درجہ کے احتمال عدویٰ کو قرار دیا ہے اور صریح میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک سال کے جواب میں (جس نے ایک اونٹ کے خارشتی ہونے کے بعد اونٹوں کے خارشتی ہو جائے گا اشکال پیش کیا تھا) یہ فرمایا کہ خواہ عدویٰ اول یعنی پہلے اونٹ کو کہتے بیماری لگادی تھی اس مسلک کے مزاحم نہیں کیونکہ ممکن ہو کہ مقصود اسی تعدیہ کی نفی ہو جسکا قائل وہ سائل تھا غرض عدویٰ کو باب میں تحقیق ہو چسپہ جواب مقصود موقوف ہو اہل اسکے بعد جواب اصل سوال کا واضح ہو جاوے گا یعنی نہی عن الدخول فی مکان الطاعون کی علت ان دونوں سلکوں پر جہاں جہاں ہوگی پس اہل مسلک اول جو کہ عدویٰ کو اسناد و اساس منفی کہتے ہیں یہ کہیں گے کہ یہ نہی بوجہ احتمال عدویٰ کے نہیں بلکہ اسلئے ہو کہ شاید

مقام طاعون میں جائیسے کسی مستقل سبب سے اسکو بھی طاعون ہو جائے اور اسکو یا دوسروں کو یہ وسوسہ ہو کہ دوسروں کا طاعون اسکو لگ گیا اور خواہ مخواہ اعتقاد خراب ہو اسلئے خود جانے ہی سوچیں احتمال تھا فساد اعتقاد کا منع فرمادیا اور اہل مسلک ثانی جو کہ مرتبہ سبب غیر لازم التائیر میں عدوی کو ثابت مانتے ہیں کہیں گے کہ اسی واسطے جانے سے منع فرمادیا کہ شاید ہاں کے طاعون کا اسمیں بھی اثر ہو جائے گو دوسرا بھی احتمال ہے کہ یہ اثر نہو غرض بلا ضرورت خطرہ ہلاکت میں کیوں پٹھے گو وہ یقینی نہ ہو مگر ہلاکت کے اسباب مثل تناول سم وغیرہ کا اثر لکاب بھی تو قصدًا بلا ضرورت نقلًا و عقلاً ممنوع ہے گو اس سے کبھی بچ بھی جاتا ہو البتہ جسکی مرض اس سے بھی کم محتمل ہو جیسے معمولی بد پرہیزی وہ داخل ہی نہ ہوگی اور اسپر اگر یہ شبہ ہو کہ جب عذری اسباب مشکوک میں سے ہے تو نہی عن الذخول تو موجد ہو گیا لیکن نہی عن الخرج کیوں ہے چاہے کہ خرج جائز ہو کیونکہ خطرہ محتمل الضر میں واقع ہونیکے بعد اس سے خارج ہونا عقلاً اور بدلائل مخصوص نقلًا بھی جائز بلکہ اولیٰ جیسے مرض کہ اسباب مشکوک موت سے ہے اور تاوی سے غرض خرج عن المرض ہوتا ہے اور جالاً جائز ہے اور جیٹھ یہاں بھی خرج جائز ہونا چاہے تھا تو جواب سے شبہ کا یہ ہے کہ بیشک اس کا مقتضائی نفسہ تو یہی تھا جیسا صاحب شبہ نے کہا ہے لیکن عقل اور نقل نے ایک دوسرا قاعدہ بھی مقرر و مسلم رکھا ہے کہ جہاں تک شخص کے مرض مشکوک سے بچنے میں دوسرے شخص کا جسک اسکے ذمہ حق اعانت ہو یقینی ضرر لازم آوے وہاں اسکو ضرر مشکوک سے بچنے کی اجازت نہیں بخدا کسی گھر میں آگ لگ گئی اگر پڑوسی نہیں بچھاتے تو یقیناً وہ گھر جل جاوے گا اور گھر والے کی جان و مال کا نقصان ہوگا اور اگر بچھاتے ہیں تو درجہ شک میں احتمال ہے کہ شاید اس آگ کا صدمہ ان بچھانیوالوں کو بھی پہنچے مگر شک ہی شک ہے ممکن ہے کہ کچھ صدمہ نہ پہنچے تو کیا ان پر توں کو یہ اجازت ہوگی کہ گھر سے دیکھا کریں اور بچھائی کی کوشش نہ کریں غرض قاعدہ سابقہ کہ خطرہ مشکوک سے خارج ہونا جائز ہے مقید ہو اس قبہ کیساتھ کہ جب اس خرج میں دوسرے کا ضرر یقینی نہ ہو اور طاعون فرار کرنے میں دوسرے کو گجو یا فی رجاتے ہیں ان کا سر قلب اور زیادہ توحش و ضیاع ہو جو کہ مضامین یقینیہ ہیں اسلئے اقل المضرین کے دفع کیلئے اخف المضرین کو گوارا کیا جاوے گا اور خرج کو ناجائز کہا جاوے گا اور یہ حکم کچھ خرج ہی کیساتھ خاص نہیں اگر کسی طور پر معلوم ہو جاوے کہ مقام طاعون میں سے کسی نہ جائیسے کسی یقینی ضرر ہو وہاں بھی اسکے ضرر یقینی کے دفع کیواسطے اسکے ضرر مشکوک پر جو کہ دخول میں تھا نظر نہ کیجاوے گا مثلاً مقام طاعون میں کوئی عورت بیوہ ہو گئی اور اس جگہ سبب سے مخالف ہیں اور بضرورت عدت و نیز اسلئے کہ

اموال و معتقہ کا نقل وہاں ہو اُسکو مستعذر ہو یا اسکا قیام ضروری ہو اور دستِ شہ میں اس عورت کا کوئی محرم ہو کہ اُسکے پاس رہنے سے وہ اُسکی جان و مال و آبرو کی حفاظت کر سکتا ہو تو اس صورت میں اسکے لئے نہی عن الدخول نہ رہیگا اور اس ضرورت ہو اُسکو اُس جگہ جانیکی اجازت بلکہ بشرط عدم حجج تاکید ہوگی اور کوئی شخص یہ شبہ نہ کرے کہ جیسے خرچ میں دو روٹوں کا ضرر یقینی ہو اسی طرح عدم خرچ میں اسکا ضرر یقینی ہو کہ ہلاک ہو جاوے گا تو دونوں ضرر برابر ہو اور حق نفس مقدم ہو حق غیر پر اس شبہ کی گنجائش اسلئے نہیں کہ گفتگو اس تقدیر پر ہو رہی ہو کہ عدوی یقینی نہیں جو اوپر سمع و مشاہدہ سے ثابت ہو چکا ہو پس دونوں مسلکوں میں ہو کسی مسلک کو جو اس پر کوئی عجز نہیں رہا۔ رہی یہ بات کہ ان دونوں مسلکوں میں رنج کون مساک ہے سو اس میں اپنے مذاق و اجتہاد کے موافق ہر شخص کو اختیار ہو جس مسلک کا چاہے جو قائل ہو اختلاف امتی رحلت ایسے ہی ہیں اور ہر دو جو اس طرح احکام فرعیہ کا اختلاف ہمت ہو اسی طرح حکم متفق علیہ کے دلائل و عمل کا اختلاف بھی رحمت ہے جسکو جو مسلک قرب معلوم ہو اُسکو اختیار کر سکتا ہو اور ہر مسلک میں ایک خاص حکمت ہے چنانچہ جن پر تقویٰ کا غلبہ ہو اُنکے مناسب مسلک دل ہر اور جن پر اسباب کا غلبہ ہو اُنکے مناسب مسلک ثانی ہو یا غلو فی التقویٰ کا علاج مسلک ثانی ہے اور غلو فی الاسباب کا علاج مسلک اول ہے یہ تو ذوق و حکمت کے اعتبار سے ہے باقی اقربا الی تحقیق مجھکو مسلک ثانی معلوم ہوتا ہے۔

ولکل وجهہ من مولیہما والذی اعلم بالصواب عندہ امر الکنایہ الیہ بوجہ الحقائق فی کل باب ۱۳۲۹

ستائیسویں حکمتہ دفع تعارض و حدیث عتاق مذہب حنفی

سوال - جاء فی حدیث الترمذی صلا مطبوعہ اصح المطابع عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اعنت نصیباً لہ فی عبد کان لہ من المال ما یبلغ ثمنہ فہو عتق من والہ والا فخذ عتق منہ ما عنت و مذہب بحدیثہ خلاف ذلك لانه قال کان موسراً ضمنوا واستسعی الشری لہ العبد الی عتق و ان کان معسراً یضمن لکن الشری لہ ما ان یستسعی او یعتق اس حدیث اور مذہب بام صحابہ میں طابقت فرمائی ہے۔

الجواب - یہ حدیث مجمل ہے اور امام صاحب مذہب سنی حدیث کی تفصیل دیکھا ہے کہ اجمال و تفصیل میں معارضت نہیں ہو کر تاکہ کیونکہ اجمال میں نفی و اثبات مسکوت عنہ ہوتے ہیں تفصیل اسکے ساتھ ناطق ہوتی ہے

۱۳۲۹ زاد المعادین ہی عن الدخول کی جو پانچ حکمتیں باہن کی ہیں اُن کا مرجع بھی دو مسلک ہیں ۱۲ منہ۔

اور ناطق و ساکت معارض نہیں ہوتے تقریباً اسکی یہ ہے کہ حدیث سے صورت اعتبار معتق میں تجزیہ اعتقاد کا ثابت ہوتا ہے اور اس باب میں کل ڈوبی نہ سہی تجزیہ مطلقاً یا عدم تجزیہ مطلقاً اور لیساً و اعساراً کا تجزیہ و عدم تجزیہ میں متفاوت ہونا باجماع مرکب باطل ہو لیں جب صورت اعسار میں تجزیہ ثابت ہو گیا تو صورت لیسار میں بھی ثابت ہو گیا اور تجزیہ کے لوازم میں سے ہے احتیاس بالیت حصہ غیر معتقہ عند العبد اور اس احتیاس کے لوازم میں سے ہے تضمین عبد اور بقا عدہ الشیء اذا ثبتت ثبوت بلوازمہ جب تجزیہ ثابت بالنص ہو تو تضمین عبد بھی بواسطہ ثابت بالنص ہے اور اطلاق دلیل سقیا میں مقتضی ہوا اس قصار علی التضمین العبد کے عموم کو پس حدیث نے فہو معتق من مالہ سے اس عام کی تخصیص کر دی یعنی صورت لیسار معتق میں تضمین معتق بالکسر بھی جائز ہے جیسا کہ تضمین معتق بالفتح کی بھی جائز ہے اور صورت اعسار میں وہی حکم ہے تضمین عبد کا جو مقتضای تجزیہ اعتقاد کا اسلئے استسعا العبد کو تعبیر فرمایا گیا معتق منہ ما معتق سے اور اعتقاد کا جواز دونوں صورت میں چونکہ اظہر تھا اسلئے اس سے کہیں تعرض نہیں فرمایا تحمل ضرر کا برضائے خود ظاہر الحجاز ہے فقط ۱۲، ربع الاول ۲۵

اٹھائیسویں حکمتہ حل بعض اشعار جامی و رشاد یوسف علیہ السلام

حل اشعار حضرت مولانا جامی قدس سرہ - قال لعارف الحامی فی وصف یوسف علی نبینا وعلیہ السلام -

مقدس نور سے از قید چہ وچوں سر از جلباب چوں آورد بیرون

چو آن بیچوں دریں چوں کردہ آرام پئے رو پوشش کردہ یوسفش نام

(حل مفردات) چہ ترجمہ ماہر کہ موصوع است ہر لئے سوال از جنس یا نوع مرکب و گاہی مستعمل باشد سوال

از مطلق فقہت خواہ مرکب یا جزو مرکب باشد خواہ بسیط مجرد یا غیر مجرد باشد چوں ترجمہ کیفیت کہ مقولہ است

از مقولات تسعہ عرض کہ قسمے است از ممکن و گاہی مستعمل باشد و مطلق صفت حادث باشد یا قدیم ممکن باشد

یا واجب لو جو بہ لذات بہ لباب چوں با ضماقت مراد قیود ہمیشہ اکت و صفت مترقید را جلباب گفتند -

آرام تجلی و نزول مقصود کہ منتہا و ارادہ باشد مجازاً اور آرام گفتہ کہ آرام یعنی سکون منتہا و حرکت حسیہ و ارادۃ

می باشد - رو پوشش حجاب

مفردات - مقدمہ اولی - حق تعالی کو بیچوں اور باہمیت و کیفیت سے مطلق کہنے کے دو محل ہیں اگرچہ

مقولہ کیفیت کیساتھ خاص کہا جائے اور باہمیت کو جنس و نوع مرکب کیساتھ تب تو اس سے مطلق اور مفرد ہونا ظاہر ہو کیونکہ مقولہ کیفیت قسم ہر ممکن کی اور قسم حق تعالیٰ پر صادق نہیں تو قسم بھی صادق نہیں ورنہ صدق قسم کا بدوون قسم کے لازم آویگا اور یہ مجال ہر اور جنس و نوع دونوں میں ترکیب لازم آتی ہر اور وہ مستلزم ہے حدوث کو اور حدوث باری ذوالکمال کا مجال ہر پس لامحالہ باری تعالیٰ اس کیفیت اور اس باہمیت مندرجہ سے اور اگرچہ اس سے مراد مطلق صفت لہجہ اور چہ سے مراد مطلق حقیقت لہجہ سے تو اس وقت اس حکم میں استعمال مجاز کا ہے کہ عام بول کر خاص مراد لیا یعنی صفات و حقیقت سے مراد ممکن کی صفات و حقیقت ہیں پس اس معنی کے اعتبار سے بھی تزیہ ظاہر ہر اور نہ خود ظاہر ہو کہ اللہ تعالیٰ کیلئے حقیقت اور صفت دونوں ثابت ہیں۔

مقدمہ ثانیہ۔ تجلی اور نزول معنی لغوی پر محمول نہیں الفاظ اصطلاحیہ ہیں مطلق طور کو کہتے ہیں مثلاً حروف مکتوبہ کو دیکھ کر کتاب کا وجود استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر صانع بدوون صانع کے پایا نہیں جاتا تو ظہر و صانع موجود ہے اس معنی کے اعتبار سے حق تعالیٰ تمام موجودات میں تجلی ہیں کہ ان سے ان کے وجود اور صفات کمال پر دلالت ہوتی ہے اتنا فرق ہے کہ یہ ظہور اور تجلی اہل ظاہر کے نزدیک عقلی ہے اور اہل باطن کے نزدیک ذوقی ہے اور اسی تجلی ذوقی کے اعتبار سے کاتب و تخصیص کر دی جاتی ہے قلوب عارفین کیساتھ کہ ان پر تجلی ہوتی ہے یعنی ظہور حق تعالیٰ کا اشیا میں ان کے قلوب پر بوجہ خاص یعنی ذوقاً منکشف ہوتا ہے۔

مقدمہ ثالثہ۔ مجال تجلی یعنی اشیا کو مظاہر اور حجب بھی اصطلاح میں کہتے ہیں بنظر ہر تو اس اعتبار سے کہ اگر یہ واسطہ نہ ہوتا تو انکشاف وجود واجب کی عند المكلف کو فی صورت نہ تھی تو اشیا آرا لہ ظہور میں اور حجب اس اعتبار سے کہ اکثر اہل غفلت ان واسطہ ہی کو دیکھتے ہیں۔ اور ان سے استدلال وجود صانع پر نہیں کرتے تو ان واسطہ کی طرف ایسا التفات مانع ہو گیا التفات الی الامان سے اس اعتبار سے یہ اشیا آرا لہ اختفا ہو گئیں پس صدق مفہومین متضادین کا اعتبار میں مختلفہ سے موجب اشکال نہ رہا۔

مقدمہ رابعہ۔ کبھی کسی نکتہ شاعری یا تحقیقی کی وجہ سے مطلق اور کو گودہ مقصود نہ ہو غایت یعنی اثر مقصود و تفسیر اور **مقدمہ خامسہ۔** چونکہ انسان بنسبت اور مخلوق کے عجائب و غرائب کا زیادہ جامع ہو اسکی دلالت بھی صفت کمال آئی پر زیادہ ہوگی اسلئے انسان کو مظہر اتم و منتہا و تجلیات وغیرہ کہتے ہیں۔

مقدمہ سادسہ۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ سب طووزات و صفات حق تعالیٰ کا ان کی صفت جمال ہے اور اسکی

مقتضی ظہور کو ہوتا ہے اور ذات و صفات سب جمیل ہیں اسلئے مقتضی ظہور کو ہوئیں اور یہ اقتضا بمعنی اضطرار نہیں بلکہ دارحق حکمت ہے۔

مقدمہ سابعہ - مخلوقات میں اجل انسان ہے لقلولہ تعالیٰ الخد خلقنا الانسان فی احسن تقویٰ الایات - ولقلولہ تعالیٰ وصورکما یرید فاحسن صورکم الایۃ اور انسان میں ظاہری جمال کے اعتبار سے اجل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں لقلولہ علیہ السلام وقد اعطی شطرا الحسن الحدیث -

تقریب شرح

جب یہ سب امور ذہن نشین ہو گئے اب طلب اشعار کا ظاہر ہے یوسف علیہ السلام کے حسن کا بیان ہے کہ یوں سمجھو کہ نور حق جو کہ بالمعنیوں المذكورین فی المقدمۃ الاولیٰ قید ماہیت و کیفیت سے منترہ ہے وہ قید چوں یعنی حجاب مخلوق سے یا بعنوان دیگر نظر مخلوق سے کہا ذکر کلاہما فی المقدمۃ الثالثۃ ظاہر ہوا اور ان دو عنوانوں میں سے پہلے شعر میں آوردیوں میں عنوان نظریت کی طرف اور دوسرے شعر میں لفظ روپوشی میں عنوان حجاب کی طرف اشارہ ہے اور جب اس مطلق نے اس مقید میں بالمعنی المذكور فی المقدمۃ الثانیۃ نزول فرمایا جسکو بابا باعتبار مطلق نزول مقصود کے آرام سے تعبیر کیا گیا باخلاص منہما و نزول کے اعتبار سے آرام کہا گیا کیونکہ یہاں نظر خاص انسان ہے کہما ذکر فی المقدمۃ الخامسۃ تو اس مقید کا نام روپوشی کیواسلئے یوسف رکھ دیا اور اس روپوشی کا ہر چند کہ مقصود ہونیکا دعویٰ نہ کیا جائے لیکن چونکہ اس نزول پر مرتب ہوئی ہے حجاز اسکو لفظ سے غایت قرار دیا کہما ذکر فی المقدمۃ الثانیۃ اور یہاں نکتہ شایہ یہ ہے کہ اس روپوشی سے ابتداء و امتحان خلق منظور تھا کہ دیکھیں کون جو تماشائی یوسف ہو کر جمیل حقیقی کو بھولتا ہے اور کون انکو دیکھ کر شہریان حال بہکتا ہے۔

حسن نویش از رو و خوابا آشکارا کردہ

پس چشم عاشقاں خود را تماشا کردہ
 مع چہ باشد آن نگار خود کہ بندہ این نگار ہا - اور ہر چند کہ یہ تجلی اور یہ احتجاج ہر مخلوق میں حاصل ہے لیکن چونکہ یوسف علیہ السلام صفت جمال میں اور مخلوق سے اکمل ہیں کہما ذکر فی المقدمۃ السابعۃ تو آپ خاص اس صفت کو زیادہ تجلی گاہ ہوئے جو کہ بقدرہ سادہ اصل منشا ظہور و تکوین کا ہو اسلئے اس تجلی و احجاب خاص میں اعتبار سے آپکو ترجیح ہوئی۔ لہذا اس شعر میں تخصیص کر لی گئی۔ واللہ اعلم۔ ۴ جمادی الاخریٰ ۱۳۱۱ھ

اتیسویں حکمتہ وجہ اختلاف سماع پاسبک سماع وقات بعض

سوال - ایک اہل قبائل گزارہ کشن ہو۔ اسکا جواب رحمت فرما جائے

حضور اور مولانا احمد حسن صاحب مرحوم اور مولوی شاہ محمد حسین صاحب الہ آبادی حضرت حاجی صاحب قبلہ علیہ الرحمۃ والعتقان کے مرید ہیں باوصف اتحاد بیعت حالت علیحدہ علیحدہ نظر آئی حضور کو سماع نفرت اور مولانا احمد حسن صاحب کو نہ اقبال ورنہ انکار اور مولانا محمد حسین صاحب مرحوم کو بغیر سماع میں نہ تھا ہمیں کیا اسرار تھا اور غالباً وجہ انتقال جناب مولانا محمد حسین صاحب مرحوم حضور نے بھی سماعت فرمائی ہوگی اس واقعہ سے جو زمان سماع کی واسطے ایک بہت بڑا موقع اُس کے جواز کا ملگیا اگر براہ کرم تم کو فرمایا جائے کہ ایسا کون قوی سبب ہوا کہ عین حالت سماع میں مولانا صاحب مرحوم نے وفات فرمائی تو باعث تسکین خاطر خاکسار متصور ہو۔

الجواب کسی دلیل عقلی یا نقلی سے ثابت نہیں کہ کسی حالت پر موت آجانا اُس حالت کو محمود ہونے کی علامت ہے بعض لوگوں کو عین معصیت میں موت آگئی۔ چنانچہ پانچ چھ سال پہلے کہ سہارنپور میں ایک بوڑھا آدمی ایک بازاری عورت سے عین مشغولی کی حالت میں مر گیا تھا اور شدت لذت سے اُسکی روح فنا ہو گئی تھی۔ اسی طرح سکندر دیکہ منجملہ سمیات ہے قاتل ہے تو اگر کوئی شخص جو غنا و مزامیر کو بریل شریعت کہتا ہے جواب میں بطور احتمال یہ کہے کہ ممکن ہے کہ اس معصیت میں اُسوقت لذت ایسی شدید ہوئی ہو یا سکندر ایسا قوی ہوا ہو کہ اُس سے روح فنا ہو گئی ہو یا تو اسوجہ سے کہ روح فی نفسہ ضعیف ناز جسکا سبب ممکن ہے کہ کوئی بیماری ہو جیسا کہ محل کلام میں اختلاف قلب کا مرض پہلے سے عارض تھا یا یہ کہ نہ کر لذت اُس سے بھی زیادہ قوی ہو کہ اُسکی قوت کو اعتبار سے روح قوی بھی ضعیف ہو گئی کیونکہ قوت وضعہ نامور اعضاء سے ہے تو استدلال کہ نبوالے کے پاس احتمال کا کیا جواب ہے اس سے کوئی بزرگوار یہ نہ سمجھیں یہ احقر مولانا مرحوم کی نسبت ایسا خیال رکھتا ہے حاشا وکلا یہ صرف جواب ہے اہل غلو کا جو اولہ شرعیہ کے معارضت میں واقعہ ممکنہ سے استدلال کرتے ہیں باقی خود احقر کا مشرب اولاً کسی کے ساتھ حتی الامکان حسن ظن رکھتا ہے خصوصاً ایک عالم اور صاحب سلسلہ کیسا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وفات کے اسلئے میری نزدیک اس واقعہ کی توجیہ ظن غالب ہے (اور حقیقت حال بشر تعالیٰ کو معلوم ہے کہ مختلفین فی حکم السماع میں مولانا مرحوم کا مذاق یہ تھا کہ سماع

فی نفسہ اہل کبیلے جائز ہے اور آلات میں حرمت بالغیرہ ہو اور وہ غیر قوت شہوتہ بہیمیہ اور اپنے کو اس قوت
 کا مغلوب بنانے سے قوت اسلئے تو جائز سمجھتے تھے اور اس جائز کو وجہ ان سلسلہ وحدت و جدی نے جس کا سبب اللہ عالم
 کثرت مطالعہ استماع اقوال موجدین ہستی شدت تخیل تھاراج کر دیا تھا کیونکہ سماع کی وقت بوجہ یکسوئی کے
 اس وجدان میں ایک خاص قوت ولذت ہو جاتی ہے یہ سبب ہو گیا تھا اس عمل میں منہمک ہونیکا جب ایک
 مجمع میں کہ وہاں سب مولانا مرحوم کیساتھ حسن ظن رکھتے تھے جو سبب اعظم ہوا اجتماع خاطر و اتہاسا کا اور
 کوئی سبب لقیاض انتشار کا وہاں نہ تھا وہ مضمون نظم میں پڑا گیا مضمون حسب مذاق نظم دلکش کلام
 ایک صاحب حال کا پھر معتقد فیہ کا قوال خوش آواز۔ خصوصیات تو فاعل کی جانب میں کچھ اختلاف کے
 دوروں سے قلب میں ضعف کچھ تقبیل طعام سے روح میں لطافت خصوصیات منفعل کی جانب میں لغات
 دلخان سے کچھ ایسا سامان بندھا کہ بخیر ہو گئے اور اس بخیر دی میں اس مضمون سے منظر رنگ ظاہر مایوں کے
 کہ ظاہر رنگ منظر وجدانا مستحیل ہوا اور اس تخیل کے جزم اور جانب مقابل کی طرف اصلا التفات ہونے نے
 شوق سے المشاہدہ یا شوق الی المشاہدہ کو ایسا غالب در قومی کر دیا کہ دفعۃً رنج نے تن کو چھوڑ دیا سو
 اس تقریر پر اس واقعہ میں کسی جزو مختلف فیہ میں مثلاً سماع کے باب میں تحقیق مکرور کا صحیح ہونا یا ہونا
 دوسرے وحدۃ الوجود کے یہ معنی ہونا یا نہ ہونا یا خود وحدۃ الوجود کا مطابق واقع کے ہونا یا نہ ہونا اور ایک
 جزو بلا اختلاف قابل نظر ہے کہ خواص کا فعل گوہر کسی وجہ سے اس کے لئے سبب ہو اگر عوام کے لئے موجب
 ہو جاوے تو خواص کے لئے بھی واجب الترتک ہو جاتا ہے لیکن احقر جزا مختلف فیہ میں خود اختلاف
 کو اور جزو غیر مختلف فیہ میں عدم الثمن یا عدم اطلاع و عدم التفات الی المفاسد کو موجب عذر سمجھتا ہے
 بہر حال صاحب حال سے اگر کوئی امر موہم خلاف بصا در ہو تو منتہا حسن ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں
 تاویل مناسب کر کے اسکو قواعد شرعیہ کے تابع بنا دے نہ یہ کہ شریعت میں تبدیل کر کے شریعت کو اس کے
 تابع بنائے یہ جواب ہے سوال ثانی کا اور اسی تقریر میں جو ایک قول یہ ہے (مختلفین فی حکم سماع میں
 الی قولہ منہمک ہوتا) اور دوسرے قول یہ ہے (ایک جزو بلا اختلاف الی قولہ واجب الترتک ہو جاتا ہے)
 ان قولوں سے سوال اول کا جواب بھی نکل آیا کہ جو شخص مانع اور خود ممتنع ہو وہ یا تو آلات کو فی نفسہ حرم
 سمجھتا ہے یا اپنے کو قوت بہیمیہ کا مغلوب پاتا ہوا اپنے فعل کو موجب مفسدہ عوام کہتا ہے اور جو شخص
 نہ انکار کرتا ہونہ اہتمام کرتا ہو وہ ان آواز کو جائز اور اپنے کو قوت بہیمیہ پر غالب سمجھتا ہو گا اور مفسدہ عوام

کی طرف ملتفت یا اُن پر مطلع نہ ہوگا یہ وجہ عدم انکار کی ہے اور وجدان مرجع مثل تخیل و حصرۃ الوجود و نحو
 ذلک اُس پر غالب نہ ہوگا یہ وجہ عدم اتمام کی ہے اور انہماک کی وجہ اُن اقوال میں مصرعاً مذکور ہے۔ رہا یہ شبکہ
 ایک پیر کے مرید ہو کر عمل مختلف کیوں ہے سو ایسے امور نہ مریدی کے ارکان ہیں۔ بشرطاً یا لوازم تاکہ
 اتحاد و سلسلہ کے ہوتے ہوئے اُن میں اختلاف ہونا موجب شبہ ہو یا اپنا اپنا مذاق اور تحقیق اور نظریے جسمیں خود
 پیر اور مرید کا باہر مختلف ہونا بھی محل استعجاب نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔ ۲۳ رجب ۱۳۳۲ھ

سوال۔ گذارشِ خدمت ہے کہ لفظ خود بخود آزاد پر اسی طرف اشارہ کر نیسے کیا مطلب ہے اور یہ مضمون
 عارفین کے نزدیک کیا نہایت سخت ہے کہ بوجہ خوف وصال ہو یا کیا مراد ہے۔ خادم کا جی چاہتا ہے
 کہ اس غزل کی تفسیر موافق مذاق اہل حال آنحضرتؐ ہر فرد میں نہایت اشتیاق ہے۔

غزل

آستین ہر روکشیدی ہچو مکار آمدی	با خودی خود در نما شاسوی بازار آمدی
در بہاران گل شدی در صحن گلزار آمدی	بعد از ان بلبل شدی بانالہ زار آمدی
شور منصور از کجا و در انصوار از کجا	خود زدی بانگ انا الحق بر سر دار آمدی
گفت قدوسی فقیری در فنا در بقا	خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی

اس سے زیادہ خادم کو یاد نہیں شاید اور بھی اشعار ہوں (تہنئیمہ سوال) مولانا شاہ محمد حسین خان بہادر صاحب
 آلہ آبادی علیہ الرحمۃ نے ۸ رجب ۱۳۳۲ھ مطابق ۱۹ ستمبر ۱۳۳۲ھ بمقام اجیر شریف سارنوتیہ
 صبح کو انتقال فرمایا نواب سرور جنگ کہ مکان پر جو احاطہ درگاہ شریفیت میں واقع ہے سماع کا جلسہ
 مولانا صاحب قدس سرہ وہاں تشریف لیگئے آستانہ مبارک کے قوالوں نے حضرت شیخ عبدالقدوس
 گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی بیغزل شروع کی شعر آستین ہر روکشیدی ہچو مکار آمدی + با خودی خود در نما
 سوئے بازار آمدی۔ مولانا صاحب نے حسب عادت ہر مصرعہ کی تفسیر قرآنی شروع کی جب قوالوں نے
 مقطع کا شعر یعنی گفت قدوسی فقیری در فنا و در بقا + خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی۔ گانا شروع
 کیا تو مولانا صاحب نے تفسیر شعر کی اور دو بار الفاظ خود بخود آزاد کو فرمایا اور اپنی طرف اشارہ کر کے
 سجدہ میں چلے گئے اور چشم زدن میں روح اقدس قید تن سے آزاد ہو گئی۔ آمین بچے شب کو حضرت خواجہ غریب

رحمتہ اللہ علیہ کے پائیں میں مدفون ہوئے۔

الجواب۔ آپ نے اس واقعہ کے متعلق تین سوال کو ہیں اول اشارہ سے کیا مطلب ہے دوسرے وہ وقتاً تحقیق تیسری ان اشعار کی تفسیر سے وجہ وفات کا سوال ایک اور صاحب نے بھی کیا ہے اس جواب کا خلا دوسرے پر چہ پر لکھے دیتا ہوں تفسیر سے پہلے ایک تہید سمجھ لیجئے وہ اشارہ کا سمجھنا بھی اسی پر موقوف ہے وہ یہ کہ ممکن میں حیث الامکان کسی وصف وجودی کو یا کسی جمال و کمال کو بذاتہ متقن نہیں نہ وہ واجب ہو جاوے گا۔ بہت) پھر جب ان اوصاف کیساتھ موصوف ہوگا کہ ہمیں کسی علت واسطہ کی ضرورت ہوگی جو مزج انصاف کا ہو اور وہ واسطہ ذات ہی ہے الصفات والافعال ہے۔ اب رہا یہ امر کہ اس واسطہ کی کیا کیفیت ہے اور آیا وہ واسطہ فی العوض ہی یا فی الثبوت یا فی الاثبات اسکی تحقیق از بس طویل ہے اور کلیہ ثنوی میں بقدر ضرورت مذکور بھی ہے بہر حال آپ میں اہل ذوق کے اقوال مختلف ہیں لیکن اتنا امر مشترک التسلیم ہے کہ ممکن کو واجب تعالیٰ کی ذات و صفات و افعال کے ساتھ ایک خاص تعلق اور نسبت ہے اس ممکن کے ظہورات وجود اس نسبت کی بدولت ہیں پس کمال و جمال کے ساتھ موصوف بالذات و بحقیقت ذات حق ہی اور ممکنات اسکے مفتقر اور مستعرب بعض اوقات کثرت مراقبات یا قوت تجل یا ذوق و جلال یا غلبہ فنا و مکر سے یا اوصاف و ظہورات تو ملاحظہ میں رہتی ہیں لیکن ممکن پر میں حیث الخلو اور واجب کے میں حیث الانصاف نظر پڑتی ہے اسوقت ان اوصاف کو قائل و حالاً ذات حق کی طرف نسبت کرنے لگتا ہے جیسے کوئی شخص نیست تعمیر کو ملاحظہ میں رکھ کر پھر اسکے غیر مالک ہونے پر اور غیر کے مالک ہونے پر نظر کرے تو بالاضطرار کہہ ٹھے گا ان پدالمستعیر ہی المسیر چنانچہ اسی بنا پر فقہاء کو کلام میں یہ اطلاق وارد ہوا اور اسکو توحید افعالی و صفاتی کہتے ہیں اور جب اس حالت کا زیادہ غلبہ ہوتا ہے تو ممکن کا فضائل سدرہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس قابل بھی نہیں معلوم ہوتا کہ اسکی ذات کو اسپر محمول کیا جائے کیونکہ یہ عمل ایجابی عملی ہے گو نہ قدرت موصوع کو چاہتا ہے اور ممکن کیلئے حقیقہ ثبوت نہیں سلئے جسطح افعال ممکن کو افعال حق اور صفات ممکن کو صفات حق کہد یا تھا اسی طرح ذوات ممکن کو ذات حق کہدیتا ہے اور ان سب کے اسکی ایک ذات کے ظہورات سمجھتا ہے بلا اتحاد و بلا حلول جیسا تصریحاً مولانا نے کہا ہے

انصاف لے بے تکلیف بے قیاس ہست رب الناس را با حیان ناس

اس عمل کے حکم کو توحید ذاتی کہتے ہیں اور منصور علیہ الرحمۃ کے قول کا منشا یہی تھا اور ہر ہر دست

کی ایک تفسیر یہ بھی ہر ان اشعار میں توحید کے ان ہی مراتب کو بیان کیا ہوا ہے اب ان کی تفسیر میں کوئی خفا نہیں رہا اور بعض اوقات خلو ممکن اور انصاف پر نظر پڑنے کے ساتھ اوصاف و افعال و ذوات ممکن ^{ملاحظہ} میں نہیں رہتے اسوقت ان سب اوصاف و اوصاف کو معدوم سمجھتا ہوں اور ان امور کی نسبت ذرات حق کی طرف نہیں کرتا بلکہ ان سب پر عدم کا حکم کرتا ہوں جیسا نظامی رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں ہے **ع** ہمہ نیستند آنچه هستی توئی۔ اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے جسکو میں نے کلیہ شہنوی کے دیباچہ میں لکھا ہے اور کبھی اوصاف ممکن کے ساتھ انصاف ممکن پر بھی نظر ہوتی ہے اور ساتھ ہی افتقار کو بھی دیکھتا ہوں تو ہمہ از دست آتا ہے اور یہ حالت صحو کی اور درک یا لعقل ہے اب رنگی و جاشارہ کی سوچو نگہ بہ نسبت دوسرے ممکنات کے انسان اجمع لکھتا ہے اور اسی بنا پر اسکو مرتبہ جامع اور نظر اتم کہا گیا ہے اسلئے انتساب مذکور میں یہ اوروں سے زیادہ احمی ہے سو میرا ظن غالب یہ ہے کہ مولانا نے اس حالت کے غلبہ میں اس دلالت و صدیغہ غیرہ تلمیح سے جو ذہنی کے مخاطب کو اشارا الیہ بتایا۔

و لعل معتر السجدة ما قاله المذنبون لما سئل ان كنت انت الحق فليس تصلي فقال يصلي يا طي نطاهري كبري سب من تخمين ہر اور حقائق امور پر عالم الاسرار مطلع ہیں محض آپ کی خاطر سے لکھ رہا ہے اگر غلطی ہوگئی ہو اللہ تعالیٰ معاف فرماوے والسلام۔ ۲۴ رجب ۱۳۳۷ھ

تیسویں حکمتہ دفع شبہات متعلقہ اختلاف مسلک حضرت حاجی خلیفہ الشافعی

سوال۔ بخدمت ذوالعہد اکرم مولانا و مقید انام لعلی اشرف علی صاحبہ فیضہم۔ پس از سلام مسنونہ عرض آنکہ اگر جب میں ایک شخص جنہی ہوں لیکن بعض اعتبارات سے اپنے آپ کو زمرہ خدام میں تصور کرتا ہوں اور اس بنا پر بے تکلفانہ ایک تکلیف خاص سینے کی جرات کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ مجھکو حضرت حاجی امیر الشافعی صاحب ہماجر کی قدس الشریعہ العزیز کیساتھ بعض وجوہات سے ہمیشہ سے ایک عقیدہ قلبی ہے اور جو حضرت حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کیساتھ واسطہ و ارادت رکھتے والے ہیں ان کیساتھ بھی دلی اخلاص ہے اور بالخصوص حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی مدظلہ العالی کیساتھ جنکے مدد خود حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی بعض تالیفات میں بالتحفیف رقام فرمائے ہیں اور اپنے معتقدین کو انکی جانب رجوع دلائلی ہریت فرمائی ہے ایک خاص ارادت ہے بعض اوقات

بعض مخالفین اور مبتدعین کے بعض اعتراضات اور شبہات کی وجہ سے جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ و حضرت مولانا سید رشید علی کے بعض معمولات اور معتقدات کے مختلف فیہ ہونیکے بارہ میں کتبائے ہیں اور جنکا جواب معقول اپنے آپ سے بن نہیں پڑتا طبیعت کو ایک غلبان پیدا ہو جاتا ہے اسلئے میں چاہتا ہوں کہ ان شبہات کا دفعیہ مخالفین کے جواب اور نیز اپنی تشفی طلب کے واسطے آپ کے ذریعہ سے کروں کیونکہ اول تو مخالفین کو ایسے شبہات پیدا ہونیکے لئے جو زیادہ جرأت اور قوت ہو گئی ہے وہ رسالہ فیصلہ ہفت سلسلہ کی اشاعت ہو اور یہ رسالہ آپ ہی کا شائع کیا ہوا ہے۔ اگرچہ اپنے اسکے ساتھ ایک مضمون بطور تہنیتیہ بھی اضافہ فرمایا ہے جو صرف ہم جیسے معتقدین کیلئے فی الجملہ باعث طمانیت ہو سکتا ہو لیکن تاہم وہ مضمون اس اصلی نثر کے مطلب پر کوئی کافی و روانی اثر پیدا نہیں کر سکتا اور مخالفین کو سکون نظر تام سے دیکھتے اور قابل قبول قرار نہیں دیتے بلکہ اس تقریظ کے مضمون سے جو رسالہ در منظم موفیہ شاہ عبدالحق صاحب مہاجر کی پر جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارقام فرمائی ہے اس اصلی مضمون رسالہ فیصلہ کی تائید ہوتی ہو دوسرے کہ جناب کی تحریرات جب قدر اس وقت تک میرے رطالعمہ سے گذریں ہیں انکو تعصب تشدد و فلسفہ سے مبرا اور انصاف اور حقانیت اور معقولیت سے مملو پایا جو مخالف کو موافق اور حق ناشناس کو حق پسند بنا دینا ایک اعلیٰ ذریعہ جو تیسرے جو یہ کہ غالباً آپ کو ان فتاویٰ کا حال بھی معلوم ہو گا جو اہل ہند نے کسی کسی سلسلہ مختلف فیہ کی نسبت مکہ معظمہ سے طلب کی تھے اور اسکا جواب بعض مخالفین کے حسب نشانہ اور جن پر مخالفین حضرت حاجی صاحب کی مہر اور دستخط ہونا بھی بیان کرتے ہیں چوتھے یہ کہ جہانگ مجھ کو تحقیق ہوا ہے آپ اسی کار خیر کے متعلق عرض کے جواب دینے اور اپنے اوقات عزیز کے صرف کرنے میں خیال اصلاح حال و حال ہونیدین و حقوق مسلمین دریغ بھی نہیں فرماتے ہیں لہذا وہ شبہات ذیل میں گزارش کر کے امیدوار ہوں کہ ہفت سلسلے شفیقت دہردی اسلامی تفصیلی جواب ان کا مرحمت ہوتا کہ آئندہ کیلئے اس قسم کے غلبان سے جو دو سو اس شیطانی کہے جائیکے لاین ہیں طبیعت محفوظ رہے اور مخالفین کو جواب معقول دیکر سکتا کہ نیکام موقع ملے۔

شبہ اول یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعض معتقدات و معمولات جو انکے رسالہ فیصلہ ہفت سلسلہ سے یا تقریظ مندرجہ رسالہ در منظم سے یا بعض دیگر فتوے ہم مضمون رسالہ مذکور پر دستخط اور مہر ہونے سے یا ان معتقدات اور معمولات کی نسبت کہ بعض شائعات میں مسترد کی گئی ہیں یا دیگر شذوذ حوالہ احوال بیان کرنے سے ثابت ہوتے ہیں آیا واقعی تھے یا یہ اقوال و افعال بخلاف اپنے ذوالی عقیدہ کے کسی صلوت پر

مبنی تھے و برعایت شریعت اہالیان مکہ معظمہ وغیرہ حضرت سوسر زہد ہوتے تھے اگر بخلاف عقیدہ واقعی کے تھے تو یہ صورتہ تقیہ کی اور شعار و اخلاص ہو جو حضرت کے کمالات ظاہری و باطنی کے بالکل منافی ہے اور اگر موافق عقیدہ واقعی تھے تو ان حضرات کے جو حضرت سوسر واسطہ ارادت اور خلافت رکھتے ہیں ان معتقدات اور معمولات کو بدعتہ اور ضلالت کہتے کا حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اوپر کیا اثر ہوا اور ان حضرات کے حق میں کیا نتیجہ پیدا ہوا۔

دوسرا شبہ یہ ہے کہ آیا مرید اور خلیفہ کو من کل لوجہ ابتلاء شیخ کی ضرورت ہے یا نہیں اور اگر نہیں ہے اور صرف اوراد و اشغال متعلقہ طریقت میں ابتلاء کافی ہے اور دیگر مسائل شرعیہ میں اپنے علم اور اجتہاد کا کام لینے کا حجاز حاصل ہو تو اس صورت میں احکام شرعیہ میں شیخ کے عمل بالخلافت سے مرید کے قلب علیت شیخ جیسا کہ چاہئے تاہم نہیں رہ سکتی بلکہ جب شیخ کے عقائد اور اعمال بزعمر مرید خلافت شرعیہ اور سنت ہونگے تو شیخ کیساتھ ارادت بھی کسی طرح یا نہیں رہ سکتی اور ایسی حالت میں خود شیخ لاپرواہی سے تصور نہیں ہو سکتا اسلئے کہ جب شیخ کو قطع نظر علم ظاہری کے اپنے کشف باطنی اور نور عرفان سے بالخصوص لیے مسائل میں جو ان کے اور ان کے مریدوں کے فیما بین ما بہ الاختلاف ہوں حق و باطل ابا و جد و ضلالت میں تیز نہ ہو سکے تو وہ بھی قیامی مدراج و طے منازل لی اللہ کا ذریعہ کیونکر میں سکتا ہو یا کیونکر بنایا جاسکتا ہو اور وہ کامل مکمل کیونکر تصور ہو سکتا ہو اور اگر یہ کہا جاوے کہ ایسے مسائل فرعیہ کا اختلاف قدری بات ہے اور اس سے معاملات طریقہ میں کچھ جرح متصور نہیں ہے تو اول تو یہ اختلاف ایسا دینی درجہ کا نہیں ہے جو دوسرے اسکے تسلیم کرنے میں طالبان حق کو کسی عالم و کامل متبع سنت شیخ کی تلاش کرنی جو ایک ضروری بات قرار دی گئی ہو ضرورت باقی نہیں رہتی بلکہ ہر صوفی مشرب ان اشغال معنیہ و عیون کی تعلیم اور تدریجہ جمعیت داخل سلسلہ کیلئے کافی ہو سکتا ہے اور اگر مرید اور خلیفہ کو ابتلاء کامل کی ضرورت ہو اور مرشد کیساتھ ہم خیال وہم عقیدہ وہم عمل ہونا ضروری ہو تو یہ اختلافات مسائل معلومہ میں کچھ مشیہ اول ان حضرات کے اندر ان کا فقدان ظاہر ہے لہذا ان حضرات کی تعلیم ہو اور اگر وہ تسلیم ہو اور اگر وہ تسلیم ہو تو حضرت حاجی صاحب نے جو بیان فرمایا ہے اس میں کچھ اختلافات اور مشیہ اصح صاحب کے حق میں نافذ ہونے ہیں کیا معنی ہے اور کس بنا پر ہیں اور اگر وہ حضرات کو معتقدات اور معمولات یکساں قرار دجائیں تو تطبیق کس طریقہ سے کی جاوے اور قطع نظر دیگر مضامین کے حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے

رسالہ فیصلہ بہت مسئلہ کیلئے ایک شرح پر از تاویلات کثیرہ مطلوب ہوگی۔ تیسرا ششم یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب کے خلفا میں باعتبار اختلاف بعض معتقدات و معمولات معلومہ کے دو فریق ہیں اور فریق علماء کا ہو جنہیں ایک فریق مولوی احمد حسن صاحب کانپوری اور شاہ عبدالحق صاحب مہاجر علی بڑوی عبدالمسیح صاحب میرٹھی وغیرہ کا ہے جنکے معتقدات و معمولات مثل حضرت حاجی صاحب نے دیگر متقدمین صوفیہ کرام پیشوایان سلسلہ چشتیہ صابریہ قدوسیہ ہیں۔ اور دوسرا فریق مولوی رشید احمد صاحب مولوی اشرف علی صاحب مولوی محمد قاسم صاحب مرحوم وغیرہ کا ہے جو ان معتقدات و معمولات کو بدعت و ضلالت بلکہ اس سے بھی زیادہ بدتر کہتے ہیں کہ لورٹ بشک و کفر پہنچاتے ہیں پس ان ہر دو فریق میں سے خلافت راشدہ کس فریق کی متصور ہو سکتی ہے اور حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایسے دو مختلف العقیدہ والعمل اشخاص کو خلافت عطا فرمانا کیسا عمل ہے پس یہ ہیں وہ اعتراضات و شبہات جنکے جوابات معقول دینے میں اور مخالفین نامعقول کو معقول کر دینے میں مجھ جیسے بعض کم علم حجاجانوار امدادیہ کو دشواری ہوتی ہے پس اگر والا جناب توجہ فرمائیں اور ان امور کا جواب مفصل تحریر فرمائیں تو قطع نظر اسکے کہ مخالفین کے جواب دینے میں سہولت ہو جائے، بمصداق بیطن قلبی کے موافقین کے انشراح خاطر کیلئے بھی بے غایت لگاؤ اور مفید ہو۔ زیادہ بجز نیاز کیا عرض کیا جائے فقط والسلام۔

الجواب۔ مگر می السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ بعض امور فی نفسہ مباح و جائز ہوتے ہیں مگر مفسد عارضہ سے قبیح ہو جاتے ہیں جیسے اعمال تنازعہ فیہا فی زمانہ مثل مجلس مولد شریف اور فاتحہ دگیا ہوں و نحوہ ان میں دو طرح کا اختلاف ہو سکتا ہے اول یہ کہ ان مفسد کو قبیح نہ سمجھے یہ اختلاف ضلالت و عصبیت کا دوم یہ کہ ان مفسد کو قبیح سمجھے اور ان مفسد کیساتھ ان اعمال کی بھی اجازت دے مگر بوجہ حسن ظن اور عوام الناس کے حالات تقبیل نہ کرنے سے یہ سمجھ کہ لوگ ان مفسد سے بچنے ہونگے یا بچ جاویں گے اجازت پدی سو یہ اختلاف فی الواقع مسئلہ میں اختلاف نہ ہوا بلکہ ایک واقعہ کی تحقیق کی غلطی ہے جو علم فضل یا ذلالت بلکہ نبوت کے ساتھ بھی جمع ہو سکتی ہے اور اس میں عظمت یا شان یا کمال اور قرب الہی میں کچھ فرق نہیں آتا انتہی اعلام بادور دنیا کہ خود حدیث میں ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشورہ درباب بشارت یا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا باوجود صدور حکم نبوی درباب اجراء حدیث ایک جاہلیہ کے زچہ ہونے کی وجہ سے تعمیل حکم میں التوا کرنا اور حضور کا اسکو پسند فرمانا خود احادیث صحیحہ میں آیا ہے امید ہے کہ میرے اس مختصر

مضمون سے سبب جہات حل ہو گئے ہونگے مگر احتیاطاً کسی قدر مفصل بھی عرض کرتا ہوں۔

شیلہ اول کا جواب یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہی عقائد ہیں جو اہل حق کے ہیں اور حضرت رح کا ان اعمال میں شریک ہونا یا تحریر اور تقریر اذن فرمانا نعوذ باللہ منی فساد عقیدہ نہیں ہے نہ نعتیہ پر ہے بلکہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہ جائز ہیں انکو جائز سمجھ کر کرتے تھے اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین یا مخاطبین یا حاضرین مجلس بھی ان مفاسد سے مبرا ہونگے تو بعض جگہ یہ گمان صحیح تھا۔ اور بعض جگہ حسن ظن کا غلبہ تھا اور یہی صورت اکثر تھی اور جو لوگ بدعت و ضلالت کہتے ہیں

نفس افعال کو نہیں کہتے کہ حضرت پر اثر پہنچے بلکہ مفاسد کہتے ہیں جس سے حضرت خود بری ہیں پس حضرت کے قول فعل کا خلاصہ یہ نکلا کہ یہ فعال بلا مفاسد جائز ہیں اور فتوای علمائے اہل حق حاصل ہوا کہ یہ افعال مع المفاسد ناجائز ہیں سو ہمیں کچھ اختلاف نہ ہوا البتہ یہ امر کہ آیا اکثر مواقع میں یہ مفاسد موجود ہیں یا نہیں ہمیں حضرت رح اور علمائے اہل حق کا اختلاف رہا سو یہ ایک واقعہ میں اختلاف ہے جیسے زید کے کھڑے ہونے میں اس میں اگر حضرت رح کو صحیح خبر تحقیق نہ ہو تو حضرت رح پر الزام و ملامت نہیں اور نہ اختلاف کرنیوالوں کو اس کے خلاف سے کوئی ضرر۔

دوسرا شیلہ کا جواب یہ ہے کہ جو امر یقیناً خلاف ہو اس میں شیخ کا اہتمام مرید کو ضرور ہندیل اور جو امر ایسا ہو کہ شیخ کا عقیدہ اس میں صحیح ہے اور کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہنچنے سے عمل خلاف مصلحت ہو گیا چونکہ فی نفسہ وہ امر خلاف شرع نہیں حسن عقیدہ و نیت سے شیخ نے کیا ہے وہ خلاف شرع نہیں اس لئے شیخ کی عظمت مرید کے قلب سے ذرہ برابر نہیں گھٹ سکتی مثلاً اگر کسی شخص نے ہماری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو کھانے میں زہر ملا کر کھلا دیا اور آپ کو اس وقت خبر نہ ہوئی تو صحابہ کے قلب سے یہ سمجھ کر کہ حضور نے زہر نوش فرمایا ہرگز عظمت کم نہیں ہو سکتی بلکہ یہ ہی کہا جاوے گا کہ آپ نے کھانا نوش فرمایا ہرگز زہر کی اطلاع حضور کو نہ ہوئی ورنہ ہرگز لوہ نہ فرماتے اور اس بنا پر مرید افعال شیخ کو خلاف شرع سمجھتا جو عظمت کم ہوا اور کشف باطن اور نور عرفان سے حق و باطل کا انکشاف کسی درجہ میں مسلم سمی۔ مگر یہاں تو حق و باطل میں شیخ کو التماس ہی نہیں جو انکشاف کی حاجت ہو۔ اس کا انکشاف تو حاصل ہے کہ فلاں طور پر حق ہے اور فلاں طور پر باطل ہے صرف ایک واقعہ جزیئہ اسکی نظر سے معنی ہے جسکا معنی ہونا اپنا علیہ السلام سے بھی مستبعد نہیں خود حدیث میں حضور کا لہ شاد ہے کہ میں پیغمبروں کا شاہد ہوں کوئی شخص اپنے

دعوے پر حجت شرعیہ قائم کر کے مقدمہ جیت لے اور اس کا حق نہ ہو اور میں اُسے دلاؤں تو وہ درخ
 سے حصہ لے رہا ہو۔ ظاہری حجت پر حضور فرمادیتے تھے اور بعض اوقات حتمال ہوتا تھا کہ شاید وہ
 حق ہو حضور پر ہرگز کوئی طعن نہیں ہو سکتا آپ کا تو حق ہی فیصلہ فرمایا مگر چونکہ واقعہ کی تحقیق صحیح نہ ملی
 اسلئے صاحبِ حجت کو غالب فرمادیا ایسی حالت میں کامل مکمل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا
 بخلاف اس سٹیج کے جسکے عقائد یا مسلک میں غلطی یقینی ہو وہ البتہ قابلِ شیخ ہونیکے نہیں۔ اور اوپر
 معروض ہو چکا ہے کہ حضرت کے عقائد یا مسلک میں خلافت نہیں صرف ایک واقعہ کی تحقیق صحیح نہیں ہوئی
 پس نہ حضرت پر کوئی شبہ رہا نہ خلفاء کی خلافت راشدہ میں کوئی قرح رہا۔ سلطان نظام الدین اولیا
 قدس سرہ کے خلیفہ کا سماع سے منکر ہونا شیخ کے رد پر مشہور و معروف ہے اور ہم آدمی کیلئے خود فیصلہ
 بہت مسئلہ کی عبارت میں جا بجا تفسیر کو مرتبہ ضرورت میں سمجھنے کی خدمت مشروح کافی ہے اور حجت
 کے حق میں دفا تر و دسا فیز بھی کافی نہیں۔

تیسرے شبہ کی نسبت یہ عرض ہے کہ حضرت کے تمام خدام کی خوش اعتقادی کا دعویٰ ہم نہیں
 کر سکتے یقیناً بعض اہل علم کو بعض امور میں لغزش واقع ہوئی ہے۔ بعض کو تو مسائل میں غلطی ہو گئی ہے
 جس سے حضرت حبا کمل میرا و منزہ ہیں اگر وہ حضرت کے قول کی سند لائیں تو بہت یقین کیسیا تھ کہا جاتا
 کہ انھوں نے حضرت کے ارشاد کو نہیں سمجھا یا حضرت نے غلبہ حال میں کوئی امر فرمایا جو تاویل کے قابل
 ہوتا ہو اور ان صاحبوں نے اسکو ظاہر پر جمبول فرمایا۔ چنانچہ اس ناکارہ کے رد پر غلبہ حال میں بعض
 امور غاصتہ فرمائے اور خود حضرت کی حالت سے معلوم ہو گیا کہ اسوقت غلبہ ہے۔ ممکن ہے کہ کسی کو
 اسکی طرف تو نہ ہوئی کہ اسکو غلبہ سمجھا ہو اور جن امور میں غلطی بھی نہیں ہوئی مگر عوام اس سے زیادہ ہونے
 پر تلے ان صاحبوں کو غلبہ حال ہی نہیں اور عوام کے حال سے بھی علماء کو بوجہ اختلاف عوام کے اطلاع
 زیادہ ہوتی ہے اسلئے ان صاحبوں کی غلطی تحقیق واقعہ میں یا غلبہ حال کے ارشادات نقل کر دینے میں
 قابلِ معذوری نہیں اور مشائخ میں یہ دونوں عقد صحیح ہیں اور یہ مسئلہ کی یقینی غلطی تو کسی کے لئے بھی
 عذر نہیں مگر حضرت اس سے بالکل بری ہیں اور حضرت کا خلافت عطا فرمادینا کسی بتلائے غلطی کو
 بتا بر عارم اطلاع اس شخص کی غلطی کے ہو چکا خلافت شان ہونا اور پڑھا ہو چکا ہے اگر اسکے بعد کوئی شبہ
 ہو بے تکلف ظاہر فرمادیا جاوے میں ایک ضرورت ہو دوسری جگہ آیا ہوں۔ شاید دو چار روز اور

رہنا ہو فقط والسلام - راقم اشرف علی عفی عنہ -

مستفتی کا دوسرا خط جس میں اپنے پہلے خط کو جواب کے چند شبہات کیے ہیں

خدمت فیض درجبت جامع کمالات صوری معنوی مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب دامت فیوضہم -
 پس از اسلام سنون عقیدہ مشحون عروض آنکا فتخار نامہ جواب عریضہ صادر ہو کر کاشف اسرار ہوا اس
 میں شک نہیں کہ جناب نے بطریق متہید جواب جو کچھ اجالا تحریر فرمایا ہے وہ ہی تخلصین کے اطمینان قلب کیلئے
 کافی و کافی ہے لیکن منکرین کیلئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے جسکو جناب کے اس ارشاد کی تعمیل میں (کہ اسکے
 بعد اگر کوئی شبہ ہو تو بے تکلف اظہار کر دیا جاوے) ذیل میں گزارش کرتا ہوں اور امید ہے کہ اس مرتبہ
 کافی اور مفصل جواب کے بعد اس معاملہ میں ضرورت تصدیعہ باقی نہ رہے گی۔ ہر دور روایات مشورہ
 کتمان بشارت اور التوائے اجراء حدیث کو تفصیل کیسا تھہ ارقام فرما دیجئے۔ اور خلیفہ حضرت مولانا
 نظام الدین اولیا رقدس العزیز کی مخالفت بمعاملہ سمل کا قصہ بھی مفصل مع حوالہ کسی کتاب
 کے اور نیز اسی قسم کی دیگر روایات اگر مستند کتابوں سے ہم پہنچ سکیں رقم فرمائیے اسلئے کہ یہ اکثر دیکھا
 گیا ہے کہ بمقابلہ دلائل و براہین عقلی و نقلی کے گذشتہ واقعات کی تمثیل بتصوفین زمانہ حال میں زیادہ
 اثر پیدا کرتی ہے بنظر علم شبہات جو ابیات سابقہ عریضہ مع سامی نامہ ہر شتہ عریضہ ہذا مرسل ہے
 تاکہ تحریر جواب میں سہولت ہو۔ ایک امر محض بنظر اطلاق پیش کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ اس عریضہ میں
 میری نظر سے ایک تحریر مولوی احمد حسن صاحب کانپوری کی گذری ہے جس میں رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ
 کی بابت یہ الفاظ تحریر تھے (ہفت مسئلہ میں جو ضمیمہ لگایا گیا ہے اسکی عدم رضا حضرت کی طرف سے
 ثابت ہے مولوی شفیع الدین صاحب سے بنا کہ آپ نے فرمایا ہے کہ اشتہار درو اس امر کا کہ ضمیمہ ہمارے
 خلاف ہے) اب اصل مطلب عرض کیا جاتا ہے اور بطریق مدعیانہ رشید اول کے جواب میں آپ نے ارقام
 فرمایا ہے کہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہ جائز ہیں انکو جائز سمجھ کر تے تھے اور کہتے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین و
 حاضرین مجلس ان مفاسد سے متبرک ہو گئے۔

..... اس موقع پر اس کی تحقیق مطلوب ہوئی کہ وہ مفاسد کیا ہیں جن سے حضرت متبرک تھے اور ہمت

میر ہونا اپنے حسن ظن سے خیال فرماتے تھے جہاں تک خیال کیا جاتا ہو مناسد وہی امور قرار دئے گئے ہیں جبکہ حضرت حاجی صاحب نے مصلح پر مبنی نہ ہونا ارشاد فرمایا ہے اگر یہ کہا جاوے کہ یہ امور فی نفسہ جائز ہیں اور تبدیل نیست اور عقیدہ سے ناجائز ہو جاتے ہیں اسکے بارہ میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اول تو نیت عقیدت کا حال کسی کو معلوم نہیں ہو سکتا۔ دوں کہ باسٹنار جہاں دعوا موعوماً تعلیم یافتہ اور عواص نیک نیتی و خوش عقیدتی کے ساتھ محض ان مصلح پر نظر کر کے جو سلف سے منظور نظر ہیں اس قسم کے اعمال کرتے ہیں اور ان اعمال کے ترک کو بھی صرف بخیاں فوت ہو جانے ان صلحتوں کے یا شرک قنار ہر گان پیشین کے مذہب تصور کرتے ہیں پھر ایسی حالت میں عام طور پر بلا کسی استثنائے ان علماء کی مانعت حضرت حاجی صاحب کے ارشاد کے خلاف کیوں نہ سمجھی جاوے کیا حضرت حاجی صاحب کے یہاں جو محفل میلاد شریف ہوتی تھی یا جن محافل کے اندر ہندوستان میں یا مکہ معظمہ وغیرہ میں حضرت حاجی صاحب کو شرکت کا اتفاق ہوا ہو گا ان محافل میں تداوی اور کثرت روشنی اور استعمال جو مشہور و اہتمام فروش و جانوشست ذاکر کو بلند و ممتاز قائم کرنا اور قیام بالتحصیص عن ذکر الولادۃ اور اجتماع ہر قاصد کا ہونا تھا نہیں ضرور ہوتا تھا۔ پس وہ کون سے مناسد تھے جن سے حضرت کو عدم واقعات و احوال سے واقف ہونے سے واقعات تھے کہ جن سے حضرت بخیر تھے کہ جسکی بنیاد پر واقعہ کی تحقیق میں غلطی ہونا تسلیم کیا جاسکے۔ شبہ دوم چونکہ شبہ اول پر مبنی ہے اسلئے اسکے جواب کا بھی وہی انداز قائم کیا گیا کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہنچنے سے کوئی عمل خلاف مصلحت مرشد سے سرزد ہو جائے تو اس سے عظمت شیخ کی بابت کوئی ناقص خیال پیدا نہیں ہو سکتا اول تو حسب قوال و اعمال تصوفین سابقین شیخ کے حق میں یہ کلام و گمان بھی کہ عمل خلاف مصلحت ہو جانا اسکی شان میں فرق ڈالنے والی بات ہے۔ دوں کہ یہ امر دریافت طلب ہو کہ وہ کون سے ایسے واقعات تھے جنکی خبر صحیح حضرت کو نہ پہنچی تھی جہاں تک خیال کیا جاتا ہو اس امر کا ثابت کرنا سخت مستعد معلوم ہوتا ہے بلکہ اسکے خلاف شہادتیں تحریری و تقریری ہندوستان میں اکثر موجود ہیں۔ شبہ سوم کا جواب بھی بطرز سابق یہ ارقام ہوا ہے کہ حضرت کا خلافت عطا فرمادینا کسی مبتلا و غلطی کو بنا بر عدم اطلاع اس شخص کی غلطی کے ہو جسکا خلاف شان نہ ہونا اور پڑھا ہو چکا اس معاملہ میں اول تو اس بات کا مان لینا کہ حضرت کو ان اشخاص کے احوال و اقوال عقائد اور اعمال کی اطلاع نہ ہو سکتی دشوار بلکہ

بدلت کا انکار ہے اور کسی طرح قرین عقل نہیں کہ جو لوگ مدتوں خدمت و صحبت میں حاضر رہے ہوں اور
 نزدیک و دور سے فیضانِ باطنی سے مستفیض ہوتے رہے ہوں انکے معتقدات اور معمولات سے حضرت بے خبر
 رہیں اور اگر عیاذاً باللہ تمثیل منافقانِ اوائل زمانہ رسالہ پیغمبری تسلیم بھی کیا وہی تو حضرت پر بڑا الزام
 یہ عائد ہوگا کہ بلا اطمینان تصحیح حال و اعمالِ خلافت کیوں عطا فرمادی اسلئے کہ یہ امر خلافت کو کوئی دنیا کا
 کام نہ تھا یا کوئی عبادات یا معاملات کا سلسلہ یا استفتائے نہ تھا کہ جسکے بابت یہ حجت کیجا سکے کہ واقعات
 و حالات سے بے خبر رہنے کی وجہ سے حکم یا عملِ خلافت واقعہ یا مصلحتہ صادر ہو گیا بلکہ یہ معاملہ تو بالکل نوز
 باطن و تصفیہ قلبِ عرفان سے تعلق رکھتا ہے۔ پھر کیوں ان ذریعوں سے مثل بزرگانِ سلف مریدین کے
 حالات کو دریافت نہیں کیا تاکہ وہ غلطیاں جنہیں بعض خلفاء مبتلا تھے آئندہ سلسلہ میں سنت پر یا عمل
 قرار یا کر شائع نہ ہونے پائیں کیوں ہر اقبہ قلب حضرت میں ان خلفاء کے بعض عقائد و اعمال فاسدہ کا کس
 جیسا کہ اکثر مذکوروں کے حالات میں مذکور ہوتا ہے منعکس نہیں ہوا۔ اب ان امور کا جواب بعد ملاحظہ
 و تو یہ تحریر اول کے ارشاد فرمایا جائے اور پہلے پتہ کے موافق ارسال فرمایا جاوے۔ اگرچہ ہمیں شک نہیں
 کہ اس فضول کام میں جناب کے اوقات عزیز کا صرف کرنا نہایت ہی موقع تصدیق دہی ہے۔ مگر مقتضائے
 ضرورت نظرہ اشفاق عمیم جناب والا مجبوراً تکلیف دہ گئی فقط زیادہ نیاز۔

الجواب - از خاکسار اشرف علی عقی عتہ - اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ میں مہتوہ چرچہ متداول ہوں
 اسلئے آپ کا خط دیر میں ملا آپ نے جو تحریر فرمایا ہے کہ منکرین کیلئے ہتھیار گنجائش کلام باقی ہے سوا حق نے پہلے
 بھی تصفیہ کیلئے لکھا تھا اور اب بھی اسی غرض سے لکھتا ہوں۔ منکرین کیلئے پہلے ہی خط میں لکھ چکا ہے
 کہ وقار بھی کافی نہیں۔ خلاصہ یہ کہ تحقیق حق مقصود ہے مناظرہ مقصود نہیں نہ آجکل اس سے کوئی نفع۔
 لہذا تمامہ تحریرات میں اسکاٹ منکرین سے قطع نظر کر لیجئے اپنے شبہات کو البتہ رفع کر لیجئے۔ دوسرے سے
 اگر گفتگو ہو تو اگر وہ منصف ہوں تو انکو علماء کا حوالہ دیجئے خود وہ اپنے شبہات رفع کر لیں آپ کیوں
 فکر فرماتے ہیں اور اگر وہ معاند ہوں جمانے دیجئے ان کے ساکت کر دینے کا کوئی شہ عام کلفت نہیں پھر تعجب
 برداشت کرنا ایک فضول امر کیلئے کسکو ضرورت پڑی ہو مشورہ کتمان بشارت مشکوٰۃ کی کتاب الامان
 میں موجود ہے۔ التوائے حذرنا کا قصہ مسلم و بوداؤد و ترمذی میں موجود ہے۔ ہذا فی التیسیر فی کتاب
 الحدود اور مسلم میں ایک۔ قصہ مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ایک شخص کی گردن مارنے کا حکم

فرمایا چونکہ وہ شخص کسی ام ولد کے ساتھ متم کیا گیا تھا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسکو محبوب پاکر چھوڑ دیا اور اپنے تحسین فرمائی۔ معاہدہ خلیفہ سلطان جی کا غالباً انوار العارفین میں مذکور ہے۔ دیگر روایات کی تلاش کی چونکہ ضرورت نہیں سلئے اس کا قصد نہیں کیا گیا جبکہ ایک دلیل بھی کافی ہے۔ اگر یہ امر قابل اطلاع تسلیم بھی کر لیا جائے تو مضر نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت رحم کی خدمت میں صمیمہ اس طرح اور ایسے عنوان سے پیش کیا گیا ہو کہ حضرت کو منظرہ الکاف نفس اعمال یا مع انقیود و المباحہ بلا لزوم المفساد کا ہو گیا ہو اس بنا پر اظہار مخالفتہ مانعین کو مضر نہیں ہے جو مفسد اپنے دریافت فرمائے ہیں اگر آپ اصلاح الرسوم کی مفصل بحث میلاد مشرفیت۔ یا رسالہ طریقہ مولد شریفیت از تالیفات احقر ملاحظہ فرمائیں تو ان مفسد کا بخوبی انکشاف ہو جائے مگر یہاں بھی ان کا خلاصہ و اصل الاصول عرض کئے دیتا ہوں وہ مفسدہ یہی۔ نیت و عقیدہ ہے اور اس پر جو شبہ لکھا ہے اسکا جواب یہ ہے کہ عقیدہ و نیت کا حال بلا اظہار البتہ معلوم نہیں ہو سکتا مگر جب اصل عقیدہ اپنے قول سے یا فعل سے اسکا اظہار کر دیں تو معلوم ہو جاوے گا چنانچہ ان صاحبوں کی مجموعی حالت سے اعتقاد کا حال صاف صاف ظاہر ہوتا ہے۔ مخقر امتحان یہ ہے کہ اگر یوں مشورہ دیا جائے کہ جو قیود فی نفسہا مباح اور جائز القدر والتركہ ہیں انہوں دس بار ترک بھی کر دونا کہ قولاً و فعلاً اباحت ظاہر ہو جائے تو اس قدر شاق ہوگا کہ فوراً مخالفت پر آمادہ ہو جاوے گے اگر سچ ہے ان امور کو ضروری نہیں سمجھتے تو اس شاق گذرنے کی کیا وجہ اکثر عوام کا تو یہی حال ہے اگر کسی تعلیم یافتہ فہیم کا یہ عقیدہ نہ بھی ہو تو غایتہ مافی الباب اس کیلئے علت ممانعت یہ نہ ہوگی مگر یہ لازم نہیں آتا کہ کسی دوسری علت سے بھی منع نہ کیا جائے اگر کوئی دوسری علت منع کی پائی جاوے گی تو انکو بھی لیں گے وہ علت ایہام جاہل ہے یعنی خواص کے کسی فعل مباح سے اکثر عوام کے عقائد میں فساد آئے گا اندیشہ غالب ہو تو خواص بھی مامور ترک مباح ہونگے شامحشی در مختار نے بحث کراہت تعین سوتہ میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ جہاں تغیر مشروع ہو یا ایہام جاہل ہو وہاں کراہت ہوگی پس عوام الناس تغیر مشروع کی وجہ سے رکے جاتے ہیں اور خواص ایہام جاہل کی وجہ سے یہی وہ مفسدہ ہے جسکا مخفی رہا اور ملتفت الیہ نہ ہونا بعید نہیں اکثر مفسد نیاں و عقائد عوام کے بزرگان و اکابر سے مخفی رہتے ہوئے روز و شب مشاہدہ میں آتے ہیں۔ شبہ دوم کا جواب بھی اسی تقریر سے لکل آیا سو ادب کا شبہ بل فہم سے نہایت بعید ہے جب انبیاء علیہم السلام سے زلت کے صدور کے معتقد و قائل ہونے میں ادب

لازم نہیں آیا تو اولیا کرام کے حق میں کونسی بات سورا دی کی ہو۔ ہاں سورا دی ایک طرح ہے بھی کہ بلا ضرورت ان زلات کو گاتا پھرے اور جو شخص مقام تحقیق احکام شرعیہ میں ان زلات کا ذکر کرے درباب حکام کے ان کا حجت نہ ہونا بیان کرے یہ ہرگز بے ادبی نہیں بلکہ عین ادارا موریہ ہے اور یہ امر دریافت طلب کہ وہ کون سے واقعات تھے اسکی تحقیق اوپر ہو چکی ہے اور وہاں یہ بھی ثابت کر دیا گیا ہے کہ ایسے مفاسد و فقیہ عوام کا خواص سے مخفی رہنا شب و روز مشاہدہ میں آ رہا ہے۔ اولاً ایک شہادت تحریری یا تقریری بھی اسکے خلاف پر قائم نہیں البتہ اسکی موافقت میں بشمار شہادتین ہیں۔ شبہ سوم کا جواب بھی مضامین مذکورہ بالا میں نظر کر لیں جیسے صفات ظاہر ہے یعنی اون پر ظاہر ہو چکا ہے کہ مفسدہ دوہیں تغیر مشروع اور ایہام جاہل و ایک عالم کے عقائد میں ایسا فساد کہ تغیر مشروع کی نوبت آوی اگر مستبعد بھی ہو مگر ایہام جاہل یعنی انکے عمل سے عوام مبتلا رفساد ہو جاویں ہرگز مستبعد نہیں اور چونکہ حضرت کی خدمت میں حاضر رہنے تک نہ ان صحابوں کو ان اعمال کا مستقل بہتمام کا موقع ملانہ وہاں کی حاضری میں مقتدا ہونیکا فاسد موقع ملا۔ البتہ ہندوستان میں پینچکیشاں شپمانی ظاہر ہوئی ان اعمال کا بہتمام بھی کیا معتقدین کا جو ہم بھی ہوا ایہام کی نوبت بھی آئی تو اس ایہام کا یہ زیانہ حاضری میں مشاہدہ کب ہو سکتا تھا پھر مخفی رہنے میں کوئی ہمتیعا نہیں۔ ایشہ تمثیل سنا فقان و عطائے خلافت بلا تحقیق سب زائل ہو گیا اور یہ سوال کہ نور باطن سو حضرت کو کیوں نہ معلوم ہو گیا یا کیوں نہ معلوم کر لیا اسکا حاصل یہ ہوا کہ آپکو کشف کیوں نہ ہوا یا آپتے قوہ کشفیہ کو کیوں نہ استعمال کیا سو جو لوگ اس فن سے واقف ہیں ان کے نزدیک اسکا جواب بدیہی ہے کہ کشف امر اختیار ہی نہیں امر دائمی ہے اسلئے یہ سوال ضعیف ہے اس پر جو تقریعات کی ہیں وہ بھی سب سی طرح بد فرعون ہیں اب آخر میں یہ عرض ہے کہ اگر کوئی نیا شبہ ہو تو تحریر یا طے فرمائے کا مضائقہ نہیں اور اگر مثل خط دوم کے پہلے ہی ضیعات کا اعلاہ اور ان کے جوابوں کی توضیح کا لکھنا نہ نظر ہو تو اس تطویل سے بہتر ہوگا اگر خود کشریف لاکر فیصلہ فرمائیں کیونکہ تحریر میں بہت سے امور مفصل و مشرح ہو جانے سے رہ جاتے ہیں اور غیر ضروری امر میں وقت صرف کرنا درج

و شان معلوم ہوتا ہے فقط والسلام

اکتیسویں حکمہ جواب ولایت والہ بر سماع نبوی در مورد بلا و اطم

سوال۔ خادم کا عقیدہ یہ ہے کہ درود شریف کو فرشتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا ہیں

پیر الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ اگر پڑھا جاوے تو یہ خیال کیا جاتا ہے کہ فرشتے پہنچے اور
 خود سماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بلا واسطہ نہیں ہوتا مگر استاذی مولانا مولوی ... صاحب
 چند روز ہوئے آ رہے تشریف لیگئے تھے ایک بزرگ نے ایک کتاب بن قیم جوزی کی جن کا نام جلال
 الافہام فی الصلوٰۃ والسلام علی خیر الانام ہے دیکھنے کو دی آپس یہ حدیث موجود ہے جسکو
 مولانا نے نقل فرمایا ہے۔ حدیثنا یحییٰ بن ایوب العلاف حدیثنا سعید بن ابی ہریرہ حدیثنا
 یحییٰ بن ایوب عن خالد بن زید عن سعید بن ہلال عن ابی الدرداء قال قال رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اکثر الصلوٰۃ علی یوم الجمعہ فان یوم مشہور شہدہ المملکۃ لیس
 من عبد یصل علی الابلغنی صومہ حیث کان قلنا وبعد فانک قال وبعد عاتی ان اللہ عز
 علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء اس حدیث میں کوئی کلام بھی نہیں کیا کہ ضعیف یا موضوع
 اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کی آواز کو سماع فرماتے ہیں علاوہ اس کے کوئی معنی بیان فرماویں
 تاکہ تردد رفع ہو یا ایسا ہی عقیدہ رکھتا چاہئے آنحضرت کا کیا ارشاد ہے۔

الجواب۔ اس سند میں ایک راوی یحییٰ بن ایوب بلا نسب مذکور ہیں جو کئی راویوں کا نام جن میں
 سے ایک غافقی ہیں جنکے یا میں رہا اخطا لگتا ہے یہاں احتمال ہے کہ وہ ہوں دو سے ایک
 راوی خالد بن زید ہیں یہ بھی غیر منسوب ہیں اس نام کے رواۃ میں سے ایک کی عادت ارسال کی ہوا اور
 یہاں عنقت سے ہے جس میں راوی کے متروک ہونیکا اور اس متروک کے غیر ثقہ ہونیکا احتمال ہے تیسرے ایک
 راوی سعید بن ابی ہلال ہیں جسکو ابن حزم نے ضعیف اور امام احمد نے محتلط کہا ہے و لہذا کل من
 التقرب پھر کئی جگہ اس میں عنقت ہے جسکے حکم بالاتصال کیلئے ثبوت تلمانی کی حاجت ہے۔ یہ تو مختصر
 کلام ہے سند میں باقی رہا متن سوا ولا معارض ہے دوسری احادیث صحیحہ کے ساتھ چنانچہ مشکوٰۃ میں
 نسائی اور دارمی اور ابی بن سعور رضیہ حدیث ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان
 اللہ ملئکتہ سیاحین فی الارض یبلغونی منزل من السلاطین اور یہی حدیث حسن حسین فی حالہ
 مستدرک حاکم و ابن جبان بھی مذکور ہے اور نیز مشکوٰۃ میں بہیقی سے بروایت ابو ہریرہ رضی حدیث ہے
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صل علی عند قبری سمعتہ من صلی علی نائیا بلغتہ
 اور نسائی کی کتاب الجمعہ میں بروایت اوس بن اوس یہ حدیث مرفوع ہے فان صلواتکم معروضۃ علی

یہ تقریباً نہیں جلتی بلکہ فعال پر پوریہ مخلوق ہونیکے قدرت ہونا ضروری ہے اور قدرت ہمیشہ ضدیں کیساتھ متعلق ہوتی ہے جس سے اس قدرت کا تعلق مثل صدق کے اسکی ضد کے ساتھ بھی واجب ہوگا گو یا غیر متمنع الوقوع ہو۔ خلاصہ یہ کہ صفات میں نقص متمنع بالذات و افعال میں متمنع بالغیر واللہ اعلم۔ ۲۲۔
سوال۔ از نا چیز ابو البرکات غفرلہ عنہ۔ لبعالجزمت حضرت استازی جناب مولانا صاحب عم قیو ضکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ شرفنامہ شرف صدور ہو کر یا عث شرف اندوزی ہوا امکان و امتناع کے باب میں ایک دوسرا شبہ پیدا ہوا البتہ انہا شفاء العی السوال عرض کرنا مناسب تھا جبکہ کلام لفظی دال ہے کلام نفسی پر تو گو با بیہ دونوں دال مدلول ہوئے یا معبر بہ و معبر عنہ چونکہ کلام نفسی ضروری ہے لہذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے ورنہ تغایر لازم آوے گا اور معنی تغایر نہیں ہونا چاہئے ورنہ کلام لفظی کلام اللہ رہے گا کیونکہ وہی کلام ہو جسکا مدلول کلام نفسی ہو اور ہمارے کلمے صوات و حروف کا نقل پہنا کر نازل فرمایا تاکہ سمجھنا آسان ہو۔ دوسرا شبہ یہ کہ کلام نفسی میں کذب متمنع بالذات ہو پس لفظ امکان کذب باری تعالیٰ کیساتھ تعبیر صحیح نہیں ہے کیونکہ جناب باری تعالیٰ کا موصوف ہونا اس صفت کیساتھ یا کسی دوسرے عنوان سے تعبیر کرنا چاہئے اور نیز یہ عرض ہے کہ کلام لفظی جو مقرباً للسان ہے وہی حادث ہے یا فی نفس قبل از قرار تلسان انسان بھی حادث ہے۔

الجواب۔ قولہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے لہذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے ماقول پھر انکار کسکو ہو لیکن ضرورت عام ہو بالذات اور بالغیر کو۔ اگر کوئی بالغیر کا قائل ہو اور وہ غیر اس کلام نفسی کا ضروری الصدق ہونا ہو تو کیا محذور ہے قولہ ورنہ تغایر لازم آوے گا اول دال مدلول یا معبر بہ و معبر عنہ میں تغایر لازم ہے پھر اسکے التزام میں کیا محذور ہے گواسکا التزام مضر نفس ضرورت صدق کلام لفظی کو نہیں قولہ تعبیر صحیح نہیں اقول عدم صحت کی کیا دلیل جبکہ امکان مساوق مقدریت کا ہو اور کذب مرتبہ مخلوق مراد ہوا البتہ سورادب کتنا مسلم ہونیکے قابل ہے اور دوسرا عنوان غیر مؤہم بیشک مناسب ہے تاکہ عوام کو بھی وحشت نہ ہو قولہ یا فی نفس قبل از قرار تلسان انسان بھی حادث ہے۔ اقول ہاں لسان انسان سے پہلے وہ لفظاً خاصہ سداک تا تردید پر مخلوق ہو چکے۔ ۶۔ رضی اللہ عنہ

تینتیسویں حکمت عموم قدرت واجبہ صدق کذب

سوال۔ امکان کذب کی ایک تقریر نہایت ہی عجیب آپ نے ایک مرتبہ فرمائی تھی وہ مطلق ذہن

سے اتر گئی اگر مختصر تحریر فرماویں تو بڑا احسان ہو۔ نیز ایک صاحب کی اس بارہ میں ایک سخت تحریر لکھی
 سے اسکی طرف توجہ ہوئی۔ بہتر سے شبہات و شکوک پڑے اور وقوع ہوئی کئی دن کے بعد ایک منقطع ہوا
 اور تحریر عام رقم میں لایا۔ مولانا عبدالمومن صاحب سے ہمیں گفتگو ہوئی اور کچھ شبہات پڑی جو جن کا دل نے
 اندفاع کر لیا مگر تسلی نہ ہوئی نیز قابل وثوق نہ رہی کہ الزام قائم کر سکیں۔ ہمیں چند باتیں دریافت
 طلب ہیں مضمون کے مسترد و پہلو اور عملہ اطراف ذہن میں چکر لگا رہے ہیں اسلئے انشاء اللہ آپ کی مختصر
 تحریر نافع ہو جائے گی اس خیال سے سکوت نہ فرمایا تاکہ دیر طلب جواب یا محتاج بسط مسئلہ سے
 جس کیلئے فرصت کی ضرورت ہو اسکان کذب سے مراد امکان وقوع الکذب فی کلام الباری تعالیٰ
 عز اسماء ہے۔ کلام باری سے مراد وہ کلام نفسی ہے جو صفت باری ہوا و قدیم ہوا یا کلام لفظی حادث
 یا کلام نفسی سو بافوق کوئی درجہ ہے جسکو مبد کلام کہہ صفت باری کہا جائے اور اس کلام نفسی کو
 جسے عام افہام کلام باری سمجھے ہو وہ نہیں اس صفت یعنی مبد کلام کا اثر کہا جائے کیا یہ مبد کلام
 جو درجہ تکلیف کا فقط قابلیت تکلم ہوگا اگر امکان کذب سے اس کلام میں مقدمہ و ریت وقوع کذب مراد
 ہے جو صفت باری ہو تو کیا یہ قضیہ مثل ثالث یہ بنیگا کہ وقوع الکذب فی الکلام ممکن ہو وقوع الکذب عجیب
 فالعجیب فی الصفة ممکن صدق کلام کا حسن ہوا و صفات حسن یا صفات الحسنات مثل صفات انانی
 اور لاعین اور لاعیر نہیں ہیں زید کہتا ہے امکان کذب کے یہ معنی ہیں کہ صدق کلام فعل خدا باری ہے پس مقدمہ
 کذب قائم یعنی وقوع کذب فی الکلام مثل عدم ساعت اور وقوع ہے اگرچہ ہے تو نہ لائے
 مگر تعلق ارادہ اس جانب عدم کے ساتھ لایا نہیں ہوا اسلئے معدوم ہو۔ عمر کہتا ہے کہ یہ معنی وجود بالذات
 اور عدم بالغیر کے ہیں نہ کہ امکان بالاتا و امتناع بالغیر کے امکان کے یہ معنی ہیں کہ اس کا وقوع مستلزم
 مجال نہ ہو اور ممتنع کے یہ معنی ہیں کہ اس کا وقوع مستلزم مجال ہو اور قیامت چونکہ ازل میں وجود کیساتھ
 معلوم ہو چکی ہے مگر اسکے عدم کا وقوع باری کو مستلزم ہوا ہوا عدم ساعت بلا ارادہ ہو یا ارادہ۔
 ہر حال چونکہ مستلزم ہو مجال کو پس ممتنع اور مجال اس سے امکان کذب کے یہ معنی ہیں کہ کلام کے
 مقتضیات یعنی صدق کا دوسرا پہلو جسکو کذب کہا جاتا ہے مثلاً عدم ساعت وجود خارجی میں ایسی
 غیر مقدمہ وقوع ہے جیسا حمل باری وغیرہ مگر یہ غیر مقدمہ وقوع ہونا چونکہ اسوجہ سے ہو کہ اسکی جانب
 ثانی یعنی صدق کیساتھ جس طرح علم وغیرہ کا تعلق ہوا ہے ارادہ کا بھی تعلق ہوا ہے پس صدق بالارادہ

اللازمیہ ہوا اور ارادہ ازلیہ کے قدم کا عدم محال و متنع اور غیر مقدور پس کذب بھی غیر مقدور الوقوع پس صدق کو بالارادہ
اللازمیہ ہونے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ارادہ کیلئے صدق و کذب دونوں مساوی تھے جسکے ساتھ چاہے تعلق ارادہ
قرائے محض اس وجہ سے تو امکان بالذات یعنی نفس شوقی ذات میں نہ اپنے ساتھ تعلق ارادہ کا موجب ہو
نہا باؤ انکار کا سبب کیونکہ یہ تعلق ارادہ بھی معلوم باری ہو جس کا تخلف غیر مقدور الوقوع ہے پس معنی یہ ہونے
کہ نفس شے میں مانع عن تعلق الارادہ نہ ہو نیکے باعث امکان بالذات ہو اور چونکہ ارادہ ایک جانب ہوا لیا
اتنوع بالغیر یعنی امتناع بالارادہ الا کہ یہ الی الجانب المخالف جس سے نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ کلام کے بعد
کذب کلام کا وقوع غیر مقدور الوقوع فقط

اجواب۔ سب سے اول کہنے کے قابل یہ بات ہے کہ جن مسائل اعتقاد یہ کی تخصیصاً کسی نص میں تصریح
نہیں آئی بلا ضرورت انہیں کلام اور عرض کرنا اور خصوص جبکہ ضرورت سے زیادہ وہ ظاہر بھی ہو چکا ہو
اشتغال بالالاعنی بلکہ عجیب نہیں کہ سبب بدعت و سوادب ہو۔ دوسرے یہ کہ بعض عنوانات ایسے ہوتے
ہیں جو خود بھی موجب انقباض قلب و تیز دوسرے کہ فہموں کیلئے صورت و حشمت و مہم غلط ہو جاویں
اسی لئے حق تعالیٰ کو خاکالتو کمال شے کہتا درست ہو اور خالق الکلاب و الخنازیر کہ کتابے ادبی ہے چونکہ
مسئلہ تنائے فیہا اسی قبیل سے ہے اسلئے بعد واجب سمجھئے اعتقاد عموم قدرت لکل شے ممکن و اعتقاد
متزہ عن کل نقیصۃ کے خصوص کیساتھ ہمیں کلام کرنے کو میں مستحسن نہیں سمجھتا لیکن صرف توجیبہ سوال
کی ضرورت اور سلامت فہم مخاطب کی وجہ سے بہت ہی مختصر مگر سلیس طور پر اس مسئلے کو لکھے دیتا ہوں
اول چند امور مقدمہ کے سمجھ لئے جاویں۔ اولی صفات باری تعالیٰ غیر مقدور ہیں اور افعال مقدور۔
دوم کلام نفس صفت ہے اور کلام لفظی فعل۔ سوم قدرت دونوں ضدوں سے متعلق ہوتی ہے مثلاً عدم البصار
پر اسی کو قادر کہیں گے جو البصار پر بھی قادر ہو۔ چہارم صدق و کذب میں تقابل تضاد ہے۔ پنجم جو جو
تعلق ارادہ الہیہ کی وجہ سے اور اسی طرح جو امتناع عدم تعلق ارادہ الہیہ کی وجہ سے ہوتا ہے خواہ اسکو وجوب
بالغیر و امتناع بالغیر کہا جاویں یا یہ نظر کر کے کہ وجوب بالغیر و امتناع بالغیر وجوب و امتناع عقلی کی قسمیں
ہیں اور یہاں جو قسم ہی صادق نہیں کیونکہ جو صلت اس قسم میں اثباتاً وجوب میں اور یقیناً امتناع میں
ماخوذ و معتبر ہے وہ علت موجبہ ہی جو دلیل مختار ہونے حق تعالیٰ کے اہل حق کے نزدیک غیر ثابت بلکہ
منفی و ثابت عدم ہے اور جب بنا ہی منعدم ہے تو منہی بھی منعدم ہی اسکو وجوب عادی و امتناع عادی

کہا جائے (وہو الحق عندی لان الاقتناع العقلي والوجوب العقلي لا يستلزاما الايجابيا كذا في
 الاختيار) ہر حال میں تعلق و عدم تعلق سے وہ شے قدرت و اختیار سے خارج نہیں ہو جاتی تو اسکا
 وقوع یا عدم وقوع کسی دلیل سے ابدییت کی طور پر ثابت ہو جائے نہیں بعد تمہید ان مقدمات کو سمجھنا
 چاہئے کہ صدق مرتبہ کلام نفسی میں واجب نہیں ہوتا اور اسکی ضد یعنی کذب آس مرتبہ میں متعلق غیر مقدر
 المقدمات الاولی والثانیة اور مرتبہ کلام لفظی میں مقدر ہیں صدق تو اسنے کہ اس کا فعل ہے للمقدّم
 الاولی والثانیة ایضاً اور اسکی ضد اسلئے کہ اندور کی ضد ہے للمقدّمات الثالثة والاربعة کیونکہ اگر
 اس نہ ہو تو مرتبہ لفظی میں مقدر و کہا جائے تو دوسری ضد یعنی صدق بھی غیر مقدر ہو گا تو لازم آوے گا کہ اللہ تعالیٰ
 نفوذ باللہ صدق پر بھی قادر نہیں حالانکہ صدق فی الکلام اللفظی صفت فعل کی ہے یا صفت قابل کی باعتبار
 اس فعل مقدر کر جیسا ظاہر ہے اور افعال مع اپنی صفات و آثار کے مقدر ہیں لہذا خلف البتہ چونکہ ثابت
 ہو چکا ہے کہ اس کے ساتھ کاہو تعلق ارادہ کا نہ ہو گا اسلئے ابتداً ابدالاً میں احتمال وقوع کا نہیں اور امکان معنی احتمال
 کا قابل ہونا کفر ہے اور یہی معنی ہیں امکان کے جسے عوام کو وحشت میں ڈبلا ہے مگر تعجب اہل علم سے ہے کہ وہ
 کیوں ایسی حماقت اپنے مقابل پر لگاتے ہیں البتہ یہ کہا جائے کہ چونکہ لفظ امکان عوام کے اعتبار سے ہو رہا ہے
 اور موہم سے بچنا ضروری بقولہ تعالیٰ لا تقولوا رعنا الایۃ تو یہ ایک فقہی مسئلہ ہو جاوے گا جو قابل تسلیم و
 عمل ہے لیکن اسکا مسئلہ کلامیہ میں کوئی دخل نہیں ہو بہر حال باوجود اس احتمال کے قطعاً منفی ابدی ہونیکے
 خارج من القدرۃ نہ ہوگا جیسا مقدمہ خامسہ میں ثابت ہوا۔ یہ ہے تقریر شافی کافی نصف کیلئے اب بعد اس
 تفسیر اور اسکی تقریر اور اسکی دلیل کے اجازت سوال کا جواب فیہ تطبیق کر نیکے بعد ہر ایک کے انطباق و عدم سے
 خود معلوم ہو جاوے گا حاجت مستقلاً تعرض کر نیکی نہیں ہے اور جس تقریر کو آپنے دریافت کیا ہے وہ اسی کے
 اندر آگئی و اللہ اعلم۔ اب ایک اور بات رہ گئی وہ یہ کہ کتب کلامیہ میں ہزاروں یہاں کا قول لکھا ہے اللہ قادر
 علین یکذب علی ظلمی تو اس میں اور مذہب مذکور میں کیا فرق ہو جاوے یہ ہے کہ ان کے قول مذکور کے بعد
 یہ قول بھی ہو لو فعل کار ظالم کا ذبا۔ کذا فی شرح المواقف۔ پس یہ دوسرا قول تفسیر ہو چکے ہیں
 کی پس مقصود مجموعہ قول ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ امور مرتبہ صفت میں مقدر ہیں جیسا سنیقہ کا ذبا ظالم
 سے تعبیر کرنا جو صفت کیلئے صنوع ہوا اس کا قرینہ اور اس پر دال ہے پس فرق دونوں میں یہ ہوا کہ نہ یہ بات
 میں مرتبہ فعل کو مقدر کہا گیا ہے اور مذہب لاحق میں مرتبہ صفت کو مقدر کہا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ نفوذ باللہ

صلی اللہ علیہ وسلم
 و اللہ اعلم
 السورۃ
 الاحزاب

یہ امر قبیح حق تعالیٰ کی صفت بن سکتا ہو تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً ہذا ما عندی الا ان یقول
 اللہ یحدث بعد ذلک اعدا فقط ۱۳ محرم ۱۳۲۵ھ

۳۳
 چونتیسویں حکمتیں رسالہ تیسویں میں بعض معتزلین کی قدرت حق تعالیٰ

بر اختیار عن غیر الواقع از مولوی اسعد اللہ

یہ رسالہ اس کتاب کے صفحہ ۸۰ سے شروع ہو کر صفحہ ۱۸۳ پر ختم ہوا

۳۵
 پتیسویں حکمت معنی قول غزالی لیس فی الامکان بابع ممان

سوال - امام غزالی علیہ الرحمۃ افعال کے باب میں لکھتے ہیں کہ جیسا کہ جیسا عالم پیدا ہوا اس سے بہتر غیر ممکن ہے کیونکہ باوجود امکان کے اگر یہ پیدا کرے تو بحر لازم آئے یا بخل اور یہ دونوں اسکے لئے محال ہیں۔ اس ضمنوں کا مطلب تحریر فرمائیے تاکہ موافق اہل سنت کے عقیدہ کے سمجھ میں آجائے۔

الجواب - یہ تقریباً صدیوں لوگوں میں مشکل ہوئی ہے تبوفیقہ تعالیٰ کتابوں میں یہ نفی امکان کی باعتبار قدرت خالق تعالیٰ کے نہیں بلکہ باعتبار حالت مخلوق کے ہے کہ اس عالم کے مجموعی مصلح باعتبار اسکی استعداد خاص کے اس ہیئت موجودہ و نظام خاص پر موقوف ہے اس معنی خاص کے افادہ کیلئے اس سے بہتر نظام ممکن نہیں پس رعایتاً المصلح الخاصۃ باعتبار الاستعداد و الخاص ملزوم ہے اور ہیئت موجودہ اور نظام خاص لازم ہوا و انفاک کا لازم کاملزوم و غیر ممکن اس حوالی سے تیسری صورت لگی ہے اس سے بہتر غیر ممکن ہے۔ باقی خود استعداد خاص کا جو کہ قید ملزوم کی اور شرط ہے لزوم کی بدل دینا یہ ممکن اور مقدور ہے اور اس طور پر رعایت مذکورہ و ہیئت موجودہ میں انفاک ممکن ہے اور یہی شان ہے کہ لوازم و ملزوم اور ذواتیات کی جیسے انسان کے ناطق اسکا ذاتی اور اور رضا حکم بالقوۃ مثلاً اس کا لازم ہے اور انسان سے متمنع الانفاک لیکن خود انسان ہی کا انتہار اور اسکے واسطے ناطق اور رضا حکم کا انتہار ممکن ہے اور یہ امر نہایت ظاہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۶
 چھتیسویں حکمت تفصیل حکم رطوبت فرج

۳۷
 امداد القوادی حصہ ۴ کے مسئلہ مرقومہ تاریخ ۶ اشوال ۱۳۳۲ھ میں جو کہ رسالہ الامداد

بابتہ محرم ۱۳۰۰ میں شائع ہوا ایک جواب طہارت و طوبت فرج کے متعلق لکھا گیا ہے۔ اس پر ایک دوست صاحب علم کا فظ ذیل آیا۔ ایک دوسرے مسئلہ جس میں جمہور کی نظر اہم مخالفت لازم آتی ہے اس پر غور کر کے اشاعت اصلاح ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اس پر جو مذکورہ کے صفحہ ۳۲۱ میں جو سوال سفیدی خارج از فرج کا ہے اس سے مراد وہ سفیدی ہے جو مرض سیلان الرحم میں خارج ہوتی ہے جیسا کہ مردوں کو مرض جربان میں ہوتا ہے جسے اصطلاح اطباء و فقہاء میں ودی کہتے ہیں یہ بالاتفاق نجس اور وضو شکن ہے اور درختا کی جو عبارت آپ نے اس مسئلہ کے جواب میں نقل فرمائی ہے (۳۵۳) پر اُس میں وہ طوبت مراد ہے جو فرج پر ہر وقت موجود رہتی ہے جیسے کہ انسان کے لب پاؤں اور سطح سخلہ و جلذہ پر جو طوبت موجود رہتی ہے وہ پاک و مستحب ہے۔

جواب اس کا یہاں سے یہ لکھا گیا،

فی شرح الاسباب والعلامات تحت سیلان الرحم انه قد يعرض النساء ان يسيل من ارجاسهن جراثيم رطوبات عرضهن. سيلان المنى كما يعرض للرجال وتلك الرطوبات اما يكون تولدها في الرحم نفسه اذا ضعفت القوى الغذائية التي فيها واما فتصول اتصالها من جميع البدن على جهة الاستفراغ والتنقية وفيه يستدل على المنى بلونه في البياض وقوامه فوسيرا غلظ وعدهم العفونة الموقله فلذلك يكون (اي المنى السائل) خاليا من العفونة بخلاف الرطوبات الفصليية التي تصرف فيهما الحرارة الغريبة الموقله واما سيلان المنى فقد ذكرنا وفيه قبل ذلك في تعريف الودي وهو رطوبة لزجة تسيل في مجرى البول عند ارادة اى البول الموقله وهو اذا كثرت غلظته. سالت بعد البول ايضا وفيه اما سيلان المنى وخروجه من غير ارادة اى من غير مزاوله جماع فيكون اما الكثرة المنى لقله الجماع وكثرة تناول مولد المنى واما الحلة المنى وحرارة واما الاسترخاء او عية المنى وبرد مزاجها وضعف قوتها الما واما التشنج وقد يعرض لبعض او عية المنى واما انصغ الكلية ودوبان شحمها في شدة الشهوة او كثرة الجماع واما لعكر في الجماع او سماع من حديثه المخصصا وفي رد المحتار على قول رد المحتار ان رطوبة الفرج ظاهرة عند اه مائصاى الداخل ما الخارج فطوبته ظاهرة باتفاق الموقله فطوبته كطوبته الفم والاذن والعرق الخارج من البدن

ص ۱۰ ج ۱ -

ان عمارات سے اوپر ذیل مستفاد ہوئے مگر جو رطوبت اکثر اوقات رحم سے سائل ہوتی ہے جسکو اصل سائل نے پوچھا ہے چنانچہ سوال میں اکثر کا لفظ مصرح ہے وہ ودی نہیں ہے جیسا کہ ودی کی تعریف مذکور فی العبارة الطبیة المذكورة سے معلوم ہوئی ہے مگر وہ رطوبت بھی نہیں ہے کہ میدان منی ایسے اسباب سے جو گاہ گاہ عارض ہوتے ہیں چنانچہ اسکے اسباب مذکورہ فی العبارة الطبیة المذكورة سے معلوم ہوا اور اس رطوبت مستکولہ کا سیلان اکثر ہوتا ہے مگر پس جب نسبت وہ ودی ہوتی اور جو رطوبت سائل پس یہ وہ ہے جسکو اس عبارت میں ذکر کیا گیا ہے وقد بعض للنساء ان یسبل من ارجاءہن داء عمار طوبات اور انما سوم اور وہی جو جسکو اصل سائل نے بعنوان اکثر تعبیر کیا ہے چنانچہ ظاہر ہے اور یہ رطوبت وہ بھی نہیں جسکو اصل سائل نے بعنوان اکثر تعبیر کیا ہے چنانچہ ہوا اور یہ رطوبت وہ بھی نہیں جسکو سائل ثانی نے انسان کے لب سے تشبیہ دی ہے کیونکہ یہ تو بالاتفاق ظاہر ہے چنانچہ عبارت فقہیہ مذکورہ میں مصرح ہے تو اسکو محل اختلاف کیسے کہہ سکتے ہیں پس یہ نہ جب ودی ہے جیسا سائل متاخر کو مشبہ ہوا اور نہ منی ہے اور مذی کا نہ ہونا ظاہر ہے تو اسکے نجس ہونے کو ودی و منی کا نجس ہونا تو کافی ہے نہیں کوئی دوسری دلیل مستقل چاہئے اور نہ وہ رطوبت ہے جو رطوبت رقم کے حکم میں ہے جو کہ بالاتفاق ظاہر ہے پس اسی رطوبت مغائرہ للودی والمنی و المذی و الشبیبہ باللعاب میں امام صاحب صاحبین مختلف ہیں اور پوچھا بتلار کے اصل جواب میں قول بالطہارة پر فتویٰ دیا گیا جسے سائل ثانی نے اسکے ودی ہونے کی بنا پر مشبہ کیا پس جب تقریر بالا میں اس بنا کا منہدم ہونا ثابت ہو گیا تو مشبہ کا منہدم ہونا بھی ظاہر ہو گیا۔

(تعمیہ) اصل جواب کی وقت بوجہ طبع نہ جاننے کا اعتراف ذہن اس تفصیل سے خالی تھا بعد ورود سوال ثانی کے تردد ہوا تو ایک جہان دوست پتہ دینے پر شرح اسباب کی طرف رجوع کیا تو یہ تحقیق بالا ذہن میں آئی چونکہ عدم ہمارت طب کا تفصیل اب بھی مجھ میں باقی ہے۔ دو سر علماء سے جو جواب پر نظر کرایا جاوے جو صحیح جواب معلوم ہوا آپہ عمل کیا جاوے۔ ۲۰ ربيع الاول ۱۳۳۵ھ

۳۴
سنتیسویں حکمتہ طریق ثبوت ہلال تحقیق حکم خیر با مع تفسیر حکایت خیر در

اصل طریق اثبات رویت کا شہادت علی الرویۃ یا شہادت علی الشہادۃ یا شہادۃ علی قضنا الحاکم الشرعی ہے
۱۳۵
۱۳۶
۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰
۱۴۱
۱۴۲
۱۴۳
۱۴۴
۱۴۵
۱۴۶
۱۴۷
۱۴۸
۱۴۹
۱۵۰
۱۵۱
۱۵۲
۱۵۳
۱۵۴
۱۵۵
۱۵۶
۱۵۷
۱۵۸
۱۵۹
۱۶۰
۱۶۱
۱۶۲
۱۶۳
۱۶۴
۱۶۵
۱۶۶
۱۶۷
۱۶۸
۱۶۹
۱۷۰
۱۷۱
۱۷۲
۱۷۳
۱۷۴
۱۷۵
۱۷۶
۱۷۷
۱۷۸
۱۷۹
۱۸۰
۱۸۱
۱۸۲
۱۸۳
۱۸۴
۱۸۵
۱۸۶
۱۸۷
۱۸۸
۱۸۹
۱۹۰
۱۹۱
۱۹۲
۱۹۳
۱۹۴
۱۹۵
۱۹۶
۱۹۷
۱۹۸
۱۹۹
۲۰۰

۱۲۰
۱۲۱
۱۲۲
۱۲۳
۱۲۴
۱۲۵
۱۲۶
۱۲۷
۱۲۸
۱۲۹
۱۳۰
۱۳۱
۱۳۲
۱۳۳
۱۳۴
۱۳۵
۱۳۶
۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰
۱۴۱
۱۴۲
۱۴۳
۱۴۴
۱۴۵
۱۴۶
۱۴۷
۱۴۸
۱۴۹
۱۵۰
۱۵۱
۱۵۲
۱۵۳
۱۵۴
۱۵۵
۱۵۶
۱۵۷
۱۵۸
۱۵۹
۱۶۰
۱۶۱
۱۶۲
۱۶۳
۱۶۴
۱۶۵
۱۶۶
۱۶۷
۱۶۸
۱۶۹
۱۷۰
۱۷۱
۱۷۲
۱۷۳
۱۷۴
۱۷۵
۱۷۶
۱۷۷
۱۷۸
۱۷۹
۱۸۰
۱۸۱
۱۸۲
۱۸۳
۱۸۴
۱۸۵
۱۸۶
۱۸۷
۱۸۸
۱۸۹
۱۹۰
۱۹۱
۱۹۲
۱۹۳
۱۹۴
۱۹۵
۱۹۶
۱۹۷
۱۹۸
۱۹۹
۲۰۰

حتی کہ شہادۂ علی رویتہ الغیر بھی حجہ نہیں کہ فی الدر المختار اور المختار باقی استغناء کو جو حجت کہا ہے
 تو خود اسکو فی زانہ حجہ نہیں کہا بلکہ علمت کسی یہ کہ کسی ہولان البلدۃ لا یفعلون من حاکم شرع عیادۃ
 فلا بد من ان یکون صومہ مہر مینیا علی حکم حاکم شرع کی مانند نالاک الاستغناء
 بعضی نقل حکم المدکور الخ کذا فی الدر المختار ص ۱۰۱ اور جہاں یہ علمت تحقیق نہ ہو وہاں جو بھی
 نہ ہوگا۔ اور حجرات کے روزی کی خبر میں تو استغناء بھی نہیں ہوا اور جمعہ کے چاند میں شنبہ کی شب اور
 روز تک بذریعہ تاروں کے بعض کو استغناء کا شبہ ہو گیا تھا لہذا روایتہ والوں کا بکثرت علم خود را
 غیر محتاط ہونا اور علماء سے رجوع کرنا چونکہ معلوم ہے اسلئے وہ علمت متفق ہی ہوتا احتجاج بھی منتفی ہو اگرچہ
 تا کہ کو مثل خبر سانی کے بھی قرار دیدیا جائے مگر خود خبر سانی میں جب یہ ہی شرط ہو تو تاریں کیوں ہوگی
 پس کثر جبکہ ایسے تاروں کی بنا پر افطار کر ڈالنے میں غلطی عظیم ہوئی۔ واللہ اعلم ۱۲ شوال ۱۳۳۴ھ۔
سوال۔ رویت ہلال ماہ رمضان ۳ ماہ شوال تلب برقی کی خبر پر معتبر ہے یا نہیں اور تار کی خبر پر روزہ
 رکھنا یا افطار کرنا جائز ہے یا ناجائز۔ بینوا تو جروا۔

الجواب۔ اس کے قبل بندہ نے تار کو خط یا طبل و مدق یعنی توپ پر قیاس کر کے اس باب میں ایک
 تقریر لکھی تھی جس میں قبول خبر تار میں کچھ تفصیل اور بعض شرائط کیساتھ تعقید تھی مگر اس سال یعنی ۱۳۳۴ھ
 کی رویت شوال کے متعلق تاروں پر عمل کرنے میں بے علموں اور کم علموں نے بجا احتیاط کیا ہیں اور ان سے
 جو فتن و شر ذہر پیدا ہوئے انکو دیکھ کر تجربہ ہوا کہ عوام ان قیود و شرائط کو ملحوظ نہیں کر سکتے و نیز اخبار تواتر
 تحقیق ہوا کہ تار میں مختلف اقسام کی غلطی اور وہ ہو کہ بھی زیادہ محتمل ہے لہذا وہ خطہ سے بھی آوگان ہے کہ
 خط میں سکے طرز سے کچھ تو معرفت کا تب کی ہوتی ہے پھر بھی الخط یشبہ الخط بعض احکام میں کہا
 گیا ہے اور تار میں تو اسکی بھی کوئی علامت نہیں و نیز طفل شجر و مدق افطار سے بھی اضعف ہے کیونکہ
 ان کی ضرب ایک جماعت حاضرین کی مشارکت سے ہوتی ہے جس میں جرأت تعمیر ضلع کی بعد ہو تار
 میں یہ بھی نہیں ان امور پر نظر کر کے سدا للذرائع و حسا للہ اذۃ اس تفصیل سے رجوع کر کے اب حکم
 متعین سمجھنا ہوں کہ اس باب میں تار کی خبر اصلا قابل اعتبار و لائق عمل نہیں و لہذا الظاہ فی فن
 الغفر منہا عدم جواز القضاء بعلمہا کما بسط القول فیہ فی الدر المختار و در المحتار ص ۱۳۳
 و ص ۱۳۴ واللہ اعلم۔ ۳ ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ۔

بعض تقریریں اصل اور ان الفاظ کی مطبوعہ میں غلطیاں
 جلد اول صفحہ ۲۰۱ میں بھی جو اور اس کے بعد کمال عبد الباقی اور تار متعلق حکم تاکہ اس تقریر میں جو وہ بھی اسکے ساتھ دیکھ لیا جاوے۔

سوال متعلق حکم تار کے تھا جسکی عبارت نقل نہیں کی گئی۔

الجواب۔ اول دو مسئلہ بطور تمہید کے لکھے جاتے ہیں پھر جواب سوالات کا عرض کیا جائیگا۔

اول مسئلہ یہ ہے کہ تار دالالت و ضنیعہ غیر لفظیہ میں مشابہ خط کے ہو اور اس فرق کے لحاظ سے کہ خط میں خود علامت ممیزہ ہو جو دی اور تار میں مقصود ہی نسبت خط کے تو پسا و طبل وغیرہ کیساتھ زیادہ مشابہ ہو اور خط کا حکم یہ ہے کہ اور بلز میں باسنتنا مواضع معدودہ ضرورت شمدیدہ بشرط امن من التزویر مثل فرایشاشی وغیرہ کے بدون اقرار کاتب یا قیام مینہ حجتہ نہیں اور امور غیرہ بلز میں اگر قرآن صدق و صحت کا مجموعہ ہو جس سے نسبت الی الکاتب ظنون ہو جاوے حجتہ ہو ورنہ نہیں اور توپ وغیرہ کا حکم بھی ایسے امور میں ہے کہ ظن صحت میں معتبر ہے ورنہ نہیں پس خبر بلال فطاریں کہ ہمارے دیار میں بوجہ والی مسلمہ ہوئے محض ہوا پر بلا اثنتہ شہادت اسکا مدار ہونے میں مثل اخبار بلال صوم کے اور بلز نہ ہو ہے اگر فقدان علامت تار دہندہ و توسط غیر مسلم کی کسی شخص کے اعتبار سے مانع غلبہن ہوا اسکو مطلقاً عمل جائز نہیں اور جسکے اعتبار سے مانع ہے مثل ظن کے صحیحین اخبار کثیرہ متواترہ اور غیم میں اخبار عدلین پر عمل جائز ہے۔ اور چونکہ کلام بلال عید میں ہے اسلئے خبر و احکامی طرح عمل جائز نہیں (ثم ساق اللہ لائل هذه الدعوى) امداد الفتاویٰ جلد اول صفحہ ۱۷۲۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے طریق اثبات رویت کا شہادۃ علی الرویۃ یا شہادۃ علی الشہادۃ یا شہادۃ علی تقضار الحکم الشرعی ہے حتی کہ شہادۃ علی رویتہ الغیر بھی حجتہ نہیں کذا فی الدر المختار و رد المحتار باقی استقفاضہ کو حجتہ لکھا ہے تو خود اسکو فی ذانہ حجتہ نہیں کہا بلکہ علت اسکی یہ لکھی ہو لان البلدۃ لا تخلو عن حاکم شرعی عادیۃ فلا بد من ان یكون صومہم مینبیا علی حکم حاکمہم الشرعی و کانت تلافی الاستغناء بمعنی نقل الحکم الذکور الی کذا فی رد المحتار جلد دوم صفحہ ۵۰۱ اور جہاں یہ علت متحقق نہ ہو حجتہ بھی نہ ہوگا بعد اس تمہید کے اب سوالات کا جواب دیا جاتا ہے۔

سوال ایک یا متعدد تار کا مضمون دیکھنا چاہئے کہ کیا ہو اگر یہ ہے کہ یہاں جانتا ہوا ہے یا فلا شخص نے دیکھا ہو یا بہت آدمیوں نے دیکھا ہو اور اکثر تاروں کا ایسا ہی مضمون ہوتا ہے تب تو معتبر نہیں اگر کسی کتے ہی تار ہوں اور اگر یہ مضمون ہے کہ میں نے دیکھا ہو یا فلا شخص نے میرے سامنے اپنا دیکھنا بیان کیا یا یہاں کے فلاں حاکم شرعی یا عالم مفتی نے قبول کر لیا ہے یا یہاں عید ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ایک تار ہو

تو عمل جائز نہیں کیونکہ کلام ہلال عید میں ہو اور اگر دو تین ہیں اور بادل نہیں تھا تب بھی عمل جائز نہیں اور اگر دو تین تار بادل کی حالت میں آئے مگر تار چیتے والے معتبر نہیں یا شتا سا نہیں تب بھی عمل جائز نہیں اور اگر بادل کی حالت میں دو تین معتبر لوگوں کے آئے یا بدن بادل آٹھ دس آگے اور مضمون وہ ہے جو آخر میں لکھا ہے کہ میں نے دیکھا ہے اور تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر دل گواہی دے کہ ہمیں کذب اور خطا نہیں ہوئی تو عمل جائز ہے اور اگر دل گواہی نہ دے تو عمل جائز نہیں اور جہاں کوئی عالم محقق ہو وہاں عوام کے دل کی گواہی معتبر نہیں عالم کے دل کی گواہی اور ان کا فتویٰ حجت ہے۔ اور عوام کو خود رائی کرنا یا فتویٰ کے خلاف کرنا جائز نہیں اور ایک جگہ کے تار کی خبر جو دوسری جگہ بذریعہ تار دی جاتی ہے چونکہ اسے مصنوعی کہا نہیں ہوتا جس کا معتبر ہونا اور پرہیز کیا ہے اسلئے وہ بھی معتبر نہیں ہے اور یہی تفصیل صورتوں کی اور حکام کی خط میں بھی ہے عبارت سابقہ متضمنہ حکم تار میں ہر جگہ بجائے لفظ تار لفظ خط رکھ دیا جائے تو خط کے سب احکام کی تعیین ہو جائیگی۔

۱۳ جو طرق خبر کی حجت ہونیکے سلسلے میں مذکور ہوئے ہیں چونکہ ان ممالک کے تاروں کے آنے یا نکلنے میں ان کی رعایت نہیں کی جاتی لہذا وہ مجہ نہیں لبتہ اگر قواعد شرعیہ کی پوری رعایت ہو تو واقعہ جزئیہ کو عین وقت پر کسی عالم سے رجوع کر کے حکم شرعی پوچھ لیا جاوے اور صرف اختلاف مطلع حقیقہ کے نزدیک مانع قبول نہیں۔

۱۴ چونکہ معاملات و دیانات میں فرق ہو اسی طرح شہادۃ و اخبار میں بھی فرق ہے اسلئے معاملات میں عدم اعتبار شہادۃ مطلقاً مستلزم نہیں دیانات میں عدم اعتبار مطلقاً بلکہ اس میں تفصیل ہوگی جو سلیس مذکور ہوئی۔
۱۵ جس طرح تار کے مضمون میں تفصیل ہو اسی طرح خط کے مضمون میں بھی ہے جو سلیس بسط کیساتھ مذکور ہو چکی ہے فقط و اشرا علم ۸ شعبان ۱۳۲۹ھ

۳۸ ارتیوں حکمت تفصیل بیع سمک و تالاب

سوال تالاب میں مچلی فروخت کرنے کے مسئلہ کی کیا تحقیق ہوئی جائز ہے یا ناجائز مطلع فرما کر سرفراز فرمادیں اگر ناجائز ہو تو فتح القدر کی روایت کو معنی اور اگر جائز ہو تو جو اور کتابوں میں ناجائز لکھا ہے اس کا کیا نتیجہ
الجواب - ولا یجوز بیع السمک قبل الاصلطیاء لانہ باع مالا یملکہ ولا فی خطیرۃ اذا کلن
لا یؤخذ الا بصید لانه غیر مغدر بالتسلیم ومعناہ اذا اخذہ ثم لاقاہ فیہا ولو کان یؤخذ

صغیر حیدرتجان الا اذا اجتمع فیها بانفسها وامر بسید عنیہا المدخل لعدم الملك ہا
 اخیر میں اول باب البیع القاسد وایضا فیہا آخر المسائل المنشورۃ واذ افترخ طیر فی ارض رجل فہو من
 اخذہ وکذا اذا باض فیہا وکذا اذا اقلن فیہا ظبی الی قولہ وصاحب الارض لم یعدا رضہ
 لذلک فصہار کہ نصبتک للیحفاف وکما اذا دخل البصید احرارہ او وقع ما نثر من السکر والذلک
 فوشا بہ لیکذلک مالہ لیکفہ او کان مستعدا لہ اہ وفتح القدر علی القول الاول لمدکور
 للهدایۃ فان كانت لہ خطیرۃ فدخلها السمک فاما ان یکون اعدھا لذلک اولان کان
 اعدھا لذلک فما دخلها مالکہ ولسیرا حدان یاخذہ وان لم یکن اعدھا لذلک لا یمکن
 ما یدخل فیہا فلا یجوز بیعہ لعدم الملك الا ان یسدا الخطیرۃ اذا دخل فح یمکنک ولو لم
 یعدھا لذلک وکنتہ اخذہ ثم ارسلہ فی الخطیرۃ فذلک ما مختصرا بانہ روایات مذکورہ کے
 اس نظام میں وہ کام میں ایک جمعی کے مملوک وغیرہ مملوک ہونیکے متعلق دوسرے کے جو از بیع و عدم جو از کے
 متعلق سوا م اول میں تین صورتیں ہیں اور ہر صورت کا جدا حکم ہے ایک صورت یہ کہ جمعی پکڑے یا خریدے
 مالاب میں چھوڑے اس کا حکم یہ ہے کہ وہ جمعی اور اسکی نسل سب اس چھوڑنے والیکے مملوک ہیں دوسرے
 بلا اذن پکڑے تادرت نہیں دوسری صورت یہ کہ خریدے پکڑے یا خریدے نہیں چھوڑے لیکن چھلیوں کے آئینے
 کوئی خاص تدبیر کی ہو یا آجائے کے بعد ان کے روک لینے کا کوئی خاص سامان کیا ہے اس کا حکم یہ ہے
 کہ اسل عدا اور اس سامان اسناد سے بھی اس شخص کی ملک ہو جاتی ہے مگر صرف تیرت کر لینے کو اس
 نہ کہیں گے لان معناہ سامان کر دن لاصص قصد کر دن تبصری صورت یہ کہ ان دونوں صورتوں میں
 سے کوئی صورت نہیں ہوئی بلکہ قدرتی طور پر چھلیاں پیدا ہو گئیں یا آگئیں نہ ان کے جمع کرنے کا کوئی
 کیا اور نہ ان کے منع یعنی روک دینے کا کوئی انتظام کیا اس کا حکم یہ ہے کہ قبل پکڑنے کسی کی ملک
 ہوگی۔ یہ تو امر اول میں تفصیل تھی اور امر دوم میں تفصیل یہ ہے کہ جن صورتوں میں کہ جمعی داخل ملک
 ہی نہیں ہوئی آئیں تو بدون پکڑے ہوئے بیع کرنا مطلقا جائز نہیں اور جن صورتوں میں داخل ملک ہوگی
 آئیں دیکھنا چاہئے اگر پکڑنے کیلئے کچھ حیلہ و تدبیر کی ضرورت ہے تب بھی بیع جائز نہیں لار غیر مقدور ^{التسلیم}
 اور اگر بلا کسی تدبیر کے پکڑنا آسان ہو تو بیع جائز ہے مثلاً کسی چھوٹے گڑھے یا برتن میں ہو کر ہاتھ ڈال کر
 پکڑ سکیں اور جن کتب میں مطلقا ناجائز لکھا ہو مراد اس جو خاص صورتیں عدم جو از کی ہیں۔ ۲۹ ذی الحجہ ۱۳۴۷ھ

سوال - ولا يجوز بيع السمك قبل ان يهبط اذ لا نه باع ما لا يملكه ولا في خطيرة اذا كان لا

يؤخذ الا بصيد لانه غير مقدور للتسليم ومعناه اذا اخذته ثم القاه فيها ولو كان يؤخذ

من غير حيلة جاز الا اذا اجتمعت فيها بانفسها ولم يسيد عليها المدخل لعدم الملك

زيد الا اذا اجتمعت فيها من خطيرة صغيرة مراد ليتها ہے اور اپنے استدلال میں عبارت عنایہ کو جو

انکی شرح میں پیش کرتا ہے قولہ اذا اجتمعت الخ استثناء من قولہ جاز یعنی الخطيرة اذا

كانت صغيرة تؤخذ منها من غير حيلة جاز الا اذا اجتمعت فيها بانفسها ولم يسيد ^{عليها}

المدخل فانه لا يجوز لعدم الملك وهو استثناء منقطع لانه غير مستثنى من الماخوذ الملقى

في الخطيرة والمجتمع بنفسه ليس يدخل فيه وفيه اشارة الى انه لو سد صفا الخطيرة عليها ملكها

اما مجرد الاجتماع في ملكه فلا كما لو باض الطير في ارض انسان او فرخت فانه لا يملك لعدم

الاحراز اس بنا پر اس اطراف میں جو تالاب ہوتے ہیں جنکو یہاں کے عرف میں پوکھرا بولتے ہیں ان کی بیع سمک

کو باطل ٹھہرانا ہو کیونکہ یہ خطیرہ کبیرہ ہیں اور ان تالابوں کی مقدار مختلف ہوتی ہے کوئی تالاب بیس بیگہ کا

اور کوئی اس سے بھی زیادہ اور کوئی آٹھ بیگہ اور کوئی دس بیگہ کا وغیر سمک اسکی کوئی خاص مقدار تعیین نہیں ہو اور پھر

اس میں بھی رطوح کے تالاب ہیں بعض تو متصل ندی کے جنکا مدخل اس ندی میں ہوتا ہے اور بعد بارش کے اسکے

مدخل کو باندھ دیتے ہیں یا خود بخود اس مدخل سے ندی کا پانی متصل ہو جاتا ہو اور بعض تالاب ہیں جو بغیر بارش

کے پانی سے بھر جاتے ہیں اور اوپر سے چھلیاں آجاتی ہیں۔ اب پوچھنا یہ ہے کہ ان دونوں قسموں کے تالاب

کا حکم جدا گانہ ہو یا ایک یعنی مالک زمین تالاب ان دونوں کی پھیلیوں کو اپنی ملک سمجھ کر عند الشرع فروخت

کر سکتا ہو یا نہیں۔ **ترجمہ** - اس شرح عنایہ کی وجہ سے یہ سمجھ رہا ہو کہ جو تالاب کے جنگی مقدار پہلے مذکور ہوئی ہو حکم

خطیرہ صغیرہ کا نہیں رکھتے لہذا ہر صورت تالاب کی پھیلیاں پوجہ سے مدخل کے مالک زمین کو فروخت کرنا

اور دوسروں کو منع کرنا درست نہیں جانتا ہو اور عبارت (یعنی) وقید بہ لانه لو سد مو صبح الدخول

حق صراحتاً مجبوتاً لا یقدر علی الخروج فقد صار اخذ الہ بمنزلہ ما لو وقع فی شمسکتہ فیجوز بیعہ

کو خطیرہ صغیرہ پر محمول کرتا ہے تاکہ عینی اور عنایہ میں موافقت ہو جائے **ترجمہ** کا اس عبارت مذکورہ سے یہ سمجھنا

صواب ہو یا خطا اور دوسرا استدلال میں ہشتی زیور اور صفائی معاملات میں تالاب کی پھیلیوں کی

بیع مطلقاً باطل اور حرام ٹھہرائی گئی ہو پیش کرتا ہے اور زید یہ بھی کہتا ہو کہ خطیرہ صغیرہ جب ہر ادو زمین

چاہے کسی کی ہو یا نہ ہونے والا ہی مالک سمجھا جائیگا نہ کہ صاحب بن جیسا کہ عنایہ کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے و فیہ اشارۃ الی انہ لو سدا صنا الخطیۃ علیہا ملکها اما بمجرد الاجتماع فی ملک فلہا کما لو باضر الطیر فی ارض انسان او فرخت فانه لا یملک لعدہم الا حران۔ اور حظیرہ صغیرہ کو دخل کو جب بند کر دیا جاوے تو مالک اس کا بندھنے والا ہی اسی طرح اگر کبیرہ ہو تو محض بند ڈالینے سے بندھنے والا مالک ہو جاتا ہے یا نہیں اگر مالک ہو جاتا ہے تو ایک نذی فرض کیجائے کہ خط (ا) سے نکلی اور کئی کوس تک جا کر کسی بڑے دریا میں لگنی اب اس نذی کو چار پانچ کوس کے بعد صناد باندھ دیا تو جب قدر آب محاط کے اندر پھیلیاں ہیں ان سے زید لوگوں کو روک سکتا ہے اور مالک اس کا عند الشرع قرار دیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اور حظیرہ صغیرہ کی عند الشرع کیا مقدار ہے۔

الجواب۔ یہاں جو حکم الگ الگ ہیں ایک تو مچھلی کا ملک میں داخل ہونا۔ دوسرا ملک میں داخل ہونے کے بعد بیچ کا جائز ہونا۔ سو حکم اول کیلئے قبضہ احراز شرط ہے جسکی ایک صورت یہ ہے کہ مچھلی کو پکڑ کر ڈالنے اور ایک صورت یہ ہے کہ ان کے از خود جمع ہو جائیں گے بعد بند لگا دے جس سے وہ خروج پر قادر ہوں یعنی کی عبارت مذکورہ فی السؤال کے متعلق ہے اور اسمیں صغیرہ و کبیرہ کی کوئی قید نہیں۔ اور حکم ثانی کیلئے قدرت علی التسليم شرط ہے جسکی ایک صورت یہ ہے کہ حظیرہ سے نکال کر کسی ظرف میں رکھی ہوئی ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ حظیرہ صغیرہ میں ہو کہ جب چاہیں بلا تکلف پکڑ لیں عنایہ کی عبارت مذکورہ فی السؤال کے متعلق ہے اور اسمیں صغیرہ کی قید نہیں اور عنایہ میں تطابق موقوف نہیں ہے اس لیے کہ عنایت میں بھی صغیرہ مراد لیا جاوے پوری عبارت دیکھنے سے یہ امر بالکل واضح ہے پس پوچھ کرے جتنا ذکر سوال میں ہے ان میں تفصیل یہ ہے کہ جو نذی متصل ہیں اور نذی سے اسمیں مچھلی آئیگی بعد اسکے دخل کو بند کر دیتے ہیں اسکی مچھلی ملک میں داخل ہو جاتی ہے کما ذکر فی العنایت والعیون اوسد صاحب الخطیۃ علیہا ملکها او لو سدا موضع الدخول حتی صار بحيث لا یقدر علی الخروج فقد صال الخذالہ او جو بند نہیں کیا خود نذی سے اس کا اتصال جاتا رہتا تو اسمیں دیکھنا چاہئے کہ اس نالاب کو آیا اس غرض کیلئے پہلے سے ہتیا کیا گیا تھا یا نہیں اگر ہتیا کیا گیا تھا تو بدون بند کئے ہوئے بھی ملک میں داخل ہو جاوے گی ورنہ نہیں ففتح القدر فان کانت له حظیرہ درخاها السمک فاما ان یکون اعلیٰ الذلک لولا فان کان اعلیٰ الذلک فمأذخا دخلها ملکہ و لیس لحدان یاخذہ الی قولہ فان لم یکن اعد لذلک لا یملک ما یدخل فیہا فلا یجوز بیعہ

لعدہ الملک الحدیث اور جو ندی تو متصل نہیں بارش کے پانی سے بھر جانے میں در چھلیاں یا بٹوان میں پیدا ہوتی ہیں یا اوپر آدھ سے جمع ہو جاتی ہیں ان میں بند لگانے کا تو تحقیق ہی نہیں ہوتا اب صرف یہ دیکھا جاوے گا کہ آیا اسکو پہلے سے اس کام کیلئے مہیا کر رکھا تھا یا نہیں صورت اولیٰ میں پھلی ملک میں داخل ہو جاوے گی اور صورت ثانیہ میں نہیں وقد ذکر دلیلہ انعام۔ یہ تو تفصیل ہوئی پھلیوں کے مملوک وغیر مملوک ہونے میں اب جواز بیع یعنی صحتہ و عدم فسادہ کیلئے مملوک ہونے کے بعد یہ شرط ہے کہ وہ مقدمہ و التسلیم ہو چونکہ حظیرہ کبیرہ میں یہ قدرت نہیں ہو اسلئے اسکے حظیرہ کا صغیرہ ہونا شرط ہو گا چنانچہ نسخہ التذریب میں بھی بعد عبارت لیس لاجدان یا خذہ کے جو کہ وال ہو سکا کے مملوک ہو جائے یہ عبارت ہے ثمران کان یوخذنا بغیر حیلۃ اصطیاد جاز بیع لادن مملوک مقدمہ و التسلیم مثل السمکۃ فی حجب وان لم یکن یوخذنا از حیلۃ لا یجوز بیع لعدہ العذرة علی التسلیم عقیب البیع اھ باقی ہستی زیور و صفائی معاملات کی عبارت مختصر اور متعلق بعض صورتوں کے ہوا اس سے مرثیہ نکرنا چاہئے ان دونوں میں تسلیل نہیں لکھی ہے بجز کثیر اور وقوع صورتوں کو لکھ دیا باقی رہی یہ بات کہ اگر حظیرہ کی (صغیرہ کا ننت او کبیرہ کہاں) زمین کی ہی کی ہو اور بند ڈالنے والا دوسرا شخص ہو تو آئینہ تفصیل یہ کہ اگر زمین ملک اس میں اور حظیرہ کو اسکے لئے دیا گیا ہو تو اس کو اسکا تھا تو اس کو وہی مالک ہو گا بند ڈالنے والا مالک نہ ہو گا اور اگر اس نے دیا نہیں کر رکھا تھا تو مقتضاً قواعد کا یہ ہے کہ یہ بند ڈالنے والا مالک ہو جاوے اور اگر آئینہ اختلاف ہو تو زمین والے کا قول معتبر ہو گا کہ میں نے دیا کر رکھا تھا اور جس صورت میں بند ڈالنے والا مالک ہو جائے تو مالک زمین کو اسپر جہ جائز ہے کہ فوراً میری زمین خالی کر دو کہ غیر کی ملک کو مشغول کرنا بدو ان اسکی رضا کے جائز ہیں ورنہ مذکور فی آخر السؤال کو صحیحاً یا نہ دوسرے کی صورت سمجھ میں نہیں آئی مگر قواعد مذکورہ فی الجواب اس کا حکم نکال لینا چاہئے اور حظیرہ صغیرہ کی حد کسی پمایش سے نہیں ہو یہی حد ہے کہ ممکن الاخذ صغیرہ بلا تکلف و احتیال کہا فی الغایۃ اول عبارتھا المذكور فی السؤال۔ ۲۰ صفر ۱۳۳۱ھ

انتالیسویں حکمت تحقیق نہر ببالک در مسئلہ مفقور

فی الذی المختار کتاب المفقود قلت و فی واقعات المغتیب لعدی افند و معنی بالغنیۃ
انہ انما یحکم ہونہ بقضاء لانہ امر محتمل فیما لم ینضم الیہ القضاء لایکون محتملہ میں امر مفقور

میں خواہ مذہب حنفیہ کا راجح ہو جو اہل مالکیہ کا کہ یہ سبب آخر متعلق خدایات ہے لیکن ضرورت میں جو حنفیہ نے اس پر عمل جائز رکھا ہے نیز اس کا یہ مطلب نہیں کہ محض فتویٰ عمل کیلئے کافی ہو بلکہ آئین حسب اہل بیت بالا انصاف فقہار قاضی مسلم کی ضرورت ہو پس عمل کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ کسی مسلمان حاکم کے اجلاس میں یہ واقعہ پیش کیا جائے اور وہ کہہ دے کہ میں اس مقتود کی موت کا حکم کرتا ہوں اس حکم کے بعد وہ عورت عدت و نفقات کی پورا ہی کرتے اس وقت دوسرے شخص سے نکاح جائز ہوگا و اللہ اعلم۔

خلاصہ سوال۔ از نکاح زن کہ نوح آن مقتود باشد۔

خلاصہ جواب۔ نزد حنفیہ بروایت چہار سال ہو جب مالک رحمہ اللہ عمل جائز است بشرط قضاء قاضی

تسلیم در نقل عبارت قدری آفندی در سند قضاء قاضی

اصلاح تسلیح تلفیق در میان دو مذہب بالا جماع باطل است وان حکم الملتق باطل بالا جماع ۱۲

در المختار جلد ۱ ص ۱۲۷ ہر گاہ در بارہ زوجہ مقتود مذہب امام مالک اختیار کرد درین بارہ تمام شرائط از

قضاء قاضی وغیرہ مذہب و رعایت باید کرد و از کتب و یا از کتب مذہب موافق کہ حوالہ کتب دو ہند

بابت جمیع شرائط حکم باید کرد و اندہ بیخود العمل جائیخالف ما عملہ علیہ مذہب مقلدانہ غیر اہل

مستقیماً شریطہ ۱۲ رد المختار جلد ۱ ص ۱۲۷ پس عجیب نظرہ در مآخذ فقہیہ حکم مذہب امام مالک گزردہ

است و ضرورت شرط قضاء قاضی از مذہب حنفیہ آوردہ است کہ بعد موت قرآن یا بعد عدت کہ مقصود

الی الامام است قاضی حکم کند و درین بارہ روایت قدری آفندی صاحب المختار سند آوردہ است

ثم رأيت عبارة الواقعي عن القنينة ان هذا امر وروى عن ابن حنيفة رحمه الله تعالى

موتہ الی الی القاضی لہذا کہ اما بحکمہ ہوتہ بقضاء لانہ امر محتمل الخ رد المختار جلد ۳ ص ۵۱۲

پس تلفیق محال است و آن بالا جماع باطل است واجب بود بر مجیب قدس سرہ کہ از مذہب امام مالک

بابت ضرورت و عدم ضرورت قاضی سند تحریر فرمودند و این روایت را در سایر جاؤں فتاویٰ سند

آوردند تمام را قیاس برین باید کرد و نزد بندہ کہ امام کتاب مذہب امام مالک موجود نیست مگر فتویٰ اہل علم

موجود است بعینہ درج است از کتب مذہب امام مالک معلوم میشود کہ تفریق باید کرد و تفریق کنندہ

اگر قاضی نباشد مستحب تفریق کنند و این کافی است و لزومہ المغفود الی القاضی والی والی

شرح خلاصہ در درو فی مذہب الامام مالک رحمہ فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

فائدہ فقہیہ متعلقہ مسئلہ مفقودہ برہنہ پر امام مالک

اس مذہب کی ایک معتبر کتاب شرح الشیخ الدرر علی محمد بن علی بن محمد بن الخلیل ص ۳۹۹ موجود کتب خانہ دیوبند میں اس مسئلہ میں تفصیل نظر سے گزری کہ زوجہ مفقودہ کی چار حالتیں ہیں ایک یہ کہ دارالاسلام میں ہو اور مفقودہ اتنا مال چھوڑ گیا ہو کہ اس عورت کے نفقہ کا انتظام اس سے ہو سکے۔ دوسری یہ کہ دارالاسلام میں ہو اور نفقہ کا انتظام اس کے مال سے نہ ہو سکے۔ تیسری یہ کہ دارالکفر میں جو او مفقودہ کے مال سے نفقہ کا انتظام ہو سکے چوتھی یہ کہ دارالکفر میں ہو اور نفقہ کا انتظام اس کے مال سے نہ ہو سکے صورت اول کا حکم ہے کہ عورت حاکم اسلام سے استغاثہ کرے ورنہ جماعت مسلمین سے رجوع کرے اور حاکم یا جامعہ مسلمین میں مفقودہ کی خوب ہتھام سے تلاش کریں اگر خبر نہ معلوم ہو اس وقت چار سال کی مہلت مقرر کریں اور چار سال کے بعد بھی اگر پتہ نہ لگے تو پھر عورت عدت و فوات پوری کرے اور کھل جانی کر سکتی ہے اور دوسری صورت کا حکم یہ ہے کہ عورت کے سبب میں خائب حاکم شرع یا نائب حاکم طلاق واقع کر دیا ہو اور عدت طلاق پوری کرے۔ اور تیسری صورت کا حکم یہ ہے کہ مرد کی ستر سال کی عمر تک انتظار کریں اور چوتھی صورت کا حکم مثل دوسری صورت کہ ہے اسی طرح خوف زمانہ میں بھی حکم ہے۔ یہ حاصل ہو چکی عبارت کا تقویل کے سبب عبارت نقل نہیں کی بعد اسکے نقل کرنے کے عرض یہ ہے کہ بعض اہل فتویٰ جو زوجہ مفقودہ کے لئے علی الاطلاق چار سال کے انتظار کا حکم دیدیتے ہیں یہ اس مذہب کے بھی خلاف ہے واقعہ میں یہ صورتوں کی تحقیق کر لینا ضروری ہے اور شرائط فضا و قاضی کی بحث اس پر علاوہ ہو۔ کتبہ اشرف علی ۲۵ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ

سوال۔ زید عرصہ دس سال سے مفقود الخیر ہے اس کی موت و حیات کی کچھ خبر نہیں ملتی ہے حتیٰ الواقع تلاش کی گئی کچھ پتہ نہیں ملتا۔ ہندہ زوجہ اس کی نوجوان ہے۔ زمانہ کی حالت نازک دیکھ کر اس کے والد صاحب اور پردہ صاحب کا ارادہ ہے کہ اس کا عقد تانی کسی دوسرے شخص نیکیخت کے ساتھ کر دیا جائے اور قضاوی رشیدیہ میں شاید یہ لکھا ہو کہ امام مالک صاحب یا ایام شافعی صاحب کے یہاں یہ درست ہے کہ اس عدت کے بعد اس کا عقد کر دیا جاوے اور ضرورتاً حنفی مذہب بھی اس مسئلہ پر عمل کر سکتے ہیں۔ لہذا تصدیق ہے کہ حضور والا کا اس مسئلہ میں کیا ارشاد ہے تاکہ اسکے موافق اس کا عمل درآمد کیا جاوے۔

الجواب فی شرح الزرقانی المالکی علی موطا الامام مالک رحمہ فی عدۃ القواعد زوجہا مانصہ
 وضعت الاول (رای الوجه الاول للمتحدید باریع سنین) بقول مالک لو اقامت عشرين
 سنة ثم رفعت ليستأنف لها الاجل ثم قال والثاني (رای الوجه الثاني) لقول مالک انما
 تستأنف الاربعة من بعد الياسر وانها من بوجع الرفع ثم قال فلا سبيل لزوجهما الا رد
 اليها اذا جاء او ثبت انه حلال انكما كرا باح للمرأة الزواج القبول ثم رجح مالک عن هذا
 قبل موته بعام وقال لا يعتبها علی الاول لا دخول لثاني غير العارحياً انه ثم قال و
 فرق بينهما رای المرأة ليطلقها زوجها وهو غائب عنها الخ) وبين امرأة المفقود بانها
 لم تكن في هذه امر ولا قضية من حاكم بخلاف امرأة المفقود كان فيها قضاء من الحاكم
 اس عبارت میں چار جگہ تصریح ہے کہ مفقود کی بی بی امام مالک کے مذہب میں بیرون قضاء قاضی یعنی بی بی
 حکم حاکم اسلام کے نکاح ثانی نہیں کر سکتی پس امام مالک کے قول پر عمل کرنا یہ ہے کہ اس قید پر بھی عمل ہو
 اور جیسا لکھا جاوی تو نکاح ثانی ناجائز ہے اور ظاہر ہے کہ اب کوئی اس کا اہتمام نہیں پس ایسے نکاح
 ان کے مذہب پر بھی جائز نہیں ہیں۔ ۲۶ رمضان ۱۳۳۷ھ

چالیسویں حکمہ تحقیق شہادت متعلقہ مضمون القاسم بابت ویمات میریت

سوال - خرافان یا دیگر زہرگان جناب مولانا اشرف علی صاحب دت فیوضکم کترین بعد اسلام
 مسنون گذارش پر داز ہے جناب کی ہمت یا صلاح است بہ نوع قابل شکر گزار بھی ہے بندہ کو اپنی
 کم فہمی اور قلت اعتنا یا موردی سوا کے بعض مضامین پر کچھ شک ہے جو جایا کرتے ہیں مگر جو مذکورہ ل
 مشاغل فاسدہ دنیویہ وقت کیساتھ ہی رفت و گذشت ہو جاتے ہیں بعض دفعہ استفہاماً و استفادہ کچھ
 عرض بھی کرنا چاہتا ہوں مگر وجہ مسطورہ کیساتھ میری علمی بے بضاعتی اور اخلاصی ذروائی دست کشی
 پر آمادہ ہو جاتی ہے۔ اندون شعبان کے القاسم کے صلا وصال کے دیکھنے سے پھر وہی کیفیت پیدا
 ہوئی وجہ مذکورہ تو اب بھی مانع عرض حال ہیں مگر ۲۹ ربیع گذشتہ کو چند منٹ کی حصول تیار

۱۱۔ اس مسئلہ کی پوری تفصیل کتاب حیلہ ناجزہ میں دیکھی جائے ۱۲۔

۱۲۔ یہ عبارت جواب کے حاشیہ میں پوری منقول ہے ۱۲۔

مقام اس دفعہ معروض کی تقریب کرتی ہوئی نظر آتی ہے لہذا نہایت ادب سے سختی اگر اراش ہے بندہ
 آپ کے مضمون صکلا الثاقم کے اس جذبہ کو نہیں سمجھ سکا اور اگر مقصد اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور ان
 بزرگ کو محض ثواب بخشنا ہے تو وہ اس حد تک (یعنی شرک تک) نہیں پہنچا اور ظاہرًا جائز بھی ہو سکتا
 آپ مضمون شرط کو لفظ مقصود اور لفظ محض سے اتنا مضبوط و محفوظ فرمایا ہے کہ یہ عمل و عقیدہ ہر
 حد اور اس تک دور اور ظاہرًا جائز اور مستحسن ہو گیا۔ پس یہی جواب بنا کر دینا چاہئے بتناہ کہ وہ اس
 حد تک تو نہیں پہنچا اور نہ اس محفوظ و مضبوط مقدمت کوئی استہراک ہو سکتا ہو اور جناب
 اپنی تقیث اور معلوم خیالی کے واسطے جدا مسئلہ قائم فرما سکتے تھے ماحشا و کلا کہ مجھے آپ کے بیان سے
 کوئی فراحت یا سیاق سے کوئی مناقشہ نظر ہو مگر آپ کے اس بیان سے اس مسئلہ کا مفہوم جو میں سمجھ سکا
 ہوں وہ یہ ہے کہ جس صدقہ نافلہ میں مقصود فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشنا ہر وہ
 بھی برا اور گناہ ہے اور ظاہرًا جائز اور باطنًا منع ہو مولا تاجھے! اپنے کان لہو لیکن معلوماًت میں
 ایسا کوئی مسئلہ معلوم نہیں ہوتا جس کو ظاہر شرع نے جائز قرار دیا ہو اور وہ بغیر عرض کسی قاضی
 خارجی کے ناجائز ہو سکے اور سچوت عنہ میں آپ کی لفظی اور معنوی حد بہت حلیہ خارج کا سدباب کر چکی
 ہے لہذا یہ عمل مطلقاً جائز اور مستحسن ہونا چاہئے عقیدہ مدد از بزرگان کی جناب سے دوسرے تین نکالی
 ہیں ایک عقیدہ مدد تصرف باطنی جس کو صکلا میں قریب شرک اور صلا میں عین شرک فرمایا ہے
 دوسری صورت عقیدہ مدد از دعا و تصرف باطنی کے اس ہدیندناک مفہوم کی تصریح سے پہلے جبکہ
 عقیدہ دینے سے ایک کلمہ خوان نماز گزار روزہ دار مؤمن باللہ والرسول و بالیوم الآخر غرض عامل
 ارکان اسلام کو ان اللہ لا یغفران لیشرک بہ کی سخت ترین وعید کی سخت میں خلوص فی النہا
 کا مستوجب بناوے) یہ حکم تصرف باطنی کے ظاہری مفہوم پر جو بحالت غلو بھی کسی مسلمان
 کی سمجھ یا عمل میں ہو سکتا ہو نہایت شدید بلکہ متجاوز عن الحد معلوم ہوتا ہے اگر صفحہ ۱۶ کے اس جملہ کو
 (وہ خوش ہو کر ہمارا کام کر دینگے) تصرف باطنی کے مفہوم شرک کی تصریح بھی مان لیجاوے تو تفسیر خود محل
 توجیہ و تاویل ہو کام کر دیں گے یعنی دعا کرینگے شفاعت کر دینگے ان کی دعا خدا تعالیٰ قبول فرمایگا تو
 ہمارا کام ہو جاوے گا گویا انھوں نے ہی ہمارا کام کیا و سابط سے افعال کی نسبت حجاز از ہر زبان میں رات
 دن کا روز مرہ ہے قرآن و حدیث میں بھی ایسی نسبتیں بکثرت موجود ہیں غایت مافی الباب یہ کہ احتیاطاً اگر کسی

میر و صلح قوم کو دورانِ نبی سے لوگوں کو اس سے باز رکھنے کی ضرورت ہو تو وہ مشرک اور کافر قرار دینے کے سوا بھی اور ترمیمی طریقوں سے ہو سکتی ہے اور زیادہ کیا عرض کروں قرآن و حدیث و تعامل صحابہ و زون خیر و اتفاق صلحا رسل و خلف ایسی سخت گیری سے کس قدر مانع ہے وہ جناب کے خدا محکم کی نظر سے بھی پوشیدہ نہیں اس وقت اس حکم کی شدت ہی میری گھبراہٹ کی باعث ہوئی ورنہ من خراب کجا و صلح کار کجا عقیدہ مدداز دعا میں بعد جواز عقیدہ احتمال دعا و عقیدہ دو کسر آپنے ظاہر فرمائے ہیں ایک عقیدہ وقوع احتمال دعا و سربالغرض وقوع عقیدہ اجابت دعا و عقیدہ کس فساد پر عدم ثبوت آپنے دلیل پیش کی ہے میں بغیر اسکے کہ اندر میں مسئلہ عدم ثبوت دلیل فساد ہونے پر کچھ عرض کروں عقیدہ اولیٰ کی صحت و ثبوت میں یہ حدیث پیش کرنا ہوں جسکو علامہ ابن القیم نے کتاب اربع میں نقل کیا ہے قال ابو عبد اللہ بن مندۃ و روی موسیٰ بن عبد اللہ عن عبد اللہ بن یزید عن امریکب بنت بنت المعروہ قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فساكننا عن هذه الارباع فرصعها مصغرة ابك اهل البيت فقال ان ارباع المؤمنين في حواصل طير خصي ترعى في الجنة وتاكل من ثمارها وتشرب من ماءها وتاوى الى قناديل من ذهب تحت العرش يقولون ربنا احب بنا اخواننا واتنا ما وعدتنا فملك دعوتهم وقد وقعت لافواهم الاحياء ونادوا الى ما دامت السموات والارض اسي عقيدہ اول کی صحت و ثبوت میں قرآن شریف کی یہ آیت بھی پیش کرنا ہوں۔ الذین يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض من حوله کے مفہوم میں اگرچہ مفسرین نے ان بزرگوں کو شامل نہ کیا ہو جنکو میں شامل کرنا چاہتا ہوں مگر سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض تصریحات اندر میں باب اس حق کائنات کے مدد و معاون ہیں چنانچہ امکبشہ کی حدیث مذکور میں تاوی الی قنادیل من ذهب تحت العرش آیا ہے اور بعض حدیثوں میں القنادیل معلقہ بالعرش و دلایۃ تحت العرش آیا ہے و معلوم ان تحت العرش داخل فی حوال العرش و المعلقات بالعرش ہی من حوال العرش۔ تیسرا ثبوت قال ابن عبد البر ثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال ما من مسلم یر علی قبر اخیہ کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا رد اللہ تعالیٰ علیہ روحه حقیر و علیہ السلام اور سلامتی بہترین دعا ہے اور اس کے الّا کی نفی و اثبات سے اسکی ضروری وقوع اور ہر گونہ احتمال سے بالاتر ہونے پر ایک تجلی پڑتی ہے اور حضرت ابی ہریرہ کی حدیث میں (رضی اللہ عنہ) عن فرماوا لا یفر

رد علیہ السلام نبی ہے قتلک دعویٰ تھم لانا بغیر احسان منا والمعا وختہ قایعہ اذا الحسنات
 الاقصیٰ ووصیئہ اعدا وان سئلنا الیہم عن الہذا یا رخصہ منتعجون منکر نمون عند ربحہم فرجون
 ہما اتاھم اللہ ہم دفعہ بلکہ وہ تو ذی الجلال والاکرام الیہم فتقبل ہل تشتمون شدیداً قلیف یدعوننا فی
 شتمن هذا الوقت ہمن الذہاء ازادہم الا یا انما نھمل الیہم وبنی الا فخلدیر لیسہ لہم ہل تشتمون بشیئاً
 وانہم الذہاء ذہاء کما یرون فقیرہ ثانیہ ہم بعد ہست وقوع دعاس دعا کے بالقطع قبول ہونیکا عقیدہ
 کوئی اس کا ثبوت ہے بلکہ یہاں ہی ہے کہ اگر کسی نے بھی اس کے ثبوت میں ہتھیار نہ لیا ہو تو اس کی حدیث قبیح کہتا
 ہیں عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سئل اللہ بسلا لہ علیہ وسلم ادعوا للہ وانتم موثقون
 بالانجاء تردہ الی التردای آئیں ہتھیار کہ دعا تو بعض اوقات انبیاء علیہم السلام کی بھی قبول نہیں ہوتی
 مگر یہ کہو یہاں دعا کے قبول ہونے کا عقیدہ رکھنے کا حکم ہے دعا اللہ وانتم موثقون بالانجاء
 والسلام اس میں زیادہ جناب کی تفسیر اوقات نہیں کرتا چونکہ تہ کو فکا تحقیق ہی مقصود ہے اگرچہ اس
 عنایت ہو تو تحقیقی اور ختم درو بالعاقبتہ۔

الجواب۔ خود ہی منطقی راستہ قیوم علیکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ علیکم جمل سفر میں ہوں سفری میں کثرت
 نے مشرت فرمایا خیر خواہی سے ممنون ہوا اگر جواب لینے کا حکم نہ ہوتا تو جواب کو سوا دیکھ کر اسکی مجرات نہ کرتا
 مگر حکم ہونیکے بعد جواب عرض نہ کیا سوا دیکھ کر اسکی کچھ عرض کرتا ہوں میں نے صاف دل سے وضو نہ کرنے
 ساتھ اپنا پورا مضمون القاسم میں مکر بغور دیکھا کوئی خدمت نہیں معلوم ہوا۔ والا نامہ کو مکر دیکھا

عہ وہ پورا مضمون یہ ہے۔ ایک تو تاہی یہ ہے کہ بعض آدمی جو صدقہ ناقلاً نکالتے ہیں ان کا دل گورا نہیں کرتا کہ محض حق
 کی جو خدمت کی کیلئے فحہ کریں بلکہ وہ ہر چیز کو کسی بڑے شہید کی کے نام زد کر دیتے ہیں سوا اگر خود وہ بزرگ ہی اس سے مقصود ہوتے
 تو وہ بالکل بغیر اللہ میں داخل ہو کر بھی دو یعنی حد شرک تک پہنچ گیا اور بعض علاہ جملہ کا وہی ہی عقیدہ ہو سوا کسی چیز
 کا نزل بھی درست نہیں اور اگر مقصود اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور ان بزرگ کو محض ثواب ہی بخشا ہے تو وہ اس حد تک
 تو نہیں پہنچا اور ظاہر ہے کہ بعض عوام بلکہ بعض خواص کا عوام کے حالات خیالات کے تفتیش سے معلوم ہوتا ہے کہ
 لوگ محض ثواب ہی پہنچانے کو مقصود نہیں سمجھتے بلکہ انکی برکت ہوتی ہے کہ فلاں کی کو ثواب پہنچا تو وہ خوش ہونگے اور یہاں ہی
 اس حاجت میں مدد کی گئی خواہ نصرت باطن سے اور زیادہ عقیدہ یہی ہے اور اسکا بھی قریب شرک ہونا ظاہر ہے اور خواہ دعا ہو سوا
 احتمال دعا کا عقیدہ تو ناجائز نہیں لیکن دو عقیدے میں بھی فاسد ہیں ایک اس حال کے وقوع کا بقیہ برصغیر آئندہ

تب بھی کوئی حد مشہد پیدا نہیں ہوا غائباً ایک وجہ ظاہر جائز بھی ہے کہ بعد استدراک سے نہ لیجان ہو اسے
 سو بقریہ سیاق اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ظاہر اعلیٰ الاطلاق جائز بھی ہے پس باعتبار قید علی الاطلاق
 کے یہ استدراک کیا گیا ہے اور گو علی الاطلاق کا لفظ اس مقام پر صرح نہیں مگر سیاق کو ملا کر دیکھنے سے
 مطلب واضح ہے پس بزرگوں کے نفس ثواب بخشنے کو منع نہیں کرتا جیسے یہ مشہد مذکورہ والا نامہ متوجہ ہو سکے
 کہ جس صدقہ نافلہ میں تصود فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو حصہ ثواب بخشنا ہو وہ بھی ہر اور گناہ ہے اور مطلب
 کیسے ہو سکتا ہے جبکہ نوسطر بعد ہی آئیں یہ صرح ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشنا ہو اپنی حاجت کا خیال
 آئیں نہ ملا یا کریں الخ بلکہ مطلب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ ظاہر اعلیٰ الاطلاق جائز معلوم ہوتا ہے مگر بعد
 نال وفتیش حال عوام آئیں باطنی مفسدہ ہے جو بعد استدراک مذکور ہے اور واقعی یہ عدم جواز بغیر عرض
 کسی قبیح خارجی کے نہیں ہوا بلکہ قبیح کے عرض ہی سے ہوا اور وہ قبیح و عقیدے ہیں ایک اعتقاد وقوع دعا
 دوسرا اس کا بالقطع مقبول ہونا اور جس امر کو میں نے شرک یا قریب شرک کہا ہے وہ ایسا ہی شرک ہے جیسے
 من خلف بغیر اللہ خدا شکر لے چنانچہ اس کا لفظ قریب بہ شرک ہی تعبیر کرنا اس کا مؤید ہے باقی اس طرف
 باطنی کے عقیدہ کی جو تاویل کی گئی ہے جو لوگ ان امور میں نہماں ہیں ان کی تصریحات اس تاویل کو رد کرتی
 ہیں اور تشدد جو سلف کے خلاف ہے وہ تشدد ہے جو محل عدم تشدد میں ہو اور یہ عقیدہ خود محل تشدد ہی بنا
 اس ہوا ہون امور پر حدیثوں میں شرک کا اطلاق آیا ہے اور وقوع دعا میں جو حدیث نقل فرمائی ہے آئیں جو
 دعا منقول ہے وہ خود اس استدلال کا جواب ہے یعنی اس سے صرف ایک معین دعا کا وقوع ثابت ہو رہا
 الحوتینا خواننا اور دعویٰ عدم ثبوت دوسری دعا کا ہے یعنی جس حاجت کیلئے یہ شخص ایشال ثواب کے ثاب

(یقیناً صوفی گذشتہ) اعتقاد کرنا کہ جب کوئی دلیل نہیں اور بلا دلیل عقیدہ کرنا کہ نفس اور مخالفت ہوا بیت لالقفہ الیس کہ بہ علم کی
 رو سے بعد از وقوع دعا اس عمار کا بالقطع مقبول ہو جائے عقیدہ کرنا دعا تو بعض اوقات انبیاء علیہم السلام کی بھی کہ مصلحت سے
 قبول نہیں ہوتی بجز انبیاء چند سو اسلئے مصلحت ہی ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشنا ہو اپنی حاجت کا خیال ان میں ملا یا کریں
 کہ توحید کے خلاف ہو گا ذکر اور اگر بہت ہی احتیاط کی تو اخلاص کے تو خلاف ہو ہی مثال ہو گی کہ زندہ کو بدیہ زیادہ سمجھا کہ حاجت
 سے دیا اور خوش ہوا پھر معلوم ہوا کہ کسی مطلب کو دیا تو راہ کر چکی مسئلہ بعض لوگ بزرگوں کو اسلئے ثواب پہنچاتے ہیں کہ وہ
 خوش ہو کر عمار کام کر دیکے سو یہ شرک ہوا اور اگر تب بھی کہ دعا کریں گے اور وہ دعا ضرور قبول ہوگی تو یہ دونوں مقولات بھی صحیح
 ہیں نہ تو کہیں یہ ثابت ہے کہ وہ ضرور دعا کرے اور نہ یہ ثابت ہے کہ دعا ضرور قبول ہوگی پس ایسا ہوشیگرک بات کا پختہ
 یقین کر لیتا یہ بھی گناہ ہے - ۱۲ منہ -

مثلاً نرتی معاش و صحت اولاد و نحو ذلک تو اس کا ثبوت اس حدیث سے کیسے ہو اسی طرح قرآن مجید کی آیت میں اگر من جو کہ بولا ذلیل عام بھی لے لیا جائے تب بھی اس سے خاص دعاء کا ثبوت ہوتا ہے نہ کہ دعاء منظم فیہ کا اسی طرح سلامتی کی دعاء خاص ہے اس سے ہر دعاء کا وقوع اور خاصہ کا ایصال تو ایک بعد اس کا وقوع جیسا کہ عقیدہ عوام کا ہے کیسے ثابت ہو ایاتی اسپر دوسری ادعیہ کو قیاس کیا ہے وہ مع الفارق ہے اور وہ فارق اذن ہو ممکن ہے کہ یہ دعاء مازون فیہ ہو اور دوسری دعائیں غیر مازون فیہ جب تک کہ نقل صحیح ہو ثابت ہو اور جب دعاء ہی ثابت نہیں تو اجابت کے یقین کا کیا ذکر اور انتہی مقنون بالا اجابت سے مراد خاص قبول متعارف نہیں اسی کی قطع کی نفی کی گئی ہے ورنہ جب اجابت واقع ہو لازم آتا ہے کہ ہر کوا ایک غیر واقعی امر کا یقین دلایا گیا اس کا کوئی متدین پائل ہو سکتا ہے بلکہ مراد اجابت سے عام ہے جیسا کہ آیت میں ہر ادعویٰ مستجب لکھ اور عوام اجابت متعارفہ کا قطع کرتے ہیں بہت غور درکار ہے اور اصل بات جو ثابت ہے میرے منع کی وہ یہ ہے کہ عوام الناس یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اس طریق سے گویا وہ کام ان بزرگوں کے سپرد ہو گیا اور وہ ذمہ دار ہو گئے وہ جس طرح پڑھ لکھا خواہ تصرف سے یا دعاء سے ضروری ہے اسکو پورا کرالیں گے اور کما ایسا دخل ہے کہ ان کی سپردگی کے بعد اب اندیشہ تخلف نہیں اور اگر تخلف ہوگا تو یہ احتمال نہیں ہوگا کہ انکی قوت میں کچھ عجز ہے بلکہ اپنے عمل میں کمی سمجھیں گے بعینہ جیسا خدا تعالیٰ کے ساتھ ہی اعتقاد ہوتا ہے اس سے اگر شرک نہیں تو کیا ہے حسب الحکم محقر لکھا ہے اس سے زیادہ میں عرض کرنا نہیں چاہتا نہ اب نہ پھر اس سے فیصلہ ہوا ہے تو بہتر ہے کہ اپنی تحقیق القاسم میں یا دوسری پرچہ میں طبع کرادیں گے تاکہ مسلمانوں کی اصلاح ہو جاوے میں بھی اگر کچھ لوگ توجرع و اعلان کردوں گا ورنہ میں اسکا وعدہ کرتا ہوں کہ اسکا رد نہ لکھو گا باقی خود اپنا عقیدہ اپنی تحقیق کے موافق رکھنے میں معذور ہوں گا۔ ۲۱ حرم ۱۳۳۲ھ -

کتالیسویں حکمت حد الانحراف عن القبلة

قائمة قائمة قائمة قائمة قائمة

فرد الحاد وكان الخط الخارج من جبين المصل على استقامة هذا الخط المار على الكعبة فانه بهذا الانتقال لا تزول المقابلة واكلمية لان وجدا انفسان لمقوم ثم قال المفهوم مما قد سنا على

بیالیسویں حکمتہ فوق درمیان علماء و بنیاء و کتمان حق و خوف

سوال۔ جناب والائے سورہ بقرہ آیت ۱۷۶ کی وجہ ربط میں تحریر فرمایا ہے کہ ہمیں تعلیم ہے علماء ائمتہ محمدیہ کو کہ ہم نے جو کچھ احکام بیان کئے ہیں کسی نفسانی غرض اور منفعت سے ان کے بیان و تبلیغ میں کوتاہی نہ کرنا اور حاشیہ تحریر فرمایا ہے اشکاراً الی جواز الکتمان لخوف ضرر شدید لکما ہوا المعترف و کتب الغفہ۔ اس عبارت میں کتمان سے کیا مراد ہے عدم اظہار الحق یا اظہار خلاف الحق پھر اس تفسیر میں اور شیعوں کے تفسیر میں کیا فرق ہے۔ کیونکہ وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ ہمارے ائمہ بخوف ضرر شدید خلفاء کی پرہیزگاری اور انکی تعریف کرتے تھے۔ اور حق کو چھپاتے تھے میرے خیال میں جانشینان انبیاء کیلئے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرح کتمان حق کسی حالت میں بھی جائز نہ ہونا چاہئے اور فقہ کے مجتہد اگر وہ غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق سمجھی جائے کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ نبی کی جان اور غیر نبی کی جان برابر قیمتی نہیں ہیں مفید دینی ایک نبی کی جان کے تلف ہونے پر مرتب ہوتا ہے اس کے برابر کسی غیر نبی کی جان تلف ہونے پر مرتب نہیں ہوتا پس جبکہ نبی کو کسی حال میں کتمان حق کی اجازت نہیں تو کسی عالم کیلئے بالادنیٰ نہ ہونی چاہئے نیز آیت ۱۵۹ میں کتمان مانزلنا مطلق ہے کسی خاص حالت کیساتھ مفید نہیں۔ لہذا اسکی تفسیر کم از کم کسی غیر مشہور سے ہونی چاہئے۔ کوئی فقہی روایت میں احتمال مذکور الصدرا ان کا غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق ہونا موجوب ہو میرے خیال میں اسکو مفید نہیں کر سکتے۔

الجواب۔ تفصیل باب اکراہ میں کہ ذمہ دار وغیرہ ذمہ داروں کے حکم میں تفاوت ہو بلکہ دلیل ہے آیت کریمہ من عرف باللہ من بعد ایمانہ من اکراہ و قلبہ مطمئن بالایمان الآیۃ اپنے اطلاق سے دونوں کو شامل ہے اور اگر نبی پر قیاس کیا جاوے تو یہ قیاس ہے بمقابلہ نص کے اسلئے مقبول نہیں ہو سکتا اور آیات و وعید کتمان حق لوگوں کے حق میں ہیں ان کو کوئی اندیشہ اس قسم کا نہ تھا محض خوف نفع کے خیال سے ایسا کہتے تھے۔ رہا فرق ہمیں اور تفسیر میں اسکا بیان کرنا موقوف ہے ہنرا لظہار حال تفسیر کے معلوم ہونے پر سوچھکو معلوم نہیں۔ رہا یہ دعویٰ کسی کا کہ ائمہ کو بھی خوف تھا ضرر شدید کا خلفاء سے اس کا الزامی جواب تو ان لوگوں کی کتب دیکھنے پر موقوف ہے رہا فی تحقیقی جواب یہ ہے کہ خلفاء کے حالات جو شخص تحقیق کرچکا وہ یقین کرے گا کہ وہ اظہار حق کو سب سے زیادہ محبوب سمجھتے تھے تو ان سے خوف ضرر کیا معنی اور قیاس کی

جو وجہ لکھی ہے وہ اس لئے مخدوش ہے کہ بنی کے کتمان یا اظہار خلاف میں ایسی تلبیس ہے کہ جس کا تدارک ممکن نہیں کیونکہ مدار خبر احکام کا بنی کا قول ہے جب وہ قول بھی مخلط ہونے لگا تو پھر ماہ الوثوق کیا چیز ہوگی۔ بخلاف غیر بنی کے کہ اس کے اظہار خلاف حق سے صرف یہ سمجھا جاوے گا کہ اس کا عقیدہ یہ ہے اصل حکم حق میں تخلیط ہوگی۔ اور اگر کسی کے نزدیک ہوگی تو اس سے اقویٰ دلیل سے کہ قول بنی ہے جب تعارض ہوگا اقویٰ کو ترجیح ہوگی۔ اور با بنی کی جان کا قیمتی ہونا وہ تو اس لئے ہے کہ بنی مدار احکام ہے جب اسکے لئے ایسا امر جائز رکھا جاوے تو پھر اس قیمتی ہونیکا مبنی ہی منعدم ہو جاوے گا۔ پھر قیمتی کیسے رہے گی جبہ اس کی حفاظت کی جاوے رہا قصہ مفسدہ کا تو دین کی تخلیط سے بڑھکر کوئی مفسدہ نہیں ہو سکتا اور یہ اور بات ہے کہ فضل ان امور میں عزیمت پر عمل کرنا ہے سو اس میں کلام نہیں فقط و الله اعلم۔ سلخ سوال سلسلہ ۱۱۱۱

سوال ۱۱۱۱ جس طرح وعید کتمان اہل کتاب کی اہل طبع علماء سے متعلق ہے اور اس لئے ہمیں علماء اہل صحیحہ میں سے وہی لوگ اسکے مصداق ہوں گے جو ان کی طرح طبع کتمان حق کریں یونہی الامن آکرہ و قلبہ مطہن بالایمان بھی ان معذبین فی اللہ لوگوں سے متعلق ہے جو وجہ وجود حضرت سرور کائنات علیہ التحیات والصلوات غیر ذمہ دار تھے اس لئے اسکو بھی است محمدیہ کے غیر ذمہ دار اشخاص متعلق ہونا چاہئے۔ اور جس طرح کہ آیت الامن آکرہ الہ لفظ کے ذریعہ سے عام ہے یوں ہی الذین یکتون بھی عام ہے غرض شان نزول کے اعتبار سے دونوں خاص اور الفاظ کے اعتبار سے دونوں عام پھر ایک میں خصوص موقع کا اعتبار دوسری میں عموم الفاظ کا لحاظ۔ اس فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔ من آکرہ و قلبہ مطہن بالایمان اپنے عموم سے بنی کو بھی شامل ہے اس میں سے بنی کی تخصیص خاص نص ہوئی ہے یہ کہ زمین میں نہیں حضور والا مطلع فرما کر ممنون فرماوین یا محض دلیل عقلی سے مستثنیٰ کیا ہے۔ لفظ بر تقدیر آیت مذکورہ سے بنی کو بذریعہ کسی نص کے خاص کر نیکے آیت مذکورہ مخصوص البعض ہونیکا وجہ منوطی ہونا اور قباس کے ذریعہ سے قابل تخصیص ہوگی اور اس وجہ سے آیت وعید کتمان حق کے معارض نہ ہوگی بلکہ آیت وعید ان لوگوں سے متعلق ہوگی جو جانی یا مالی نفع کی غرض سے دوسروں کی گمراہی کا ذریعہ بنتے ہیں اور آیت من آکرہ ان سے جو کسی کی گمراہی کا ذریعہ (جو وجہ اپنی غیر ذمہ داری کے) نہیں بنتے فلا تعارض۔ لکے اگر بنی کو آیت من آکرہ سے بذریعہ دلیل عقلی خاص کیا جاتا ہے تو اس دلیل کے ذریعہ سے ذمہ دار

اشخاص کو بھی خاص کیا جاسکتا ہے اور نبی وغیر نبی کا یہ فرق کہ نبی کے اظہار خلاف حق میں ہی تلبیس سے جسکا تدارک ممکن نہیں بخلاف غیر نبی کے کہ اسکے اظہار خلاف حق کا تدارک نبی کے قول سے ہو سکتا ہے ابھی تک سمجھ میں نہیں آیا کیونکہ نبی کا حکم ظاہر کرنا والے علما ہیں اگر وہی خلاف حق ظاہر کریں گے تو نبی کا قول کس دلیل سے معلوم ہوگا جس سے حق معلوم کر کے عالم کے قول کو خلاف واقع سمجھیں لہذا غیر نبی کے اخفا حق میں بھی وہی تلبیس لازم آتی ہے جسکا تدارک ممکن نہیں یہ گفتگو تو اسوقت ہے جبکہ مجموعہ علما اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے اور اگر بعض علما اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے تو بھی کوئی فرق معتد بہ ظاہر نہیں ہوتا اسلئے کہ اگر کوئی غیر نبی دیکر اہل علم اسکی غلطی ظاہر کر سکتے ہیں اور صحیح حکم شرعی بتلا سکتے ہیں لیکن عوام کو اسقدر تو سلیقہ ہوتا نہیں کہ وہ پہچانیں کہ کون صحیح کہتا ہے اور کون غلط اسلئے بعض ایک عالم کے تتبع ہوتے ہیں جس سے انکو اعتقاد ہے اور بعض دوسرے کے لہذا جو اسکے تتبع میں ان کے حق میں تو غیر ممکن التدارک تلبیس لازم آہی گئی عدم تلبیس کو مطلقاً تسلیم کر لینے کا باوجود بھی بعض مہ دار اشخاص کے اظہار خلاف حق سے اس صورت میں اسلام کو ایک سخت صدمہ پہنچتا ہے جبکہ کوئی نہ کوئی غیر مسلم حکومت ان کے اقوال کو از بنا کو نہ رہا سلام میں دیدہ و دانستہ مداخلت کرنا چاہتی ہے زیادہ حد ادب۔

الجواب علی خصوص سبب تو واقعی معتبر نہیں اعتبار عموم الفاظ ہی کا ہے مگر اس عموم میں یہ شرط ہے کہ قرآن و دلائل سے معلوم ہو جاوے کہ متکلم کی مراد بھی عموم ہی ہے ورنہ اگر کسی طور پر یہ معلوم ہو جاوے کہ خود متکلم ہی کی مراد اتنا عموم نہیں جتنا الفاظ سے معلوم ہوتا ہے تو پھر وہ عموم نہ لیا جاوے گا۔ مثال دونوں کی حق سبحانہ تعالیٰ کا ارشاد والذین یرون ازواجہم الالیہ کا گوشان نزول خاص ہی لیکن سیاق میں بخور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کا مقصود ہر راحی زوجہ کا حکم بیان کرنا ہے۔ یہاں عموم تمام ہوگا بخلاف حدیث لیس من البر الصیام فی السفر لفظاً عام ہے مگر دلائل سے یہ امر ثابت ہو کہ ہر صائم کو حکم عام نہیں بلکہ صرف ان ہی صائیں کو جبکی حالت پر نشان ہو جاوے اور یہ فرق دو قائل اہل لسان اور اہل اجتہاد و مدرک کرتے ہیں اسی واسطے ہم حسیوں کو اہل اجتہاد کا اتباع و تقلید ضروری ہی نہیں آیات کتان کو لفظاً عام ہیں مگر سیاق و جہاق دال ہے کہ اس کا عموم اہل غرض کیلئے ہے نہ کہ مکہ کیلئے اگر کسی کو ذوق سیاق و سیاق سے مدرک نہ ہو وہ اہل ادراک کی تقلید کرے۔

عَلَى قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رَسُولَاتِ اللَّهِ يَخْشَوْنَ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ كَوَيْلٌ

گرد بالنت مقام فقہینی بات ہو کہ مخلوق سے خشیت کو انبارہ کیلئے منع فرما رہے ہیں اور اقرآن اسکا یہ بلغون کیساتھ بتلا رہا ہے کہ یہ مبلغ حاصل احکام شریعہ میں ہے پس یہ نص خاص نبی کی ہو سکتی ہے۔ دوسرے نبی خود نص کی مراد زیادہ جانتے ہیں جب نبی نے کبھی اس شخص پر عمل نہیں کیا معلوم ہوا کہ ان کیلئے یہ شخصیت نہیں ہر اوزیر نبی نے کسی حدیث میں الا من آکرہ میں سے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا یہ رب لائل میں غیر نبی کو عام ہونے کے۔

۳۱۔ ظنیت اس وقت ہے جب نبی کو شامل ہو کر تخصیص کیجاتی ہے نبی کو شامل ہی نہیں بلکہ خاص ہے امتیوں کیساتھ دلیل اسکی جماع کافی ہے کیونکہ دلیل حق میں سے کوئی شخص سکے عموم بنی کا قائل نہیں ہوا۔ نیز جب علت معلوم ہو تو باقی میں حکم ظنی نہ ہوگا یہاں نبوت علت ہو لاجماع۔ نیز قیاس ہمارا مستبر نہیں اصل کبھی مجتہد نے اس میں قیاس کیا نہیں۔

۳۲۔ نبی کے احکام مشہور و مدون ہیں جبکہ اخفا سے بھی تلبیس لازم نہیں آتی۔ دوسرے کفار سے اخفا کرنا مگر بتعین ہوا اسکا بھی اظہار کر دیں گے کہ جتنے خوف سے ایسا کہہ دیا تھا پھر تلبیس کہاں اور جب خدا نسخا ستہ ایسی نوبت پہنچے کہ کوئی بھی قادر نہ رہے پھر قوہ مجتہدہ سو کام لینا واجب ہو جاوے گا لیکن جاننے ہو گا لانا مخصوص بعدم وجوب المقالکة و قدر جبست از ذاک - ۱۳ رزقعدہ ۱۳۳۰ھ

تینتالیسویں حکمت طلاق بدش

سوال۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شیخ متین رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ کسسی امام الدین بخار میں مبتلا تھا حالت بنجار میں اس کے باپ داعظ الدین نے اس سے کہا کہ میرے دو تین بچے ابھی اور چکے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ اس نامبارک بیوی کے سبب تو بھی ضرور زیر زمین ہو جائیگا۔ تو اپنی بیوی کو چھوڑ یہ کلام سنتے ہی امام الدین نے کہا کہ میں نے بیوی کو چھوڑا۔ میں نے بیوی کو چھوڑا۔ بعد بنجرف طلاق واقع ہونیکے و نیز بغرض دیگر مصلحت دنیادی کے اس کا باپ بیان کرتا ہے کہ امام الدین ایک روز پہلے سے بیہوش تھا عین بیہوشی کی حالت میں یہ کلمات اس سے سرزد ہوئے بنا بریں یہاں کے بعض مفتی صاحبان نے فتویٰ دیا ہے کہ طلاق بدش کی واقع نہیں ہوتی ہے اسلئے طلاق امام الدین کی بھی واقع نہیں ہوتی اب جبکہ امام الدین بڑے کچن سے مجنون و مدہوش نہیں ہے صرف دو ایک روز کے واسطے خود غرضی ہوا اسکو بیہوش

قرار دیا اور اس فرضی اور مصنوعی بیہوشی کی حالت میں اپنے اپنے کلام کو کہما حقہ سمجھ کر پوچھنے سے بچا بلکہ مناسب جواب دیا اور تعدد و طلاق میں کئی تین سے آگے تجاویز نہیں ہوا۔ اس صورت میں یہ فقہاء و شراح عام الامام الدین کے متذکرہ الفاظ سے انکی حکمت و مصلحت ظہور فرمائی ہے، یا نہیں اور جبکہ اس کے باوجود اس کلام میں اس صافست موجود ہے اس کے جواب میں اس صافست نہ ہوئے سو حقیقی طلاق ہے نہ جعلی ہو گیا ہے۔ بیذا الزوجوا

ایسا سوال ہذا میں اس درجہ شکیات کے تحت منقح و زوج کا کوئی دعویٰ مانگا نہیں ہوا اگر وہ اس کا مدعی نہیں بلکہ مقرر ہو شش کا ہونے کو پھر زوج کا دعویٰ کوئی چیز نہیں اور حکم بیہوشیت کا احتمال ہی نہیں اور اگر وہ دعویٰ اس کا دعویٰ کرتا ہے تو چونکہ یہ امر خلافت ظاہر ہے اس لئے اس کا دعویٰ سموع نہیں ہو سکتا ہے اور نہ ہر مطلق ایسا ہی دعویٰ کر سکتا ہے بلکہ اس کے اعتبار کیلئے یہ شرط ہے کہ اس کی یہ حالت دو ستر عام کہینے والا ہونی چاہئے ظاہر اور محسوس ہونی ہونا وہ بین وقت پر یہ حالت فارسی ہوئی ہونا وہ اس وقت مشتبہ ہو کر پہلے سے طاری ہونا معروف و معلوم عند عامۃ الناس ہو اور زوال اس کا مستقیم ہونا اور اس اخیر صورت میں بھی زوج سے لیا جاتا ہے دلیل ذلك کلاما في رد المختار في الصواعق الخوانية عن انہ کان یحییونہ فقاتل امرأته طلعتی البارحة فقال اصابتی الخنوف ولا یعرف ذلك الا بقولہ کان القول قولہ اھج ۲ ص ۶۹ اور یہاں یہ شرط مفقود ہے بلکہ اس کے خلافت کی دلیل موجود ہے یعنی ذی ہوش ہونیکے قرآن جو کہ سوال میں مذکور پہلے سے یہ دعویٰ غیر مقبول ہے اب دوام اور رہ گئے ایک یہ کہ بوجہ شہاد اور محاورہ کے بہ لفظ موجب طلاق ہے اور دوسرا یہ کہ لفظ میں اصافست نہ ہونا بوجہ قرینہ مقام و وقوع فی الجواب کے مانع طلاق نہیں ہے سوا اول کی دلیل یہ ہے فرد المختار بخلاف فارسیہ قولہ سن خنک و ہورہ کر دم لانہ صار صریحا فی العرف علی ما صح بہ تخم الزاهد الخوانی فی شرح القلای اھج ۲ ص ۶۷ قلت کذا اقولہم فی الھندیہ چھوڑا۔ اور امر ثانی کی دلیل یہ ہے فرد المختار سنک کہ قریباً ان من الالفاظ المستعملة الطلاق یلزم منی والحرام یلزم منی وعلی الطلاق وعلی الخوانیہ فی بیانہ بلانیۃ للعرف الم فاو دعویا الطلاق مع انہ لیس فیہ اضافۃ الطلاق الیہا صریحا فہذا مؤیدہا فی اقبیۃ و ظاہرہ انہ لا یدل انہ لم یوج امرأته للعرف ج ۲ ص ۶۷ خلاصہ یہ کہ اس صورت

میں طلاق معتقد واقع ہوگی۔ ۱۸ روز یقیناً

چوالیسویں حکمتہ طریقہ تفریق عینین

سوال - ایک عینی حقیقی الزیجہ آئے ایک قادیانی لڑکی سے لاعلمی میں نکاح کیا۔ لڑکی اس بنیاد پر کہ لڑکا عینین پر فسخ نکاح چاہتی ہے اور طالب ہمہزی مرتبعت میں ایسا نکاح مکمل شرعی ہوا اور قابلیت الفسخ رکھتا ہے یا ایک معاملہ باطل ہفتہ سے ہوا جو قابلیت الفسخ نہیں رکھتا اور اسپر کوئی ترتیب احکام شرعیہ ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اور وہ ہمہزیہ ہو یا نہیں۔

جواب ہے۔ صحت نکاح کیلئے مردی معنی مذکور دن تو شرط ہے لیکن معنی قدرت علی الجماع شرط نہیں پس عینین سے نکاح تو صحیح ہو جاوے گا زوج کے عینین ہونے کی صورت میں اگر عورت تفریق چاہے تو اس کا طریقہ شرعی یہ کہ عورت قاضی کے اجلاس میں درخواست دے کہ اسکے عینین ہونے کی سبب میں اس سے علیحدگی چاہتی ہوں (قاضی سے مرد حاکم مسلم ہے گو من جانب سلطنت غیر مسلم کے مقرر ہو کذا فی الدر المختار رد المحتار) قاضی مرد سے دریافت کرے کہ اسکا دعویٰ عینین ہو نیکاً صحیح ہے یا نہیں اگر وہ صحیح بتلاوے تو قاضی اسکو علاج کیلئے ایک سال کی مہلت دے اور اگر وہ تغلیط کرے اور کہے کہ میں اس سے ہم بستری ہوا ہوں تو اگر وہ نکاح کے وقت باکرہ تھی یعنی باکرہ ہونے کی حالت میں اس کا نکاح ہوا تھا تو ایسا ایک یا دو معتبر ماہ عورتوں کو دکھلایا جاوے گا کہ وہ اب باکرہ ہے یا ثقبہ اگر وہ باکرہ بتلاوے تو عورت کو راست گو سمجھ کر مرد کو علاج کیلئے اس صورت میں بھی مہلت دی جائیگی اور اگر وہ ثقبہ بتلاوے تو ایک نکاح ہی ثقبہ سے ہوا تھا تو اس صورت میں مرد حلف لیا جاوے گا کہ میں اس سے ہم بستری ہوا ہوں اگر وہ اسپر حلف کرے تو عورت کا دعویٰ خارج ہو جاوے گا اور اگر اس حلف سے انکار کرے تو پھر عورت کا دعویٰ صحیح قرار دیکر مرد کو علاج کیلئے ایک سال کی مہلت دی جائیگی اور جو صورتوں میں ایک سال کی مہلت ملی ہو اس ایک سال گزرنے کے بعد اگر عورت سکوت کرے تو حاکم شرعی نے یہ نہ کرے گا اور اگر عورت پھر درخواست دے کہ یہ اب تک بھی ہم بستری نہیں ہوا تو قاضی پھر مرد سے دریافت کرے گا کہ وہ اس دعویٰ کو صحیح مانے تو عورت کو کہا جاوے گا کہ اب تمکو اختیار دیدیا جاتا ہے خواہ اسکے ساتھ اس ہی حالت میں رہو یا تفریق کو اسی مجلس میں یعنی اجلاس برفاقت ہونے سے پہلے اختیار کروا کر وہ تفریق کو اختیار کرے تو اسوقت قاضی مرد سے کہے کہ اسکو طلاق دیدو اگر وہ طلاق نہ دے تو قاضی زبان سے کہے کہ میں نے دونوں میں تفریق کر دی پس اس سے بھی طلاق بائن واقع ہوگی اور میں پورا امر اور عدت سب لکھوں

لصحة الخلوة مع الغنة اور اگر مجلس میں سے تفریق کو اختیار نہ کیا تو پھر اختیار عورت کا باطل ہو جاوے گا اور اگر اس دریافت کرنے پر وہ مرد اس عورت کی تکذیب کہے یعنی دعویٰ ہمبستری کا کرے تو پھر ہمیں یہی تفصیل مذکور ہے کہ اگر وہ نکاح کی وقت باکرہ تھی تو اب ایک یا دو معتبر عورتوں کو دکھلایا جاوے گا اگر وہ اب بھی باکرہ بتلا دے تو اس عورت کا قول صحیح قرار دیکر مثل بالا اس کو اختیار تفریق کا دیا جاوے گا اور مرد عدت لازم ہوگی اور بصورت اسکے تفریق کو اختیار کرینے کا صنی تفریق کر دینا اور اگر وہ ثیبہ بتلا دے یا کہ وہ نکاح کے وقت ہی ثیبہ تھی تو مرد اگر اپنے قول حلف پر کرے تو عورت کا دعویٰ خارج ہو جاوے گا اور اگر حلف سے انکار کرے تو پھر دعویٰ عورت کا صحیح قرار دیکر اسکو تفریق کا اختیار دیا جاوے گا مع لزوم ہر وعدت اور یہ تمام تفصیل درمختار ورود المختار میں ہے مگر یہ سب اس وقت ہو جبکہ نکاح کو صحیح قرار دیا جاوے اور بنا سوال صرف مرد کا عین ہونا ہو اور اگر کوئی اور وجہ تقضی عدم صحیح نکاح کی پائی جائے مثلاً وہ لڑکی مرزا کو نبی مانتی ہو یا اور کسی عقیدہ غیر اسلامیہ کی معتقد ہو تو پھر اسے کہ ارتداد مانع نکاح ہے یہ نکل ہی صحیح نہ ہوگا اور بدون طلاق ہی صحیح میں ہو شخص کو علیحدہ ہو جائے گا اختیار حاصل ہوگا اور اس میں اگر وطی پائی جاوے تو ہر وعدت دونوں لازم ہیں لیکن ہر اگر ہر مثل سے زیادہ مقرر ہوا ہو تو صرف ہر مثل لازم ہے اور بدون وطی کچھ ہی لازم نہیں۔ کذا فی الدر المختار باب المهر - الرضوان ۳۳۲ ھ۔

پینتالیسویں حکمت عدم لزوم تعیین در نماز قضا

سوال ہبشتی زیور حصہ دوم میں مرقوم ہے کہ اگر کسی عینت یا کسی سال کی نمازیں قضا ہوں تو ہمینہ در سال کا ہی نام لےوے اور کہے کہ فلا نے سال کی فلا نے ہمینہ کی فلاں تاریخ کی فجر کی نماز پڑھتی ہوں بے اس طرح نیت کو قضا صحیح نہیں ہوتی کسی کو اس طرح نیت کرینا علم نہ تھا اور اس نے دو سال کی قضا نمازیں (صرف اتنا کہہ کر کہ نیت کرتا ہوں میں نماز قضا کو عمری کی) پڑھیں تو اسکی نماز درست ہوتی یا نہیں اور اس پر صحیح نیت سے جو ہبشتی زیور حصہ دوم میں تحریر ہے) پھر از سر نوکل نمازیں پڑھنی واجب ہیں یا نہیں۔

الجواب - فرج المختار قبل لا یلزمہ التعیین الخ اخر ما قال و اطال ج ۱ ص ۱۷۷ اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس میں اختلاف ہے لہذا قضا پر کسی ہوتی نمازوں میں چونکہ وہ کثیر میں دفع حج کیلئے اس قول پر عمل کرینی گناہ میں ہے۔ ۱۲ رمضان المبارک ۱۳۳۲ ھ۔

چھالیسویں حکمت رسالہ تعدیل حقوق الوالدین

یہ رسالہ اس کتاب کے صفحہ ۴۸۳ سے شروع ہو کر صفحہ ۵۸۷ پر ختم ہو گیا ہے

سینتالیسویں حکمت رسالہ التحقیق الفریڈ فی حکم آلہ تقریب الصوت البعید

یہ رسالہ اس کتاب کے صفحہ ۳۸۸ سے شروع ہو کر صفحہ ۵۰۰ پر ختم ہو گیا ہے

اڑتالیسویں حکمت حکم صوم و صلوة در بعض مقامات طویلہ النهار

سوال - ایک کالج کے طالب علم نے ایک بدرین کا اعتراض مجھ سے نقل کیا کہ مسلمان کہتے ہیں کہ ہماری شریعت مقتضای و ما ارسلناک الا کافرا للناس تمام انسانوں کیلئے ہے اور اگر ایسا ہوتا تو چاہئے تھا کہ جلد مقامات کے انسانوں کے لئے آئیں احکام ہوتے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ قطبین کے رہنے والوں کیلئے جہاں چھ ماہ کارات و دن ہوتا ہے آئیں احکام نہیں۔ مثلاً روزہ ایسے مقام کے لوگ کیونکر رکھیں اگر چھ ماہ کا حکم دیا جائے تو ناممکن العمل اور اگر اس سے کم تو قرآن و حدیث میں صاحب نہر بیت کہیں منقول ہونا چاہئے تھا۔

میں نے اس کا جواب یہ دیا کہ قانون اکثری حالت کے تابع ہوتے ہیں اور چونکہ قطبین پر اول تو آبادی کا ہونا ثابت نہیں اور اگر بھی تو چونکہ اکثر حصص زمین کی یہ حالت نہیں اسلئے اکثری حالت کے موافق احکام مقرر ہوئے ہر بنا و دراستے صورتوں ان کے لئے قیاس کے ذریعہ سے خاص احکام مستنبط کر کے حکم دیا جاسکتا ہے ہر جزئی کا حکم صراحت قرآن و حدیث میں ہونا ضروری نہیں بلکہ کثیر الوقوع امور کا حکم صاحب شریعت سے منقول ہے جو بمنزلہ اصول کے ہو سکتا ہے جیسا کہ ان مقامات کیلئے جہاں کہ شفق تمام رات غائب نہیں ہوتی (کتاب ہیئت دیکھئے) سے معلوم ہوا کہ ۲۲ مئی سے لیکر ۲۱ جولائی تک لندن کے افق سے ۱۸ درجے نیچے آتا نہیں جاتا لہذا اتنے عرصہ تک تمام رات شفق باقی رہتی ہے۔ لندن کا عرض البلد $\frac{1}{4}$ ۵۱ درجہ ہے) بعض فقہار نے لکھا ہے کہ وہاں عشاء کا وقت نہیں آتا اور ان سے عشاء کی نماز ساقط ہے بعض فقہار نے اختلاف بھی کیا ہے ارض بلغار کے متعلق شامی نے بھی اس کا حکم لکھا ہے میں نے یہ جواب تو دیدیا لیکن روزہ کے متعلق عالمگیری میں تلاش کرنے سے بھی کوئی جزئی نہیں ملی یعنی مثلاً لندن کے لوگ سو وقت تک سحر رکھا سکتے ہیں اور

تراویح جو تابع عشاء کے معلوم ہوتی ہے ادا کریں یا نہ ادا کریں رکبیا جناب والا کی نظر سے کوئی جزئی ایسے مقالاً
 پر روزہ اور تراویح کے متعلق گزری ہے، یا قیاس کے موافق کیا حکم ہو سکتا ہے نیز یہ اجواب غلط یا نامکمل تو
 نہیں ہے اگر مولو تصحیح و تکمیل فرمادیں۔ اگر کوئی دوسرا جواب ہو سکتا ہے تو وہ بھی تحریر فرمادیں۔ کتاب ہدیت سے
 یہ بھی معلوم ہوا کہ لندن میں سب سے بڑا دن ۱۶ گھنٹہ کا اور سب سے چھوٹی رات ۴ ۱/۲ گھنٹہ کی ہوتی ہے۔

سینٹ پیٹرسبرگ دارالسلطنت روس ۶۰ درجہ شمال عرض البلد پر ہے وہاں تقریباً ۱۹ گھنٹہ کا سب سے
 بڑا دن ہوتا ہے اتنا طویل روزہ ذرا دشوار معلوم ہوتا ہے علاوہ بریں بعض ایسے مقامات آباد بھی ہیں جہاں
 سب سے بڑا دن ۲۴ گھنٹہ یا اس سے زائد ہوتا ہے یعنی آفتاب بغیر غروب کے حرکت رکھتی ہے چنانچہ ۶۵ درجہ
 ۵۴ دقیقہ عرض البلد شمالی پر سب سے بڑا دن ۲۴ گھنٹہ کا اور ۶۶ درجہ ۵۳ دقیقہ پر گرمیوں میں ۳۱ دن تک
 آفتاب غروب نہیں ہوتا یعنی ایک دن ۳۱ دن کے برابر ہوتا ہے وہاں روزہ کا کیا حکم ہوگا۔

اجواب۔ آپ نے جو جواب دیا بالکل کافی و مکمل ہے تمام سلطنتوں کے قوانین کلیہ پر متقاضی احکام کو حکام
 جزئیہ کی تفریح کو پڑھتی ہے جن میں سے بعض میں شنباط کی بھی حاجت ہوتی ہے اور وہ سب ان ہی کلیات
 کے تحت میں داخل اور ان قوانین کو اُن کے لئے شامل سمجھا جا رہا ہے ان جزئیات تقابلیہ کے معرمانہ کو رفتی کتاب
 القانون ہونے سے ان مقامات کے خارج عن اثر سلطنت ہونے پر کوئی بھی استدلال نہیں کرتا جبکہ اس سلطنت
 کا احاطہ دلیل صحیح سے ثابت ہوا اور اگر کوئی استدلال کرنے لگے تو محقق اس استدلال کو دلیل صحیح کے تابع بنا
 اسی طرح جب دلائل قطعیہ سے عوم بعثت معلوم ہے تو معارض کو دفع کرینگے چنانچہ جیسا اشتغال مثال مذکور
 میں ہوا ایسا ہی اشتغال کلیات شرعیہ میں متحقق ہے جس کی بنا پر فقہار اسلام نے ان مقامات کے احکام سے
 تعرض بھی کیا ہو گا اس وجہ سے کہ کسی نے کسی کلی میں داخل سمجھا اور کسی نے کسی میں باہم اختلاف بھی ہو گیا
 لیکن یہ اختلاف ہمارے لئے اصل مقصود میں قانع نہیں کیونکہ ان کلیات کی بنا پر حکم کرنے سے یہ تو ثابت
 ہو گیا کہ شریعت محمدیہ نے ایسے کلیات مقرر کئے ہیں جو ان مقامات کی ضروریوں کو حاوی ہیں گو وہ تطبیق میں
 آزار مختلف ہو جاویں جیسا ایک عدالت سے ایک حکم ایک قانون کی بنا پر ہوتا ہے اور عدالت اپیل سے
 دو سے قانون کی بنا پر اسکے خلاف حکم ہو جاتا ہے چنانچہ نماز سے فقہاء کا تعرض تو خود سوال ہی میں منقول ہے
 رہا روزہ اگر بالخصوص اس سے تعرض بھی ہوتا ہے وہی دلائل نماز کے یہاں بھی باختر اک اصول روزہ کیلئے بھی
 کافی ہوتے لیکن فقہائے اسپر کفایت نہیں کی بلکہ روزہ سے بلکہ اسکے علاوہ احوال و معاملات سے بھی تعرض

تقریباً فرمایے فرد المحتار عن الرملی فی شرح المحتاج ویجوز ذلک فیما لو کثرت الشمس عند اقرب
مدّة احوح و فیہ عن اہل دالفتاح قلت وكذلك یقدر لجمیع الاجال كالصوم والذکوة والحج و
العدّة واجال البیع وانما سائر الاجازة وینظر ابتداء البوم فیقدر کل فصل من الفصول الاربعة
بحسب ما یتوزن علی یوم من الزیادة والانتصاف کذا فی کتب الائمة الشافعیة وحق نقول بمثلہ
اذا صل التقدیر بمول بدہ اجماعاً فی الصلوات احوح او فیہ بعد نصف صفحة لمراد بعض
عندنا الحکم صومہم فیما اذا کان یطلع الفجر عندہم کما تعیل الشمس او بعد بزوان لا یقدر فیہ
الصائم علی اکل ما یفصح بیتیہ ولا یمکن ان یقال یوجب ہوالاۃ الصوم علیہم لانہ یؤدی
الاهلاک فان قلنا یوجب الصوم یلزم القول بالتقدیر وھل یقدر لہم باقرب ابلا الیہم
کما قالہ الشافعیة هنا ابضاً لم یقدر لہم بما سبغ الاکل والشرب ام یجب علیہم القضاء
فقط دون الاداء کل محتمل فلیتأمل ولا یمکن القول هنا بعدہم الوجوب اصلاً کالعشاء
عند الغائل بہ فیہا لان عدلہم الوجوب فیہا عندنا تقائل بہ عندنا السبب فی الصوم قد
وجدنا السبب وھو تنھود جزء من الشھر وطلوع فجر کل یوم هذا ما ظہر لولہ اعلم اھل
اس تقریر سے اس اعتراض کا جواب تو ہو گیا اب یہ بات کہ ہمارے فقہار کے اقوال میں کسکو کسپر ترجیح
ہے اس تحقیق پر صل جواب موقوف نہیں ہاں خود ایت متقل تحقیق ہے جسکی ضرورت مسلم کیلئے ہوگی متواظ
نمازیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ انداز کر کے سب نمازیں پڑھا کریں اور روزہ میں جو مقامات ایسے ہیں جہاں
بعض ازمینہ میں لیل شرعی نہیں ہوتی رمضان میں روزہ رکھیں کہ شہد و شریا یا گیا اور چونکہ انظار و سحر
نہاں شرعی میں واقع ہوئے اسلئے جبکہ جو صوم سے دو سکر زمانہ میں قضا بھی کر لیں اور جہاں لیل شرعی ہوتی
وہاں جس جگہ نہاں کا طول بقدر تحمل صوم ہو اور فطرۃ ان کا تحمل ہم سے زائد ہوگا لانہم وقتادون بطول
الذہار و طول اکثر الاعمال فیہ وہاں روزہ رکھیں اور ادا بھی ہو جاوے گا اور جہاں بقدر تحمل نہ ہو وہاں اندازہ
کر کے عدد پورا کریں اور بعد ادا اگر ایسے ایام لمجاوین جسکا تحمل ہو سکے تو احتیاطاً قضا بھی کر لیں اور اگر ایسے
ایام نہ ملیں تو وہی انداز کے روزے کافی ہو جاویں گے و فرد المحتار فی جواز فطر من لا یقدر رقم قضاء
ما نصہ وقال الرملی و فی جامع الفتاوی و لوضع عن الصوم لاشتغاله بالمعیشۃ تلذذ
یغفر ویطعم کل یوم نصف صاع اہ اذا لم یدارک عدۃ من ایاہ اخریکمہ الصوم فیہا و

الواجب عليه القضاء وعليه هذا الحصاد اذ الم يقدر عليه مع الصوم ويملك الزرع بالثاخير لا
 شك في جواز الغطر والقضاء الاخر ما قيده بما اذ الم يكن عبدا لا ما يكفيه وعياله واذا اختلف
 هلاك زرعها وسرقته ولم يجد من يعين له باجرة المثل وهو يقدر عليها ج ۲ ص ۱۵۴
 ۲۰ ج ۱ الاو لى ۳۳۲ هـ

انچاسويں حکمتہ حل بعضے اشعار مشنوی متعلق آئینہ لؤلؤن شیخ شرح حبیبی

لايق جذبم ويا بدسپي گرم
 نقشے باشد کہ او بادے کند
 تاجہ رنگم ہجو روزم یا چو شرب
 ہیچ مے ننمود نقشم از کسے
 تا بہ بنید ہر کسے کو چسیت کہیت
 آئینہ سیمای جان سنگیں بہاست
 روی آن یاری کہ باشد زان دیار
 رو بہ دریا کا رہ نہاید ز جو
 درد مریم را بحر مابن کشید
 دل تا دیدہ غرق دیدہ شد
 دیدم اندر چشم تو من نقش خود

او چو مے خواند مرا من بن گرم
 گر لطیفے ز شرت را در پے رسد
 کہ بہ بینم نقش خود را اے عجیب
 نقش جان خویش مے جستم بسے
 گفتم آخر آئینہ از چہریت
 آئینہ آہن برائے لو تہاست
 آئینہ جان نیست الاروے یار
 گفتم اے دل آئینہ کل را بگو
 زیں طلب بندہ بکو تو رسید
 دیدہ تو چوں دلم را دیدہ شد
 آئینہ کلی ترا دیدم ابد

درود و چشمش راہ روشن یافتم
 ذات خود را از خیال خود پداں
 کہ منم تو تو منی در اختصار
 از حقائق راہ کے یاد خیال،
 گر بہ بینی آن خیالے داں و درو
 بادہ از تصویر شیطان و چشمہ
 نیستہارا ہست بسند لاجرم
 خانہ ہستی است نے خانہ خیال،

گفتم آخر خویش را من یافتم
 گفت وہم کان خیال تست
 نقش من از چشم تو آوار داد
 اندرین چشم منیرے زوال،
 درود چشم غیر من تو نقش خود
 آنکہ سرمہ در نیستی درے کشد
 چشم او خانہ خیال است و عدم
 چشم من چیں سرمہ دیدن ذوالجلال

یعنی جب مطلوب مجھے اپنی طرف بلاتا ہے تو میں سوچتا ہوں کہ معلوم نہیں کہ میں اس قابل بھی ہوں کہ مجھ کو
 مجھے اپنی طرف کھینچے یا نہیں پھر خیال کرتا ہوں کہ مجھ میں صلاحیت نہوتی تو آخر وہ بلانا کیوں نہیں شیبہ
 ہوتا ہے کہ بلانا میری قابلیت کی دلیل نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر کوئی پاکیزہ صورت کسی بہ صورت کے چھپے ہوئے
 ہے تو اس کو اسکو بنانا اور اسکے ساتھ مسخرہ پن مقصود ہوتا ہے (مکن ہے کہ یہ بلانا بھی اسی قبیل سے ہو چھپتا
 ہو کر تعجب سے فرماتے ہیں کہ غضب کی بات ہے کہ میں خود اپنی صورت کو دیکھتا ہوں کہ میں گورا ہوں یا کالا
 (یعنی مہر میں نور استعداد فطری ہو یا نہیں) اور یہ نہیں چلتا آگے فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی روح کی صورت صلی
 اور یہ کہ آباوہ فطرۃ صالح للحدیب ہے یا نہیں معلوم کرنے میں بہت کچھ سعی کی مگر کسی ہوا سا کچھ بھی پتہ نہ چلا
 بالآخر میں نے سوچا کہ آخر آئینہ کس لئے ہے وہ تو محض اس لئے ہے کہ ہر شخص اس میں اپنی صورت دیکھ
 اور جان لے کہ وہ کیا ہے اور کون ہے تم آئینہ سے یہ لوہے کا آئینہ نہ سمجھ جانا کیونکہ اس سے تو صرف رنگ
 معلوم ہو سکتے ہیں۔ اجسام بھی نہیں معلوم ہو سکتے چہ جائیکہ روح کی صورت اور صلاحیت فطری بلکہ روح
 کا آئینہ تو ایک بہت بڑی بیسی قیمت چیز ہے تو حیران ہو گے کہ آخر وہ کیا ہے تو ہم نہیں بتائے دیتے ہیں سنو
 آئینہ جان صرف رو سے یا رہے مگر یہ متعارف یا نہیں بلکہ وہ یا جسکا تعلق عالم ملکوت سے ہے اور علانی عالم

جب ہوئی تو زبان آکر ہوئی اور آپ ہی کے چشم دل ٹپنے اپنی حالت کی صورت نظر آئی اور آپ ہی کے
 نور معرفت کے سبب میں اپنی حالت پر مطلع ہوا۔ مولانا پر پھر وہم کا غلبہ ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہئے
 کیونکہ مقصد جو جس قدر آخراً ہوتا ہے اور طلب جس قدر شدید ہوتی ہے اس قدر زیادہ توہمات اور احتمالات
 مانعہ عن الوصول ہیب بنکر پریشان کرتے ہیں مطلوب مولانا کا اس ہونا تو ظاہر ہے بشدہ طلب
 ان کے کلام سے ظاہر ہے پس اسی صورت میں وساوس کا ہجوم کچھ مستبعد نہیں لیکن ایسے وقت
 مرشد حازق کی نہایت شدید ضرورت ہوتی ہے کہ مستی الامکان طالب کو وساوس سے نجات دلا کر
 یاس سے بچا دے۔ چنانچہ ایک صاحب پر اسی قسم کے وساوس کا ہجوم ہوا۔ حضرت مجدد الملئو
 اندین نے ان سے فرمایا: تم غیب سے بیخ کیا۔ حضرت اقدس نے تقنی فرمائی جس کا اثر اپنے اتنا ہوا کہ اہل
 نے تسلیم کیا آپ جو کچھ فرمایا ہے آئیں عقلاً تو مشبہ کی گنجائش نہیں لیکن یہ کہا کہ دل کو اطمینان
 اور سکون نہیں ہوتا حضرت نے فرمایا کہ تمکو اطمینان نہیں ہوتا۔ نہ ہو۔ بلا سے ہیں اطمینان ہے کہ تمہارا
 حالت اچھی ہے طیب کو اپنے اطمینان کی ضرورت ہے اگر مریض کا اطمینان نہ کر سکے کچھ پروا نہیں
 کہ چونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرق نہایت لطیف ہوتا ہے جسکو طیب یا تہی حذاقت سے محسوس کرتا ہے
 مگر مریض کو نہیں سمجھا سکتا کیونکہ نہ تو آئیں حذاقت ہے اور نہ اعتدال مزاج پس تمکو اتنا ہی سمجھ لینا
 کافی ہے کہ میں اطمینان ہے۔ الحمد للہ کہ اس کو تسکین ہو گئی (اللہ درہ ما ادق نظره والطف قلبه)
 آگے مولانا فرماتے ہیں کہ جب مجھے معلوم ہو گیا کہ میری حالت اچھی ہے اور میں لائق جذب محبوب ہوں
 تو میرے وہم نے کہا کہ یہ تو دیکھ لے کہ جو کچھ مجھے معلوم ہوا اور جو صورت تو نے چشم باری میں منطبع دیکھی وہ
 تیری اختراعی اور کس اب یقیناً محسب الظمان ماعت یا تیری حالت کا اصلی نقشہ اور سچی تصویر
 تھکو چاہئے کہ حقیقت واقعہ خیالی و اختراعی صورت میں تیار کر لے جب یہ ہم ہوا تو میری حالت
 کی وہ تصویر جو چشم شیخ میں منطبع بھی اور جسکو میں نے دیکھا تھا چشم باری سے پکارا تھی کہ خیر دار صو کا
 نہ کھانا اور مجھے اختراع متخیلہ نہ سمجھنا میں تیری حالت کا اصلی نقشہ اور سچی تصویر ہوں اور تو مجھ سے متحرک ہے
 میں تجھ سے۔ کیونکہ میں اور حالت دونوں ایک ہیں اور تو اور حالت دونوں ایک تجھے تو میرے اختراعی
 ہونیکا احتمال اور تو ہم بھی نہ ہونا چاہئے کیونکہ اس پاندار اور روشن چشم میں شیخ استحقاقہ فی نفس الامر
 ولوفی غیر ذالجل المحل مخصوص الثبوت کی صورت اختراع کیونکہ اسکتی ہے۔ خود اس چشم کا اختراع صورت

تو درکنار یہاں تو اسکی بھی گنجائش نہیں کہ کوئی اپنی ہی اختراعی صورت اس میں مشاہدہ کرے یعنی فی الحقیقت تو اس آنکھ میں کوئی صورت نہ ہو اور کوئی شخص اپنی متخیلہ کے اختراع سے سمجھے کہ آئیں فلاں صورت منطبع ہے۔ یہ بھی ناممکن ہو بلکہ اگر کسی ناقص کی آنکھ میں تجھے اپنی حالت کی اور صورت نظر وے تو اسکو اختراعی اور مردود سمجھ کیونکہ جو شخص عالم فانی کے نظارہ میں منہمک ہے وہ تخیلات اور تسویلات شیطانیہ سے بہرہ انداز ہوتا ہے اسی کی آنکھ میں اختراعی صورتیں آتی ہیں خواہ خود اسی آنکھ کی اختراعی ہوں یا دوسری کی۔ اور وہی غیر واقعات کو واقعات دیکھتا ہے۔ رہی وہ آنکھ جس میں ہوں اس کا کل الجواہر نور ذوالجلال ہے جو غیر واقعت کے وہم و خیال سے بھی مبرا اور متعالی ہے پھر اس آنکھ میں غیر واقعات اور اختراعیات کو کیا دخل وہ تو سر اور واقعات ہی کا محل ہے خلاصہ یہ کہ مولانا فرماتے ہیں کہ جب تجھے اپنی حالت معلوم ہونی تو تجھے اس کی غیر واقعت کا شبہ ہوا۔ مگر شیخ کے نو معرفت نے دستگیری کی اور کچھ ایسی بصیرت پیدا ہوئی کہ خود وہ حالت ہی میسر لے اپنی واقعت کی دلیل ہو گئی۔ اور شیخ کے کمال کا اعتقاد اس کا معاون بن گیا۔ چونکہ اوپر غیر واقعات کو واقعی سمجھنے کا ناقص کی حالت کے بیان میں تذکرہ آچکا ہے اسی کو مولانا آگے بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں تاکہ موباشد از تو پیش چشم الہی۔

در خیالت گوہرے باشد چویشم
کز خیال خود کنی کلی عبر

تاکہ موباشد از تو پیش چشم
یشم را آنکہ شناسی از گہر

یعنی او پر معلوم ہو چکا ہے کہ ناقص غیر واقعی چیزوں کو واقعی سمجھتا ہے۔ اب ہم تجھے بتلاتے ہیں کہ جرتیک پیری آنکھ کے سامنے ایک بال بھی رہیگا۔ اور عالم ناسوت سے تجھے ذرا سا بھی تعلق رہیگا اسوقت تک کہ درک و احساس کی غلطی قائم رہے گی۔ اور تو موتی کویشب سمجھے گا ریشب اور موتی دکھوٹی اور کھری چیزوں میں تجھے اس وقت امتیاز ہو سکتا ہے۔ جیکہ تو خیال (اور دیگر قوی مادیہ) سے بالکل گزر جائے اور آنکھ بالکل بیکار و معطل کر دے۔

شرح شبیری

ادچوے خواند مر اسن بنگرم لائق جنذیم و یا پید پیگرم

یعنی جب وہ مجھے بلاتا ہے تو اب میں دیکھتا ہوں کہ آیا میں اسکے لائق ہوں یا نہیں اور نالائق ہوں۔
مطلب یہ کہ جب آپر سے کشش ہے تو مجھے اپنے اندر یہ دیکھنا ہے کہ یہ استعداد اصلی ہے یا یوں ہی
کسی عارض کی وجہ سے یہ کشش ہے اور اس دیکھنے کی اسلئے ضرورت ہے۔

گر لطیف زشت مراد لیے رسد تخریب باشد کہ او باقی کند

یعنی اگر کوئی خوبصورت آدمی کسی بدصورت کے پیچھے پھرنے لگے تو یہ ایک سخرہ پن ہوگا جو کہ وہ حسین اس
زشت رو سے کرتا ہے مطلب یہ کہ اگر مجھ میں استعداد اسکی نہ ہوگی تو مرشد کا جذب ایسا ہی ہوگا جیسا کہ
اس حسین کا اس زشت رو پر عاشق ہونا پہلے چونکہ اوپر کہا ہے کہ چارہ آں باشد کہ خود را بنگرم از یعنی اب
علاج کہ ہم اپنے کو دیکھیں آگے آئی مسلمان کی طرف خود سے فرماتے ہیں۔

کہ بہ بینم نقش خود را و عجب تا چہ رنگم پمچو روزم با چو شب

یعنی کہ علاج یہی ہے کہ آئیں اپنی حالت اور اپنے نقش کو دیکھیں کہ میری حالت دن کی طرح ہے یا رات
کی طرح مطلب یہ کہ جب علاج ہی ٹھہر کر اپنی حالت کو دیکھوں تو اب میں نے دیکھنا چاہا کہ آیا میری استعداد
صلح ہے یا سرف۔ یہاں یہ بھی معلوم کر لو انسان خواہ کسی قدر معاصی کرے اور خواہ کتنا ہی حق سورد
مگر اسکی استعداد بالکل زیر ازل نہیں ہوتی حتیٰ کہ حالت کفر میں بھی استعداد زائل نہیں ہوتی۔ ہاں اس قدر محبوب
ہو جاتی ہے کہ کالعدم ہو جاتی ہے اور اس کا کوئی اثر ظاہر میں نہیں رہتا۔ اور دیکھو تو اگر باکل معدوم ہو جاتا
کرتی تو پھر انسان قبول حق کا مکلف ہی کیوں رہتا اور یہ عذاب و ثواب ہی کیوں ہوتا یہ سب اسی لئے
ہے کہ باوجود استعداد ہونیکے اسکو اپنے معاصی اور نافرمانیوں سے اس درجہ کو پوچھا دیا ہے کہ کالعدم
خوب سمجھ لو آگے فرماتے ہیں۔

نقش جان خویش می ختم لبہ تہج می نمود نقشم از کے

یعنی اپنی حالت کو میں نے بہت تلاش کیا مگر کسی شخص کے ذریعے سے اپنی حالت مجھ کو نظر نہ آئی۔ مطلب یہ کہ
میں نے اپنی حالت کو معلوم کرنا چاہا مگر کسی کے ذریعے سے میں معلوم نہ کر سکا یہ اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ حالت معلوم
ہونے میں شیخ کو کیا نظر ہے پس یہ معلوم نہ ہونا دو سبب سے ہوتا ہے کہ شیخ کے ناقص ہونے سے کہیں کسی خاص
شیخ کیساتھ نہ سبب نہ ہونے سے لیکن مقصود حاصل نہ ہونا دونوں میں مشترک ہے مقصود صرف اس قدر ہے
کہ مجھے کہیں اپنی معرفت کیفیت استعداد کی حاصل نہ ہوئی جو کہ شرط نفع سلوک تھی یعنی مجھے یہ نہ معلوم ہو سکا

کہ مجھ میں صلاحیت اصلی ہے یا نہیں۔ لہذا میں نے یہ سوچا کہ۔

گفتم آخر آئینہ از بہر چیست تا بہ بیند ہر کسے کہ چیست کیفیت

یعنی پھر میں نے خود کہا کہ آخر آئینہ کس لئے ہے۔ آئینہ تو اسی لئے ہو اگر تا ہے کہ ہر شخص آپس میں یہ دیکھ سکے کہ کون ہے اور کیا ہے۔ مطلب یہ کہ اس مرشد کمال سے فیض قرب حق حاصل کرنے کیلئے جو اس امتحان کی ضرورت ہے کہ میری استعداد صحیح ہے یا فاسد۔ اس امتحان کیلئے کسی ذریعہ خارجہ کو کیوں تلاش کیا جاوے کہ اُس سے تحقیق کر کے پھر مرشد کی طرف متوجہ ہوں خود اسی مرشد کو کیوں نہ آئینہ بنایا جاوے جیسا آگے شعر آئینہ جان نیست میں معلوم ہوگا اور آئینہ مرشد کو اسلئے کہا ہے کہ جس طرح آئینہ کی حماد اسی بعض حالت جسمانیہ معلوم ہو جاتی ہے اسی طرح مرشد کے پاس بیٹھنے سے بھی اپنی حالت روحانیہ معلوم ہو جاتی ہے کہ آیا استعداد قبول حق قوی و اصلی ہے یا ضعیف و عارضی اسلئے کہ اگر بزرگوں کے پاس بیٹھنے سے خود یاد آوے اور محبت حق زیادہ ہو۔ اور عالم ناسوت بعد ہوا اور قطع تعلق کو دل چاہے تو معلوم ہوتا ہے کہ استعداد باقی ہے ورنہ سمجھے کہ ضعیف ہو گئی اب اسکا علاج ضروری ہے یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اگر اس شخص کو سب شیوخ اور مقبولین حق کے پاس جانے سے یہ بات پیش آتی ہے تب تو سمجھے کہ بیشک استعداد ہی کمزور ہو گئی مگر وہ بھی لا علاج نہیں یا یوسی جائز نہیں اور اگر ایسا ہے کہ کسی خاص شیخ کے پاس بہتر ہوئے تو اسکی حالت درست رہتی اور توبہ الی اللہ اور محبت حق بہتر ہے لیکن اسکے علاوہ دوسروں سے گو دشت تو نہیں ہوتی لیکن وہ حالت بھی قائم نہیں رہتی بلکہ توجہ ناسوت کی طرف رہتی ہے یا یہ کہ کسی ایک شیخ کے پاس دشت ہوتی ہے اور باقیوں سے اوکس اور محبت اور توجہ ناسوت کی طرف رہتی ہے یا یہ کہ کسی ایک شیخ کے پاس دشت ہوتی ہے اور باقیوں سے اوکس اور محبت اور توجہ بخیر ہوتی ہے ان دونوں صورتوں میں استعداد اور قابلیت موجود ہے مگر یہ سمجھا جاوے گا کہ اسکو اول صورت میں تو سولے ایک کے اور سب اور دوسری صورت میں خاص اُس شخص سے مناسبت نہیں ہے اسلئے اُس سے اسکو فیض نہیں پہنچتا لہذا اخیر کی دونوں صورتوں میں پریشان نہ ہو کیونکہ مذکورہ حالت نہیں ہے۔ ہاں اول کی صورت میں علاج کی فکر بہت جلد چاہئے ورنہ اگر خدا خواستہ معاصی کے اور حجابات حائل ہو گئے تو پھر علاج زیادہ مشکل ہوگا گو ممکن ہوگا۔ یہ بات پہلے بیان کر دی گئی ہے کہ اولیاء اللہ کی صحبت سے خدا یاد آتا ہے بلکہ انکے خیال اور ذکر سے بھی خدا یاد آتا ہے اور اسکے نظر بہت مہربان ہے چنانچہ ایک صاحبِ علمت نے عرض میں تھے اور ہمارے حضرت حاجی صاحب

قدس سرہ کے خادموں میں سوتھے اور انکو گائے بھینس وغیرہ سو بہت ہی نسبت تھی اسلئے اس بیہوشی کے عالم میں وہ ان ہی گائے بھینسوں کی باتیں کیا کرتے تھے کہ اسکو کھولو اور اسکو باندھو وغیرہ وغیرہ چنانچہ اسوقت بھی ایسا ہی ہوا ایسے وقت میں آگے یہ حالت دیکھ کر لوگ بہت گھبرائے اور لوگوں کو بہت ہی وحشت ہوئی حالانکہ کوئی وحشت کی بات نہ تھی اور ان کی حالت خدا خدو ہستہ خراب تھی اسلئے کہ یہ تو ایک ہدیہ تھا جو ان کی زبان سے نکل رہا تھا مگر خیر چونکہ لوگوں کو وحشت تھی اسلئے خیر خواہوں کو یہ فکر ہوئی کہ ان کا خیال اس طرف سے ہٹانا چاہئے اور کسی طرح انکو متوجہ الی الخ کر لیں۔ اب یہاں بہت بڑے عاقل کی ضرورت تھی کہ وہ یہ سمجھے کہ اس وقت کونسی بات مفید ہوگی اور کس طرح ان کی توجہ اس طرف سے ہٹائی جاوے۔ خیر وہاں بھی ایک صاحب موجود تھے جو کہ عاقل تھے انھوں نے اٹنے کان میں کہدیا کہ حضرت حاجی صاحب (قدس سرہ) تشریف لائے ہیں معاوہ کہنے لگے کہ حضرت کے لئے فرس بچھاؤ حضرت کو اچھی طرح بٹھاؤ وغیرہ وغیرہ بعد میں ان کا ذہن حضرت حاجی صاحب کے تلقین کو ہوسے ذکر کی طرف منتقل ہو گیا اور ان کی زبان پر ذکر جاری ہو گیا اور اسی میں انتقال ہو گیا اسے اللہ پر مسلمان کا خاتمہ بالخیر فرمائیے (یہاں ناظرین کا تب کیلئے دعا و مغفرت اور صلح قرآویں اور یہ کہ حق تعالیٰ اپنی محبت سے آمین تم آمین) اور اسی قسم کی بہت سی نظیریں موجود ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے خیال سے اور ذکر سے انکو دیکھنے سے ہر طرح خدا یاد آتا ہے لہذا ان کی صحبت آئینہ ہوگی اپنی استعداد کے دیکھنے کی کہ اگر ان کے پاس جانے سے انس ہوتا ہے اور تعلق بقیہ ہوتا ہے معلوم ہوا کہ خیر ابھی کچھ باقی ہے ورنہ علاج کرو کہ یہ دق کی طرح تھکو کھا جا بیگا اور تھکو خیر بھی نہ ہوگی اور اللہ سبک ہوتا فرما۔ اب آگے اس آئینہ کی تعیین اول اجمالاً پھر تفصیلاً کرتے ہیں کہ وہ آئینہ کیا ہے فرماتے ہیں کہ۔

آئینہ آہن برائے لوہا است آئینہ سیمائی جان سنگین بہاست

یعنی یہ لوہے کا آئینہ لوزنگ کے دیکھنے کے واسطے ہے اور چہرہ جان کے دیکھنے کے واسطے جو آئینہ ہے وہ تو پڑایش قیمت ہے۔ آئینہ اصل لفظ آہینہ ہے یعنی لوہے کا اسلئے کہ اول سکندر نے لوہے کو صیقل کر کے اس قدر صاف کر دیا تھا کہ آہیں منہ دکھلائی دینے لگتا تھا ورنہ اس سے پہلے کسی کو یہ خبر نہ تھی کہ اپنا چہرہ دیکھنے کی بھی کوئی صورت ہو لہذا اسکو آہینہ کہنے لگے پھر بعد میں کثرت استعمال کی وجہ سے آئینہ ہو گیا۔ مطلب یہ کہ ہم نے جو کہا ہے کہ آخر آئینہ تو اسی لئے ہے کہ آہیں اپنی حالت کو دیکھیں تو یہاں

کسی کو یہ شبہ نہ ہو یا دے کہ اس سومر آئینہ متعارف ہے لہذا فرماتے ہیں کہ یہ لوہے کا آئینہ ٹھیکہ مقصود نہیں ہے اسلئے کہ یہ تو صرف الزان کو دکھلاتا ہی زدی لون کو بھی نہیں دکھلا سکتا اسلئے کہ جس قدر صورتیں انسان دیکھتا ہے کسی نہ کسی لون میں مستور ہیں مثلاً یہ کہ کوئی کہے کہ میں نے زید کو دیکھا اس سے مقصود یہ نہیں ہے کہ آنسکی ذات کو دیکھا بلکہ اسکے رنگ کو جو اس کے ساتھ درجہ اطلاق میں لازم غیر منفک ہو اسکو دیکھا اور یہ بات ظاہر ہے پس یہ غیر الزان کیلئے کافی نہیں اور جبکہ جبکا دیکھنا ہے وہ لون نہیں دوہرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ جو آئینہ جان کی حالت دیکھنے کیلئے ہے وہ بہت ہی بیش قیمت ہو اسکو اور اسکو کیا سنا سبت۔ اب اس بیش قیمت آئینہ کو تعین تفصیلی بتلاتے ہیں کہ۔

آئینہ جان نصیرت الاروئے یا رومی آں یاری کہ با شذرناں دیار

یعنی آئینہ جان کا سوائے روئیار کے اور کوئی نہیں ہے اور یار بھی وہ جو کہ اس دیار کا ہو یعنی اب تک تو اسی خیال میں رہا کہ کسی اور ذریعے میں اپنی حالت معلوم کروں جب سبیری استعداد اور قابلیت معلوم ہو جائے تب مرشد سے رجوع کردن اور اسوقت مرشد کے پاس جاؤں لہذا اسکے واسطے بہت مارا پھرا اور بہت سے طرق اسکے لئے نکالے مگر سارے ناکافی ثابت ہوئے اور کہیں دوسری جگہ اپنی حالت معلوم نہ ہو سکی۔ لہذا میں نے یہ سوچا کہ بس اگر آئینہ بھی ہے تو وہی ہے اور مرشد ہی کی خدمت ہی استعداد اور کامیاب پتہ چل جاوے گا اور در بدر ناصیہ سائی سے کوئی حال نہیں ہے اور اسی کی صحبت میں آئینہ ہو جاوے گی۔ دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ وہ یار بھی وہ ہو جسکو اس دیار یعنی عالم غیب سے تعلق ہو اور حق کی طرف آنسکی توجہ ہو اسلئے کہ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر آنسکی صحبت ہی کوئی نفع نہیں ہو سکتا آگے بھی آئیے کوئی نہ گفتم لے دل آئینہ کل را بگو رو بہ دیار کار بر نہ ناید ز جو

یعنی میں نے یہ کہہ کر کہ اسے دل آئینہ کامل کو ڈھونڈو اور ہوا کے پاس جا اسلئے کہ ندی نالوں سے کام نہیں چلنا مطلب یہ کہ یہ تو متعین ہو گیا کہ اپنی حالت کو آئینہ میں دیکھنا چاہئے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ وہ آئینہ بھی مرشد ہے لہذا فرماتے ہیں کہ اب مرشد بھی کامل تلاش کرنا چاہئے اور ناقصین سے حذر چاہئے اسلئے کہ ان ناقصوں سے کام نہیں چلنا جب تک کہ وہ خود بھی کامل نہ ہو اسلئے کہ جو راستہ دیکھے ہوئے ہے وہی دوسروں کو راستہ اچھی طرح دکھلا بھی سکتا ہے اور جس نے خود ہی پوری طرح راستہ نہیں دیکھا وہ دوسرے کو گیا دکھلاوے گا اور ان صوفیہ کے کلام میں لفظ کل اور کلی دونوں معنی کامل آتے ہیں اگر التعمیر

اس غیبیت و خطاب کی طرف ابتک تو مٹھ کو غائب کے صیغہ سے تعبیر کرتے رہو اب اسکو خطاب
 کر کے فرماتے ہیں زین طلب الخ اور یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ خود مولانا کی اہانت ہے اور مولانا ہی اس مشنوی
 لکھنے کی حالت میں تلاش شیخ میں نہیں کیونکہ مولانا تو اسکا لکھنے کے وقت کامل و مکمل تھے بلکہ
 فرضی طور پر اپنی طرف منسوب کر کے دوسروں کی حالت بتلانا مقصود ہے۔ لیس فرماتے ہیں۔

زین طلب بندہ بکوئے تو سید درو مریم را بنجر سائبین کشید

یعنی میں اس طلب میں تیسرے کو چھ میں آیا ہوں نہ درو کی دیکھو نہ مریم علیہ السلام کو درو ہی نے کچھور کی خبریں
 پر مشورہ کیا تھا اس طلب یہ کہ چونکہ ہم طلب جن جنی اسلئے آئی وہاں بندہ آپ کے دروازہ پر حاضر ہوا ہے
 کہ آپ تو جیڑنا ہی اور جیڑنے کا مہیا کر دین اسلئے کہ

آنانکہ خاک را بنظر کیہ یا کنند آبا بود کہ گوشت چشمتے یا کنند

اور سہ خسر وغریب است و گدا افتادہ در کو شتا یاں کہ از بر خدایے غریباں بگری

اسی طلب اور اسی امید میں در دولت پڑا ہوں۔ اسلئے کہ دیکھو مریم علیہ السلام کو بھی درو ہی خاک کپڑا
 کھینچ کر لے گیا تھا تو حجب مجھے بھی وہ طلب ہوا میں بھی خدمت سے مایوس ہوا ہوں۔

یہ ملازمان سلطان کہ رساند این دعا را کہ بر سر پادشاہی زلف سزاں کردار

خدا کیلئے اس دست مجھے مڑوم نہ فرمانا اور اب تو یہ تمنا ہے کہ

عمر بھر تک نہ نکلنا ہو تیسے کو چہ۔ دم اسی در پہ نکلجاستے متناسبت یہی

مقصود سے بہت دور چلا گیا مقصود مولانا کا یہ ہے کہ آج کل کے دروازہ پر حاضر ہو گیا اور یہ طلب ہی مجھے
 لائی جو اب آگے بتلاتے ہیں کہ میں نے اپنی حالت کس طرح معلوم کی پس فرماتے ہیں کہ۔

دیدہ تو چوں دلم را دیدہ شد صد دل نا دیدہ غرق دیدہ شد

آئینہ کلی ترا دیدم ابرا دیدم اندر چشم تو من لفتش خود

یعنی جب آپ کی آنکھ میں سے دل کیلئے آنکھ ہو گئی اور وہ چشم حق میں ہے جس میں سیکڑوں دل نا دیدہ غرق ہو چکے
 ہیں یعنی مستفیض ہو چکے ہیں تو میں نے ٹکوا آئینہ کلی ہمیشہ کیلئے سمجھ لیا۔ اور میں نے اپنا نقش تھاری آنکھ میں
 دیکھا۔ مطلب یہ کہ جب آپ کا تو را اور آپ کی صحبت کا تینیس ہر روز لے اور آگے لے گیا اور میں نے اسی نور
 میں اپنی حالت دیکھ لی تو میں نے ٹکوا ہمیشہ کیلئے اپنا ہتھارا اپنے محبوب پر پھیر دیا اور لایا اور لایا ہوتا

کو آپ کی نور چشم میں دیکھ لیا یعنی جب دیکھو آئینہ کی تارانی تھی اور ثابت ہوا کہ آئینہ بھی مرشد ہی ہوتا ہے اور موت نے یاد کے سوا اور کوئی اپنی حالت کو یاد کرنے کیلئے کوئی نہیں ہوتا پس چونکہ آپ اور صاحب موصوف تمہارا میں آپ کو فرشتہ سمجھا کر آپ کے دروہالت پر حاضر ہوا ہوں اور اس ملب میں حیران و سرگواں ہو کر آ پونچا ہوں اور اس مدت میں ہمیشہ ہونا قصیدہ کے پاس بیٹھا ہوں مگر یہ

اگر آگریدہ ام ہر تال و زبیرہ ام
بسیار خراب و بیدہ ام لیکن تو عزیز دگری
آگے فرما تھیں۔

گفتہ آخر فریشتہ اس وقت
درود چشمش راہ روشن باقیم

یعنی میں نے کہا کہ آخر میں نے اپنے کو پایا اور اسکی درونوں آنکھوں میں راہ روشن اور صاف جھکے ہوئے غلطی کے جیسا کہ نور باطن میں سے لگو آئینہ ہو گیا اور میں نے اپنی حالت کو آپ کے نور کے ذریعے دیکھ لیا تو اب میں نے اپنے سے کہا کہ تو رہنے والی حالت دیکھ لی اور میں نے آپ کے نور چشم میں راہ ہدایت پائی جس سے ثابت ہو گیا کہ میری نور باطن سے اور یہ قول کہ درود چشمش راہ راہ ہے اور درود اس سے شیخ کی نور بصیرت یعنی آپ کے فیضان بصیرت سے کہ میں نے یہ ظہور مستند اور انکسار کیا بعد انکہ تو بہت وارد ہوئے اور میں خیال ہوا کہ یہ جو میں سمجھا ہوں یہ بھی تو ہر جہی خیال ہے اور ممکن ہے کہ غلط ہو اور اگر اس واقعہ کے بعد کوئی وجہ شک نہیں مگر واقعہ یہ ہے کہ یہ کسی تیری طلب ہوئی ہو تو طبیعتاً اس سے مانع ہونا چاہئے اور یہ سب سے امید ہے کہ شاید یہ بھی مانع ہو پائیں اس طرح انکو بھی شہادت اور توجہات ہوئے آگے فرماتے ہیں کہ

گفت وہ کہ کان خیال تسہل ہاں
ذات خود را از خیال خود بدال

یعنی میری ذہن نے کہا کہ یہ ساری تیرے تمہارا ہے اور تو نے جو اس نور میں اپنی حالت دیکھی اور وہ تیری حقیقی حالت ہے نہیں تو بالکل ایک خیال ہے بلکہ میں سنتے اور یہ حقیقتاً استعداد و غیرہ شاید کچھ نہ ہو اس لئے اپنی ذات کو یعنی اس اصلی کو کشا فرماتی ہے جو سکوزات سے تعبیر کر دیا ہے خیال ہی سے متنازع ہے جو حجت شہد تو اسکو اس طرح فرمایا گیا کہ

نقش من از چشم تو آواز داد
کہ منم تو تو منی در اتحاد

یعنی میرے نقش نے تیری آنکھ سے آواز دی کہ میں تو ہوں اور تو میں ہی اتحاد کی وجہ سے طلبت کہ جہت تو بہت سیرک اور پروردگار نے تو اس قدر میری حالت پر زبان حال تیری نور بصیرت کی مدد سے کہا کہ جھک خیال اور باطل مست سمجھنا اور کہ جو ہے وہی میں ہوں اور جو میں ہوں ہی تو ہی اور میں اور تو تو متحد ہیں یعنی میں تیری ذاتی و اصلی حالت ہوں اور

ذاتی قرار دیا اور قافی کو ذات قرار دیکر اس طرح تعبیر کر دیا کہ تو نے توئی وتم تو کہ معنی میں تو ذات معنی تو ذات
 تو اور مراد یہ ہے کہ من ذالک تو ہستم یعنی حالت میں تو غرض جیب دونوں تحدیدیں تو پھر خیال کس طرح ہو گیا
 بلکہ وہ تو بالکل واقعی ہو گا اور اس خیال میں مست پڑ جانا اور مجھ میں اس معنی استعمال ہونے کو جو دینا شکر گنا
 ہفت سال تک کو اسکے بہتے حوال میں ایسے ہی ہے کہ تم نے تمہارے لئے یہ فرمایا ہے کہ اس وقت اگر کوئی طرح
 کامل مانگیا تب تو سنبھل جاتا ہے، دینے میں ہے اس وقت تو اس کو بھروسہ سلامت دیکھتے تو نہایت
 عقیدت ہے ایک صاحب نے جہاں ایک دوست بزرگ سے بیعت تھی حضرت حکیم الامت
 دام مضلم کی خدمت میں اپنی بھالی کے گمان پر کچھ پریشانیاں لکھیں حضرت نے ان کا جواب عطا فرما کر
 تسلی دی انھوں نے بار بار پوچھا اس کا جواب ہمیشہ دیا گیا آخر ایک مرتبہ انھوں نے لکھا کہ مجھے اب بولنے
 کی تو مجال نہ رہی اور عقلاً تو کوئی شبہ نہیں ہے مگر اطمینان اور تسلی نہیں ہوتی کہ یہ بد حالی نہیں ہے۔
 حضرت نے تحریر فرمایا کہ ہکو تمھاری تسلی کی ضرورت نہیں اسلئے کہ طبیب کو یہ خبر نہ ہوتی کہ وہ مدینہ کو
 بھی یقین دلادے کہ تو اچھا ہو گیا بلکہ اگر طبیب کو خود معلوم ہو جاوے کہ اس کا واقعہ شروع ہو گیا ہے
 اور عنقریب صحت پاؤں گا تو یہ کافی ہے اور بعض مرتبہ اس قدر لطیف نفع ہوتا ہے کہ جس کو خود مریض محسوس
 نہیں کرتا اور وہ سمجھتا ہے کہ میرا مرض اب تک باقی ہے اور مجھے مطلقاً بھی افاقہ نہیں مگر طبیب
 خوش ہوتا ہے کہ اب یہ اچھا ہو جاوے گا بلکہ بعض اوقات صحت کے بعد بھی مریض کی سمجھ میں نہیں آتا
 اسی طرح چونکہ ہکو تسلی ہے کہ تمھاری حالت مذموم نہیں ہے میں اس قدر کافی ہے کہ تسلی دلانی کی ضرورت
 نہیں ہے اس سے ان کی تسلی ہو گئی (و اللہ درج) پس اسی طرح بیابان حال وہ بیمار ہی ہے کہ میں اور تو
 الگ الگ آہیں ہیں میں تو تیری حقیقی حالت ہوں آگے اس کی وجہ بتاتے ہیں کہ اس کو خیال کیوں
 نہ سمجھتا ہے فرماتے ہیں کہ۔

اندلیں چشم متیرے زوال از حقائق راہ کے یا بد خیال

یعنی اس چشم روشن اور بے زوال میں حقائق کی وجہ سے خیال کہ ان لڑھکے یا سکتا ہے مطلب یہ کہ
 چونکہ یہ چشم حقیقت میں ہے اس میں تو حقائق آتے ہیں اور وہ حقائق خیال غلط کو نہیں
 آنے دیتے اس لئے یہاں خیال کا کیا کام اور اس میں غلط کس طرح آ سکتا ہے آگے
 فرماتے ہیں کہ۔

درد و چشم غیر میں تو نقش خود گریہ بینی آن خیالے دان و رو

یعنی اگر کسی اندر کی آنکھ میں تم اپنے نقش کو دیکھو تو اسکو خیال جانو اور مرد و سمجھو مطلب یہ کہ اگر کسی غیر کی نور چشم میں تم اپنی حالت اسکے خلاف دیکھو کہ جو یہاں دیکھی ہے تو اسکو خیال باور رو سمجھنا کہ وہ باطل ہے یا یہ مطلب ہے کہ اگر اور کہیں اپنی حالت کا امتحان کرتے تو اسکو غلط سمجھنا مضائقہ نہ تھا آگے اس غیر کو بتلاتے ہیں کہ۔

آنکھ سر نہ نیستی در سے کشد بارہ از تصویر شیطان می چشم

چشم او خانہ خیال ست و عدم نیستہارا بہت است بیند لاجرم

یعنی جو شخص نیستی کا سرمہ لگاتا ہے اور شیطان کے تجزیل سے بارہ پی رہا ہے اس کی آنکھ ایک خیال اور مرد یعنی اور غیر واقعی کا گھر ہے کہ وہ بہت سی معدوم اشیاء کو موجود سمجھ لیتا ہے مطلب یہ کہ جو شخص ناسوت میں لگا ہے اور اس کا تعلق ناسوت سے ہے اور شیطان کی تخلیقات میں مبتلا ہے اس کا ادراک خیالی اور معدوم اشیاء کی طرف رہتا ہے اور وہ بہت سے معدوم کو موجود سمجھ لیتا ہے اور علی العکس اسی طرح جس نظر کا اس سے انصال ہوگا وہ بھی غلط نہیں ہو سکتی بس جو تیری حالت وہاں دکھلائی دیتی ہے یا دکھلائی دیتی وہ بالکل باطل اور خلاف واقع ہے بازوئی۔ آگے اسکے مقابلہ میں مرشد کی راست نمائی کا بیان فرماتے ہیں کہ۔

چشم من چون سرمہ دید از دلجلال خانہ ہستی است۔ نے خانہ خیال

یعنی چونکہ میری آنکھ نے حق تعالیٰ کی طرف سے ایک سرمہ دیکھا ہے اس لئے یہ تحقیقت اور ہستی کا گھر ہے اور خیال باطل کا گھر نہیں ہے مطلب یہ کہ چونکہ یہ نور جو میرے چشم میں موجود ہے حق تعالیٰ کی طرف سے ہے اس لئے یہ چشم باطل اور خیال کا محل نہیں ہو سکتی پس جو تو نے اپنی حالت میرے مانند دیکھی ہے وہ بالکل صحیح اور مطابق واقع کے ہے۔

ف اس مقام کا خلاصہ اس کے قبل ایک مختصر عنوان سے خود حضرت مولانا دام ظلہم نے کلابہ شہوی دفتر اول ابتداء قصہ طوطی و بازگان میں ایک مناسبت سے اس مقام کے مہم باشان ہونے کے سبب لکھا تھا اس مقام پر اس کا بعینہ نقل کر دینا نا فاع معلوم ہوا و ہو ہذا البیان تمام حال اس مقام کا یہ ہے کہ مجھ کو مرشد کی طرف کشش ہوئی کہ ان سے فیوض حاصل کروں مگر چونکہ

افادہ و استفادہ کے لئے مناسبت شرط ہے اس لئے تحقیق کرنا ضروری ہے کہ میں ان سے فیض
 لینے کے لائق ہوں یا نہیں اس تحقیق کے لئے معیار کی تلاش ہوئی آخر سوچتا سوچتا یوں سمجھ میں آیا
 کہ معیار بھی خود مرشد کی ذات ہی ہے یعنی ان کی صحبت میں رہ کر اپنی حالت کے تفاوت اور ظہور
 استعداد کو دیکھنا چاہئے پس میں نے ناقص میں سے اعضاء کر کے مرشد کا بل کی صحبت اختیار
 کی اور اپنی حالت کی کمی بیشی کو اور استعداد کی قوت و ظہور کو دیکھنا شروع کیا جب ان کے
 کمالات کا انعکاس میرے قلب پر ہوا جس کو اس طرح تعبیر کیا ہے **دیدہ تو چوں دلہم را**
زیرہ شد الی آخر الایات العشرۃ یعنی تمھاری آنکھ میرے قلب کی آنکھ بن گئی۔ یعنی تمھاری
 صفت معرفت و بصیرت میرے قلب پر تجلی ہوئی جس کے فیض و قوت سے سیکڑوں قلوب ناقص
 جو معرفت ہو گئے اس وقت میں نے اس آئینہ کاملہ یعنی عکس فیوض مرشد و ادراک استعداد کو
 غماز خطرات و وساوس سے صاف کیا یعنی ان فیوض و ادراک حالت استعداد کو دل میں جگہ دی
 اور خطرات و وساوس کی نفی کی تو اس آئینہ میں اپنی حالت متکشف ہوئی و جداگشتاف کی ظاہر ہے
 کہ جب اپنے قلب پر فیوض مرشد کے مخلی اور منکس ہوئے اور استعداد کمالات کی مشاہدہ ہوئی
 تو معلوم ہوا کہ مجھ میں قابلیت انکی ہے اور مرشد سے مناسبت ہے غرض کمالات مرشد کو
 اس طریق سے آئینہ قرار دیا تو چشم مرشد میں اپنا نقش دیکھنا یعنی مرشد کی صفت معرفت
 و بصیرت کے انعکاس اور ظہور استعداد منکون سے اپنی حالت مناسبت کا پتہ چلا اس وقت
 میں سمجھا کہ میں نے اپنی حالت مناسبت کی تحقیق کر لی۔ اور مرشد کی صحبت و حضور میں طریق
 واضح سلوک کا ملگیا کہ انہیں کی تعلیم و تربیت سے مقصود حاصل ہوگا لیکن ساتھ ہی وسوسہ گذرا
 کہ جن کو تو نے فیوض کا عکس سمجھ رکھا ہے اور جس کو تو نے استعداد سمجھا ہے شاید یہ سیکر محض
 خیالات اور اہام ہوں تو معیار تحقیق مناسبت مشتبہ ہو گیا اپنی ذات یعنی ذاتی استعداد کا
 کمالات و فیوض اور وہ خیالات میں غور کر کے فرق کرنا ضرور ہے اس وسوسے کے ساتھ ہی میرے
 نقش نے مرشد کی آنکھ میں سے آواز دی یعنی میری حالت و استعداد نے جو کہ حاصل ہوئی تھی
 عکس کمالات بصیرت و معرفت مرشد سے مجھ کو منسبہ کیا کہ میں اور تو متحد ہیں یعنی میں تیری
 ذاتی اور واقعی حالت ہوں خیال اور وہم کا احتمال نہیں کیونکہ اس چشم منسیر میں چونکہ

خلاق جان گزین ہو رہے ہیں۔ خیال دوہم کی گنجائش نہیں ہے یعنی چونکہ مرشد کمال ہیں اور ان کے فیوض و کمالات بھی توی ہیں اسلئے ان کی قوت فیض سے طالب و ملازم صحبت کی صلی حالت ظاہر ہو جاتی ہے۔ جمال غلطی کا نہیں ہے آگے بڑیان مرشد کہا جاتا ہے کہ اگر تو اپنا نقش کسی اور کی آکھ میں دیکھتا تو اسکو خیال سمجھنا چاہئے تھا یعنی غیر کمال کی صحبت اس کا حیا نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں نیستی یعنی نقصان کی صفت ہے اسلئے تصرف شیطانی کا دخل ہو سکتا ہے چونکہ وہ خود خیالات میں مبتلا ہے اسلئے ہم صحبت کے قلب پر بھی ان خیالات کے انعکاس کا احتمال ہے اور چونکہ میں خود صاحب حقیقت ہوں اس لئے میری صحبت میں بھی حقائق کا ہی انعکاس ہوگا تو اسلئے طریق مذکور سے اپنی حالت و مناسبت و قابلیت فیوض کی معلوم ہوگی اور اسی اعتبار سے مرشد کو اپنا آئینہ فرما دیا یہ خلاصہ ہے اس مقام کا واللہ اعلم بالصواب والیس المرحوم والمآب وشرح جیبی میں بھی اس کی ایک توجیہ سہل اور لطیف عنوان سے کی گئی ہے وہ بھی طرب انگیز ہونیکی سلیب قابل ملاحظہ ہے لیکن معنون اسکا اسکا متحر ہے۔ آگے بتائید شعر بالا آنکہ سر نہ نیستی الخ و شعر چشم اودا نہ خیال سرت الخ مولانا فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ذرا سی شے بھی چشم کے آگے ہوگی تو وہ بھی مانع ہوتی ہے نظر کو اسی طرح جب لوچشم کے آگے کہ درقین ناسوت کی آجاو سگی تو وہ بھی مانع ہوتی اس نور کے لئے فرماتے ہیں کہ۔

تلیکے ہو با شد از تو پیش چشم در خیالت گوہرے باشد چشم

یعنی جب تک ایک بال بھی تیری نگاہ کے سامنے ہے گا اس وقت تک وہ تجھے دیکھنے نہ دے گا۔ اور گوہر تجھے دیکھتا ہے معلوم ہوگا۔ چشم مبدل از شب۔ ایک پتھر جو فی نفسہ تو قیمتی ہے مگر گوہر ہے بہت کہ قیمت ہوتا ہے مطلب یہ کہ جس وقت تک ناسوت کی طرف تمہارے اندر کچھ بھی تعلق باقی ہے گا۔ تم ایک بال کے برابر بھی اس طرف توجہ رکھو گے تو تمہارے خیال میں گوہر شب معلوم ہوگا یعنی حقیقت تمہارے خیال میں باطل اور بے اصل معلوم ہوگی اور تم اس حجاب کی وجہ سے حقیقت شے کو معلوم نہ کر سکو گے اسکی تدریج بتاتے ہیں کہ اس باطل سے کس طرح نجات ہو سکتی ہے فرماتے ہیں کہ

یشم را آنکہ شناسی از گھر کہ خیال خود کنی کلی عبر

یعنی شیم کو گوہر سے جب پہچان سکو گے جبکہ اپنے اس یا ظل خیال سے پوری اور کلی طور پر علیحدگی
 کرو گے مطلب یہ کہ حقیقت کو اس وقت دیکھ سکو گے جب اس عالم نسبت کے تعلق سے کہ خیال
 نرملے کلیتہ پر سیر کرو گے اور علیحدہ ہو جاؤ گے اس وقت تم حقیقت شناس ہو سکتے ہو ورنہ اگر ایک نالی
 تھاری چشم حقیقت میں کے سامنے ہے تو وہ تمہارا مایع عن النظر ہوگا۔

پچاسویں حکمت تحقیق بعض اجزاء دوازده تسبیح

القول الصمیم فی تحقیق بعض اجزاء دوازده تسبیح اور قول محقق بعید از تکلف باب میں یہ ہے
 کہ جس طرح قرآن پڑھنے میں کبھی تو تلاوت مقصود ہوتی ہے اور اس وقت اس کے طریقہ منقول ہونا شرط
 اور نیز منقول کا اختیار کرنا بہرمت اور کبھی محض ذہن و ماہ ذہن میں اس کا استخراج اور راسخ کرنا مقصود
 ہوتا ہے۔ اس میں ابتداء منقول کا کرنا لازم نہیں۔ مثلاً ایک شخص ایک ایک مفرد کا بکرار کرتے
 باؤ کرنا۔ ہے ایک شخص ایک ایک جملہ کا ایک شخص ایک ایک آیت کا یہ سب جائز ہے۔
 اس کاوش کی ضرورت نہیں کہ اس میں سلف کا کیا طریق تھا۔ اسی طرح عبادت ذکر سے کبھی تو
 خود ذکر مقصود بالذات ہوتا ہے اس ہیئت کا منقول ہونا شرط ہے اور کبھی ذہن میں کسی
 خاص مطلوب کا متضاد اور رسوخ مقصود ہوتا ہے جس سے اس عبادت کا تعلق ہو اس
 میں اس ہیئت کا منقول ہونا شرط نہیں پس الا اللہ اور اس جلالہ کے تکرار مضاد
 سے مقصود بالذات ذکر نہیں بلکہ ایک خاص مطلوب کا استحضار مقصود ہے اور وہ خاص
 مطلوب تناسلی علمی غیر اللہ اور توجہ الی اللہ میں تدریجاً ترقی کرنا ہے چنانچہ ابتداء میں کثرت مشہود
 ہوتی ہے اس لئے لا الہ الا اللہ سے اس مشہود کی نفی کر کے اشکور راسخ کیا پھر جب اس
 نفی میں ایک درجہ میں گویا کامیابی ہو گئی تو محض شہادت ذات کو ذہن میں راسخ کرنے کیلئے لا الہ
 کا تکرار کیا پھر ثبوت بھی ایک نسبت حکمیہ تھی اس سے بھی نظر اٹھا کر صرف ذات کا تصور ذہن میں
 راسخ کرنے کیلئے ہم جلالہ کا تکرار کیا۔ اس کی فراولت سے قلب میں غیر مطلوب سے بے التفاتی

عہ اشارۃ الی کون ما فی التکشف من توجیہ تکفلا ان حذف حرف التذاع من اللہ غیر جائز کیا فی
 حاشیہ تفسیر القائدہ العاشرة الاتیة متصلاً وکن ای کون المقول قولہ واللہ مشہود ۱۲۰ منہ

اور حضرت مطلوب کی طرف خالص التفات میں ملکہ راسخ ہو کہ پھر ذکر کامل کا حق ادا کر کے قرب مقصود حاصل کرتا رہے گا۔ بفضلہ تعالیٰ اس تقریر سے سب اشکالات رفع ہو گئے اور اس کے بدعت ہونیکے حکم کا تملیت نہ پیر سے ناشی ہونا ثابت ہو گیا واللہ اعلم بالصواب والقی وافہم ولعن والہم۔ اب صرت یہ سوال باقی رہ گیا کہ تو کیا اس صورت میں اس طریق سے ذکر کرنے سے ثواب نہ ملیگا اس کے جواب میں ہم پڑھیں گے کہ کیا جو شخص قرآن یاد کرنے کے لئے ایک ایک لفظ کا تکرار کر رہا ہے اسکو اس یاد کرنے سے ثواب نہ ملیگا جو اس کا جواب ہے وہی اُسکا جواب ہے اور قواعد پر نظر کرنے سے دونوں کا مشترک جواب یہ ہے کہ گو تلاوت و ذکر کا ثواب ملے لیکن تلاوت کاملہ کے لئے سعی و تیاری کرنے کا اور ذکر کامل کے لئے سعی و تیاری کرنے کا ثواب ملیگا فقط۔ ۲۷ زلیفقہ ۱۳۳۳ھ

ایکادوں حکمتہ تحقیق حکم حذف و جلالہ بلا قصد

بخیرالذلالۃ علی حکم ہاء الجلالۃ

بعد الحمد والصلوٰۃ۔ اکثر ذاکرین کی زبان سے تکرار اسم ذات کے وقت حرف ہاء ادا نہیں ہوتا چنانچہ خانقاہ ہدایں بھی بعض ذاکرین کو اس طرح ذکر کرتا ہوا دیکھ کر بعض اہل علم کو شبہ ہوا جسکو انھوں نے بذریعہ تحریر ظاہر کیا انکو اُس کا جواب بذریعہ تحریر یہی دیا گیا۔ انھوں نے پھر اُس پر سوال کیا پھر اُس کا جواب دیا گیا جسپر انھوں نے پھر سوال نہیں کیا مگر میں نے محض اپنی رائے کو کافی نہ سمجھ کر دوسرے چند اہل علم سے اس تحقیق کی درخواست کی اُس سے بھی میری رائے کی تائید ہوئی چونکہ مسئلہ کثیر الوقوع تھا اسلئے اس تمام مکاتبت کو جمع کر دیتا نافع معلوم ہوا جسکا ایک نام بھی رکھ دیا گیا۔

صل سوال بعض لوگ ذکر اللہ میں لفظ اللہ کو الّا پڑھتے ہیں بغیر ہاء کے اس میں کیا حکم ہے
صل جواب۔ ایک قلمی مضمون ملاحظہ کیلئے بھیجتا ہوں (یہ مضمون پہلے سے مستقل لکھا ہوا تھا) وھو ہذا۔

الجواب عما یسئل کثیران فی ذکر اسم الذات بعدد کثیر لا یظہر الہاء و بدین

تبعی الکلمۃ غیر مروضہ قلم یتحقق الذکر واذ المر یتحقق کیف یترب علی الاثر
والانوار والحواب انہ لما قصد اداء العاء و لکن بسبب عدم الالتمات لم یظہر
والاعمال بالنیات فکان کان بعض الکلمات ادیت باللسان و بعضہا ادا بالجنان
ولو ادی کلہا بالجنان کان کافیا فی الاثار والانتوار ففی هذا امر سورۃ بالاولی
نعم الاحکام المتعلقۃ باللسان کصحیح الصالح بالقرء لا یکنی فیہا هذه النیۃ
۱۰ رمضان ۱۳۲۵ھ

سوال۔ التماس ہے کہ ہونے لفظ اللہ محذوف منوی کے ذکر اس میں شبہ نہیں و ترتب
آثار و انوار و برکات کا اس ذکر پر اس میں بھی شبہ نہیں شبہ اس میں ہے کہ حذف منوی کے
بعد جو لفظ باقی ہے لفظ اَلَا کو اطلاق کرنا او پر ذات منزہ عن العیوب کے قطع نظر ترتب برکات
واحکام سے کیا یہ نفس اطلاق و تلفظ لفظ مذکور کا شرعاً جائز ہے وہ جواز کہ خالی جو بدعت والحاد
سے یا ناجائز ہے بدعت والحاد ہے کسی جگہ وجود اس لفظ مذکور کا حدیث یا قول صحابہ یا قول
تابعین یا تبع تابعین میں پایا گیا ہے یا نہیں۔ قرآن شریف میں تو نہیں حقیر کا توبہ تھا اعتقاد کہ یہ عوام
کی غلطی ہے سستی کرتے ہیں انکو ایسی سستی نہ کرنی چاہئے کیونکہ اس سستی میں بے ادبی و بے
تعظیمی ہے اسم اللہ تعالیٰ کی جیسے ذات حق کی تعظیم و ادب فرض ہے ویسے ہی اسکے اسماء و
صفات کی بھی تعظیم و ادب فرض ہے اسماء و صفات کی یہ بھی تعظیم ہے کہ انکے الفاظ میں تغیر تبدیل
کی زیادتی نہوا لفاظ اسماء و صفات کے جو کہ قرآن و حدیث میں موجود ہیں تغیر تبدیل کی زیادتی
اس میں کہ بے ادبی و بے تعظیمی معلوم ہوتی ہے گرچہ دل کے اندر کمی زیادتی کا لحاظ نہ ہو پورے
لفظ کا لحاظ ہو اور نیز یہ اعتقاد ہے کہ اسماء اللہ تعالیٰ کے اندر تغیر کرنا الحاد ہے اگرچہ دل میں عدم
تغیر کا لحاظ ہو کیونکہ بل و علی شانہ کا ارشاد ہے **وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوْهُ بِهَا وَذُرُّخَا
الَّذِیْ یُحَدِّثُ فِیْ اَسْمَائِہِمْ اَسْمَآئِہِمْ جِدَالَتِمْ** جو ذرات حق کے بغیر نقص و
عیب کے بنفسہا قطع نظر ارادہ متکلم سے وہ ننانوے اسم ہیں جو مذکور ہیں۔ حدیث میں ان میں حنی
لغوی بھی ملحوظ ہے جو زبانی حسن ہے معطوف و معطوف علیہ کو بنا برنا فصیحہ کے مرتب فرمایا
او پر ثبوت **اَلْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی** کے جو واسطے اللہ تعالیٰ کے ہے۔ اس کلام سے **میتق**

امور کا اثبات ہوا۔ انحصار اسماء حسنیٰ کا اللہ تعالیٰ میں وجوب پکارنا اللہ تعالیٰ کو ساتھ
 اسماء حسنیٰ کے وجوب قطع ان لوگوں سے جو اللہ تعالیٰ کے اسماء میں الحاد کرتے ہیں۔
 الحاد کے لغوی معنی امیل کرنا حق سے طرف باطل کے یہ معنی کلی ہے جس میں سکے کئی انواع ہیں ایک
 وہ ہے جو اہل معانی نے بیان کیا الحاد فی اسماء اللہ تسمیہ تریا لم یسجد ولہ فی نطق بہ
 کتاب اللہ ولا سنت رسول اللہ اب یہ معنی صادق آتا ہے لفظ مذکور پر اس واسطے کہ
 نام لیا گیا ہے اللہ تعالیٰ کا ساتھ اُس لفظ کے کہ نہیں نطق کیا اس لفظ کو کتاب اللہ اور نہ سنت
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ پر اور نیز یہ بھی کہتے ہیں علماء کرام کہ اسماء
 اللہ تعالیٰ کے توقیفی ہیں۔ اگرچہ کوئی اور لفظ ہم معنی ہے اُس اسم کا جو اسماء حسنیٰ سے
 تو اس لفظ کو اللہ پر نہیں اطلاق کیا جائیگا۔ مثلاً سخی ہم معنی ہے جو اد کا تو سخی کا اطلاق اللہ
 پر نہیں کیا جائیگا ویسا ہی رحیم کا اطلاق اور عالم کا کیا جائے گا نہ رفیق و عاقل کا۔ خلاصہ یہ
 کہ اسماء اللہ میں قیاس کو دخل نہیں معلوم ہوتا نص ہی کو دخل ہے۔ نیز اسماء اللہ کے کتبہ ماد اللہ
 او پر ذات حقہ کے کرنے میں محتاج طرف ارادہ متکلم کے نہیں دلالت میں تو حذف کے بعد ارادہ
 متکلم کو دخل ہوا ذات لفظ باقی تو دخل نہیں اب جس وقت اخیر کا حرف لفظ اللہ کا حذف کیا گیا
 اگرچہ حذف منوی ہے نزدیک متلفظ کے مگر صورت اس لفظ کی جو بعد الحذف ہے بعینہ صوت
 ان مع لانا فیہ کی ہے اگر لفظ مذکور کو مشدّد پڑھا جائے اگر مخفف پڑھا جائے تو الّا حرف تنبیہ
 کی ہے صورت حذف کے بعد دو نقص معلوم ہوتا ہے ایک تخریف اسم پاک کی لفظ دور سے
 مشابہت اسم پاک کی ساتھ لفظ عیب دار کے۔ ایک طائفہ مطہرین نے سب سے اسم ربک
 میں جو اسم ہے اسکو زائد نہیں کہا۔ کہا انھوں نے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کو پاک جانتا فرض ہے
 ویسا ہی اُس کے بزرگ ناموں کی بھی تعظیم و احترام واجب ہے۔ تفسیر عزیزی میں ہے پس مراد
 درین آیت چہ پاک داشتن نام او تعالیٰ مراد نباشد و پاک داشتن نام او از آنچه دلالت بر
 نقص و عیب کند نگیرد و ذکر نام او تعالیٰ بوجہ تعظیم بحالہ و ذی وجہ تعظیم اسماء تعالیٰ
 کے ہیں خلاصہ اس مذکور کے فکر کے سے یہ ہے کہ خاکسار کا اعتقاد ہے کہ عبد مکلف ہے
 ساتھ تعظیم اسماء اللہ تعالیٰ کے اور تخریف اور تغیر لفظی سے تعظیم اسماء کی نہیں رہتی لوگ

کاملی اور کسل سے جو پڑھتے ہیں انکو اگر کوئی طاقت رکھتا ہو تو سمجھا دیوے سنا یہاں سے پڑھنے پر پڑھنے والا ماخوذ ہوگا۔ عندئذ اس اعتقاد میں اگر غلطی ہے تو ارشاد فرمایا جاوے اس مذکور کے بیان کرنے سے غرض اعتراض کی نہیں۔ نہ طاقت ہے اعتراض کی اپنے دل میں جو شبہ تھا اسکو ظاہر کر دیا گیا ہے۔

جواب جتنے دلائل تقریر شبہ میں لکھے ہیں ان کی حاجت نہیں سب کی صحت و دلالت مجیب سب کا التزام کر کے یہ تاویل کرتا ہے کہ ذکر کا قصد یہی ہے کہ پورا لفظ ادا کرے مگر کثرت تکرار و عدم التفات الی اللفظ صوتاً عن التشویش الباطنی سبب ہو گیا اس تخفیف کا اور اگرچہ ایسی تخفیف کی وسعت نظر سے نہیں گذری مگر دوسری تخفیف کہ دلیل سے وہ بھی اسی کی نظیر ہے ضرورت شعر میں وارد ہے اور کسی نے نکیہ نہیں کیا۔ کہا فی البیضا و عوقد جوار (ای حذف الف) ضرورة الشعر ۵ الا لا بارک اللہ فی سہیل الخ اور ضرورت تکرار و عدم التفات الی اللفظ کو ضرورت شعر پر وارد حذف ہا کہ حذف الف پر مقایسہ کی گنجائش ہے و لیس ضرورة الشعر اھ من ضرورة جمع الخواطر و لیس الحذف من الاوسط باخف من حذف الاخیر لوجودہ فی الترخیم وان لم یسح الترخیم فی المقام خاصتاً۔

۵۔ ذکر اسم ذات میں ترخیم جائز نہیں کیونکہ ترخیم غیر منادی میں بلا ضرورت شعر یہ جائز نہیں جیسا کہ شرح جامی صلا میں ہے و هو فی غیرہ ای غیر المنادی واقع ضرورة ای ضرورة شعرية داعية الیہ لانی سعة الکلام ۵ وقال صاحب الالفیۃ ۵ ولا تضطرر نحو ادون نداء اللنداء یصلح نحو احمد (ص ۹۷) اور ذکر میں لفظ اللنداء منادی نہیں کہہ سکتے کیونکہ بدون حرف نداء لفظ اللنداء منادی نہیں کہا جا سکتا۔ لفظ اللنداء سے حرف نداء کا حذف جائز نہیں جیسا کہ شرح جامی صلا میں ہے و یجوز حذف اللنداء الامع اسم المجلس والاشارة والمستغاث والمندوب والمندوب سوء کان مع بدل عن حرف النداء کلغظہ اللہ فانہ لا یحذف منه الامع ابدال الیم المشددة منه نحو اللہم فی حاشیة عبدالغفور تحت قولہ اللہ کان مع بدل یعنی ارجل الحذف اعین اولیوں مع بدل اللہ اللہ و ما قالہ الشیخ الرضوی ان المصنف لمرکز لفظ اللہ فی الامع حذف من الحرف و هو من الامع لا یحذف منه الامع ابدال الیم من اللہ فی حاشیة (ص ۳۷۲) ۵

بعض احکام کا بہت سے نام نہایت ہونا تاکہ ہزاروں کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ فی الواقعہ و عاوی
 وحذات الف کس لثا... اس قدر طرقتہ ایضا و الف...
 ای الیمین بلا... اس قدر طرقتہ ایضا و الف...
 الف کے اس کے متعلق کہنا... اس قدر طرقتہ ایضا و الف...
 ہونا ضرورت مذکورہ سے... اس قدر طرقتہ ایضا و الف...
 الباع الطالب الیہ... اس قدر طرقتہ ایضا و الف...
 اجتہاد غلط ہوگا... اس قدر طرقتہ ایضا و الف...
 جھکو اطلاع کیجا... اس قدر طرقتہ ایضا و الف...
 ان کے فیصلہ کو قبول کر کے... اس قدر طرقتہ ایضا و الف...
 جھکو و سو... اس قدر طرقتہ ایضا و الف... نہیں۔

سوال۔ التماس ہے کہ حضور کی خدمت میں شبیہ مذکورہ پرچہ اول عرض کیا گیا تھا اس خیال
 سے کہ ترتب آثار کے اعتبار سے لفظ اللہ انبیاء کے جائز ہے حضور کے نزدیک فقط
 شبیہ اس میں تھا کہ شرعاً بھی جائز ہے یا ناجائز جب شرعاً بھی معاموم ہو گیا کہ جائز ہے تو اب
 شبیہ نہیں محض احقاق حوت کے واسطے شبیہ نظر کیا تھا اس میں کوئی نفسانیت نہ تھی۔ نتیجہ پائی
 فرما اگر شبیہ ظاہر کرنے میں خاکسار سے بے ادبی اور قصور ہوا ہے تو معافی چاہتا ہوں معاف فرمادیں۔
 معمولی آدمی کی ناراضی خاکسار برداشت نہیں کر سکتا۔ آپ تو الحمد للہ اس زمانہ میں خاکسار کے
 نزدیک مقتدا ہیں ہرگز آپ کی ناراضی برداشت نہیں کر سکتا۔ آپ سے نفع حاصل کر چکے واسطے آیا
 ہوں نہ نقصان جس وقت سے آپ کا جواب دیکھا ہے بہت بے عزتی ہو رہی ہے۔ نہ کہہ سکتا ہے
 دل لگتا ہے ذکر پر بہت پریشان ہوں اسوجہ سے کہ شاید آپ ناراض ہوں آپ کی ناراضی سبب
 محرومی میری کا ہے۔

جوا سیب... اس قدر طرقتہ ایضا و الف...
 یقین دلاتا ہوں کہ طرز کلام سے پہچان لیتا ہوں کہ تحقیق مقصود ہے یا بلجالیس ان دونوں قدروں
 کے بعد آپ وطن رہتے۔ و اللہ شہید۔ بارک اللہ تعالیٰ لکم

وان تعددہ یکغرای مع قصد المعنى والاولیٰ ولینتغفر ویثوب مضمرات اہ قلت وظاہر
ان امر الذکر اوسع من امر الاذان واللہ اعلم کتبه الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۳۲۲ھ
الجواب صحیح۔ میری رائے اس تحریر کے موافق ہے لطف رسول عفی عنہ۔ وصی اللہ عفی عنہ۔
صحیح۔ نظر احمد عفا عنہ ۹ محرم ۱۳۲۲ھ

وقد تم ما اردنا ایرادہ ہمتا۔ خلاصہ اس مجموعہ کا یہ ہے کہ صواب یا وجہ لاکہ کا ادا ہی کرنا ہے۔
لیکن کثرت تکرار مصلحت اجتماع افکار کے سبب اگر اخلال فی الاذکار کی خاطر ہو جاوے تو عقوبت
یعنی گناہ نہ ہوگا اور چونکہ مقصود اس کا ادا ہی کرنا ہے اسلئے حکماً اسکو پورا ہی کلمہ قرار دیا جائیگا جیسے
ہر وقت بولنے چاہنے میں بھی کسی سے بھی یہ باء ادا نہیں ہوتی اور نہ کوئی ان مواقع میں اظہار ہا کے
وجوب کا قائل ہے۔ کتبه اشرف علی۔ غا شورار۔ ۱۳۲۲ھ

۵۲ باونویں حکمتہ حکم اختلافی غیر اصل بحق بعد از اجازت

روح المعانی و قیاس غیر مترود و مرد

سورہ اعراف رکوع سوم کی آیت ہے فریقاہدی و فریقاہدی علیہما الصلا لئلا یفترقا
الشیطین اولیاء من دون اللہ و محسبون آئمہ ٹھٹندون ہ بعض لوگوں کو تو اللہ تعالیٰ
نے (دنیاس) ہدایت کی ہے (انکو اسوقت جزا ملیگی) اور بعض پر گمراہی کا ثبوت ہو چکا ہے (ان کو
اسوقت سزا ملیگی اور وجہ ان لوگوں کے گمراہ ہونیکے یہ ہوتی کہ) ان لوگوں نے شیطان کو اپنا
رضیق بنا لیا اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر (یعنی اللہ تعالیٰ کی اطاعت نہ کی اور شیاطین کی اطاعت کی)
اور باوجود اسکے پھر اپنی نسبت (خیال رکھتے ہیں کہ وہ ماہ (راست) پر ہیں یہ خیال راستی کا خواہ نہ ہو
با اعتبار دین حق ہونیکے ہر خواہ باعتبار قرین مصلحت ہونیکے ہو)

اس آیت میں جو تعلیم کی گئی ہے کہ خواہ باعتبار دین حق ہونیکے ہر خواہ اسکی توضیح یہ ہے کہ بعض کفار تو اپنے
مذہب کو واقع میں حق سمجھتے ہیں ان پر تو محسبون الہ کا صادق آنا ظاہر ہے اور بعض باوجود باطل
سمجھنے کے اپنے حقے رہتے ہیں ان پر اس کا صادق آنا اعتبار سے ہے کہ اس صورت میں لا بد ایسا
کسی مصلحت فرعونہ ہر ہوسکی وجہ سے ہوگا اور اس مصلحت کی تحصیل و رعایت کو در کسی وجہ سے

لیتے ہیں۔ اس تفسیر کے اعتبار سے کہی گئی ہے موجود ہونے والا ذات، و مخلوق، ہر جیسے تمام زمین و آسمان کی چیزیں بالقدیم و غیر متغیر ہوتی ہیں جیسے صفات باہمی توانائی کی زمین، ذرات باری، کھانے کی کھانسی، مخلوقات کا عین ہونا اور بالذات ان کا نقل و حرکت ہے اور صفات کا عین ہونا نہ صرف جسموں اور اجسام کے نزدیک ہے بلکہ ان حکما و اولیاء و عقول کے کہ صفات کو عین ذات کہتے ہیں اور ظاہر قرآن اہل سنت کی رائے کرتا ہے کیونکہ جابجا اللہ تعالیٰ نے اپنے کو علیم اور حکیم و وسیع و بصیر فرمایا ہے جسکے معنی ذی علم و ذی حکمت و ذی وسیع و ذی بصیر ہیں اگر علم و حکمت و وسیع و بصیر عین ذات ہوتیں تو ذی علم و ذی حکمت وغیرہ کے معنی ذولف ہوتے اور یہ محض بے معنی ہے پس ظاہر قرآن و حدیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ صفات زائد علی الذات ہیں جب اس تفسیر کے اعتبار سے کوئی شے عین ذات حق نہیں تو سب ممکنات و صفات غیر ذات ہوتی۔

معنی ثانی عینیت کی تو وہی تفسیر لچاؤ سے اور غیریت کے بمعنی ہوں کہ دو چیزوں میں سے کسی ایک کا بدون دوسرے کے موجود ہو سکتا اور اولاً لفظ کا کہ میں ایشیائین و لومن جانب واحد و بیبارہ آخری عدم التلازم بین الیشیائین اس تفسیر پر عینیت و غیریت میں باہم تقاض نہیں مگر تضاد ہے یعنی دونوں ایک محل پر صادق نہیں آسکتے مگر دونوں مرتفع ہو سکتے ہیں جیسی شان متضادین کی ہوتی ہے اور یہ اصطلاح متکلمین کی ہے اس تفسیر کے اعتبار سے بھی ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں عینیت نہیں ہے جیسا اوپر گذرا بلکہ غیریت ہے کیونکہ غیریت کے معنی تھے کسی ایک کا بدون دوسرے کے موجود ہو سکتا اور دوسرے بدون اس ایک کے موجود نہ ہو سکے تو مخلوقات بدون باری تعالیٰ کے موجود نہیں ہو سکتی لیکن باری تعالیٰ تو بدون مخلوق کے موجود ہو سکتے ہیں اور واقع میں قبل ایجاد خلق کے موجود تھے اور مخلوق کو فنا کر کے بھی موجود رہیں گے پس غیریت کے معنی متحقق ہو گئے سو حضرت حق و خلق میں عینیت کی نفی اور غیریت کا ثبوت ہو گیا لیکن ذات حق اور صفات میں اس تفسیر پر عینیت ہوتی نہ غیریت عینیت تو اسلئے نہوتی کہ اسکے معنی تھے دو چیزوں کا بالکل ایک ہونا اور جب صفات زائد علی الذات ہیں جیسا اوپر بیان ہوا تو عینیت کہاں ہوتی اور غیریت اسلئے نہ ہوتی کہ یہاں ذات اور صفات دونوں میں سے ایک بھی ایسی چیز نہیں کہ بدون دوسرے کے امکان پایا جانا ممکن ہو صفات تو بدون ذات کے اسلئے موجود نہیں ہو سکتیں کہ یہ صفات تحقیق

میں تابع ہیں اور ذات متبوع اور تابع کا وجود بدون متبوع کے محال ہے اور ذات بدون صفات کے اسلئے نہیں پائی جاسکتی کہ ذات واجب کا خالی ہونا صفات کمال سے لازم آتا ہے اور وہ محال ہے پس ہر ایک دوسرے کیلئے مستلزم ہوا اسلئے غیریت بھی نہ ہونی پس عینیت وغیرت دونوں مرتفع ہو گئیں یہی معنی میں ہنکلمین کے اس قول کے (ہی لا عینہ ولا غیرہ) معنی ثالث عینیت کے معنی ہیں ایک شے کا دوسری شے کی طرف محتاج فی الوجود ہونا گو وہ دوسری شے اس پہلے کی محتاج نہ ہو اور غیریت کے وہ معنی ہیں جو معنی اول میں مذکور ہوئے ہیں یعنی ان دونوں شے میں کسی قسم کا تغایر و امتیاز و فرق ہونا اور اس تفسیر پر عینیت وغیرت میں نہ باہم تناقص ہے اور نہ تضاد بلکہ دونوں کا جمع ہونا ایک محل میں ممکن ہے مثلاً زید اور اس کے صفات کہ صفت بدون زید کے نہیں پائی جاتی اسلئے عینیت صادق آئی اور دونوں باہم ممتاز بھی ہیں اس لئے غیریت صادق آئی اور یہ اصطلاح حضرات صوفیہ کرام کی ہے اس تفسیر کے اعتبار سے ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں عینیت بھی ہے کیونکہ مخلوقات ذات باری تعالیٰ کی محتاج ہے گو ذات باری تعالیٰ احتیاج سے مبرا ہے اور غیریت بھی ہے کیونکہ ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں لاکھوں طرح کے فرق ہیں۔ چہنچہ کہ اس معنی ثالث کے اعتبار سے صوفیہ تمام مخلوقات کو عین باری تعالیٰ کہتے ہیں اس میں کسی سالک عارف کی تخصیص نہیں مگر بعض اوقات اس تفسیر میں ایک قید اور بھی بٹراتے ہیں یعنی اس احتیاج الخلق الی الخلق کا علم و معرفت بھی محال اس معنی مفید کے اعتبار سے تمام مخلوقات میں سے صرف عارف کے لئے عینیت کا اثبات کرتے ہیں کہ اسکو معرفت ہے دوسری مخلوقات اس عرفان سے خالی ہے پھر بعض اوقات اس قید پر ایک قید اور بڑھاتے ہیں یعنی اس معرفت میں اسقدر استغراق ہو کہ خود مخلوق حتیٰ کہ اپنی ذات اور ہستی کی طرف بھی التفات نہ رہے اس قید کے اعتبار سے تمام عارفین پر بھی عینیت صادق نہ آو گی بلکہ ان میں سے جو استغراق تام رکھتے ہیں وہی اسکے مصداق ہوں گے اس تقریر پر عینیت وغیرت کی کل پانچ تفسیریں ہوئیں اور مولانا نے روی او خود

روئے دوست میں سب سے

اخیر کے معنی مراد لئے ہیں۔

۵۲ چوتویں حکمت اقسام واحکام توکل

توکل کی دو قسمیں ہیں۔ **علماً و عملاً**۔ علماً تو یہ کہ ہر امر میں منصرف حقیقی و مدبرہ تحقیقی حق جل و علا شانہ کو سمجھے۔ اور اپنے کو ہر امر میں ان کا محتاج اعتقاد کرے۔ یہ توکل تو ہر امر میں عموماً فرض اور جزو عقائد اسلامیہ ہے۔

قسم دوم توکل عملاً اسکی حقیقت ترک اسباب ہے۔ پھر اسباب کی دو قسمیں ہیں۔

اسباب دنیویہ اور اسباب دنیویہ۔ اسباب دنیویہ جن کے اختیار کرنے سے کوئی دینی نفع حاصل ہو ان کا ترک کرنا محمود نہیں بلکہ کہیں گناہ اور کہیں خسران و حرمان ہے اور شرعاً یہ توکل نہیں اگر لغتاً توکل کہا جاوے تو یہ توکل مذموم ہے۔

اور اسباب دنیویہ جسے دنیا کا نفع حاصل ہو اس نفع کی دو قسمیں ہیں **حلال** یا **حرام** اگر حرام ہو اسکی اسباب کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض ہے۔ اور اگر حلال ہو اسکی تین قسمیں ہیں۔

یقینی اور ظنی اور وہمی۔ اسباب وہمیہ جبکو اہل حرص و طمع اختیار کرتے ہیں جسکو طول اہل کہتے ہیں ان کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض و واجب ہے۔

اور اسباب یقینیہ جن پر وہ نفع عارضہ ضرور مرتب ہو جاوے جیسا کہ ان کے بعد آسودگی ہو جانا پانی کے بعد پیاس کم ہو جانا اس کا ترک کرنا جائز نہیں اور نہ شرعاً یہ توکل ہے اور لغتاً توکل کہا جاوے تو یہ توکل ناجائز ہے۔

اور اسباب ظنیہ جن پر غالباً نفع مرتب ہو جاوے مگر بارہا مختلف بھی ہو جاتا ہے جیسے علاج کے بعد صحت ہو جانا یا تو کبری و فروری کے بعد رزق ملنا۔ ان اسباب کا ترک کرنا وہ ہے جسکو عرف اہل طریقت میں اکثر توکل کہتے ہیں۔ اسے نہم تفصیل یہ ہے کہ تصعیف النفس کے لئے تو جائز نہیں اور قوی النفس کیلئے جائز ہے۔ بالخصوص جو شخص قوی النفس بھی ہو اور خدا دین میں مشغول ہو اس کے لئے مستحب بلکہ کیقدر اس سے بھی ہو کہ ہے۔ پس خلاصہ تشریح کا یہ ہوا کہ توکل علی تو مطلقاً اور علی میں یعنی ترک اسباب حرام و ترک اسباب نفع دنیویہ مذموم فرض اور یعنی ترک اسباب دنیویہ مباحہ یقینیہ حرام و مذموم و بھی

کہ اس قدر پانی اُس سے ملتا ہے اُس کی وجہ یہی ہے کہ اُس پر کرم الہی کی تاپشیں ہوتی ہیں (پس ابرو
 بحر کی صفت جو روحِ تعالیٰ کی صفت جو دو کرم کا فیض ہے) اور آفتاب فلک میں جو صفت سرگردانی
 یعنی تحریک کی (جس سے عالم کو نور بخشی ہوتی ہے) آگنی ہے اُس کی وجہ یہی ہے کہ اُس پر کرم الہی کی تاپشیں
 ہوتی ہیں (پس آفتاب کی صفت نور بخشی حق تعالیٰ کی صفت کرم بخشی کا فیض ہے) اور زمین جو دانہ
 کو قبول کر لیتی ہے اُسکی وجہ یہی ہے کہ آب و گل پر علم الہی کا پرتو پڑ گیا ہے (پس زمین کا دانہ کو لے لینا
 جس کیلئے صفت علم کی عادت ضرورت ہے حق تعالیٰ کی صفت علم کا فیض ہے) اور خاک میں جو صفت
 امانت کی آگنی ہے جس سے وہ ایسی امین ہو گئی ہے کہ جو چیز اُس میں کاشت کر دو رہی اُس سے اٹھا لو یہ
 نہیں کہ وہ خیانت کر کے اُسکو بدل ڈالے اور گندم کا جو دیدرے اُس کی وجہ یہی ہے کہ اس زمین
 یہ صفت امانت حق تعالیٰ کی صفت امانت سے پائی ہے کیونکہ (اللہ تعالیٰ عادل ہے اور عدل کیلئے
 امانت لازم ہے اس معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کیلئے صفت امانت ثابت کی گئی ورنہ اللہ تعالیٰ
 کے مشہور اسماء میں اسم امین نہیں ہے تو اسی صفت عدل کا آفتاب اُس زمین پر روشنی ڈالے گا
 (پس زمین کی صفت امانت و عدل حق تعالیٰ کی صفت امانت و عدل کا فیض ہے) اور تیز زمین کے
 با علم و خیر مونیکیا یہ اثر ہے کہ جب تک فصل بہا حق تعالیٰ کا فرمان نہیں لاتی اسوقت تک زمین سنبھرا
 و گل کو باہر نہیں نکالتی (جس طرح اہل عقل و شعور کہ حکم عالم کا انتظار کیا کرتے ہیں) وہ ذات پاک
 ایسے جو اُد ہیں کہ ایک جگہ محض کو (یعنی زمین کو کہ نباتات و حیوانات سے خارج ہے ایسے علوم
 دئے (جمع اس لئے لائے کہ یہاں دو علم کا ذکر ہے ایک اس شعر میں پر تو دانش الخ اور
 دوسرا اس شعر میں تان شان حق الخ جیسا دونوں کی شرح سے منکشف ہو چکا ہے) اور ایسی
 امانت دی (جسکا ذکر اس شعر میں ہے خاک امین الخ) اور ایسی درستی دی (علمی درستی تو علوم
 ہیں اور علمی درستی امانت ہے پس درستی میں سب صفات مذکورہ داخل ہو گئیں) یہ حق تعالیٰ کا فیض
 لطف ہے جس سے وہ جہاد (زمین) مثل ذی روح کے ہو جاتی ہے (کہ اُس میں صفات ذی روح کے سے
 پیدا ہو جاتی ہیں اور لطف علمی و عقلی سے موصوف ہو جاتی ہے) اور اس صفت لطف کے طور سے
 خزاں قمر (یعنی صفت قمر جس سے خزاں ہو گئی تھی) پوشیدہ ہو جاتی ہے (کیونکہ جب سائے جاہلیہ
 لطف و رحمت واجیا رنخو ہا کے آنا ز ظاہر ہونے ہیں تو اسما جلالیہ قمر و عطیہ و امانت کے آثار

باقی نہیں رہتے اسی طرح بالعکس۔ اسکو اصطلاح میں تواور و تعاقب تجلیات و ظہور اسما متقابلہ و متضادہ کہتے ہیں اور سکہ تجرہ و امثال اسی کی فرع ہے) غرض وہ جاد فضل خداوندی سے (یعنی فیض صفت لطف الہی ہے) لطیف ہو جاتا ہے (جیسا اس سے قبل شعر میں کہا ہے)۔

آن جاد از لطف الحقیقت میں جو چیز کسی خوب کی طرف سے ہوتی ہے وہ خوب ہی ہوتی ہے (پس حق تعالیٰ اپنے تمامی اسماء و صفات کیساتھ جمیل ہیں جہاں اُن کا فیض ہوگا وہاں بھی جمال و کمال پیدا ہوگا و یگانہ خوب کہا ہے) ہرچہ آں خسر و کند شیریں بود) اور ان کی ایسی قدرت ہے کہ (جب اُن کی صفات جمالہ کا ظہور ہوتا ہے تو) اُن کا فضل جاد کو باخبر کر دیتا ہے جیسا اوپر بیان ہوا اور (جب صفات جلالہ کا ظہور ہوتا ہے اسوقت) بڑے بڑے عقلا و اہل علم کو اُن کا قرآنہا کر دیتا ہے (کہ امر حق آنکو نظر نہیں آتا جیسا بلعم و ابلیس وغیرہما)

ف۔ ان اشعار میں اشارہ بلکہ تصریح ہے کہ عالم نظرات و صفات الہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ذات مخلوقات جو کسی صفت خواہ وجود یا علم و قدرت یا غیر کمالک کے ساتھ موصوف ہوتی ہے اس تصاف میں ذات و صفات الہی واسطہ ہے پس اتصاف حق بصفات قدیمہ واسطہ ہوا و اتصاف خلق بصفات حادثہ ذی واسطہ ہوا اب سمجھو کہ ایک شئی کا دوسری شئی کیلئے کسی صفت میں واسطہ ہونا اسکی تین صورتیں ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ اُس صفت کیساتھ حقیقہً و بالذات واسطہ ہی موصوف ہوا و ذی واسطہ میں وہ صفت اصلانہ ہوگی چونکہ اُس واسطہ کیساتھ اس ذی واسطہ کو ایک قسم کا تعلق اور تلبیس ہے اسلئے مجازاً اُس کی طرف بھی اُس صفت کو منسوب کر دیتے ہیں پس حقیقہً اتصاف صرف واسطہ کو ہوتا ہے اور مجازاً ذی واسطہ کو جس طرح کشتی واسطہ کشتی نہیں کہنے لگتے صفت حرکت میں کہ یہاں حرکت کیساتھ صرف واسطہ یعنی کشتی موصوف ہے اور ذی واسطہ یعنی کشتی نشین مجازاً جس کا حاصل یہ ہے کہ کشتی نشین کو مطلق حرکت نہیں ہونی مگر تلبیس اور تعلق کی وجہ سے اسکو بھی متحرک کہتے لگے اس کا نام واسطہ فی العروض ہے۔ دوسری صورت اسکا عکس یعنی وہ صفت ذی واسطہ میں پائی جاوے اور واسطہ میں اصلانہ ہو بلکہ وہ ذی واسطہ کو موصوف کر دینے میں سفیر محض ہو جیسے کپڑے کے رنگین ہونے میں صبغ واسطہ ہے کہ یہ صفت رنگین ہونے کی طرف ذی واسطہ یعنی کپڑے میں پائی جاتی ہے چنانچہ اسی کو رنگین کہتے ہیں اور واسطہ یعنی صبغ میں

متعلق ہوا کہ سب سے پہلے اس کے وجود کا ثبوت ہو گیا۔ اور اس پر وہ و علیٰ ہذا القیاس اور اس میں کوئی خرابی یقینی نہیں، ہر خرابی لڑائی کا جواب دیا جاوے اور خرابی دوم کی نسبت یہ کہا جاوے کہ یہ سب کشف ہے۔ ہر کشف کے بغیر حقیقتیں ہونے پر دلیل قائم ہے تو اس اسناد کو مجازی کہا جاوے گا۔ اس تاویل پر ایسے واسطہ فی العروض کی گنجائش ہے کہ اس کی اور ہر ایک شے کا کشف ہوگا جتنا چاہے بہت حضرات کی تقریر سے یہ مضمون مستفاد ہوتا ہے اور مولانا کے ان اشعار سے بھی ظاہر ایسی معلوم ہوتا ہے مگر اس میں اس اشعار میں ہر وی نہیں، اول یہ کہ اسکو مثل عقائد منصرہ کے واصل عقائد نہ کیا جاوے۔ احتمال اس کے غیب صحیح ہونے کا بھی رکھا جاوے۔ دوسرے یہ سمجھے کہ مخلوقات میں جس قدر اوجس حالت سے صفات و کمالات مشاہد ہوتے ہیں بس اللہ تعالیٰ میں کما و کیفاً اسی قدر ہیں اس سے زائد نہیں اور وہ یا نہ بلکہ دونوں میں تناسلی دلائل کی رکنان و نقصان کا بحد تفاوت ہے۔ تیسرے تاویل نہ کرنا کہ وہ دقیق ہے اس لئے ہوا کہ وہ اور اس کی تقریر نہ کرے اور جو خود بھی تاویل سمجھ میں نہ آوے تو واسطہ فی العروض کو بالکل غلط سمجھے کہ کیونکہ بالمعنی المتبادر واقع میں وہ غلط ہے اور واسطہ فی الثبوت ہونا اس لئے صحیح نہیں کہ اول تو اس میں وہی خرابی لازم آتی ہے کہ جتنی صفات اچھی یا بُری مخلوقات میں حقیقتہً موجود ہیں وہ سب حقیقتہً لغویاً باری تعالیٰ میں بھی پائی جاویں جس کا بطلان ابھی بیان ہو چکا اور اگر تاویل نہ کرے اسکی اصلاح بھی کر لجاوے تو دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ علت سے مختلف معدل کا محال ہے اور صفات باری تعالیٰ کی قیام ہیں پس اگر وہ علت صفات خلق کی ہونگی تو صفات خلق کا قیام ہونا لازم آوے گا اور یہ عقلاً و نقلاً محال ہے جیسا کہ تیب کلام میں مذکور ہے جب دونوں صورتیں واسطہ کی باطل ہوں اور واسطہ ہونا یقینی ورنہ استغناء ممکن کا واجب سے لازم آوے گا پس واسطہ فی الایجابات کا حق ہونا متعین ہو گیا یعنی باری تعالیٰ اپنی قدرت و ارادے سے مخلوق کو جو صفت چاہے عطا فرماوے اور اللہ تعالیٰ بعینہ ان صفات سے منزہ ہیں ان کی صفات متقل دلائل عقلی و نقلی سے ثابت ہیں اور ان صفات حادثہ کو ان صفات قدیمہ سے بجز مشارکت لفظی کے (وہ بھی بعض میں) کوئی ہمتا نسبت و مشارکت و مشابہت نہیں۔ چہ نسبت خاک را با عالم پاک اس صورت میں نظر ہونا عالم کا باہر معنی ہے کہ جس طرح مصنوع دلائل کرتا ہے وجود صالح پر اور کتب دلائل کرتا ہے وجود کا تباہ

اور ظاہر ہے کہ دلیل سے مدلول کا علم و ظہور ہونا ہی ہے اور یہ نظریہ تمام اجزائے عالم کیلئے عام ہے مگر بعض مخلوقات جن کی بعض صفات اسما و رسمنا سب صفات حق تعالیٰ کے ہیں ان میں ایک ایسی نظریہ اور زائد ہے جیسی مثال مظہر و موجب منور ہوتی ہے ذی مثال کیلئے ان میں سے چونکہ انسان کو سب سے زیادہ مناسبت ہے اسلئے عارفین اسکو مظہر جامع و اتم کہتے ہیں یعنی باضافہ دوسرے مخلوقات نہ بذاتہ باعتبار کمال فی نفسہ کے اس بنا پر ان اشعار میں بھی بعض اشیا میں نظریہ زائدہ متحقق ہے اور واسطہ فی العروض و واسطہ فی الثبوت میں ذی واسطہ کا مظہر صفت واسطہ ہونا ظاہر ہے۔ اور مولانا کا یہ شعر ہے: آن جوادے کو جوادے ابراد الہ فی الاثبات میں صیح ہے اور اسکے اوپر کے اشعار جو ظاہر (بشرط تاویل مذکور) مشعر واسطہ فی العروض کے ہیں واسطہ فی الاثبات کی طرف اس طرح راجع ہو سکتے ہیں کہ ابر و بحر و ارض میں ان صفات کے ثابت ہونیکے لئے قدرت و ارادہ تو واسطہ ضرور ہے اور صفات باری تعالیٰ متلازم ہیں اس معنی کر ان کا جو دو کم و عدل وغیرہ سب واسطہ ہو گیا یہ ضرور نہیں کہ ان مخلوقات کا جو دو کم و عدل ہی بعینہ وہاں موجود ہے گو واسطہ فی العروض ماننے پر حاد سے رابرا د میں تاویل مطابقت افاضہ کی گو بضمن فی العروض سہی ہو سکتی ہے۔ یہ تحقیق ہے مسئلہ نظریہ کی جو کہ ایک عنوان ہے تقریر مسئلہ توحید کا اور علاوہ اسکے چند عنوان اس مسئلہ توحید کے اور ہیں۔ عمینیت۔ غیریت و وحدۃ الوجود اتحاد وجود۔ توحید ذاتی و صفاتی و افعالی چنانچہ بفضلہ تعالیٰ ان پانچوں عنوانوں کی اپنے اپنے مواقع پر تحقیق گذر چکی۔ و اکھبر اللہ علیٰ ذلک حمداً کثیراً۔ اور باقی تقریرات یا اسی طرف راجع ہیں ان میں سے تنزلات سستہ کی تقریر بھی ہے جس کا اصل نظریہ ہے اور یا محض اسٹلہ و تشبیہات ہیں۔

ضمیمہ۔ اس مضمون پر ایک سوال و جواب ترجیح الراجح سے نقل کیا جاتا ہے وہ یہ ہے۔
سوال۔ میں نے آپکی مصنفہ کتاب کلیہ دشوئی جلد اول صفحہ ۱۱ سے ایک رسالہ کی تدریس کیا اور ادلی تھی۔ کتاب مذکور کے صفحہ ۱۱ پر آپ نے (واسطہ) کے اقسام مجہد تعریفات اور امثلہ ذکر فرمائے ہیں۔ میں نے اس عبارت کو بعینہا نقل کیا ایک صاحب فرماتے ہیں کہ تعریف واسطہ فی الاثبات کی اصطلاحاً غلط ہے بلکہ جو کلید میں واسطہ فی الاثبات کہا گیا ہے وہ دراصل

واسطہ فی الثبوت کا قسم اول ہے حسب اصطلاح مناطقہ اور جسے کلید میں واسطہ فی الثبوت ٹھیکرایا گیا ہے وہ حقیقت میں واسطہ فی الثبوت کا ایک دوسرا قسم ہے۔ رہا واسطہ فی الاثبات وہ نام ہے صد واسطہ کا دوسرا الفاظ میں بیان (مئی کا) عبد العلی حاشیہ میرزا ہدایا جلال بخت عرض ذاتی وغیرہ میں اسی قائل کے خیالات کی تصریح بھی ملتی ہے آپ بو اسی مطلع فرمائیں کہ یہ کیا راز ہے آیا یہ کاتب کی غلطی ہے یا آپ نے کوئی نئی اصطلاح ٹھیکرائی ہے۔ قائل مذکور کے جواب کیلئے میں آپ کے جواب کا انتظار کروں گا۔

جواب۔ یہ کاتب کی تو غلطی نہیں ہے عبارت میری یہی ہے اور اس وقت یہ کذبہ میں دونوں اصطلاحیں تھیں واسطہ فی الثبوت قسم اول اور واسطہ فی الاثبات۔ اول اصطلاح کو بوجہ تطویل عبارت کے قصداً ترک کر دیا تھا مگر یہ اس وقت یاد نہیں آیا کہ یہ اصطلاح ذہن میں کہاں سے حاضر ہو گئی تھی یا کہ ذہن کا خلط تھا اگر کسی حمارس در ادبی معقولی سے تحقیق ہو جاوے کہ یہ بھی ایک اصطلاح ہے تو جواب ظاہر ہے ورنہ میں رجوع کرتا ہوں اور مشورہ دیتا ہوں کہ اسپر ایک حاشیہ لکھ دیا جائے کہ مراد اس سے واسطہ فی الثبوت قسم اول ہے یہ تبصیر باقر اولیاء اس کے ذہن کا خلط ہے ۲۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۹ھ۔

چھپنویں حکمت معنی قرب فی الضیق و قرب لوقل

جاننا چاہئے کہ جب بندہ ریاضت و مجاہدہ کرتا ہے تو اسکے صفات و ذیلہ و داعی شہوت و غضب زائل ہو جاتے ہیں اور اسکے نفس میں ایک ملکہ راسخہ حب مرضیات حق و بعض نامرضیات حق کا پیدا ہو جاتا ہے جس سے بلا تکلف اعمال حسنہ و افعال محمودہ صادر ہوتے ہیں اور اعمال قبیحہ و افعال زمیمہ قریب قریب معدوم ہو جاتے ہیں ایسے شخص کی نسبت حدیث میں آیا ہے فَأَخْبَيْنِيهَا كُنْتُ سَمِعَ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَيُبْصِرُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ وَيدَاةَ التي يبغضها ورجل لتي هميشي بها سوطه البخاري عن ابي هريره رضي الله تعالى فرماتا ہے کہ میں اسکے کان اور آنکھ اور ہاتھ پاؤں بجا تا ہوں اسکے ظاہر ہی معنی مراد نہیں ہیں کہ عقلاً و شرعاً حال بلکہ یہ ہے کہ چونکہ اسکے اعضاء و اجزاء سے سب افعال میری مرضی کے موافق سرزور ہوتے ہیں۔

صوت چہ بود خار دیوار زراں
 تاکہ بے این ہرے باتو دم نرم
 باتو گویم اے تو اسرار جہاں
 واں دمے را کہ نداند جبرئیل
 حق ز غیرت نیز بے ماہم نزد
 من نہ اشباتم تم بے ذات نفی
 پس کسے درنا کسے درنا فتم

حرف چہ بود تا تو اندیشی ازان
 حرف و صوت و گفت بے نرم
 آں دمے کہ آدش کردم نہاں
 آں دمے را کہ نہ گفتم باہل
 آں دمے کہ وہی مسیحا دم نزد
 ما چہ باشد و لغت اثبات نفی
 من کسے درنا کسے دریا فتم

زرزاں جمع نوز انگور۔ دیوار زراں کہ بہندی آنرا ایسی گویند سادہ بے ماہم نزد کلمہ عربیہ یعنی نفی مراد
 فنا یعنی در بے ذات عطف تفسیری و نفی معطوف بے ذات۔ ان اشعار میں بھی غلبہ حالت عشق کی
 وجہ سے اپنی خاموشی و سببہ دہنی کو دور کر کے ان سے بیان فرماتے ہیں کہ میں قافیہ سوچتا ہوں
 (تاکہ کلمہ کروں) اور میرا دل اچھوکتا ہے کہ تجھ کو بجز میرے کو دیکھ لے (یعنی توجہ صفائی و ذاتی کے کچھ سوچنا
 نہ چاہئے) یعنی مجھ کو غلبہ حال عشق میں الہام ہوا کہ اسی حال میں مشغول رہنا و درقال کو اس وقت ترک کر
 تو آرام سے بیٹھا رہا اے قافیہ سوچنے والے میرے نزدیک تو ہی قافیہ دولت ہے (پس بجائے قافیہ
 کے اپنے حال میں کہ توجہ نہ کر رہے مشغول رہنا زیادہ بہتر ہے۔ یہ سب مقولہ محبوب کا ہے) حرف
 کیا چیز ہے کہ تو اسکو سوچتا ہے اور صورت (یعنی لفظ) کیا چیز ہے محض دیوار انگور کا خار ہے (یعنی انگور
 کی ٹہنیوں کے چار طرف جو حفاظت کیلئے کانٹے لگا دیتے ہیں وہ جس طرح انگور تک رسائی نہیں کرسکتے
 حجاب ہیں اسی طرح غلبہ حال کے وقت الفاظ و عبارات کی طرف التفات کرنا ناجائز مقصود خاص
 کا ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ ہر وقت کوئی حالت محمودہ غالب ہو اس وقت دوسری طرف ملتفت ہونا
 نچاہئے ایسے حرف و صوت و درقال کو درہم برہم سمجھنا و تباہوں تاکہ بلا واسطہ انکے شجر سے باتیں کروں (یعنی
 افاضہ اسرار و علوم بلا واسطہ الفاظ ہوگا) جس بات کو میں نے حضرت آدم علیہ السلام سے مخفی رکھا تھا

وہ بات سمجھنے کے دیتا ہوں اور جو بات میں نے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام سے نہیں کسی اور جس بات کو حضرت جبریل علیہ السلام بھی نہیں جانتے اور جس بات کو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی سمجھی نہیں فرمایا اور غیرت (اخفا را سرار) کی وجہ سے اسکو حق تعالیٰ نے (ہم سے کہیں) یہ بات ان وقتا کے نہیں ظاہر فرمایا (اور لفظ ماجولے میں آیا ہے اس سے مراد لفظی ہے نہ اثبات کیونکہ ما بعد سے (عربیہ) میں ثبات لفظی دونوں کیلئے ہے (چنانچہ ہر صولہ اثبات کیلئے ہے اور زانیہ لفظی کہنے) اگر میرے صاحب ثبات نہیں ہوں بلکہ معدوم الذات اور منقح محض ہوں (یعنی مقام فنا میں ہوں) کہ تشبیہاً اسکو معدوم ذات مانا اور لفظی کہہ کر یہ اب مقام فنا کی صرح زمانے میں کہ میں نے کس پر (یعنی ہستی و بقا) تا کس ہونے میں (یعنی نیستی و فنا میں) پایا اسلئے ہستی کو نیستی میں کھپا دیا (ف) جانتا چاہئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو اولاً اور اولیاً کرام کو تبعاً و راقسم کے علوم عطا ہوئے ہیں۔ علوم نبوت یعنی شراعیہ و احکامیہ و ظاہریہ و باطنیہ اور علوم ولایت یعنی موجد و مذاق اور بطرح علوم نبوت سب انبیاء کے جوارحہ میں اسی طرح علوم ولایت بھی الگ الگ ہیں پس ہر امت بھی ان علوم ولایت میں دوسری امتوں سے ممتاز ہوگی۔ اب سمجھنا چاہئے کہ جسکی نسبت ان اشعار میں کہا گیا ہے کہ وہ علوم نہ آدم کو معلوم نہ خلیل کو نہ جبریل کو علیہم الصلوٰۃ والسلام مراد اس سے علوم نبوت نہیں ہیں دو وجہ سے اول ان علوم میں حضرت جبریل علیہ السلام واسطہ ہیں انکو نہ معلوم ہو سکی کوئی وجہ نہیں۔ دوسرے انکے حصول کیلئے مقام فنا شرط نہیں کہ وہ جمیع عوام و خواص کو عام ہیں پس یہ کتابے معنی ہوگا ۵ حق ز غیرت نیز بے ماہم نزد + اور وہ علوم محل غیرت بھی نہیں بلکہ ان کا اظہار و اشاعت مقصود ہے بلکہ مراد اس سے علوم ولایت میں اور چونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ہر نبی کے علوم ولایت جدا ہیں اسلئے یہ کتابے مستبعد نہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض ایسے موجد و مذاق عطا ہوئے ہوں کہ انبیاء سابقین کو نہ عطا ہوئے ہوں اسی واسطے چونکہ ان حضرات کے افاضہ میں ملائکہ کا توسط ضروری نہیں اسلئے ممکن ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام کو بھی ان کی اطلاع نہ ہوئی ہو تو اصل میں یہ موجد خاصہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر فائض ہوئی پھر تبعاً و تظفلاً آپ کے اولیائے امت کو عطا ہو جاویں پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اولیائے امت محمدیہ علوم میں انبیاء و ملائکہ سے پرہیز جاویں کیونکہ یہ پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوا ہے اور امت خود تابع ہے ذکالات امت کو ظاہراً منسوب الی الامتہ ہیں مگر وہ واقع میں کمالات نبوی ہیں پس امت کی فضیلت کیلئے لازم نہیں آتی اگر آئینہ میں

آفتاب کا نکاس ہو جاوے تو آئینہ قدر و منزلت میں ماہتاب پر فضیلت نہیں حاصل کر سکتا اور چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام یوحیٰ آپ کی امت میں داخل ہونے کے آنواجید سے مشرف ہو گئے عجب نہیں کہ اسی لئے آپ کی نسبت گلفتم یا ندانہ نہ کہا ہو بلکہ دم نرد کہا گیا یعنی ابھی نفوس اسکو ظاہر نہیں فرمایا گوا نکو عطا ہوا عطا ہو جاوے اور چونکہ یہ واجید ثمرہ فنا و ضحلال جو در کا ہے اسلئے بے ماہم تر در فرمایا اور ہر چند کہ اس مصرعہ میں یہ نہیں ظاہر کیا کہ بڈن نفی کے کسی سے نہیں کہا مگر شعر آئندہ میں ہم بے ذات و نفی قرینہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ بڈن نفی کے ہے نہیں کہا۔

۵۸ اٹھاونویں حکمتہ حل بعض اشکال متعلقہ فواید صیغۃ التعمیر

سوال۔ مولانا رومیؒ پر چنگی کے قصے کے درمیان فرماتے ہیں۔

مہسطے بیخوش شد زان عویصوت شد نمازش در شب تملیس فوت
در شب تملیس پیش آن عروس یافت جان پاک ایشان دستخس

اسکی شرح بعض شرح نے اس طرح کی ہے کہ مولانا کرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی آدمی آواز اذان سے (کیونکہ لفظ ہر اس وقت اذان تھی نہیں) یہوشوار اور مستغرق مشاہدہ تجلیات الہی میں ہو گئے کیونکہ انکی آواز اذان ذات حق لفظ الہی تھی جیسا کہ گذشتہ اشعار سے مفہوم و تصور ہوتا ہے اور لفظ ہر شعر کے معنی یہی ہیں اور جہانناک حدیث سے معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ یہ وجہ آپ کی عقلمندی کی تھی بلکہ فی الواقع نوم تھی کیونکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا قبل از خواب تریفت بلال رضی اللہ عنہ واسطے بیدار کرنے کے تنبیہ کرنا اور بعد نماز فوت ہونیکے زمانا کہ بلال کو شیطان نے خواب میں اور یہ وادی وادی شیطان ہے جلدی بٹھو۔ آگے چلکر نماز و قضا پر نہیں گئے اس گدشتہ وجہ اور ظاہر مطلب شعر کے بالکل منافی ہے کیونکہ آپ کی واقعی حالت متغراقی تھی تو پھر آپ کے اس ارشاد عالی کی (کہ ہکو بیدار کرنا جو خاص نوم پڑا ہے) کیا معنی اور بلال رضی اللہ عنہ کا اس جواب کا کہ یا حضرت مجھ پر بھی وہی خواب غالب گئی تھی جو آپ پر تھی (کیا مطلب غرض جملہ لفاظ حدیث کے ارتباط و تعلق سے یہی معلوم ہوا کہ واقعی آپ پر نوم غالب تھی۔ نیز آپ پر تو اکثر تجلیات الہی کا نزول و مشاہدات حق کا ہر پور ہوتا تھا کبھی ایسا نہ ہوا کہ آپ کی نماز و قضا ہو گئی ہو اس وقت کی کیا خصوصیت تھی علاوہ ازیں حالت نماز سے زیادہ کوئی

قرب کا نہیں کہ جسکے بارے میں اصل کا معراج المؤمن ارشاد ہے چاہئے کہ اس میں زیادہ حالت استغراق ہو۔ یہاں تک کہ محو ذات حق ہو کر رکوع و سجود کی بھی اصلا خیر نہ رہے یعنی اگر قیام کی حالت میں استغراق حالت کو عروج ہوا تو قیام ہی میں رہے رکوع کی نوبت ہی نہ آوے۔ اگر حالت رکوع میں یہ حالت طاری ہوئی تو وقوع تک پہنچ سکے علیٰ ہذا اگر کبھی حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ موقع نہیں گذرا قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنی لئے جاویں خواہ حالت استغراق مراد لیں یا کیفیت نوحی تو پھر اسے اس ارشاد تنام عینا ہی وکلا یتام قلبی کے کیا معنی اگرچہ بعض شروع میں بعض اعتراضات کے جواب مرقوم ہیں مگر لائق تشریح نہیں بلکہ مزید پر اس انوار انوار کے شبہات جاگزیں ہوتے ہیں حضور پر نور خوب حدیث شریف کے ظاہری و باطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدعا سے مطلع فرمائیں۔

جواب۔ اول چند امور بطور مقدمات عرض کرتا ہوں کہ تم مطلب میں سہولت ہو۔

امر اول۔ جو امر کہ نص میں مسکوت عنہ ہو وہ اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں البتہ اور مثبت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہے۔

امر دوم۔ جو واقعہ وجہ مختلفہ کو محتمل ہو اور اسکی وجہ منقول نہ ہو کسی دلیل ظنی سے اسکی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں جیسا فلاسفہ موزن نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب اور علل نکالے ہیں۔

امر سوم۔ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں اسی طرح اتحاد سبب سے اتحاد سبب ضروری نہیں۔

امر چہارم۔ کاملین کو استغراق دائمی نہیں ہوتا۔

امر پنجم۔ کسی شے کا محمود ہونا اسکے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں۔

امر ششم۔ اشعار میں بہت سی لفظی شاعری رعایتیں بھی ہوتی ہیں۔

امر ہفتم۔ کسی حاکم کے تعطل سے اسکے مددگاروں کا ادراک نہیں ہوتا۔

بعد تمہیدان مقدمات کے مستنا چاہئے کہ مولانا نے اول اذان بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نداء حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے اس شعر میں **ع** زان دے اللہ اسکے بعد دو شعروں میں اُس نداء حق کا اثر بیان فرماتے ہیں کہ آپ اُس کے اثر سے بخود مستغرق ہو گئے اور استغراق میں نماز قصفا ہو گئی تو شب نعیر میں اُس محبوب مطلق یعنی ذات حق کے روبرو آپکی روح بحیثیت استغراق حاضر تھی لہٰذا یہاں مولانا نے استغراق کو سبب غایت صلوات کا ٹھہرایا اور حدیث میں اس کی وجہ نوم آئی ہے مگر جو کچھ

ممکن ہے کہ نوم کے بعد یہ استغراق ہو گیا ہو لہذا کچھ تعارض نہیں اب یہ کہ طول نوم کی کیا وجہ تھی سو نوم بلال رضی وغیرہ کا سبب مجبیٰ شیطان ہونے سے یہ لازم نہیں کہ آپ کے نوم کی وجہ بھی یہی ہو بلکہ ممکن ہے کہ وہ استغراق ہو کیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں (حکیم مقدمہ سوم) اور ہر چند کہ حدیث میں استغراق کا سبب ہونا مذکور نہیں مگر اس کی نفی بھی نہیں تو اگر اس کے سببیت کا دعویٰ کیا جاوے تو حدیث کی مخالفت نہیں (حکیم مقدمہ اول) اور چونکہ آپ کی شان پاک کے مناسبت یہی وجہ ہوا سئلے دوسری وجہ جملہ میں سے اس کے توجیح و تیاننا سبب (حکیم مقدمہ دوم) اور مولانا نے صرف استغراق کا اثر نذا ہونا بیان کیا ہے جو کسی درجہ میں محمود ہے اس کا افضل بیان کرنا مقصود نہیں تاکہ یہ شبہ نہ ہو کہ اگر استغراق میں یہ فضیلت ہو تو نمازیوں فوت ہوئی کیونکہ محمودیت اس لئے مقصود نہیں (حکیم مقدمہ سوم) اور چونکہ استغراق دائمی نہیں ہوتا سئلے دو دیگر حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہو سکتا (حکیم مقدمہ چہارم) اور لفظ عروس صرف رعایت لفظی ہے نہ بیان استغراق تاکہ مخالفت لغت کا شبہ نہ ہو (حکیم مقدمہ ششم) اور وقت مبصرات سے ہے اور نوم عین سے کہ مثل نفاس کے ہے حاسہ بصیرت اور قوت التفات مختل ہو جاتی ہے لہذا اس کا ادراک نہ ہوا (حکیم مقدمہ ہفتم) اتھی۔

۵۹ انستھویں حکمتہ تحقیق الفاظ معنی لوزا و یقینہ لہشتی

علیٰ ہوار (ای عیسیٰ علیہ السلام)

اشعار ذیل مشنوی شریف دفتہ ششم کے ثلث کے قریب ہیں۔

در بیان آنکہ مصطفیٰ اصالی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم چون شنید کہ عیسیٰ علیہ السلام
بروئے آب رفت فرمود لوزا و یقینہ لہشتی علیٰ ہوار

ہا مینی از غرقہ در آب حیات
خود ہوا ایش مرکب ہاموں شدے
در شب معراج مستصحب شدم

پہو عیسیٰ برس گزوات
گویدا حمد گر یقینش افزوں تھے
پہو من کہ بر ہوار اکب شدم

عیسیٰ علیہ السلام کی طرح (کہ وہ پانی پر چلتے تھے) اُس شخص (مذکور فی الشعوہ السابق) کو قرأت (مراد
مطلق دریا) اپنے سر پر لے لیتا ہے (اور زبان حال اُس سے کہتا ہے) کہ تو بیخوف ہے غرق سے
(اور) آب حیات میں (بے تشبیہ عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اشارہ ہے ایک قصہ کی طرف کہ
ت میں آتا ہے۔ آگے رفع استیعاب آتے ہیں کہ پانی پر چلنا انہی کا بیحد ہوتا) اخیر (صلے اوپر
عائیہ سلم تو یہ) فرماتے ہیں کہ اگر انکو یقین اور باور حاصل ہو جاتا تو نہ ہزاروں کام کر سکتے اور صحرا
کہ محل قطع مسافت ہے) ہو جاتا۔ جیسا کہ میں ہوں کہ ہوا پر اُڑ سکتے ہوں اور شب معراج میں (لانکہ
سموات کیساتھ) صحبت رکھنے والا ہوا (جو کہ سفر علی الہوا کہ بعد واقعہ ہے اور گویہ سفر علی الہوا
براق پر ہوا مگر یہ مشی علی الہوا پر اسطہ براق یہی تو ایک خارق عادت ہے اور دلیل کرامت عند اللہ
ہے جو برکات یقین سے ہے اور گویا عیسیٰ علیہ السلام کو بھی ایسا ہی سفر علی الہوا گویا اسطہ ملائکہ سی
اخیر عمر دنیا میں ہوا لیکن اس حکم میں کوئی اشکال نہیں معنی یہ ہیں کہ جس زمانہ میں پانی پر چلے تھے
اسی وقت میں ہوا پر چلنے چنانچہ یہ وہ مرتبہ یقین کا اصل ہو گیا تو آسمان کی طرف مرفوع
کر لئے گئے) **ف** اب بعد شرح اشعار کے اس قصہ کی تحقیق اور اُس کے متعلق بعض سوالات
وجوابات ضروری ہیں تحقیق روایت فی الاحیاء کتاب الصبر والشکر والیضا کذا بالتوکل
قیل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ان عیسیٰ علیہ السلام یقال انه مشی علی الماء فقال لوزاد
یقینا مشی علی الہواء اھ فی مشوح الاحیاء للزبیدی۔ قال العراقی ہذا حدیث متکون لا یعرف
ہكذا والمعروف ما رواه ابن ابی الدنیا فی کتاب الیقین من قول یکر بن عبد اللہ المزنی
قال فقد الحواریون نبیہم فقیل لہم توجع نحو البحر فانطلقوا یطلبونہ فلما انقوا الی البحر
اذا هو قلا قبل میسی علی الماء فذکر حدیثا فیہ ان عیسیٰ قال لو ان لابن آدم من الیقین قدر شعیرة
مشی علی الماء قالت روی ابن ابی الدنیا ایضا وابن عساکر عن فضیل بن عیاض قال قیل
لعیسیٰ بن مریم بای شیء تمشی علی الماء قال بلا یمان والیقین قالوا فانما اماننا کما امنت
وایقینا کما ایقنت قال فامشوا اذا فمشوا مع فجاء الموج ففرقوا فقال لہم عیسیٰ ما لکم
فقالوا خفنا الموج قال الا خفتم رب الموج فاخرجہم اھ۔

حال عبارت مذکورہ کا یہ ہے کہ صاحب ایسا سے نقل کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا گیا

کہ عیسیٰ علیہ السلام پانی پر چلتے تھے آ رہنے فرمایا کہ اگر ان کے یقین میں اور زیادہ ترقی ہوتی تو ہوا پر چلتے
 شارح نے عراقی سے نقل کیا کہ یہ حدیث منکر ہے یعنی اسکے راوی غیر ثقہ نے ثقات کے خلاف
 روایت کی ہے۔ معروف روایت سے جسکو ابن ابی الدنیا نے کتاب الیقین میں بکر بن عبداللہ خزنی کا
 قول کر کے نقل کیا ہے اور ایک بار جو ادریس نے اپنے پیغمبر کو نہ پایا کسی نے کہا کہ وہ دریا کی طرف گئے ہیں
 یہ لوگ ان کو تلاش کرنے دریا کی طرف چلے جب دریا پر پہنچے تو دیکھتے کیا ہیں کہ وہ پانی پر چلے
 ہوئے آ رہے ہیں پھر ایک مضمون بیان کیا جس میں یہ بھی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر آدمی
 کے پاس یقین میں سے ایک جڑ کے برابر بھی ہو تو پانی پر چلنے لگے۔ مشاعرہ کہتے ہیں کہ نیز ابن ابی الدنیا
 اور ابن عساکر نے فضیل بن عیاض سے نقل کیا کہ عیسیٰ علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ آپ پانی پر
 کس چیز کے ذریعے سے چلتے ہیں آپ نے فرمایا کہ ایمان اور یقین کے ذریعہ سے لوگوں نے کہا کہ میں
 ہم بھی ایمان لائے ہیں، جیسا آپ ایمان لائے ہیں، اور ہم بھی یقین رکھتے ہیں جیسا آپ یقین رکھتے ہیں
 نے فرمایا کہ پس چلو وہ ان کے ساتھ چلے ایک سوچ آئی اور وہ سب غرق ہونے لگے عیسیٰ علیہ السلام نے
 فرمایا کہ تمھاری کیا حالت ہے انھوں نے کہا کہ ہم سوچ سے ڈر گئے آپ نے فرمایا کہ تم اب سوچ سے
 کیوں نہ ڈرے پھر آپ نے انکو اکمالاً - فقط - اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے -

(۱) یہ روایت احباب کے حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت یہ فرمایا کہ اگر انکو
 زیادہ یقین ہوتا تو ہوا پر چلتے - ثابت نہیں -

(۲) خود عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے ارشاد میں یقین کی تاثیر بیان فرمائی ہے کہ اُس سے پانی پر
 چل سکتے ہیں ایک روایت میں سلطان یقین کی اور ایک روایت میں اسکی حالت کی تصریح کے ساتھ بھی -
 (۳) ہوا پر چلنے کا مضمون کسی طرح سے بھی کسی روایت میں مذکور نہیں -

(۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان میں سے کوئی مضمون منقول نہیں بلکہ یہ حکایت بکر بن
 عبداللہ فضیل بن عیاض سے منقول ہے یہ تو دلوات ہیں اس عبارت کے - آپ بعض سوال
 و جواب اس مقام کے متعلق ہیں -

سوال اول - کیا مولانا راج اور امام غزالی رحمہ نے یہ روایت بے اصل لکھی ہے -
 جواب - قصداً لکھنا محال نکال ہوتا باقی بنا بر حسن ظن بالراوی کے ایسی لغزش بعید نہیں

اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان حضرات کے پاس کوئی مسئلہ ہو جو اوروں کو نہ ملی ہو۔

سوال دوم کیا یقین کیلئے لازم ہے کہ کوئی یہ بتا رہا ہو کہ ایسا ثابت ہے یا نہ ہے۔ چنانچہ روایت مذکورہ کے چلنے پر قادر ہو اگر ایسا ہے تو جن حضرات نے عدم قدرت کی ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں وہاں تو ہم انتہاء لازم سے انتہاء ملزم کا اشتکال نہیں کر سکتے گو اس کا وقت نہ ہو کیونکہ نفی وقوع نفی قدرت کو مستلزم نہیں لیکن جنکی عدم قدرت ثابت ہے جیسا کہ ہر زمان اپنی حالت سے اس کا علم رکھتا ہے یا جیسا نام اور مولانا کی روایت سے عدم قدرت میں بیسی علیہ السلام کی مستثنیٰ علی المواریث معلوم ہوتی ہے تو کیا ان ہر مقامات پر یا خصوصاً عینی علیہ السلام کیلئے ائمہ و دانشمندان حکم کر سکتے کہ انکو یقین کے بعض مراتب حاصل نہ تھے۔

سوال سوم یقین میں اور خوارق عادت میں کوئی وجہ عداقت کی نہیں۔ یقین فی نفسہ ایک کمال مطلوب ہے خواہ خوارق کے ساتھ ہو یا بلا خوارق کہ حضرات انبیاء علیہم السلام میں ان کا اقرار اسلئے ہو گیا کہ خوارق علامت ہیں نبوت کی لیکن تب بھی وہ خوارق شمرہ ایمان و یقین کا نہیں اور غیر انبیاء میں تو خواہ ایمان کیسا ہی کامل ہو خود خوارق کا ہونا ہی ضرور نہیں۔ اکابر نے تصریح کی ہے کہ خوارق کا مرتبہ ذکر سانی سے بھی کم ہے غرض وہ اتنی بڑی چیز نہیں جیسا اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ علامت ہو کمال ایقان کی۔ جو اب ان دونوں سوالوں کا یہ ہے کہ یہاں یقین سے مراد ایمان اور تصدیق شرعی نہیں جبکہ متعلق ذات و صفات اور بعض افعال جن میں جنکے اعتقاد رکھنے کا شوق میں امر وارد ہے اور جو کہ کمال مطلوب ہے اور جنکے لئے خوارق ہونا ضروری نہیں اور جس سے خوارق کا کوئی تعلق نہیں بلکہ مراد یہاں یقین سے جزم کرنا ہے ان میں بعض خاص افعال جن کا جبکہ تعلق حوادث پر ہو سکے ساتھ ہے اور یہ ایک قسم ہے توکل کی۔ مثلاً یہ کہ ہم زید پر غالب آویں گے اور مثلاً فلاں شخص اس بیماری میں نہ مرے گا۔ اور مثلاً اگر ہم دریا میں گھس جاویں ہرگز نہ ڈوبیں گے اور مثلاً ہم ہر این میں ملحق ہو کر فلاں مسافت قطع کر سکیں گے۔ پس اس یقین کے بعض احکام کا بیان کرنا مقصود ہے اور وہ حکم اثبات فضیلت نہیں بلکہ اس کی ایک خصوصیت بیان کرنا ہے اور اسکی وہ خاصیت تجربہ اکثر سے ثابت اور منقول ہے کہ اگر کسی فعل ممکن ہے وقوع کا خواہ وہ فعل عادتہ قریب ہو یا مستبعد ہو ایسا جزم ہو جاوے کہ اسکے خلاف جانب کا احتمال ہی ذہن میں نہ ہو تو عداوتہ اثباتی ہے

<p>ہرگز با شد اگر آہن بود غیر واحد ہر چہ بینی آن بت مست ہر چہ نماں : ان کا لفظ تریق ہستی لیک آن فتنہ بد از سورۃ نہ بود ہم سکر بود آنکہ سکر بر زردند یا سلیمان باش دیوان امشور و اس ستمگار ضعیف تراز</p>	<p>پیش فرماں خندا کن بود شتوی باذکارین و حدیث است بت ستون بہر واپہا مہرا فوائد شل تدر سورۃ ولتہم زود جملہ کفاران زمان ساجد شدند بعد ازین حرفے ست پیاپیچ و دو ہیں حدیث صوفی وقاضی بیار</p>
---	---

(اوپر قاضی اور معلم پر عثمان نہ ہونے کو کہ مسائل فقہیہ میں ۷۰ وانکہ ہر حق زندا و آہن بت اور ۷۰
 کان معلم نائب افتادو امین ۷۰ کے ساتھ معلل فرما کر بطور تفریح کے ایک مضمون توحیدی کی طرف
 انتقال فرمایا تھا ۷۰ پس خودی را الہ اور ۷۰ چون شدی بخیر و دلہ اور ۷۰ آن نماں ہر حق الہ اور
 ان مسائل کو مذاق توحید پر تطبیق فرمایا تھا آگے یہ بتلاتے ہیں کہ ان ہی مسائل کی تخصیص نہیں اس
 کتاب میں کوئی مضمون بھی جو سب کو مسئلہ توحید ہی پر تطبیق سمجھو کیونکہ مقصود بالذات اس کتاب
 میں ہی مسئلہ ہے اور دو سکر مضامین مذکور بالفتح ہیں فرماتے ہیں کہ قاعدہ ہے کہ ہر دکان الگ
 سودا ہوا کرتا ہے (جس میں اہل وہی سودا ہوتا ہے اور دوسری اشیاء اس کے تابع تو یہ)
 شتوی فقر کی دکان ہے اسے سپر جس میں اتم المسائل توحید ہے آگے تفصیل ہے ۷۰ ہر دکانے
 راست الہ کی دیکھو کفش گر کی دکان میں چمڑا خوب ہے (اور اہل مقصود ہے اور اس کا غیر اسکے
 تابع چنانچہ اگر (اس میں) تو لکڑی دیکھے تو وہ کفش کا قالب ہوگی (تو کفش ہی کی تابع ہوئی اور
 خود مقصوداً نہ ہوگی اسی طرح) ابریشم فروشوں کے پاس جامنہ ابریشم سیاہ ہوگا (مثلاً اور)
 اگر (اس میں) لوہا ہوگا تو وہ گز کیلئے ہوگا (جس سے جامنہ ابریشم کی پیمائش کی جاتی ہے تو ابریشم
 ہی کا تابع ہوا اسی طرح) ہماری شتوی دکان توحید کی ہے (کما قالہ فی الدفترا لا اول البصر)

بعض صورتوں کے آؤں میں بعضی خاصہ کیفیتیں ہوتی ہیں ان میں وہ ایک استخوان (کیٹے ٹکڑیاں واقع ہوں) تھا سورج کا جزو نہ تھا پھر اس کی پٹریوں کے بغیر جسم سورج پر حسب تصور نے سجدہ کیا) اس وقت سب کفار ساجدین کے لئے سب سے پہلے ہوتے ہیں اور ان میں سے کسی کو بھی یہ سجدہ کرنا بھی ایک عجیبہ پیمانہ (انہوں نے اس کو ان کے) دین پر ہوا (یعنی سجدہ کیا اور) اس کے بعد ایک کلام شریف (یعنی) کہنا شروع کیا اور (انہوں نے) عین کلام (دور) اس کے اسکو عزت کر کے سلیمان کے لئے کلام کے ساتھ (یعنی) شروع کیا (یعنی) وہ اور شیاطین کو شورش میں مبتلا کر کے وہ اس کلام کے ذریعہ بت یہ شورش برپا کریں کہ عقول ضعیفہ کو شبہات میں ڈالیں) یہ تو ان جوارح و اعضاء کا اصل مغلی تھا اب ان کی شرح سننا چاہئے مگر اول ثانی میں اشارہ کیا ہے ایک قصہ کی طرف جسکو بعض جوہرین نے نقل کیا ہے مگر اصل اس قصہ کا یہ ہے کہ ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ والنجم کی تلاوت فرمائی جب اس آیت پر پہنچے افریقہ اللات والعزی و ستارۃ الثالوث الاخری الخ تو آپ کی زبان مبارک پر بلا قصد یہ الفاظ جاری ہو گئے۔ تلك الغرابتی العلی + وان شفاعتها التی جو بظاہر وال ہیں مع اصنام پر۔

والغرائق جمع غرور طائر مائی والشاب الابيض الجمیل مشکون نے جو کہ اس مجلس میں تھے سفر کیا ما ذکر الھتنا بخیر قبیل الیوم پھر جب آپ نے آیت سجدہ پر سجدہ کیا تو ان مشرکین نے بھی سجدہ کیا اور اس قصہ کو قاضی عیاض اور اکثر محققین نے نقل و عقلاً و کیا ہے۔ نقلاً تو اس طرح کہ قاضی عیاض نے کہا ہے ان الحدیث اور یحییٰ بن جابر حدیث من اهل الصحۃ ولا رواہ ثقہ بسند سالم متصل مع ضعف نقلہ واضطر ابی ریاۃ والقطاع اسنادہ وقال ایضا ومن حملت عنہ هذه القصة من التابعین والمفسرین لم یسندھا احد منهم ولا رفعھا الی صحابی واكثر الطرق فی ذلك عنہم ضعیفۃ قال وقد بین البزار انہ لا یعرف من طریق یحییٰ بن رافع الا طریق ابی بشر عن سعید بن جبیر مع التام فی اصلہ ولما الکلی فلا یحییٰ الروایۃ عند ثقفی ضعفاً و عقلاً اس طرح کہ لو وقع شیء من ذلك للنبی صلی اللہ علیہ وسلم لار تفعت الثقتہ بالشرعیہ و بطل حکم العصمۃ اگرچہ بعض نے عقلی کا اس آیت کے جواب دیا ہے فیسئل اللہ ما یلقى الشیطان ثم حکم اللہ آیاتہ۔ مگر تاہم طریق سلم و ان محققین ہی کا ہے کہ اس قصہ کو

غلط سمجھا جا رہے۔ مومنوں کی حالت یہ ہے کہ ان کی زبان سے کلمہ نکلتا ہے اور ان کی دل سے نہیں ہے بلکہ
 مقصد وہ ہے کہ ان کی زبان سے کلمہ نکلتا ہے اور ان کی دل سے نہیں ہے بلکہ مقصد وہ ہے کہ ان کی زبان سے
 یہ ضرور ہے کہ اس قدر کہ ان کی زبان سے کلمہ نکلتا ہے اور ان کی دل سے نہیں ہے بلکہ مقصد وہ ہے کہ ان کی زبان سے
 لازم آتا ہے کہ ان کی زبان سے کلمہ نکلتا ہے اور ان کی دل سے نہیں ہے بلکہ مقصد وہ ہے کہ ان کی زبان سے
 کیلئے اختراع کی تھی اور ان کی زبان سے کلمہ نکلتا ہے اور ان کی دل سے نہیں ہے بلکہ مقصد وہ ہے کہ ان کی زبان سے
 ہیں کافی ہیں مگر سہولت کیلئے چھوٹے اور آسان کلمات اور ان کی زبان سے کلمہ نکلتا ہے اور ان کی دل سے نہیں ہے بلکہ
 واقع ہوا ہو تو آپ نے ان اصنام کے ذکر کے بعد یہ عبارت ان کی ذہانت کیلئے فرمائی تھی اور کوئی عبادت
 موعودہ کیلئے ہے مگر قرینہ مقام قرینہ حال تکلم دونوں حال میں نہ مضمود تکم ہے یا باعتبار عدم حجاب
 کے رد کرنے کیلئے فرض کر لیا جاتا ہے باوجود انہما مہم مقصد ہے یعنی سپہان اللہ یہ تو بڑے عالیقدر ہیں مگر
 ان کی شفاعت کی بڑی امید ہے یعنی ہرگز ایسا نہیں ہے جیسا تم سمجھتے ہو چنانچہ ان کا یہ اعتقاد تو معلوم
 ہے اور ممکن ہے کہ کبھی انہوں نے اپنی زبان میں ایسے الفاظ کہہ سکے ہوں جیسے کسی مشرک شخص کے زمانہ
 کا جس کو ایک جاہل بزرگ سمجھتا ہو ذکر کر کے ان سے ایسے کہا جاوے کہ دیکھئے صاحب یہ بزرگ ہیں خود
 قرآن مجید میں بھی اس طرح کے جملے ہیں قال تعالیٰ اھا کیا عن موسیٰ علیہ السلام خاطب فرعون وقلک لعمراہ
 قمٹھا علی ان عبد ربنا اسرائیل وقال تعالیٰ ذق اذک انت العزیز الکریم ۵ وقال تعالیٰ اھا کیا
 عن ابراہیم علیہ السلام للکوکب ہذا ربی قرینہ حال تکلم تو ظاہر ہے اور قرینہ مقام سیاق و سباق کی
 آیتیں ہیں چنانچہ سیاق میں ہے افتخار و ذمہ علی ما یرئی جیسے روپے مشرکین پر تو ان ہی کے آئہ کی طرح
 کا کیا احتمال ہو سکتا ہے اور سیاق میں ہے انھی الالہ اسمیتموها انتم الایہ جب وہ مشرکین
 سورۃ کے ختم تک حاضر تھے چنانچہ حدیث میں صحیح ہے کہ آپ کے ساتھ انہوں نے بھی سجدہ کیا تو یہ سیاق کی
 آیتیں بھی سنیں پھر صبح کا کیا احتمال رہا خصوصاً جبکہ آپ نے اسکو بھی بدل دیا ہو جیسا کہ مستحب بھی ہے کہ
 اگر در بیان قرآن کے کوئی جملہ تعویذ یا دعا وغیرہ کا بڑا جاکے تو قرآن کے لہجے میں نہ پڑے چنانچہ لفظ درود شریف میں
 اس طرف اشارہ بھی ہو سکتا ہے کیونکہ قرآن میں آپ کا لہجہ جلدی کا نہ تھا۔ قال تعالیٰ ورتل القرآن نقل
 تعالیٰ تقرأہ علی الناس علی حکمت مگر جبل یا تجاہل سے اسکو صحیح سمجھا اور کہا ما ذکر الھتنا بخیر قبل الیوم
 اور جب آپ کو یہ معلوم ہوا اس پر آپ کو طبعاً ہی ہوا جیسے بقول بعض مفسرین وہ آیت فی نفسہ اللہ

قل کا فخر اشرف اس کا ہے کہ ساجدین کا ایمان نصیب ہوا تو کسی کا ایمان ظاہر ہو گیا کسی کا کفر اور جحد کرنے پر قتل کا فخر کا فرمانا یہ بھی قرینہ ہے کہ وہ سجدہ مشرکین کا اللہ تعالیٰ تھا کہ اس سے استعجاب کیا یہ وبال ہوا اور اگر سجدہ للاصنام ہوتا تو اسکے نکرے کا کیا وبال ہوتا۔ اور شنوی میں اس حکمت کی ذمہ اس طرح سے جاری ہوگی کہ چونکہ عامہ کو غیر توحید کے ساتھ دلچسپی زیادہ ہے اسکے ذمے سے انکو شنوی سے مواظبت ہو جاتی ہے بعد مواظبت انکو مقصود شنوی یعنی توحید میں مشغول کر دینا آسان ہے اور امتحان کی تقریر اس طرح ہوتی ہے کہ بعض اب بھی نہ مانیں گے تو آپہ انزام اہل بصیرت کا رہیگا کہ باوجود اسباب مواظبت کے بھی انکو مواظبت نہ ہوئی اور اگر کہا جاوے کہ شمال میں توجیر عامہ یا امتحان منکرم کے قصد و اختیار میں نہ تھا مثل میں اسکے ہاتھ کی کیا صورت ہوگی جواب یہ ہے کہ تالیف شنون کی کیفیت میں لکھا ہے

روز و شب درشت معارف را نوشت اور ہمیگفت و حسام الدین نوشت

جس سے ظاہر معلوم ہوتا ہے اور مشہور بھی ہے کہ مولانا پر واردات کا غلبہ ہوتا تھا اور اس میں بلا اختیار زبان پر اشعار آتے تھے اور مولانا حسام الدین پر لکھتے جاتے تھے اور بعض دفعہ کے ابتدائی اور بعض بعض جگہ درمیانی اشعار سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے۔ جب تالیف شنوی بلا اختیار ہوئی تو ہمیں جس ذکر ہی غیر توحید کا غیر اختیاری ہوگا تو اسکی غایت یعنی تسخیر عامہ امتحان بھی غیر اختیاری ہوگا۔ پیش شمال اور مثل دونوں میں غایت غیر اختیاری ہوئی اور شعر ثالث جو اس سجدہ مشرکین میں ایک راز بتلا یا ہی بقولہ ہم سری بود ذوق احقر میں یہ ستر قدر ہے یعنی ایسے سخت منکروں کا دفعہ بلا اسباب تو یہ مع بقا والموانع علی حالہما قرآن سے متاثر ہو جانا دلیل واضح ہے اس پر کہ لو شاء ربک لاصح من فی الارض کلہم رعیعاً اور یصل من یشاء و یھدی من یشاء اور او پہر سجدہ کا اثر تسخیر و امتحان ہونا اور اسکے واسطہ سے اثر خواندن ہونا بتلا یا ہے اور یہاں اثر مشیت الہیہ بتلا ہے میں تو اس میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ مشیت موثر و موقوف علیہ حقیقی ہے اور واسطہ اسباب موثر ظاہری ہے کہ اگر قصہ مذکورہ صحیح نہ مانا جاوے تب بھی مشیت پر سجدہ مرتب ہوگا پھر خواہ تو اور کوئی واسطہ ہو یا کوئی بھی نہ ہو اور چونکہ بعد تعلق مشیت کے وقوع فعل کا ضروری اور متمتع التخلیف اسلئے اس سجدہ کو بہ عنوان بہادرتہ تصیخ سے اختیار ساجد کا کالمعدوم ہونا مترشح ہوتا ہے کہ لایضیر الی قولہ تعالیٰ والذی انزلنا علیک الذکر و محمدنا لای یعدوم ہم نہیں ورنہ جہر لازم آوے گا جو کہ باطل ہے اور شعر چہارم میں ذوق ناسی را نقد کے متعلق مضمون ہو یعنی بعد معلوم ہونے

اس امر کے متعلق مشیتِ آئینہ علت تاسم ہے حوادث کی اس سلسلہ کے متعلق سخت سخت مباحث ہیں جیسا کہ عقل پرستوں کے مختلف شبہات پیش کرنے سے مثل السؤال عن العقاب علی من کان یحجوا او مثل السؤال عن حکمتہ اللہ تعالیٰ فی علمہ ایا جان کل لناس و فی خلق الکفر و الکافر و نحو ہما من الشبہات تا در اہل معرفت و بصیرت کے جواب دینے سے مثل اثبات الاختیار بالدلایل و المنع عن السؤال عن الحکمۃ فی افعال اللہ تعالیٰ او بیان بعض الحکم معلوم ہے اسکی نسبت حدیث کے موافق کہ قدر میں کلام کر نیسے محانت آئی ہے۔ فرماتے ہیں کہ محققین کا طرز اختیار کر دو کہ اجمالی بیان پر کفایت کر کے تفصیل اور کاوش ترک کر دو اور روک بھی دو کہ ہمیں شریعت پر ہوتا ہے اسلئے محققین کو سلیمان علیہ السلام سے تشبیہ دی اور ان ہما کو ظاہر کر نیسے مصلین انس و شیاطین کو تشکیک ضعفاء کا موقع ملیگا انکو اس شر کے پھیلا نیکا موقع مرث الحمد للہ چاروں شعروں کی شرح بمثل ہو گئی واللہ اعلم۔

ف۔ اور اگر اس قصہ غزائین کو صحیح مانا جاوے تو اسکی ایک اور سہل توجیہ ہو سکتی ہے کہ جیسا کہ اس مقام پر پہنچے تو کسی شریک کرنے شرارت سے یہ جملہ بکا کر کہہ دیا ہوا اور جو مشرک دور تھے انھوں نے بوجہ عدم امتیاز صوت کے یہ ارادیا ہو کہ آپ نے ہمارے آئینہ کی تعریف کی اسپر ایک یونچ ہوا ہوا اسپر حق تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمادی ہو وہا ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان الایہ پس یلقاہ ایسا ہو جیسا دوسری آیت میں کفار کا قول منقول ہے وقال الذین لغرو الاستماع لهذا القرآن و النواہیہ لعنکم تغابون۔ اور شیطان سے مراد وہ کافر ہو جو کہ شیطان الانس ہے جیسا کہ ابن اشرف کو ایک آیت میں طاعت بمعنی شیطان فرمایا ہے المر ترالی الذین یزعمون انھم امتواہا انزل الیک وما انزل من قبلک یریدون ان یثاکموا الی الطاغوت الایہ اور جیسے فہم بن مسعود اعرابی کو اس آیت میں خود لقب شیطان سے ذکر فرمایا انھا ذلکم الشیطان یخوف اولیاءہ اس توجیہ پر کہ سے کوئی اشکال ہی متوجہ نہیں ہوگا جو دفع کی ضرورت ہو اور یہ بر تقدیر ثبوت ہے ورنہ اسلام ہی ہے کہ اس قصہ کی لفظی کجاوے اور آیت وما ارسلنا کی تفسیر میں قصہ پر موقوف نہیں۔ اسکی تفسیر بلا حلف فرمائی جاوے۔

اسٹھویں حکمت توجیہ احادیث متعلقہ تمام یا فساد صلوٰۃ فخر

بطلوع شمس

اس مسئلہ میں کہ طلوع کہ شمس ثنائی نماز فجر میں عند الحنفیہ مفسد صلوٰۃ فجر ہے تقریر ذیل تحریر فرما کر احتیاطاً نقل کیلیے

عنایت فرمائی تھی جو مندرجہ ذیل ہے -

اعلم ان العلماء اختلفوا في ما اذا طلعت الشمس في صلوات العجر او غربت في صلوة العصر هل تصح الصلوة او تفسد فقال الشافعي ومن وافقه تصح فيهما وفتال الطحاوي وتفسد فيهما وقال ما لنا ابو حنيفة تفسد في الفجر وتصح في العصر ومبني هذا الاختلاف اختلاف فهم في توجيه الروايات التي وردت في هذا الباب ولنسرد اول تلك الروايات ثم نذكر التوجيهات فروى الشينخان من حديث ابي هريرة رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من ادرك الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وفي لفظ البخاري اذا ادرك احدكم سجدة من صلوات العصر قبل ان تغرب الشمس فليتم صلاته واذا ادرك سجدة من صلوات الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلاته زيلعي ج ۱۱۹ وروى نحوه ذلك في فتح الباري ج ۲ و في كنز العمال ج ۴ فعمل الشافعي ومن معه بظاهر احاديث الاتمام وحمل احاديث

ترجمہ۔ جاننا چاہئے کہ علماء کبار اس سلسلہ میں اختلاف سے کہ جب صبح کی نماز میں آفتاب طلوع ہو جاوے یا عصر کی نماز میں غروب ہو جاوے تو نماز صحیح ہوگی یا فاسد ہوگی سو امام شافعی اور ان کے موافقین نے کہا ہے کہ دونوں نمازوں میں صحیح ہو جاوے گی۔ اور مجاہد نے کہا ہے کہ دونوں حالتوں میں فاسد ہو جاوے گی۔ اور ہماری امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ صبح کی نماز تو فاسد ہوگی اور عصر کی صحیح ہو جاوے گی۔ اور اس اختلاف کا مبنی ان روایات کی توجیہ میں اختلاف ہے جو اس باب میں مجموعی ہیں سلسلے ہم اول ان روایات کو بیان کرتے ہیں۔ پھر توجیہات کو ذکر کریں گے شیخین نے حضرت ابو ہریرہ رض سے روایت کیا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو صبح کی ایک رکعت مل گئی طلوع آفتاب سے پہلے تو اس کو صبح کی نماز مل گئی اور جس شخص کو ایک رکعت عصر کی مل گئی غروب آفتاب سے پہلے تو اس کو عصر کی نماز مل گئی اور بخاری کی ایک روایت میں یہ لفظ ہے کہ جب تم میں سے کسی کو ایک سجدہ (یعنی رکعت) نماز عصر کا لجاوے۔ غروب آفتاب سے پہلے تو اس کو چاہئے کہ اپنی نماز پوری کرے۔ اور جب ایک سجدہ (یعنی رکعت) نماز صبح میں سے لجاوے تو اس کو (بھی چاہئے) کہ اپنی نماز پوری کرنے سے زلیعی ج ۱۱۹ اور اسی کے ہم معنی روایت فتح الباری ج ۲ اور کنز العمال میں منقول ہے پس امام شافعی اور ان کے موافقین نے ان تمام کی احادیث ظاہر پر عمل کیا ہے اور احادیث نبوی کی یہ

الغیر علی تاثیر متخصی، هذه الاوقات
 مع القول بصحة الصلوة والطهارة
 بالفساد فيها حملاً لظاهر اجاديد النهي
 علی الابطال واول سند بيت الادراك يا ايها
 الصلوة علی من اسلم في احوال الوقت او بلغ
 المحكم في رواه رة طهوت من الحيض
 فيه واقول باقی احادیث الاتمام بكونها
 فمستوحته باحادیث النهی وامرأئمتن
 معاشر الحنفية فتوجب هذا الذي ادى
 اليه نظري وان كان ما حوذا من كلام
 من تغرد من ان يقال ان روايات الائمة
 را الادراك ولتقتضي صحة الصلوة
 في هذا واحاديت النهی بحتمل امرأئمتن
 تاثير المصلی فيهما مع صحة الصلوة
 واما بطلان الصلوة فيهما كما قال
 به الطحاوی فان النهی الشرعی يستعمل
 في كلا المعنيين مثال الاول النهی
 عن الصلوة مقعياً او منحصراً ومثال
 الثاني النهی عن الصلوة بغير طهور
 وان خالفك قول الاصوليين ان
 النهی عن الافعال الشرعية يقتضي مشروطة
 الاصل مع فساد الوصف فاكثري
 لا كلی والا لتقتض بكثر من المسائل

تاویل کی ہے کہ یہ معمول ہیں اس حالت پر جبکہ قصداً ان
 اوقات میں نماز ادا کی جائے تو اس صورت میں ان کے نزدیک
 نماز ہی کو ان اوقات میں نماز چھیننے کا گناہ ہوگا لیکن
 نماز صحیح ہو گیا تو یہ اور طحاوی ان دونوں صورتوں میں فساد
 صلوٰۃ کے قائل ہوتے ہیں کیونکہ انھوں نے احادیث ہی
 کو ایک ظاہر پر مبنی رکھا اور مبطل صلوٰۃ قرار دیا اور
 حدیث اداکہ کر کے تاویل کی ہے کہ یہ معمول ہے اور اجاب
 صلوٰۃ کو ہے اور اسلام فی انکرا الوقت میں پر یا اس شخص پر جو
 آخر وقت میں مانع ہوا یا اس صورت پر جو حیض سے
 آخر وقت میں پاک ہوئی ہو اور دیگر احادیث تمام کو
 احادیث ہی سے مشورہ قرار دیا ہے اور ہم جماعت
 حنفیہ کے نزدیک ماہر توجیہ ہے جسکی طرف میری نظر گئی
 ہے اگرچہ وہ توجیہ متقدمین ہی کے کلام سے اخذ ہو
 اور تقریباً سبکی یہ ہے کہ روایات تمام اور ادراک کی
 دونوں حالتوں میں صلوٰۃ کو مقتض ہیں۔ اور
 احادیث ہی میں دو احتمال ہیں یا نمازی کا دونوں حالتوں
 میں باوجود صحت صلوٰۃ کے گناہ گار نہ بنایا نماز کا دونوں
 صورتوں میں یا طہر ہونا جیسا کہ اس کو طحاوی نے مقیماً
 کیا ہے اور یہ دونوں احتمال اسلئے ہیں کہ نہی شرعی
 دونوں معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ اول کی مثال نہی
 عن الصلوة مقعياً یا منحصراً جو۔ اور ثانی کی مثال نہی عن
 غیر طہور جو اور اگر یہ عدم مشرہ ہوا کہ وہ طہور نہ بنایا گیا
 کہ نہی فعال شرعیہ سے ذات فعل کی مشروعیہ کو مقتضی ہے

وان رابك ان النهي في الصلوة
بغير طهور قد وقع بصيغة النهي
فاقتضى البطلان بخلاف النهي عن
الصلوة في الاوقات المكروهة
فلم يوجد ما يقتضى البطلان فان
يورد هذا النهي ايضا بصيغة
النهي في بعض الروايات كما
روى الشيخان عن ابى سعيد الخدرى
قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا صلوة بعد الصبح
حتى ترفع الشمس ولا صلوة
بعد العصر حتى تغيب الشمس -
(مشکوٰۃ انصاری ص ۵۶ ج ۱)

در روی مسلم عن عبد الله الصنابجی
فی صلوة العصر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا صلوة بعد ما
حتى تطلع الشاهد (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۵۶)
در روی زرین عن ابی ذر قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة
بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد
العصر حتى تغرب الشمس (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۵۶)
فلما احتل النهي الامر من ينظر ان الاحتياط
في الامرين والصلوة محل احتياط

مع فساد وصف کے تو یہ قاعدہ اکثری ہے کلی نہیں رہتا
یہ قاعدہ بہت مسائل میں منقوض ہوگا۔ اور اگر یہ شبہ ہو
کہ نہی عن الصلوة بغير طهور میں نہی کے صیغہ سے دائرہ
ہے اس وجہ سے وہ مقتضی بطلان صلوة کو ہے بخلاف
نہی عن الصلوة کے اوقات مکروہ میں کہ اس میں کوئی
امر مقتضی بطلان صلوة موجود نہیں۔ تو اسکو اس طرح زائل
کر دے کہ نہی عن الصلوة في الاوقات المكروهة بصيغة
نهي کے ساتھ بعض روایات میں وارد ہے جیسا کہ شیخین
نے حضرت ابو سعید خدری رضی سے روایت کیا ہے کہ فرمایا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نہیں صحیح ہے نماز بعد
صبح کے یہاں تک کہ آفتاب بند ہو جاوے اور نہیں صحیح ہے
نماز بعد عصر کے یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو جاوے۔
مشکوٰۃ انصاری ص ۵۶ ج ۱

اور مسلم نے عبد اللہ الصنابجی سے روایت کیا ہے نماز عصر
کے بارے میں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نہیں
صحیح ہے نماز بعد عصر کے یہاں تک کہ طلوع ہو جاوے شاہد
(یعنی منارہ) مشکوٰۃ ج ۱ ص ۵۶ اور زرین نے حضرت ابو ذر
سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ نہیں صحیح ہے نماز بعد صبح کے
یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہو جاوے۔ اور بعد عصر کے یہاں تک
کہ آفتاب غروب ہو جاوے۔ مشکوٰۃ ج ۱ ص ۵۶
محل میں تو دیکھنا چاہئے کہ احتیاط دونوں حالتوں کو نہی کے
اختیار کرتے ہیں اور یہاں ہے کہ نماز بہت بڑی احتیاط کے قابل

بلیغ فظاھران الاحتیاط فی الحمل
 علی البطلان لان القضاء اذن
 یكون قرضاً بخلاف احتمال لکواھتہ
 فحملنا علی البطلان ای بطلان القریضۃ
 لا یطلان نفس الصلوۃ لان المقترض
 للبطلان کان الاحتیاط والاحتیاط
 محفوظ مع القول بصحة النقل فہذا
 الوجه قد جاء التعارض بین احادیث
 النھی ویدبغی ان یكون هذا هو التفسیر
 لقول علمائنا بوقوع التعارض بین
 قسمی الروایات فلما وقع التعارض
 رجعنا الی القیاس کما هو حکم التعارض
 ولیس معنی هذا الرجوع ترک الاحادیث
 والعمل بالقیاس بل معنایه ترجیح
 بعض محتملات الاحادیث بالقیاس
 ثم العمل بہ من حیث انہ حکم الحدیث
 لا من حیث انہ حکم القیاس فاتم
 فلما رجعنا الی القیاس حکم القیاس
 بتوجیح توجیح یقتضی البطلان
 فی احادیث الغر وبتوجیح توجیح
 یقتضی الصحیح فی احادیث العصر
 فعملنا فی الغر باحادیث البطلان
 واولنا احادیث الاتمام وعملنا

پس ظاہر ہے کہ احتیاط حمل علی البطلان میں ہے۔ اسلئے
 کہ قضا اس صورت میں فرض ہوگی بخلاف احتمال
 کراہتہ کے۔ سو اسی لئے ہم نے ان احادیث کو بطلان
 پر محمول کیا ہے یعنی بطلان فرض پر بطلان نہیں
 صلوۃ پر کہو تاکہ مقتضی بطلان کا احتیاط ہے اور
 احتیاط محفوظ ہے باوجود قائل ہونے صحت
 نقل کے اب حل مذکور سے احادیث نہی اور احادیث
 اتمام میں تعارض واقع ہوا۔
 اور مناسب ہے کہ ہمارے علماء کے اس قول کی یہی تفسیر ہے
 کہ جب روایات کی دونوں قسموں میں تعارض ہوا تو
 ہم نے رجوع کیا قیاس کی طرف جیسا کہ تعارض کا حکم ہے
 اور اس رجوع کے معنی احادیث کو ترک کر دینا اور قیاس
 پر عمل کرنا نہیں ہیں۔
 بلکہ اسکے معنی بعض محتملات احادیث کو قیاس
 سے ترجیح دینے اور پھر اس پر عمل کرنے کے ہیں
 اس طور پر کہ وہ حدیث کا حکم ہے نہ اس طور پر
 کہ وہ قیاس کا حکم ہے قائم۔ اب اس صورت
 میں کہ جب ہم نے رجوع قیاس کی جانب کیا
 کیا تو قیاس مقتضی ہوا اس توجیح
 کی ترجیح کو جو مقتضی ہے بطلان صلوۃ کو
 احادیث الغر میں اور صحت صلوۃ کو احادیث
 عصر میں۔ اس لئے ہم نے غر میں احادیث بطلان
 پر عمل کیا اور احادیث اتمام کی تاویل کی۔

فی العصر بالعکس فحکمنا ببطلان
 الصلوة فی الفجر وبصحتها فی العصر
 فلم یفت منا عمل بشیء من الاحادیث
 بالظاهر فی بعضهما وبالماول فی
 بعضهما والان بقی امران - الاول
 ما وجه القیاس فی الصلواتین
 والثانی ما التاویل فی الاحادیث
 بیان الاول ان الفجر وقت الشرع
 قبل طلوع الشمس وجب کامل الکمال
 السبب وهو الوقت وبالطلوع صابر
 الوقت ناقصا وصارت الصلوة ناقصة
 فلا یتادی الکامل یا الناقص ففسدت
 والعصر وقت الشرع قبل الغروب
 وجب ناقصا لمتقصان الوقت
 فاداه کما وجب فلم یفسد هذا
 و بیان الثانی ان معنی قوله علیه السلام
 فقد ادرک ما قاله الطحاوی ومعنی
 فلیتم انما لا یبطل التخریج بل
 یمضی فی الصلوة لان ان لم
 یتاد فرضا فقد صحت تغلا کما فی الدر المنثور
 کما هو الحکم فی الحج الفاسد ومعنی فلم
 یفت صلوة لم یفت وقت صلوة
 بل کان مدرک الوقت فیکون حاصل

اور عصر میں اسکے عکس پر عمل کیا۔ لہذا اس صورت
 میں سمجھنے کسی حدیث کو نہیں چھوڑا بلکہ بعض
 احادیث کے ظاہر اور بعض کو ماول کر کے
 عمل درآمد کیا۔ اب دو امر باقی رہ گئے۔ اول
 یہ کہ دونوں نمازوں میں وجہ قیاس کیا ہے
 اور دوسری احادیث کی تاویل کیا ہے
 تو وجہ قیاس کا بیان تو یہ ہے کہ نماز
 فجر شروع کرنے کے وقت قبل طلوع آفتاب
 کامل واجب ہوئی تھی۔ کیونکہ سبب یعنی وقت
 کامل تھا اور طلوع آفتاب سے وقت ناقص
 ہو گیا اور اس وجہ سے نماز بھی ناقص ہو گئی
 پس کامل نماز ناقص ادا کرنے سے ادا ہوگی لہذا ناقص
 ہو گئی اور نماز عصر شروع کرنے کے وقت قبل غروب
 ناقص ہی واجب ہوئی ہے اور وجہ وقت کی ناقص ہونے کے
 اور اسکو ویسا ہی ادا کیا گیا جیسا کہ واجب ہوئی تھی
 لہذا یہ فاسد نہیں ہوئی اور تاویل احادیث کا بیان یہ ہے کہ
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول یعنی فقد ادرک کے معنی
 وہ ہیں جو کہ طحاوی ہی مذکور ہو چکے اور معنی فلیتم کے یہ
 ہیں کہ مصلیٰ نماز یا اطل نہ کرے بلکہ نماز پڑھتا رہے اسلئے
 کہ نماز کو فرض ادا ہوگی لیکن نقل تو صحیح ہو جاوے گی
 جیسا کہ درختا میں ہے کما هو الحکم فی الحج الفاسد
 اور معنی فلم یفت صلوة کے یہ ہیں کہ نماز کا وقت
 فوت نہیں ہوا بلکہ سے نماز کا وقت مل گیا اور حاصل

معناه هو معنی فقد ادرك -

معنی وہی ہیں جو معنی فقد ادرك کے ہیں ۱۲ منہ

تفصیل المقام ان تاخیرہ صلے اللہ علیہ وسلم فضاء الصلوة الی الرفع الشمس مع قوله علیہ السلام
من نسی صلوة او کفها فکفار بہا ان یصلیہا اذا ذکر بار و اہ وسلم فی رواية لا کفارة لها الا ذلک (ص ۲۱)
الدال علی وجوب التعمیل فی القضاء اذا لم یکن عند قوی وهو المذہب ایضا کما فی اندر المختار مع رد المحتار (ص ۵۵)
ونصہ التاخیر لا عند کثیرہ لا تزول بالاعتبار بل بالتوبة اذا قضاها و اثم التاخیر باق بحراہ -

وفی الدر ایضا و يجوز تاخیر الفوائت وان وجبت علی الفور لغد السعی علی الیال و فی الجواز علی الاصح اھ
قال الشامی تحت قوله و يجوز تاخیر الفوائت ای الکثیرة المسقطہ للترتیب اھ (ص ۶۸) فیہ دلیل علی ان
ما بین طلوع الشمس و ارتفاعها وقت ناقص لا یصلح للفرأض ولو فائتہ و الا لما افرأ فلما ثبتت کونہ غیر صالح
للفرض و اذا طلعت الشمس فی اثنائہ یقع بعض الفرض فی ہذا الوقت فی حکم لیسا وہ - لا یقال کان ہننا
اھربا التخریج عن الکراہیة الزمانیة المفہومہ من قوله صلے اللہ علیہ وسلم فی حدیث عمرو بن عبسہ و اذا طلعت
فلا تصل حتی ترتفع فانما الطلع بین قرنی شیطان و اثنائہما التخریج عن الکراہیة لکانیة کما یشرعہ قوله صلے اللہ
علیہ وسلم فی حدیث ابی ہریرة فان هذا منزل حصننا فیہ الشیطان فاین فیہ لالہ علی کون التاخیر
للکراہیة الزمانیة فقط و انما مفسدہ للفرض لانا نقول حصننا شیطان لا یصلح مانعا اذ قد عرض للفنی صلے اللہ
علیہ وسلم فی صلوة فلم یخرج منها حتی اتمها و قال لولا دعوة اخینا سلیمان لاصح موتھا یلعبت ولدان المذنبہ
و الحدیث مشہور فی الصحاح فاستحال ان یکون التاخیر لذلک سیما و فی حدیث ابی قتادہ انه افرأ الصلوة الی
ان رقت الشمس ثم صلاھا (وفی حدیث عمران بن حصین بروایة الحسن ثم انظر حتی استعتت الشمس فی حدیث
نافع ابن جبرین ابیہم فقد و اہنیہہ کما مر فی المتن) قیید ان تاخیرہ انما کان یحل وقت الصلوة لا لاسواہ کذا فی
المعترض من المختصر (ص ۵۶) وقد یجوز ذلک لک ابن عباس کما سأتی و قال فلم یصل حتی ارفعت و کان یسبب التاخیر
عندہ التخریج عن کراہیة الوقت فقط و الصحابی اعرف بعلیہ فعل الرسول صلے اللہ علیہ وسلم من غیرہ و بالجملة فان
الکراہیة الکیفیة لا تصل سببا للتاخیر و انما یستحب التحول لاجلہا الی مکان آخر اذا وجد سورع للتاخیر مستقل لیس
ہو ہننا لالکراہیة الزمانیة فحسب فتم ما قلنا ان تاخیرہ صلے اللہ علیہ وسلم قضاء الصلوة الی الرفع الشمس مع وجوب

عہ قلت و ہذا القید یل باعتبارہم التماخض و ہو معتبر فی کتب الترمذی و ان لم یکن معتبرا عندنا فی الکتاب حاسنہ
علی ان الفوائت لو كانت أقل من ہذا الحد لا یجوز تاخیرہا کما قالہ الشیخ ۱۲ منہ

على الفرد ليل على كون الوقت غير يصلح للفرض فان قيل سلمنا سبب التأخير هو الكراهة الزمانية ولكن قيل جئنا بال
الأول ما قلتم اي الكراهة الشديدة التي لا تجتمع مع الصحة والثاني الكراهة الخفيفة ليست كذلك كما لا يخفى ومن
اتبى بليتين جئنا بهما وقد احتما النبي صلى الله عليه وسلم تأخير الصلوة الى ارتفاع شمس فثبت ان الكراهة في
قضاها عند طلوع الشمس شدة وايضا فالصلوة محل لا يعتاد وهو فيما قلنا فانما اذا حكمنا بالفساد ويكون قضا تلك
الصلوة قضا واذا حكمنا بالكراهة الخفيفة لا يكون القضا قضا قلنا بالكراهة الشديدة التي لا تجتمع مع الصحة
ولو بدنا منع بعض الصحابة عن قضا الفجر في هذا الوقت قبل الارتفاع كما سيأتي فان قيل ورد النهي بصلوة
الصبح الى ان تطلع الشمس وبعد صلوة العصر حتى تغرب خص بالنظر اتفاقا وضح قضا الفاتات
فيها فليكن النهي في هذا الاوقات كذلك قلنا ان النهي فيها المعنى في الصلوة بليل ان من جعل على الصبح او العصر
ليس ان يصل فيها المنتوع ومن لم يكن صلها لان يصل فيها اى كعتين تطوعا قبل صلوه ويا شاذ من التواكل
قبل العصر (١٢) والوقت بالنسبة اليهما واحدا في الاوقات الثلاثة النهي المعنى في الوقت لقوله تطلع بين حرفي شيطان
وشوه فانظر قافلا يحجز قياس احدهما على الآخر واذ كان النهي المعنى في الوقت لا يجوز في صلوة اصلا سواء كانت وقتا
او قفلا او فائتة لانهما تستدعي قضاها كما هما وهذه الاوقات لا تصلح لها للعللة التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم
وهي عامه لا تخص بصلوة دون صلوة الا ان النقل لصح فيما سح الكراهة لما ثبتت في الاصول ان النهي عن الافعال
الشريعة تستدعي مشروعيتهما في الجملة واللام يكن للنهي معنى واما الفرض فلا يصلح فيها بصفة الفرضية بل يغلب
تقلا لان النهي عن الصلوة في هذا الاوقات انما تستدعي المشروعية في الجملة لا على صفة الكمال فكيف لها الصحة
كما لا يخفى لانه من ادنى مراتب الصحة والضرورة انما يتقدر بقدر الضرورة وقد صرح فقها بانها بالقلب فرض الفجر
نقلا بطلوع الشمس من غير فساد كما في الدر النخا آخر باب الاستحلاف (ص ٦٣٤) واورد المحافظ في الفتح علينا
فقال وفيه اي في قوله فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان رد على من زعم ان العلة فيه كون ذلك كان وقت
الكراهة بل في حديث الباب انهم لم يستيقظوا حتى وجدوا الشمس ولمسلم من حديث ابي هريرة حتى فترتهم
الشمس وذلك لا يكون الا بعد ان يذهب وقت الكراهة - اهـ (ص ٦٣٤) قلنا لا دليل فيه على الارتفاع قبل
الاستيقاظ لا سيما ان يكون طلعت جاراتها كما هو موجود بالحجاز في حرها الى الآن في المتصن من المختصر (ص ٦٣٤) ولا
بر من نزل السائل فقد روى عن ابن عباس ما يدل على استيقاظه قبل الارتفاع خرج النساء في سنة تسوية كعتين قال الربيع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عن فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس ولبعضا فلم يصل حتى انقادت الشمس في الحديث ص ٦٣٤

بالتصويب حكمة بيع الزبار وشمار

قاعد عامه وفائدة نامه في بيع الارها والتار

في الدر المختار (ومن باع ثمرة بارزة) اما قبل الظهور فلا يصح التقا (ظهر صلاحها اوله)
 في الاصم (ولو برز بعضها دون بعض لا يصح) (في ظاهر المذهب) وصحح للشيخ في الفتى
 المحلوي بالجواز لو الحاج اكثر زبلي (ويقطعها المشتري في الحال) جبر عليه (وان شرط
 تركها على الاشجار فسد) البيع كشرط القطع على البائع حاوي (وقيل) قائله محمد (لا)
 يفسد (اذا تناهت) الثمرة للتعرف (كان شرطاً يقتضيه العقد) (وبه يغني) مجموع (الاصم)
 لكن في القهستاني عن المضمات انه على قولها الفتوى فتنبه قهني باشتراط الترك لانه لو
 شراها مطلقاً وتركها باذن البائع طاب له الزبادة وان بغير اذنه تصدق بما زاد في ذاتها
 وان بعد ما تناهت لم يتصدق بشيء وان استاجر الشجر الى وقت الاك بطلت الاجارة
 وطابت الزيادة لبقاء الاذن ولو استاجر الارض لترك الزرع فسدت لجهالة المدة ولم
 تنطب الزيادة ملتقى الاجرى لفساد الاذن بفساد الاجارة بخلاف الباطل كما حرمنا في
 شرحه والحيلة ان ياخذ الشجرة معاملة على ان له جزء من العجز وان يشتري اصول
 الرطوبة كالبادتجان واشجار البطيخ والخيار تكون الحادث للمشتري وفي الزرع والحديث
 يشتري الموجود ببعض الثمن ويستاجر الارض مدة معلومة يعلم فيها الادراك بياق الثمن
 وفي الاشجار الموجود ويحبل له البائع ما يوجد فان خاف ان يرجع يقول على اني متى جمعت
 في الاذن تكون مائة وفي الترك شمسي لخصها وفي المختار تحت
 قوله ظهر صلاحها اوله فانصر عندنا ان كان بحال لا ينتفع به في الاكل ولا في علف
 الدواب فيه خلاف بين المشايخ قيل لا يجوز ونسب قاضيه بخان لعامة مشايخنا ^{الاصم}
 انه يجوز لانه حال منتفع به في ثلثي الحال ان لم يكن منتفعاً به في الحال والحيلة في جواز
 بائع المشايخ ان يبيع الكثرى اول ما تنجح مع اوراق الشجر فيجوز فيها تبعاً للاصل ان كان
 صرف كله وان كان بحيث ينتفع به ولو غلغلدا واجب بالبيع جائزاً بتفاق اهل المذاهب

اذ باع بشرط القطع ^{طدثا} اهـ بقبية تحت قوله وافتى الحلواني بالجواز وزعم انه مروي
 عن اصحابنا وكذا احكى عن الزمام الغضلي وقال استحسن فيه لتعامل الناس وفي نزاع الناس
 عن عادتهم حرج قال في القنم وقد رأيت رواية في نحو هذا عن محمد في بيع الورع على
 الاشجار فان الورع متلاحق وجواز البيع في الكل وهو قول مالك اهـ وفيه بعد ^{قلت}
 لكن لا يخفى تحقق الضرورة في زماننا ولا سيما في مثل دمشق الشاركة كثيرة الاشجار والثمار
 فانه لغلبة الجهل على الناس لا يمكن الا فهم بالتخلص باحد الطرق المذكورة ولو لم يكن
 ذلك بالنسبة الى بعض افراد الناس لا يمكن بالنسبة الى العامة وهم وفي نزاعهم عن عادتهم
 حرج كما علمت وويلزهم تحريم اكل الثمار في هذه البلدان اذ لا يتباع الا كذلك والنبي
 صلى الله عليه وسلم انما رخص في السلم للضرورة مع انه يبيع المعدوم في حيث تحققت
 الضرورة هنا ايضا فلو كان الحاقيا بالسلم بطريق الدلالة فلم يكن مصادا للنص فلذا
 جعلوا من ائمة استحسن لان القياس عدم الجواز وظاهر كلام القنم الميل والجواز ولذا
 اورد للمرواية عن محمد بل تقدم ان الحلواني رواه عن صحابنا وما ضاق الافراد اتسع
 ولا يخفى ان هذا مسوغ للعدل عن ظاهر الرواية كما يعلم من رسالتنا المسماة نزلت يعرف
 في بناء بعض الاحكام على العرف فراجعها - قوله - ولو الخاج اكثر ذكر في البحر والقنم ان
 نقله بسم لا يثبت عن الامام الفضلي لم يقيد به بكون الموجود وقت العقد اكثر بل
 قال عند جعل الموجود اصلا وما يجود بعده لك تبعا - قوله جبر عليه عقادة انما
 لا خيار للمشتري في البطل البيع اذا امتنع البائع عن ابقاء الثمار على الاشجار وفيه بحث
 لصاحب البحر والنهر سيذكره الشارح اخر الباب ونص في اخر الباب هكذا قال في النهر
 ولا فرق بظهور بين المشتري والبائع في رد المختار اصله لصاحب البحر وحاصل البيع ثابته
 ينبغي على قياس هذا انه لو باع ثمره يدون الشجر ولم يرض البائع باعادة الشجر ان يتخلى
 المشتري ايضا ان شاء البطل البيع او قطعها لان في القطع الا فال مال وفيه ضرر عليه
 قوله فتبنا اشارنا الى اختلاف التصحيح وتخييرا المعنى في الافتاء بايهما شاء لكن حيث
 كان قول محمد هو الاستحسان يتزوج على قولها تأمل - وفيه تحت قوله كما حردناه في

انشاء اللہ علیہ السلام - یکم سنہ ۱۳۳۲ھ -

یسرہ کا برت جگہ نکل کر لیا گیا ہے - فقط

ترجموں حکمت کتابت قرآن ترجمہ اردو کا مقابل

سوال - قرآن شریف جسکے ایک ہی صفحہ میں کلام پاک عربی تحریر میں ہو اور اس کے ترجمہ انگریزی اردو یا صرف انگریزی ترجمہ اور انگریزی میں تفسیر ہو رکھنا اور پڑھنا اور چھاپنا درست ہے یا نہیں -

یہاں سے یہ جواب گیا

عبارت سوال سے صورت اسکی ذہن میں نہیں آئی اس کا ایک صفحہ نقل کر کر بھیجئے۔ پھر سوال نے نمونہ بھیجا جس کا نقشہ یہ ہے -

ترجمہ انگریزی

قرآن شریف

تفسیر انگریزی -

یہاں سے یہ جواب لکھا گیا

الجواب اس طرز میں تشبیہ ہے غیر اہل اسلام کے ساتھ کیونکہ یہ ان ہی کا ایجا دار انہی میں شائع ہے۔ اور اہل اسلام میں اسکا ایسا شیوع نہیں ہوا کہ غیر اہل اسلام کے ساتھ۔ اس میں معنی اختصاص کے نہ ہے ہوں اس لئے منع کیا جاوے گا۔ دو سکر اس ہیئت میں صورت معارضہ و تقابل دموانہ کی ہی ہے چنانچہ جن مضامین میں تقابل و توازن دکھلایا جاتا ہے وہ اسی ہیئت میں لکھے جاتے ہیں اور یہ امر مشاہد ہے اور معارضہ قرآن کا جیسا مذموم ہے اسکی صورت موہمہ بھی مذموم ہے۔ باقی ان اجزاء کا جمع کرنا اس ہیئت سے بھی ہو سکتا ہے -

قرآن شریف

ترجمہ

تفسیر

واللہ اعلم - ۲۵ رجب ۱۳۳۵ھ

چوتھوں حکمت تحقیق اجرة الانکاح

الصرح فی اجرة الانکاح

بعد الحکم والنص لفقہ الاسلامی والصلوات والسلام علی رسولی فالرحمہ اصحابہ الکریم بہت رزق سے دل میں خیال تھا کہ اس نکاح خوانی کی اجرت متعارفہ کے متعلق کچھ تحقیق کیا جائے لیکن اتفاق سے آجکل خاص طور پر اس کا ایک استفتاء آگیا چونکہ اس کا جواب قدرے مفصل لکھا گیا جس سے وہ ایک چھوٹے رسالہ کی برابر ہو گیا اس لئے ہمنا بہت ان الحی الصرح فی اجرة الانکاح اس کا نام رکھ دینا مناسب معلوم ہوا۔ وجہ استفتاء کی یہ ہوئی تھی کہ احقر نے ایک جگہ ایک حافظ صاحب کو نیابت سے منع کر دیا تھا اس لئے مذہب کے صاحبزادے نے بغرض اپنے والد ماجد کو کہ ان کا قیام دوسری جگہ ہے حکم شرعی سے اطلاع کیجئے کے اسکی تحقیق کی۔ فیما کہ اللہ تعالیٰ فیہم۔ العبد محمد اشرف علی عفی عنہ۔

سوال۔ حضرت اقدس جناب مولوی صاحب نطلہ العالی اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ صاحبہ حافظ صاحب نے جسٹس نکاح یہ فرما کر واپس کر دیا ہے کہ مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ اول تو یہ آمدنی ناجائز ہے اور اگر طوائف اور کراہت ہوئی تھی ہے تو اس طرح ناجائز ہو جاتی ہے کہ تم آئیں تو کچھ جزو قاضی صاحب کے دیتے ہو جو مقدمہ رشوت ہر رشوت جبریہ تو جائز ہے بھی مگر یہ رشوت طبعی ہر بد کسی دباؤ کے محض بغرض تنفع اس لئے ناجائز ہے۔ جناب مالہ صاحب یہاں تشریح نہیں لکھتے جو اس کام کو خود انجام فرمادیتے یا کوئی انتظام فرماتے لہذا میری عرض یہ ہے کہ انکی خدمت میں بذریعہ عارضہ کل احکام متعلقہ جواز و عدم جواز عرض کروں تاکہ انتظام میں سہولت ہو ورنہ خدا جلے کیا انتظام ہو اور ناحیہ جلالے گناہ بھی ہونا پڑے۔ لیکن بیش ہے کہ جناب ضروری احکام متعلقہ سے مطلع فرما کر سرخاں فرمادیں گے اور نیز اس سے بھی مطلع فرما دینگے کہ آیا بطور تنخواہ دار کے کسی شخص سے یہ کام لیا جاوے تو جائز بھی ہے یا نہیں اطلاعاً یہ بھی گزارش ہے کہ لوگ نکاح خوان کا حق صرف چارہی آنہ خیال کرتے ہیں باقی ایک روپیہ قاضی صاحب کے نام کا ہوتا ہے جسکو عطیہ یا نذرانہ جو کچھ بھی ہو لکھنا چاہئے اور اکثر ایسا ہوا بھی ہے کہ قاضی صاحب کے نام کا روپیہ انھوں نے نکاح خوان کو نہیں دیا خود اپنے آپ آکر دینگے ہیں مگر یہ ہے کہ اگر حافظ صاحب نے یہ کام نہ کیا اور لوگوں سے یہ امید نہیں کہ وہ مسائل کی تحقیق کینگے ہیں بہت نکاح خلاف شرع ہوا کریں گے۔

یسرہ کا برت جگہ نخل کر لیا گیا ہے۔ فقط
اثر شریفی۔ یکم صفر ۱۳۳۲ھ۔

ترجموں حکمت کتابت قرآن ترجمہ رد و کام مقابل

سوال۔ قرآن شریف جسکے ایک ہی صفحہ میں کلام پاک عربی تحریر میں ہو اور اس کے ترجمہ انگریزی اردو یا صرف انگریزی ترجمہ اور انگریزی میں تفسیر نو رکھنا اور پڑھنا اور چھاپنا درست ہے یا نہیں۔

یہاں سے یہ جواب گیا

عبارت سوال سے صورت اسکی ذہن میں نہیں آئی اس کا ایک صفحہ نقل کرنا بھیجئے۔ پھر سائل نے
نمونہ بھیجا جس کا نقشہ یہ ہے۔

ترجمہ انگریزی

قرآن شریف

تفسیر انگریزی۔

یہاں سے یہ جواب لکھا گیا

اجواب اس طرز میں تشبیہ ہے غیر اہل اسلام کے ساتھ کیونکہ یہ ان ہی کا ایجا د اور انہی میں شائع ہے۔ اور اہل اسلام میں اسکا ایسا شیوع نہیں ہوا کہ غیر اہل اسلام کے ساتھ۔ اس میں معنی اختصاص کے نہ ہے ہوں اس لئے منع کیا جاوے گا۔ دو سکر اس ہیئت میں صورت معارضہ و تقابل و موازنہ کی سی ہے۔ چنانچہ جن مضامین میں تقابل و توازن دکھلایا جاتا ہے وہ اسی ہیئت میں لکھے جاتے ہیں اور یہ امر شاہد ہے اور معارضہ قرآن کا جیسا مذموم ہے اسکی صورت موہمہ بھی مذموم ہے۔ باقی ان اجزاء کا جمع کرنا اس ہیئت سے بھی ہو سکتا ہے۔

قرآن شریف

ترجمہ

تفسیر

واشاء علم۔ ۲۵ رجب ۱۳۳۵ھ

چوتھویں حکمت تحقیق اجرة الانکاح

الصرح فی اجرة الانکاح

بعد الحول والصلوات والسلام للہ تعالیٰ وعن رسولہ والرحمہ اعلیٰ ما بہ الکرام بیت رزق
 میں دل پر خیال تھا کہ اس نکاح خواتنی کی اجرت متعارفہ کے متعلق کچھ تحقیق کیا جائے لیکن اتفاق سے
 آجکل خاص طور پر اس کا ایک استفتاء آگیا چونکہ اس کا جواب قدر مفضل لکھا گیا جس سے وہ ایک چھوٹے
 رسالہ کی برابر ہو گیا اس لیے مہنا بہت ان الحی الصرح فی اجرة الانکاح اس کا نام رکھ دینا مناسب معلوم ہوا
 وجہ استفتاء کی یہ ہوئی تھی کہ احقر نے ایک ایک جگہ ایک حافظ صاحب کو نیابت سے منع کر دیا تھا اس لیے
 مذکور کے صاحب زادے نے بغرض اپنے والد ماجد کو کہ ان کا قیام دوسری جگہ ہے حکم شرعی سے اطلاع دینا
 کے اسکی تحقیق کی۔ فیارک اللہ تعالیٰ فیہم۔ العبد محمد اشرف علی عفی عنہ۔

سوال۔ حضرت اقدس جناب مولوی صاحب نطلہ العالی اسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
 حافظ صاحب نے جسٹرنکلج یہ فرما کر واپس کر دیا ہے کہ مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ اول تو یہ آمدنی ناجائز
 ہے اور اگر طوطا کو لے کر جائز ہوتی ہے تو اس طرح ناجائز ہو جاتی ہے کہ تم آئیں سو کچھ جزو قاضی صاحب کے
 دیتے ہو جو مقدمہ رشوت ہے رشوت جو جائز ہے بھی مگر یہ رشوت طبعی ہے بلکہ کسی دباؤ کے محض بغرض نفع
 اسلئے ناجائز ہے۔ جناب لد صاحب یہاں تشریف نہیں لکھتے جو اس کام کو خود انجام فرما دیتے یا کوئی
 انتظام فرماتے لہذا میری عرض یہ ہے کہ انکی خدمت میں بذریعہ علیضہ کل احکام متعلقہ جواز و عدم جواز عرض
 کروں تاکہ انتظام میں سہولت ہو ورنہ خدا جلے کیا انتظام ہو اور ناحق پتلا لے گناہ بھی ہو نا پڑے۔ گینڈیش
 ہے کہ جناب ضروری احکام متعلقہ سے مطلع فرما کر سرفراز فرما دیں گے اور نیز اس سے بھی مطلع فرما دینگے کہ کیا
 بطور خواہ دار کے کسی شخص سے یہ کام لیا جاوے تو جائز بھی ہے یا نہیں اطلاع یہ بھی گزارش ہے
 کہ لوگ نکلج خوان کا حق صرف چارہری آندہ خیال کرتے ہیں باقی ایک روپیہ قاضی صاحب کے نام کا ہوتا
 ہے جسکو عطیہ یا تذرانہ جو کچھ بھی ہو کہنا چاہئے اور اکثر ایسا ہوا بھی ہے کہ قاضی صاحب کے نام کا روپیہ
 انھوں نے نکلج خوان کو نہیں دیا خود اپنے آپ آکر دینگے ہیں مگر یہ ہے کہ اگر حافظ صاحب نے یہ کام
 نہ کیا اور لوگوں سے یہ امید نہیں کہ وہ مسائل کی تحقیق کرینگے پس بہت سے نکاح خلاف شرع ہو کر رہیں گے۔

جواب۔ اس کا تحمل ہے اب تو بہت کہہ کر لانا صحیح یعنی وہی رحمتہ اللہ تعالیٰ کے مسائل الیغین میں ایک ایسے سوال کے جواب میں خزانہ الروایات سے استفادہ لال کر کے اس کے ناجائز ہونے کا فہمی یا ہے چنانچہ وہ سوال و جواب صحیح روایات نقل ہوتا ہے۔

(مسئلہ) بعد کالج بقاضی وکیل و شاہراہ کہ از طرف ہوس می آئید خوشی و بے نیت طابہ شان چیزی و دادی ہوا

جواب۔ دادن این مردمان بدون نیت از طرف ایشان باج است و اگر جبکہند و خواہ نخواستہ و باطل طلب نمایند و بکنند پس بیل غنیمت چنانچہ کتاب خزانہ الروایات مرقوم است۔

و حمانہ القضاء فی دارالاسلام ظلم صحیح و ہوان یاغذہ اسن الاکنیزہ شیدا تم بجزون اہ لیا، الفوج والزوجہ بالناکتہ فانہم بالم برصوا بشی ہن و لیا رہا لم بجزوہ و نذ لکسا فانہ حرام للقاضی و المناکح انتہی الجواب مذکورہ قلت حکمان الاجازہ غیر متقومہ لایحل العوض عنہا کہ لک الباہ و العقود الفاسدۃ الی الذی الاکثر

لہذا لاخذ کما سیاتی غیر متقومہ لایحل العوض عنہا او بصل جواب یہ ہے کہ جو چیز کسی کو دینا ہی ہو اسکی حالت میں میں یا تو بعوض دیا جاتا ہے یا بلا عوض اور جو بیعوش دیا جاتا ہو دو حال سے خالی نہیں یا تو ایسی شے کا عوض جو شرعاً مستقیم و قابل ہے اور یا ایسی شے کا عوض ہے جو شرعاً مستقیم و قابل عوض نہیں خواہ حقیقتہً جیسا عقود

باطل میں ہوتا ہے یا حکماً جیسا عقود فاسدہ میں ہوتا ہے اور جو بلا عوض دیا جاتا ہے وہ بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو محض طیب خاطر اور آزادی سے دیا جاتا ہے یا تنگی خاطر و کراہت قلبیہ دیا جاتا ہو خواہ وہ تنگی اور کراہت زیادہ ہو یا کم ہو یہ کل چار قسمیں ہوتی ہیں اول جو مستقیم شے کے عوض میں حاصل ہو قسم دوم جو

غیر مستقیم شے کے عوض میں حاصل ہو قسم سوم جو بلا عوض طیب خاطر حاصل ہو قسم چہارم جو بلا عوض کراہت حاصل ہو قسم اول بوجہ اجرت یا شہن ہونیکے اور قسم دوم بوجہ عیب ہونیکے حلال ہے اور قسم دوم بوجہ شہوت یا ربا حقیقی یا حکمی ہونیکے اور قسم چہارم بوجہ ظلم یا جبرنی التبرع ہونیکے حرام ہے۔ ایسا دیکھنا چاہئے کہ نکاح خوانی کی آمدنی کو قسم میں داخل ہوتا کہ اسکا ویسا ہی حکم ہو اگر قسم اول میں داخل کہا جائے جیسا خود نکاح پڑھنے والی

نسبت اسکا ظاہراً احتمال ہو سکتا ہے کیونکہ جو خود نکاح پڑھنے نہ جاوے وہاں تو اسکا احتمال ہی نہیں البتہ نکاح خوان کے اعتبار سے ظاہراً اسکا شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ نکاح خوان کے اس عمل کی اجرت ہے مگر غور کرنے کے بعد

احتمال صحیح نہیں رہتا کیونکہ صحت اجارہ کے لئے شرعاً چند امور لازم ہیں وہ یہ کہ کام لینے والی کو پورا اختیار

جس سے چاہے کام لے اور کام کرنے والے کو پورا اختیار ہو کہ کام کرے یا نہ کرے اور ہی طرح مقدار اجرت ٹھہرانے میں کام لینے والے کو پورا اختیار ہو کہ جب قدر چاہے کم کہہ سکے اور زیادہ پر راضی نہ ہو اور کام کرنے والے کو بھی پورا اختیار ہو کہ جتنا چاہے زیادہ مانگے ان امور میں اپنی آزادی و اختیار سے شفع ہونے میں ایک دوسرے کی طرف سے کوئی ظعن یا ملازمت نہ ہو اور یہ سب امور مسئلہ ہجرت عنما میں مفقود ہیں کیونکہ گو کام لینے والے کو یہیں تو آزادی حاصل ہے کہ کسی سے ہفت نکاح پڑھو لے لیکن اگر وہ اجرت پر کسی نئے شخص سے نکاح پڑھو لے مثلاً جمع حاضرین میں سے کیسا انفق کسی کو کہدے کہ تم پڑھ دو اور وہ اجرت نکھو دینگے یا اسی مقرر نکاح خوان سے کہے کہ تم دوسری جگہ اتنا لیتے ہو ہم تو اس سے نصف دینگے اگر ہمیں پڑھتے تو ہم کسی دوسرے کو بلا لیں گے یا اسی طرح اگر کام لینے والا نہ تو خود جائے اور نہ اپنی طرف سے کسی کے پیچھے کا اہتمام کیے بلکہ صاف جواب دیدے کہ کچھ ہمارے ذمہ نہیں یا یوں کہے کہ گو اور جگہ سو ایک روپیہ لیتا ہوں گو تم سے دس نوٹکا چاہے لے چلو چاہے نہ لے چلو تو ضرور ان چاروں صورتوں میں ایک دوسرے کی طرف سے بھی اور عام سننے دیکھنے والوں کی طرف سے سخت ملازمت ہوگی کہ لو صاحب ہمیشہ سے تو اس طرح چلا آ رہا ہے انھوں نے یہ نئی بات نکالی اور سب قائل معقول کر کے اسی رسم قدیم پر اسکو مجبور کیا گیا پس جب صحت اجارہ کے شرائط مفقود ہیں تو اجارہ مشروع نہ رہا پھر اجرت کتنے کی گنجائش کہاں رہی پھر غور کر نیسے یہ بھی معلوم ہوتا کہ نکاح خوان بلانے والے کا اجیر نہیں سمجھا جاتا بلکہ خود اصل قاضی کے خیال میں بھی اور دوسرے عوام کے خیال میں بھی اصل قاضی کا ذکر سمجھا جاتا ہے چنانچہ وہ قاضی اسکو جب چاہے موزوں کر دیتا ہے اور اس صورت میں اسکا غیر مشروع ہونا اور زیادہ ظاہر ہے کیونکہ نوکری کا اور اجرت کسی کے ذمہ یہ خود باطل ہے اور شرع میں اسکی کوئی نظیر نہیں اور اگر قسم سوم میں داخل کیا جائے جیسا خود نکاح پڑھنے والے کی نسبت اسکا ظاہر احتمال ہو سکتا ہے کیونکہ جو شخص نکاح پڑھانے گیا ہے وہاں تو ہفت لٹنے کا احتمال ہی نہیں البتہ غیر نکاح خوان کے اعتبار سے ظاہر علی عکس القسم الاول اسکا شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ اسکو عطیہ و ہدیہ کے طور پر دیا گیا ہے جیسا سوال میں اس سے ترض بھی ہے مگر غور کر نیکے بعد یہ احتمال بھی صحیح نہیں رہتا کیونکہ مشروعیت ہدیہ کیلئے بھی چند امور لازم ہیں وہ یہ کہ نہ تو دینے والا اسکو لینے والا کا اور نہ خود لینے والا اسکو اپنا حق سمجھنے اور دینا بھی ضروری نہ سمجھاؤی اور اسی طرح مقدار ہدیہ میں دینے والے کو اختیار ہو کہ خواہ کم سے یا زیادہ دے غرض کہ نہ دینے میں بھی ملازمت نہ ہو اور کم دینے پر بھی ملازمت نہ ہو اور مسئلہ ہجرت

عثمان بن سہم و دیگر ہمسایوں کی کھلاڑیوں نے انہیں ہرگز نہیں پہنچا سکا۔ ان کے ہاتھوں میں سنا پھرو لوگ اس
 بوجہ سے کہ وہ انہیں نہیں لے سکتے تھے۔ ان کی ہمت اور شہادت نے انہیں بڑے ہی دلیر بنا دیا۔ لیکن عوام میں سے
 بولنگ کے نام سے مشہور ہوئے۔ ان کے ہاتھوں میں ایک بڑا سا گولہ تھا جسے ان کے ہاتھوں سے
 بیانات پہلے آتے تھے۔ ان کے ہاتھوں میں ایک بڑا سا گولہ تھا جسے ان کے ہاتھوں سے
 ہم نکل رہا تھا۔ ان کے ہاتھوں میں ایک بڑا سا گولہ تھا جسے ان کے ہاتھوں سے
 ہیں اور لیتے۔ ان کے ہاتھوں میں ایک بڑا سا گولہ تھا جسے ان کے ہاتھوں سے
 ان کے ہاتھوں میں ایک بڑا سا گولہ تھا جسے ان کے ہاتھوں سے
 حق ہے حتیٰ کہ اگر دوسرا ان ہی کی طرح اس کا نام لے کر ناشرین کے لئے تو اس کو آرزو اور اسکے درپے ہوتے ہیں کہ یہ ہمارا
 حق میں نفل ڈالنا ہے۔ اس کی طرف سے اگر کوئی کہتا ہے کہ یہ سب کچھ آرزو اور اسکے درپے ہوتے ہیں کہ یہ ہمارا
 بھی اس کو بے اختیار نہ کرے۔ ان کے ہاتھوں میں ایک بڑا سا گولہ تھا جسے ان کے ہاتھوں سے
 پھر یہ کہنے کی گنجائش کہاں ہے۔ ان کے ہاتھوں میں ایک بڑا سا گولہ تھا جسے ان کے ہاتھوں سے
 دو ماہ چار ماہ میں داخل ہوگی جسکی رقم پانچ سو روپے کی تقریباً ہے۔ ان کے ہاتھوں میں ایک بڑا سا گولہ تھا جسے ان کے ہاتھوں سے
 پھر عرصت کو دیتا ہوں کہ یہ ان کے ہاتھوں میں ایک بڑا سا گولہ تھا جسے ان کے ہاتھوں سے
 کے عرصے میں ہے اور یہ سب کچھ ان کے ہاتھوں میں ایک بڑا سا گولہ تھا جسے ان کے ہاتھوں سے
 کی وجہ سے جو تو یہ جہتی التبرع لڑکا اور ان کے ہاتھوں میں ایک بڑا سا گولہ تھا جسے ان کے ہاتھوں سے
 فاسدہ پر پڑی ہے اور خصوصاً جبکہ نائب لوگ قاضی کا سمجھا جاوے تو یہ آمدنی اجارہ غیر مشروع کی حکایت ہے
 ہوگی جبکہ اس کا قسم دو ماہ چار ماہ میں داخل ہونا ثابت ہو گیا تو ان دونوں قسموں کا جو حکم تھا یعنی عدم جواز وہ
 بھی ثابت ہو گیا اور یہ تقریباً تو اس عمل کی نفس حقیقت کے اعتبار سے تھی اور اگر اسکے ساتھ ایک ماہ خارج کر
 بھی ملاحظہ فرمایا جاوے جو کہ وقوع میں اس کا مقدر ہے وہ یہ کہ اکثر عکبہ عادت ہو کہ نکاح خوانی کیلئے بلا ہوا
 تو دلہن والا ہوتا ہے اور نکاح خوانی دلواتے ہیں دو ماہ والے سے اور وہ بوجہ پابندی رسم کے خواہ مخواہ ہوتا
 جو کہ شرعاً محض ناجائز ہے کہ بلا وجہ کبھی کسی سے کوئی رقم اسکو ضروری و لازم قرار دیکر وصول کی جائے تو اس
 عارض کی وجہ سے اسکا عدم جواز اور زیادہ ہوگا۔ عکبہ غرض باعتبار نفس عمل کے بھی اور باعتبار اس
 عارض کے بھی یہ رقم ناجائز سمجھنی اور یہ تمام کلام خود لینے والیکے اعتبار سے اور دوسرے کو دیا

کے ذمہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ایک بڑا حدیث سے اس رقم کا اپنے غیب کو دے سویدینا محض اس خاطر
 ہوتا ہے کہ اس نے سمجھا اس رقم کیلئے اجازت دے سبب از نظر ہے کہ یہ اجازت دینا بشرط ہے۔۔۔۔۔
 ہے اور غیر منقولہ کے عوض میں ایسا ضرورت ہے اور شہادت بلا ضرورت وضع ظاہر حرام ہے پس
 اس دینے والے کو ایک گناہ شہادت لینے کا اور زائد میں غرض جو صورتیں اسکی متعارف ہیں اسکی کسی کو
 لینا جائز ہے اور نہ دینا ہے۔۔۔۔۔ اور میں نائب اور شہاد تو دوائے سرائے گئے ہیں اور ہر ایک
 اسکی تفصیل کہ رنگی ہے اور ہتھیار و صورتوں کے علاوہ دل سے نہیں اور دیگر جنہیں ظاہر اجازت کا
 معلوم ہوتا ہے ایک یہ کہ بطور اجازت کے قاضی کسی کو نوکر رکھ کر اسکی تنخواہ مقرر کریں اور اس سے کام
 میں جس سے سوال میں بھی تعرض ہے دوسرے یہ کہ بطور شہادت تقبل کرے قاضی میں در دوسرے کسی شخص
 میں باہم قرار دے جو ہوا سے کہ دونوں نیکو پرہیزگار ہیں اور کچھ دونوں کو آمدنی ہو وہ خلال نسبت باہم تقسیم
 کر لیا کریں سوال کر نیکی بعد ان میں بھی جواز نہیں معلوم ہوتا مثلاً اول صورت میں اگر اسکا جو خاص کام جاوے
 تو اس میں دوسری نوکری نہیں کر سکتا حالانکہ اسمیں نائب کو اسکی دانہ نہیں ہوتی اور اگر اجیر مشترک کیا
 تو اجیر مشترک شخص کا جو کام چاہو کر سکتا ہے حالانکہ یقینی بات ہے کہ قاضی کو معلوم ہو جاوے کہ یہ نائب
 کچھ نکل میری طرف سے پڑتا ہے اور کچھ دوسرے شخص کی طرف سے جو اتنا فاضل قاضی کے وہ بھی
 یہی کام کرتا ہو تو یقیناً اس نائب کو متزول کر دیا پھر دونوں شقوں میں محذور مشترک یہ ہو کہ خود قاضی
 میں اور اہل تقریب میں باہم کوئی عقد اجارہ نہیں ٹھہرتا پھر اس قاضی کو اجرت لینا کس طرح جائز ہوگا
 اور اگر کہا جاوے یہی نائب و کالہ اہل تقریب سے عقد اجارہ ٹھہرے جو ش قبول قاضی کے ہوگا اسکا جواب
 ایک ہے اپنے دونوں شقوں کے جدا جدا محذور ہو گیا کیونکہ جواز کے مقتضیات جمع ہونے سے عدم جواز کا
 مقتضی ہو نہ ہوگا۔ دوسرے جواب آگے شہادت تقبل کے محذور میں آتا ہے۔ تحقیق تو اول صورت کی ہوتی اور
 دوسری صورت یعنی شہادت تقبل و کالہ تو ایسا واقع نہیں کیونکہ قاضی کو جو ملتا ہے اس میں سے نائب کچھ نہیں
 دیا جاوے اور دوسرے یہ کہ نائب تقسیم میں صحیح ہے کہ جو لوگ تقسیم کا کام اجرت پر کرتے ہوں حاکم اسلام کو چاہئے
 کہ انکو باہم شریک نہ بنے دے کہ عمل تقسیم کی اجرت اگر ان دہانے سے یہی حال ہے نکاح خوانی کا کہ ضرور
 اسکی دنیا اور دین دونوں اعتبار سے ہر شخص کو پڑتی ہے اور اگر نکاح خواں لوگ باوجود ہمت ہوتے ہیں
 اگر سب جدا جدا ہیں گئے ہر شخص اسراں ملیگا اور اگر شریک ہوتے تو گراں ہو جاوے گا جسکی فیسری عربی ہے

جو قسم سوم کی نفی میں مذکور ہوتی ہے کہ عرفاً یہ قاضی کا جو شخص سمجھا جاتا ہے ظاہر ہے کہ اختصاص کا کوئی استحقاق نہیں اور جو شخص قاضی بنا یا نائب قاضی کہلاتا ہے، اسی استحقاق و اختصاص کی بنا پر بلاتا ہے پس قاضی کا اجیر بنانا جیسا کہ بتاؤ، افسدہ یعنی ہے تو خواہ وہ بلا نفاد اجیر ہو جیسا ابھی صورت اولیٰ میں مذکور ہوا ہے میں جو الہامی محدود رسوم کا دیا گیا ہے اور خواہ بلا اشتراک اجیر ہو جیسا اس صورت میں رقم میں فرض کیا گیا ہے ہر حالت میں بتاؤ، القاسد علی القاسد کے سبب ناجائز ہو گا۔ پس سابقہ متعارف صورتیں اور اخیر کی غیر متعارف صورتیں سب ناجائز قرار پائیں البتہ اگر اشتراک پر معمولی اجارات تعلیم اطفال، فرائض نسوی اور دوسری صنعتوں اور حرفتوں کے، ایسی بھی حالت کھی جاوے کہ جس کا دل چاہے جسکو چاہے بلائے اور کسی کی خصوصیت نہ سمجھی جائے اور جن اجرت پر چاہیں چاہیں چاہیں ہو جاویں نہ کوئی اپنے کو اصل مستحق قرار دے نہ دوسروں کے ذہن میں اسکو پیدا کیا جائے اور اگر اتفاق سے سے کوئی دوسرا یہ کام کرنے لگے نہ اس سے بچے۔ آزرگی ہو اگر نائب نیابت سے دست بردار ہو کہ خود مستقل طور پر یہ کام شروع کرے نہ اسکی شکایت ہو اور بشر میں جتنے چاہیں اس کام کو کریں ان سب کو آزاد سمجھا جائے ہاں جو اسکا اہل نہوا اسکو خود ہی جائز نہ ہو گا وہ ایک عارض کی وجہ سے روکا جاوے گا جیسا کوئی امام اگر قرآن صحیح نہ پڑھتا ہوا امارت روکا جائے لیکن جو بہت آدمی اسکے اہل ہوں تو ان میں مختلف و منفرد آدمی اس کام کو کر سکے مختار سمجھے جاتے ہیں اسی طرح اس نکاح کے ساتھ معاملہ کیا جائے اور نیز بلا نیوالا اپنے پاس اجرت سے دو لہا والوں کی تخصیص نہوا اس طرح البتہ جائز اور درست ہر عرض دو سکر اجرت کے کاٹوں میں در اس میں کوئی فرق نہ کیا جاوے یہ تحقیق ہوا اس اجرت نکاح خوانی کے متعلق اور جو صورتوں اخیر میں لکھے عنوان سے لکھا ہے اس کا جواب بہت واضح ہے کہ دو سکر شخص کے دین سنوارنے کیلئے اپنا دین بگاڑنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا خصوصاً جبکہ سکا دوسرا طریقہ بھی ممکن ہو جیسا کہ احقر نے ابھی عرض کیا تھا کہ اس پیشہ کو عام رکھا جائے مگر نا اہل کو نہ بلایا جائے اس کا تو کام لینے والے خود یا کسی ذی علم سے دریافت کر کے انتظام کر سکتے ہیں سو سکر یہ کہ اس انتظام متعارف میں بھی مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ بہت جگہ نا اہل اس کام کو کر رہے ہیں پھر اس انتظام کی پابندی سے شرعاً کون نفع خاص ہوا اور پابندی نہ کرنے سے کون ضرر خاص ہوا پھر یہ کہ قاعدہ شرعی ہے کہ جب کسی امر میں مفسدہ و مصلحت جمع ہو جاوے مفسدہ موثر ہوتا ہے مصلحت موثر نہیں ہوتی پس اگر اس مصلحت کو تسلیم بھی کیا جائے تو اس قاعدہ کی

بنا، پراس عمل کی اجازت نہ دی جاوے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلما تم واکم۔ ۲۱ محرم ۱۳۳۵ھ

پنسیسٹھویں حکمت ترجمہ قرآن نظم

بعد الحمد والصلوٰۃ احقر کو آخری ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ میں اتفاق منظر نگار جانیکا ہوا تو وہاں ایک صاحب نے جو ایک معزز عہدے پر ہیں مجھ کو اول کے چار سہیا رسے قرآن مجید کے چھینچختا لفظ اردو ترجمہ منظوم لاہور کا پھپھا ہوا ہے دکھلا کر اسکے متعلق میری لئے دریافت فرمائی، سفر میں دیکھنے کا وقت نہ ملا وطن واپس آ کر کہیں سے دیکھا اب اپنی لئے عرض کرتا ہوں یہاں دو مقام پر کلام ہو ایک یہ کہ خود وہ ترجمہ کیسا ہے۔ دو کہ نظم میں ترجمہ قرآن کا کہ تا کیسا ہے سو اول کی کیفیت اجالا تو اس کے ظاہر ہے کہ مترجم نے خطبہ میں یہ شعر لکھا ہے

اور وہ ڈپٹی نذیر احمد کا بھی ترجمہ پیش نظر تھا خوب ہی

نیز آل عمران کے آخر میں رابطوں کے ترجمہ میں جہاں کئی قول نقل کئے ہیں وہاں یہ شعر بھی ہے

اور میں یوں لکھتے نذیر احمد اسے کہ رہو تیار دشمن کے لئے

اس سے صاف واضح ہے کہ مترجم صاحب ڈپٹی صاحب کے معتقد ہیں اور ڈپٹی صاحب کے ترجمہ و عقیدہ و تحقیق کی کیفیت بندہ کے رسالہ اصلاح ترجمہ دہلویہ سے ظاہر ہے لیکن جس طرح وہ معتبر نہیں اسی طرح ان کے معتقد کے ترجمہ کا بھی اعتبار نہیں رہا کہ غیر معتبر کو سمجھنا خود دلیل ہے غیر معتبر ہونے کی اور تفصیلاً مقامات متفرقہ کے دیکھنے سے ظاہر ہے چنانچہ اس وقت ایک مقام پر جو نمونہ کیلئے کافی ہے میری نظر میں بقول کے تین پاؤں پر دو آیتیں ہیں مثلث و اذا طلعتن النساء فیلغن اجلهن فاصکو هن الایہ دوسری اسی کے قریب و اذا طلعتن النساء فیلغن اجلهن فلا تعضلن الایہ اول آیت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے

اور جب تم دوسری دید و طلاق عورتوں کو اپنے بہرہ افراق

اور دوسری آیت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے

اور جب تم تیسری دید و طلاق عورتوں کو بہرہ کامل افراق

اہل علم اس بات کو جانتے ہیں کہ آیت اولیٰ میں دوسری کی قید اور آیت ثانیہ میں تیسری کی قید زیادت علی الفرائ ہے جسکی کوئی دلیل نہ قرآن ہو سیاقاً اور سباقاً نہ قواعد شرعیہ میں ہو آیت اولیٰ کے قبل یہ ہر خان

طلعتھا فلا تنحل لہما الخ یہاں تیسری طلاق سزا دینے اور اس کے بعد کوئی اور طلاق نہ ہوگی۔ لیکن اگر پہلی طلاق سے
 آیت اولیٰ میں دوسری طلاق فرما لی جائے اور پہلی طلاق سے آیت تیسری طلاق کے بعد آیت اولیٰ میں دوسری طلاق کے بعد آیت
 ان دونوں آیتوں میں مذکور میں یعنی خاصہ کو میں آیت اولیٰ میں اور آیت تیسری میں آیت تیسری میں وہ مخصوص
 نہیں۔ دوسری اور تیسری کیساتھ یعنی آیت اولیٰ کے ساتھ کہ اس کے بعد پہلی طلاق کے بعد دوسری طلاق کے بعد تیسری طلاق
 میں بھی ہر اسی طرح حکم و مثل تیسری طلاق کے بعد پہلی اور دوسری طلاق کے بعد پہلی اور دوسری طلاق کے بعد تیسری طلاق
 لئے جاویں اور اگر ازواج سابقین فرما دیں جب تک کہ ہر ایک سے بیعت نہ ہو اور اگر بیعت نہ ہو تو اولیٰ میں ایک
 موافق میں توجیہ تو تیسری طلاق سے اسکی تفسیر کرنا محض باطل ہے کیونکہ تیسری میں یہ حکم ہے ہی نہیں ہی وقت
 اتفاق سے ایک اور مقام نظر فرمایا اس رکوع سابق کے بعد مثل رکوع میں یہ ارشاد ہے جو مالہ قدس و عن او
 تغرضوا لہن فربضۃ تمیز لہن لغرضوا لہن کا معنی ہے کہ تم لوگوں پر جو مالہ قدس ہے وہ تمہارے لئے ہے اور اگر تم نے اسکی
 تغرضوا لہن اور بالاجماع نفی دونوں کی درجہ ہے اور یہی ایک صورت ہے جس میں بیعت نہ ہو اور بیعت نہ ہو کہ یہ حکم ہے
 متعین ہن اس کا ترجمہ لوں کیا ہے

کہ نہ مس تم نے کیا ہو کچھ نہیں باہر ہن ہنہن ایا نہیں اپنے مہر میں

تو اس ترجمہ میں کتنی بڑی غلطی ہو کہ مراد تو یہ ہے کہ نہ ٹھہرایا ہوا اور ترجمہ یہ کیا ہو کہ ٹھہرایا ہوا بالکل ہی تخریف
 اور علاوہ قواعد عربیہ و اجماع کے بعد اولیٰ آیت خود اس ترجمہ کی تغلیہ یا کفری جو وہ یہ ہو قد تغرضوا لہن فربضۃ
 چنانچہ اس کا ترجمہ خود بھی یہ کیا ہے

اور حقیقت میں ہوتی ہے کہ یہ صورت مقابل ہو پہلی صورت کے اور ترجمہ مذکورہ سابق پر غلط
 صورتوں میں ایک ہو جائیگی تو حکم بھی ایک ہونا چاہئے حالانکہ نصاً مختلف ہے اور بھی گئی مقام اس وقت نظر میں
 مگر تطویل ہوتی ہے۔ جبکہ رکوع میں یہ حالت ہے تو قرآن میں کیا ہو گا اور غلط ترجمہ رکھنے اور پڑھنے کے
 جو مقام میں کہ احکام کو غلط سمجھے گا ظاہر ہے اور یہی ایک امر کافی ہے ایسے ترجمہ کی خریداری اور تجارت کے
 ناجائز ہونے کیلئے۔ پھر علاوہ غلطی ترجمہ کے زبان بھی بہت جگہ غلط ہے جس کا اثر پھر ترجمہ اور مضمون پر پڑتا ہے
 چنانچہ تغرضوا کا ترجمہ اور نقل کیا ہے اس میں ہے باہر ٹھہرایا نہیں کچھ مہر میں صاف معلوم ہوتا ہے
 کہ مہر میں ان عورتوں کو ٹھہرایا ہے جیسے کوئی غلام کو بیوی جو کہ مال ہو مہر میں ٹھہرایا حالانکہ طہلیت ہے کہ ان
 کیلئے مہر نہ ٹھہرایا ہوا اور صاحت اور شعریت کا تمام ترجمہ میں نام و نشان نہیں۔ یہ تو مختصر کلام تھا مقام اول کا

شعرت یعنی یہ ان کے ذہن پر توجہ کی جاتی ہے۔ اب وہ اس مقام پر پہنچی ہے کہ نظم میں ترجمہ قرآن کا کرنا کیسا ہی سوساں میں ایک بڑا
 مفید ہے اور یہ ہے کہ ترجمہ پر یہ خصوصیات نہیں رہ سکتا۔ عزت شعر و وزن جو ضرور آئیں گی پیشی اور اگر کسی نہ ہو تو پیشی
 تو ضرور ہوگی۔ پھر جب وہ قدرت الفاظ لکھا ہو ہے تو دیکھنے والے ہی سمجھیں گے کہ یہ سب ترجمہ ہو حالانکہ میں
 ترجمہ پر زیادہ الفاظ لکھے ہیں۔ اس میں چنانچہ ترجمہ لکھ نہیں آئیں اس سے کوئی شعر بھی خالی نہیں لانا اور انادور
 کا معدوم اور ان کے متعلق پارہ آفر کے آخر میں ضروری الفاظ کے عنوان میں ترجمہ نے جو عدد لیا ہے بظاہر جو کچھ
 الفاظ کسی جگہ کسی ضرورت سے لئے گئے ہیں وہ حاصل سعی طلب کو ادا کرنے کیلئے ہیں اور وہ بھی حاصل الفاظ
 قرآنی کے الفاظ اور توہینا سے وغیرہ ہی کے معنی یا مقدرات محذوفہ کا اظہار ہے نہ کوئی زائد عبارات وغیرہ یہ کہیں
 کہیں تو واقع ہے لیکن بکثرت اسکے خلاف واقع ہو سکتا ہے آیت ہے۔ واذا قال موسى لقومه قوم انکم ظلمتم
 انفسکم بانتم اخذتم العجل فقتلوا الی بارئکم فاتقلوا القتل کم ذلکم خیر لکم عند ربکم فتاب علیکم انتم
 صواب الرحیم اس کا جو ترجمہ کیا ہو جسکو میں نے طول کے سبب نقل نہیں کیا اس میں الفاظ ذیل کس
 تنوین یا الف لام وغیرہ کلمات قرآنیہ کا ترجمہ ہو یا کس مقدر کا اظہار ہو یا خود بلا ما اپنے شرک سے
 مکہ یا تمخا ذکر العجل کے اس ترجمہ کے اکثر الفاظ

ہو تاکہ لے بیٹھے پرستش تم سہی وہ جو اک پھڑے کے بت کی آپ ہی

۱۵ جولاء ہوتے ہیں ما جناب پاک کے حکم از دی ۱۵ جو ۱۹ ارشاد سے ملا کریم -

اور اگر کوئی یہ عدد کے کر ایسے زیادات کو خطوط و صدائیں میں لکھ دیا گیا ہے پھر وہ ایسا غیر ترجمہ کے ترجمہ سمجھے گا
 نہیں ہوتا سو یہ بھی غلط ہے چنانچہ ان دس نمبروں میں سے صرف ۷ کے خطوط و صدائیں میں ہی باقی ایک بھی نہیں اور
 اگر کوئی مشبہ کرے کہ اسکا انتظام تو ہو سکتا ہے کہ تمام زیادات کو ان خطوط میں محاط کر دیا جائے تو اسکا جواب
 یہ ہے کہ یہ وہاں ہو سکتا ہے جہاں اصل ترجمہ میں کوئی تغیر نہ صرف زیادات درمیان میں جاویں اس طرح ہی
 کہ اگر زیادات تکالیفی جاویں تو ترجمہ سالم رہ جائے اس ترجمہ کے زیادات میں ہر جگہ یہ بھی ممکن نہیں چنانچہ ۷ کے
 میں جسکا جی چاہو کر کے دیکھ لے کہ ترجمہ محفوظ نہیں رہا اور ایسا ہی کی قید سے اس صورت سے احتراز ہو گیا جہاں ایسا
 نہ ہو جیسے بعض جگہ اصل مضمون کو نظم کر دیا جاتا ہے مگر وہ شکل ترجمہ نہیں ہوتا اور وہ بھی اتفاق سے کسی موقع کا نہ کہ
 قصداً و استقلالاً تمام قرآن کا نیز ایک خرابی آئیں یہ ہے کہ اگر کلمات قرآنیہ کو مقابل الفاظ ترجمہ کے لکھا جاوے
 جیسا اس ترجمہ منظوم میں کیا گیا ہے تب تو فصل بین المصرین کے سبب کلمات قرآنیہ میں بھی فصل کیا جاوے گا

چھٹا سطور میں حکمتِ عدم جواز کتابت ترجمہ قرآن مجید اور قرآن

سوال - ایک مولوی صاحب نے ایک کتاب دکھلائی جس میں محض ترجمہ تھا کلام مجید یعنی عربی عبارت کہیں بھی نہ تھی بلکہ انجیل کے ترجمہ وغیرہ کے مانند ایک گورکھپور کے کوئل نے مختلف تراجم قرآن سوا خدا کے لکھا ہے اور مولوی صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ میں جناب والا کو لکھوں کہ اس ترجمہ پر جناب والا تکفیر کا فتویٰ لگا دیں میں نے عرض کیا کہ تکفیر کا فتویٰ لگانا تو کسی مسلمان پر ناواقفیکہ کوئی امر صحیح مگر نہ پایا جاوے نہ اس پر نہیں ہاں اس امر مذموم سے روکنا ضرور ہے سو جناب والا سے گزارش ہے کہ اس امر کے متعلق کچھ اشارے اور تحریر فرماویں۔

الجواب - خصوصاً صحیحہ صریحہ سے تشبیہ بالباطل خصوصاً غیر مسلم خصوصاً اصل کتاب کی تہذیب اور اس کا محل و عید ہونا ثابت ہو من تشبہا بقوم فهو منهم حدیث میں عید کا شدید ہونا ظاہر ہے کہ کفار کے ساتھ تشبیہ کرنے کو کفار میں شمار ہونا نیکاً موجب فرمایا گیا دوسری حدیث لے کر کہ سنن میں کان قبلكم الحدیث میں اس مماثلت کو موقع تشبیح میں ارشاد فرمایا گیا اور یہ بالکل یقینی ہے کہ اس وقت کتاب الہی کا ترجمہ غیر حال المتن جداگانہ شائع کرنا اہل کتاب کے ساتھ تشبیہ ہے ایسے امر میں جو عقائد عامہ ان کے خصائص میں سے ہے سو اول تو ان کے ساتھ تشبیہ ہی مذموم ہے پھر خصوصاً جب وہ تشبیہ امر متعلق بالذہن میں ہو کہ تشبیہ فی الامم لکرم سے تشبیہ فی الامم الدینی اشد ہے حضرت عبد اللہ بن سلام کے گوشت شتر چھوڑنے پر آیت یا ایھا الذین امنوا ادخلوا فی السلمہ کافۃ ولا تتبعوا اخطوات الشیطن نازل ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نقل اور ترجمہ کی اگر فرمانا اسکی کافی دلیل ہو مشکوک کتاب النکاح و کتاب الاعتصام لاد شتر و اعلیٰ انفسکم الحدیث اور اس میں بھی حکم ہے کہ ان کو دیکھ کر ان کی تقلید کیجاوے کہ اتفاقاً تشبیہ سے یہ اور بھی زیادہ مذموم ہے اور اس وقت اکثر لوگ ایسے کام آہنی لوگوں سوا خدا کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الانواط کی دوزخ است پر کیسا زہر فرمایا تھا یہ تشبیہ مذکورہ خصوصاً قیدین مذکورین کے ساتھ تو آہیں مفسدہ حالیہ ہے اور یہ بھی اسکے منع کیلئے کافی ہے چہ جائیکہ ہمیں خدا سدا لیسہ شدیدہ بھی تحقیق میں مثلاً خدا خواستہ اگر یہ طریق مروج ہو گیا تو مثل توراہ و انجیل احتمال قوی اصل قرآن مجید کے ضائع ہو جائیگا اور حفاظت اصل قرآن مجید کی فرض اور اسکا اخلال حرام ہے اور ترجمہ و تفسیر کا اصل سوچو نہ ہونا مقدر اور سبب جفا

اور اصل سے جرد ہو نا مقدمہ اور سبب سے اخلال کا اور فرض کا مقدمہ فرض اور حرام کا مقدمہ حرام ہو اور شبہ
 نہ کیا جائے کہ یہ احتمال بعید ہو حقیقا دین میں بہرہ ان اسلام سے ایسے احتمالات کا اعتبار ثابت ہو چھ خواہ
 بعید ہو یا قریب ہمیں بھی واجب ہے کہ اس کا یاد کریں حضرت شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بعض قرآن کی
 شہادت کے وقت بعد ترجمہ میں متاثرہ کے بعض ضعیف قرآن کے اعتبار کا اعتبار کر کے قرآن مجید کے جمع کا
 اہتمام ضروری قرار دیا تھا حالانکہ قرآن مجید اس وقت بھی متواتر تھا اور اسکے ناقص اس کثرت سے موجود تھے
 کہ اسکے تواتر کا انقطاع احتمال بعید تھا لیکن پھر بھی اُس کا لحاظ کیا گیا پس جیسا اس وقت عدم کتابت میں
 احتمال ضعیف کا تھا اسی طرح صرف ترجمہ کی کتابت میں اس کا احتمال ہو اور اس احتمال کے وقوع کا وہی نتیجہ ہو گا جیسا
 حدیث میں آہ تھو کون انتہی کہا تھوکت الیہود والنصارى (مشکوٰۃ ص ۱۱۱) اور مثلاً یہ مفسد ہو گا کہ
 حسب تصریح فقہاء اس ترجمہ کو بلا وضومس کرنا جائز نہ ہو گا کما فی العالمگیریۃ ولو کان القرآن مكتوباً بالاعلام
 یکرہ لہو مسہ عندی حیثیۃ وکن عند ہمار علی بصیرت ہلذا فی الخلاصۃ (ص ۲۱۲) و فیہ ایضاً اذا
 قرأ آیۃ السجۃ بالغار سیت فعلیہ وعلی من سمعہا السجۃ فھو السامع اور اذا اخبر السامع
 ان قرأ آیۃ السجۃ (ص ۲۱۲) وھذہ الجزئیۃ الثانیۃ تؤید الاولی حیث جیحدۃ اللغات لقراءۃ
 القرآن بالغار سیتۃ فطایر منہ ان الترجمة بالغار سیتۃ لا تخرج القرآن عن كونہ قرآناً حکماً فلا یجوز
 مسہ للحدیث۔ اور یقینی بات ہے کہ عامرنا اس ترجمہ کو ایک کتاب خالی از قرآن سمجھ کر پڑا اسکے
 کیلئے وضو کا انتظام نہ کریں گے تو ایسا ترجمہ شائع کرنا سبب ہو گا ایک امر غیر مشروع کا اور سبب غیر مشروع کا غیر
 مشروع ہے اور مثلاً اس کا احترام بھی زیادہ نہ کریں گے اور غیر قابل نفع ہو جائیکے وقت مثل دیگر معمولی کتب
 کے اور ان کے اسکے اوراق کا استعمال بھی کرینگے تو اس سے یہ بھی ایک محذور لازم آوے گا اور محذور کا سبب لا محالہ
 محذور محذور ہو اور مثلاً آجنگہ امت میں کسی نے ایسا نہیں کیا اور جو کسی نے ایسا کیا تو اسپر انکار کیا گیا چنانچہ
 میں نے محمد عبدالرحمن صاحب مرحوم مالک مطبع اطعمی سے سنا ہے کہ کسی نے لکھنؤ میں ایسا ہی ایک
 پارہ چھاپا تھا مگر علمائے اُسکی اشاعت کی اجازت نہیں دی تو اُس شخص نے اسکے اوراق کو قرآن مجید
 کی دفتیوں میں چسپاں کر کر پویشید کر دیا اور چنانچہ اس وقت بھی ایسے ترجمہ غیر حاصل متن پر علماء کو انکار رہنے لگے
 اس جا اب لکھنے کے قبل ایک مجمع علماء سے میں نے ذکر کیا تو ایک نے بھی آمین نرمی نہیں فرمائی بلکہ سب سے شدید انکار کیا

باوجودیکہ دوسری زبان والے مسلمانوں کو اس قسم کی حاجت بھی واقع ہوئی جس حالت کی بنا پر اب ایسا
 کیا گیا ہے تو باوجود داعی کے تمام علماء راست کا انکار کرنا دلیل ہے اجماع کی اس امر کے مذموم و منکر ہونے پر
 یہ احادیث وار ہیں ان اللہ لا یجمعہ امتی علی الضلالۃ و ید اللہ علی الجماعۃ و من شد شد فی
 النار و اتبعوا السواد الاعظم (مشکوٰۃ) اور مثلاً ابوقرآن مجید سے کچھ علاقہ بھی ہے اگر ترجمہ سے بھی مد
 لیتے ہیں تو اصل بھی ان کے ہاتھ میں ہوتا ہے اس بہانہ سے کچھ پڑھ بھی لیتے ہیں اور پھر تو قرآن ہی بالکل ہی
 بے تعلق اور اجنبی ہو جاوینگے اور بے ساختہ یہ آیت ان پر صادق آتے لگے گی۔ بندۃ قبی من الذین اوتوا
 الکتاب کتاب اللہ وراء ظہور ہمرا کا ہضم لایعلمون۔ اور مثلاً اب اگر ترجموں میں کچھ اختلاف ہے
 تو اصل بھی سامنے ہے اسکو سب نسخوں میں متحد پاتے ہیں تو اختلاف کا خیال اصل تک نہیں پہنچتا اور ترجمے
 ہی ترجمے رہ جاوینگے اور اصل نظروں سے غائب ہوگی تو اسوقت یہ اختلاف کلام اللہ کی طرف منسوب ہوگا بعد
 چند ہی سالوں میں لگے لگے اصل حکم ہی مختلف ہی ہوگا اعتقاد پر اسکا اثر ہوگا اور عمل پر یہ اثر ہوگا کہ ترجموں کو لیکر
 آپس میں لڑیں گے اور مراجعت الی الاصل کی توفیق ہوگی نہیں جو ہمارا ہو سکتا ہے فیصلہ کا پس اس آیت کا مضمون
 ظاہر ہو جاوینگا و ما اختلف فیہ الا الذین اوتوا من بعد ما جاءہم البینات بغیابینہم اور
 مثلاً اب تو ترجمہ کو مستقل کتاب نہیں سمجھتے قرآن کا تابع سمجھتے ہیں اگر کہیں مطلب نہیں سمجھتے ہیں یا غلط سمجھتے ہیں
 یا فصاحت بلاغت سے گرا ہوا پاتے ہیں تو قسم کا یا ترجمہ کا قصور سمجھتے ہیں اور ترجمہ کو کلام دین کا نہیں جانتے۔
 یہ کسی مترجم کو بہت تخریف معنوی کی بھی نہیں ہو سکتی کہ اصل کے سامنے ہونے سے ہر طالب علم اس پر گرفت کر سکے گا اور
 ترجمہ گرا ہو تو اسکو مستقل کتاب سمجھیں گے کسی کو تابع نہ سمجھیں گے اور تمام آثار مذکورہ کی منہاد واقع ہونگی خصوصاً
 اسی کا مضمون مستقل ہو جائیگا یہ ہے پھر آفت ہوگی اور اہل زین کو بہت آسانی ہوگی غلط ترجمہ و تفسیر کا لیکنا
 کیونکہ ہر دیکھنے والا حافظ نہیں و مراجعت اصل کی طرف ہر وقت آسان نہیں ہوتی کہا قال الخیر العباد
 و رہبانہم حدار بایا من دون اللہ اور پھر اسی طرح کے اور بھی بہت ہفا میں جنکو انشاء اللہ تعالیٰ علماء
 ظاہر کریں گے اسلئے جا بجا لفظ مثلاً لایا گیا ہے اسوقت میں ہی وجود چھو عوشرہ کاملہ کہا سکتا ہے لکن کیا جا سکتا
 لکہ کاملہ کا خاتمہ ہونا لازم نہیں و یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ولا تعارفوا علی الاضرف
 العبادان اور فقہار نے اسی قاعدہ پر بہت تک تفریح فرمائی ہے کہ جس شخص کو بھیک مانگنا حرام ہے اسکو بھیک
 لینا بھی حرام ہے کیونکہ اگر دین والے دین نہیں تو مانگنے والا مانگنا چھوڑے ہی طرح اس ترجمہ کے تعلق پر بھی سمجھنا

چاہئے کہ ایسے ترجمہ کر کے لکھی جائیں جو اصل میں تھے اور نہ کسی اور سے لے کر
 کی صورت میں سلسلہ جاری رہے گا لہذا یہ ترجمہ کا خیر نہ پایا ہے۔ میں قبول کرتا ہوں کہ اس کی ایک اجزا جان کر اس کے
 یہ بھی بہاؤ ہے۔ یہ لفظ کا معنی ہے کہ جو اولیٰ مرتبہ سے پہلے لکھی گئی ہو اور اس کے بعد لکھی گئی ہو اس کے
 روایت فقہیہ جزیئہ فی تائید الحجاب نصہا امکاناً ولو قرآنہ۔ لہذا شاذہ لا تصد صلواتہ ذکرہ فی
 اکافی و فیہ ان اعتماد القویۃ بالقرآن سنیۃ اور ادا ان یکنہ مصححاً یا ممنوعاً وان فعل فی انہ لیسین
 لا فان کتبی القہران وتغذیر کل جوف وتوجہت جازاً اور انہ لیسین۔ اور اس سے یہاں تک کہ یہ لفظ
 فقط

۶۴ شہدوں کے حکم میں زمین

اور مذکورہ ذیل دربارت طلب میں منہ مثل مدلل ہوا ہے کہ شہد قوا میں منہ قالی منہ دلالت کی عبارت سے معلوم
 ہوتا ہے کہ سونا چاندی کے پونام یعنی شہدوں کے ہاں جو زمین خواہ کتنی ہی ذرا ہو زمینوں اور ان کے ساتھ زمین
 خواہ ایک ہو یا زیادہ اور زمین کی سیاہی گھونگھریاں بھی ہوں یا نہ ہوں بلکہ اہر ت جائز ہیں زمین نے اس کے جزیئہ کو
 وہ ہر شے کے فرقہ میں تلاش کیا تو یہ ہے کہ خیال کیے متعلقہ درختاؤں کی عبارت آئی فی التناہ خانہ عن العیسیٰ
 الذکیر لایس باذرا الذر یا سیر الذہب اور عا لکیر ہی کی عبارت ہے۔ اور اس کے ذریعہ لایا سیر الذہب
 فی غیر الحجاب اذ کان ان لہ دریا جاز ذہب کذا فی الذخیرۃ بندہ اور عبارت کا مطلب ہے شہد
 کے عرض کرنا ہے۔ مراد از ذہب سے کل زمین کی گندہ کی ہے جو لیسے کیساتھ سلج ہوئی ہوتی ہے نہ خالص سونے کا
 یکن ہو علیہ ہوتا ہے لیسین از الدیاج کے اور لیسین اسکے کہ جہاں لیسوسات میں فضلہ اور ذہب کے ہوتے ہاں
 قرآن والیج کے ولایک علیہم الذہب من الغضدہ ویکوہ من الذہب۔ اس سے مراد کل زمین کے خالص
 قطعہ زمین ہے جسے چونکہ بیروزویر میں داخل ہے اور لیسوسونے چاندی کا مطلقہ امر دیکھو اسے منع ہو سوا و چند
 کے جو خاصہ آثار کے ساتھ اگلی رخصت ثابت ہو اور پونام ان شہدات سے نہیں ہو جیسا کہ درالمنہاد اور
 شامی سے واضح ہے فی الدال المختار کہ یتحلی الرجل یذهب وفضتہ مطلقاً الا بخاتمہ و منطقتہ حلیۃ
 سیدع منہا ای الفضة اذا المرغوبہ التزین وفي الشامی قولہ منہا ای الفضة من الذهب
 درجہ رجال فی غرلا فکار حال کون کل من الخاتمہ والمنطقہ والحلیۃ منہا ای الفضة لو
 اناد ا قضیت الوخصۃ منہا فی ہذا الشرح ماخذہ اما از الذہب سے کل زمین کی گندہ کی مراد

نیجاوے تو یہ البتہ تابع کپڑے کے ہے بخلاف بوتام کے کہ یس زمانہ میں مستقل زیور ہو گیا ہے چونکہ اسکا ارش
 کے واسطے بعض لوگ دو تین چار زنجیریں لگاتے ہیں اور بعض زنجیر میں ذی روح کی تصویر بناتے ہیں اور بعض گھنٹوں
 لگاتے ہیں جو وقت تیز چلنے کے بجتی ہیں اور بعض جواہر کا جڑواں میں کرتے ہیں اور پہنے کا اطلاق آپ کیا جاتا ہے
 کہتے ہیں سونیکے بن پہنے یا چاندی کے بن اور بوتام علیحدہ بھی کپڑے سے ہو سکتے ہیں مانند خالص شیشی ازرا لہ بند
 کے جو باوجود تابع ہونے سڑال کے ناجائز ہے یہ سب علما مات بوتام کے مستقل زیور ہونیکے ہیں اور اگر ازرا لہ نہ ہوں
 میں کلابتون کی گھنٹی اور خالص سونیکا بن دونوں کا احتمال ہے تو قاضی خان کے اس قول سے لڑ خصمتی
 للرجل فيما يتخذ من الذهب الغضنة وعضضا او مذهباً ما خلا الخاتم من الغضنة وحبلى السيف
 والسلاح لو خصت جاءت فيه اہ بن کا احتمال مرتفع ہو گیا۔ پس گھنٹی باقی رہی اور اگر امور مذکورہ سے قطع
 نظر کر کے ازرا لہ نہ ہو سبے خالص سونیکے بن ہر ادلیا جائے جب بھی ان کا ترک استعمال دلی معلوم ہو تو ایسی جیسا کہ
 کلمہ لایا سے مستفاد ہے شامی کے یاب مکروہات الصلوٰۃ میں مذکور ہے۔ قال فی التہایة لان لفظ لایا
 دلیل علی ان المستحب غیر لان لایا س الشدۃ عدادہ اسکے اس زمانہ میں اکثر لوگ واسطے فخر اور زینت
 اور بڑائی کے پہنتے ہیں جو سبب ممانعت کا ہونہ واسطے انہما نعمت کر ہی واسطے اسکو اکثر علماء و صلحا نہیں
 پہنتے بلکہ اکثر جمال و فساق پہنتے ہیں اب عرض یہ ہے کہ س نے چاندی کے بوتام کا جو عبارت مذکور ہے
 ہی ہے تو اس کی تشریح اور شہادت کا درجہ مفصل فرمائیں یا اور لصوص و درصیحات فقہیہ سے اسکے جواز کی
 تفصیل تحریر فرما دیں تاکہ تجیر دور ہو اور اطمینان حاصل ہو۔

(الجواب) مدت ہوئی حضرت مولانا قاری عبدالرحمن پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ کا (قول کہ اسل زلزلہ سے مراد
 کلابتون کی گھنٹی ہے بن آہ میں داخل نہیں) ان کے صاحبزادے قاری عبدالام موم سیستمر صفا فی معانی
 کے اس مسئلہ میں مجھ کو تردد ہو گیا ہوا اور اسوقت احتیاط کے درجہ میں سے شروع کرتا ہوں۔ ۱۳۰۰ سبغ الثانی ۱۳۲۵ھ

اسٹھویں حکمت تحقیق ضرب و شادی

سوال۔ کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس صورت میں کہ شادی کی تقریب پڑھاؤں کا بخوانا
 کیسا ہے تحفۃ المشتاق میں جواز لکھا ہوا و تحفۃ الزوین میں عدم جواز کے متعلق درج ہے۔ ایک مرتبہ یہاں پر حضرت مولانا
 مولوی شیخ حسین صاحب انصاری بھوپال سے تشریف فرما ہوئے تھے اس موقع پر تاشے پیش کر کے دریافت کیا گیا تھا

تو جواہری کا حکم فرمایا تھا۔ آپ سے متعلق کیا فتویٰ نیت میں چونکہ میری خصوصاً وہ یہاں تک کہ لوگوں کے نزدیک عموماً آپ کا فتویٰ معتبر و قلمبند اس کے متعلق جواب شافی تحریر فرماویں۔

الجواب۔ چونکہ مجھ کو کبھی اہتمام کے ساتھ اس مسئلہ کی تحقیق کا اتفاق نہ ہوا، لہذا اس مسئلہ بنا پر قریب مشہور مذکورہ علی بن الجہور سے سمجھتا تھا کہ شادی میں دفت بجا مانا جائے ہو، جسے ثابت ناجائز مگر مقبول مانا نہ سوا کہ ایک دفعہ ان کے پمیل جی اے ایف پی امرتسرہ نومبر ۱۹۱۹ء میں بعنوان "باجوں پر تحقیق کی ایک زبردست بحث" شائع ہوا، ان نظریات کے ذرا تیسے متعارف فریب کے جواہریں بھی مشہور ہو گیا اور اعتیاداً آپ کے منع کا غم کر لیا، افادہ عامہ کیلئے اسکی نقل لیا جاتی ہے وہو ہذا۔

باجوں پر تحقیق کی ایک بردست بحث

کس قدر افسوس اور حسرت کا مقام ہو کہ حضور تسارع علیہ الصلوٰۃ والسلام تو فرمائیں کہ خدانے بٹھے ہر ایت کیلئے رسول بنایا اور حکم دیا کہ تمام جہاں سوراگ باہر شادوں (رواہ ابو داؤد، الطیالسی، اللفظ لا واحدین منبع واحدین ضعیف الحارث) اور یہ بھی فرمایا کہ میری امت سے ایک قوم آخر زمانہ میں سرخ ہو کر سوریندر ہو جائیں گے، صحابہ نے پوچھا کہ یہ لوگ مسلمان ہوں گے یا کون حضور نے فرمایا ہاں یہ مسلمان ہوں گے خدا کی وعادینت اور میری رسالت کی شہادت دیتے ہوں گے اور روزہ بھی رکھتے ہوں گے مگر آلات یعنی باج اور دت بجا دینگے اور گانا سنیں گے اور شرب پینیں گے تو سرخ کر دے جاوینگے (رواہ منذر بن جان عن ابی ہریرۃ)

ان احادیث کی رو سے تو یہ ہونا چاہئے تھا کہ حضرات علماء جو شریعت کے حامل و زمانہ رسول تھے۔ یہ لوگ پوری کوشش کے کل لوگ و باہر اٹھائیں مگر بجائے اسکے اسی کوشش کی کسی نے ڈھولکے سا رنگی کو قوالی کے ساتھ جاڑ کیا اور کئی دفت کے بطلان سمجھا اور تخریب و تفریب اس کا جواز شائع کیا اور مولوی وحید الزماں سرگروہ غیر مقلدین تو اور غضب ڈھایا اپنی کتاب نزل العوارج و باہتمام مولوی ابوالقاسم بنارس میں چھپی ہوئی صفحہ ۱۴ میں صاف لکھ دیا ہے کہ شادیوں میں ہر طرح کا باہر و گانا بہتر ہی نہیں بلکہ واجیل و ضروری ہوا ورج حرام کتاب سے وہ گمراہ ہے۔ انھیں ان اللہ وانا الیہ راجعون۔ اہل حدیث کا دعویٰ اور حدیث کی یہ قدر کی اور کہتم کھلا مخالفت رسول پر کمر باندھی ہے چونکہ ہمارے علماء اختلاف کل بابے و گانے کو حرام کہتے ہیں اور ہمیں کسی کا خلاف نہیں ہے البتہ سماع کے ساتھ دہرے اور شادیوں میں دفت بجانے میں اختلاف ہے لہذا ضرورت معلوم ہوئی کہ اس مسئلہ پر تحقیق کی پوری روشنی ڈالی جائے تاکہ حق اور باطل میں فیصلہ ہو جائے اور برادرانِ حقیقی کو اپنا تمہید معلوم ہو جائے۔

پہلی روشنی - نہرہب منہی میں کل باجے حرام ہیں۔ ہر ایہ شریف میں ہر ان الملاحی کا ہر حرام حتیٰ التفتہ

بضرب العصب و نیز نیرازیہ و درختا میں ہر استماع صوت الملاحی کضرب قصب و نحوہ حرام۔
بخلاف نہرہب منہی کے کہ ان کے یہاں مباح اور ترک اولیٰ ہے چنانچہ آگے معلوم ہوتا ہے۔

دوسری روشنی - دف بھی چونکہ باجہ ہے لہذا حنفیہ نے تصریح و تشریح کر دی کہ دف بھی حرام ہے۔

شارحی میں ہر استماع ضرب الدف و المزمار و غیر ذلک حرام شرعاً لہذا ہر ما الاستماع و کما استماع
ضرب الدف المزمار و الغناء و غیر ذلک حرام۔ اور اکرام میں ہر کوزہ (تحریم) ہو کضرب الدف

و المزمار۔ (مجموعہ فتاویٰ عزیزی رسالہ غنائم کئی عبارتیں منقول ہیں۔ غناء و ضرب بربط و زوت و آواز
دطنبور است و آن ہم باہم باہم باہم انہم استحلہم فقد کفرو فی فتاویٰ البیہقی التغنی و اشما

و ضرب الدف و جمیع انواع الملاحی حرام و مستحلہا کافرو فی التہایۃ التغنی و الطنبور و البز
و الدف و ما یشبہ ذلک حرام۔ مالابندہ میں ہر لابی و قرآبیر و طنبور و زبل و نقارہ و دف و غیرہ باتفاق حرام

تیسری روشنی - نہرہب منہی ہر وقتہ دف بجانا مباح ہے اور سوائے شادی و ختنہ میں

حرام کہا۔ چنانچہ علامہ ابن حجر مکی اپنی کتاب کف الرعل عن محرمات اللہ و السماع مطبوعہ مصر صفحہ ۲۷۰ علی اثر
الزواج میں لکھتے ہیں القسم الرابع فی الدف المعتمد من مذہبنا انہ حلال بلا کراہت فی عمر و ختنہ

و ترکہ افضل و ہذا حکمہ فی غیرہا فیکون مباحاً ایضاً علی الاصح و فی المتہاج و غیرہ و قال
جمع من اصحابنا انہ فی غیرہا حرام۔ اور شیبہ طریقیہ سہروردیہ حضرت عارف با شریح المشائخ شہاد

سہروردی شافعی علیہ الرحمۃ عوارف المعارف میں فرماتے ہیں فانما الدف والشبایۃ وان کان فیہما قول
الشافعی شیعۃ الاولیٰ ترکہا والاخذ بالاحوط والخروج من الخلاف یعنی باوجودیکہ ہمارے نہرہب

شافعی میں دف کبھی کبھی بجانا مباح ہے اور ہمارے نہرہب میں اس میں بڑی وسعت ہے اس کا ترک کر دینا
بترسے اور بہتری و احتیاط ہی میں ہر کہ دف بالکل ترک کر دیا جائے۔ دیکھو شیخ سہروردی کا یہ کتنا نفیس خیال ہے

کہ جب ہمارے نہرہب میں مباح ہو نہ مستحب کہ بجانے سے ثواب ملے اور واجب کہ ترک کر دینے سے گناہ ہو نہیں سکتا
اسکے ترک کر دینے میں ہر کیونکہ اور نہرہب جیسے حنفیہ وغیرہ میں حرام ہے اور حرام سے گناہ ہوتا ہے تو خطر اور شبہ

خالق نہیں اور شبہ کی چیزوں کا ترک کر دینا تاکیدی حکم ہے۔ قال علیہ الصلوٰۃ والسلام من اتقى الشبهات
فقد استبرأ عذیبہ و عرضہ و قال مع ما یریدک الی ما لا یریدک پھر شیخ سہروردی نے فرمایا کہ حضرت

امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ دف بجانا مسلمانوں کا طریقہ نہیں۔ عن الحسن انہ قال لبین اللدف من سنتنا المسلمین۔

چوتھی روشنی۔ نہریش افعی میں جو تہتہ یب نکاح و سنتہ دف کا مہراج ہونا لکھا ہے وہ مطلقاً مباح نہیں ہے بلکہ چند قیود و شرائط کی ساتھ مقید و مشروط ہے ان شرائط کا لحاظ ضروری ہے ورنہ اباحت نہ رہیگی اور صاف حرمت آجائے گی۔ علامہ ابن حجر کی شافعی نے ان شرائط کو اپنے رسالہ کف الرعاع عن محروقات اللہ و السماع میں مفصلاً تحریر فرمایا ہے اسکا ضروری خلاصہ درج کیا جاتا ہے اور آگے چکر معلوم ہوگا کہ احناف کیلئے بھی یہ شرائط قابل لحاظ ہیں۔

اول شرط یہ ہے کہ خاص عورتیں اور لڑکیاں دف کے بجائے والی ہوں اور حکم ایادت حاصل نہیں کے بجائے نہ مرد کے۔ پس اگر تہتہ یب نکاح یا سنتہ میں مرد بجانے گا تو جائز نہ ہوگا اور مرد بوجہ تشبہ بالنسار کے ملعون ہوگا کیونکہ سلف میں کسی مرد کا بجانا ثابت نہیں ہوا۔ دف کو بجانے میں جبکہ ہارسار میت و آنا ثابت ہیں سب میں صاف عورتوں یا لڑکیوں کا ذکر ہے چنانچہ عبارت یہ ہے انا الذی اذ الجنا الذی فانما ینصحہ للنساء خاصہ و عبارت منھا جہ و ضرب اللدف لا یجوز لالنساء لانہ فی الاصل من اعمالہن وقد لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المتشبهین بالنساء (المقولہ) لم یحفظ عن احد من رجال السلف انہ فضل یمویات الاحادیث والاثار انما وردت فی ضرب النساء والحواری بہ انھی ملخصاً۔ دوسری شرط یہ ہے کہ جہاں جہ نہ ہو اور بجانے میں کوئی تکلف اور تصنع نہ کیا جاوے کہ طہ یعنی جویش آزادی نہ معلوم ہو بلکہ بالکل سادگی کے ساتھ ہاتھوں سے پٹیا جاوے چنانچہ فرماتے ہیں ونحلا عن الصبیح ونحوہ وعن التانی والتصنع فی الضرب بان یكون الضرب بالکف پھر کہتے ہیں کہ دف اسی طریقہ سے مباح ہے جیسا اگر لوگ بجاتے ہیں کہ ہمیں رقص و سرود نہ پایا جاوے کہ ہمیں بھی ایک طرح کی صنعت طہ ہے عبارت یہ ہے وانما یباح الذی الذی تضرب بہ العرب من غیر زفن ای رقص فاما الذی الذی یزفن بہ وینقر ای یروس الانامل ونحوھا علی نوح عن الانعام فلا یجوز الضرب بہ تیسری شرط یہ ہے کہ وقت نکاح یا وقت زفاف یا اسکے بعد تھوڑی دیر تک عورتیں دف بشرط مذکورہ بجاویں چنانچہ لکھتے ہیں والمعہود عن قانہ یضرب بہ وقت العدا ووقت الزفاف او بعدہ بتعلیل۔

پانچویں روشنی۔ علامہ ابن حجر نے ماوردی کا قول لکھا ہے کہ اب ہمارے زمانہ میں استعمال دف مکروہ ہے

کیونکہ بیوقوفی اور سفاہت پائی جاتی ہے عبارت یہ ہے واما فی زماننا قال فیکره فیہ لانه ادى الى السخفا
 والسغاہة۔ اس پر علامہ نے لکھا ہے کہ ہمارے اور نادروسی کے زمانے میں پانچ سو برس کا فاصلہ ہوا تب اس سے
 زیادہ خرابی آگئی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ علامہ بن حجر کو بھی گزری ہوئے قریب چار سو برس ہوئے سوائے بغر و فساد
 خیر و صلاح کا نام نہیں ہوا تب وجود لحاظ شرط نظر مذکورہ ترک کر دینا چاہئے۔

چھٹی روشنی۔ اصل ندرت حنفیوں کا تو پہلی اور دوسری روشنی کے ذیل میں جو عبارت لکھی گئی
 ہیں ان سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ عموماً باجہ اور خصوصاً دوسری حرام ہے اب بعض علماء حنفیہ جو اپنی کتابوں میں
 اعلان نکاح کی واسطے دفت بجانا لکھتے ہیں تو اصل میں یہ قول ظاہر روایت کے خلاف ہے اور کچھ تعجب نہ ہو
 علماء حنفیہ کو روایات شافعیہ سے دھوکا ہو گیا ہو اور اسکے نظائر و امثال کثیر حنفیہ میں کثرت ملتے ہیں کہ کسی
 ایک کتاب میں کوئی قول دو سر ندرت کا کسی مصنف لکھا اور دوسرے اسکی دیکھا بھی اعتماد کر کے
 اپنی تصنیف میں درج کر دیا اور وہ یوں ہی نقل ہوتا چلا آیا۔ حتیٰ کہ دس میں کتب میں منقول ہوا اب کسی عالم
 کو شبہ ہو سکتا ہے کہ ندرت حنفی کا یہ مسئلہ نہیں ہے مگر بہ وقت تحقیق معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ قول خلاف ندرت
 نقل در نقل ہوتا آیا ہو دیکھو علامہ بن ہمام فتح القدر باب نکاح الرقیب میں فرماتے ہیں۔ فہذا اھوالو جہ
 و کتابیہا یقلد الساہون الساہین یعنی ایسا بہت ہوتا ہے کہ بھولنے والے بھولنے والوں کی پیروی کرتے
 ہر الرائق کتاب البیوع باب المتفرقات میں لکھتے ہیں۔ وقد یقع کثیر ان ھو لغایذ کر شیئاً محطاً فی کتابہا
 فیاتی من بعدہ من المشائخ فینقلون تلك العبار من غیر تدبیر ولا تنبہم فیکثر المتقلون لها
 واصلہا الواحد محطی یعنی ایسا بہت ہوتا ہے کہ ایک مولف کسی مسئلہ کے لکھنے میں خطا کرتا ہے اسکے
 بعد علماء مسلح اسکی دیکھا دیکھی لکھتے چلے جاتے ہیں حالانکہ خطا کرنے والا ایک ہی تھا دیکھو صاحب
 در مختار نے بتعبیت صاحب ترالفائق و حرالرائق لکھ دیا اقیوال الصلوات و التوا لکھا قرآن میں ۸۶ جگہ ہے
 حالانکہ یہ شمار غلط ہے صرف اعتماداً ایہ غلط شمار بقول ہوتا گیا۔ قرآن عظیم موجود ہے دیکھ لیجئے صرف ۳۲ جگہ یہ
 لکھا ہے ہماری کتب فقہیہ حنفیہ میں جو وقت کا جواز اعلان نکاح کی واسطے لکھا ہوا ہے وہ اصل ندرت ہے اور
 ظاہر روایت کی خلاف ہے پس نشاء تقابیر ہرگز یہ نہیں ہے کہ دفت کو جائز سمجھا جائے پس کسی عالم حنفی کی تصنیف
 یا فتاویٰ میں جواز لکھنے سے حقیقت میں جائز ہوگا بلکہ ان حضرات علماء احناف محققین کا اپنی تصانیف و فتاویٰ
 میں لکھنا اسی پر محمول ہوگا یا ایک غلطی ہو جو نقل در نقل ہوتی گئی جسکا اصل ندرت میں یہ نہیں ہے وہ جسے علامہ

تو رپشتی نے فرمایا کہ دف اکثر مشائخ کے نزدیک حرام ہے۔ اور اس پر تفسیر کر کے یہ اعلان نکاح کی اسطرح سے
بجائیکہ ذکر آیا ہو ہمارے مشائخ حنفیہ جو اب یہ نہیں کہتے۔ ہاں انہوں نے مراد اعلان ہی نہ حقیقت میں امام
دف بجانا۔ چنانچہ شرح نقایہ و نفاہین لکھتے ہیں کہ یہ اب نہ کور ہے۔ عبارت
شرح نقایہ یہ ہے کہ قال المؤلف لیس فی قولہ انہ حرام علی قولہ انہ المشائخ وما ورد من ضرب الدف فی
العوس کنا یتبعون الاملاک۔ جب یہ حدیث مشہور ہوئی تو عربوں نے اس سے مراد اعلان اور تشریح تو پھر
متاخرین علماء حنفیہ کا جائز کرنا اور اس حدیث کو اس لال میں لے کر کہ اس میں نہیں بلکہ یہ تل ہے اور ضرب وقت
اعلان اور تشریح کے مراد ہوتے ہیں۔ ہرگز درست قرینہ یہ ہے کہ بتا کر کہ وہ ایسے ہی ثابت ہو کر رہا
رسالت میں کسی صحابی نے اعلان نکاح کیلئے دف بجا کر اس حدیث کی تعمیل کی ہو۔ لکن اس کا کلام کو اتباع
سنت میں جو ضعف کفار و علماء کفری نہیں اس سے زیادہ عجیب ہے۔ لہذا یہ حدیث مسلم نے متعلقہ علاج اپنا
ادب اپنی صاحبزادوں کا فرمایا کہ کسی نکاح میں ایسے وقت بیان نہ کرے کہ اس میں حنفی ہے۔ اب اس پر زیادہ
بخاری حنفی لکھ کر ہمیشہ سے بیجا ہے۔ رہتا ہے کہ یہ نہ لایا جائے کہ اس کے ذوق سے بجا یا تھا اس
حدیث سے بانگ کے دف بجانا جو اس سے کھینکا گیا ہے کہ اس میں کیا ہے نہ نفیس اگر کسی روایت سے
بالن عورتوں کا بجانا ثابت ہی ہو جائے تو اس کے جواب میں ہرگز علی کہ مراد وہ ہے کہ حدیث کافی جو ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم بھی عن ضرب الدف ولعب الصبیح و ضرب الرذالہ یعنی اس حدیث کی رو سے یہ کہا
جائیکہ اگر اپنے اجازت دی ہوگی تو پھر منع فرما دیا ہے کہ نہت علی یعنی اللہ نے نے ظاہر فرما دیا۔ اسی کے چنانچہ
رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دف کو مہر و شیطان کہا اور حضور
نے سکوت فرمایا خیال فرمائیے کہ اگر حضرت صدیق اکبر کا دف کو مہر و شیطان فرمانا بڑا اور صحیح نہ ہوتا تو شارع علیہ
الصلوٰۃ والسلام ضرور منع فرماتے۔ پس جو بیس ایت کے جب مہر و شیطان پھر فرمایا کہ یہ کیونکر ممکن ہے کہ صحابہ
کرام اس سے اعلان نکاح کرتے ہیں کہ مشائخ حنفیہ کا حدیث ضرب دف سے اعلان اور تشریح مراد لیتا ہے
بجا ہے کیونکہ زبان عربی اور فارسی کے محاورہ میں ضرب دف سے اعلان اور تشریح مراد ہوا کرتی ہے۔ زبان عربی کا
حال تو ابھی علامہ تور شیبی اور علامہ فقہیہ امام الہدی ابوالدین اسمعقلی اور علامہ عمر بن محمد بن عوف سلامی
رحمۃ اللہ علیہم کے اقوال سے معلوم ہو چکا۔ فارسی میں بھی دف زدن کے معنی اعلان کر کے و شہرت دادن کے
ہیں۔ نظیر کے طور پر حضرت شیخ سعدی علیہ الرحمۃ کا شعر جو دوستان میں ہے ملاحظہ فرمائیے

۵

کیے راجو من دل برت کے گرد و مے بر و خواری بے
پس از ہوش بندی و غزائیگی برف بزدندش بد بڑائیگی

مصرعہ کا ترجمہ یہ ہے کہ اسکی دیوانگی کا وہ بجا یا یعنی اسکو دیوانہ مشہور کیا پس جس طرح یہاں دف بجاتے
مشہور کرنا مراد ہی اسی طرح حدیث کا مطلب ہے کہ نکاح کو علامتہ تراویح و نوب مشہور کر دو۔

ساتویں روشنی - تنزل کے درجہ پر اگر بعض علماء راہ خائف متاخرین کا استدلال صحیح مان لیا جائے

کہ اعلان نکاح کی واسطے دف بجانا کی یہ مضابطہ نہیں بلکہ مباح ہے تو ان شرائط و قیود کا لحاظ فروری ہے جب تک کہ
سچھے والوں نے بیان کیا ہے (شرط اول) بھانچہ ہو (شرط دوم) تقریب ہو چنانچہ شامی اور قادی
سراجیاد شرح ابوالکلام اور شرح آفتاب میں ہے ہذا اذ المرئین لہ جلاجل ولہ رضی علیہما
التقریب - (تیسری شرط) یہ ہے کہ بہت تقویٰ دیر تک بجا یا جائے۔ لمعات میں ہے حدیث الحدیث
علی ایاحتہ مقدار الیسیر جمع البجاریں ہوا قر علی القدر الیسیر فی منی العرس والعید الم پس
آجکل جو جائز سمجھا جاتا ہے کہ متعدد دف برات کیساتھ لیکر چلتے ہیں اور جانے والے بھی کارگیری ہوتے ہیں جو کچھ
دنوں تک بجا نا سیکھتے ہیں جس میں صاف تقریب ہوتی ہے یہ کیونکہ جائز ہو گا جائز ہوئی کی صورت حسب تصریحات
ان علماء کے صرف یہ ہو سکتی ہے کہ بعد نکاح ہو گیا۔ پس قبل نکاح کے برات کیساتھ دف بجا نا اولاً اسکو شرعی برات
قرار دینا نہایت قبیح اور مذموم ہے اور اس میں شرعاً چیز قباحتیں ہیں اول لہو کیونکہ نکاح ابھی ہوا نہیں یہ اعلان کیسا
دوسرے نمائش کیونکہ برات کے ساتھ دف بجانے میں سوائے نمائش کے دوسری غرض شرعی نہیں ہو سکتی اور
نمائش خود حرام ہے تیسرے اسد ان کیونکہ یہ فعل بجا یا محل میں کا بعد نکاح ہو لینا جائز ہے جس صورت کیساتھ علمائے
متاخرین نے خلاف مذہب دف کے جواز کی صورت لکھی ہے وہ طریقہ مرفوع نہیں اور مرفوع ہے وہ خود ان کے
نزدیک جائز نہیں علانہ اسکے سب سے زیادہ تعجب نیز یہ امر ہے کہ اعلان نکاح کی واسطے صرف دف کو لوگ جائز
سمجھتے ہیں اور دوسرے بجاوں کو نا جائز جانتی ہیں یہ ایک نہایت نامعقول بات ہے جو جن علماء و متاخرین نے اعلان نکاح کے
واسطے اپنے مذہب کے خلاف دف کی اجازت ہی ہے وہی عملہ لکھتے ہیں کہ اعلان نکاح کی واسطے دف کی
تخصیص نہیں جس باجہ سے ممکن ہوا اعلان کر سکتے ہیں مگر جو باجہ ہوتیوں شرائط مذکورہ جو ابھی لکھی گئی ہیں ان کا لحاظ
بہر حال لازم ہے اب ان عبارتوں کو ملاحظہ فرما جو جن سے دف کی خصوصیت نہیں ثابت ہوتی خاصاً شمارا بشر
صاحب پانی پتی رسالہ سماع میں فرماتے ہیں چوں ضرب دف بڑی اعلان نکاح حلال یا مستحب شدہ ہے

وقارہ را از دقت چہ تفاوت است بلکہ او ہمہ حرام است و برای عرض صحیح ہمہ حلال باشد اعلان از ہر یک می شود فرق کردن در دقت و غیر آن مرسیست غیر معقول۔ اور اسی عدم خصوصیت کی وجہ سے علامہ مطحطاوی نے طلبہ کو اعلان نکاح کی واسطے جائز لکھا ہے عبارت یہ ہے و طبل العروس فی حوزہ حضرت شاہ اسمعیل صاحب نقشبندی مجیدی تحقیق الحق المبین میں فرماتے ہیں میں نے بقول عجیب حکم دیا کہ تم اسے نہ مانو اور نہ اسے مانو موافق طبل قیاس کن علامہ شامی نے رد المحتار میں ایک قاعدہ کلیہ تحریر فرمایا ہے جس سے کل باجوا اعلان نکاح کے واسطے جائز ثابت ہے عبارت یہ ہے ان الذی اللہ ولیست محرمہ بعینہ ما بل لعمد اللہ وہ دیکھو کہ لکھو عموماً لکھا ہے کہ بقصد لہو حرام اور بغرض صحیح جائز کہ بزرگہ دقت اور غیر دقت باجہ ہونے میں برابر ہیں۔

پس خلاصہ تحریر یہ ہے کہ اصل مذہب حنفی یہ ہے کہ دقت وغیرہ کل باجے حرام میں شادی اور غیر شادی میں کسی وقت جائز نہیں ہاں مذہب شافعی میں ہفت غنتہ و نکاح وغیرہ بعض مواقع سرور میں پابندی شرط مذکورہ ذیل چوتھی روشنی مباح اور تک ادنی اور جو علماء را خواتن متاخرین ہفتات مذہب جائز لکھتے ہیں وہ دقت کی خصوصیت نہیں کرتے بلکہ کل باجوا کہ بقصد لہو حرام اور بقصد صحیح مباح کہتے ہیں اور جن صورتوں سے مباح ہے وہ مخرج نہیں اور جو طریقہ دقت بجائے کا جائز سمجھ کر مخرج ہو وہ ہرگز جائز نہیں ہے قلین ایام ابو حنیفہ علیہ السلام کیلئے خیریت اسی میں ہے کہ ہرگز اسکو اختیار نہ کریں ورنہ سخت خطرہ میں مبتلا ہونگے (اختر ابوالاسحاق انصاری عمداً بادی)

۶۹۰ مختصر میں حکمتہ تحقیق قصہ ابو شحمہ

سوال۔ ایک قصہ درمیان داعظین کے مشہور و معروف ہے جسکی صحت کی ضرورت ہے اس واسطے حضور کو تکلیف دیتا ہوں اسے حوالہ کتاب کے جواب باصواب کے مشرف فرمایا جاؤں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کوئی بیٹے نامی تھے حافظ قرآن پیر کسی عورت نے دعویٰ زنا کا کیا تھا اور اس سے بچ پیدا ہوا جسکو پیرسرا جلاس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے روبرو رکھ دیا۔ اُسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ثبوت زنا ہونے پر اسامہ کے ڈر سے لگائے پورے در سے نکلے پائے تھے کہ اگلا انتقال ہو گیا تو یقیناً تھے کسی قبر پر یا لاش پر اسے رات کو خواب میں دیکھا کہ حضرت اسامہ جنت المادون کے اندر قرآن شریف پڑھتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اسے پاپ لگا آپ یقیناً تھے نہ مانتے تو مجھ کو ہرگز یہ مقام نصیب نہ ہوتا اور زیادہ لمبا چوڑا قصہ ہے یہ مختصر عرض کیا گیا لہذا یہ قصہ کہنا تک صحیح ہے۔

جواب۔ اس قسم کا قصہ جن کا مشہور ہے انکا نام ابو شحمہ ہے اور وہ قصہ اس طرح منقول نہیں جیسا سوال میں

لکھا ہوا طرح منقول ہو مگر مشین نے اسکو موضوع و باطل کہا ہے چنانچہ اللالی المصنوعہ جلد ثانی کتاب الاحکام
 واحد میں یہ روایت شیر و بین بن شہر یا یکی سند ہی نقل کر کے کہا ہے موضوع فیہ ہما ہیل قال الدار
 قطنی حدیث ہما حد عن ابن عباس فی حدیث ابی شحمۃ لیس یصحیہ وقد روی عن طریق عبد
 بن الحجاج عن صفوان عن عمرو عبد القدوس کہ اب یضع و صفوان بینہ و بین عمر و رجال۔
 اور اس کے بعد اس روایت کی جسد برہان ہی اسکو اس طرح نقل کیا ہے واللذی ورد فیہذا ادا ذکرہ النبی بن
 بکار و ابن سعد فی الطبقات وغیرہا ان عبد الرحمن الاوسط من اولاد عمر و یکنی ابا شحمۃ کان
 بمصر غازیاً فشر بیلیلۃ نلیماً الفرج الی السکر فجاء الی عمر ابن العاص فقال قم علی الحد فانتع
 فقال لہ الی اخی راہی اذا قدمت علیہ فضع بہ الحد فی دارہ ولم یخج من کل تب الیہ عمر یوہ یقول
 الا فعلت بہ ما تفعل بمجیع المسلمین فلما فذم علی عمر ضہر و اتفق اندر من ضہات ۱۵ محرم ۳۳۹ھ

شہرئیں حکمتہ شرائط تعلیم ترجمہ قرآن بعوام

سوال کیا زمانے میں علماء و دین و فقہان شرع میں اس سلسلہ میں کہ نزدیکتا ہو کہ عوام مسلمان ہر کون اور
 ہر کیوں کو خواہ صکران سچوں کو جو تجارت پیشہ اور نوکر پیشہ ہیں تعلیم کے زمانہ میں فرمایا کی طرف جمع لاکر قرآن
 کی لغتوں سے ہمیشہ کیلئے محروم ہو جاتے ہیں ایسے تمام سچوں کو مدرسوں میں بنیاد تمام علماء اہل سنت و اشاد کے
 ذریعہ جمع علماء اہل سنت اور امام مولوی رفیع الدین صاحب دہلوی یا مولانا مولوی شاہ عبد القادر صاحب
 دہلوی یا مولانا مولوی شاہ شرف علی صاحب لہ ان تینوں تراجم میں کسی ایک ترجمہ کو یا اسکے سوا جسکو بہار
 علماء اہل سنت پسند کریں بغیر تعلیم صرف و نحو کے مدرسوں میں استاد کے فیلے الفاظ الفاظ قرآن مجید اور نحو و صرف و صرف
 رسالہ پڑھنے کو بعد یا اردو زبان تکلف جاننے کو بعد ضرور ضرور پڑھانا اور سکھانا چاہئے اور اسکے نوزیل کے ذرائع
قرآن مجید کی آیات - اِنَّ الَّذِیْ فَرَضَ عَلَیْكَ الْقُرْآنَ لَیْ اَدْکُرْ اِلٰی مَعَاذِ طِب ۶۲ ۱۱۲ سن ۱۱۲
 تعبیر احکام قرآن مجید فرض ہوا تو قرآن مجید کا سیکھنا ضروری کیونکہ نبوی انا انزلناک من انوار علی سائر
 نفعیون ۵ پ ۱۱۲ ج ۱۱۔ جب قرآن مجید کے نزول سے سمجھنے کا حکم ہوا تو سیکھنا کیونکہ ضروری ہے ہوا اقل انزلناک
 القرآن امر علی قلوب افعالہ ۶ پ ۶۲۔ قرآن مجید غور کے ساتھ سمجھنا ہوا تو تعبیر سیکھنے کے یہ کیونکہ ممکن
 ہو سکتا ہے۔ کہتے انزلناک الی لک مبارک مباءہ لعل لیکبروا لیتیم ولیتذکر اولاد الالباب ۶ پ ۱۲

ما الخرج منها يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال كتاب الله خير بناء ما قبلكم وبعثوا
 بعدكم وحكمه ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى
 الهدى في غير هذا الهدى أضل الله وهو جبار الله وهو جبار الله المتين وهو الذي لا يخاف
 الذي لا يفتخ به الا هو ولا يفتخ به الا يفتخ به من العلماء ولا يخاف من كثرة الرد ولا
 تنقص عجايبه وهو الذي لم يمت له الجن اذ اسمعت حتى قالوا انا سمعنا قرأنا عجايب هدى
 الى الرشدا فامتابنا من قال به صدق ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليها
 هدى الى صراط مستقيم رعاة التردى والدارى - اس حدیث میں قابل غور یہ ہے کہ ہر کافر کو
 زمانہ میں جناب رسالت ابی اللہ علیہ السلام نے اپنی امت کو قرآن مجید ضبط پکڑ دیا وگرنہ تائید
 سے ارشاد فرمایا ہر نوطا ہر کبہا ہر زمانہ میں خود اسلام میں نیکو گروئے گروئے پیدا ہو کر فتنہ و فساد
 ہیں پھر ال سنت کو اسکے اور کیوں کو ترجمہ تعلیم قرآن مجید کی کین کر ضروری نہو طلب العلم فی صیۃ علی کا
 مسلمہ و مسلمۃ اس حدیث سے علم دین کا جاننا ہر ایک پر فرض ہوا تو علم دین میں تعلیم ترجمہ قرآن مجید تک
 پھر احادیث و تفاسیر وفقہ و عقائد سکھانا بھی لازمت ہے۔

ہندوستان کے مشہور مستند علمائے کرام کے اقوال

شیخ الاسلام مولانا مولوی شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی اپنی کتاب فتح الرحمن کے دیباچہ میں فرماتے
 ہیں کہ مرتبہ اس کتاب بعد از اندن متن قرآن و مسائل محقق فارسی است یا قوم لسان فارسی بے تکلف دست برد
 و تخصیص صبیان اہل حرفت (جمع حرفہ) و سپاہیان کہ توقع استیفا علوم عربیہ ندارند۔ در اول سن تیز اس کتاب
 را با ایشان تعلیم باید کرد تا اول چیزیکہ در جوت عالیشان یافتہ یعنی کتاب الشواہد و سلامت فخر بنازدست نہ رود
 و سخن ملاحظہ کہ بمرقع صوفیہ صافیہ مستتر شدہ عالم را گراہی سازد زلفیتہ نہ کند و ارحیف (چیز ہلکا و دروغ) ^{لیان} عقول
 خام و سخن بنمودان بجز اختلاف لرح سینہ لا ملوث نہ سازد و نیز آنا کہ بعد از تصدنا و نظر عمر زنیہ جیہ سے (توفیق توبہ یا بندہ
 تحصیل علوم آلیہ (مثل نجوم و صرف) نتوانند اس کتاب پیشا تر یا یاد آموخت تا در تلاوت و تلاوت یا بندہ نفعست
 آن در حق جمہور مسلمانان توقع است انشاء اللہ العظیم۔ اما حق صبیان بتدیان خود ظاہر است چنانکہ گفتمہ
 اس مضمون میں شاہ صاحب نے خصوصیت کے ساتھ پیشہ و تمام مسلمانوں کے لئے اور اہل کیوں کو بغیر تعلیم صرف

کے ترجمہ قرآن مجید سکھانے کے لوصاف لفظوں میں ہدایت کی جو عیاں راجہ بیان اور شیخ الاسلام مولانا مولوی شاہ
 عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ بلوی اپنی کتاب موضع القرآن کے دیباچہ میں فرماتے ہیں سننا چاہو کہ مسلمانوں
 کو لازم ہے کہ اپنے رب کو پہچانیں اور اس کی صفات جانیں اور اس کے حکم معلوم کریں اور خدا کی مرضی و امری تحقیق
 کرے کہ بغیر اسکے بندگی نہیں اور جو بندگی نہ بجلاؤ وہ بندہ نہیں۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی پہچان آئے۔ بتانیے
 آدمی محض تاوان پیدا ہو تا ہی۔ سب چیز سیکھتا ہی سکھانے سے۔ اور بتانے سکھانے والے ہر چند تقریریں کریں
 پر اس پر برا نہیں جو اللہ تعالیٰ نے انکو بتایا۔ اللہ کے کلام میں جو ہدایت ہو وہ دوسرے میں نہیں۔ پہلا کلام پاک
 اسکا عربی جو اور ہندوستانی کو اردک اسکا حال سوا سٹے اس بندہ عاجز عبدالقادر کو خیال آیا کہ اب ہندی
 زبان میں قرآن شریف کو ترجمہ کریں اب کئی باتیں معلوم کھئے۔ اول یہ کہ اس جگہ ترجمہ لفظ بلفظ ضرور نہیں کیونکہ ترکیب
 ہندی عربی سے بہت بعید ہے اگر بعینہ وہ ترکیب ہے تو معنی مفہم ہوں دوسرے کہ ہمیں زبان ریختہ نہیں ہے
 بلکہ ہندی متعارف تاکہ عوام کو بے تکلف دریافت ہو تیسرے یہ کہ ہر چند معنی قرآن اس سے آسان ہوئے لیکن
 اب ستارہ سند کہ لازم ہے اول معنی قرآن بغیر سند معتبر نہیں دوسرے ربط کلام ماقبل و مابعد سے پہچاننا
 قطع کلام سے پہچاننا اور تیسرا وہ ہیں آنا چنانچہ قرآن زبان عربی ہے یہ عرب بھی محتاج استیلا تھے مولانا مولوی نواب
 سید صدیق حسن خان صاحب اپنی کتاب ترجمہ القرآن کے دیباچہ میں فرماتے ہیں سب امت پر یہ بات
 لازم ہے کہ جس طرح سے اول اپنے بچوں کو الفاظ آتے پہلے ہی اس طرح اس بات کا بھی اہتمام کریں کہ جو کچھ
 حرف متناسق ہو کر آواز زبان پر پڑھے سمجھنے لگے اسکو اول موضع القرآن کا سبق دیں تاکہ وہ قرآن شریف کے لفظی
 معنی سمجھ لے پھر صفحہ چودہ میں فرماتے ہیں معلوم ہوا کہ قرآن کا اتارنا نہ ہے پڑھتے ہی کیلئے نہیں ہے بلکہ اسلئے ہے
 کہ اسکو پڑھکر اسکا مطلب سمجھیں یہ بات ہر پڑھے اور ان پڑھے پر واجب ہے پھر صفحہ ۱۹ میں فرماتے ہیں شکر
 کی بات ہے کہ سالہا قرآن کو حفظ ہو تو کہ زبان پر ہو طوطے کی طرح رات دن اسکو لے کر سمعنی اسکے معلوم ہوں نہ ہی
 ان تمام علماء کے اقوال سے بغیر صرف و نحو کے عوام مسلمان (بڑوں کو) کہ ترجمہ قرآن مجید سکھانا صاف لفظوں میں
 واضح ہو پڑے تعجب کی بات ہے کہ ترجمہ قرآن و احادیث و تفاسیر کے ترجمے جو عالموں نے تالیف کئے ہیں اسکو
 بطور خود بغیر استاد کے پڑھتے ہیں کسی کو ضرر کا احتمال نہیں ہوتا مگر وہی چیز استاد کے ذریعے پڑھنے میں ضرر کا
 اندیشہ کرنا نہایت تعجب انگیز ہے۔ یہ خلاف اسکے عمر کا یہ قول ہے کہ ترجمہ قرآن شریف بغیر صرف و نحو کے عوام
 میں استاد کے ذریعے سیکھنے والے دین اسلام سے گمراہ ہو جائیں گے گو وہ علماء اہل سنت کے اہتمام میں ہی کیوں نہ

سکھلائی جائیں۔ اسلئے اب ہم کو وہاں علماء کرام و گذارش کرتے ہیں کہ ان ہر دو کے اقوال پر نظر غائر ڈال کر مدلل طور سے بیان فرمائیں۔ - بیضا التوجروا -

الملقہ میں (۱) نظر مائیں الدین (صاحب یسین انباری) (۲) امین الدین (صاحب مٹھ وار میں
 و انباری) (۳) ملیا لم حاجی ابراہیم (صاحب یسین انباری) (۴) فخر الدین بعلی شاہ (صاحب یسین انباری)
جواب و منہ الصادق والصدق اب - تعلیم قرآن مجید کا سب سے پہلے صغار میں یا کبار عوام میں یا خواص
 مطلوب نامور بہ ہونا ظاہر ہے اور اس میں تعلیم ترجمہ بھی داخل ہے اسلئے کہ ترجمہ ہی وہی تعلیق ہے جو عرب کا
 اصل ہے اور عوام عرب کو کہیں اسکی تعلیم سے متعلقہ نہیں کیا گیا اسلئے عوام عجم کو بھی تعلیم ترجمہ سے متعلقہ نہ
 کہ جاویگا اور روایت لا تعلمون سورہ یوسف کی صحت ثابت نہیں ہوئی البتہ اگر کہیں تعلیم کی کج فہمی سے
 اس میں مفسر پیدا ہونے لگیں تو خود ان مفسر کا انسلا کیا جاویگا اور اس انسلا کی تدلیز اور اجہاد یہ میں جو بہی
 میں تجارت پر کہ ان میں مصیحتیں کی آہا مختلف بھی ہو سکتی ہیں سوا اسکے صول یہ احترا سے بچنے کے لیے موافق لکھتا ہے۔
 علم تعلیم کنندہ عالم کامل حکیم عاقل ہو کہ ترجمہ کی تقریر اور مضامین تفسیر کے انتخاب میں مخاطب کے فہم کی رعایت رکھے۔
 علم متعلم فہم و منقاد ہو و محجب بالار و خود پسند ہو کہ تفسیر سمجھنے میں غلطی نہ کرے اور تفسیر بالمرئی جرات نہ کرے۔
 علم اگر کوئی مضمون متعلم کے نقل فہم سے بالاتر ہو اس میں معلم اسکو وصیت کرے کہ اس مقام کا ترجمہ محض تبرکاً پڑھ لیا
 اجمالاً اس قدر سمجھ لیا اور اسکی تفصیل میں فکر مت کرے اور وہ متعلم بھی اسکو قبول کرے اسی طرح اگر معلم اوصاف مذکورہ
 ملکا جامع میسر نہ ہو تو وہ بھی ایسے مقامات کی بالکل تقریر نہ کرے صرف ترجمہ کی عبارت پڑھائے چنانچہ ہمارے قصبات
 میں اکثر لڑکیاں قرآن مجید کا ترجمہ پڑھتی ہیں مگر اس طرح کہ صرف عبارت پڑھ لی نہ معلم تفسیر کی تقریر کرتی ہو نہ معلم
 اسکی تحقیق محض بہکت حاصل کرنا اور بے تکلف جتنا اجمالاً سمجھ میں آ جاوی اسکو سمجھ لینا مقصود ہوتا ہے۔ اسکے بعد
 یہ بتدریج قابل تفسیر سمجھنے کو ہو جاوین خواہ کچھ کتابیں پڑھنے سے خواہ معلومات کی وسعت خواہ علماء کی صحبت سے
 اسوقت تک کسی عالم محقق سے ترجمہ مع حل کے پڑھ لیں ابتدائی پڑھنے پر کفایت نہ کریں اور سوال میں جتنے دلائل میں تعلیم
 کی مطلوبیت کے لکھے ہیں قواعد شرعیہ سے مستفید ہیں ان ہی شرائط کے ساتھ چنانچہ حضرت شاہ عبدالقادر
 صاحب کے کلام میں بعض شرائط کی باختلاف عنوان تصریح بھی ہے اسی طرح بے استناد جو تراجم و تفسیر
 کا مطالعہ کرتے ہیں ان کیلئے بھی بعض محققین ان ہی شرائط کو ضروری کہتے ہیں اور جہاں ایسا استاد نہ ملے وہاں
 یہ رائے دیتے ہیں کہ اول معلومات دینیہ ضروریہ کو حاصل کرنا کہ علوم قرآن سے مناسبت ہو جائے پھر مطالعہ کے

وقت جہاں ذرا بھی شبہ رہے، تڑپیں فکر سے کام نہ لیں بلکہ نشان بنا کر سب کو فی تحقیق عالم بلا کر سے اس سے حل کر لیا کریں اور جو حضرات مانعین ہیں ان کا نسخ فرمایا بنا یا راہ متناہد کے ہے جو آپس میں مشاہدہ ہیں جس کا سبب ان مشرانہ کی رعایت نہ کیا جاتا ہے۔ پس ان سے بھی حسن ظن رکھنا واجب ہے اور ان کا اختلاف محض صوری اختلاف ہے اور اس اختلاف موضوع کے سبب فی الواقع دونوں قولوں میں تناقض نہیں البتہ قاعدہ شرعیہ یہ ہے کہ جس عمل میں مفاسد غالب ہوں اگر وہ غیر مطاوب ہو تو نفس عمل سے منع کر دیا جاتا ہے اور اگر مطاوب ہو تو عمل سے منع نہیں کیا جاتا ہو بلکہ ان مفاسد کا انسداد کر دیا جاتا ہے اس لئے مانعین کی خدمت میں یہ قاعدہ پیش کر کے شوریہ عرض ہے کہ تعلیم کی توجہ دیا جائے اور مفاسد کا انسداد کر دیا جاوے اور اگر طریق مذکور انسداد کا کافی نہ ہو تو دوسرے طریق متناہد بجز یہ فرمایا جاوے و اللہ اعلم۔ ۲۵ صفر ۱۳۳۹ھ۔

اکھڑویں حکمت رسالہ ضیاء الشمس

یہ رسالہ اس کتاب کے صفحہ ۵ سے شروع ہو کر صفحہ ۵۰۵ پر ختم ہو گیا ہے۔

ضمیمہ ضیاء الشمس فی دارالہند جرب رسالہ الابدان نمبر الجلد ہا ب ت

ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۸ھ صفحہ ۲

چند ایک تحریر ہے مولانا علی حسین صاحب پوری شاگرد رشید مولانا عبدالرحمن صاحب انصاری بانی پتی کی جو اس حقارت علی کو جناب مولوی عبد السلام صاحب عباسی بانی پتی سے وصول ہوئی اور لکے پاس بذریعہ حافظ عبدالرحمن صاحب ولد مولانا علی حسین صاحب موصوف کے پہنچی،

وہی ہذا

سوال۔ بعض لوگ کاف اور کفر کو وقت میں ہندی کی کھے اور تھے پڑھتے ہیں جیسے من قبلکہ اور کھتے اور کہتے ہیں سطور پورہ ادا کرے تو سانس جاری نہیں رہتی ہے اور ہمیں ادا نہیں ہوتا اور یہ بھی کہتے ہیں کہ کافنا دورے حمل کی حالت میں ہوس نہیں ہیں اگر ہوتے تو ہر جگہ کھے اور تھے پڑھے جاتے فقط وقف میں ہوس ہونگی وجہ سے ہوس میں شمار ہوئے اس کار و کتبہ اہل حق کے حوالے سے تحریر فرما کر سرفراز فرماویں۔

الجواب باللہ الموفق للصواب۔ یہ چند مقدمات ذہن نشین کرنا چاہئے۔ پہلا مقدمہ معروف

کے حاشیہ پر چڑھی ہوئی ہے اسکے صفحہ ۸ میں ہے وقرتین مع علی ما ذکر شرح بان تیرید الحروف من حروفین
 ویترو د بیان مخوفین بعضہما فصیح وبعثہما غیر فصیح والبارد التقلی و التواتر خمسۃ الاف
 الممالی والهنز السہلت والاسم المغنمہ والاشکاک لایزاد انتین المخذاتۃ قال فی اینج الذکر تہما
 اعلمان الحروف المذكورۃ ہی الحروف الازہلیۃ و تہم حروف التوفیق کما فی المخرجۃ یا لاصولین
 للعلل المقصیۃ ہا لیس ہذا ہما و اوی الہنز فالمد ہما تینہما و بین الازہل والواو والیاء کذا لا
 الممالۃ واللام المغنمۃ والصاد المثلثۃ والتوت المغنمۃ و ہذا الحروف الخمسۃ کلہا مقصیۃ تجا
 ہما القراءۃ الصیحۃ والروایات الصیحۃ اسکو بھی خوب ذہن نشین کر لینا چاہئے۔

مقدمہ ثالثہ ہمیں میں لغت اور اصطلاح دروز کی کسی آواز کی حفظ اور آہستگی کا اعتبار ہے آہستہ آواز کے
 جاری ہونے کی شرط نہیں ہے یعنی جو آواز خفی اور آہستہ ہو اور سخی اور بلند ہو اسکو ہم کہتے ہیں قال فی الغاموس
 الہسن الصوت الخفی وکل خفی الخ اگر ہمیں میں آواز جاری ہونا بھی شرط نہ تاتا تو الہسن الصوت الخفی
 جاری کتاب میں آہستہ آواز کو کہتے ہیں خواہ جاری ہو جیسے میں دشمن کی خواہ بند ہو جیسے کاف آواز
 کی خواہ منہ کی ہو یا اسکے قدم کے رفتار کی یہ سب میں آواز کے میں بلند حروف ہوں نہ تیر تلفظ کی وقت سانس جاری ہونے
 نہیں ہوتے لیکن سانس و چیز ہے اور آواز اور چیز ہے کما قال فی المنج العربیۃ۔ والتحقق ان الهواء الخارج
 من داخل الانسان ان خرج ذلك بدفع الطبع یسمی نفسا لغتہ القاء وان خرج بالارادۃ و عرض لہ
 تخرج بتصادم الجسمین یسمی صوتا۔ پس سانس کے جاری ہونے میں آواز جاری ہونا اور آواز کے جاری ہونے میں
 سانس جاری ہونا ضرور نہیں کہی آواز بند ہوتی ہے اور سانس جاری رہتی ہے کہی سانس بند ہوتی ہے آواز جاری
 رہتی ہے قال العلامة العالی لغاری ناقلا عن الشاح ان نظامی صفحہ ۱۱۵ الجہود المختصر النفس معہما
 نحو کہ فقد یجوز النفس ولا یجوز الصوت کالکاف والناء وقد یجوز الصوت ولا یجوز النفس
 کالضاد والغین المعجمتین قطہما الفرق بینہما والله اعلم الخ اب آپ سانس کے جاری ہونے اور آواز
 بند ہونے کا امتحان کر کے دیکھ لیں جیسے حقہ کش دم کشی کے دم کو چھوڑتا اسی طرح تم سانس کو بند کھینچ کر یا بند نکالو اور سانس
 لیتے میں اک اک آواز آہستہ آواز بستہ کہیں باوجود بستہ ہونے آواز کے تمہاری سانس جاری ہے گی اور آواز
 آہستہ آواز تم تکلیف کی یہی صفت ہے کہی ہوا اور اسی طرح اص من ضاد سا کہنے کیسا تمہ سانس لیتی میں پڑھو دیکھو کہ ضاد
 صحیح جب تک سانس بند نہ کر کے اور نہ روکے ہرگز آواز نہ آئے گا پس ضاد صحیح سا کہنے کی آواز بوجہ زور ہونے کے جاری ہے

لیکن اس کے پڑھنے کی وقت سانس بند ہو جاتی ہے اور یہی معنی جبر کے ہیں پس دونوں میں تلازم نہیں سکو بھی خوب یاد رکھنا چاہئے
ان مقدمات کے ذمہ نشین کر نیکے بعد اسکے کلام کی تردید اور غلطی دلائل قطعیہ سے بموجب ہر مقدمہ کے طرح طرح سے
بجوبی ظاہر اور روشن ہو جاوے گی مثلاً ہم کہیں گے قبلکہ اور مقدمہ غلط ہو کہ اس طرح پڑھنے سے کا و جبریدینا تاثر
معدوم ہو جاتے ہیں بوجہ اسکے کہ شدت کا و تا ورتہ کو بموجب ہر مقدمہ اور اسکے لازم ہر مقدمہ سے لے کر لے آئے اسکے تاثر
ہیں اور یہاں شدت بسبب جابری ہونے آواز کے معدوم ہوگی۔ پس کاف کا و تا ورتے جو شدت کو ملازم ہیں وہ بھی
معدوم ہو گئے کہ لازم کے عدم سے ملازم کا بھی عدم ہو جاتا ہے۔ دیکھو علو شمس ملازم ہے اور وجود نہا اسکو
لازم ہے پس جبے جو نہا نہ ہوگا تو طلوع شمس بھی معدوم ہوگا فثبت المدعی اور اسی طرح ان کا یہ قول کہ کاف
اور تے وصل کی حالت میں مجموعہ نہیں غلط ہو اسلئے کہ اس تقدیر پر ہمیں کاف اور تے کی صفت غیر لازمہ ٹھہرتی ہے اور
مقدمہ اولیٰ میں ثابت ہو چکا کہ ہمیں صفات لازمہ سے ہمیں کاف اور تے سے ہمیں کی صفت کسی حالت میں ٹھیک
نہیں ہو سکتی وصل کی حالت ہو یا وقف کی اور مقدمہ ثانیہ سے تردید اس طرح ہوگی کہ قبلکہ اور مقدمہ پڑھنے سے کاف اور
تھے ہو جاتی ہے اور کہے کی آواز کاف اور ہر کے خلط سے پیدا ہوتی ہے اور تے کی آواز تا اور ہر کے خلط سے پیدا ہوتی
پس یہ دونوں حروف فرعیہ مجھے اور حروف فرعیہ کل پانچ حروف قرآن مجید میں آتے ہیں یہ چھٹا اور ساتواں منہ ہی
کہے اور تھے کہاں سے گھسے اور یہیں یہ دونوں غلط ہیں اور مقدمہ ثالثہ سے تردید اس طرح ہوگی کہ ان کا یہ قول قبلکہ اور
کی فقہ نہ ادا کرے تو ہمیں دانہ ہوگا غلط ہو اسلئے کہ قبلکہ اور کورت با واز بستہ ادا کر نیکی صورت میں بھی با واز
خفی ادا ہر شکل آتا ہے اور اسی کو ہمیں کہتے ہیں پس ان کا یہ قول کہ قبلکہ اور کورت بستہ ادا کے ساتھ پڑھنے میں
ہمیں ادا نہیں ہر تا غلط ہے اور اسی طرح ان کا یہ قول کہ اس طور پر نہ ادا کرے تو سانس جاری نہیں رہتی ہے یعنی بند ہو جاتی ہے
غلط ہے اسلئے کہ سانس اور آواز دونوں کے جاری ہونے اور بند ہونے میں تلازم نہیں جیسے کہ مقدمہ ثالثہ میں گذر چکا کہ
سانس بہتوں میں کاف کو با واز بستہ ادا کر سکتا ہے اگر کاف کا تلفظ سانس کو جاری ہونے سے روکتا تو کاف کا تلفظ با واز
بستہ سانس بہتوں میں ہو سکتا جیسا کہ ہمزہ اور ضاد اور باقی حروف مجبوراً کا تلفظ سانس بہتوں کی حالت میں نہیں ہو سکتا ہے۔
ف۔ کاف تین قسم کے ہیں۔ دو عجمی۔ ایک عربی۔ عجمی دو ہیں ایک ہمارے دو تیسرا بطنی۔ ہمارے وہ جیسا کہ تھے اور ہر
کے اکثر حفاظ کی زبانی سنا ہوگا کہ کاف کے ادا کرنے میں جبر پیدا کرتے ہیں اور کاف کی صفت ہمیں کو معدوم کرتے ہیں
اور بطنی وہ ہے کاف ہے جس میں ہر مقدمہ ادا کرتے ہیں کہ کاف کی کہہ ہو جاتی ہے اور صفت شدت کی کہ بطنی آواز کی
بالکل معدوم ہو جاتی ہے اور عربی وہ کاف ہے جس کی آواز خفی اور بستہ نکلتی ہے اور اسمیں اور شدت دونوں صفتیں جاری

ہیں پس عربی سجدہ اور اول کنہ نہ کہ میں باجز میں۔ قال في جوابه ان الذي في الحديث انما قاله عن سائل
 المرعشي والتمهيد فاذا اظلمت جهات الارض والكاف في مساحته وانما طابها فيها من الشدة والحدس لئلا
 تذهب بها الكاف السماء الثانية في بعض لغات العجم وهو غير جائز في لغة العرب فيجوز
 من اجراء الصوت معها اي مع الكاف لما يرفعها... بعض النسخ والاولى لجهت هذا المظاهر
 في هذا المصنف والمحمد لله الملك العليم والصلوة والسلام على رسول خير الانام وعلى اله الطاهر
 وصحبة العظام فقط۔

بہترین حکمت تحقیق سجدہ برتکیہ

سوال مسئلہ ذیل اور روایت ذیل میں تعارض معلوم ہوتا ہے اسکی تحقیق مطلوب ہے۔

مسئلہ سجدہ کرتے ہوئے برتکیہ وغیرہ کوئی اونچی چیز کہہ لینا اور اس پر سجدہ کرنا نہ جائز ہے سجدہ کی قدرت نہ
 تو بس اشارہ کر لیا کر برتکیہ کے اوپر سجدہ کر لینی ضرورت نہیں ہشتی زبور بطبع عمالہ اور پسینہ یا صلوة المریضہ کا حقہ
 روایت۔ ولا یرفع الی وجہہ شیئاً یسجد علیہ فانہ یتکبر تحریماً۔ درختار

قولہ۔ فانہ یتکبر تحریماً۔ قال فی البحر واستدل للکراہۃ فی المحيط نیہیہ علیہ الصلوۃ
 والسلام عندہ وهو یدل علی کراہۃ التحریم اہ وتبعہما فی التصریح اقول هذا الجمول علی ما اذا كان
 یجمل الی وجہہ شیئاً یسجد علیہ بخلاف ما اذا كان موضوعاً علی الارض یدل علی ما
 فی الذخیرۃ حیث نقل عن الاصل للکراہۃ فی الاول ثم قال فان كانت الوساۃ موضوعاً فی
 الارض وكان یسجد علیہا جازت صلوۃہ فقد صح ان ام سلمۃ كانت تسجد علی مرفقہا
 موضوعاً بین یدیهما لعلہ كانت ہما ولم یمنعہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ذلك
 فان مغادرتہ المغابلت والاستدلال عدم الکراہۃ فی الموضوع علی الارض المرتفع ثم رأیت
 القمہستانی صرح بذلك رد المحتار جلد اول صفحہ ۱۰۰ باب صلوات المریض۔

الجواب۔ فی مرقا الفلاح وجعل یماء کبریا سے للسیود اخفص من اجماعہ براس الركوع
 وكذا العجز عن السجود وقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا اراد مريض ان
 يصل على وسادة فاخذها وركبها فاخذ عودا يصل عليه فركبها وقال صل على الارض ان

استطعت والافاوم ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوبك (رواه البزار والبيهقي عن جابر كذا)
 في نص سبل الرواية ص ۱۱۱ قاله المجيب الى قوله فان فعلا ي وضع شيئا فسجد عليه فخفض له السجود
 عن ايماء للركوع صحاحي صححت صلواته لوجود الایماء لكن مع الاساءة انما رويها في ۱۲ وفتحها شيئا
 الطوطا وى علي قولها وجعل ايماءه للسجود اخفض قمين بين ايديها وانما يلزم ان بيانغ في
 الاستناء اخصى ما يمكنه بل يكفينا في الاختفاء فيها ههنا عن المحبتي صفوه مذکور شتی زبور
 کی اسمیں صحیح تا سیدہ۔ پس تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ کراہت عدم مذکور کی حالت میں ہو اور عدم کراہت
 مذکور کی حالت میں ہو۔ عذریہ کہ بدون تکیہ کے جھکانے میں تکلیف ہو۔ و فی عبارة الحاشیة نفعی لما کتب
 فی المکتوب السابق من لزوم اقصی ما يمكن من الاختفاء فالنص یقضى علی الوای۔

تشریح حکمتہ اصلاح معاملہ با تمثال نعل شریف

سوال۔ نقشہ نعل مبارک جو کہ خدمت والا میں مرسل ہے ایک رنگوں میں متوال ہے بیٹھ صاحب کے مستقل طور پر
 کثیر تعداد میں چھپوا کر یہاں رنگوں میں مسلمانوں کو تقسیم کیا اس غرض سے کہ اسکا ادب و تعظیم سب لاکر فوائد میں
 حاصل کریں۔ غیر تقلید میں اور بعض تقلید میں یہ چچا دیکھ کر بہت کچھ شور و شغب اور چھیڑ چھاڑ شروع کر دی اور
 بد صنوح غلو کے یہاں تک کہدیا کہ ایک تو یونہی لوگوں کے ایمان میں کمزوری تھی صرف رائی کے دانہ کی برابر ایمان
 باقی رہ گیا تھا اور اس نقشہ مزینہ و متلو بہ بالوان مختلفہ کی بدولت رہا سہارائی برابر ایمان بھی جاتا رہا۔ اس میں روایات
 مطبوعہ کے مطابق سروں پر رکھ کر بوسہ غیرہ دیکر اس سے زیادہ معظّم و مکرم چیزیں نیچے پر لگیں حتی کہ قرآن پاک کہتے ہیں
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیسا تھ جیسا بڑا کیا جاتا ہے اس کے میں پھلکا آنا و علامات قوت و عظمت کے علمد آمد
 سے نظر آنے لگے جو مسلمان انکی جیسی تعظیم و تکریم جانا لائے اسکو بنظر حقارت دیکھیں اس سے چھیڑ چھاڑ شروع کریں
 اسکو بے ادبگستاخ بتائیں التزام الم بلکیم اور حدود شرعیہ و شجارد کا پورا منظر پیش نظر ہو جائے پھر تعجب پر
 کہ یہ لوگ اپنے آپکو شیعہ سنت اور اہل حق کہہ رہے ہیں اور کہو حسب کوا ل بدعات بدعت حسنہ یا شعائر انما حجت اللہ
 وغیرہ قرار دیتے ہیں تبارفاسعینہ ناجائز حرام۔ شرکت۔ بدعت قبیحہ کہتے ہیں لہذا نعل مبارک باقی قیاب
 چھپوا کر ڈرنیچہ بات بتلاتے ہیں باوجودیکہ عموم کالانعام کی حالت اور اس کے صدرا اشال منظر میں انکی افراط
 تو خطو وہی مشاہدہ کر چکے اور کہتے ہیں نقشہ مذکور کے نیچے گرداگرد اشعار و عبارات فضائل وغیرہ موعظہ عید

لہذا کہ جسے نقشہ مذکور کے تحتی پچاس پانچ ہر گز نہ لگے، گزشتہ آٹھ شماروں میں انہیں پرزوراً اس بات پر افسانہ کیا گیا کہ غلیب نے
تو نے اور میں نے باہمات دریاوی کا اسم لکھ کر ہاتھ لگائے جسے عوام نام نہ دیکھ سکیں۔ یہ قلم دریا قلمت باہمات دریاوی کے
آتش پر بارے گا کہ دیتا ہے کہ انہی میں دریا کا شکار کرتا ہے۔ سمازوں کے ایک نئے نئے میں کسی ایک کو دیکھ کر مواخذہ آخری
پہلی از سر نو لکھتے ہیں اس نقشہ میں مبارک کرنا سالہ سعید حضرت مولانا مولانا اشرف علی تھانوی کے
ساتھ ملنے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اسکا نام غریب کتاب ہے اور اس میں کوئی مندری دلیل قائم نہیں کی گئی تھی کہ اسے
میں نے اللہ تعالیٰ کا حوالہ نہیں کیا۔ وہاں لیا ہے کہ باقی اشعار مملوئے کافہ نہیں ہوا تھی یہ تو معلوم تھا
ان میں حاصل ہونے سے بعد یہ اساتذہ افعال و اقلہ بلسان انسان ہیں جنہاں ان کی قدرت میں موزیل محدود ہیں
(۱) انہیں کی تقریر کا شک ہے اور کیا تک غلط (۲) نقشہ مسئلہ کی وجہ سے عوام کا مفاسد میں مبتلا ہو جانا
قوی ہے یا نہیں (۳) نقشہ مسئلہ کا لوسہ تینا سر پر لکھنا وغیرہ کے مشورے مہرے پر دلیل شرعی کیا ہے اگر بطور عمل اور
حصول خیر و برکت کیلئے جائز ہے یا نہیں تو کیا وجہ ہے کہ قیام مولود فاتحہ و تعزیر و نقشہ سے مبارک ہے جو عوامی ہے کہ
وغیرہ بیشمار اعمال کے بارے میں اسی وجہ کو کیوں کافی سمجھا جائے بلکہ ان میں سے بعض اعمال کو بدعہ اولی کیوں نہ جائز
قرار دیا جائے اور اگر نہیں تو ماہ لائق کیا ہے (۴) قرون تینہ مشہور لہا یا تیر و زمانہ مجتہدین عظام میں اس طرح بوسہ
سر پر لکھنے وغیرہ کا دستور تھا یا نہیں اگر تھا تو اسکی تصحیح نقل فرماؤں۔ خاص اعلیٰ سے مبارک بلوسات شریفیہ
علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام کیساتھ فیوض و برکات حاصل کرنا آخر ہے اور شبیہ دوسری چیز ہے اسلئے یا قابل
خیال ہے کہ اصل کے ساتھ کسی ہر تار و کا دکھلانا وہی برتاؤ نقل کیلئے ثابت کرنا قیاس مع الفارق ہوگا (۵) جبکہ
نقشہ لعل شریف اس درجہ واجب التعلیم قرار پایا ہے کہ سر پر لکھ کر اسکے وسیلہ سے دعائے لکھنا باعث حصول خیر و برکت
ہو تو دوسری صورت میں اگر کوئی مثل نقشہ لعل چرمی یا چرمی ہوا کرتا ہے پھنا چاہے جس کا پاک و ناپاک جگہ آمد
ورفت میں ملوث ہونا ظاہر ہے کیا حکم رکھتا ہے (۶) اصل نعلین کے ساتھ کسی صحابی و صحیحہ کا یہ معاملہ کرنا
ثابت ہے جو کہ اسکی نقل کیساتھ تجویز کیا گیا ہے بروقت جو اسے لکھنا ہذا کتاب را داد الفتاویٰ جلد سوم صفحہ ایک
چالیس مسائل شتی مطبع مجتہدی دہلی اور مضمون کتاب زاد السعید متعلق لعل شریف کے تعارض کو رد قطع
فرمایا جاوے۔ فقط۔

الجواب اس مسئلہ میں دو مقام پر کلام ہے ایک ہے کہ فی نفسہ قطع نظر عواض سے اس مثال کیساتھ کیا معاملہ کیلئے

اس مسئلہ پر سالہ تمام افعال میں بعض احکام التمثال دیکھنا چاہئے جس میں حضرت حکیم الامتہ مولانا کفایت اللہ
دہلوی کی مکتوبات میں یہ رسالہ دہلی کے کتب خانہ رحیمیہ سنہری مسجد نے شائع کیا ہے ۱۲۔

کیا حکم ہو۔ دوست سے یہ کہ عوام کے نفسا سدھالیہ یا مالہ ثنلہ یا خمان ثنلہ کے اعتبار سے کیا حکم ہو سو اول میں تفصیل ہے
 کہ اگر بڑے اور عبادت سمجھ کر ایسا کیا جائے تب تو بدعت ہے کیونکہ اس کی کوئی دلیل وارد نہیں اور اگر ادا ہے
 حقوق طبعی ہو گیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے اور طبعیہ جو ان کیلئے دلیل کی ضرورت نہیں خلاف دلیل ہونا
 کافی ہے اور جو سلف سے اسکی نظیر منقول ہو اسکا تحمل ہی اور نہ حسب حاجی ہے جیسے حضرت عثمان کا قول ہے
 وان سسستہ مذکری ہمینی منذ با یعت ہمار سوال دہیں عملی اللہ علیہ وسلم راہ ابو ماجہ فی
 باب کما ھتہ رسول لذرک بالیمین ظاہر ہے کہ یہ روایت بتا کہ شرعی نہیں ہے نہ تو کسب کا دلتک یا عصر ہی
 میں ہو جائز نہ ہوتا اور جیسے قاضی عیاض نے عبد الرحمن بن سنی سے احمد بن فضلونہ زیاد غازی کا قول نقل کیا
 ما مست العوس بیدی الالعی طہارۃ منذ بلغنی ان رسول اللہ علی اللہ علیہ وسلم اخذ الف
 بید و من قنا و العلاء عبد الحی صلا ظاہر ہے کہ بنی اسکا بجز دونوں تو میں تشابہ ہونیکے اور کیا تھا
 اور اس تقریر سے امداد الفتاویٰ و زاد السعید کا تعارض بھی مرفوع ہو گیا جو سوال سار سے میں سائل نے لکھا ہے
 کہ اول میں حکم شرعی کا بیان ہے اور ثانی میں حقوق کا چنانچہ خود امداد الفتاویٰ کی اس عبارت میں حقوق کی تباہ
 پر ایسے فعل ہو جانے پر بلا مت کی نفی صرح ہے یہ تو تفصیل ہے حکم فی نفسہ کی اولم دوم کی تحقیق یہ ہے کہ جہاں
 احتمال مفاسد کا غالب ہو وہاں روکا جاویگا اور وقتی اس وقت عوام کی حالت پر نظر کر کے احتیاط ہی ہوتا
 چنانچہ اسی بنا پر ہمیشہ خیال ہوتا تھا کہ زاد السعید کے مضمون کے متعلق اپنے تئیبہ کرول لھم اللہ ان وقت اسکی تفریق
 ہونی لیکن اسکے ساتھ ہی دوسری جانب میں بھی صلح ضروری ہے مثلاً اس مثال کے ساتھ قصداً اہانت کا
 معاملہ کرنا کہ کھلی علامت ہے مساوت کی کیونکہ گو وہ اصل نہیں ہو کر تشاکل و تشابہ کے سبب جو اصل سے ملا بہت
 متناسبت ہو اسکی مانعیت کیلئے کافی ہے چنانچہ اس کا انکار تو مانعین بھی نہیں کر سکتے کہ جس طرح اصل نعل شریف
 پر باوجود اسکے ظاہر ہونیکے بھی کلمات طیبہ اسم مبارک لکھنا سورا بکر اسی طرح مثال پر ان کا لکھنا سورا
 اور جیسے اس مثال میں اسکا ارتکاب کیا گیا جو قلب پر ہی یقین معلوم ہوتا ہے جس سے یہ لفظ میری طے
 میں قابلِ دفن ہو گیا کیونکہ اسکے ابقار میں جائز رکھنا ہوا ہانت اسم مبارک کا نعوذ باللہ منہ یا جس طرح اصل
 نعل شریف کو قرآن شریف کیسا نہ ایک خلاف میں رکھنا درست نہیں اسی طرح مثال نعل کو بھی۔ نزل ان حکام
 کا مبنی اگر تشابہ نہیں تو کیا ہو پس صاف معلوم ہوا کہ مع اصل و نقل کو بعض آثار میں تشارک ہو۔ پس مثال کی
 اہانت کرنا بھی گوارا نہ ہوگا اور جس طرح ان کلمات کی کتابت کا جو باقی کتابت جتہ ہو مانعین پر او شبہت ہے

من وجه تشارک اصل ونقل فی بعض لآثار سماسی طریقی من کلمات اجداد انکاتب چون بر مجوزین برادر زانی بر من کل
 الوجوه تشارک اصل ونقل فی کل اذ انما کما اورده اکر بر تشاکر که نفی نہیں تو کیا وجہ کہ من پر یہ کنایت ناجائز ہوا اور
 نقل پر جائز اس تحقیق سے نہ وری استقامت اور اقرار و تقریب جائزین کی اصلاح دونوں حال حاصل ہو گئے
 اور اسی سے سب سوالوں کا جواب بھی اعلیٰ اور اللہ اعلم بہ و صفحہ ۱۳۱ ص ۱۰

پو پتروں حکم پیش حکم طوبت فرج

فصل دہم در تحقیق اشتقاقی و ذوق طوبت فرج بر تقدیر طہارت او
 ایک لفظ آیا جس میں سے ایک جواب کی نقل وارد و سر اجاب یا سکتے خلاف مرقوم تھا وہ ذیل میں ہے۔

سوال بعض عورتوں کو جو سفیدی اکثر وقت آتی تہی کر یہ پاک کرنا یا پاک ہے اور اس سے ہنر تو ہوتا یا نہیں
الجواب فی الدر المختار طوبیة الفرج ظاهرة خذها فورا المختار تحت قوله طوبیة الفرج
 ظاهرة مانصه وان نقل فی الثنا تحذیرا ان طوبیة الولد عند اللوطة طاهرة وكذا الاستحالة اذا
 خرجت من امها وكذا البيضة فلا يتنجس بها الثوب ولا الماء اذا وقعت فيه لكن بكرة
 النوصی بین الاختلاف وكذا الانحطه هو المختار الخ ص ۱۳ اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں
 اختلاف ہے لیکن امام صاحب کا مذہب ہونیکے سبب بھی اور اس زمانہ میں ضرورت ہونیکے سبب بھی ترجیح
 اسی کو ہے کہ وہ پاک ہوا پس سے وضو بھی نہیں ٹوٹتا۔

سوال - ما قولکم دام فضلکم فرطوبیة الفرج الداخل هل طاهر ام لا وعلى الاول فلو
 خرج من الداخل هل ينتقض بها الوضوء ام لا۔

الجواب - طوبیة الفرج الداخل طاهرة عندنا لاهم لكن ينتقض بها الوضوء لو خرجت
 فی الزايرة وفاقضا او الوضوء ما خرج من السبيلين او من غیره ان كان نجس وشرح اقول
 قولنا ان نجسا متعلق بقوله ما ومن غیره فعمدة الرعاية لا بقوله ما خرج من السبيلين فان
 الخارج من السبيلين ناقض من غير تعقيد فی البحر الرائق شرح كنز الدقائق تحت قوله لا خروج
 زودة من جرج بعد كلام ان الزودة حیوان وهو طاهر في الاصل والشیء الطاهر اذا خرج من

۱۰۱۔ چمنوں چھپا مشہور غریبہ اور چھتیسویں حکمت میں بھی دیکھ لیا جاوے۔ ۱۲۔

السبيلين نقص الموضوع كالرجح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق وقضية المصلى وتشرح
 الكبرى ان كانت اى المرأة احتشمت اى الكرسع فى الفرج الخارج فاقبل داخل الحشواً بنقص
 وضوءها سواء نقذاً بلبل الى خارج الحشواً ولم ينغذاً للتيقن بالخروج عن الفرج الداخل
 هو المعتمد فى الاعتراض لان الفرج الخارج بمنزلة القلعة فكما ينتقض بما يخرج من قضية
 الذكر الى القلعة كذلك بما يخرج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج وان لم يخرج من الخارج
 واما اذا احتشمت فى الفرج الداخل فخر ان نقذاً بلبل الى خارج الحشواً بنقص الموضوع و
 الاى وان لم ينغداً الى خارج فلا ينتقض كما فى حشواً الحليل له ومن ههنا وضع الجواب
 والله تعالى اعلم بالصواب

بها من مولوى جليل صاحب ميرى تفسير ايسا كايه جوا كيا

جناب والا كافتوى عدم انتقاض رطوبة الفرج بتقدير طهارت رطوبة مذكوره بالكل صحيح هو و مولوى محمد
 صاحب كاجواب صحيح نہیں ہو۔

تفصيل اسكى یہ ہے کہ جس طرح خروج من غير السبيلين كى صورت میں انتقاض طهارت كیلئے نجاست خارج
 ضرورى ہوں ہی خروج من غير السبيلين كى صورت میں بھی ضرورى ہوا درليل اسكى یہ ہے کہ رجح غیر
 كے غیر ناقض ہونيكے متعلق شرح منہ میں لکھا ہوا الذى عدل عليه قاضى خان وغيره از الخلاف انما
 هو فى الخارج حجة من قبل ما مضى ولا خلاف فى عدم النقص فى غيرھا لانھا غير مذعبتة عن
 محل النجاسة كذا فى الهداية وهو يشىء الى ان الرجح نفسها ليست بنجسة ملوورها على محل النجاسة
 اس سے معلوم ہوا کہ خارج من السبيلين كیلئے بھی نجس ہوا ضرورى ہے خواہ بنفسہ ہو كالبول والغائط يا غيره هو
 كالرجح المستحب للنجاسة وعلل صاحب درافى الغلام عدم الاعتراض بوج القبل بقولہ لانہ
 اختلاف لا رجح وان كان رجحاً فلا نجاسة فيه ورجح الذرنا قضت ملوورها بالنجاسة كذا فى السعائى
 اور سعاہ میں ہے علل فى البدائع كون الدودة ناقضة بالنجاسة لتولدھا من النجاسة وكون
 الابيضجاى ان فيه طريقتين - احدىھا ما ذكرنا وتانىتهما ان الناقض ما عليها واحتمال
 الزيلعى كذا فى السعائى یہ روایات نص میں اشتراط نجاست پر نیز سعاہ میں ہوا ان كانت خارجة
 (اى الدودة) من قبل المرأة فغير اختلاف المشائخ فالذين قالوا بقتض الرجح الخارج من

القبيل قالوا بئقضها ما ومن ارد قبيل بيدا، بقلا، وادخا جنة من الذكرا نقضه كذا في الذخيرة
 الخلاصة وفي التناهيانية الذكرا اذ لا يخرج من قبيل الذكرا في الاقاربه التي ذكرناه في
 اس وبعي ضرورت اشترطنا برت وراه شرح غيبه ورت وكذا الدرجه والحصاة اذ اخرج من هذا بين
 الموضع جين اي الدير والقبيل وقابيل في قوله في الهمزة مع الرطوبة وهي حديث في السبيلين واقلت
 بخلاف الريح اس سے بھی اشترطنا برت ورت في الهمزة مع الرطوبة اذ ان كان الخروج مطلقاً
 لم يجز الوجود في الهمزة بل في الهمزة مع الرطوبة اي ما خرج من السبيلين ناقض منقضة
 بالريح الخارجة من الذكر والقبيل فان الموضوع لا يقتضي به في اصل الروايتين الجيب يانه شخص
 من العموم لان الريح لا تنبعث من الذكر وانما هو اختلاف والقبيل محل لوطي وليس فيه نجاسته
 يتنجس الريح بالمرور عليها وهو في نفسه طاهر عند المصنف انتهى - ان تمام تنصيصات ثابت
 كسبيلين میں بھی غیر سبیلین کی طرح خروج نجس شرط ہے جو بیت معلوم ہو گیا تو بر تقدیر طہرت فرج کے ظاہر
 ہونیکے انتقاض وحوکوئی معنی نہیں رکھتا۔ یہی وہ روایت جو مولوی صاحب نے غیب سے پیش کی جو سو اس کی
 نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ نبی ہو قول نجاست طہرت پر کہا بدل علیہ دلیل المذکور بقوله لا استتباع
 رطوبة پس اس سے استدلال نہیں ہو سکتا اور جزا الایمان کی جو عبارت ہے الشئ الطاهر اذ اخرج من السبیلین
 نقض الموضوع كالريح اس عبارت میں طاهر سے مراد طاهر لذات نجس یعنی یہ ہے کہ طاهر مطلقاً چنانچہ عبارات
 مذکورہ سے ظاہر ہے نیز درمختار میں ہو خروج غیر نجس مثل بیح اور شامی نے اس کے تحت میں لکھا ہے فانها
 تنقض لانها منبثه عن محل النجاسته لان عينها نجاسته لان الصيغمان عينها طاهرة
 یہ عبارات ہمارے بیان پر دلالت واضح رکھتی ہیں۔

یہی شرح وقایہ کی عبارت سو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ان نجس سے نجس لذاتہ کا بول والغالطہ اور جو کہ
 اس صورت میں کچھ خارج ہوتی تھی اس واسطے شایع نے کہا کہ ان کا نجس او من غیرہ سے متعلق ہے تاکہ اس
 صحیح داخل ہو جائے جو کہ طاهر لذاتہ اور نجس غیرہ ہوتی ہو دلیل اسکی یہ ہے کہ شایع نے کہا ہے والواحد النجس
 وهو عين النجاسته تیر شایع نے لادرجہ تا خرجت من حرج کی شرح میں لکھا ہے لانها طاهرة وما عليها
 من النجاسته قابلتہا واما الخارجة من الدير فتتقض لان خروج القليل مع ناقض اس سے معلوم

۱۵۔ فلا تنقض بنفسها ۱۲۔ منه ۱۳۔ فلا تنقض بغيره اثبت عدم النقص مطلقاً ۱۲۔ منه۔

ہوتا ہے کہ خروج طاہرین السبیلین باقہ نہیں ہو ورنہ تا کو چاہے تھا کہ وہ لازم خروج القلیل منہ فاقضوہ کے بجائے لان خروجہا ناقض مطاہراتہ کہ لایبغی علی من لہ ذمہ سلیم و معصی قریبہ اسلوب انکلاہ پس اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ خروج طاہرین ناقض ہو بلکہ اسکے خلاف ہو و فی حمد الہ العالیہ صحیح صاحب الحدیث والندیۃ و الحیثیہ و غیرہ جہادہ لخصہ بأی الیٰ الیٰ الخارجہ من القلیل (خارجہ) انہما اختلاف لاریح وان کانت ریحاً فلا یجاسمتا اس عبارت سے بھی اشتراط نجاست ظاہر ہے اور مولیٰ عبدالحی صراحینے جو عرۃ الیمانیہ میں فرمایا ہے قولہ ان کان ای الخارج من غیر السبیلین فان الخارج من السبیلین ناقض من غیر تعقید اس کا مطلب یہ ہے کہ من غیر تعقیداً ہذا القید اور کو ذہ عین التجاسمۃ اور بطلان تعقید کی نفی مقصود نہیں ہے دلیل یہی ہے کہ انہوں نے شارح کے قول متعلق بقولہ من غیرہ کے تحت میں لکھا ہے لایقول ماخرج من السبیلین الایلی ان لایکون ریح الدین ناقضۃ لایھا لیست بنجستہ بنفسہا اور وہ دلالت ہے کہ اگر ان کے نزدیک مصنف کا قول ان کان نجسا نجس بعینہ وغیرہ دونوں کو شامل ہوتا یا وجودیکہ وہ تصحیح شارح کے خلاف ہے کیونکہ اس نے اسکو بفتح جیم ضبط کیا ہے اور اسکے معنی میں نجاست ہوتا ہے تو اس سے بر تقدیر اسکے ما خروج من السبیلین کے متعلق ہونیکے ریح دیگر غیر ناقض ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ گو وہ بنفسہم نہیں ہے مگر غیر نجس ہو و حیثہ بذل بطل قولہ الایلی ان لایکون ریح الدین ناقضۃ و ایضا بطل تعلیلہ بقولہ لایھا لیست بنجستہ بنفسہا لان عدم کونہ نجستہ بنفسہا لایستلزم عدم نقضہ لحواس نقض بالتجاسمۃ اما کتبت العرضیۃ اور اگر بالفرض شارح وقایہ یا صاحب جلالین کا یہی مسلک ہو کہ ریح من السبیلین طلقاً ناقض ہے تو یہ دیگر فقہاء پر حجت نہیں ہے جو کہ نجاست کی شرط لگتے ہیں فلا اعتراض علی قذبت المدعی باحسن وجہ وادلاء الحسن قمر الحجاب الثالث ابناقرین علماء سنی کی تعقید کر لیں۔

پچھترویں حکمت فریاد تحقیق ابراہیم و نسب فاروقیان

حضرت سلامت سلام ستون، ایک روز زبیرہ المقامات مطالعہ کرتا تھا اسکے صفحہ ۸۰ پر حضرت محمد الف ثانی رضی اللہ عنہ کا نسب نامہ دیکھا وہ ہوا۔

حضرت مدرس ابن شیخ عبدالاصد ابن شیخ زین العابدین ابن شیخ عبدالرحی ابن شیخ محمد ابن شیخ علی

ابن شیخ امام رفیع الدین، ابن شیخ نصیر الدین - ابن سلیمان، ابن یوسف، ابن اسحاق بن عبد اللہ بن شیب -
 ابن احمد بن یوسف، ابن فرخ شاہ کابلی، ابن نصیر الدین بن محمود بن سلیمان بن - جو ابن عبد اللہ واعظ الا
 ابن عبد اللہ واعظ الا کبیر، ابن ابو الفتح بن اسحاق بن ابراہیم، ابن ناصر بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ
 تعالیٰ عنہم۔ اسکو پڑھتے ہی خیال ہو کہ حضور کے نسب نامہ میں یہی ہی فرخ شاہ کابلی ہیں چنانچہ جو الکتب
 کے آخر کو دیکھا اور ملایا تو ٹھیک پایا۔ البتہ بعض ناموں میں قصے اختلاف سے، و ہود تخیل فرخ شاہ کابلی
 ابن محمد شاہ، ابن نصیر الدین شاہ بن محمود شاہ بن سلیمان شاہ ابن مسعود شاہ ابن شاہ عبد اللہ بن شاہ
 واعظ الا صغیر، ابن شاہ واعظ الا کبیر ابن شاہ ابو الفتح ابن شاہ محمد رحمتی (ابن سلطان محمود)
 ابن سلطان ابراہیم بن ادہم - ان دونوں نسب ناموں کو بغور دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ فرخ شاہ آپ کے
 ۱۰۰۰ مرتبہ مجدد صاحب کے جبرائلی ہیں۔ حضرت مجدد صاحب کے نسب نامہ میں جو آگے چلکر ابراہیم بن ادہم
 ادہم نہیں ہیں کوئی اور ابراہیم بن اسلمے مجدد صاحب کے فاروقی ہونے میں کوئی کلام نہیں تمام ارباب سیرت نہ کہ
 مجدد صاحب کو فاروقی ہی لکھتے ہیں۔

تعمیر مبدیہ المقامات ہی میں لکھا ہے کہ شیخ فرید الدین گنج شکر کا نسب بھی فرخ شاہ سے متصل ہوتا ہے اور بابا فرید
 ہی سید فاروقی لکھتے چلے آئے ہیں۔ غرض ان دو صاحبوں کی فاروقیت مسلم ہے تو پھر آپ کی فاروقیت میں کیونکر
 کلام ہو سکتا ہے۔ ہاں اس ابراہیم کو ابراہیم ادہم مانا جائے تو البتہ کلام و اختلاف کو گنجائش ہے، مگر اکثروں نے
 انکو فرید الدین ادہم مانا ہے اسلئے انکو ابراہیم ادہم کہنا ہی غلط ہے اگر یہ شبہ ہو کہ تاریخ فرسہ میں جو فاروقیوں کا
 نسب نامہ مذکور ہے اس میں ابراہیم ادہم مذکور ہیں تو صحیح ہے مگر تاریخ فرسہ میں ذلک نسب نامہ میں فرخ شاہ
 نہیں ہیں اور حقیقت ان دونوں نسب ناموں میں سوا اس سے کوئی تعلق ہی نہیں، اب ضرورت اس
 بات کی ہے کہ حضور ان ہر نسب ناموں پر غور فرما کر یہ متالش کر دیں کہ یہ ابراہیم ادہم نہیں ہیں، جیسا میں
 کتاب مجھتا ہوں اگرچہ میرا لگنا گستاخی سے خالی نہیں مگر تاریخی حیثیت کی بنا پر لکھنے کیلئے مجھوں میں
 کہ جوابے محروم نہ رکھیں گے جناب کی تحریرات سے تو زیادہ بعض دیگر اکابر کی تحریرات سے صریحاً معلوم ہوتا ہے کہ
 تحقق نسب بھی ضروریات شرع سے ہے اسلئے انکا حفظ نہایت ضروری ایک خاص نصبت سے، رمضان ۱۳۱۳ھ
جواب سکرمات کلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ آپ کے خط سے یہی گنجکسٹ فرمائی، جزا کما اللہ تعالیٰ علی
 ہذا الاجازہ۔ اب آپ کی تائید و تکرار بعض نسب ناموں کے دیکھنے سے سمجھ میں آتی ہے جنکو میں نے ایک کتاب میں

شرعیہ کا سنت ہونا ثابت نہیں ہوا اور اس رمضان میں نے تراویح میں قرآن مشرفینہ تمام نمازوں پر ہونا یا اس کے بعد اتنی راوی صاحب کا بیان ہے کہ ... صاحب کی خدمت میں یہ روایت بیان کی گئی اسپر ان صاحب نے فرمایا کہ اس صورت میں غنیمت عظیم کا اندیشہ ہے۔ لوگ کہیں گے کہ ان لوگوں کو اس میں اس کی کوئی تحقیق نہیں ہوئی کیا معلوم ہے کہ نماز کے متعلق حدیث حقیق نہ ہونے لگے وغیرہ وغیرہ۔

غرض یہ ہے کہ مراد آج سے یہ روایت بیدار رہے پوری اور مخالفین نے احداثات شروع کئے چونکہ صحیح واقعہ کا علم نہیں اسوجہ سے علم کے موافق معتد ضعیف کو خدا نے جواب دیا میں اس وقت اس مسئلہ کی تحقیق ہو سکتی ہے دیکھ رہا تھا جس قسم کی سیبی مضمون ہجرت الاسلام سنہ ۱۱ھ میں مولانا شاہ محمد عبدالعزیز صاحب سے مراد کے فتنے میں نظر سے گذرا۔

فالکھن اللہ تعالیٰ علی ذلک۔ اللہ تعالیٰ ہمارا شکر ہے کہ حضور والا کے ہم خیال سلف صالحین میں موجود ہیں اب اگر حضور کی جانب فتنہ کی نسبت کی جائے تو پہلے حضرت شاہ صاحب سے مراد کی طرف نسبت ہوگی خود بالذات اللہ تعالیٰ کے حضور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب سے مراد ارقام فرماتے ہیں۔ تیز ختم قرآن راویں نماز سنت ہوگی میں اس کا جامع درجہ آ رہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم درہرمضان باجبریل فرمایا سلام برآست قرآن ہی کر دو در رمضان اخیر دوبارہ کر دو آ سنت ختم در رمضان شام میں پیشور لیلہ و نهاراً فخرج الصلوۃ الخ صلواتنا مجموعہ فتاویٰ غزنی مطبوعہ مطبع مجتہدی ہلی امید کہ حضور والا صحیح واقعہ سے مطلع فرمائیں گے۔

الجواب مجھ کو اس مسئلہ میں دو تردد تھے ایک یہ کہ آیا ختم کا سنت ہو کہ ہونا اصل نہ ہو سیکے یا صرف مشائخ کا قول ہے۔ مراجعت کرتے فقہیہ سے یہ ثابت ہوا کہ یہ علماء احناف میں مختلف فیہ و اکثر کا قول تو تا کہ کسی ہی بعض کا قول عدم تا کہ بھی ہو اور فتنہ اختلاف کا یہ سمجھ میں آیا کہ حسن سے امام صاحب نے اسکی سنیت نقل کی ہو اور غرض سے بنا کہ اوعدہما اکثر مشائخ نے اسکو سنت ہو کہ وہی منقہ کیا ہو اور بعض نے تا کہ کی دلیل نہ ملنے سے طلق سنت پر محمول کیا ہو مستحباً۔ ۱۶۱ واسطے بعض متون میں اسکی سنت کو نیا ہونا اور باقی میں نقل شدہ ہو سکتا ہے یا نہیں

قالیں بالنا کہ میں بھی متاخرین نے عند کی حالت میں تا کہ کو ما قدا کر دیا وہ درجہ کمالیہ ہے اور بعض نے کہا کہ میں گاہ گاہ ختم ہوتا اسی قول عدم تا کہ پیشی ہو خواہ یہ عدم تا کہ اصل ہی ہو خواہ کسی عند سے ہو۔ اور نیز ایک کاتب دوسرے تردد یہ تھا اور یہ ہے کہ قالیں بالنا کہ کی دلیل کیا ہو سوائی کو میں متعدد علماء سے استفسار کیا کرتا ہوں جس سے مقصود تا کہ کی نفی نہیں بلکہ اسے طلب دلیل ہے اگر اسپر بھی اعتراض ہو تو اس اعتراض کا حال تو یہ ہوا کہ جو امر معلوم نہ ہو اسکو طلب نہ کرنا چاہئے تو اہل انصاف خود ہی خود کہیں کہ آبا دین میں طلب علم مقصود ہے یا بقا علی الجملہ علی

اکٹھ سو بیس حکمتہ تحقیق متعلق قبہ و ضلع بنو میم دفع شہ قیور شہین

سوال آج اخبار الجمعیۃ میں ایک مضمون سیلیمان صاحب نے لکھا ہے کہ میری نظر سے گذرا جس میں میرا حضور نے تحریر فرمایا ہے آجحد یوں کے دست نظام سے بعض ہارات و موالد کی تخریب جو بعض اخباروں میں شائع کی گئی ہے اول تو وہ پابندت کو نہیں پہنچی دو سکرارات موالدہ کو سہلی نہیں بلکہ خلفائونی امیہ و عباسیہ کے تعمیر کردہ ہیں اور ان کو منہدم کر نہیں دینی مضائقہ نہیں۔ تیسرے ان مقامات پر بدیعانی رسوم جاری ہیں جن کا نسب اور وہ ہے جو تھے ان قبول میں مساجد کے ساتھ مماثلت پائی جاتی ہے اگر یہ تو ضعیف و مستضعف ہو گیا سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا قبہ شریف اس حد میں نہیں آتا اور اگر آتا ہے تو کیا اس کے ساتھ بھی ایسا سلوک جائز ہے جو ایسا جو اس سے قطعاً فرمایا جاوے۔

الجواب سید القیور یعنی سید اہل القیور صلی اللہ علیہ وسلم یا اختلاف القبول والہ بقرہ قیاس دوسری قبو قیاس مع الفارق ہے۔ حدیثوں میں منصوص ہے کہ آپ کا دفن کرنا موضع وفات ہی میں ہونا چاہیے اور موضع وفات ایک بیت تھا جو حیدران و سقفت پر مشتمل تھا اس سے معلوم ہوا کہ آپ کی قبور شریف پر حیدران و سقفت کو مٹی ہونے کی اجازت ہے اور بنا علی القبر سے جو مٹی آئی ہے وہ ہے جو جہاں تبار القیور اور یہاں ایسا نہیں۔ اب رہا اس کا بقا یا ابقا سو چونکہ بعد دفن کے خلفاء راشدین میں سے کسی نے اہل کے بقا پر زیکہ نہیں فرمایا بلکہ ایک موقع پر استسقا کی ضرورت شدید سے صرف سقفت میں ایک کھنڈان کھولا گیا تھا جس سے اس بنا کے بقا کا مشروع ہونا بھی معلوم ہو گیا اور ظاہر ہے کہ بقا مابقی اشیاء کا گناہ و ہتہام القابو عمارت ممکن نہیں اس لئے ہتہام القابو کی مطلوبیت بھی ثابت ہو گئی اور چونکہ عمارت کا استحکام محل فی الابقاء اس لئے اسکی مقصودیت بھی ثابت ہو گئی خصوصاً جب اس میں اور مصلح شرعیہ بھی ہوں مثلاً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے جس طرح کو اعداء دین سے محفوظ رکھنا کہ ان کا تسلط (توزو یا تشد منہ) یقیناً مفوت احترام ہے اور جسد مبارک کو احترام کا مقصد ہونا اہل بی بیات ہے جو اور اسی حکمت پر علماء راہ نے آپکی سہادت علیہ کے انتفا کو فرمایا ہے اور مثلاً آپ کی قبر مطر کو عشاق کی نظر سے ستور رکھنا کہ اس کا نظر آنا غلبہ عشق میں حمل تھا افسار را الی اللہ عن الحدود الشرعیہ کو جیسا مصلح وفات میں آئی وقت کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ انور دیکھ کر قریب تھا کہ نماز کا انتظام ہی درہم و برہم ہو جائے جس کا فرقہ حضرت شیخ دہلوی نے اس شعر میں کہینا ہے

در نماز خم ابروئے تو چوں یاد آمد
حالتے رفت کہ محراب بہ فریاد آمد
اور یہ دونوں امر (جو کہ حافظہ لصلحہ الشریعہ ہونی کے سبب مقصود ہیں) بدون بقا رہنا کے خاص اہتمام
و استحکام کے محفوظ رہ نہیں سکتے اس لئے مقدرہ مقصود ہونی کے سبب یہ اہتمام بھی مقصود ہو گیا۔ نیز قبر منور
ایسے موقع پر ہے کہ اس کے پیچھے مسی کا حصہ ہو بدون حال کے قبر کی طرف سجدہ واقع ہوتا تو اس بنا میں
ھیولتہ کی بھی مصالحت سے پس ثابت ہو گیا کہ ایک مثل کی طرح قابل یکم مثل قبری حکم کی جاوے گا۔ ^{اعلم}
لطیفہ۔ اس تحریر کے بعد شنوی معنوی لیکر دعا کی کہ اسی اگر یہ جن لکھا گیا ہو تو شنوی میں اسکے حق ہونے کی تائید
کوئی مضمون نکالے اور سبب اللہ کے کھولایہ اشعار شروع صفحہ ہی میں نکلے جن کا مؤید ہونا بائیں ٹیٹا ہر طرف ہے

اے صفات در صفات ما رفیں
اے صفت در صفت ما رفیں
تو دریں مستعملی نے عالی
زانکہ محمول منی نے حالی
ما ریت اذ ریت گشتہ
خوشین در موج چوں کف ہشتہ
لا شدی پہلوئے الا خانہ گیر
اے عجب کہ ہم اسیری بہ امیر

(دفتر چارم سرخی خشم کردن بادشاہ الخ)

تنبیہ۔ میں اس جواب کو علم پڑتی سمجھتا ہوں ممکن ہے کہ کوئی صرف محبت پر مبنی سمجھے۔ ۲۰ صفحہ

اس جواب پر ایک سے کہ مقام سوال یا جمع جو انیل میں کو ہو

سوال۔ اب رہ گیا یہ شبہ کہ ہمیں حضرت شخین کی قبر میں کیوں نہیں اس کا جواب کوئی سمجھ میں نہیں آتا ہوسکتا
اسکے کہ حضرت عائشہ صدیقہ نے خواب دیکھا تھا کہ میکہ حجہ میں تین سوچ بائیں چاند نکلے ہیں (اسوقت
صبح یا دن نہیں کہ سوچ ہے یا چاند) اور بروقت وفات کے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا
تھا کہ ایک چاند آنحضرت سرور کائنات ہیں اور اسکے علاوہ بھی بشارات (اولہ بشرہ بالفضل) کہ منانا
شاید ہوگی جسکی وجہ سے حضرت شخین بہاں دفن فرمائے گئے۔ خلاصہ یہ کہ حضرت شخین بتنا ویاں دفن ہوئے
ہیں اور حضرت عمر بن عبدالعزیز نے جو تعمیر جدید فرمائی وہ اصل میں آنحضرت سرور کائنات کیلئے تھی نہ بالقصد
حضرت شخین کیلئے اسکے علاوہ کوئی جواب سمجھ میں نہیں آتا ہے۔

عہ بصیغۃ اسم المفعول ۱۲ منہ

عہ ویکرہ الذی فی البیوت لا خصما صلا نبیاء علیہم الصلاۃ والسلام قال لکمال لا یدفع صغیر
دلا کبیر فی البیت الذی مات فیہ خان ذلک خاص بالنبیاء علیہم السلام بل یدفع فی حق المسلمین (ہر اثنی عشر)

حوالہ سے سب جواربہ تمہارے ہر اور فریضہ سے ہر فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں
 ابن سیرین انبی علی ہذا سلیہ وسلم فرماتے ہیں کہ ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں
 الاختصاص ہذا ہے ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں
 حدیث شریفہ میں ہے کہ ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں
 اگر ایسا ہو تو ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں
 لاؤ گے تمہارا کہ تمہارے ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں
 ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں
 مذاقہ یا فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں
 صلوات اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں
 سنہ شریفہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں ہر اور فریضہ میں
 بین ابوبکر و عمر و اہل بیت علیہم السلام فی کتاب الوفاء و رزق التوکل فی شرح ابی عبد اللہ بن ابی طالب
 عن ابی مویز الحدادی زاعمان بن عثمان بن عفان عن محمد بن یوسف بن سعید بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن سلیمان
 عن ابی عبد اللہ عن جابر قال سکت بکتاب النورات صغیر محمد بن یوسف بن سعید بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن سلیمان
 ابو مویز حدیثی فی السیئ موضع فیہ تراحدیث حدیثی و خلاصہ ما لوقاء المسلمین
 آخر الفصل العاشر فی الحدیث المتداول لفظ الطبرانی فی زیارۃ ید فی عیسیٰ بن مویز علیہ السلام
 مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر و عمر و فیكون قبرا لبعار فیہ عثمان بن الضحاک و ثقہ
 برجان و ضعیفہ ابو داؤد۔ روایت اولیٰ امثل صحیح ہے کہ تین حضرات ایک جگہ دفن ہونگے اور شارع
 کی جانب بکریں لیں دن ہوا ویر احتمال کہ بعد بعثت کچھ جمع ہوا ویر، لفظ ہذا نبعت سو بعید ہے یہ تو بعثت
 کی کیفیت پر وال ہر دوسری روایت میں اس حدیث کا لفظ استنبأ طکیا گیا ہے جو نوید بالنص ہوئی کہ سب حدیث
 تیسری روایت بھی مثل ذرا بت اولیٰ کے صحیح ہو بلکہ اس میں بھی صحیح و لفظ اقم میں اس حجاز کا احتمال و زیادہ بعید ہے
 اور بلا ضرورت غیر مسوع جو تھی پانچویں روایت کا مجموعہ خبر ہے کہ حضرت خیر کبیریت میں فرزند اتوارہ میں بھی مذکور
 تو شیخ اقم قبل نما سے بھی ثابت ہوا اور کبری بات یہ ہے کہ صحیح وقت میں ایسا ہوا اور کسی نے یہ نہیں فرمایا تو اسکے
 اذن پر اجماع ہو گیا البتہ اجماع کی مستزادہ کچھ ہی ہوا ہمارے اجماع ہمتنا کیلئے حجت کا فیہ ہو۔ ۴۰ صبح الاول ص ۱۰۰۔

اسی میں حکمت عطا رتواب حاصل توابتی

سوال - ایصال تو اب کی نسبت بعض وقت خدمت گذرنا ہی کہ اگر عمل نیک کا ثواب بے مروت کی طرح بچتا جاوے تو پستے والے کیلئے کیا نفع ہوا البتہ مروت کہ اس سے نفع پہنچتا ہو جیسا کہ اس خدمت کو نفع فرما دینے تو فدوی کو اطمینان پہرہ اوگیا۔

الجواب - شرح الصدر و ترجمہ الطبرانی عن ابی عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اذا الصدق واحد صدقة تطوعاً فليجوز لها عن ابويہ فيكون لها اجرها ولا ينقص من اجرة شيئاً یہ حدیث نص ہے اس میں کہ تو اب بخشش سے بھی عامل کے پاس پورا تو اب پہنچے اور صحیح مسلم کی حدیث سے بھی اسکی تائید ہوئی ہے من سن سنتاً حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجرة شيئاً او كما قال وجہ تائید ظاہر ہے کہ دو شخص کی طرف تعدیہ تو اب سے بھی عامل کا تو اب کم نہیں ہوتا (تفاوت ہے کہ حدیث طبرانی میں تعدیہ بالقصد ہے اور حدیث مسلم میں بلا قصد سو یہ فرق حکم قصود میں کچھ ہوتا نہیں اور فقہاء نے بھی ان روایات کو رد لول کو بلا تاویل متعلق بالقبول کیا ہے کہ فراراً واختار عن زكاة التائب خائبة عن المحيط الا فضل من يتصدق وتغلا ان ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات لا فاضل له ولا ينقص من اجرة شيئاً اه اور اناس میں حق کے ذوق میں یہ کہ معانی میں توشیح اس قدر ہے کہ تعدیہ الی الحال لاخر سے بھی محل اول سے زوال نہیں ہوتا چنانچہ تعدیہ علوم و فیوض میں مثلاً ہر بی بخلاف اعیان کے کہ وہ ایسا نہیں بلکہ ہر نیکے تعدیہ موجود ہے اس کے پاس نہیں رہتی و ذکر العارف الروحی والمثنوی بعض آثار التوسع المعنوی۔ فقال ۵ در معانی قسمت واعدانیت در معانی تجزیہ فراد نیست

اسی میں حکمت تجزیہ یا توفیہ اجر با ایصال الی المتعدی

اس جواب پر ایک دوسرے مقام سے اور سوال آیا جو اس جواب ذیل میں مذکور ہے

سوال مسئلہ مذکورہ عن بعض سابق میں ایک امر قابل تحقیق اور بھی معلوم ہوا جسکے متعلق کوئی نص معلوم ہونے سے اکثر متروک رہا۔ امید کہ اسکے متعلق بھی اگر کوئی نثر جہاں ۱۵۱۱ کو معلوم ہو تو شرف آگاہی بخشیں۔ اللہ تعالیٰ اجر ذریل فی الدارين عطا فرماوے۔ وہ جزئیہ ہے کہ وہ اجر تجزیہ ہو کہ مساوی درجہ میں جن کو ایصال تو اب کیا گیا ہے

وَلَجَعَلْنَا قُرْآنًا كَرِيمًا لِّتَلْذُقُوا كَلِمَاتِهَا تَلْذُقُونَ آيَاتِهِ تَقْرِيهَ انِ اللّٰه تَعَالٰی جَعَلَ لِحُجَّتِ الْوَجْهِ قُرْآنًا
 باعتبار المعنى ومن لوازم القرآن صحة الصلوة بقراءته لقول تعالى فاقرا أو اما يتلوهن القرآن
 ولما احتمل ان يكون من شرائط هذا الزم كونه توجيهاً مقصوداً بالانزال فلا يستلزم الصحة
 الانزال لقصدى والمعنى منزل لا قصد ابل تبعاً للنظم لا يثبت المدح جزواً ولعل رجحان هذا
 الاحتمال حمل لاما على الرجوع عن هذا القول -

رحمة الله عليه

بیاضی میں حکمت رسالہ احسن التفسیر بقولہ سیدنا ابراہیم بتحقق توجیہ الانارومی
 یہ رسالہ اس کتاب کے صفحہ ۵۰۶ سے شروع ہو کر صفحہ ۵۰۸ پر ختم ہو گیا ہے۔

تراسی میں حکمت رسالہ وجب الحسام من ایشاء الاسلام
 یہ رسالہ اس کتاب کے ۵۹۸ سے شروع ہو کر صفحہ ۵۱۱ پر ختم ہوا ہے۔

چوراسی میں حکمت رفع شبه پر سبب و شفاء نفس و دماغ

سوال - صیغہ و شفاء کو جو حادثات میں جنم کے دو سانس ہی سبب فرمایا گیا ہے اسکی کیا توجیہ جو ارفع نکالے
الجواب - اس باب میں جو روایات وارد ہیں ان میں سے میرج الفاظ اس روایت کے ہیں - عن محمد
 بن ابراہیم عن ابی سلمة عن ابی ہریرة عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قالت النار رب
 اکل بعضی بعضاً فاذا نال السفس فاذا نالها بنفس نفیس فی ایشاء و نفس فی الصیغ فما وجب
 من برد او زہر یفسد نفس جہنمی و ما وجدتم من جوار حر و فدیغس جہنم رواہ مسلم فی ابی البراد
 باظہر فی شدة الحول فی نفسی الجماعہ و بنا لہ الحرف فی طریقہ و فی شرحہ للنووی قال لفاصلی اختلف
 العلماء فی معنایہ فقال بعضهم هو علی ظاہر قدیل بل هو علی وجہ التشبیہ والاستعارۃ و التقریب
 و تقریب ان شدة الحر تشبیہاً جہنم فاخذروہ واجتنبوا حرورہ قال والاول اظہر قلت الصواب
 الاول لانه ظاہر الحدیث و لا مانع من حملہ علی حقیقتہ اہلخصاً - الفاظ میں غور کرنے و ظاہر لعل
 حدیث کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ ناسی مراد علی سبیل التعلییک عام ہوا کے دونوں طبقہ حرارت و برودت و اول سے
 مراد ہر دو طبقہ کے اجزاء کا تصادم و تزاوج اول نفس سے مراد ان دونوں اجزاء کی حرارت یا برودت کی شدت
 باہر واقع ہو جانے سے اس تزاوج میں قدری سکون ہو جانا۔ وجہ ظہور یہ ہے کہ اگر خاص طبقہ حرارت کے دو سانس
 دہرونی مراد ہو جائیں و شفاء کو اول کا اور صیغہ کو ثانی کا سبب بنا جائے تو خود آپس میں تو چنداں استبعاد نہ ہوگا

چھپاسی دین حکمت شنیدن گراموفون

سوال - کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ذیل میں۔ گراموفون (یا فونوگراف) جو ایک عام آلہ جازب الصوت ہے جسکے اندر مختلف آوازیں (مثلاً راگ سادہ، اور سحر المزامیر غزالیں جائزہ اور ناجائزہ حتیٰ کہ فحش اور گندی نظمیوں نازک بیکچر کلام مجید نعتیں، موزونیں کی آوازیں وغیرہ) بھری ہوئیں سنائی جاتی ہیں۔ یہ راگ غیرہم دروعورت سبکے ہی ہوتے ہیں اس آلہ کا رواج عام شہروں میں منجما و زہرہ کہ قصبات اور دیہات میں بھی پہنچ گیا ہے۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ اسکا سننا کیسا ہے عورت یا امر کی صورت تو سامنے ہوتی نہیں مگر آواز کا عکس اور نقل مثل اصل کے ہوتی ہے۔ ان جملہ قسم میں کون صورت جائز ہے اور کون صورت ناجائز ہے بعض کہتے ہیں چونکہ صورت محض ہے لہذا جائز ہے جو اصل حکم موخر پر فرمایا جائے۔

جواب - یہ صورت جس صورت کی حکایت ہے حکایت ہے حکایت ہی میں اصل گندوم ہے جیسے معارف مزامیر و صورت نسا و نار دیا فحش و معصیت اسکی حکایت بھی ایسی ہی مذموم ہے اور اگر اصل مباح ہے حکایت بھی مباح ہے۔ اور اگر اصل محمود ہے تو فی نفسہ تو اسکی حکایت بھی ایسی ہی ہے مگر عارض کے سبب اسکی تفصیل ہو گئی ہے وہ یہ کہ اگر اس سے تلمیح مقصود ہے تو طاعت کو آلہ تلمیح بنانا حرام ہے پس قرآن وغیرہ سننا اس میں سے حرام ہے اور اگر تلمیح مقصود نہ ہو جیسے کوئی مضمون نافع دوسری جگہ پہنچانا مواد اس میں بند کر دی جائے وہ جائز ہے اور قرآن میں یہ نیت اول تو فرضی ہے اور اگر واقعی ہے تب بھی شبہ ضروری ہے آل تلمیح کیساتھ لہذا اجازت ہو گی جیسے مادہ پرظروف شربت کو ہیئت ظروف خمر کھنے کو فہمائے حرام فرمایا ہے۔ عبادی الاخریٰ مسئلہ

سوال - یہ عرضند اس وقت اسلئے کہہ رہا ہوں کہ گناہ ہے جناب حافظ محمد یعقوب صاحب کیا غلط اس مضمون کا آیا تھا کہ گراموفون اور فونوگراف کا رواج آجکل گمراہی ہے۔ اس کے متعلق مفصل فتویٰ کی ضرورت انکا خیال ہے کہ اسکو طبع کر کے تقسیم کریں۔ اس ضرورت کیلئے احقر نے جناب کافتویٰ امدادیہ دیکھا تو حوادث الفتاویٰ صلتہ میں اس کے متعلق حضرت نے کافی بحث فرمائی ہے جسکو دیکھ کر اطمینان ہوا لیکن ایک غلجانی قتی رہ گیا کہ حضرت نے گراموفون کو محض ایک آلہ حاکم صوت مثل دیگر آلات حاکمہ ٹیلیگراف و ٹیلیفون وغیرہ قرار دیا اس کے سننے سنائی کو اصل محلی عند کو تابع فرمایا ہے۔ ہمیں یہ غلجانی ہے کہ عام عرف و عادت اور اسکی وضع و مقصد سے اس سے یہ محض آلہ حاکم نہیں معلوم ہوتا بلکہ منجملہ آلات تلمیح و تبعیہ کے معارف و معارف کے معلوم ہوتا ہے۔ عام طور پر

زیادوں پر اسکا نام بھی باج پینا راجا تاہو۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس سے حکایت عدالت کا امر باج اس کے سونے تو
 کچھ نہ پچھو دو تا رشتار وغیرہ میں بھی ہوتا ہو تو ان اصوات سے اور اسی وقت میں شہدین شہدین شہدین آنت، یا جی
 پایا یا انصو ص بار تو ہم باج میں تو لفظ کیا نہ آت آتا ہے یہ ہوتا ہے یہ ہے کہ یہاں عدالت عدالت میں
 ہے اور وہاں عدالت ہے تو متکلیف کا سماع لیکن ہر حال ایک اور گانا اور سپہ سنی اور اس کے خاص خاص ہوائی
 متکلیف کا حاصل کرنا بھی ایک درجہ میں اصوات عدالت لہلا سکتا ہے انصو ص اور دعوات اور عام طور پر
 اسکی وضع و استعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سنی بجا آت یعنی کہ جو بلیقون کی طرح آتھا سید نہیں بلکہ اصوات
 میا صہ بھی اسکے اندر میل نہ ہوتا ہے اور یہ خیال ہوتا ہے (وان اللہ اعلم بالصواب) کہ عام آلات یعنی اور گرافون
 میں وہی فرق ہے جو عام آلات تصویر کشی اور فوٹو گراف میں کہہ سکتے عام طور پر عدالت ایک حد سبب لخواہ عدالت کا
 اور رشتا پنی طرف سے کہتا ہے اور فوٹو گراف ایک جھکی عدت کے تابع ہوتا ہے اور اس کے عکس کو جو غیر قائم تھا صاف ہو کے
 فریجا پیدا ہوتا ہے لیکن عکس کو پاس پیدا ہوتا ہے ہی کا نام تصویر کشی کہہ جاتا ہے اور فوٹو گراف اور قدیم طرز
 کی تصویر کی کو بر بنا جاتا ہے قرار دیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ عکس جو وقت تک عکس ہوا ابنا ہوا ہے یہ یہ
 ذرا اسکو قائم کیا گیا تو اب یہی عکس تصویر کہلا سکتا ہے اسی طرح ایک جائزہ لگاؤ کہ جب تک اپنی اصلی صورت میں تھو
 ایک کلام تھا کہ حسنہ صوفیہ قیدیہ لیکن جب اس کے ذریعہ اسکو قائم کر کے عاادہ کیا گیا تو یہی ایک قیدیہ
 امید کہ جواب باصواب مطئن فرمایا جائے۔

اجواب۔ مشبہ کے نشا کہ قابل توجہ ہونے سے دل خوش ہوا اسلئے توجہ کر کے مقام کی توضیح کرتا ہوں۔ میں نے اپنی
 تقریر میں باحت حکایت پر صرف باحت جھکی عدت سے استدلال نہیں کیا بلکہ میں ایک قیدیہ بھی جو غایت شہرت
 کے سبب بچے توجہ نہیں وہ قیدیہ ہے کہ اس حکایت بھی وارد نہ کی گئی ہو اس سے مشبہ کا جواب حاصل ہو گیا
 کیونکہ حکایت صورت حیوانیہ (یعنی تصویر) سونسی وارد ہے۔ اسی طرح حکایت صورت ہوا اسطہ آلات معارفہ
 منہج عدت ہی قافوقی المعقیس علیہ ورنہ مطلق حکایت صورت تو آئینہ و بانس میں بھی جو اور حکایت صورت
 گنبد کی صدارت میں بھی جو اور اس میں حرمت نہیں۔ اگر مشبہ کیا جائے کہ فوٹو گراف میں بھی حکایت صورت
 آلات نہ محرّم ہے تو وہ بھی عدت ہوتی اس مشبہ کا جواب ہے کہ یہ غیر مسلم جو اسلئے کہ ملا ہی حجرہ وہ میں حال خود
 ان ملا ہی کی صورت خصوصاً مقصود ہو گیا ہمیں کوئی خاص لوجہ بھی منضم کر لیا ہوا ہے جیسا ہار تو ہم میں ایسا لفظ
 ہو جاتا ہے اور اگر گرافون میں خود اس لئے کہ کی صورت خصوصاً مقصود نہیں بلکہ مقصود ہے اس لئے جھکی عدت جھکا

اس آلہ کے ذریعے محفوظ کر کے اعادہ کیا جاتا ہے اور دلیل اسکی یہ ہے کہ اگر اموفون میں جو صوت بند کر کے پیرا فون سے
ہے۔ اگر اصلی محکی غنتہ پر قدرت ہو جاوے تو پھر اس آلہ کی طرف اسوقت اتفات بھی نہ کیا جائے بخلاف ہارمونیم
وغیرہ کے کہ ایسے وقت بھی اس سے قطع نظر نہیں کیجاتی اور لڑا سکا یہ ہے کہ اگر اموفون کی خصوصیت اسے اس وقت میں
خط نہیں ٹہرا یا لہذا اصل کر موتے ہوئے اسکا قند نہیں کیا جاتا اور ہارمونیم کی خصوصیت کو خط خاص میں ذکر کیا
جو سادہ استعمال میں مفقود ہے اسلئے اصل کے ہوتے ہوئے بھی اسکا قصد کیا جاتا ہے اس سے صاف ثابت ہو گیا کہ اگر اپنی
ملا ہی میں سے نہیں جتنکی صوت بجز صہا مقصود ہوتی ہے اور درست ایسے ہی ملا ہی کے ساتھ مخصوص ہے کہ آڈیو
رہا یہ شبکہ کہ اسکو عرف میں باجا کہتے ہیں اول تو اطلاق اسے فیہ سے حقائق و ادکام شرعیہ پر استدلال نہیں ہو
پھر ممکن ہے کہ باعتبار اکثریت استعمال فی اللہ کے اسکو حرمت مطلقاً میں کوئی دخل نہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ عقلاً
اطلاق عرفی کو خود ماضی کا قصد بھی اس سے تلبی ہے جواب یہ ہے کہ ہمیں ماضی کا قصد مؤثر نہیں بلکہ استعمال کے
قصد کا اعتبار ہے جو فرمایا جاوے کہ اگر کبیل سحر یا طیل غزاہ کا جنکو فقہا نے جائز کہا ہے وہ انہی نے بقصد تلبی
بنایا ہوگا استعمال کرنیوالا بقصد صحیح اس سے کام لے ڈکھیا اسکو محض بنا برنیت ماضی نا جائز کہا جا سکتا ہے۔
اگر کہا جائے کہ اگر استعمال کرنیوالا بقصد تلبی ہے تو ہوگا ماضی ہی کا استعمال کرے جو نہیں اصوات مباح
محفوظ ہیں تو کیا اب بھی حرمت کا حکم ہوگا۔ حالانکہ قصد تلبی کا ہی جواب یہ ہے کہ تلبی حرام نہیں ہوتی حدیث میں
لسوس سے تین چیزوں کا جواز کیلئے استثنا فرمایا گیا ہے اور اصل استثنا میں اتصال ہے اول دلیل کا دلیل سے
معلوم ہوا کہ جس تلبی میں کوئی مفسدہ ہو وہ حرام ہے اور جس میں کوئی غرض صحیح ہو کہما فی الثلث المذکورہ
و مطلوب اور ہمیں نہ کوئی مفسدہ ہو نہ غرض صحیح و عبرت اور خلاف اولی ہے۔ پس وہ کایت صوت مباح میں کہ
مفسدہ تو ہے نہیں ورنہ وہ صوت مباح ہی نہ ہوتی۔ اب دو احتمال رہ گئے اگر غرض صحیح ہے جیسے کہ محض عالم البکرین
کا دغظ بند ہو۔ اسکی حکایت محمود ہوگی اور اگر غرض صحیح نہیں تو عبرت اور خلاف اولی ہے اور اخیر میں ایک ضروری
تنبیہ کی بھی معروض ہے وہ یہ کہ تفصیل مذکورہ علو عن العوارض کی حالت میں ہے ورنہ اگر کوئی عارض موجب
منع پایا جاوے جیسا مباح کی اجازت منقضی ہو جائے ابتلا فی اللحم کی طرف تو اس صورت میں قبیح لغیرہ میں داخل ہوگا
واجب المنع ہو جاوے گا۔ ایک دوسری تنبیہ یہ بھی واجب الذکر ہے جسکو حق نے عدادی الاخریٰ ۳۲۱۶ کے فتوے میں ذکر کیا ہے وہ یہ
قرآن (بقصد تلبی) استثنا اسمیں اسلئے حرام ہے کہ طاعت کو آلہ نہیں بنانا حرام ہے اور اگر تلبی مقصود نہ ہو تب بھی شہرہ ال
نہی کیساتھ لہذا اجازت نہ ہوگی جیسے مادہ پر ظروف شریعت کو ہیئت ظروف غمر کئے کو فقہا نے حرام فرمایا ہے ۵ شعبان ۱۳۱۶

تمت بالاسوال۔ گراموفون کے متعلق حضرت الاکبریٰ نے شل تجربہ کیا کیونکہ اصل مسئلہ یہ تھا کیا شہادت ہوگی اور یہ سچ میں

آگیا کہ حرمت کی کوئی وجہ نہیں لیکن تھوڑا اخلجان اس فرق میں باقی رہ گیا ہے جو حضرت جملہ معارف مزامیر اور گراموفون کے درمیان فرمایا ہے وہ یہ کہ گراموفون کی صوت بھی مخصوص مقصد معلوم ہوتی ہے۔ کما فی سائر المعارف اسکی صوت میں ایک قسم کی گونج پیدا ہو کر نسبت سادہ استعمال ایک خطا اضافہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ بہت وہ آہمی کہ جنکے سامنے اگر اصل صوت اپنی اصلیت پر پیش کیا جاتی تو وہ اسپیکر نہ اٹکتا اور اس کے میں بند ہونیکے بعد نہایت ذوق و شوق سے سنتے ہیں البتہ ناچ رنگ وغیرہ میں اصل محکی عندہ پر قدرت ہونیکے صورت میں اس آلہ کی طرف توجہ نہیں رہتی جسکی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہاں خط صوت کیساتھ دوسرے خطوط نفس بھی جمع ہو جاتے ہیں ناچ رنگ اور گونج سچانیکے سوا اور چیزوں کے متعلق عام حالات پر نظر ڈالتے ہوئے یہ خیال ہوتا ہے (واللہ ورسولہ ورحمہ لہ اعلم) کہ اگر ایک طرف اصل و عطر ہوتا ہو اور دوسری طرف گراموفون میں آہی و غنکی حکایت ہو تو بہت آہمی اسی کی طرف جھک پڑیں گے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود اسکی صوت مخصوص مقصد ہے مگر مثل سائر الملامی و المعازف۔

(۲) آخر میں تنبیہ جزی کے تحت میں جو حضرت نے ارقام فرمایا ہے کہ (اگر تلمیذ مقصود نہ ہو تب بھی تشریح سے اہل تلمیذ کیساتھ لہذا اجازت نہوگی) اسکا مقتضی ابھی عموم منع معلوم ہوتا ہے کیونکہ مواظبات اور ان کے امثال جو مطلوب فی الدین ہیں ان کیساتھ بھی تلمیذ اور شبہ اہل تلمیذ منع کر نیکیے قابل میں اگرچہ تلمیذ بالقرآن کی مذہبات پہنچیں سیکے اگر کوئی شخص غرض صحیح کے ساتھ بھی سنتا ہو تب یہ تشریح مانع جواز نہیں۔

(۳) تنبیہ کلی کے تحت میں جو ارشاد فرمایا گیا ہے اسکا مقتضی بھی حالات و واقعات کو دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسکی استعمال مطلقاً منع کیا جائے کیونکہ اسکی کسی خاص صورت کی اجازت سے ابتداء فی الحرم کا عام طور پر قوی اندیشہ ہے جیسا کہ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عوام میں تفصیلات و ذہنیات محفوظ نہیں رہتیں۔ الحاصل اولاً تو خود اس آلہ کے متعلق مواظبات کیساتھ ایک گونہ مشارکت ہے جو اصل عدم جواز کا مسبب بن سکتا ہے۔ دوسرے اگر اس سے بھی قطع نظر کیا جائے اور فی نفسہ اس میں حکایت صوت کو مباح قرار دیا جائے تب بھی خارجی عوارض مثل زینت ابتلاء فی الحرم اسکی نعمت کے مقتضی ہیں۔ تیسرے اگر بلا غرض صحیح سنتا ہے تو اسکا عبث و خلاف ادلی ہونا مسلم ہے اور اگر غرض صحیح سے سنتا ہے یعنی ایسی چیز سنتا ہے جو مطلوب فی الدین ہے تو اس صورت میں قصداً تلمیذ یا شبہ اہل تلمیذ کے ذریعہ مانع ہوگا۔ وانشاء علم و علمہ تم و احکم۔ یہ چند معروفات اعتناء را علی العنایات السنیہ کرتے ہیں ورنہ جرأت نہ ہوتی۔

۵ کرم ہائے تو مارا کرد گسنگ۔ قال اللہ اعلم۔

الجواب

بعض طبائع كاعتبار من قصد صوت مخصوصه كالانكاسين هو سكتا لغيره عوم كما عود و غشي كالم
بعض طبائع يقينا ايسه هو كذا كذا اصل من كوني حظي هو تبهي محض كسبب تبع كطرف التفات كزوين
اورا كطبل سحر من بعض كقصد تلبي سحرم كقويم شكل هو اورا اس قصد كاكثريت اقلية كادرا اجتهاد
لهذا اطلاق منع تفصيل في المنع مفتي كرايه هو اسكس علاوه ايكلامات قريب قريب كاعتبار سوام عوده
يكاسر له كختلف بلبيس من مختلف اصوات جند موني بين اوران من سوكسي كوكوني مطلوب موني كسيكو كوني اورا
بالتفاوت اصل هي كالتابع هو ورنه ملاهي كنفقات والجان سبب تقارب موني بين اورا سبب كم في نفسين كلامه
يا في اذصار الی المحرم باله بايل التلبي كموثر في المنع موني من كلامه ليس كايضا سوادا و ضرورت
میں اگر تعارض هو مفاسد كالتسداد كيا سبب تفصيل ضرورت كاتنظام كليفه كصورت من كيا حكم هو كاسكو كوا
ديكره ساجا كمشا اگر كسي كالم من حضرت مولانا حمير قائم صاحب حجة الله عليه كاعظ كسي نبل اطلاق عن كرك
بندر كيا مونا اور كوني شخص اسكي تبليغ عام كليله خلوت من اسكي نقل حاصل كرك كيمر كابت من ضبط كرك اسكو
تقريرا كيا هبا عه شانه كدرتيا تو اس حاص مستمع في المناو كليله كيا حكم هو كيا - به قابل تحقيق هو بخلاف القرائن
الضرورية فيه فملا ان نتسع في الكلام ونقول ان قبح الملاهي كوا كلعينه هاندا ارتفع عن طبل السحر
والغزو وجر من الساعه كاسيما في الساجد فاذن هو غير هان فليظن ان هذا الغير هان هو وهل هو متحقق
في هذه الاكراهات كالتنكب حاكمية على الصوت الغير المشروع وهذا المراد كركه فيها ككتب من قبل حد اعين
غلط بعض العاين فالان ذكرته بلسان الخاصية لينظروا فيه وينابذون هذا القبح لغيره بها
في الدر المختار قبيل فصل اللبس من كتاب المحظور والاباحه نصه من ذلك (اي من الملاهي) ضرب
التوبة للتغاضي ولو للتنبه فلا ياس به كما اذا ضرب في ثلاث اوقات لتدبير ثلاث نفقات
الصورة لمناسبة بيدها قبيل العصر لا شاقرا الى نفحة الفرج وبعد العشاء الى نفحة الموت وبعد
نصف الليل الى نفحة البعث وتمامه فيما علقت على الملتقى وفرد المختار تحت قوله بعد العصر الخ
فانص اقول وهذا يغيد ان الله هو ليست محرمه ليعتبا بل يقصد الله هو منها اما من سامعها
او من المشتغل بها وبه تشعرا لاضاقت الاتري ان ضرب تلك الاثر ليعينها حل تارة وحوط اخرى
باختلاف النية والامور عا حدها وخير دليل لساداتنا الصوفية الذين يقصدون بسكها
امورا علمها فلا يبادر العترض بالانكار كليا يحررهم بركهم فاهم السادة الخيار الخ وفيه

مذکورہ ہے کہ بوسب نفس کذب و زور و تلبیس وغرور و جہمیں جو اکثر عمل کرتے والے بتلاوی جہل میں در اس جہل پر ایک فیضیافت
اس فن میں بھی بہت سے بعضے دوسرے کو دہرہ کہ دیتے ہیں مسموم ترین و ان پتیروں کا کوئی تعلق نہیں و اگر بالفرض ہوتا بھی
تب بھی مثل کمانت و عرافت و نجوم کے اس سے کہ لینا اور اس پر اعتقاد کرنا حرام ہوتا چونکہ احقر کو اس عمل کا خود
تجربہ ہے اسلئے تحقیق مذکور میں کچھ نہ رہا نہیں۔ ۱۲۰۰ ج ۱ ص ۱۸۰

الحکامی وین حکمتہ جواب اشکالات برسئلہ تقدیر

سوال۔ براہ عنایت مسئلہ ذیل پر اپنی قیمتی رائے کا اظہار فرما کر مشکور فرما دیں کیونکہ یہ مسئلہ عرصہ ہو چکے
اور میں کہ اجاب سا کو پریشان کوٹھے سے ہی میرا خیال ہو کہ آپ کا اس مسئلہ پر روشنی ڈالنا صرف میرے لئے ہی
نہیں بلکہ ہندوستان میں متعدد متفکر داعوں کیلئے باعث تسکین ہو گیا ہے اور ایمان و توحید خداتعالیٰ عظیم کل عالم الغیب
اسکا عالم الغیب ہونا اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ اُسے مستقبل کے ہر چھوٹے سے چھوٹے واقعہ کا علم حاصل تھا اور ہر کام کیلئے
ایک طریق کا قبل از وقت مقرر ہو گیا پھر اگر یہ دیکھ کر کہ قتل کا ارادہ کیا تو اللہ تعالیٰ کو اسکی بھی خبر تھی اور اُس نے
بکر کو قبل کیا وہ بھی خداوند کریم کے علم میں تھا یعنی اسے معلوم تھا کہ زید کو قتل کرے گا۔ اسی طرح اس کام کو ہر موناچا
تھا ورنہ علم الہی باطل ٹھہرتا جب ہم خداتعالیٰ کے اس علم غیب کو ہر انسان کے مستقبل پر مضبوط کرتے ہیں تو ہمیں انسان
کو مجبور محض ماننا پڑتا ہے اور خداتعالیٰ کے عالم الغیب ہونے کی صفت پر ایمان رکھنا فیصلہ ہم کو ماننے کا مترادف ٹھہرتا
ہے اس مذہب میں ہم نام سنتے ہی ہم اپنے عقیدہ کو اس سے ویری الذمہ ٹھہرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نہیں ہمارے
افعال کے ہم خود مختار اور ذمہ دار ہیں جیسا چاہیں گے گزریں اس حالت میں خدا کو ہمارے افعال کے علم سے
نوعاً یا لہذا عاری ماننا پڑتا ہے علاوہ ازیں خدا کو عالم الغیب ہونا اگر ہم دعا مانگنے کو بھی بیکار کہنے پر مجبور ہوتے ہیں
کیونکہ ہر کام کو اسی طرح ہونا چاہئے جیسا کہ اسے متعلق خداتعالیٰ کو علم ہو چکا ہے معاذ اللہ وہ خود بھی اپنے علم
کے خلاف جو کہ ابھی سے مکمل ہوا آئندہ کچھ نہیں کر سکتا کیونکہ علم غلط ٹھہرتا ہے بیونا۔ توجروا۔

الجواب۔ یقینی ہے کہ وجود اختیار کا بدیہی بلکہ حسی و مشاہدہ اور یقینی بدیہی حسی کی مصادمت اگر دلیل
غیر یقینی کیساتھ ہوتو بلا ہمت جس کی نفی نہ کرینگے بلکہ دلیل کو محذورش کہیں گے گو تعین میں اس خدشہ کی تہہ کر سکیں
مغلا اگر دلیل ریاضی سے معلوم ہو کہ فلاں تاریخ فلاں وقت فلاں مقام میں پورے آفتاب کو کس وقت ہوگا
لیکن مشاہدہ سے کس وقت کا عدم وقوع ثابت ہوا تو مشاہدہ کو غلط نہ کہا جاوے گا بلکہ حساب میں غلطی ہو جائے گا

کریں گے گو یقیناً نہ ہو سکے کہ کہاں غلطی ہوئی ہے اور کیا غلطی ہوئی ہے۔ اسی طرح یہاں جب یہاں نافی ہے اختیار کی تو دلیل ہی کو منہم سمجھیں گے خواہ وہ غلطی کچھ ہی ہو مثلاً یہاں اس میں غلطی ہے کہ علم یا ہی ہے وہ اقدہ مثل کیسا تھا متعلق ہوا ہے تو اس قید کیساتھ متعلق ہوا ہے کہ قیل یا اختیار قائل ہوگا تو اس سے نہ ہوگا اختیار کا اور ہوگا کہ ہو گیا نہ کہ معدوم ورنہ خلاف علم الہی لازم آوے گا۔ اور اگر اس اختیار کی کنتہ اور اسی و نیز ارتباط بالقدیم کی تفتیش کرنے سے اسی اشکال نفی اختیار کا اعادہ کیا جاوے تو ایسا اشکال جبر کی کنتہ اور اسی کے درجہ ارتباط کی تفتیش کرنے سے بھی ہوتا ہے جس سے جبر کی بھی نفی ہوتی ہے۔ تقریباً اسکی یہ ہے کہ اگر تعلق علم و ائینہ خلاف علم سو جبر لازم آتا ہے تو ظاہر ہے کہ علم کا تعلق معدوم محض ہو تو ہو نہیں سکتا بلکہ وہ عقلاً موقوف ہے جو معلوم پر اور اسکا وجود اگر بلا ارادہ ہے تو اس معلوم کا قدم لازم آتا ہے اور وہ یا مشابہہ یا مثل ہے اور اگر ارادہ سے ہے تو ارادہ میں علم شرط ہے تو علم موقوف ہوا علم پر اور یہ دور ہے اور نیز علم مستلزم ہے یہ ہے جیسا کہ سوال میں کہا گیا اور ارادہ مستلزم اختیار ہے جیسا ارادہ کی حقیقت سے ظاہر ہے یعنی تخصیص و اشاء لما شاء حتی شاء اور یہ اجتماع متناقض ہے اور یہ دور اور جمع لازم آیا ہے علم اور ارادہ سے تو علم و ارادہ منفی ہونگے اور علم ہی مقصد تھی تھا جبر کو جب مقصدی منفی ہوا تو مقصدی یعنی جبر بھی منفی ہوگا تو اس انتہا میں اختیار کی کیا تخصیص ہے جبر بھی منفی ہو گیا اس لئے ان رابطہ کالات سے نجات یہی ہے کہ جبر و اختیار کی کنتہ اور وجہ ارتباط کی تفتیش نہ کی جاوے اور وجہ نہیں کہ شایع علیہ السلام نے اسی لئے اس مسئلہ میں نوص کرنے سے منع فرمایا ہو۔ واللہ اعلم۔ ۳ رمضان ۱۳۱۵ھ۔

نو اسٹی وین حکمت رسالہ القار السکینہ فی تحقیق ابدال اللہ

اس سولہیں شرعی پڑھ کی تحقیق ہے۔ یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ ۱۱۱ سے شروع ہوا ہے اور ۱۲۹ پر ختم ہو گیا ہے۔

نو اسٹی وین حکمت حکم خطبہ و غیر عربی

تمہید سوال و جواب آئندہ۔ فرمان مطبوعیت ایک عالم کا رسالہ ہے جس میں خطبہ کے عربی زبان میں ہونے کی ضرورت اور غیر عربی میں ہونے کی کراہت روایات فقہیہ سے ثابت کی گئی ہے اور اسے احقر کی بھی تقریباً اتنی ہی ایک مقام سے احقر کے پاس ایک خط آیا جس میں دو سوال تھے ایک میں حوالہ روایات کے متعلق خلط کا اثبات اور دوسری میں غیر عربی سے کراہت کی نفی کی گئی ہے۔ احقر نے اس خط کا جواب لکھا یہ سیریل میں منقول ہے۔

سوال اول - اسکا ناصہ تہمید اول میں لکھا جا چکا اور چونکہ جواب میں بھی اس سے محض اجمالی تعرض ہے اس لیے اس سوال کو تعبیرتاً نہیں کیا گیا۔
سوال ثانی - یصاحبین عاجز عن العربیہ کو معذور اور عاجز قرار دیا ہے اور اس لیے غیر عربی دانوں کو غیر عربی میں خطبہ پڑھنا جائز ہوگا یا نہیں کیونکہ تکبیر پڑھنے کے متعلق قاضیانے لکھا ہے کہ اگر عربی نہیں جانتا تو فارسی میں نماز کو شروع کرے گا ورنہ غیر عربی میں نہیں شروع کر سکتا بلکہ یہی اختلاف بقول درمختار خطبہ میں بھی ہے اس لیے عربی نہ جانتے والے کیا صاحبین کے نزدیک غیر عربی میں خطبہ نہیں پڑھ سکتا اور اگر بلا کہت جائز ہے تو مکروہ تنزیہی مراد ہے یا مکروہ تحریمی کیا وہ مکروہ تنزیہی بحالت موجودہ نہ سمجھ میں آئے کہ عذر سے معاف نہیں ہو سکتا اور زمانہ کی ضرورت ہم کو شرعی ضروریات کیلئے اردو میں خطبہ کو جائز قرار نہیں دیتی حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے احیاء العلوم میں ان الفاظ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مقلد پیش فرمایا ہے کہ جو عبادت کے سببے ہو جس میں برکت نہیں ہوتی اور جو تلاوت بلا تامل ہو وہ تلاوت نہیں ہے اگر کوئی شخص خطبہ شریعہ کے حدود میں رہ کر اردو میں خطبہ پڑھتا ہے تو وہ شاب ہوگا یا نہیں نیت اسکی یہ ہے کہ عبادت ہے یا سبھے نہ ہونا چاہئے خصوصاً خطبہ جو تذکیر کے لئے بھی ہو جس میں سراسر معین کو سنانا مقصود ہو۔

الجواب - تبہات معنون ہوا جہ کہ اللہ تعالیٰ غالباً اکثر اہل علم کا تصدیق رسائل کے باب میں یہی اصول ہے کہ نفس مسئلہ کا ذائقہ پیش رہتا ہے اور روایات کو بنا بر اعتماد صاحب رسالہ مقررین نہیں کیا جاتا چنانچہ اس وقت آپ کی تحریر کی روایات میں بھی اسی اعتماد کا ہونا پر تطبیق کا اہتمام نہیں کیا گیا کہ وہ اپنی ہے تو میں اپنی کوتاہی کا مقرر ہوں بلکہ اسکی اشاعت کی اجازت دیتا ہوں۔ البتہ نفس مسئلہ میں اب بھی میرا یہ خیال ہے اگر اس میں مجھ کو اپنی غلطی معلوم ہو جاوے گی تب معلوم رجوع کر لیں گا یہ تو سوال کا جواب ہے باقی سوال ثانی کے متعلق یہ عرض ہے کہ کلام غیر عاجزوں میں ہے اس کے لئے جواز یعنی سہت بلا کہت نہیں اور عاجزوں کے معنی ہیں پڑھنے سے عاجز نہ کہ سمجھنے سے کما سیاقی رہا ہے امر کہ کونسی کہت ہے ہوسنہ یہ بھی عرض سے تحریری ہو سکتی ہے مسئلہ تکلم فیہا میں بڑا عارض اس وقت میں یہ کہت کہ سہت پر اس مکروہ کو ترجیح دی جانے لگی اس لئے تفسیر مشروع کے سبب کہت تحریر کا حکم لعید نہیں اور یہ عجز اور عدم عجز عن القراءۃ ہونہ کہ عن العہم چنانچہ کسی سے بھی یہ احتمال اخیر فقہان نہیں اور قیاس ایک کا دوسری پر ہمارا منصب نہیں اور امام غزالی سے جو نقل کیا گیا یہاں سمجھنے سے مراد تو ہے چنانچہ اس قول کی عبارت اُس عبادت کو بھی شامل ہے جس میں کوئی قراءۃ نہیں ورنہ اگر ترجمہ مراد ہو تو کیا تلاوت میں ہی ترجمہ پڑھنا اصل قرآن کے پڑھنے سے افضل ہوگا۔ رہا حکمت تذکیر سے استدلال یہ تو قرآن میں بھی جاری ہے جو بلکہ قرآن مجید میں خطبہ کا لقب تو ذکر آیا ہے اور قرآن کا ذکر ہی تو کیا یہ حکم اس حکم میں بھی جاری ہوگا۔ ہمارا مدعی الاول مسئلہ ۱۱

اس کے بعد سائل بالاسے حسب ذیل مکاتبت ہوتی

سوال - حضور والا نے تحریر فرمایا ہے کہ عجز و عدم عجز عن القراءۃ مراد ہے نہ کہ عن الفہم صرف اتنی بات میں مجھے شبہ باقی رہ گیا ہے اس لئے عذوبانہ طور پر چند جملے عرض کر نیکی جرات کرتا ہوں۔ تحقیق الخطبہ میں امام راضی رحمۃ اللہ علیہ دشاغنی المغرب کی حسب

فی ظہیر کی طرف سے کسی بے سوری یا غلطی کا کو باسن ہرگز نہ جرتے گا تا کہ عرب کتاب پر لکھی ہوئی تو سرگروہ تو جہاں انما ظہیر کی طرف سے
جو مقصود اور بوجہ کیفیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہوتی تھی وہ یہ ہے کہ علم شریف کے "ناظرین میں اذ اخطبہ حضرت عینا وہ علاء و استیانت
غضبہ حتی کا نہ منذر حبیبش بقول صحیحہ کو عسا کو الخ لہما اس طریقہ کو کون خطبہ دینا یا سر اس کی کیا کہ نہ کہ گریں اس کی کو وہ بھی لکھتا

الجواب یہ سن مستحکم میں اور تربیہ مولودہ فلا نقاس احد ہا علی الاخرتہ ما
الکیانے میں حکمت تقیید پر رسالہ تمام ہو کہ دران و کثرت شفاعت پر جو بابت تقویت اہم تر اہم کر دہ شد
تمہید ایک خط مع ایک رسالہ کہ جس کا نام تمام ہو ہے ذیل کے پتر سے آیا جس میں تقویۃ الایمان کی ایک عبارت متعلقہ شفاعت پر اعتراض
ہے وہ اعتراض مرا حق کے جو ایک ذیل میں دونوں منقول ہیں۔ سوال یہ ایک نسخہ تمام ہو و بندریہ ہو کہ ہذا ارسال خدمت کے بعد

جواب باصوابتے مشکور و ممنون فرماؤں گے کہ کجا جواب تحریر نہیں بدیم الغرض میں مانع ہو تو وہ نوازش شفاعت بالاذن کے متعلقہ ہے جو
عبارت شکر لکھ کر کتب میں تحریر کی گئی ہے اس کا جواب بالذات منقول تحریر فرمادیں سنا خان کا رسالہ محمد امین جو ب فروش جو حضرت امام ناصر الدین صاحب
عبارت تقویۃ الایمان (بعد بیان شفاعت بالوجاہت شفاعت بالحبیۃ تیسری صورت ہے کہ چور پر چوری ثابت ہو گئی

مگر وہ ہمیشہ کا چور نہیں اور چوری کو اس کچھ پیشہ نہیں ٹھہرا یا مگر انفس کی شامت سے تصور ہو گیا اس پر شرمندہ ہو اور رات دن ڈرتا ہو
اور بادشاہ کے آئین کو ستر لکھوں پر رکھ لینے نہیں تقصیر از بھنا ہوا اور لائق سزا کے جا تا ہے اور بادشاہ کو بھاگ کر کسی امیر وزیر کی
پناہ نہیں ڈھونڈتا اور اسکے متعلق کسی کی حمایت نہیں چاہتا اور رات دن اس کا منہ دیکھ رہا ہے کہ دیکھو تیسری میں کیا حکم فرمے

سوا سکا چال کھکھول میں تریں تا ہوا مگر آئین بادشاہت کا خیال رکھ کر سبب گز نہیں کرتا کہ انہیں لوگوں کے دلوں میں اسکے آئین کی قدر
دکھٹ جائے سو کوئی امیر وزیر اس کی مرضی پا کر اس تقویۃ الایمان کی شفاعت کرتا ہے اور بادشاہ اس امیر کی عزت بڑھاتا کیوں ظاہر میں
اس کی سفارش کا نام کر کے اس چور کی تقصیر معاف کر دیتا ہے سو اس افسر نے چور کی سفارش سنے نہیں کی کہ اس کا قرابتی ہے یا آشنا یا

اسکی حمایت اس نے؟ ٹھانی بلکہ محض بادشاہ کی مرضی سمجھ کر کہہ نہ وہ تو بادشاہ کا امیر ہے نہ چور و نکاح تھا گئی جو چور و نکاح حرامی بنا کر اسکی
سفارش کرتا اور آپ بھی چور ہو جاتا۔ اور اسکو شفاعت بالاذن کہتے ہیں۔ پس سفارش خود اس مالک کی پروا لگی ہوتی ہے سو اسکی
جناب میں اس قسم کی شفاعت ہو سکتی ہے اور جس کی ذہنی کی شفاعت کا قرآن وحدیث میں مذکور ہے اسکے معنی یہی ہیں سو ہر بند کو ہر چاہئے
کہ وہ ہر دم الشری کو پکارے اور اس سے ڈرتا ہے اور اس کو التجا کرتا ہے اور اسکے روبرو اپنے گناہوں کا قائل ہوا اور اسکو پناہ مانگ بھی
سجھے اور حمایت بھی اور جہاں تک خیال دوائے اللہ کے سوا کہیں اپنا بچاؤ نہ جانے اور کسی کی حمایت پر بھروسہ نہ کرے کہ نہ وہ بڑا
غفور رحیم ہو سبکیں اپنی فیض سے کہ وہ بچاؤ اور گناہ اپنی رحمت سے بخش دے گا اور جو بچاؤ پر ہے مہربان ہے نہ کہ کسی سے بیسی ہا
حاجت ہو کسی کو سونپنا چاہئے اسی طرح شفاعت بھی اسی کے اختیار پر چھوڑے جسکو وہ چاہے ہمارا شفع کرنے نہ یہ کہ کسی کی حمایت

پر بھروسہ رکھے اور اسکو اپنی کھوپڑی کے پارے اور حمایتی بچکر حمل لگ کو بھول جائے۔ اعتراض۔ اس مضمون پر نگاہ دو ڈرامی
 مندرجہ ذیل نتائج بڑی آسانی سے مرتب کیے جاسکتے ہیں، (۱) شفاعت و جاہرت پر عقیدہ رکھنا اصل شرک ہے (۲) شفاعت محبت
 پر ایمان والا اشکر کلمہ ہے۔ (۳) اس کی ایک شفاعت پر بھی بھروسہ رکھنا ہے (۴) کوئی نبی یا ولی کسی گنہگار کی شفاعت
 کیلئے نہیں کر سکتا ہے بوجہ نبی رحمت ہونیکے اس پر ترس آتا ہے یا بسبب ہمدردی بی نوع انسان رحم کیونکہ ایسا کلمہ پر وہ مجرم کا حامی
 مددگار ہو کر خود مجرم قرار دیا جائیگا (۵) خدا کسی گنہگار کو بھی بدون شفاعت نہیں بخشو گا کیونکہ ایسا کرنا اسے اس بات کا ڈر ہو گا کہ کہیں
 لوگوں کے دل و اس کے آئین قوانین کی قدر نہ گھٹ جائے۔ (۶) مرتبہ شفاعت میں کوئی حقیقی نفسیت و بزرگی نہیں کیونکہ شفاعت تو
 قوانین الہیہ کی عظمت نشان برقرار رکھنے کیلئے ایک ذریعہ ہے نہ کہ حقیقی عزت افزائی کا نشان۔

الجواب میری رائے میں اس لئے کہ کسی محقق سے زبانی منفع کرنے کی ضرورت ہے، خصوصاً میں ۱۹۵۵ء سے زیادہ قابل تحقیق ہے کہ
 اس جزوہ کو بعینہ وہ لکھ بیہ میں نقل نہیں ہے صرف مشابہہ کی جانب میں اس شفاعت کے تحقیق کی ایک صورت ہے، جس کا تحقق بعینہ جانب
 مشابہہ میں ضروری نہیں صرف قید بالاذن میں تشبیہ ہے گو بنا اذن کی مختلف ہے ایک جگہ بنا عرض ہے ایک جگہ حکمت اگر اس جزوہ
 کو بھی لیا جائے تو امید ہے کہ سب اشکالات ختم ہو جائیں۔ وادئہ الہادی الی سواء السبیل تا مئی ۲۸ رجب الثانی ۱۳۷۵ھ
 بانو سے دین حکمت خلاصۃ الکلام فی ذال الحجۃ بین یدک الامام | یہ رسالہ کتاب ہائے صفحہ ۵۶۲ شروع اور صفحہ ۵۶۳ ختم

ترجمے میں حکمت رسالہ اقامتہ الطامتہ علی تراکم بقا النبوت العامتہ | اس رسالہ میں شیخ اکبر

کے کلام سے جو بقا نبوت مراد ہوتا تھا اس کی تحقیق پر یہ رسالہ کتاب ہائے صفحہ ۵۲۵ سے شروع اور صفحہ ۵۳۳ ختم ہوا ہے
 چورائے دین حکمت فصلان زدہم در تحقیق صلوة برہوانی جہاز | میرا ایک فتویٰ اسے متعلق رسالہ الامداد و شرح صفحہ ۳۳۵
 میں صفحہ ۳۸ پر چھپا تھا اس کے متعلق ایک تحریر بشکل رسالہ جوابی ہوئی ہے اور اسکے ایک شائبہ میں جو ہذا ظہور شروع ہوا ہے
 میری ایک عبارت مضمون یہ ہے اشتباہ پر اعتراض بھی تھا انکا جواب مولوی سعید حسین نے لکھا جو کھلوا دکھلایا جو اس تحریر کے بعد منقول ہے
 سوال۔ برہوانی جہاز حالت طیران اویا و قوف او در ہوا سجدہ کر دن یا نماز فرضی خواندن جائز است یا نہ۔ بیوا القبر و

جواب۔ وادئہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ قال العلامة القہستانی فی شرح مختصر الوقایۃ السجود لغتہ ہوا الخضر و شرحہ واضح
 الجہتہ علی الارض وغیرہا انتہی۔ و فی البحر شرح الذکر تحت قولہ و کرد یا حدھا لوبکر عماتہ من فضل ذال اراد النحول فی الصلوۃ
 فی اثناء ما بسط۔ والاصل نہ کما تجوز السجود علی الارض تجوز علی ماہر یعنی الارض مانع جمعہ حجرتہ تستقر علیہ تفسیر و جہا
 الحجرتہ الساجد لوبالغزائتسفل۔ راسہ ابلغ من ذلک انتہی و فی الوقایۃ فی الخراب صفتہ الصلوۃ فان سجود کو کر عماتہ
 او فاضل ثوبہ لوشیٰ یجد حجرتہ تستقر علیہ الحجرتہ تجوز و ان تستقر لایحجز انتہی فالمرکوب الہوائی ان کان مرکباً من

اشیا صلیبہ مجیبت تستقر علی الجبہ ولا تنقل بالتسفل تجوز السجدة علی الظاہر انہ طعن باللابۃ کالسفینۃ السائتۃ
 والموقوتۃ بالنشاط الخیر المستقرۃ علی الارض فانہا المحقۃ باللابۃ کما استفاد من المختار قبیل سجدۃ التلاوۃ فالصلوۃ الملکوتیۃ
 علی المركب الهوائی لا تجوز دون العزرا کما هو حکم الصلوۃ علی اللابۃ والسفینۃ السائتۃ وهل یلزم التوجہ الی القبۃ ہہنا
 کما فی السفینۃ اولاً کما فی اللابۃ۔ والنظاہر انہ یلزم لان المركب الهوائی بمنزلۃ البیت کالسفینۃ فان لم یکنہ فیکف عن الصلوۃ
 الا اذا خاف فوت الوقت لما تقر من الزمان العاجز حجتہ قدرہ (وما من حادثۃ الا ولہا ذکر فی کتاب من الکتب المختارۃ
 اما بعینہا اذ بذکر قاعدۃ کلیۃ تشتمل علی ۱۲) ولہذا تعالیٰ اعلم۔

پچانوہویں حکمتہ در تحقیق مضمون تظلیل غمام

حدیث ذیل متعلق بدم اظہل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ
 ہے۔ اے فرمایا کہ صاحب ہوا جب لڑیہ کو یہ حدیث نہیں ملی۔ کیا یقین من اسناد لالہ جس بیت واجعلنی ذوراً اور میں یہ سمجھتا تھا کہ بنائاً
 علی المشہورہ حدیث ثابت بھی ہو تو مراد یہ ہوگی کہ آپ کے ساتھ گاہے گاہے رہتا تھا کما ورح فی قصۃ بحیر الراحب وینسٹور والرا
 ذکر الادل فی الخصائص البکری ص ۱۶۶ تجسین الترمذی وتصیح الحاکم والثانی فی تاریخ حنیب الہ ص ۱۶ بغیر سند اور گاہے گاہے کی
 قید اسلئے لگائی کہ صحیح حدیث میں وارد ہو وقد اخذ مسلک کہ آپ پر ایسا بار ایک عجائیب کثیر اور کے ہوتے کھڑے تھے گرمی کی وجہ سے تاکہ
 آپ پر سایہ ہو جاوے میں کوم ہوا کہ علی الدوام سایہ نہیں رہتا تھا۔ سو سایہ کا نہ ہونا اسوقت کیسا فقہ خاص ہوگا جبکہ ابرو مبارک پر ہو سکیں
 اس حدیث سے اس گمان کی تغلیط ہوتی کیونکہ ایش کی گرمی روکنے کیلئے ہوتا قرین جس کا ذکر حدیث میں ہے۔ کونسی گرمی تھی جس کیلئے بڑی
 حاجت ہوتی وہ حدیث نھما لئس کبریٰ ص ۶۶ مطبوع حیدرآباد میں ہے اور اسکے لفظ یہ ہیں۔ اخبرنا یحییٰ الترمذی (وہو محمد بن علی بن
 الاولیاء الکبار والمحدثین والحکماء الملتصوفین افاض اللہ علی من برکات انفاستہ القاسمیتہ جامع) عن ذکوان از رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لظل فی شمس ولا قمر۔

خط مولوی محمد احمق بروانی۔ الامداد ماہ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ کے مضمون عدم الظل تظلیل الغمام کے متعلق موضوع ہے

سید احمد دحلان نے السیرۃ النبویۃ الآثار المحمدیہ ص ۱۶۸ میں حدیث ہجرت کے اس جملہ کے تحت میں درجی اصابت الشمس رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم واقبل ابو بکر رضی اللہ عنہما ظل علیہ برداً اللہ لہما و لا یردان نظل الغمام یعنی تظلیل الغمام بکولان ذلک کان
 قبل البعثۃ اوھا صلا للنبوتہ صلی اللہ علیہ وسلم ولو ینقل احد وقوع ذلک بعد البعثۃ۔ اس سے حضرت والاک اولیٰ بان
 کی سمجھ کی تائید ہوتی ہے اور حدیث ذکوان اگر ثابت بھی ہو تو اس سے قبل النبوتہ پر محمول ہونا بظاہر چنداں مستبعد نہیں۔

الجواب۔ واقعی میں یہ بھی ایک احتمال ہے اور دوسری تفسیر بھی جو کہ اس رسالہ میں مذکور ہو چکی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ باوجود ابرو ہونے کی بھی
 آپ کا سایہ ظاہر نہ ہوتا ہوا اور شمس محسوس ہوتا ہو جس سے نوبی کے لئے تظلیل ابو بکر رضی اللہ عنہ کی حاجت ہوتی۔ فقط قریب ۱۳۳۵ھ

اس خط میں مولوی محمد احمق بروانی نے حدیث ذکوان اور حدیث ظل علیہ برداً اللہ لہما کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ان کے خیالات سے ظاہر ہے کہ ان کے ذہن میں حدیث ذکوان اور حدیث ظل علیہ برداً اللہ لہما کے درمیان کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان کے خیالات سے ظاہر ہے کہ ان کے ذہن میں حدیث ذکوان اور حدیث ظل علیہ برداً اللہ لہما کے درمیان کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان کے خیالات سے ظاہر ہے کہ ان کے ذہن میں حدیث ذکوان اور حدیث ظل علیہ برداً اللہ لہما کے درمیان کوئی تعلق نہیں ہے۔

مشترک اور نص اوپر علیہ وصف اشترک کے کیا ہے۔ انتہی۔

الجواب۔ فی غبذ النفع بعد نقل بعض الاختلاف فی البسملة تحت عنوان البسملة وسموہ بالفتح اذہ
 وایضاً فان المحققین من الشافعیة وعتزاة اشاردی الی الجمہور علی نہا زینہ . علما الاقتصاعاً قال المنوی والصحیح انہا
 قرآن علی سبیل الحکم ولو كانت قرآناً علی سبیل لقطع لکونہا ذبیحاً ہو خداف الامتاج وقد ال الخلی محمد قول المنہاج فقہوم
 والبسملة وہا ای من الفاتحة عملہ الا تصحوا حد علیہم عدھا ایہ صہما صحیح ابو خزیمہ والحاکم ویکفی فی نبوتھا من
 حیث العراظن انتہی . ومعنی الحکم والعمل انہ لا تصح صلوة من لویات بہا فی ذوال الفاتحة وھو نہا لکن الحجر من البیت ای
 فی الحکم یا اعتبار الطواف والصلوة فیہ لا باعتبار انہ من البیت اذ لحریت ذلک بہ دایح واذ اقلنا انہا لہ قطعاً لا حکم لکما
 ہو ظاہر عبارۃ کثیر فیکون من باب اختلاف القراء فی المقاط بعض الکلمات واشانتھا وکل قرأ ما تواتر عند الفقہاء وینبع
 للقراء فی هذا وکل علم یسال عند اھلہ والمسئولہ طویبۃ الذیل وما ذکرناہ لب کلامہم و تحقیق ص ۱۹۰ اس عبارت سے صحت
 معلوم ہو کہ میرا قول بھی نبیائش لکھتا ہوا اور قاری صاحب کا بھی دوسرا مقابل غزویہ کے بلکہ قاری صاحب کا مستند تسلیم کر کے جاویں تو
 تراویح کی کیا تخصیص یہ مقدمات تو قرآۃ فی الفرض میں بھی جاری ہیں تو کیا اختلاف وجوب بہر بالبسملة فی الفرض کا التزام کیسے
 اختلاف میں حکمت و وقص نسائش شعر اس را | اسوال۔ اخبار زمیندار مورثہ ۲۳ فروری ۱۹۲۹ء میں ایک فتویٰ علماء
 دہلی وغیرہ کا چھپا ہوا جس میں علاوہ ادھر فرامات و دھوکہ دہی کے عورتوں کے سر کے بال کٹنا نیگا جو از صحیح مسلم کہ باب تقدیر المسحوب من المار
 فی انسل الجنایۃ احسن نقل کیا ہے کہ بعض ازواج مطہرات بال کٹا کر مثل و فرہ کے کر دیتی تھیں (دو لفظہ یاخذن من رؤسھن حتی
 تکنون کالفرک) اب سوال یہ ہے کہ کیا عورتوں کیلئے بال کٹانے اور و فرہ کے مثل بنانے جائز ہیں یا نہیں اور صحیح حدیث کے اندر بال
 کٹانیسے صاف نہاغت ہو یا نہیں اور صحیح مسلم کی حدیث کا عمل کیا ہے۔

الجواب۔ اس وضع مسئول عدلی حرمت پر دلائل صحیحہ قائم ہیں اور بڑی دلیل میں چند احتمالات ہیں اسلئے حرمت ثابت اور جواز پر
 استدلال فاسد۔ امراول کا بیان یہ ہے کہ سنی اس وضع کا یقیناً تشبہ بنسار الکنافہ ہے جو ان وضع کو مقصود ہے اور اس میں تشبہ بالرجال بھی ہے
 گو انکو مقصود نہ ہو اور اطلاق دلائل تشبہ بہر حل میں حرام ہے خواہ اسکا مقصد ہویا نہ ہو اور علاوہ تشبہ کے منع پر اور دلائل بھی قائم ہیں کہ آسانی
 فی الجواب (۱) اور امر ثانی کا بیان یہ ہے کہ اولاً راوی نے اپنا مشاہدہ بیان نہیں کیا اور گ راوی حضرت عائشہ کے محرم ہیں مگر وہ الفاظ صحیح
 شمول عائشہ میں نص ہیں۔ نہ راوی دوسری ازواج کے محرم ہیں کہ شعور کا مشاہدہ کیا ہو نہ کسی صاحب مشاہدہ کا نام لیتے ہیں۔ نہ صاحب
 مشاہدہ کا ثقہ غیر ثقہ ہونا معلوم نہ یہ معلوم کہ اس نے تحقیق سے کہا ہے یا تخمین سے۔ بعض اوقات عورتیں باطلی کا
 ایسا مستداخل کرتی ہیں کہ دیکھنے والے کو مشبہ تشعیر شعور کا ہوتا ہے۔ ثانیاً و فرہ بقول اسی ملہ سے قطعاً ہے۔

اور وہ جو مسکین لگتا ہو (فقہ النووی) میں وفرو مسکین نیچے ہوا۔ پھر ان شعور کو وفرو نہیں کہا گیا بلکہ وفرو
 ای مشابہت فرہ کے کہا گیا تو اس میں بھی احتمال ہو گیا کہ وفرو سے بھی نیچے ہوں بلکہ وفرو کرنے سے ہی احتمال نوح بلکہ
 مثل تعین کے ہے کہ وہ اگر وفرو سے کم ہوتے تو اس کیلئے لغت میں ہر مسئلہ کو لغت سے تعبیر کیا جائے گا اور وہ کہنے کی
 کیا ضرورت تھی اور وفرو سے زائد کیلئے کوئی لغت نہیں اسلئے اسکو کا وفرو سے تعبیر کیا گیا اور اس حالت میں اس میں
 یعنی زیادہ اب قرون بن سکتے ہیں غایت مافی الباب اور عورتوں کے قرون و ذوات ہیں قیاس کی اور تخفیف
 ہو گی تو حدیث کا مدلول یعنی قرون نہیں ہو بلکہ تخفیف شعور ہو چنانچہ نووی نے کہا ہے فی تحلیل علی حواجز تخفیف
 السعور للنساء اور غرض اس تخفیف سے ترک شعور زینت تھی۔ کما قال النووی عن عیاض لعل ازواج اللہ فی حدیث علیہ
 فعلن هذا بعد فوات صلوات اللہ علیہم لذرکھن الذین اور اس تخفیف کو اقل کہا صحیح اور شعور کو من رو سہن پہنچا صحیح
 ثانیاً اس سے قطع نظر علی سبیل التسلل ممکن ہے کہ اس زمانہ میں وضع رجالی نساء کے درمیان مشترک ہو پس کجا یہ وضع خفیف
 اور کجا صبیح ازواج مطہرات کا ریا پاکاں راقیاس از خود تلیہ گرچہ مامرد و نریشن شیر و شیر
 معجزہ رابا سحر کردہ قیاس ہر روز برگر بہاداد اسامس

اطلاع کا یہذا الجواز اللہ کو کہ لانی ناز رمضان صیاتی اخوی شیریلال فی عاتہ شوال ہذا العبادت غصیلہ و تکبیراً
 اسکے بعد ایک اور صاحب کا خط اسی کے متعلق آیا جو جمع جواب فیل میں منقول ہے

سوال مجھے ذاتی طور پر حال حاضر کے مسائل کے متعلق جناب کی کتب اور ضیاء اللغات کا کافی طور پر واقفیت حاصل ہے
 اور پوری موافقت ہے صرف ایک مسئلہ یعنی عورتوں کے بال کٹوانے کے متعلق مزید تحقیق مطلوب ہے کہ جناب کی تصانیف
 بہشتی زیور کے آخر حصہ اور صفائی معاملات میں بالوں کے حکام کے ضمن میں کچھ کافوقی موجود ہے کہ کتراہ حرام ہے اور وہاں
 عمل طور پر حدیث میں آئیگا ذکر کیا گیا ہے لیکن قلب کیلئے اگر اس حدیث کا حوالہ معلوم ہو جائے تو جناب کی نہایت ہی
 شکر گزار ہونگا نیز ضروری ہے کہ کتب فقہ حنفیہ میں بھی ہمیں کہیں اس کا ذکر ہوگا اس کیلئے بھی آجتر فرما کر اس کتاب کا حوالہ عطا
 فرمادیں۔ اور اگر مزید طور پر اس مسئلہ پر اپنے محققانہ خیالات کا اظہار فرما سکیں تو باعث عنایت ہوگا۔

اجواب۔ فی الد المختار عن المجتبیٰ حضرت شعراءہ ائمت و لعنت زاد فی البنزلیتہ وان باذن الزوج
 لاہ الاطاعہ الخلق و محصیتہ الخالق ولذا یحرم علی الزوج قطع لحيۃ و المعنی المؤمنون تشبہ بالرجال ہذا فی اشباہ حکام
 الذہنی قولہ و تمنع من حلق راسہا ای حلق شعور سہا الی قولہ الظاہران المراد بحلق راسہا ازالۃ سواہ کل من
 اوقص او نتف او نور کظلم و المراد بجم اجزاء کراہۃ القہر لہما فی مفتاح السعاد و لو حلق فان فعلت فلا تشبہا

بالرجاء مہم مکروہ لاہما لصوتہ اہ و عن علی قال تعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یخفق المؤمنة رأسا و ارجل النساء
 (مشکوٰۃ باب التجل) اقلت اخلق عام المؤمنین ایضا کما ذکر عندنا حدیث عائشہ اور اگر تعلق عام بھی نہ ہوتا
 تب بھی چونکہ اس جدید عقیدہ میں اہل شہادہ سے معلوم ہوا کہ سر کا پیچھا کا حقہ نہ ڈرایا ہی جاتا تب تعلق بالمعنی الخاص بھی
 اس کو شامل ہوتا اور شبہ کا عارض اس کے علاوہ ہے جس میں نہایت شدید و عمیق وارد ہیں و جو قطع نقضاً منہی عنہ ہے
 اس کی جعلی علت شبہ کہنا بلا دلیل ہوگا اس لئے وہ علی الاطلاق منہی عنہ ہوگی خواہ اس میں شبہ ہو یا نہ ہو۔ کا لعلق بالمعنی
 العام اور بالمعنی الخاص اور جو نقضاً منہی عنہ نہ ہوگی اس کا حکم شبہ پر دائر ہوگا۔ ۲۷ رمضان ۱۳۳۷ھ۔

ننانوے ویں سکتہ رسالہ جنرل الکلام فی عزل الامام

اس رسالہ میں امام یعنی بادشاہ اسلام کی مسزولی کے اسباب کی تحقیق اور متعارض روایات کی
 تطبیق ہے۔ یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ سطر سے شروع اور صفحہ سطر پر ختم ہو گیا ہے۔

سٹوویں سکتہ رسالہ ضم شار والابل فی ذم شار و اہل

یہ رسالہ کتاب ہذا کے صفحہ سطر سے شروع ہوا اور صفحہ سطر پر ختم ہو گیا ہے۔ وقد توہمنا

الظہر من التانی المسمی بالکلمہ الدال علی التحدک الضم: و ذلک انجمن۔

(نوٹ) اصل مسودہ میں اس فہرستہ دوم میں بعض مضامین فہرست اول کے ذکر رکھے گئے تھے اگرچہ فہرست دوم
 کی تہیکہ ماشیہ میں اس تکرار کی ایک توجیہ بھی لگی تھی بقولہ اور بعض مضامین الی قولہ تمایز ہے لیکن نظر ثانی میں کمر
 کو حذف کرو یا جس کے بعد اس توجیہ کی بھی حاجت نہیں رہی اسی طرح بعض ایسے مضامین کو بھی حذف کر دیا گیا
 جو بعض وقتی ضرورت کیلئے قبل مطبوع سابق سے جو انور میں شائع ہو رہے اختلاف دیکھ کر شبہ نہ کیا جائے

فہرست مضامین کتاب بوآدر التوادرجلد اول

مضمون		مضمون	
حکایت راعی موسیٰ علیہ السلام مذکورہ منوی معنوی برقریب نصفت دتر دوم۔	۲	عرض از ناشر	۲
غریبہ نمبر ۱۵۔ نکتہ عدم ذکر عروج عنوات در آیت اسرار	۳۵	تہمید فہرست اول غرائب الرغائب	۳
غریبہ نمبر ۱۶۔ جواب بعضیہ شبہات بر حدیث روح مذکور در رسالہ الفتوح	۳۶	تہمید فہرست دوم الکلم الدالہ علی الحکم الضالہ	۴
غریبہ نمبر ۱۷۔ در دفع اشکال بر مضمون و ما علناہ الشعر	۳۷	تہمید فہرست سوم نوادر	۴
غریبہ نمبر ۱۸۔ در دفع شبہ مطلقہ آیت فناء و خلود	۳۸	آغاز مسائل مقصودہ	۴
غریبہ نمبر ۱۹۔ در دفع اشکال متعلق بر جمشیاطین	۳۹	مسائل فہرست اول۔ غرائب الرغائب۔	۵
غریبہ نمبر ۲۰۔ در دفع اشکال عدم عموم صیغ با وجود نفس جسم۔	۴۰	پہلا غریبہ در دفع اشکال عدم اطمینان ذکر	۵
غریبہ نمبر ۲۱۔ در حکم نماز در ہوائی جہاز وقت طیران	۴۱	غریبہ نمبر ۲ در تحقیق قاعدہ اصولیہ اعتبار عموم لفظ	۶
غریبہ نمبر ۲۲۔ در حل بعضیہ اشعار گلستان	۴۲	غریبہ نمبر ۳ تجربہ زیادت شہوت پیراں نسبت جو انان از بعض وجوہ۔	۶
غریبہ نمبر ۲۳۔ در توجیہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آہل بیتہ علیہ وسلم در اردو در خواب۔	۴۳	غریبہ نمبر ۴ در کمال مقصود نبودن توجہ متعارف	۷
غریبہ نمبر ۲۴۔ در حل بعضیہ اشعار مشنوی و دفتر چہارم سخی قصہ مسجد قصبی و خرد رستن	۴۴	غریبہ نمبر ۵ در جواب حدیث ذوالیدین بابدار	۷
غریبہ نمبر ۲۵۔ در تحقیق حکم قائلین بالمعیۃ الذاتہ	۴۵	احتمال خصوصیتہ نبویہ	۷
غریبہ نمبر ۲۶۔ در تخطیہ بعضیہ اشعار۔	۴۶	غریبہ نمبر ۶ در حکمت حصر منکوحات در اربع	۷
غریبہ نمبر ۲۷۔ بعضیہ شرائط وقف علی الاولاد	۴۷	غریبہ نمبر ۷ در دفع اشکال متعلق بعض	۸
تحریک تریم بعضیہ قوانین تحریک خواست منصب قاضی	۴۸	اشعار در بیجاچہ بوستان	۸
غریبہ نمبر ۲۸۔ در توجیہ زیارت کعبہ حسنا	۴۹	غریبہ نمبر ۸ در حل اشکال متعلق بحدیث رفع	۱۰
بعضیہ اولیا بر را۔	۵۰	عن امتی الخطأ والنیان	۱۰
غریبہ نمبر ۲۹۔ در دفع شبہات متعلق حدیث الحجار و التي شبتان من الایمان و یستفاد منہ تحقیق معنی قول من عرف الشکر لسانہ و قول من عرف اللہ طال لسانہ۔	۵۱	غریبہ نمبر ۹ در حل بعضیہ اشعار حافظ رح	۱۰
غریبہ نمبر ۳۰۔ در دفع شبہ علیہ نبوی جب آبی	۵۲	غریبہ نمبر ۱۰ در تحقیق نسبت رفع صوت برکے حبط اعمال۔	۱۲
	۵۳	غریبہ نمبر ۱۱ در حل اشکال متعلق آیت و انزلنا ہذا القرآن علی جبل	۱۲
	۵۴	غریبہ نمبر ۱۲ در تحقیق احادیث اشتراط حج نفسہ للحج عن غیرہ و حدیث المصراۃ و حدیث خیار المجلس	۲۰
	۵۵	غریبہ نمبر ۱۳ در کیفیت عرض اعمال	۲۲
	۵۶	غریبہ نمبر ۱۴۔ در توجیہ بعض اجزاء مشککہ	۳۳

موضوع	نمبر	موضوع	نمبر
غریبہ نمبر ۳۱۔ در دفع شبہ زیادت حمیت در نفس بہ نسبت ذفن۔	۶۰	غریبہ نمبر ۵۱۔ در تحقیق متعلق کرامت۔	۷۸
غریبہ نمبر ۳۲۔ در تحقیق توحد و تعدد نسبت باطنہ	۶۱	غریبہ نمبر ۵۲۔ در تحقیق طریق عشق۔	۸۰
غریبہ نمبر ۳۳۔ در اجتماع تواضع و بغض فی اللہ	۶۱	غریبہ نمبر ۵۳۔ در تحقیق آمد آرد و ساوس	۸۲
غریبہ نمبر ۳۴۔ در نیت ایصال ثواب بآرواح بزرگان	۶۲	غریبہ نمبر ۵۴۔ در احکام قسام ہتانات بالخلق	۸۲
غریبہ نمبر ۳۵۔ در حل بعض اشعار متشوی مومنین علم محیط و عدم رد دعا و اولیاء۔	۶۳	غریبہ نمبر ۵۵۔ در تحقیق مجاہدہ ثانیہ۔	۸۳
غریبہ نمبر ۳۶۔ در اداسے زکوٰۃ بہ نوٹ۔	۶۴	غریبہ نمبر ۵۶۔ در رفع اشکال بآیت لفظنا منہ البقین	۸۴
غریبہ نمبر ۳۷۔ در حل اشکال زیادت انجذاب الی الشیخ بہ نسبت انجذاب الی الرسول صلے اللہ علیہ وسلم	۶۶	غریبہ نمبر ۵۷۔ در استفانہ از امور تحقیق سلب	۸۵
غریبہ نمبر ۳۸۔ در تحقیق بسملہ یا ترک آن را بقرار سورہ توبہ	۶۶	غریبہ نمبر ۵۸۔ در رفع شبہ اتمل شدن سلسلہ چشتیہ	۸۷
غریبہ نمبر ۳۹۔ در تحقیق تکرار اسم جلالہ مفرداً۔	۶۷	غریبہ نمبر ۵۹۔ در ابتدا و وقت تجدید از بعد عشر	۸۸
غریبہ نمبر ۴۰۔ در تحقیق مشروعیت یا عدم مشروعیت باطن	۶۹	غریبہ نمبر ۶۰۔ در تحقیق تجلی ذاتی یا صفاقی حق بر عرش یا ہر مکان	۸۹
غریبہ نمبر ۴۱۔ در دفع شبہ تانی در میان تغذیہ بد کافر و در میان شان اولویت حق۔	۷۰	غریبہ نمبر ۶۱۔ در تحقیق حکم عمل تسخیر۔	۹۱
غریبہ نمبر ۴۲۔ در دفع اشکال بلاکت بعضے توحید	۷۱	غریبہ نمبر ۶۲۔ در حکم عمل سمریزم۔	۹۱
غریبہ نمبر ۴۳۔ در دفع اشکال بر بعضے اشعار مولانا جامی در وصف زینبیا۔	۷۱	غریبہ نمبر ۶۳۔ در جبر و قدر۔	۹۲
غریبہ نمبر ۴۴۔ در تحقیق احاق مسجد نبوی بغرض فاسد بسجہ صرار۔	۷۲	غریبہ نمبر ۶۴۔ در دفع شبہ مردودیت از عدم استجابات دعا۔	۹۲
غریبہ نمبر ۴۵۔ در تحقیقات عجیبہ متعلقہ وساوس	۷۳	غریبہ نمبر ۶۵۔ در استدلال بر مصلحت ہر آیت	۹۳
غریبہ نمبر ۴۶۔ در تحقیق معنی حد لاقیصل لا امیر الخ	۷۴	غریبہ نمبر ۶۶۔ در حکم رطوبت فرج۔	۹۵
غریبہ نمبر ۴۷۔ در تحقیق معنی اشراف النفس۔	۷۵	غریبہ نمبر ۶۷۔ در تحقیق نکاح سنیہ یا سنی برائی	۹۶
غریبہ نمبر ۴۸۔ در دلالت ثبوت قطاب اہل خدمت از قرآن و حدیث۔	۷۵	غریبہ نمبر ۶۸۔ در تلاوت سورہ واقعہ بہ نیت علم اصابتہ فاقہ۔	۹۷
غریبہ نمبر ۴۹۔ در نشو و نسبت بعضے مسائل تصوف	۷۶	غریبہ نمبر ۶۹۔ در نشو و نسبت بعضے مسائل تصوف	۹۸
غریبہ نمبر ۵۰۔ در تحقیق معنی عفتی و طبعی تحقیق معنی لایق من اھدکم حتی اکون احب الیہ الخ	۷۷	غریبہ نمبر ۷۰۔ در تحقیق محبت علی و طبعی تحقیق معنی	۱۰۲
غریبہ نمبر ۵۱۔ در زیادت رکعات تجدید روزانہ	۷۸	غریبہ نمبر ۷۱۔ در زیادت رکعات تجدید روزانہ	۱۰۳
غریبہ نمبر ۵۲۔ در حل اشکال متعلق شدہ بن علی غیر بن	۷۹	غریبہ نمبر ۷۲۔ در حل اشکال متعلق شدہ بن علی غیر بن	۱۰۳
غریبہ نمبر ۵۳۔ در جواب از سح ارجل۔	۸۰	غریبہ نمبر ۷۳۔ در جواب از سح ارجل۔	۱۰۴
غریبہ نمبر ۵۴۔ در حل عبارات شریعہ متعلق بہ انس	۸۱	غریبہ نمبر ۷۴۔ در حل عبارات شریعہ متعلق بہ انس	۱۰۵
غریبہ نمبر ۵۵۔ در مفاسد اہتمام امور غیر اختیار بہ تحصیل یا ازالہ۔	۸۲	غریبہ نمبر ۷۵۔ در مفاسد اہتمام امور غیر اختیار بہ تحصیل یا ازالہ۔	۱۰۵

۲۱۱ حکمت نمبر ۱۲ یعنی قول غزالی فی الایمان یا بدعت جاهلین
 ۲۱۱ حکمت نمبر ۱۳ تفصیل حکم رطوبت فرج
 ۲۱۳ حکمت نمبر ۱۴ طریق نبوت بلالی و تحقیقی حکم خیر از سید تقی
 حکایت نبوت غیر درسط
 ۲۱۶ حکمت نمبر ۱۵ تفصیل مع سبک در مالاب
 ۲۲۰ حکمت نمبر ۱۶ تحقیق زبیب مالک در مسئلہ مفقود
 ۲۲۳ حکمت نمبر ۱۷ تحقیق شہادت متعلقہ مضمون القاسم بابت دعائے میت
 ۲۲۸ حکمت نمبر ۱۸ حد الانحراف عن القبلة خوف
 ۲۳۱ حکمت نمبر ۱۹ فرق در میان علماء انبیاء در کتمان حق و کتمان
 ۲۳۳ حکمت نمبر ۲۰ طلاق بدبوش
 ۲۳۵ حکمت نمبر ۲۱ حکم طریقه تقوی از عین
 ۲۳۶ حکمت نمبر ۲۲ عدم لزوم تعیین در نماز قصا
 ۲۳۷ حکمت نمبر ۲۳ حوالہ رسالہ تقدیل حقوق الوالدین
 ۲۳۸ حکمت نمبر ۲۴ حوالہ رسالہ تحقیق الفریض فی حکم آتہ تقریب
 الصوت البعید
 ۲۳۹ حکمت نمبر ۲۵ حکم صوم و صلوة در بعض مقامات طولیة النهار
 حکمت نمبر ۲۶ حل البطلان اشارت شریعی متعلق آیت بوجوب
 ۲۴۰ حکمت نمبر ۲۷ تحقیق بعض جزا در آتہ تسبیح
 ۲۴۱ حکمت نمبر ۲۸ تحقیق حکم حذف ہائے جلالہ بلا تعدد لمقب
 بخیر الدلالة علی حکم ہاء الجلالہ
 ۲۴۲ حکمت نمبر ۲۹ اختلافی غیر واصل بحق بعد نیل چہ از
 روح المعانی و قیاس غیر متردد برہ
 ۲۴۳ حکمت نمبر ۳۰ معانی اصطلاحیہ مختلفہ عنیت و غیرت
 حکمت نمبر ۳۱ اقسام و احکام توکل
 ۲۴۴ حکمت نمبر ۳۲ مظہر برت عالم مرادات و صفات را
 ۲۴۵ حکمت نمبر ۳۳ عن قرب فرائض و قرب توکل
 ۲۴۶ حکمت نمبر ۳۴ بعض اشخاص را کہ گفتہ باخیل الخ
 ۲۴۷ حکمت نمبر ۳۵ بعض اشکال متعلق فوت صلوة ایستہ التعمیر
 ۲۴۸ حکمت نمبر ۳۶ تحقیق الفاظ و معنی نوزاد قبیلہ منشی علی الہوداء
 (لے صلے علیہ السلام)
 ۲۴۹ حکمت نمبر ۳۷ تحقیق و توجیہ قصہ غزالی
 ۲۵۰ حکمت نمبر ۳۸ توجیہ احادیث متعلقہ تمام یا فاضل و بطلوغ
 ۲۵۱ حکمت نمبر ۳۹ مع الزبار و شمار
 ۲۵۲ حکمت نمبر ۴۰ تہذیب قرآن و ترجمہ در دو کالم متقابل
 ۲۵۳ حکمت نمبر ۴۱ تحقیق آجرۃ النکاح
 ۲۵۴ حکمت نمبر ۴۲ ترجمہ قرآن در نظم
 ۲۵۵ حکمت نمبر ۴۳ علم حوازی کتابت ترجمہ قرآن مجد از قرآن
 ۲۵۶ حکمت نمبر ۴۴ حکم بن سبیس و تہذیب
 ۲۵۷ حکمت نمبر ۴۵ تحقیق ضرب و ف در مشادی
 ۲۵۸ حکمت نمبر ۴۶ تحقیق قصہ الوشم
 ۲۵۹ حکمت نمبر ۴۷ شرکاء تعلیم ترجمہ قرآن بحوام

۲۳۲ حکمت نمبر ۴۸ حوالہ رسالہ تغییر ارضیہ
 ۲۳۳ حکمت نمبر ۴۹ تفسیر مجید بر سبب
 ۲۳۴ حکمت نمبر ۵۰ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۳۵ حکمت نمبر ۵۱ تفصیل حکم رطوبت فرج
 ۲۳۶ حکمت نمبر ۵۲ تفسیر مجید بر سبب
 ۲۳۷ حکمت نمبر ۵۳ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۳۸ حکمت نمبر ۵۴ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۳۹ حکمت نمبر ۵۵ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۴۰ حکمت نمبر ۵۶ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۴۱ حکمت نمبر ۵۷ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۴۲ حکمت نمبر ۵۸ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۴۳ حکمت نمبر ۵۹ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۴۴ حکمت نمبر ۶۰ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۴۵ حکمت نمبر ۶۱ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۴۶ حکمت نمبر ۶۲ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۴۷ حکمت نمبر ۶۳ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۴۸ حکمت نمبر ۶۴ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۴۹ حکمت نمبر ۶۵ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۵۰ حکمت نمبر ۶۶ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۵۱ حکمت نمبر ۶۷ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۵۲ حکمت نمبر ۶۸ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۵۳ حکمت نمبر ۶۹ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۵۴ حکمت نمبر ۷۰ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۵۵ حکمت نمبر ۷۱ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۵۶ حکمت نمبر ۷۲ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۵۷ حکمت نمبر ۷۳ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۵۸ حکمت نمبر ۷۴ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۵۹ حکمت نمبر ۷۵ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۶۰ حکمت نمبر ۷۶ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۶۱ حکمت نمبر ۷۷ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۶۲ حکمت نمبر ۷۸ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۶۳ حکمت نمبر ۷۹ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۶۴ حکمت نمبر ۸۰ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۶۵ حکمت نمبر ۸۱ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۶۶ حکمت نمبر ۸۲ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۶۷ حکمت نمبر ۸۳ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۶۸ حکمت نمبر ۸۴ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۶۹ حکمت نمبر ۸۵ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۷۰ حکمت نمبر ۸۶ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۷۱ حکمت نمبر ۸۷ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۷۲ حکمت نمبر ۸۸ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۷۳ حکمت نمبر ۸۹ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۷۴ حکمت نمبر ۹۰ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۷۵ حکمت نمبر ۹۱ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۷۶ حکمت نمبر ۹۲ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۷۷ حکمت نمبر ۹۳ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۷۸ حکمت نمبر ۹۴ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۷۹ حکمت نمبر ۹۵ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۸۰ حکمت نمبر ۹۶ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۸۱ حکمت نمبر ۹۷ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۸۲ حکمت نمبر ۹۸ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۸۳ حکمت نمبر ۹۹ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف
 ۲۸۴ حکمت نمبر ۱۰۰ حوالہ رسالہ مسائل لغز شریف

تفسیر شریف

۳۱۸۶۵

الف ۶۶

