

فی ایام حضرت البشیر والذکر علی بن ابی طالب

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

مؤرخ ابن شيبانکه رساله تفسیر حضرت زيارت نبوی ماوراء نود و بیست و نه و فرموده است



مؤرخ ابن شيبانکه رساله تفسیر حضرت زيارت نبوی ماوراء نود و بیست و نه و فرموده است

مطهره و بعضی از آنها را
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

فی زیارت حضرت البشیر والنذیر صلی الله تعالی علیه وآله وسلم

کتابکے لئے ہے اور اس کے لئے ہے
میرا بعد نماز نماز اور دعا

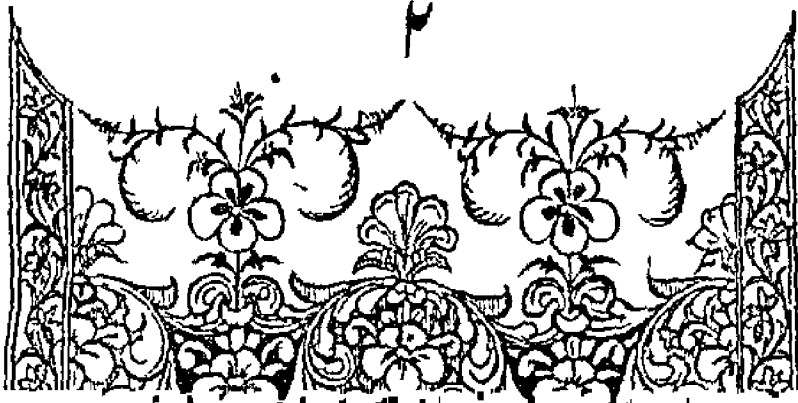
مترجم: اے اللہ! یہ ساری باتیں نبوی مآویر فرماؤ، جلیلہ و فراموشی کی



مکتبہ دافعہ لہجہ فی ابطال تمام الحجہ درو خیالات مولوی محمد بشیر صاحب انی

مکتبہ دافعہ لہجہ فی ابطال تمام الحجہ درو خیالات مولوی محمد بشیر صاحب انی
کتابکے لئے ہے اور اس کے لئے ہے
میرا بعد نماز نماز اور دعا

پرنٹنگ ہاؤس مولانا عبدالحق صاحب لکھنؤی محلہ مہراہ محلہ انجمن ۱۲۱۱



291.93
1924
C

سید بن سید

دانشان آما بعد کتابی بنده امیدوار هستم رب توی ابوالحسنات محمد عبدالحی لکھنوی تاجاورد
 عن ذنبه الجلی والنحنی کہ اس زمانہ میں اکثر علماء نے بحث امور متنازعہ فیہا میں طریقہ مناظرہ و احاطہ حق کو
 مطلقاً چھوڑ دیا اور راہ مجاہدہ و مکابرہ کو اختیار کیا جس امر کی طرف او کی راہی مائل ہوتی ہے ہر طرف
 کوئی اذکو سمجھاوی اور دلائل شافیہ پیش کری ہرگز طبیعت او کی اپنی راہی سے نہیں پھرتی بلکہ
 جو عبارات علماء و محدثین او کی مخالف ہوتی ہیں او میں طرح طرح کی تاویلات رکھ کر قہقہہ
 اور نقاد علماء پر فخر کرنی پر تیار ہوتی ہیں اور جو احادیث او کی مخالف ہوتی ہیں او کی روایت پر کتب رجا
 سے حجت کر کے جرح کر دیتی ہیں باوجودیکہ اصطلاحات و اصول راہ باب جرح و تعدیل سے مطلقاً واقف ہیں
 ہوتی ہیں زیادہ برین جو علماء سلف او کی موافق ہوتی ہیں او کی ایسی نشانہ صفت کرتی ہیں کہ ہر تحقیق
 کا اذہن میں بر کرتی ہیں اور جو علماء او کی مخالف نکلتی ہیں او کی ندرت و تہنیت نشان میں صرف اوقات

کرتی ہیں خود باس من امتثال ہذا الخرافات و بجان من استباہ ہذا المفوات قبل ازین جناب مولوی
 صاحب مسنونانی فرج و لم یزقہ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مصداق میں بجاوب رسالہ الکلام المبر
 فی نقض القول المحکم کی اوکی رسالہ سابقہ القول المحکم فی زیارت قبر الحبيب الماکرم کی رد میں
 تھا ایک رسالہ مسمیٰ بالقول المنصور فی زیارت سید القبر تصنیف کیا تھا اور اس کا جواب اس طرف سے
 بالکلام المبرور فی رد القول المنصور لکھا گیا تھا بعد عرصہ دراز کی مولوی صاحب نے با دار ارواح طیبہ
 شیخ الاسلام ابن تیمیہ و ملا مذہب ابن تیمیہ اور سکی جواب میں ایک رسالہ مسمیٰ بآتام الحجج علی من اوجب
 الزیارة مثل الحجۃ و ملقب بالذہب الماتور فی زیارة سید القبر تصنیف کیا بعد مطالعہ اس کی اوکی
 و نشتندی سو کمال عجب ہوا اسوجہ سے کہ اصل مباحث جو ہماری اور اوکی محل نزاع تھی او نکلے ہو
 زائدہ قرار دیا اور جوابات میں ہماری ایرادات کی گویا عرق ریزی کی گئے کلام شنائی و روانی نہ
 بن پڑا اور امور خارجین المبحث و زائدہ کو اصل قرار دیکر بطویل بطاطیل کی اور عبارات صارم
 لابن عبد اللہ و جنبلی تلمیذ ابن تیمیہ کی نقل کر نہیں بڑی کوشش کی فی الواقع اگر صارم او نکلے تھی
 ہماری رسالہ کو جواب لکھنے میں بڑی تسکین ہوتی بائینہ عبارات صارم سو ایسی کوئی بات نہ
 کہ جو ہماری ایرادات کا دافع ہووی اور استفسارات کا جواب ہووی بجز تطویل رسالہ کا اور چہ
 فائدہ نہوا جس امر پر ہمارا ایراد ہو اگر اسی قول مردود کا عبارت صارم سو احادہ ہوا تو کیا فائدہ
 ہوا علما و مصنفین خوب سمجھ گئی کہ آتام الحجج نہ او سمین آتام حجت ہو اور نہ ذکر مذہب نا شور مولیٰ
 سو اس رسالہ میں بہت امور ایسی سرزد ہوئی کہ طلبہ ہی چہ بائیکہ علما او اس رسالہ کو دیکھ کر کہنے
 لگو اول چہ کہ پہلی بسم اللہ یہ شرط کی کہ نام رسالہ میں آتام الحجج علی من اوجب الزیارة مثل الحجج
 وہی کی نام معلوم ہو کہ خصم انکا زیارت کو مثل حج کی تفریح کتابی حال لکھتے اور انکا کتب ہر خصم
 او نکا اس سے مبرا ہی دوسری چہ کہ ایسی دو تو رسالتیں ساتتین میں زیارت قبر نبوی میں

دو قول لکھے وجوب استحباب بلال الیٰ استحباب کو مرجع کیا اور اس رسالہ میں زیارت قبر نبوی کو غیر
مقدور وغیر ممکن و تمنع وغیر مشروع و حرام ہونیکا دعویٰ کیا معلوم ہوا کہ سابقین میں تقیہ انگشتوں
تھی اب بیاد کو بی اختیار ہو کی اصل کھیلے تیسری بیجہ کہ چہو رخصیہ کی طرف نسبت استحباب زیارت کو
اوسکا ثبوت ابتک نہوسکا بجز تقریرات لااطاع کے کچھ نہیں لکھا چہ تھی بیجہ کہ بحث عند خارجی و حمد
ذہنی و اضافت میں وہ مضامین عالیہ تحریر کی کہ طلبہ ناظرین بطول و توضیح تلویح وغیرہ ہی حکم
خط کا کر بیٹھے پانچویں بیجہ کہ عبارات کتب متداولہ وغیر متداولہ مطلب مثل ہدایہ و توضیح و تلویح و سلم و تحریک
و قاصد حسنہ و موہب لدنیہ و جذب القلوب و فتح القدر و عالمگیریہ و ارکان اربعہ و تحفۃ الاحیاء
و مجمع الانار و جواہر نفیسیہ و مرانی الفلاح و سنن الہدی و جوہر منظم وغیرہ یہ بھی ازال جو چاہا لکن
چھٹی بیجہ کہ قول منصور میں دعویٰ اس امر کا کیا کہ حدیث جہانی کی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین
گئی ہیں جب اسکا اثبات طلب کیا گیا جواب اوسکا بجز تقریر خلافت داب مناظرہ کی نہ بن سکا
ساتویں بیجہ کہ بتابعت شوکانی زرکشی کو قائلین بوضع حدیث جہانی شمار کیا حال آنکہ وہ قائلین
بالضعف ہی آٹھویں بیجہ کہ مولف مجمع البحار کو بلفظ ابن طاہر یاد کیا حال آنکہ وہ خود طاہر ہی
نویں بیجہ کہ بحث شد در حال میں متابعت اوسی کلام ابن تیمیہ و ابن الباد کی کی جو صد ہا مرتبہ
مروود ہو چکا ہی دسویں بیجہ کہ کلام علماء میں جو مخالفت اونکی رای کی تھی احتمالات رکیکہ و تاویلات
باطلہ کو جائز رکھا گیا ہوں بیجہ کہ نقل بعض عبارات میں مثل عبارت توضیح وغیرہ کی ایسی قلم
و برید فرمائی کہ اونکی بن آئی بارہویں بیجہ کہ تحریرات قول منصور و مذہب ماثور میں بلکہ ماثورین پر اس
سابقہ و لاحقہ مذہب ماثور جا بجا ایسا ناقص واقع ہوا کہ شان علماء مستبعد معلوم ہوا تیسریں
بیجہ کہ باب تصحیح و تحسین حدیث میں ازمنہ متاخر میں اپنی اصلاح رای کی واسطی مذہب مردود
ابن الصلاح کو اختیار کیا چودھویں بیجہ کہ کتاب اللہ کی ثبوت و حجیت کو موقوف سنتہ نبویہ پر کر دیا

ادبنا لا یتفوه به الا زنیق او جاہل شہرہ یومین باب جرح بہم من خلفنا صحیح و خلافتنا ہیور اختیار کیا اور غیر صحیح کو ساتھ صحیح کی حالت کیا سولہویں بحث شد حال میں امام مالک پر بلکہ ائمہ اربعہ پر اقرار کیا شہرہ یومین بحث حدیث من زار قبر می و جبت له شفاعتی میں مولف غماز پر بیتان کیا انکا ہر عام معتبرین کو غیر معتبرین و غیر معتبرین کو معتبرین بنا دیا اونیسویں ضروریات شرعیہ میں کمال اقتدار کیا بجز چوتھے نماز اور روزہ رمضان اور زکوٰۃ اور حج بیت اللہ کی باقی سب کا لزوم اور اویسویں باوجود اقرار اسکی کہ بعض علماء و جوہب زیارت قبر نبوی کی طرف گئی ہیں استنباط زیارت کو مجمع علیہ کھدیا اکیسویں ابن تیمیہ اور اوکی تلامذہ کی ایسی تقلید چاہد فرمائی کہ مقتلہ و غیر مقتلہ جو حکم ادنی بھی عقل ہونہ پسند آئی بائیسویں عدم وجوب زیارت کی مدعی ہو کی ایسی اولہ قائم گئی کہ سبب اسکی مصداق من بنی دار اوہدم قصر کی ہو گئی تیسویں اصل مسئلہ میں اینو حق ہونے کا ایسا یقین کرنی لگا کہ صفحہ ہم میں امامدگی مباحہ کی ظاہر کرنی لگے یہہ مرتبہ مرتبہ مجتہدین سے ہی زائد ہو گیا کیونکہ اونکو کبھی مسائل مختلف فیہا میں ایسا یقین حاصل نہیں ہوا اور باب مباحہ میں مفسرین و علماء کی تقریرات کونہ دیکھا شاہ عبدالعزیز دہلوی رح اینو فتاوی میں لکھتے ہیں مباحہ البنی صلے اللہ علیہ وسلم مع نصاریٰ نجران لو وقت لکانت من حجراتہ و اما الیوم بعد القطاع زمان الوحی فہ عرفۃ الحق من الباطل انما یكون بالحق والبرہان والاجر می ذلک فی مثل اثبات السرقة و فضل النصوصات الدنیویۃ ایضا و لم یقل بہ احد انتی اور سوای اسکی اور بہت سے ایسی امور واقع ہوئی کہ جنکی وجہ سے مبلغ استعداد معلوم ہو گیا اور مافی الضمیر واضح ہو گیا تفصیل ان سبکی ناظرین مباحث آیتہ پر مخفی نہ رہی چونکہ ایسی امور موجب ضلالت عوام و تحیر خواص سے شفقہ علی العالمین و احیاء طریقۃ الدین المتین جواب رسالہ مذکور کا لکھنا ضرور معلوم ہوا بنا و علیہ یہ سلسلہ بھی باسکی مشکوٰتی رد المذہب المباح ثور و ملقب بوضع الحجۃ فی البطلان تمام الحجۃ

مدت تقلیلہ میں باوجود عوائق متشعبہ و لواحق متفرقہ کے تحریر کیا گیا اور ترتیب اس رسالہ کی ایک
 مقدمہ اور تین باب پر لگی اور تقدیم اہم فالہم کی ضروری تھی لگی اور جایجا عبارات صحاح
 کی جو ہماری بحث کی متعلق ہیں تردید کی گئی اور باقی کی تردید پر اطلاع جسکو منظور ہو وی
 وہ اسکی روکو جو مسیحی بہ مبر و سبکی تصنیف علامہ محمد علی بن علان ہر معاینہ کری المقدّمہ ششم
 علی نبیہات عدیدۃ التنبیہ الاول مخفی نہی کہ زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم باجماع
 اربعہ اور باتفاق علمای امت محمدیہ مشروع و قربت ہی بلکہ افضل المستحبات و اوکد الفصائل
 الرضیات سے ہے اور اس میں کسی سے خلاف منقول نہیں ہے پھر شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیہ
 کی کہ ایک جماعت علمانی انکار مشروعیت و قربت زیارت قبر آنحضرت کو انکی طرف منسوب کیا ہی
 بیسی ملا علی قاری کی و ابن حجر کی عتیمی و تقی الدین سبکی وغیرہ کی اور تلامذہ و نامہرین ابن تیمیہ
 فراس ہی انکار محبت فرمایا اور یہ لکھا کہ ابن تیمیہ نفس زیارت شرعیہ قبر نبوی کا انکار نہیں کرتے
 بین البتہ زیارت باحیہ کو اور شد رحال بقصد زیارتہ القبر النبوی کو حرام لکھتی ہیں لیکن اہمیں
 کوئی شبہ نہیں ہے کہ بعض تقریرات و عبارات ابن تیمیہ سے صاف انکار قربت معلوم ہوتا ہے اور
 یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ زیارت شرعیہ کو جو وہ جائز لکھتے ہیں اس سے مراد انکی صرف مسجد نبوی
 میں داخل ہونا اور بوقت و دخول کے صلوة و سلام علی البنی صلی اللہ علیہ وسلم جیسا کہ تمام مساجد
 میں بوقت دخول مشروع و سنون ہوا اگر ناہی اور زیارت معبودہ قبر نبوی کی انکی نزدیک غیر مشروع
 ہی پس اگر فی الحقیقہ انکار نامہرین ابن تیمیہ صحیح ہے اور ابن تیمیہ کو انکار قربت زیارت قبر نبوی
 نہ تو اس امر کی جمع علیہ ہونی میں کوئی شبہ نہیں ہوگا اور اگر فی الواقع انکو انکار قربت ہو
 بیسا کہ بعض عبارات انکی شاہد ہیں تو سبھی کچھ حرج نہوگا کیونکہ کچھ قول انکی بوجہ شد و ذمہ
 و ضعف و مخالفت کی محل بالاجماع نہیں ہو سکتا ہے اور نہ یہ خلاف لاحق جو بنی شہادت ضعیفہ

رافع اجمل سابق ہو سکتا ہی تفصیل ان سب امور کی آسا ابواب میں مذکور ہے التنبیہ الثانی
 واضح ہو کہ بعد اتفاق علماء امت کی اس امر پر کہ زیارت قبر نبوی قربت ہی اس امر میں اختلاف
 ہو ہی کہ آیا مستحب ہی یا واجب یا سنت ہی بعض مالکین نے اسپر حکم سنت کا دیا ہی اور بعض نے
 اسکو افضل مستحبات سی شمار کیا ہی اور بعض نے واجب یا قریب واجب کہ وہ ہی بحسب
 استعمالات فقہاء حکم واجب میں ہی لکھا ہے اور ہر ایک قول ان تینوں اقوال سے مستند الی اللہ
 ہو کوئی انین سے تقول صرف بلا دلیل نہیں ہے التنبہ انین سے بعض اقوال کی دلیل قوی اور
 بعض کی ضعیف ہی تفصیل ان امور کی عبارات فقہا سی جو کلام مبرم و کلام مبرور میں مقول
 ہیں معلوم ہی اور زائد تحقیق ان امور کی آئندہ ابواب میں معلوم ہوتی ہے التنبیہ الثالث
 قطع نظر اسکے کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب ترک اوسکا محدثین و نقاد مورخین
 و فقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہے بلکہ علامات خبیثہ و خسران سے معدود ہی اور نہ میسر ہوا
 اس سعادت عظمیٰ کا امارات شقاوت سے شمار کیا گیا ہی تقی الدین فاسی کی عقدتین فی تاریخ
 البلاد الامین میں ترجمہ عبد الحق بن ابراہیم الشہیر بن سبعین الصوفی میں لکھتی ہیں و قد تقی
 ابن سبعین سے الدنیا صوابا و عذابہ فی الآخرة مضاعف فما تقی فی الدنیا علی ما ذکرہ بعض المغنی
 انہ قصد زیارة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی اهرق دنا کثیرا کما
 الحیض فزہب و غسل ثم عاود لیدخل فاهراق الدم کذلک و صار دابہ ذک حتی اقتنع من زیارة
 صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور ترجمہ نجم الدین عبد اللہ بن محمد الاصبہانی الصوفی میں لکھتے ہیں ذکرہ
 الصلاح الصفدی و ذکر شنیاسن حالہ قال جا و ر بصفا و عشرين سنة و حج من مصر ولم یز ارب
 صلی اللہ علیہ وسلم فعیب لک عطیہ مع جلالہ قدرہ و کان لجماعۃ عظیمہ فیہ اعتقاد زائد انتہی اور
 چند سطور کی لکھتے ہیں ذکرہ الیامنی فی تاریخہ و ذکر کہ امارات منہا ان شخصان الاولیا ایصال

له الشيخ محمد البغدادي كان ليكن في رباط مرآة قال له لما رجبت من زيارة النبي صلى الله عليه وسلم

الى مكة فكرت في الشيخ نجم الدين وعففت عليه في قلبى في كونه لا يقصد المدينة الشريفة ويوزر قال كم

رغبت راسي وادابيه في الهوا مار الى حجة المدينة ونادى يا محمد كذا وكذا وذكر كلاما انسيا انتهى بوجه

الحكاية يجاب عن الشيخ نجم الدين في عدم اظهاره القصد الى زيارة النبي صلى الله عليه وسلم لان

الشيخ على الواسطى ائتمده عليه ذلك كما ذكره الصفاي والذهبي اوربى لكتته بين وذكره الذهبي في

ذيل تاريخ الاسلام فقال الامام القدوة شيخ الحرم قال وصحب بالعباس المرسي وبرع في الاصول

وكان شيخا مهيبا منقبتا عن الناس جاو ر بضعاً وعشرين سنة ولم يزار النبي صلى الله عليه وسلم

فغيب ذلك عليه مع جلالة قدره انتهى اور شيخ الاسلام ابو عبد الله ذهبي عبر باخبار من حنفيين

حوادث سنة من لكتته بين مات فيها بكاة العارف الكبير نجم الدين عبد الله بن محمد الاصبغ الشافعي

تلميذ الشيخ ابى العباس المرسي عن ثمان وسبعين سنة جاو ر بكة وما زار النبي صلى الله عليه وسلم

ائتمده عليه الشيخ على الزاهد انتهى اور اس عبارت كو طعن نه بجهنا جيسا كه مولوى محمد بشير صاحب

مذهب ماثورين واقع هوا هي خلاف قتل ونقل ومبنى سوء فهم بهي چنانچه تفصيل سكي انشا الله تعالى

بين جواب دوم كي سائحه محق هي آتى هي اور ابن حجر كل عتيبي جو هر منظم في زيارة القبر النبوي

المكرم بين كه بعض عبارات او ذكي كلام مبهم وكلام مبهم ورمين باسم منظم في زيارت النبي المكرم

منقول هو چكي بين لكتته بين اعلم انه صلى الله عليه وسلم حذر من ترك الزيارة اتم تخدير وارسل

ايها بلج بيان وادفع تقرير وبين لك من آفاتا ما ان تاملت خشيت على نفسك القطيعة

والواقب حيث قال من حج ولم يزرني فقد جاني فبين لك ان في ترك زيارة جواد مرآة من

ترك البر والصلة او غلظ الطبع والبعد من السلام ومان ذكر من حج ليس قيدا اطلاقا معوم له وليود

انه صلى الله عليه وسلم جعل في عدم الصلوة عليه عند سماع ذكره الجفا ايضا فذكر عن قيادة مر

انه قال من الجناد ان اذكر عند رجل فلما يصلي علي وبليعلم ان بين ترك الزيارة مع القدرة عليها
 وترك الصلوة عليه عند سماع ذكره استواء في الجنا والمغناه الاول بل والثاني فنجيحي ح علي تارك زيارة
 ان يحصل له من العقوبات والقبائح نظير ما ورد في ترك الصلوة عليه عند سماع ذكره او مطلقا انتهى
 اور بعد ذكر کرنے چند احادیث کو جو در باب زیارت تارک صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وارد ہیں
 لکن میں یہی حکم من ہذا الاحادیث ان من لم یصل علیہ عند سماع ذکرہ کیوں موصوفاً باوصاف
 قبیحہ شنیعہ لکونہ شقیقاً وکونہ راغم الالف وکونہ مستحقاً لدخول النار وکونہ بعیداً من اللہ ورسولہ وکونہ
 مدعو علیہ من جبریل ومن نبیاً بجمع ہذا العقوبات وبالسخن وکونہ قد خطی طریق البیئہ وکونہ موصوفاً
 بالخیل کل الخیل وکونہ ملعوناً وکونہ لا دین لہ وکونہ لا یری وجہ نبیہ وعلوم فہم ان بین تارک الصلوة
 علیہ و تارک زیارۃ مع القدرة علیہا تساوی فی ان کلامتہا جہادہ وان جمیع ہذا الاوصاف لقبیئہ
 الشنیئہ الی تہمت تارک الصلوة علیہ عند سماع ذکرہ نجیحی ان ثبت نظیر التارک زیارۃ فی نجیحی علیہ
 ان یكون شقیقاً راغم الالف مستحقاً لدخول النار بعیداً من اللہ ورسولہ مدعو علیہ من جبریل ومن نبیاً
 بذک وبالسحق ونبیلاً ملعوناً لا دین لہ ولا یری وجہ نبیہ قاضیاً وکونہ خائفہ واخیر من تہادن فی ترک الزیارۃ
 مع قدرۃ علیہا العلمہ کیوں حاملہ علی التنصل من ہذا القبائح والرجوع الی اللہ تبرکہ جہاً نبیہ الذی
 ہو وسیلۃ ووسیلۃ سائر الخلق الی ربہم ولقد شہدنا ہذا کثیرین ترکوا الزیارۃ مع القدرة علیہا فادعوا
 بذک ظلمتہ مسوئۃ ظہرت علی وجہہم وقرۃ عن الخیرات قطعتم عن عبادۃ وشفقتہم بالذنیۃ الی ان یأوا
 علی ذلک وکثیرین عبدت علیہم مظالم الناس الی ان متواہمنا قہراتہی اور ایک اور عبارت
 ابن حجر کی جو بعد اسکی مذکور ہے انشاء اللہ تعالیٰ باب ثالث کی فصل دوم میں مذکور ہوتی ہے یہی
 معلوم ہوا کہ قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی کا وجوب ثابت ہو یا نہ تارک زیارت قبر نبوی کو
 استطاعت وعدم عذر شرعی بیشبہ موز و طعن و ملامت ہو سکتا ہی اور تا وقتیکہ زیارت ہر مشرف

سنودی اس ملامت سے نہیں چسکنا ہے اور کیہ ہی معلوم ہوا کہ ہم اس طعن میں متفق و متضمن ہیں بلکہ نقاد ملامی سلف و خلف ہماری موافق ہیں بلکہ بعض نقلا معاصرین ہی اس امر میں ہمارے موافقت فرما کی ترک زیارت قبر نبوی کو موجب عیب و ملامت و شقاوت سمجھتی ہیں چنانکہ نواب سالیجاہ امیر الملک نواب سید صدیق حسن خان صاحب رئیس دارالاقبال پھر پال اپنی رسالہ دارالماکان و نایکون بین یدی الساعة میں بکثرت خروج و جالین کذاہین میں لکھتے ہیں قلت و علم

السید محمد الجوفوری ادعی المدونۃ فی السنۃ خمس و تسعمائة وقال انه یومی الیہ ثم انہ طاف بآثار

السنہ ورجع ولم یر البی صلی اللہ علیہ وسلم و اخرج من اکثر البلاد و حکم لو کہا ال ان مات ببلدہ فزاد

فی سنۃ عشر و تسعمائة انتہی پس اب اگر تارک زیارت پر اطلاق متنازع سید محمد جو پوری

ہو تو سب سے ہی اور انکو بھی گمان کرنا کہ ہم متنازع حضرت شیخ نجم اصفہانی رئیس الاولیاء کی ہیں بالکل

ماروا ہی کیونکہ اولنگا زیارت کرنا ثابت ہی جیسا کہ آئینہ مذکور ہوتا ہی الباب الاول میں

اون اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب سی با ثالت مذہب ماثورین واقع ہوئی ہیں تھنی

نہ ہی کہ مولوی محمد بشیر صاحب فی قول منصور کے باب اول میں تحریر کیا کہ زیارت قبر نبوی

صلی اللہ علیہ ساکنہ و سلم میں تین قول ہیں ایک استحباب دوسری سنت موکرہ تیسری وجوب

اور جو لوگ قریب بواجب لگتے ہیں تو مرجح او سکا یا سنت موکرہ کی طرف ہی یا استحباب کی طرف

کلام ہر دو میں پھر دو وجہ سے تعاقب کیا گیا ایک یہ کہ رجوع قول قرب کو طرف سنت یا استحباب

محدوث ہی اس وجہ سے کہ جو شئی ایک شئی کے قریب ہو او سکا حکم اوسی شئی کا ہوتا ہی نہ او سکا حکم

اور کسی فقہیہ قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہیں کیا تو ہم بھیہ کہ یہ قول معارض ہی چند

بیانات مولف قول منصور کے جو اوسنی قول محقق حکم میں صادر ہوئیں کہ جنسی صاف یہ معلوم

ہوتا ہی کہ واجب اور قریب واجب کو وہ ہی مقارب سمجھتی ہیں اب حمل کرنا او سکا مستحب

مخالفت از سبکی ہے اسے جو اب میں مذہب ماثورین تحریر فرمائی ہیں قولہ جو شئی ایک شئی کے قریب ہے
 الخ وذلما تو بیچہ دعویٰ بلا دلیل ہے تا نیا بیچہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو شئی کسی کے قریب ہوتی ہے
 تو اس کا حکم نہ اپنی مافوق کا ہوتا ہی نہ ماتحت کا جیسی سنت موکرہ کہ وہ قریب واجب ہے لیکن اس کا
 حکم نہ حکم واجب ہی اور نہ حکم مستحب ثلثا اگر بالفرض قریب واجب حکم واجب میں ہوتو ہی اس
 لفظ سی ایسا کہ عادتاً نہ ہوگا کیونکہ مدعا ایسا کہ یہ ہے کہ زیارت قبر نبوی واجب ہی نہ یہ کہ حکم
 واجب میں ہی اقول آپکو یہاں مخالفت واقع ہوا اسوجہ سے کہ میری عرض بیچہ نہیں ہے کہ جو چیز
 قریب واجب ہی باعتبار لغت کی وہ حکم واجب میں ہے تاکہ اسپر ایراد وارد ہو کہ سنت ہی
 قریب ہی حال تاکہ حکم واجب میں نہیں ہی بیچہ تو کلام مبرور میں تصریح ہو چکی کہ قریب ایک امر
 انسانی ہے عرض تو بیچہ ہی کہ فقہاء جس امر پر قریب واجب کا اطلاق کرتے ہیں اسکو حکم واجب
 میں سمجھتی ہیں چنانچہ اسی وجہ سے وہی لوگ یا اور فقہاء اسکو واجب کہتی ہیں اور ہر سنت موکرہ
 کو فقہاء قریب بواجب نہیں لکھتے ہیں بلکہ بعض سنن موکرہ کو کہ جب سب احکام واجب کے قریب ہیں
 میں ہے الجماعۃ سنتہ موکرہ ای قریبہ من الواجب حتی لو ترکہ الہل معصرتو تلوا واذ ترک واصر
 وجس ولا یرخص الا حد ترکہ الا العذر منہ المطر والظین والیر والشدید انتہی اور بحر ائق میں
 سن الاذان للصلوات الخمس والجمعة سنتہ موکرہ قریبہ من الواجب حتی اطلق لبعضہم علیہ
 الوجوب واختار فی فتح القدیر وجوب انتہی اور یہی اویسین ہے الجماعۃ سنتہ موکرہ ای قویۃ لشد
 والراج عند اہل المذہب الوجوب ونقلہ فی البدائع عن عامۃ مشائخنا ذکر ہو وغیرہ ان القائل
 مشمذہ سنتہ موکرہ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارة لان السنۃ للوکرہ والواجب سوار
 خصوصا ما کان من شعار الاسلام و فی المجتبی الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب الاستدلال
 بالاخبار الوارده بالوعید الشدید بترک الجماعۃ و فی القنیۃ وغیرہ ما یجب التفریح علی تارکہا لیرحمہ

بمشائخنا
 قریب واجب
 تنکیر حکم واجب
 بانفسہ باعث
 از ان تفسیر

ویا تم الجیران باسکوت انتی اور مع الغفار میں ہے البماقہ شہہ موکدہ ای قرۃ شہہ الواجب فی القرب
 وقیل واجبہ وعلیہ العمامۃ انتی لخصان عبارات سی اور سوای اسکے اور عبارات سی جرتب
 فقہ کی ابواب الاذان والجماعۃ وصلوۃ العیدین وغیر ذلک میں واقع ہیں واضح ہی کہ فقہاء
 واجب یا شہہ واجب وغیر ذلک ایسی مقام پر اطلاق کرتے ہیں جس مقام پر دلیل وجوب قائم ہو
 ہو اور ایک طائفہ کی رای ہی اوسط مائل ہو گئی ہو اور اسید وجہ سی اور سپر حکم واجب کا مرتب
 کرتے ہیں اور ترک اوسکا موجب جس وقت غیر وغیر ذلک لکھتی ہیں اور قریب واجب کا اطلاق
 جس مقام پر سنت موکدہ پر کرتے ہیں وہ ایسی ہی چیز ہوتی ہے کہ دلیل اوسکی وجوب کی شریع
 میں پائی جاتی ہے نہ ہر سنت موکدہ پر اور نہ مستحب ہے تقریری وود خدشی آپکی مرتفع ہو گئے
 اور تالیفی کیونکہ میرا دعویٰ یہ نہیں ہے کہ خواہ مخواہ زیارت پر لفظ واجب کا اطلاق ہو بلکہ میں
 یہ ہے کہ اسپر واجبات کی احکام مرتب ہیں خواہ واجب کو یا قریب واجب کو اور اگر تفسیر
 اس امر کی منظور ہو کہ جو شئی ایک شئی کو قریب ہو اوسکا حکم یا قریب الیکہ ہوتا ہی تو ملاحظہ ہو
 علامہ عبد الباقی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی مولف سنن الہدی رسالہ رد وصلوۃ القفال
 میں لکھتے ہیں القرب من الشئی لعیلیٰ حکم ذلک انتی اور مطالعہ علی قاری کی اپنی رسالہ
 المورد الروی فی المولد النبوی میں لکھتے ہیں ما قارب الشئی لعیلیٰ لہ حکم انتی اور سنت موکدہ کہ
 قریب واجب ہی بحسب ایک طائفہ علما کی حکم واجب میں ہی جیسا کہ آئندہ آتا ہی ثم قال
 فی الذہب الما شور انکار اطلاق قریب واجب مستحب پر غفلت یا تعصب سی واقع ہوا ہی کیونکہ بعض
 فقہاء زیارت کو مندوب و مستحب لکھتی ہیں وہی زیارت کو قریب واجب ہی لکھتے ہیں پس معلوم
 ہوا کہ مستحب پر اطلاق قریب واجب آتا ہی اقوال عبارات فقہاء ہی صاف معلوم ہوتا ہی
 کہ بعض فقہاء تو لفظ مستحب یا مندوب لکھکی دوسری کتاب سی مثل شرح مختار و غیر ذلک وجوب

نقل کرتے ہیں اور بعض بلفظ بل قبل بعد ذکر مذہب کی حکم وجوب لکھتے ہیں پس اطلاق قریب و
 کا مستحب پر کیسی ثابت ہو اور اگر کسی کتاب میں مستحب لکھی اور سپر بغیر نسبت الی الغیر حکم وجوب کا
 یا قریب وجوب کا ہو تو وہاں مستحب محمول مطلق قریب پر ہو گا ایسی صورت آہو بتانا ضروری ہے کہ
 فقہاء نے کسی امر پر اطلاق مستحب کا کیا ہے اور حکم ہی مستحب کا دیا ہے پھر ان میں لوگوں نے اسی
 امر پر قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب کا استعمال کیا ہے ورنہ غرط افتاد لایقبل کلام
 عند النقاد تم قال فی المذہب الماتور صفحہ ۱۰۰ یعنی کلام مبرور میں جو آپنی عبارتیں نقل کیں اور
 صرف ہیئت ثابت ہوتا ہے کہ سنت موکدہ پر قریب واجب کا اطلاق آیا ہے اور یہ کہ سنت موکدہ جو قریب
 واجب ہوتی ہے وہ بعض احکام میں تشارک واجب ہی نہ سمجھ کہ قریب واجب کا اطلاق فقہاء نے واجب
 پر کیا ہے اقول اطلاق قریب واجب کا فقہاء اسی امر پر کرتے ہیں جسکی وجوب کی دلیل موجود ہے اور ایسا
 طائفہ کی رائی ہی مائل ہے واجب ہی ہے اور اذان اور جامعہ اور صلوة عمید اور صلوة وتر اگرچہ اسکو تعبیر بلفظ
 سنت موکدہ کرتے ہیں نہ ہیئت موکدہ پر علماء وہ ازین بذیل شیخ کثرین باب الجماعتین لکھتے ہیں فی الغایۃ
 قال عاتہ مشائخنا انہا واجبة فی المفید انہا واجبة وسمیہا سنتہ لوجوبہا بالسنۃ انتہی اور صلوة
 شرح جامع صغیر کی باب العیدین میں لکھتے ہیں عیدان اجتماع فی یوم واحد فالاول سنتہ والثانی
 فریضۃ ولا یترک کل واحد منہما فرضیۃ الثانیۃ فلانہا جمعة والاولی واجبة وانما سمی سنتہ لانہا
 ثبتت وجوبہا بالسنۃ انتہی اور ابوالبرکات دہلوی جمع البرکات میں بحث وتر میں لکھتے ہیں
 اکثر واجب فی حدنا عند ابی حنیفہ کذا فی المعدن وهو الصحیح و فی القنیۃ هو الاصح کذا فی شرح
 ابی المکارم وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی واحمد وما لک سنتہ موکدہ وہی روایت عن ابی حنیفہ
 وعند ذوالوتر فریضۃ وہی روایت عن ابی حنیفہ ایضا واما فی حق البنی م فالوتر فریضۃ کذا فی الحد
 وقیل کل لیس والی واحد لان عنی قولہ فرض انہ فرض علما ومعنی قولہ واجب انہ واجب عقدا

ومعنی قوله سنۃ تنویہ بالسنۃ ائمتی اور ملا سبکین شرح کثیرین باب الوتر میں لکھتے ہیں سنۃ
 اہل سنت ای ثابت وجودہ بالسنۃ فاطن السبب علی المسبب ائمتی اور ہدایہ کی باب وتر میں ہے
 وانما لا یفرخ جاذۃ لان وجودہ ثابت بالسنۃ و ہر ائمتی باروی عنہا نہ سنۃ ائمتی اور ابوسبک
 باب العیدین میں ہی سنۃ تنویہ لوجوبہ بالسنۃ ائمتی آن عبارات سی صاف معلوم ہوا کہ
 واجب پر یاقرب واجب و شبیہ واجب پر جیسی صلوة و تر و عیدین و جماعت جب اطلاق مثبت
 کا کرتے ہیں تو اوس سی مراد تسمیہ سبب باسبب ہوتا ہی پس مراد سنت سی وہاں وہ سنۃ
 جو مقابل واجب مستحب وغیرہ کی ہی نہیں ہوتی بلکہ مراد حدیث نبوی ہوتی ہی جس سی وجوب
 اوس شی کا یاقرب وجوب یا مشابہت وجوب ثابت ہوتا ہی اور اوسکا اطلاق بطریق اطلاق
 سبب علی المسبب ہوا اگر تہا ہی اور کلام میرور کی صفحہ امین چار عبارتیں منقول ہیں ایک عبارت
 جمع الاثر کی جو سابقاً نقل ہو چکی دوسری عبارت فصیح الدین شراح وقایہ کی الجامعہ سنۃ
 موکدہ ای قویۃ تشبیہ الواجب لایرخص ترکہ الا من عذر ائمتی تیسری عبارت مراقی الفلاح
 کی الصلوۃ بالجامعہ سنۃ موکدہ تشبیہہ بالواجب فی القوۃ ائمتی چوتھی عبارت جو اہر نفسیہ کے
 الجامعہ سنۃ موکدہ ای قویۃ تشبیہ الواجب فی القوۃ حتی استدل بلازمہا علی الایمان ائمتی پ
 سب عبارتیں بکثرت جماعت کی ہیں اور زبلی کی عبارت سی اسی واضح ہوا کہ اطلاق
 کا جماعت پر لفظ اطلاق سبب علی المسبب ہی پس بحیث کہ انسی ثابت ہوا کہ سنت موکدہ
 اصطلاحیہ پر اطلاق قریب واجب کا آیا ہی تم قال فی اللذہب الما ثور قریب واجب کا
 اطلاق مستحب پر نبونی سے صرف آتا ہی ثابت ہوتا ہی کہ قریب واجب کا مرجع مستحب کی طرف
 نہوگا نہ یہ کہ واجب کی طرف ہوگا اور نہ یہ کہ سنت کی طرف نہوگا ان اگر بحیث کہ گیا ہوتا کہ سی
 فقہیہ فی قریب واجب کا اطلاق مستحب و سنت پر نہیں کیا تو التبیحہ تقریر یعنی صاحب کلام ہر

پس قریب کا مرجع واجب کی طرف ہوگا نہ سنت اور استحباب کی طرف درست ہوتی لیکن چونکہ یہ بات
 صحیح غلط تھی کیونکہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکرہ پر آیا ہی جیسا کہ صفحہ امین جو عبارت
 اپنی نقل کئے ہیں اونسے ظاہر ہی اسلیں سپہ جرات علی اقوال سابقہ معلوم ہو چکا کہ جہاں فقہاء
 قریب واجب یا شبیہ واجب یا واجب پر اطلاق سنت موکرہ کا کرتے ہیں وہاں سنت سی مؤ
 حدیث نبوی ہوتی ہی نہ سنت بھوت عنہما اور عبارت مجتبیٰ شرح قدوری سے جو تحت قول قدوری
 والجماعۃ سنتہ موکرہ کی واقع ہی واما اصحابنا فقہا اختلافت الروایات عنہم فقہیل انہما واجبہ قول
 سنتہ موکرہ غایۃ التکید قلت والظاہر انہم ارادوا بالثکید الوجوب انتہی ہی واضح ہی کہ عادت
 پر اطلاق سنت مصطلح کا نہیں ہی بلکہ مراد اوس سے وجوب ہی زیادت صفت موکرہ کی اور
 بعد تسلیم اس امر کی ایسی مواضع میں جہاں واجب و شبیہ واجب و قریب واجب پر اطلاق
 سنت موکرہ کا ہی مراد اوس سے ہی وہ سنت موکرہ جو مقابل واجب وغیرہ کی سمجھی جاتی ہے
 نہیں ہی کیونکہ اوس سنت موکرہ کی ترک سے مطلقاً بعضوں کی نزدیک اشم نہیں ہے لیکن
 یہ قول ضعیف ہی اور بعضوں کی نزدیک اسلئے و عتاب ہی کہ اوسیکو تعبیر بلفظ اشم کرتے ہیں
 اور بوجہ مشکاک ہونی اشم کے واجب اور سنت کو تساوی فی الاشم کہتے ہیں اور ترک کو اوسکی
 بعض مکروہ تنزیہی کہتے ہیں اور بعض تحریمی جیسا کہ ماہرقہ پر مخفی نہیں ہے بخلاف اس سنت
 موکرہ کی جو ایسی مقام پر اطلاق کی جاتے ہیں کہ اسپہ احکام واجب کی مرتب کئی جاتی ہیں
 اور تارکین اوسکی قابل حبس و تغزیر تصور کئی جاتے ہیں اور ترک اوسکا تحریمی ہوتا ہی جیسا
 ترک واجب کا پس معلوم ہوگا کہ ایسی مقامات پر جو سنت موکرہ مستعمل ہوتی ہی یہ وہ نہیں
 جو آپ سمجھی ہیں عبارت فقہاء کو جو مواضع مختلفہ میں واقع ہوئی ہیں نحو کعبی اور اپنی زعمی کا
 اقرار فرمائی اب یہ شعر جو آخر قول میں اپنی لکھی ہے آپ ہی پر معکوس ہو گئی شیعہ

نان کنت لا تدری قتلک مصیبتہ بدوان کنت تدری فالصیبتہ اعظم بہ تم قال فی الذہب التو
 میری تحریرات سے صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ قریب واجب و واجب و واجب و واجب و واجب و واجب
 اور اس سے مراد یہ ہے کہ قریب واجب یعنی سنت موکرہ کی ہے گو نظر دلیل رجوع ہی واجب
 کی ساتھ متقارب ہی اور میری عبارات سے نہ تو یہ نکلتا ہے کہ قریب واجب واجب واجب ہی اور
 نہ یہ نکلتا ہے کہ کبھی معانی مجملہ من کل الوجوہ حکم واجب میں ہی پس اوسکی سنت اور مستحب
 کی طرف راجع کرنی میں کچھ تناقض نہوا قول گفتگو میان کسب استعمال فقہا کی ہے اور انکی
 تتبع معارف استعمال سے واضح ہو گیا کہ یہ لوگ قریب واجب جناب لکھتے ہیں اوسکو واجب کی
 سزا میں شریک کرتے ہیں اور اگر اطلاق سنت موکرہ کا وہاں کرتے ہیں تو اس سے وہ سنت
 جوادنی ہی واجب ہی مراد نہیں لیتے ہیں بلکہ گناہ میں اوسکو مساوی واجب کی سمجھتے ہیں
 اور کبھی اس سے دوسری معنی لیتے ہیں پس رجوع کرنا قریب واجب کو سنت پر جو واجب ہے
 ادنی ہی یا مستحب پر جو قول منصور میں منقول ہے صحیح نہیں ہی اور قول محقق حکم میں جو درود و
 یعنی وجوب یا قریب کی متقارب ہو سکا حکم دیا اور ایک کی تصنیف کو میں تصنیف آخر تصویب کیا
 اگر وہاں سے مراد یہ ہے کہ قریب واجب یعنی سنت موکرہ کی ہی تب ہی تعارض دفع نہیں
 ہو سکتا کیونکہ وہ سنت جو قریب واجب ہوتی ہے وہ باب ترک میں مساوی واجب ہوتی ہے
 بخلاف سنت مطلقہ کی جو واسطہ درمیان مستحب و واجب کی ہے اور آپ کی عرض قول منصور
 میں ہی طرف رجوع کرنا ہی قطع نظر اسکی استحباب کی طرف رجوع کی طرح نہ ہو سکتا جہت دوم
 قول منصور میں استحباب کی مرجع اور لائق فتویٰ ہو سکا دعویٰ کر کے چند اہل قائم کی اوّل
 یہ کہ یہ مذہب جمہور خفیہ کا ہی چند وجوہ سے پہلی یہ کہ فتاویٰ مالگیری و فتح القدر و ارکان
 اربعہ میں اس قول کی نسبت لفظ مشائخنا لکھا ہے اور قاعدہ اصول کا ہے کہ جمع معروف باللام

فائدہ استغراق کا دیتی ہے وہ وہم بیکہ کہ رد المختار میں اس قول کی نسبت لفظ لاطلاق
 الاصحاب موجود ہی اور جمع معرف باللام فائدہ استغراق کا دیتی ہے وہم بیکہ کہ جمع ہوا
 خفیہ لکھتی ہیں کہ اگرچہ نقل ہو تو اختیار ہی چاہی ابتدا و آخرت کی گری اور چاہی زیارت
 کی ساتھ اور بیکہ امر متفرع ہی استجاب پر بعد اسکی عبارات عالمگیری و فتح القدیر
 وازکان و رد المختار وغیرہ کی نقل کیے اور منجملہ اونکی جذب القلوب کی عبارت ہی و صحیح
 آنست کہ زیارت آنسور و صلعم مستحبست مردجان و نساہ را نحو ما اور عبارت رد المختار
 و بل تسحب زیارت قبرہ صلعم للنساء لکن ترقیم کیا کہ صاحب رد المختار نے جن مقام پر زیارت
 قبر آنحضرت صلعم کا لکھا کی لیے ذکر کیا وہاں قول استجاب ہی کو اختیار کیا اور قرب و جوب
 و سنت نوکدہ کو غیر معتد بہ سمجھ کر کچھ تعرض نکلیا خلاصہ تعقیبات کلام مہر و جوان مضامین
 پر کی گئی بیکہ ہی کہ جمع مضاف فائدہ استغراق کا او سوقت دیتی ہے جب غرض اصناف
 سی استغراق ہونہ مطلقاً بند عبارت مطول و قد کیون الاضافة لا عنما عن تفصیل متعذر
 نحو التفتیح اہل الحج علی کذا و متعذر نحو اہل البلد فضل کذا اولانہ لمنع عن التفصیل مانع تقدیم بعض
 علی بعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم علماء البلد و کالبتصریح بزمزم و اہانتہم نحو علماء البلد فعلموا کذا
 او کسامة السامع و المتکلم نحو حضر الیوم السوق او تضمن الاضافة نحو یضاع علی اکرام او اولال
 و نحو ہما نحو صدقک او عدوک بالباب او لا فادۃ الاضافة جنسیۃ و تہما اور صاحب رد المختار
 خود شرح لباب اور حواشی منج سی قول و جوب کو اور فتح القدیر اور شرح مختار سی قول
 قرب و جوب کو نقل کیا پس اسکی قول لاطلاق الاصحاب میں جو اس عبارت میں واقع ہے
 اہل تسحب زیارت قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم للنساء لیس صحیح نعم بل اکثر اہل بشر و طحا علی با صرح بعض
 العلماء اعلی الاصح من مذہبنا و ہو قول الکرمی وغیرہ ان الرحمۃ ثابتہ للرجال والنساء جميعا

فلا اشکال و اما علی غیره نکند که بقول بالاستصحاب لا اطلاق الاستصحاب استغراق کیونکه مراد هر دو استصحاب
 اگر توجیه اختلافی بود که بجا استغراق مراد نهوا تو هم او سکوا اکثر اصحاب پر محمول کر نیگی تو او سکویون
 وضع کرنا چایا پس که جمع محلی باللام جب تهم در او نهو موضوعی است و اصلی استغراق جمیع افراد کی او را اکثر
 افراد او را نقل افراد او سکلی معنی مجازی همین پس جب معنی حقیقی نه بن سکلی تو سب مجازات مستقیم
 الاقدام همین عملا و بجهت بی که عملی باللام مفید استغراق او سوقت هوتی ای جب عمده بن سکلی
 او بر بیان ممکن ای که مراد اصحاب سی تا ملین بالاستصحاب هون او در مفرع هون مسئله تمهید کا او پر استصحاب
 زیارت کی ممنوع ای بلکه مسئله تمهید قول و جواب پر بی مستقیم او سکنا ای کیونکه زیارت بر تقدیر
 و جواب و اجبات مطلقه سی ہے نه مقیده سی او در تمهید بن ان تعویج و الودا جب المطلق جائز
 ای او در مستحب و مندوب کا اطلاق سنت موکده پر بی آنا ای پس شامی کی قول سی سنت موکده
 کو غیر معتد به سمجنا کمانسی معلوم هو اکیونکه جائز بی که استصحاب او سکلی کلام من محمول هو معنی عام پر
 او بر تقدیر تسلیم اختیار صاحب رو المختار سی استصحاب کو اختیار جمهور خفیه لازم نمین او در
 حکم صحت عبارات جذب القلوب من متعلق ای تمهید کے ساتھ نه قول استصحاب کی ساتھ قال
 فی المنهیب الماثور قوله جمع مضاف فائده استغراق کا او سوقت دیتی ای الخ اسمین کلام ای
 اول بجهت که بیان آپکو بڑا منالطه واقع هو ایجه عبارت مطول کی مسند الیه کی تعریف بالاضافه
 کی فوائد من ہے بیان مقصود و صرف بیان فوائد اضافت کا ای من حیث انما اضافت
 خصوصیت مضاف الیه کی نحوذا نمین یعنی مضاف عام سی که مفرد هو یا جمع اسمی و اسطی
 مطول من بعض و ه مثالین چنین مضاف مفرد ای جیسی هو ای وغیره دی این پس اس
 عبارت منقولہ سی صرف اسبقدر ثبوت او تالی کی اضافت مطلقه فائده بنیست و تمهید کا
 نمین دیتی ای بلکه او در فوائد کی لیسے ہی آتی ہے نه بجهت که جمع مضاف فائده استغراق کا

فلا اشکال
 من سوری
 مطلق صحت
 مطلقه استغراق
 انما اسمین
 رفع ہے

اور سوقت دیتی ہی جب غرض استغراق ہو نہ مطلقاً اگر کہا جاوی کہ بعض مثالیں مطول ہیں
 جمع مضاف کی ہیں جیسی حضر الیوم علماء البلد تو جواب او سکا یہی کہ مثال مذکور میں فائدہ
 غیر استغراق کا اضافت من حیث انہا اضافت سے حاصل ہوا نہ جمع مضاف سے اقوال و اوتق
 غرض مطول ہیں اس مقام پر بیان فوائد اضافت کا ہی لیکن تخصیص مضاف مفرد کی نہیں اور
 نہ مضاف جمع کی اسوجہ سے بعض مثالیں مفرد مضاف کی اور بعض مثالیں جمع مضاف کی نہ
 کین تا معلوم ہووی کہ مفرد مضاف اور جمع مضاف دو نواغراض مختلفہ کی لیے مستعمل ہوتے ہیں
 پس معلوم ہوا کہ جمع مضاف ہی کہی استغراق اور سے مقصود نہیں ہوتا ہی بلکہ دوسرا فائدہ
 جیسی دفع ترحیح بلا مرجح وغیرہ اور حصول فائدہ غیر استغراق کا اضافت سے اور استغراق کا جمع
 مضاف سے اگر یہ ممکن ہی مگر غرض بیان نفس حصول میں نسبت محل سماع کی نہیں ہی بلکہ
 قصد متکلم میں توضیح اوسکی بچھ ہی کہ جب کوئی کلام متکلم اطلاق کرتا ہی اور سماع اوسکو سنتا
 اور میں دو امر قابل لحاظ کی ہوتی ہیں ایک تو محل کرنا متکلم کا اور س کلام کو ایک معنی خاص پر اور
 قصد کرنا اور مضمون کو دوسری محل کرنا سماع کا اور س کلام کو کسی معنی پر اور ان دونوں
 میں کہی مخالف ہو جاتا ہی اسطور پر کہ متکلم نے ایک معنی خاص پر بجز خاص کی اطلاق
 کیا اور دوسری معنی اور دوسری غرض سے قطع نظر کیا اگرچہ دوسری معنی یا دوسری غرض
 ہی مقصود ہو سکتی ہی مگر اور سوقت اور سنی اوسکی طرف توجہ نہ کی اور سماع ہی اوسکو بوجہ
 اسکی کہ وہ کلام محل معانی کثیرہ اور اغراض مختلفہ کو ہی دوسرا فائدہ اور معنی آخر سمجھ لیا
 پر گاہ یہہ امر محقق ہوا پس جمع مضاف کا جب اور فائدہ کی لپی ہی سوائی استغراق کی مستعمل
 ہونا ثابت ہوا ممکن ہی کہ متکلم بعض اوقات میں اوسی فائدہ کی لحاظ سے اطلاق کری اور استغراق
 کا قصد نہ کری پس مشائخائین یہہہ کہانسی ثابت ہوا کہ خواہ مخواہ اور متکلم کی اس سے استغراق

ہر جائزہ ہی کہ مراد اوس سے بعض ہوں اور اضافت ہی مقصود فقط وضع تزیح بلا مرجح ہو
 اور اگر تو سبغ نظر کتب فقہ کو دیکھئے معلوم ہو جائیگا کہ صد ہا احکام کو کہ جو ہر اوسکی قائل نہیں
 ہوتی ہیں بلکہ فقط قائل مشائخ نقل کرتے ہیں اور صاحب ہدایہ جب اطلاق اس لفظ کا کرتا
 مراد اوس سے مشائخ ماہر راہ الزہدیتا ہی یہ سبب مشائخ اور نہ اکثر مشائخ جیسا کہ عنایہ میں
 مصرح ہی قلماء مدیکہ کہ مجرد لفظ مشائخنا سی بیہ ثابت نہیں ہو سکتا ہی کہ بیہ قول جو ہر
 جب تک سبکی تصریح نہ نکالی ہی کہ فقہا جب اس لفظ کا اطلاق کرتے ہیں مقصود اوانکو استغرق
 ہی ہوتا ہی قال دوسری بیہ کہ اجتماع ان فوائد کا متبع نہیں ہے پس اگر استغرق کوئی ہے
 فائدہ کی ساتھ ایک ہی اعتبار سی جمع ہو جائی مثل جمع مضاف ہونیکی راہ یا باعتبار
 اضافت کی تو بھی کچھ مضائقہ نہیں ہی اقول باجماع ان فوائد کا ضروری ہی نہیں پس
 ممکن ہی کہ ایسی مقامات و عبارات میں فقط دوسرا فائدہ ملحوظ ہو مقصود ہونا استغرق قال
 سوم آپ جنسیت و تعمیم سی استغرق سمجھو ان حال آنکہ جنسیت و تعمیم نفس استغرق میں
 نہیں بلکہ محتمل ہے کہ اوس سے نفس حقیقت مراد ہو جیسا کہ لام جنس و حقیقت میں ہوتا ہی
 اقول ایسی احتمالات رکیک کو آپ ہی پسند کرتی ہیں ورنہ ظاہر ہی کہ جنسیت اشارہ
 تعریف جنس کی طرف اور تعمیم سی مراد استغرق ہی قال چہارم یہ کہ اگر بالفرض مقصود
 صاحب طول کا جمع مضاف کی فوائد کا بیان ہو تو بیہ قیامت لازم آتی ہی کہ جو عمدہ
 فائدہ جمع مضاف کا تھا یعنی استغرق اوسکو ترک کیا اقول بیہ بنا فاسد علی الفاسد
 استغرق کا ذکر بلکہ تعمیم موجود ہی اور بیہ فقط چاہی کتب اصول و معانی میں ہی معنی
 میں متعل ہے اور اوسکی مثال ذکر کر نیسے اوسکا ترک نہیں لازم ہی قال اگر کہا جاوی
 کہ جمع مضاف کا مفید استغرق ہونا اس عبارت سی نکلتا ہی اولاً فائدہ الاضافتہ

جائزہ و تمیہ کیونکہ لفظ اضافت مطلق ہی خواہ اضافت جمع کی ہو یا مفرد کی تو جواب اس کا
یہ ہے کہ دلیل اس فائدہ کی اس اطلاق کو رد کرتی ہے چنانچہ تحت اس فائدہ کی مطول

میں مرقوم ہی وہ لک لان اسم المفرد و حامل المعنی الجبسیۃ و الفردیۃ فاذا اضعیف اضافتہ

ہی من خواص الجنس دون المفرد و علم ان التقصیر بہ الی الجنس کالوصف فی نحو قوله تعالیٰ

ولا طائر یطیر بجانہ اقول اصدیقین و ارباب منانی بکثرت عموم و کثرت لام و اضافت

میں اور اسطرچ ارباب سخوان و دو بکثرت میں عموم و شمول و تقسیم کو استغراق میں استعمال

کرتی ہیں اور جبسیۃ کو نفس حقیقت و باہیت میں جو مفاد لام جنس کا ہی پس کلام مطول

میں جبسیۃ تقسیم انہیں دو نو معنی میں مستعمل ہے اور اس کلام میں دو نو کا ذکر ہی علامہ

یہ ہے کہ عبارت تخیض المفتاح و مطول و مختصر معانی سے واضح ہے کہ لام استغراق و

عمد ذہنی لام جنس کی تحت میں داخل ہے اور عصام الدین اطول میں لکھتے ہیں

حق صاحب المفتاح ان لام التعریف للاشارة الی تعیین حصۃ من مفهوم مدخولہ او لتعیین

نفسہ و العمد الذہنی و الاستغراق من اقسام لام التعریف للجنس و تحقق ان لافرق بین العمد

و لام الجنس اذ کل منہما اشارۃ الی معبود غائیۃ ان المعبود فی احدہما الجنس و فی الآخر حصۃ

منہ و جعل احدہما لام الجنس و الآخر لام العمد لیس تمییز لیس الی مفهوم التعریف بل باعتبار

معروض التعیین و لذا قال المۃ الاصول حقیقۃ التعریف العمد لا غیر و ہذا کلام حق قد خفی علی المصنف

و الشرح لظنہا انہ یقول لافرق بین تعیین بحسب المفهوم فردہ المصنف علمیہ و تبعہ الشرح

بتعیین المراد بلام العمد و لام الحقیقۃ بان الاول اشارۃ الی حصۃ من الجنس و الثانی الی

لکن تبعہ فی کون لام العمد الذہنی و لام الاستغراق و اخلین تحت لام الجنس انتہی او لظنہا

ہی کہ جب طرچ لام کی تقسیم ہی او سطرچ اضافت کی بھی لیس اگر کلمہ تقسیم نہ ہوتا تب ہی کلمہ

جنسیت کا شامل نفس جنسیت و استسراق کو ہوتا ہے جہاں کہ لفظ تعمیم موجود ہے تو بطور کلام مطول
 کا کہ ذکر فائدہ مطلق اضافت میں ہر خواہ جمع مضاف ہو خواہ مفرد خالی عموم جمع مضاف کی ذکر
 سے نہیں ہے باقی رہی دلیل کہ جس میں لفظ مفرد واقع ہو اسی اور اسی سے آپکو اشتباہ پیدا کیا
 وہ بھی خاص ساتھ مفرد یعنی مقابل جمع کے نہیں بلکہ مفرد و دو میں مقابل مضاف ہی بقبرینہ
 مذکور ہونی اوسکی بحث اضافت میں چنانچہ ملا محمد نصیر لہی خواہی میں لکھتے ہیں قال الشارح مضافاً
 ہی من خواص الجنس دون المفرد وذلك لان المفرد قد يطلق علی ما یقابل المضاف كما صرح

الحاجب و مقابل اشیء لا یكون من خواصه لان خواص اشیء یجب اجتماعها معہ و ہنہنا
 لیس کہ ایک انتہی علاوہ یہیم ہی کہ اگر مفرد میان مقابل جمع کے ہو تو ہی اس سے نہیں لازم کہ
 لان فائدہ الاضافة بنسبتہ و تیس میں ذکر استسراق نہ ہو کیونکہ دعویٰ میں ایسا کلمہ موجود ہی کہ اگر
 ذکر استسراق مضاف معلوم ہوتا ہی اور دلیل خاص اسوجہ سی لائی گئی کہ عموم جمع و استسراق
 جمع میں جب مضاف ہو کچھ شبہ نہیں دار و ہوتا ہی کیونکہ جمع فی نفسہ منظم جمع من المسمیات
 ہی پس اگر مضاف ہر کی استسراق المسمیات کا فائدہ دی تو کچھ مضائقہ نہیں بکلاف مفرد کی
 کہ اوس میں معنی وحدۃ کی بھی ہوتے ہیں پس ظاہر استسراق اور سکا اور نفس جنس پر حمل کرنا
 صورت ثنائی ہے اسوجہ سی شارح فی دلیل کو خاص کر کے اوس شبہ کو دفع کر دیا انھیں
 جو عمدہ ترین فائدہ جمع مضاف کا ہی وہ مطول میں مذکور ہی اور جسکی خیال میں تاوی اوکے

فہم کا تصور ہے فائدہ ملا محمود جو پوری شرح و انرغیاتیہ میں لکھتے ہیں کیسے ان لعلم ان
 ما ذکر من العدد بالتحقیقہ و الاستسراق بالاختصاص بالمعروف باللام بل بحیری فی المضاف الی المعرفۃ
 و الموصل فغلام زید مثلاً قد یقصد بالعدد و الاشارة الی معبود بنیک و بین مخاطبک
 و الاصل کما فی اللام و قد یقصد بالجنس من غیر اعتبار الاستسراق و ہو متباہر فی الاستعمال

وقد لقيت صديقه الاستغراق انتهى اور محمد بن فراموز مولیٰ خسرو مرآة الاصول شرح مرآة الوصول
 میں بحث تعداد الفاظ عموم میں لکھتے ہیں الجمع المعرف باللام او الاضافة فان الاضافة ايضا
 تقيده العموم حيث لا عهد خارجي فانه المقوم عند الاطلاق لا العهد الذي هو ولا الاعم انتهى اور بعد
 چند صفوہ کے لکھتی ہیں والمفرد المعرف باللام او الاضافة وهو معطوف على الجمع المعرف حيث لا عهد
 فانه اصل كما سبق انتهى اور بحر العلوم تنوير المنار شرح منار میں لکھتے ہیں ويزيد انست
 که معرف باضافت نیز منقسم باين چار اقسام است و عهد مقدم است انتهى اور بحر العلوم شرح
 تحرير میں لکھتی ہیں والحق ان علماء البلدان اخذ معهودا قبلزم انه خارج من تعريف العام
 ولا ضير وان اخذت عرفا متمثلا مثل المعرف باللام انتهى اور عبد الحكيم حواشي مطول میں بحث
 مقتضى حال میں لکھتے ہیں الاضافة كاللام اذا تم لكن للعهد فان كان الحكم باعتبار التحقيق ولم
 يمكن قرينة على البعضية في الاستغراق والافللجنس انتهى ان كلمات سى واضع هي که جمع مضاف
 حتى الوحد عهد خارجي پر بوجہ راجح ہونی او سکے حمل کیجاتی ہی اگر عهد خارجي نہ بن سکی تب عام
 ہوگی پس ثابت ہو گیا کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہیں اور تعميم او سکی مقید ہی ساتھ
 تقدیر اضافة استغراقیہ کی وذلك ما اودعناہ اور ما نحن فيه میں عهد خارجي کی نہونی پر کوئی
 دلیل نہیں بلکہ عهد خارجي بن سکتا ہی بدین طور کہ مراد اوس سی وہ مشائخ ہوں جو قائلین
 بالاستحباب ہیں اگرچہ وہ اقل ہوں قائلین بالوجوب سی یا مساوی نہ اکثر مشائخ اور نہ جمیع
 مشائخ اگرچہ اختلاف ہو کہ عهد خارجي میں ذکر معهود کا صراحتہ یا کنیہ سا بقا ضروری اور وہ
 اس مقام خاص میں مفقود ہی ہو چاہا او سکا یہ ہے کہ عهد خارجي کا انحصار اس صورت میں
 ممنوع بلکہ مردود ہی کا مسیاتی حضرت سیدنا اللہ تعالیٰ قال انتم سیدنا وعلوین مطلقا جمع منصوب
 کو مقید استغراق کہتی ہیں اور یہ مقید جو آینی زائد کی ہی نہیں کرتے ہیں اقول ابھی عبارت

مولیٰ حسرت کی اور بحر العلوم کی نقل کئی اور تفسیح میں ہے و منها الجمع المعروف باللام اذ اللام کبر
 معهود انتہی اور تلوخ میں ہی الجمع المذكور انما کیوں عاماً عند قصد الاستغراق علی ما تقررت ہی
 پس مطلقاً اصولیین کا جمع مضاف یا علی باللام کا مفید استغراق کہنا جیسا کہ آپنی تحریر کیا
 خیالی اقراسی نہیں ان لوگوں کی کلام میں قید قصد استغراق کی اور عدم عہد کی موجود ہی
 اور یہی میرا دعویٰ ہے کہ جمع مضاف مطلقاً مفید استغراق نہیں بلکہ جب استغراق مقصود ہو
 اور عہد مقصود نہ ہو اور ارادہ کسی اور فائدہ کا فقط مفقود ہو اور یہی اصولیین و ارباب
 عربیت دونوں کی کلام میں موجود ہی قال ششم یہ کہ جمع مضاف کا عموم حدیثاً تشہد این مستوفی
 سی ثابت ہی صحیح بخاری میں مروی ہی فاذا فعلی احدکم فلیقل التحیات لیس والصلوات

لما اور منقار
 بین ابوالزین
 نقل من الغری
 مذکور ہی الجمع اللغوی
 میں جمع مضاف
 کلام صحیح بخاری
 انتی ۱۲ مشہور

والصلوات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ السرو برکاتہ السلام علینا وعلی عباد السرا

فانکم اذا قلتموها اصابت کل عبد لہ صلاح فی السما والارض الحدیث اس حدیث میں ہی صحیح
 مضاف کا مطلقاً مفید استغراق ہونا سمجھا جاتا ہی اقول اس میں کلام ہی تین وجہ سے
 اول یہ کہ یہ یاد اس شخص پر وارد ہو جو مطلقاً منکر افادہ استغراق کا ہو اور یہ کہتا ہو
 کہ جمع مضاف کہی مفید استغراق نہیں ہوتی ہی او سکوا الزام بذکر مثال خاص جہاں
 جمع مضاف مفید استغراق ہو دی سکتے ہیں اور یہ افادہ استغراق کا منکر نہیں ہون
 بلکہ یہ کہتا ہوں کہ ہر جمع مضاف ہر وقت میں مفید استغراق نہیں ہی کہی ہمہ میں اور
 کہی کسی اور فائدہ کی لیے ہی مستعمل ہوتی ہی التیہ جہاں حمد نہ میں سکی اور کوئی فائدہ
 دوسرا ہی مد نظر نہ ہو وہاں افادہ استغراق ہو گا پس اس حدیث میں مورد الزام
 نہ لگا و تو ہم یہ کہ اس حدیث میں جمع مضاف کا مفید استغراق ہونا علی الاطلاق
 نہیں سمجھا جاتا ہی جیسا کہ آپنی تحریر کیا بلکہ صرف اس قدر کہ جمع مضاف جو التحیات میں

وارد ہی مفید استغراق ہی اور اس میں کلام نہیں ہے ایک مثال جزئی ذکر کر سنی ہو
 اصل کلی کا نہیں ہوتا ہی جیسا کہ بحث امور عامہ شرح مواقف میں مذکور ہے المثال الجزئی
 لا یصح قاعدة کلیة انتہی پس ایک جگہ جمع مضاف کی مفید استغراق ہونیسی بوجہ نفقہ
 ہونی عمدہ وغیرہ کے یکہ نہیں لازم کہ سب جگہ مفید استغراق ہو اگرچہ عمدہ جو اصل ہے
 بن سکی یا کسی اور فائدہ کی لیے استعمال ہو سکی سیٹوم یکہ کہ کلام الدین وارد ہے
 فاذا قضیتہ مناسککم فاذا ذاکر الدنکذکر کم آباؤکم او اشدہ ذکر اور ہی وارد ہی واذ قالست
 الملائکة یا مریم ان الذا صطفاک وطرک واصطفاک علی نساء العالمین اور ہی وارد ہے
 ان عبادی لیس لاک حلیم سلطان ان مواقع میں جمع مضاف مفید استغراق نہیں
 ورنہ لازم آتا ہی کہ شیطان کا غلبہ کسی پر ہو وی اور فضیلت حضرت مریم کی تمام دنیا کی
 عورتوں پر حتی کہ حضرت فاطمہ رضو وغیرہ پر ہی ہو وی اور ذکر الدننی میں بعد ادای جمع
 مناسک جمع کے ہو وی واللوازم کلہا تشقیقہ فاذا الملزوم بلکہ مراد مناسک ہی وہ مناسک
 حج ہیں جو قبل ایام قیام منی کے یا ابتدای ورود منی میں ادا ہو چکی اور مراد نساء العالمین
 ہی نساء زمانہ مریم ہیں اور عبادی ہی خاصان حرام ادہین پس ثابت ہوا کہ جمع مضاف
 مطلقا مفید استغراق نہیں ہوتی ہی قال اور ایسا ہی اصولین کی یکہ دلیل کہ استثناء
 صحیح ہی مفید استغراق ہونی پر دلالت کرتی ہے وہ قید جو اپنی اصناف کی ہے نہ حدیث
 سو مفہوم ہوتی ہے اور دلیل اصولین سے قول عبد البلیب خواشی تلوخ میں لکتہ میں
 قوله فان قبل استثنی منہ الخ لیکن تقریر کلام المصنف بحیث لا یتوجہ ہذا الاشکال بان یتبع
 مرادہ ان الجمع المعروف باللام اذالم یکن المعنوی عام لان الاستثناء عنہ صحیح وصحہ الاستثناء
 عن الجمع المذكور لا مطلقا دلیل عمرہ انتہی اس سے واضح ہی کہ صحیح استثناء جمع معروف باللام

دلیل عموم جبہ ہی جس وقت عمد نہ ہو اور اگر عمد ہو اور استثناء ہی ہو تو وہ استثناء دلیل عموم
 نہیں ہی اور تکریف بالاضافہ ایسی احکام میں تشریح جمع معرف باللام ہی پس معلوم
 ہو کہ دلیل اصولین مقید ہی ساتھ عدم عمدیت کی نہ مطلقاً قال مفتاح انما سید ولد آدم
 ولا فخر سی علماء اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب ہی آدمی
 افضل ہیں چنانچہ آپنی جو چہ نبیوں کی باب میں فتویٰ لکھا ہی او میں اسی حدیث سے
 استدلال کیا ہی اقول یہی وار و او سپر ہو جو منکر افادہ استراق کا مطلقاً ہو نہ او سپر
 جمع مضاف وغیرہ کی عموم کا مقر ہو لیکن مقید بعد م عمدیت وغیرہ ذکرنا ہو قال ہستم
 لازم آتا ہی کہ جمع مسائل فقہ کی جو میں اس قاعدہ پر ہیں کہ جمع مضاف مقید استراق ہی غیر
 معتبر ہو جاوین اقول یہی وار و او سپر وار د ہو جو منکر اس قاعدہ کا مطلقاً ہو قال تولد
 صاحب رد المحتار فی النج اس وقت میں لفظ الاصحاب عام مخصوص البعض ہو گا اور عام مخصوص البعض
 باقی میں حجت ہوتا ہی پس سوای اصحاب مخصوصہ کی سب اصحاب کا قائل اصحاب ہونا دلیل
 قطعی ثابت ہو گا اور ظاہر ہی کہ اصحاب باقیہ اکثر ہیں اصحاب مخصوصہ سی پس ثابت ہو کہ جو چہ
 قائل اصحاب ہیں اقول حجت ہونا عام مخصوص البعض کا مسلم ہی لیکن اکثریت اصحاب
 باقیہ کی یعنی اصحاب اصحاب کی اصحاب مخصوصہ سی یعنی اصحاب و جو ہی مورد منع ہی
 بلکہ یہی حجت اول ہی اگر اس امر کو صراحتہ کتب سی ثابت کیجی حجت تمام ہو جاوی قال
 تولد اگر یہی اختلاف ہو وی النج اسمین کلام ہی میں وجود سی اول جہ کہ ہی معلوم ہو
 کہ معنی حقیقی یعنی استراق جمیع اصحاب یہاں میں سکتا ہی اور نقل قول و جو با و قرب
 و جو با و سکی منافی نہیں دوم افراد باقیہ کو مطلقاً معنی مجازی کہنا غیر صحیح ہی کیونکہ
 عام مخصوص البعض جب قاصر و سکا مستقل ہو تو باقی میں من حیث القصر مجازی ہی

اور من حیث التناول حقیقت ہی جسموم بیکہ کہ بیکہ جواب مانو ذہی اوس دلیل ہو جو صاحب توحیح
 فی اسبات پر قائم کی ہے کہ عام مخصوص البعض دلیل قطعی نہیں ہے بلکہ ظنی ہی عبارت اوسکی یہ
 ہو و عندنا ممکن فیہ مشبہہ لانہ علم انہ غیر محمول علی ظاہرہ و ہوا رادۃ الکل منکم ان المراد منہ البعض
 بطریق البیاز ماذا کان کل افرادہ مائتہ و علم ان المائتہ غیر مراد کل و ہمدن الاعداد التی دون المائتہ
 مساوی ان اللفظ مجاز فیہ فلما ثبت عدد معین منہا لانہ تزجیح من غیر تزجیح انتہی پس اگر آپکا مقصود
 ہی اس دلیل سے یہی ہے کہ عام باقی میں دلیل قطعی نہیں بلکہ دلیل ظنی ہو گا تو ہماری کچھ مضمون
 مدعی نہیں ہی کیونکہ ہمہنی لفظ مشتاکنا کو دلیل قطعی نہیں قرار دیا ہی اور اگر اس سے آپکا مقصود
 بیکہ ہی کہ بیکہ عام اوس وقت میں قابل احتجاج باقی نہیں بلکہ بات خلاف مذہب مختار ہے
 اقول ایاد اول میں کلام ہی چند وجود ہی اول بیکہ کہ عبارت رد المختار لاطلاق الاصحاب
 میں عند خارجی ممکن ہی باین طرز کہ مراد اصحاب استنباب ہوں اور جب تک عند بن سکی استغراق
 پر عمل کرنا نہیں درست ہی اگرچہ وہاں استغراق ہی ممکن ہو دو م بیکہ کہ مولف رد المختار اس
 امر سے واقف ہی کہ بعض فقہاء و حنفیہ قائل بوجوب یا قرب و جوب ہیں پس باوجود اسکی اوسکی
 کلام میں اس مقام پر اگر استغراق لیا جاوی صریح تنافی و کذب لازم آتا ہی پس اس مقام پر
 استغراق کا بن سکتا لائق اثبات ہی جسموم بیکہ کہ نقل و جوب یا قرب و جوب کا استغراق کہ
 منافی نہوتا نفس خطا ہی اسوجہ سے کہ جب اس نقل ہو کہ خود مولف رد المختار ہی کی ہی معلوم
 ہوا کہ بعض اصحاب و جوب یا قرب و جوب کی طرف گئی ہیں اور اوسپر احکام و اجتناب کی مرتبہ
 کرتی ہیں اوسکی لاطلاق الاصحاب میں اگر سب اصحاب ہی بناوین صریح تنافی لازم آو گی
 اور ایاد دوم کا جواب بیکہ ہی کہ عام مخصوص البعض کا باقی میں من حیث القصر مجاز ہونا او
 من حیث التناول حقیقت ہونا جیسا کہ توضیح میں ہی اگرچہ خالی خدشات سے نہیں ہی اور

بعد صحت کی کچھ مضر نہیں ہی اس واسطے کہ مجاز ہونا مخصوص البعض کا باقی میں بہر طور ثابت ہوا خوا
 قطعاً من حیث القصر ہو یا مطلقاً ہو اور کلام منصور میں دعویٰ فقط مجازیت کا کیا گیا ہی نہ یہ کہہ کہ و
 مطلقاً مجاز ہی یہ کہہ کر ہی خارج ہی سکے ایراد میں پھر تسوید اوراق اور کیا ہی اور ایراد ثالث
 کا جواب یہ ہے کہ دوسری شق یعنی عام مخصوص البعض کا قابل احتجاج نہ ہونا اور نہ میں اور
 اول شق صحیح ہی یعنی مخصوص باقی میں دلیل ظنی ہی نہ قطعی لیکن کلام استین ہی کہ حیثیت
 مخصوص باقی میں قابل احتجاج بطور ظن کے رہا اور احتمال اکثر افراد میں اور اقل میں مساوی
 ہی بغیر قرینہ کی تعیین ممکن نہوگی ہاں اگر اس مقام پر قرینہ اس امر پر قائم ہو گا کہ اس سے
 اکثر افراد مراد ہیں یا بعض مضائقہ نہیں اور بغیر قرینہ مرجعہ کی تساوی کا حکم دیا جاوے گا قابل
 قول علاوہ یہ ہے کہ محلی باللام مفید استغراق اس وقت ہوتی ہے جب عند بن سکی الخ امین
 کلام ہی تین وجوہ ہی اول یہ کہ اگر مراد عند ہی عند خارجی ہی تو یہ بات مسلم ہی لیکن عند
 خارجی مانحن فیہ میں غیر مسلم ہی کیونکہ عند خارجی میں ضروری ہے کہ ذکر اس کا صریحاً یا کنایہ ہو
 اور میان اس امر کو ہم تسلیم نہیں کرتے اور اگر مراد مطلق عند ہی تو اول تو خلاف تحقیق ہے
 اور اگر مطلق کا استغراق پر مقدم ہونا تسلیم ہی کیا جاوی تو عند ذہنی ہی مانحن فیہ میں غیر مسلم
 دوم یہ کہ مجرد احتمال کہ مراد اصحاب ہی قائمین بالاستیاب ہوں عند کے لیے کافی نہیں ہی اور
 نہ استغراق کی لیے مضر ورنہ اس قسم کا احتمال تو آیات بنیات و علم آدم الاسباب و کلام اذ قلنا
 للملائکہ اسجدوا لادیب الحسین و ما ہی من الظالمین بعبید و ما اللہ یرید ظالم اللعالمین و انما
 ذلک من ہی قائم ہی تسلیم یہ کہ اپنی رسالہ واقع الوسواس فی اثر ابن عباس میں یہ دعویٰ
 کیا ہی کہ حضرت صلعم کی نبوت و دعوت و بعثت طبقات تخرانیہ کی لیے ہی شامل ہی اور
 اوپر استدلال ساتھ آیت و لکن رسول اللہ و خاتم النبیین و آیت لیکون للعالمین نذیرا کی

کیا ہی اور بنا استدلال سپر ہی کہ لام استغراق کا ہی اقوال ایراد اول میں کلام سے
 اول بیحد کہ مراد اس مقام پر عمد خارجی ہی اور ضرور ہو ناؤ کر معهود کا صراحتہ یا کنایتہ عمد خارج
 میں بالظن ہے بلکہ ذکر تقدیری یا تعیین معهود بقرائن یا حضور معهود و امثال ذلک ہی محققین
 کو نزدیک عمد خارجی کی لیے کافی ہے تنویر المنار میں ہی عمد خارجی را ذکر سابق باید تحقیقا
 یا تقدیر او این ذکر قرینہ است بز معهود انتہی اور کلبیب حواشی تلمیح میں لکھتے ہیں اعلم ان المعهود
 جعلوا التعمد الخارجی مافیہ الاشارة الی المحصنة من الحقيقة المعهودة بین التکلم والنیاطب بقدم
 ذکرہ صیرحی او کنایتہ کقولہ تعالیٰ ولیس الذکر کالاشی اشارہ الی ما سبق فی قوله رب انی اغفرت
 لک ما مضی والذکر الی ما سبق کنایتہ فی قوله تعالیٰ رب انی نذرت لک ما فی بطنی محررا فان لفظ ما و
 یعم الذکور والامات لکن التعمیر لخدمتہ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث او بالقرا
 نحو خرج الامیر اذ الم یکن فی البلد الا الامیر واحد و کقولک لمن دخل البیت اعلق الباب او
 بالصورہ کما فی ایہا الرجل تہیہ آہ کشف حصول بزودی میں ہے اعلم ان اللام للتعریف ف
 دخل علی معهود و هو الذی عرف و عمد اما بالذکر او بغيرہ من الاسباب فی تعرف ذلک المعهود و
 یسمی بذالتعریف المعهود و هو الاصل فیہ و هو فی الحقیقہ تعریف فرد من افراد الجنس کقولک
 فعل الرجل کذا ترید رجلا بعینہ انتہی اور ابن مولف الفنیہ شرح الفنیہ میں لکھتا ہی التعریف
 بالاداة علی ضربین عمدی و جنسی فان عمد معصومہا بقدم ذکر او علم کما فی نحو وارسلنا الی
 فرعون رسولا فصی فرعون الرسول و نحو الیوم اتممت لکم دینکم فہی عمدتہ والا جنسیہ انتہی
 اور تلویح میں ہی قد سبق ان المعرف باللام اذ الم یکن للعمد الخارجی فهو للاستغراق الا ان
 بدل القرینہ علی ان نفس الماہیۃ کما فی قولنا الانسان حیوان ناطق او المعهود الذہنی کما فی
 اتمت الخیر و شرب الماء فانه للبعض الخارجی المطابق للمعہود الذہنی و هو الخیر و الماء المقر فی ال

بحث اس کے
 عمد خارجی
 میں ذکر شدہ
 معهود خارجی
 نہیں ہے بلکہ
 مولف مذہب
 انورنی دوی
 کیا ہے

انیقول ویشرب ویموتقدار معلوم کذا ذکره المحققون والصفحة بعد لتعريف الماتية وكذا
 اراد بالمعنى الذي المقدم على الاستعراق نال لم يسبق ذكره كقولك لفلان وقد دخلت البلد
 وتعلم ان فيه سوقا دخل السوق اشارة الى سوق البلدة ومثله عند المحققين وهو خارجي
 كونه اشارة الى حين انتمى اور مطول بين بخت عند خارجي من هو وقد يستغنى عن تقدم
 ذكره لعلم الناطق بالقرائن نحو خروج الامير اذا لم يكن في البلدة الا امير واحد وكقولك لمن دخل
 البيت اعلق الباب وقد يكون لام العهد لا اشارة الى الحاضر كما في وصف المنادي واما
 الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل انتي اور ملا محمد بن فراموز الشهير بلا حشر ووحاشي تلويح
 بين كسبة بين مراد المصنف بالعهد الذي المقدم على الاستعراق ما جعله المحققون من اهل الفقه
 قسما ثانيا من العهد الخارجي كما ذكره الشارح في المطول وغيره وسيعرف به الشارح في بحث
 المحل باللام لا تجعله بعض الادباء قسما من تعريف الجنس ومنه قوله ولقد امر على النبي صلى
 الله عليه وآله عبارات هو واثقال اسكلك ما هرفون پر مخفی نہیں ظاہر ہی کہ عند خارجی کو مشروط
 بذکر معهود صراحتا یا کنایة کرنا پر ای بیخ نماة وادباء و اصولیین غیر صحیح ہی اپنی شاید اس عبارت
 مطول کو وذلک تقدم ذکره صراحة او کنایة ویکلی اشتراط اسکا سبب لیا اور آئیدہ کی عبارت
 مطول کی ادما سطر اور کتب کی عبارت نظر میں نہیں گذری ورنہ ایسی بات مہمل تحت
 لغوی آسب ما نحن ضیة میں غور کجی کہ چونکہ قبل لفظ الاطلاق الاصحاب کی ذکر استصحاب
 اور معهود ہی کہ اس مقام پر مولف رد المحتار فقط استصحاب کی مذہب میں بحث کر رہا ہے اور
 عالم اس امر کے کہ بعض وجوب کی ہی قائل ہیں پس اسی قرینہ ہی الاطلاق الاصحاب میں
 اور عند خارجی کا بلکہ جماع اصحاب استصحاب پر ہو گا عام ازینکہ وہ اکثر ہوں یا اقل کچھ ذکر معنی
 استصحاب کی اس مقام پر قبل لفظ الاصحاب کی ضرورت نہیں ہی بلکہ خود استصحاب کے جوہر تھا

ذکر ہے واسطے عمدت خارجیہ کی کافی ہے دوہم یہ کہ بعد سلیم اس امر کی کہ عیدین ذکر ضرور
ہی ہی عیدین سکتا ہی اسوجہ سی کہ بیان ذکر تقدیری موجود ہی کیونکہ ظاہر ہی کہ آج

کل کی نزدیک نہیں جیسا کہ نزدیک مولف ردالمحتار کی مسلم ہی پس وہل تحب زیارة قبرہ

سلم للنساء الصیح نعم الخ کی تقدیر یون ہونی وہل تحب زیارة قبرہ صلعم عند اصحاب لا استجاب

الصیح نعم الخ نہیں قبل لفظ لاطلاق الاصحاب کی ذکر تقدیری اصحاب آجباب کا موجود ہوا و

الاصحاب کا محل کرنا عند خارجی پر مستحکم ہو گیا کیونکہ سابقا گذر چکا کہ ذکر تقدیری کافی ہے

سوم یہ کہ بیان ذکر کنایہ موجود ہی کیونکہ اگرچہ الاصحاب مطلق ہی مگر قبل اسکے ایسی صفت

ذکور ہی کہ وہ متعین ساتھ اصحاب آجباب کی ہے اور اسکا وجود اور عین نہیں ہے

پس ذکر ایسی صفت کا ذکر موصوف خاص کیواسطی کافی ہی مطول میں ہے وباللام

للاشارة الى معهود اى الى حصته من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب وذلك لتقديم

ذکرہ صریحا وکنایہ نحو و لیس الذکر کالاشی اسی و لیس الذکر الی طلیت امرأة عمران کما

ای کالاشی التی و ہبت لہا فالاشی اشارة الی ما سبق ذکرہ صریحا فی قوله تعالی قالت

رب انی وضعتہا انشی لکنہ لیسین سدا لیبیہ و الذکر اشارة الی ما سبق ذکرہ کنایہ فی قوله تعالی

رب انی نذرتک ما فی بطنی محررا فان لفظہ ما وان کان نعم الذکور و الاناث لکن التحریر

وہو ان یتبع الولد لخدمتہ بیت المقدس انما کان للذکور دون الاناث انتہی حسن چلی

حواشی مطول میں کہتے ہیں قولہ او کنایہ ہذا من اقسام الکنایہ المصطلیہ و ہوا الکنایہ المطلب

بہا غیر صفتہ و لانسبہ و ہوان یتبین فی صفتہ من الصفات اخصاص بموصوف معین متذکر

تلك الصفة لیوصل بہا الی الموصوف فان التحریر من الصفات المختصة بالذکر و لما کان التحریر

مختصا بالذکور علم ان مطلوبہا ہوا الذکر و ہولیس بذكر صریحا بل ذکر ملزومہ و ہوا التحریر انتہی

پس سیرج مانن فیہ میں کہا جاوے گا کہ اگرچہ الاصحاب تحمل عموم کو ہی مگر چونکہ بحث استصحاب میں
 ہی اور سابقاً لفظ استصحاب مذکور ہی ہے اور وہ مختص ہے ساتھ قائلین بالاستصحاب کی لاجرم
 اصحاب سی اصحاب استصحاب مراد ہوگی چہاں ہم یہ کہ بعد تسلیم تقدم مطلق عہد کے استسراق پر
 یہ تسلیم کرنا مانن فیہ میں عہد ذہنی کو مکابرہ و انہی ہی کیونکہ عہد ذہنی عبارت ہی حمل کرنے لایم
 سی اوپر ایک فرد یا چند افراد بذریعہ لام کے باعتبار ہونی او کی معصود فی الذہن اور جزئی جزئی
 حقیقت سی جیسا کہ مطلق وغیرہ میں ہی اور یہ امر اس مقام پر ممکن ہی کہ الاصحاب سی او کی
 چند افراد ہی جاوین باعتبار معصود ہونے او کی ذہن میں کو تعیین کریں و خارجی نہو عمل اوہ
 ازین جو معرف باللام ہو او میں عہد ذہنی بن سکتا ہی اور اسکا تسلیم کرنا سو ہی مجادل و

مکابر کے کسی سی نہیں ہو سکتا تو صحیح میں ہی تقدیر عدم المعصود الذہنی تقدیر باطل لان کل

لفظ علم مر لولہ جاز تعریفہ باعتبار القصد الی بعض افرادہ من حیث انها حاضرۃ فی الذہن تھے
 میں انہوں میں کرتا ہوں اسبات پر کہ آپ باوجود استعداد علی کے ایسی تقریر میں کرتے ہیں او
 پھر عوٹی ہا نیت کا کرتے ہیں اور ایراد و م میں ہی کلام ہی چند وجہ سی اول حصہ
 کہ احتمال عدم اس مقام پر مجرد احتمال نہیں بلکہ احتمال مع الدلیل ہے و اذا جاء الاحتمال مع الاستدلال
 بطل الاستدلال نہ بلکہ عہد میان تحمل نہیں کہا جائیگا ضروری الوجود کا او سپر اطلاق ہوگا
 جیسا کہ ابھی تحقیق اسکی گذر چکی دو م یہ کہ و علم آدم الائمہ بلکہ ما وغیرہ میں احتمال عہد بلا دلیل
 ہی اور وہ غیر معتبر ہے سیوم یہ کہ بعض آیات میں اگرچہ احتمال عہد کا نہو تا ہی مگر لوجہ اسکی
 کہ او سپر حمل کرنے میں مخالفت قواعد شرعیہ کے لازم آتی ہے یا کوئی اور دلیل خارجی عموم کی نہو
 ہوتی ہی او سپر حمل نہیں کرتے ہیں بخلاف مانن فیہ میں کہ احتمال عہد قوی ہی اور کوئی دلیل
 عدم عہد کی نہیں ہی پس بالضرورة او سپر حمل کرنا لازم ہوگا اور ایراد سوم ہے

مطلقاً وارد نہیں ہے بلکہ اس شخص پر جو مطلقاً فادۃ استغراق کا منکر ہو ان آیات میں جو بعت نبوی میں بطرز عموم وارد ہیں کوئی معنوی خارجی نہیں ہے اور اگر وہ بھی تو اس کی بطلان کی لیے اور قواعد شرعیہ کافی ہیں اسوجہ سے حل اور نکاح عہد پر نہیں ہو سکتا قال قولہ متفرع نہ بنا اس مسئلہ کا اور پر استصحاب زیارت کی ممنوع ہی الخ آپ کی فہم عالی پر تعجب ہی کہ امر علی ہی حیاء میں نہ آیا کیونکہ تخییر دو قسم پر ہی اول تخییر مع المساوات یعنی وہ تخییر جن میں تقدیم ایک کی دوسری پر افضل و حسن ہی نہ ہو دوسرے تخییر مع عدم المساواة یعنی وہ تخییر جن میں تقدیم ایک کی دوسری پر افضل ہو اور صورت تفضل ج میں جو تخییر بین الحج والزیارۃ ہی وہ قبیل اول سے ہے دلیل اسکی کہ وہ تخییر مقابل حسن و افضل کے مستقل ہوتی ہی اور اس تخییر کا بین التطوع والواجب الموسع پایا جانا غیر مسلم کیونکہ در صورت فرضیت حاج کی ابتدائی بال حج افضل ہی با آنکہ جو فرض موسع ہی اسیطرح واجب گو موسع ہو اور کہ وہ متمم بالشان ہی بہ نسبت تطوع کی پس ابتداء بالواجب الموسع افضل ہوتی پس تخییر مع المساواة نہ پائی گئی اور تخییر قسم ثانی کا اگرچہ بین التطوع والواجب الموسع ہو سکتا مسلم ہی لیکن وہ یہاں مراد نہیں ہی اگر کرنا جاوی وجہ امتیازیت وہ نہیں ہی جو مذکور ہوئی بلکہ یہ کہ حج حق تعالیٰ کا حق ہی اسواسطی اور اسکی تقدیم حسن ہی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ اس تقدیر پر حج نفل کی ہی تقدیم افضل ہونا چاہیے

اقول مخفی نہ ہی کہ بعض مسائل میں نفل فرض و واجب ہی بحدت مخصوصہ افضل ہوتی ہی اور ابتداء بالنفل اور تقدیم ساتھ اوسکی تقدیم واجب و فرض سے حسن ہوتی ہی جیسا کہ سیوطی قلائد الفوائد و شوار و الفراندین لکھتے ہیں $\frac{الفرض افضل من التطوع عابدہ بحق ولو قویاً}{منہ بالشرط الا التطیر قبل وقت و ابتداء اللسلام کذاک ابراء المعسرۃ انتی اور اشباہ میں ہی}$

الفرض افضل من النفل الا فی مسائل الاولی ابراء المعسرۃ مندوب افضل من النظرۃ الواجب

ف
بحث تخییر
واجب موسع
اور نفل میں

ف
بیان
افضل ہونا
بعض نفل فرض
بعض نفل واجب
بہ نسبت

الثانیۃ الایجاب بالسلام سنة افضل من رده الواجب ان اثنیة الوضوء قبل الوقت مندوب
 افضل من الوضوء وبعد الوقت وهو الفرض انتہی حال آنکہ بطاہر بحیہ امر مستحب ہی کہ فرض کہ اتنی
 ہی تطوع سی تقدیم او سکی ادون ہو تقدیم تطوع سی کہ ادنی ہی لیکن جب بہت مخصوصہ کے
 طرف خیال کیا جاتا ہی استبعاد مرتفع ہوتا ہی اور نظیر اسکی فرض عین و فرض کفایہ ہم کو ادنی
 بہ نسبت ثانی کی بہ نسبت ہر فرد بشر کے او کہ وہ متم باشند ہی حال آنکہ ایک جماعت محققین
 کی نزدیک قیام بفرض الکفایۃ ارجح و اثوب ہی بہ نسبت قیام بفرض العین کے ابو القاسم
 برہان الدین ابراہیم بن جہان عمدۃ المتصننین بشرح عمدۃ المحسنین میں لکھتے ہیں

قال فی الروضة للقائم بفرض الکفایۃ فرقیۃ علی القائم بفرض العین لانه اسقط الحرج عن نفسه
 وعن المسلمین ولقوله عن امام الحرمین ولقوله عن الاستوی ایضاً عن ابی محمد وعن الشيخ ابی علی

قال ولفظہ قال ابی المحقق ان فرض الکفایۃ اہم من فرض الاعیان والاشتغال بہ انصر

من الاشتغال باءاد فرض عین قال الاستوی ولقوله ابن الصلاح ایضاً عن الاستاذ

ابی سنی انتہی الغرض جبکہ ادنی کی تقدیم بوجہ مخصوص اعلیٰ پر ممکن ہی حیار در میان تقدیم

ادنی و تقدیم اعلیٰ کی جس مقام پر جہات اولویت طرفین میں متعارض ہوں کیا مستحب

آب غور فرمائی کہ بر تقدیر حج نفل ہونیکی اور زیارت کی واجب موسع ہونیکی اگرچہ زیارت

بہت وجوب متم باشند ہی حج ہی کو نفل ہے بوجہ عدیدہ مثل تکفیر جمیع سیئات کی اور تطہیر

عن التبعات کی علی مذہب جمیع من المحققین اور ہونی او سکی عظم ترین عبادات سی وغیر ذلک

متم باشند ہی اور زیارت کی او کہ وہ متم باشند ہونیکی واسطی چند وجوہ ہیں ایک وجوہ

دوسری ترتیب وجوب شفاعت نبویہ تیسری یہ کہ او سکی تقدیم میں امید حج کی مبرور ہونیکی

ہی چوتھی یہ کہ حق العبد مقدم ہی حق معبود پر الی غیر ذلک پس بوجہ کثیر وجوہ اہتمام باشند

و تعدد وجوہ تقدیم ہر ایک کی دوسری پر فقہانی اختیار ہی دیا اور خاص کی تقدیم کا حکم
 نہیں دیا اسوجہ سے کہ جب تقدیم زیارت کو دیکھا تو اسکی تقدیم کی وجوہ متعدد ہائیں علی
 ہذا القیاس جب تقدیم حج کو دیکھا وجوہ متعدد دیکھیں اور جب وجوب زیارت کو بھی مختلف
 فیہ پایا پس بوجہ تعارض وجوہ و تقابل کے اختیار دیا بخلاف اسکی کہ جب حج فرض ہو اور
 زیارت واجب ہو کیونکہ وہاں انضمام فرضیت کا کہ اقوی ترین وجوہ ہی لحاظ کر کے اولویت
 تقدیم حج کا حکم دیا علی قاری مسلک بتقصیٰ فی المنسک المتوسط میں تحریر کرتے ہیں و انکس

الحج لفظاً فوقاً بالخیاری اذ اکان آفاقیاً بین البدایۃ بالختاری بزیر تہ و بین ان حج اولاً
 یظهر من الاوزار فی زور الطاہر طاہر اولاً یجد ان کیون الامر کذلک فی تفسیر الانعکاس

ایضاً لانه بالزیارۃ یرتجی الکفارة فی حج طاہر اذ یقع حجہ میر و لانتی پس واضح ہو گیا کہ انتقامت
 نامن فیہ کی مسئلہ وجوب پر ہی ہو سکتی ہی جیسا کہ تقدیر استصحاب پر قال قولہ مستحب اور
 مندوب کا اطلاق عرف فقہاء و اصولیین میں سنت ہو کہ ہر ہی آتا ہی الخ اطلاق استحباب
 مقابل حاجب و سنت پر شائع ہی پس بلا قیام قرینہ او سپر محمول کیا جاوے گا اور اطلاق
 مستحب کا معنی عام پر غیر شائع ہی پس اسکی لیے کوئی دلیل چاہی اقول بحر رائق کی
 کتاب النکاح میں تحت قول صاحب کنز کی وہو سنۃ و عمدۃ التوقان واجب مرقوم ہے

اما الاول فالمراد بد السنۃ الموکدة علی الاصح وهو محل من اطلق الاستصحاب و کثیراً ما تیسر
 فی اطلاق استصحاب علی السنۃ کذا فی فتح القادیر انتہی اور عینی شرح ہدایہ میں کتاب الحج میں
 بحث غسل یوم عرفہ میں لکھتے ہیں کل سنۃ مستحبہ من غیر عکس انتہی پس انکار شیوع اطلاق
 مستحب علی السنۃ باعث قلت تامل و قصر نظری واقع ہوا معلوم ہے کہ عیارت
 مذکورہ یعنی عبارت رد المحتار منقول شرح لبای علی القاری سور ہے اور علی قاری او

اطلاق مستحب کا سنت ہو کہ پر شائع
 ہوا اور انکار استحباب تصور فرمایا ہے

شامی دونوں اس امر کی تصریح کر چکے ہیں کہ بعض فقہاء وجوب یا قرب وجوب کی کہ حکم وجوب میں
 ہی بھی قائل ہیں پس اگر اس عبارت میں استجاب ہی معنی مقابل ہی جاوین وجوب و سنت
 کی یہ عبارت مفید حکم زیارت عورتوں کی لیے بر تقدیر وجوب نہ ہو بلکہ فقط قائلین بالا استجاب
 پر مختصر رہی گی اور لاطلاق الاصحاب میں لام ہی استغراق کا نہ بن سکیگا کما تحقیقہ بخلاف
 اسکی کہ تسبیح ہی معنی عام لی جاوین کہ وجوب و استجاب و سنت تینوں آجاوین ہوتے ہیں
 لام ہی استغراق کا بن سکیگا اور زیارت نسا کا حکم جمیع مذاہب پر معلوم ہو جاوے گا پس
 اگر اطلاق استجاب کا معنی عام پر شائع نہ ہی ہو یہاں او سپر حمل کرنا اولی ہوگا معنی خاص کے
 یعنی سے چہ جای کہ وہ شائع ہو قال قولاً اور بر تقدیر تسلیم الخ مجہ مطلوب میر انہیں ہی کہ استجاب
 رد المختار سے ہی ثابت ہوتا ہی کہ مختار و مقبول جمہور کے نزدیک قول استجاب ہی بلکہ صرف
 تائید اس امر کے کہ قول وجوب یا قرب وجوب یعنی سنت موکرہ کی مطرود و مطروح ہی
 اقول مجہ کلام آپ کا نہایت حیرت و حسرت تک پھونچا تا ہی پچند وجوہ اولاً تو یہ کہ اگر
 آپ کا مطلوب عبارت رد المختار سے مختار ہونا قول استجاب کا نزدیک جمہور خفییہ کی نہیں ہے
 بلکہ مطرود ہونا قول وجوب و قرب وجوب کا تب ہی ایراد آپ پر ہی مرفوع ہوا کیونکہ شامی
 کی مطرود و مطروح سمجھنے سے مطرود ہونا جمہور خفییہ کے نزدیک نہیں لازم ہی ٹانٹا مجہ کہ استجاب
 شامی سے مطرود ہونا قول قرب وجوب یا وجوب کا ہرگز مفہوم نہیں ہوتا کیونکہ اوستی فقط
 استجاب کا ذکر کیا اور اس مذہب پر عورتوں کی زیارت کا حکم بیان کیا باقی وجوب و قرب
 وجوب کی تقدیر پر عورتوں کی زیارت کا حکم ہی اس سے اوستی کلام ساکت ہی لفظیاً و
 اثباتاً اور پر ظاہر ہی کہ کسی فقہیہ کی ایک مذہب ذکر کر نیسے اور او سپر فروع ذکر کر نیسے یہ نہیں
 لازم کہ مذہب آخر اس کے نزدیک غیر معتبر ہے نا لٹا مجہ کہ یہ عبارت منقول شرح لباب سے ہے

نہ اس کا مطلب ہے استجاب کا اور زیارت نسا کا

اور اوسین قبل اسکے مذہب قرب و جوب اور جوب ہی مذکور ہے بلکہ سند و جوب ہی مذکور
 ہی اور اوس پر حکم بند حسن کا مسطور ہے پس اگر اوسکی اسب کلام میں استجاب معنی عام پر
 حمل کر کے حکم کا مشمول کر دیا جاویں جمیع مذاہب پر ہر آئینہ احسن و افضل ہے بلکہ ہی الزم ہے
 پس مطرود ہونا اور مذاہب کا اس عبارت سی کہ انیسے لفظی کا القرض اس عبارت سی ہو
 مختار ہونا قول استجاب کا جمہور کی نزدیک لگتا ہی اور نہ مطرود ہونا و جوب و قرب و جوب کا
 قال قولہ حکم صحت الخ یہ قول آپکا زعفران زار حیرت کو پھونچا تا ہی کیونکہ نہ ہر بتدی ہی جانتا
 کہ مقصود اس مقام پر تعمیم سی استجاب ہی نہ عموماً تعمیم یعنی کسی چیز کے پس اس صورت میں اس حکم کو
 تعمیم کے ساتھ متعلق کرنا اور استجاب کی ساتھ متعلق نہ کرنا آپ ہی کی شان ہی کیونکہ صحت
 تعمیم استجاب مستلزم ہی صحت استجاب کو بالجملة حکم صحت اس عبارت میں نہ محض تعمیم کے ساتھ
 متعلق ہی اور نہ محض استجاب کی ساتھ بلکہ تعمیم استجاب کی ساتھ یا یون کہیے کہ استجاب
 معمم کے ساتھ اگر کہا جاویں کہ حکم صحت استجاب کی ساتھ اس وجہ سی متعلق نہیں ہو سکتا کہ
 صحیح وہاں اطلاق کیا جاتا ہی جہاں اوسکی مقابل میں کوئی اور قول ہو اور مقابلہ استجاب میں
 کوئی اور قول نہیں بخلاف تعمیم کے کہ اوسکی مقابلہ میں ایک اور قول ہی یعنی یہ کہ زیارت
 مذکورہ رجال کی لیے استجب ہی نہ سدا کی لیے تو اسکا جواب بدو طور ہے اول یہ کہ استجاب معمم
 کی مقابلہ میں ہی ہی قول ہو سکتا ہی دوم یہ کہ استجاب کی مقابلہ میں قول بالوجوب اور
 قول بالنیتہ موجود ہی مستوم بالفرض اگر استجاب کی مقابلہ میں کوئی قول نہ ہو تو ہماری
 دعویٰ کی تائیسین اور آپ کی دعویٰ کا استیصال ہوتا ہی کیونکہ اس صورت میں باعث اعتراف
 آپکی استجاب کا قول جمہور ہونا تو کیا بلکہ مجمع علیہ ہونا ثابت ہو جائیگا قول یہ سب تامل
 بلا طائل و تقریر بلا حاصل ہے جو شخص اگر چہ بتدی ہو عبارت جذب القلوب کی معانیہ کرے

دعائے او سپرد وضع ہو گا کہ تہنیم کی ہے اور استجاب کی تصحیح و عدم تصحیح سے کچھ غرض

نہیں ہے شیخ نے اولاً تحریر کیا زیارت حضرت سید المرسلین صلعم باجماع علماء دین قولاً وفعلاً

ارافضل سنن واو کد استجابات است فاضل عیاض میگوید زیارت قبر رسول اللہ صلعم سنتی است

بجمع علیہا وفضیلتی است مرغیب فیہا و بعضی از علمای مالکیہ بوجوب آن رفتہ و دیگران تاویل

ایں بسنن واجبہ کردہ و گویا کہ مراد بسنن واجبہ سنن موکدہ غایت التاکید است انتہی بعد

چند سطور کے ترقیم کیا و زیارت آنحضرت صلعم نزد ابوحنیفہ از افضل مندوبات و او کد استجابات

قریب بدرجہ واجبات انتہی بعد اسکی ثبوت مشروعیت زیارت اولہ اربعہ سے سبکی کے

کلام سے اندک کیا اور اثنا عشریوں میں تحریر کیا و اجماع است بر فضیلت و استجاب زیارت

نیز مذکور شد و لیکن اختلاف در مادہ سناہ است بعضی گفتہ اند کہ زنا زنا اجازت زیارت

قبور از جهت ورود منی ازان و صحیح آنست کہ زیارت آنسور و وصاحبیہ استجاب است مرجع

و سناہ را عموماً زیارت این قبور از عموم منی وارد و مخصوص است و بعضی گفتہ کہ منی سابق بخند

گتہ نیستیم عن زیارت التوبہ الا فرور و ہا الحدیث نسخ پذیرفتہ انتہی اب غور فرمائی کہ اول

تو شیخ نے اجماع کا حکم فضیلت و استجاب پر دیا بعد ازان قول وجوب و قرب وجوب کہ حکم

وجوب میں ہی نقل کر کے سکوت کیا پس معلوم ہوا کہ مراد وہاں استجاب ہی معنی عام ہی

یعنی قربت و مشروعیت نہ استجاب مقابل واجب و سنت و رتہ حکم اجماع کا باطل ٹھہریگا

اور کلام شیخ معنی ہو گا اب اسکی سبکی کے کلام سے ثبوت مشروعیت نقل کی بدین عبارت

وتاج الدین سبکی بیان فضیلت و قربت زیارت از اصول اربعہ شرع بیان کردہ آماکتا

الغیبان دعائے قربت کی لفظ لگے اور بعد ذکر کرنے کتاب و سنت عبارت منقولہ ترقیم کے

اس سے ہی واضح ہے کہ استجاب سے جبر حکم اجماع کا دیا ہی سابقاً و لاحقاً مراد اس سے

مطلقاً قریب ہی بعد اوسکے اختلاف مادہ نسا میں لایکے و صحیح آنست الخ تحریر کیا پر معلوم
 ہوا کہ تصحیح میان نزد قیوم کے ساتھ متعلق ہی جس میں کتب شہی اور اسکا قول مقابل قابل اسکے
 تسلماً مذکور ہی تھا استجاب کی کیونکہ اگر اوسکی تصحیح مقصود ہوتی تو سابقاً جان قول وجوب کہ
 ذکر کیا نہ کو رہتی ہذا کلام واضح علی البتدی فصلاً عن المنقحی ہے کہ ان جہہ امر متفق ہوا آپکا
 چند وجوہ سی مخدوش بلکہ باطل ٹھہرا اولاً تو یہ کہ شیخ کی کلام میں ان عبارات میں تہا
 استجاب مذکور ہی اوس سی قربت مراد ہی پس اگر تصحیح قیوم متلزم تصحیح استجاب ہی ہو
 یا استجاب معمم کی تصحیح ہو آپکا مقصود کسب طر سے نہ ثابت ہوا اسوجہ سی کہ غرض آپکا تصحیح استجاب
 بالمعنی الخاص ہی اور اوسکا ذکر بیان مفقود ہی تھا لہذا یہ کہ اگر تسلیم کیا کہ استجاب سی
 مراد معنی اخص ہے گو کچھ احتمال سیاق و سباق سے باطل ہی تو یہی آپکا مقصود نہیں ہوا
 ہوگا کیونکہ بحث استجاب و وجوب کی کلام شیخ میں سابقاً مذکور ہے اگر تصحیح استجاب باطل
 وجوب کرنا مقصود ہوتا وہیں لازم تھا وہاں تو شیخ نے سکوت کیا جب بحث اختلاف کی
 عورتوں کی لیے بیان کی وہاں تصحیح کا ذکر کیا پس معلوم ہوا کہ غرض شیخ کی میان مجرد تصحیح
 تعمیم بر قول استجاب زیارت ہی قطع نظر اسکے کہ قول وجوب باطل ہو یا صحیح اور قول استجاب
 قول اکثر ہو یا اقل اور ذکر کرنا تصحیح تعمیم کا ایک رای پر تصحیح رای کو مستلزم نہیں ہو سکتی
 استجاب معمم کا حال ہی تھا لہذا یہ کہ اپنی جو جواب اول ایراد کا وہاں یعنی استجاب معمم کی تصحیح کرنا
 اور اوسکی مقابلہ میں قول استجاب مخصص کو باطل سمجھنا کچھ آپکی مفید نہیں اسوجہ سے کہ استجاب
 سوا مطلق قریب ہی پس تصحیح استجاب معمم کا مطلب تصحیح مشروعیت ہے و ابطال مشروعیت
 مخصصہ ہوا اور مقصود آپکا تصحیح استجاب خاص ہی عام نہیں را لہذا یہ کہ جواب ثانی ایراد
 کا ہی لغوی اسواسطے کہ استجاب جسکی مقابلہ میں وجوب و سنیت ہی وہ خاص ہی اور یہاں

مراو عام ہی اور اگر خاص ہی مراد ہو تو تصحیح استحباب معمم سی تصحیح نفس استحباب لازم نہیں
ہی کیونکہ ایک راوی پر بعض فروع مختلف دینا کو بیان کرنا اور او سہین ایک فرع پر حکم
دینا مستلزم نفس تصحیح راوی کو نہیں ہے تا مسایہ کہ جواب ثالث کہ منی فرض پر ہی نہ پکی
منیہ اور نہ ہماری مضر ہو گا آن سب امور کو غور کیجئے اور ویدہ انسانی ہی دیکھیے پھر فرمایا
کہ ہمارا کلام زعفران زار حیرت تک پھونچا تا ہی یا ایسا کلام زعفران زار حیرت کو پھونچاتا
ہے منی مرۃ بعد مرۃ عرض کیا کہ بغیر غور کی ہوئی اور مطالعہ کتب کی کچھ نہ لکھا کیجئے مگر ان سوس آچکا
و ہی طرز ہی مجبوری ہی کیا کیجئے قال فی القول المنصور وجہ دوم وجوہ ترجیح سی یہی کہ امام
ابو حنیفہ سی ہی اور صورت افضل ہونی ج کے تخمیر اور تسویہ منقول ہی اور او پر معلوم ہوا کہ یہی
تسویہ و تخمیر متفرع استحباب پر ہی قلت فی الکلام المبرور یہی آپ ہی کو معلوم ہوا ہو گا اور نہ
یہی مسئلہ منقولہ قول وجوب پر ہی مستقیم ہی قال فی اللذیب الماتور یہی آپ ہی پر فرض رہا ہو گا
ور نہ ہرادی ذی غم ہی جانتا ہی کہ تخمیر مع التسویہ قول استحباب ہی پر مستقیم ہو سکتی ہی نہ قول
وجوب سنت پر اقول خصم کی نزدیک یہی مسلم نہیں کیونکہ تسویہ در میان تطوع کی جو بوجہ غلہ
واجب موسع ہی افضل ہوا اگرچہ حیثیت وجوب ہی افضل نہوا اور در میان واجب موسع جو بوجہ
وجوب و بوجہ دیگر تطوع سی افضل ہوتے نہ کہ نہیں بلکہ تحقیقہ قال فی القول المنصور اور
شیخ عبدالحق دہلوی جذب القلوب میں لکھتے ہیں و زیارت آنحضرت صلعم نزد ابو حنیفہ از
افضل منادات وادکہ استجابات است قریب بدریہ و اجابات الہی کوئی شبہہ کری کہ اس
عبارت سے معلوم ہوا کہ زیارت امام صاحب کی نزدیک قریب بواجب ہی پس سنت
موکدہ ہونی تو جواب او سکا یہی کہ قریب بواجب نفس سنت موکدہ ہونی پر نہیں ہے
بلکہ محتمل مستحب سنت موکدہ و دونو کو ہی پس امام کی نزدیک زیارت مستحب ٹھہری اور ہر گاہ

جس مسئلہ میں اختلاف صاحبین منقول ہو تو فتویٰ امام کے قول پر دیا جاتا ہے جیسا کہ در مختار میں
 ہے لیکن حسین اختلاف صاحبین منقول نہیں اور میں بالاولیٰ امام کی قول پر فتویٰ دینا چاہیے
 قلت فی الکلام المبرور عبارت جذب القلوب کی موافق ہماری مقصود کی ہے کیونکہ سابقاً
 محقق ہو چکا اور عرف ہی قول محقق حکم میں لکھ چکی کہ واجب اور قریب واجب دونوں قول
 متقارب ہیں قال فی الذمب الماثور واجب اور قریب واجب کی متقارب ہونسی مدعی
 آپکا ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ مدعی آپکا بھی ہے کہ واجب ہی نہ بھیہ کہ قریب واجب اور قول
 محقق میں بھیہ جو لکھا گیا اور سکا مطلب بھیہ ہے کہ واجب اور قریب واجب یعنی سنت ہو کہ وہ
 کی دونوں متقارب ہیں اقول سبحان اللہ و بجزہ سابقاً ثابت ہو چکا کہ قریب واجب حکم واجب
 میں ہوا اور جب فقہا کسی امر پر حکم قریب واجب کا لکھتے ہیں اس پر احکام واجب کو مرتب کرتے
 ہیں پس مقصود ہمارا بھیہ نہیں ہے کہ لفظ واجب کا اطلاق خود بخود زیارت پر ہو کیونکہ بھیہ امر تو
 لا اطلاق ہے عرض تو بھیہ ہے کہ اسکی ترک پر حکم ترک واجب مرتب ہو گا خواہ واجب کہو یا قریب
 واجب کہو پس متقارب ہونسی صاف ہمارا مطلب ثابت ہوا اور آپکا مذہب لغو ٹھہرا اور قول
 محقق حکم میں جو آپنی متقارب ہونیکا اقرار کیا اگر اوس ہی امر اوسنت ہو کہ وہ ہی جیسا کہ آپ
 بیان کرتے ہیں تو بھیہ بخود روشن ہی اوکا اسوجہ سی کہ مراد سنت سی وہ سنت ہی جو مقابل
 واجب و مستحب ہی یا سنت یعنی حدیث وغیرہ کیونکہ کتب فقہ سی معلوم ہوتا ہے کہ بعض احکام حج
 حکم میں واجب کی مشارک یا واجب میں اوسپر سنت کا اطلاق بالمعنی الآخر ہوتا ہے یعنی
 سنت اصطلاحیہ جیسا کہ اوپر خوب محقق ہو چکا پس آپنے سنت مصطلحہ پر اطلاق قرب و وجوب کا
 کیا یا اوسپر جو حقیقت میں واجب کی مشارک ہی یا واجب ہی مگر لفظ سنت اوسپر بالمعنی الآخر
 اطلاق کیا گیا ہے شیخ اول جمل ہے اسوجہ سی کہ گفتگو میان مجتہدین اورد استعمال فقہا کی ہے

بحث اسکی کہ قریب واجب سی سنت ہو کہ وہ
 یعنی یا قریب یا واجب یا سنت

اور وہ سنت فسطاط پر اطلاق واجب و قریب واجب کا نہیں کرتے ہیں گو محبت نسبت یہ اطلاق
 صحیح ہو اور مشق دوم آپکی نصیر اور ہماری مفید ہی و پوجیہ آخر قریح کلام فقہاء و اصولیین سے
 واضح ہے کہ سنت ابونکی نزدیک دو قسم پر ہی ایک وہ سنت جو قریب واجب یا واجب ہی اور
 دو حکم میں واجب کی مشارک ہی جیسے جماعت و اذان و صلوة عیدین وغیر ذلک دوسری
 وہ سنت جو ایسی نہیں ہے پس آپنی قریب واجب سی کونسی سنت ہے اگر اول مراد ہی تو ہزار
 مطلب ثابت ہی اور اگر ثانی مراد ہی تو خلاف استعمال فقہاء ہی اور اگر محبت نسبت کی غام مراد
 ہی تو خارج از بحث ہی ثانیاً اسوجہ سی کہ جب قریب واجب سی آپنی سنت نوکدہ کا اراد کیا
 تھا تو قول مشور میں آپنی یہ کیوں لکھا کہ جو لوگ قریب واجب لکھتے ہیں تو فرج اوسکا یا سنت
 نوکدہ کی طرف ہی یا استجاب کی طرف کیا ارادہ او موقت فراموش ہو گیا اگر کہیے کہ قریب واجب
 کا اطلاق مستحب پر ہی جائز ہی اور سنت پر ہی قول محققین ایک محتمل مراد لیا اور قول
 مشور میں دو نو محتمل کا ذکر کیا تو جواب اوسکا یہ ہے کہ قریب واجب کا اطلاق ان دونوں پر
 بحسب استعمال فقہاء مفقود ہی اور سبوح عہہ سی ہی قلنت فی الکلام المیزور اور اول
 دلیل اسپر یہ ہے کہ فقہاء بحث جماعت میں جماعت کو سنت نوکدہ قریب واجب لکھتی ہیں
 اور اسپر احکام واجب کی مفرع کرتے ہیں فقال فی الذہب للثور اگر مراد یہ ہے کہ کل
 احکام واجب جماعت پر جاری ہیں تو غیر مسلم ہی اور اگر مراد یہ ہے کہ بعض احکام واجب
 کی جاری کرتے ہیں تو اس ہی جماعت کہ قریب واجب ہی واجب ہونا لازم نہیں آتا ہی کیونکہ
 شرکت فی بعض الاحکام تو باہین فرض و واجب و باہین واجب مستحب و باہین حرام و مکروہ
 وغیر باہین ہی پائی جاتی ہیں اقول اس میں کلام ہی چند وجود ہی اول یہ کہ جماعت جنگ
 نزدیک واجب ہی وہ تو کل احکام واجب کی اسپر مرتب کرتے ہیں کیونکہ اس مذہب پر

جماعت ہی ایک فرد اور واجب سی ہی اور جو اس کا حکم ہے مثل اسکے کہ منکر اور سکا کافر میں
 ترک اور سکا موجب فسق و تعزیر ہی اور مکروہ تحریمی بلکہ حرام ہی مکروہ تنزیہی نہیں وہ اسکا
 ہی ہی اور جو قریب واجب لگتی ہیں وہ ہی کل احکام میں مشارک واجب سمجھتی ہیں جیسا کہ
 عبارت مجمع الانہنی جو سابقاً منقول ہی وضع ہی ہاں جو لوگ جماعت کو مستحب کہتی ہیں حکم
 واجب مرتب نہیں کرتے ہیں بعد اس تحقیق کی اگر شق اول اختیار کیا وی کچھ حرج نہیں او
 آپکی عدم تسلیم خالی مکابره ہی نہیں آری اگر کوئی حکم معلوم ہو کہ واجب پر مرتب ہوتا ہو اور
 جماعت پر نزدیک قائلین بالوجوب و قرب و وجوب کی نہوتا ہو تو التبعہ عدم تسلیم نجای خود ہوگی
 ورنہ مستبر نہوگی و وہم بچھ کہ اگر شرکت فی بعض الاحکام لیا وی تو کیا حرج ہی اسوجہ سی کہ
 یہاں وہاں احکام سی وہ احکام ہیں جو اسکی ترک سی لازم آتی ہیں اور میں شرکت قریب
 واجب و واجب اور جماعت کا ترک موجب فسق و تعزیر و عیس وغیرہ ہونا ثابت ہی سو ہم بچھ
 کہ شرکت واجب و مستحب میں یا حرام و مکروہ لو لازم ترک میں نہیں گو اور احکام میں شرکت ہو
 اور مقصود اول ہی ثانی نہیں قلت فی الکلام المبرور ان عبارات سی صاف ظاہر ہی
 کہ فقہا کی نزدیک قریب واجب اور شبہہ واجب حکم واجب میں ہی اور ترک اور سکا بغیر
 عذر جائز نہیں ہی حال فی المذہب الماتوران عبارات سی صرف اسقدر ثابت ہوتا
 کہ بعض قریب واجب واجب کی بعض احکام میں شریک ہیں اور بچھ آپ کی لمی مفیدین
 مفید بچھ امر ہی کہ قریب واجب عین واجب ہی اور وہ ثابت نہیں ہوتا ہی اقول سابقاً
 محقق ہو چکا اور عبارات فقہ سی مدقی ہو چکا کہ ایسی لفظوں کا اطلاق جب فقہا کرتے ہیں
 اور سکا ترک مثل ترک واجب کرتے ہیں اور سی اصل غرض ہی نہ بچھ کہ خواجہ لفظ واجب
 ہی کا اطلاق ہو یا بچھ کہ قریب واجب و واجب میں مترادف و عینیت مطلقہ ثابت ہوتی

انما ہی کہ زیارت کی ترک سی اثم و سادۃ وغیرہ لازم آوے گی جیسے واجب کی ترک سی لازم آوے گی
 قلت فی الکلام المبرور اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر عمل کرنا یا مستحب اس سی مراد لیا
 خلاف منقول و منقول ہی بلکہ خود مخالف ہی کی تحریر قول فقہ کی ہے قال فی المذہب الماشہور
 اطلاق قریب واجب کا سنت ہو کہہ پر تو خود ان ہی عبارات سی ظاہری اور ارادہ مستحب
 اسوہ سی راجع ہی کہ جو لوگ زیارت کو مستحب لکھتی ہیں وہی قریب واجب ہی لکھتے ہیں اور
 اس وجہ سی کہ میل اشباب قوی ہی ہاں البتہ قریب واجب سی عین واجب لینا خلاف مستحب
 و منقول ہی اور قریب بواجب کو سنت موکدہ پر عمل کرنا یا مستحب اس سی مراد لینا ہرگز خلاف
 تحریر قول فقہ کی نہیں ہی ہاں قریب واجب کو حکم واجب میں لکھنا جیسا کہ اپنی کلام مبرور
 میں کیا ہی مخالف ہی قریب واجب کو عین واجب لکھنے کی جیسا کہ اپنی کلام مبرور میں کیا
 اقول اس میں کلام ہی بچند وجہ اولاً یہ کہ قریب واجب سی جو آپ سنت یا مستحب لیتے ہیں اگر یہ
 ایجاد خود بدولت ہی تو قابل اعتبار نہیں اور اگر موافق استمالات فقہاء کی ہے تو مسلم نہیں
 تانیا یہ کہ اول عبارات ہی جو کلام مبرور میں نقل کی گئیں اور اس رسالہ میں ہی سابقاً ذکر
 کی گئیں یعنی عبارت مجمع الانہر و مراتی الفلاح و جواہر نفیسیہ و شرح و قایہ نفیسیہ الدین اودنی
 ثبوت اس امر کا کہ قریب واجب کا اطلاق سنت موکدہ پر آتا ہی جیسا کہ ایک نثر حرم ہی ہنی عدم
 نم پر ہی اول اسوہ سی کہ عبارت مجمع الانہر میں یعنی بالجماعۃ سنتہ موکدہ ای قریبہ من الواجب
 اور عبارت شیخ میں یعنی بالجماعۃ سنتہ موکدہ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ اور عبارت جواہر نفیسیہ
 یعنی بالجماعۃ سنتہ موکدہ ای قویۃ تشبہ الواجب الخ موکدہ کے لفظ سی جو صفت سنت
 ہی قریب واجب لیا گیا ہی اور عبارت مراتی الفلاح الصلوۃ بالجماعۃ سنتہ موکدہ
 شبیہۃ بالواجب فی القوۃ میں شبیہۃ بالواجب صفت کا شذہ موکدہ کے واقع ہی

پس ان عبارات میں ہرگز اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ پر نہیں ہے بلکہ موکدہ سی قریب واجب
 ایک مطلب عبارت کا سنت قریبہ بالواجب یا شہیتہ بالواجب ٹھہری ہاں اگر سنت موکدہ سی ان
 عبارات میں منی مصطلح لیے جاتی اور پھر اطلاق قریب واجب وغیرہ کا اوپر لایا گیا ہے
 الکا شنفہ کرتے تو البتہ آپ صادق تعجب جاتی اور اپنی دعویٰ میں منقصری تصور نہ کی جاتی اور
 زیادہ تفویض اسکی کلام صاحب مہبتی سے قلت الظاہر انہم ارادوا بالاکید الوجوب الخ جو سہا
 اس رسالہ میں منقول ہوئی ہے کیونکہ اس میں معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء جو جماعت پر سنت موکدہ کا
 اطلاق کرتے ہیں وہ موکدہ سی واجبہ لیتے ہیں پس معلوم ہوا کہ قائلین بوجوب جماعت و قرب
 وجوب جماعت فی سنت موکدہ سی منی مصطلح نہیں لیے پس آپ اس قول میں کہ اطلاق قریب
 بواجب کا سنت موکدہ پر ان عبارات سے ثابت ہوتا ہے بوجہ اسکی کہ آپکی مراد سنت مصطلح
 مقابلہ للواجب والا استجاب ہی بلاریب منقصری ثانی میہ کہ زلیعی وغیرہ کی تصریح سی
 جیسا کہ سابقا منقول ہو چکا معلوم ہوا کہ ایسی احکام جو واجب یا قریب واجب ہوتی ہیں
 او سپر اطلاق سنت کا بوجہ ثبوت او کی بالا احادیث النبویہ بطریق اطلاق اہم السبب علیہا
 کرتے ہیں پس آپ اطلاق قریب واجب کا سنت موکدہ اصطلاحیہ پر کمانسی ثابت کرتی ہیں
 ثالثاً یہ کہ ارادہ مستحب کی راجح ہونیکے دلیل جو آپنی لکھی وہ محض لغوی اسوجہ سی کہ ایک جماعت
 فقہاء کی تو مندوب یا مستحب لکھی قول وجوب یا قرب وجوب نقل کرتے ہیں اور چند فقہاء اپنی عبارت
 میں قریبہ من الواجبات صفتہ کا شنفہ او کہ استجابات یا انفضال المنذوبات کی سمجھتی ہیں اور چند فقہاء
 مستحب کے لفظ سی مطلق مشروعیت لیتی ہیں نہ یہیہ کہ وہ لوگ زیارت کو مستحب یا معنی المقابل لاوجوب
 والنتہ کہتی ہیں اور پھر او سکو قریب واجب لکھی احکام مستحب کی مرتب کرتے ہیں اگر بھیہ ثابت ہو
 تو القیہ اطلاق قریب واجب کا مستحب پر اور رحمان انہ استجاب ثابت ہو والا فلا راجح یہ کہ

استیجاب کا قوی ہونا اور دلیل وجوب کا ضعیف ہونا ہنوز متنازع فیہ ہی اگر بحیثیت ثابت ہی ہو جا
تیب ہی المطلق قریب واجب کا مستحب پر اور حمل کرنا قریب واجب کو مستحب پر لازم الثبوت نہیں
کیونکہ کسی دعویٰ کی دلیل ضعیف ہو نہیں اور کسی نہایت وقول کی سند ضعیف ہو نہیں نہیں
جائز ہے کہ اس دعویٰ اور نہیب کی تاویل کر لیا وی اور عبارت برخلاف استعمالات معمول
کر لیا وی خامسا یہ کہ ہر کس و ناکس جب کو ادنیٰ ہی فہم ہوگا سمجھ لیا کہ قریب بواجب کو سنت
پر حمل کرنا یا مستحب پر جیسا کہ آپنی قول مضور میں ارشاد کیا بلاشبہ مخالف ہی قول محقق حکم کرنا
کی کیونکہ او میں آپ لکھ چکی ہیں کہ واجب کماذہا قریب واجب کماذہو تو قول متقارب ہیں تو
بھی لکھ چکی ہیں کہ ظاہر ان دونوں قول کی دلیل ہی ایک ہی ہوگی اور یہ بھی لکھ چکی کہ ایک کسی
تضعیف گویا کہ دوسری تضعیف ہی اور یہ بھی لکھ چکی کہ طحاوی و شامی نے جو اقوال ادن و نزدیک
نقل کیے کہ قائل بوجوب یا قریب وجوب کی ہیں اس سے مقصود صرف بیان قول مرجح ہی ہے
تناقض کی ظاہر ہی اسوجہ ہی کہ قریب بواجب ہی سنت ہو کہ وہ اگر لیجیے گا تو یہ عبارت کہ ایک کی
تضعیف گویا کہ دوسری تضعیف ہی نہیں بنتی ہی کیونکہ ایک فعل کی وجوب کی تضعیف ہونی اور
اوسکی تضعیف کر نہیں اوسکی سنیت کا ضعف و تضعیف نہیں ثابت ہوتا ہی کیونکہ احتمال ہی کہ دلیل
وجوب تو تضعیف ہو اور دلیل سنیت قوی پس تضعیف ایک میں تضعیف دیگر کیا مستلزم
ہی نہیں ہیں اگر کسی کو کہ میں گویا کہ ساتھ گویا ہوا ہوں کہچہ حقیقہ و مرادہ دعویٰ استلزام
میں تضعیف نہیں یا عنیت کا نہیں کرتا ہوں تو میں کو ناک کہ پھر یہ کلام آپکا نہ آپکی مفید ہوگا اور نہ ہا
مضر ہوگا بلکہ گویا کہ حمل ہوگا اور اگر مستحب پر حمل کیجیے گا جیسا کہ قول مضور میں لکھا اور بیان اس
ارجحیت کا حکم دیا تو ہر عبارت کی ساتھ اگلے قول محقق کہ تناقض ہوگا اسوجہ ہی کہ واجب متقارب
مستحب کی نہیں اور دلیل ہی دونوں کی ایک نہیں اور تضعیف ایک دوسری کی تضعیف ہی نہیں

ذاتنا تنقذنا
وہلست اول خلق
فادق قول صحیح

اور قول استجاب باعتراف اپنی مرجوح ہی نہیں اگر کہی کہ استجاب پر ہی قرب واجب کا اطلاق
آتا ہی پس تقارب اس صورت میں ہی باطل نہیں ہوتا ہی تو ہم کہیں گے کہ اولاً تو یہ امر غیر مسلم
ہی دوسری جگہ کہ تناقض تین عبارت کی ساتھ تو مستحکم ہی بہر حال اپنی قول منصور کی گفتگو میں
اور قول محقق حکم میں صریح تنائی ہی کسب حسی مدفوع نہیں ہو سکتی ہے سادہ سادہ باجرا
یہ ہی کہ جب ہم ہی آپ پر کلام مبرور میں اس تناقض کا چند مقامات میں تعاقب کیا تو آپ نے اس کے
جواب میں اس رسالہ میں تحریر کیا کہ میری تحریرات ہی صرف اس قدر معلوم ہوتا ہی کہ قریب
واجب و واجب متقارب ہیں اور اس ہی مراد ہی ہی کہ قریب واجب یعنی سنت موکرہ کی
کہ سی لفظ ہی ظاہر ہی گو نظر دلیل مرجوح ہی واجب کی ساتھ متقارب ہی الخ اس عبارت ہی
معلوم ہوتا ہی کہ قریب واجب ہی اپنی نزدیک سنت موکرہ لیں راجح اور ظاہر ہی اور اپنی مراد قول
محقق میں قرب و وجوب ہی ہی ہی اور حکم تقارب باعتبار تقارب فی المرجوحیت کی ہی پس اب
آپ پر اور ہی خدشات ہوئی ایک تو یہ کہ اسی رسالہ میں سابقاً قرب و وجوب ہی سنت یعنی کو
ظاہر لکھا اور یہاں مستحب پر عمل کرنے کو راجح لکھا دوسری جگہ کہ جب آپ ہی قول محقق حکم میں عبارت
تقارب میں سنت موکرہ قریب واجب ہی لیکر حکم تقارب فی المرجوحیت کا دیا تو اور عبارت میں
آپ کی بگڑ گئی کیونکہ نہ تو تضعیف و وجوب کی مستلزم تضعیف قرب و وجوب یعنی سنت موکرہ کی
ہی اور نہ عین آور نہ دو نو قول کی دلیل ایک ہی اور نہ عرض شامی وغیرہ کی ذکر مرجوحیت
سنت موکرہ کی ہی کیونکہ وہ بل قیل بالوجوب کی تحت میں ذکر قائلین و وجوب کا یا قرب و وجوب کا
کہ رہی ہیں پس عرض ان کی اگر ہوگی تو صرف مرجوحیت و وجوب ہوگی الغرض آپ پر تناقض
قول منصور نہ تھا حکم کا و سی وار دہی اور آپ میں اس رسالہ مذہب ماثور کے دو مقامات میں
ہی تناقض ثابت ہی سنا لیا جگہ کہ وجوب اور قرب و وجوب میں عینیت کا مفہوم کہ میں

و تناقض مولوی
محمد شہید صاحب دارالافتاء
دہلی

کلام مہرم میں نہیں ہے یہ اقرار ہے ہی قلت فی الکلام لہرور اب ہم ما عندہ بالقلب کرنے
 ہیں اور آپ کی تقریر کو معکوس کر کے کہتی ہیں کہ جب نزدیک امام کے موافق عبارت مجذب القہر
 ال زیارت قبر نبوی واجب ٹھہری اور خلاف اس مسئلہ میں صاحبین کا منقول نہیں تو امام
 ال قول پر فتویٰ دینا لازم ہوا قال فی الذہب الماثور جب اور نہ ثابت ہو چکا کہ باب زیارت
 میں قریب واجب ہی واجب لہذا خلاف منقول و منقول ہی پس یہ معارضہ آپ کا جسے
 علی الناسد ہوا قول اسکا جو اب چند مواضع پر گذر چکا اور محقق ہو چکا کہ قریب واجب ہے
 سنت یا تجب لہذا خلاف منقول و منقول ہی اور قریب واجب کو حکم واجب میں سمجھنا صحیح
 استعمال ہے باب منقول ہی گو حدیث واجب نہ ہو اور اسکا مترادف ثابت نہ ہو قال فی التعلیل
 التصور وجہ معلوم قول استجاب کی دلیل قوی ہی کیونکہ دلیل او سکی احادیث میں ہے جو زیارت
 مطلق قبور پر دلالت کرتے ہیں اور دلیل وجوب حدیث جنابی وغیرہ کسی موقوفیت کی طرقت
 اکثر محدثین متفقین گئے ہیں اور فتویٰ اس قول پر چاہی جو اتومی ہوا راہ دلیل در مختار میں
 مرقوم ہی صحیح فی المادسی القدری قوتہ المدرك قلت فی الکلام المہرور جو احادیث
 کہ استجاب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہیں اولیٰ نفسی و ثانیٰ نفسی و ثانیٰ نفسی معلوم
 ہوتی ہی اور حدیث جنابی کہ بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل استجاب ہی وجوب پر دلالت کرتی
 قال فی الذہب الماثور جو احادیث کہ استجاب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتے ہیں اور
 کہیں وجوب بعض افراد معلوم نہیں ہوتی اور حدیث جنابی بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل
 استجاب نہیں اقول نہ معلوم ہونا وجوب بعض افراد کا احادیث استجاب ہی نہ آپ کو مضیاد
 نہ ہو مضر کیونکہ اس ہی نفسی وجوب نہیں ثابت ہوتی ہی دلیل آخر اور مطلقا انکار قابلیت
 استجاب حدیث جنابی ہی قصر نظری واقع ہوا ملاحظہ قاری مسلک متقسطی السلک السطوی

زیارت جنابی مہرور جنابی

بين جوته وشرح لباب الناسك هي كتبت بين اعلم ان زيارة سيد المرسلين باجماع المسلمين من
 غير عمدة بما ذكره بعض المخالفين من اعظم القربات وافضل الطاعات وانح المساعي لبين الدرجات
 قرينة من درجات الواجبات بل قيل انها من الواجبات كما بينت في الدررة المفضية في الزيارة ^{الخطبة}
 لمن له سعة وتركها غفلة عظيمة وجنوة كبيرة اي غفلة جسيمة وفيه اشارة الى حديث استدل به علي وجوب
 الزيارة وهو قوله صلى الله عليه وسلم من حج البيت ولم يزرني فقد جاني رواه ابن عدى بسند
 انتهى اورده مصنفه من كتبت بين واما الاجماع فقد نقله جماعة من الائمة عمدة الشرع منهم النووي
 من الشافعية وابن الهمام من الحنفية في فتح القدير ان الزيارة افضل الاعمال واجل القرب للمد
 الى ذي الجلال وشهر عهدها محل اجماع بلانزل واما الخلاف بينهم في انها واجبة او مندوبة فتصير
 واجبة وقد استدل الظاهر الذي صرح به بعض الظاهريين بخبر ابن عدى بسند صحيح به وهو قوله صلى الله
 عليه وسلم من حج البيت ولم يزرني فقد جاني بمجمل من حج قيد البيان الاولي والا اهم والا غلب حتى لا يكون له
 مفهوم ويؤيد ذلك سقوطه من روايات اخر وان كانت ضعيفة مثل قوله صلى الله عليه وسلم من حجرتي ولم يزرني
 فقد جاني وعن السنن بلفظ ما من احد من امتي له سعة لم يزرني فليس له عذر وهو قوله صلى الله عليه وسلم
 كان له سعة من امتي ولم يزرني فليس له عذر وقوله صلى الله عليه وسلم لا عذر لمن كان له سعة من امتي ولم يزرني
 اخرجه ابن عساکر لبعثاه عن السنن وقوله صلى الله عليه وسلم من لم يزر قبري فقد جاني وذكره ابن عساکر في تحفة
 الزائر وجاؤه صلى الله عليه وسلم حرام فعارم زيارته المتضمن لبعثاه كذلك انتهى اور ابن حجر كل جوهه من نظم من كتبه
 بين واما اجماع المسلمين فقد نقل جماعة من الائمة عمدة الشرع الذين عليهم المدار والمعون في الفعل
 الخلاف والاجماع واما الخلاف بينهم في انها واجبة او مندوبة فتصير واجبة وقد استدل الظاهر
 الذي صرح به بعض الظاهريين بل حرم به بخبر ابن عدى بسند صحيح به وهو قوله صلى الله عليه وسلم من حج
 البيت ولم يزرني فقد جاني بمجمل من حج البيت قيد البيان الاولي والا اهم والا غلب حتى لا يكون له مفهوم

ویویر ذلک سقوطه من روایات اخروان کانت ضعیفہ وجاؤه حرام فعدم زیارتہ المتفق علیہ
کذلک آتی اور طاعلی شرح شفاء قاضی میاض میں لکھتے ہیں والاحادیث فی ہذا الباب کثیرہ

والروایات عیاشیہ و سنن ابی داؤد علی مروغان زرار قبری بعد موتی مکان زارنی فی حیاتی و من لم یرقبہ

فقد جنانی وقد استدل بہ علی وجوب الزیارتہ بعد الاستطاعتہ وعن السن بسند ضعیف بلفظ ما من

من اتی لہ ستم لم یرزنی الا اولیس لہ عذر ولا ین حدی بسند صحیح بہ من حج البیتہ ولم یرزنی فقد

جنانی آتی قلت فی الکلام المبرور اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جنانی کو اکثر محدثین محققین

فی موضوع کہا ہی بلا دلیل ہے لازم ہی آپ پر کہ محققین محدثین کی فخرست مرتب فرمائی اور

ایک عدد دتسا ہی میں او نکو خمسہ کجی او میں ہی اکثر دن کی عبارات سی حکم موضوعیت کا معنی

کر اسی قال فی الذہب الماثور یہ امر ہرگز لازم نہیں اثبات اکثریت کی یہی امر کافی ہے

کہ آپ نے دعوی کیا ہی کہ حدیث جنانی بنا بر تحقیق طائفہ حدیثین قابل احتجاج ہی آپ اوس

طائفہ کو عد دتسا ہی میں منحصر کجی اور پھر اس جانب ہی جو عدد قائلین بالوضع و لکنی جاننا

کہ مقابلہ کر کجی گا قول اس میں چند وجوہ سی حدیث ہی اول بیحد کہ آپنی قول منصور میں دعوی

اس کا کیا کہ موضوعیت حدیث جنانی کی طرف اکثر محدثین محققین گئی ہیں ہی کلام مبرور میں

اوس پر طلب دلیل کیا اب آپکو لازم تھا کہ اکثریت کو ثابت کرتی تا اپنی دعوی میں صدق

سمجھی جاتی خواہ تصریح اس امر کی لکھتی کہ موضوعیت کا حکم حکم اکثر ہی یا عدد محدثین محققین کو

تسا ہی کر کے اوس میں ہی اکثر دن کی عبارات سی معائنہ حکم وضع کر اتی یا عدد قائلین قابلیت

للاحتجاج کو منحصر کر کے باقی کی عبارات سی کہ بہ نسبت ان لوگوں کی اکثریت ہی عبارت وضع کر

کرتی یا حکم وضع کی نسبت جملہ باتیں کی طرف یعنی جملہ مساوی قائلین بعد وضع کسی کتابت

سی لکھتی نہ بیحد کہ اثبات اکثریت حاکمین وضع کا طریقہ یہ کہ بتاتی ہیں اور ہمیر اولی طلب متوجہ

البدل دعوی مروان
فوقین صاحب الکتب
کلیون قال لوضع
حدیث جنانی میں

کرتے ہیں جیسے کہ سناطریقہ مناظرہ کا ہی بجز مکابره اور مجادلہ کی اور جیسے کہ کیا ہی شعر تمیز موقوف
 نہیں ہوتا ہی ہر اک سی تصور بہ نہیں انسان ہی کوئی سہو و خطاسی خالی بہ دو م جیسے کہ ہمارا
 دعویٰ سیدر تھا کہ ایک طائفہ محدثین کا اوسکی قابلیت احتجاج کی طرف گیا ہی وہ ہمیں نقل
 بعض عبارات ثابت کر دیا ہی اگر ہم کل محدثین جو قابلیت احتجاج کے قائل ہیں تنہا ہی کر کے
 صاف لکھ دین کہ بس اتنی ہی لوگ قائل اسکے ہیں تو آپکا فائدہ نہیں اور فقط اسقدر تصریح
 سی مدعی آپکا ثابت نہیں کیونکہ اگرچہ اکثریت اون محدثین کی جنہوں نے قابلیت احتجاج کی
 تصریح یا تلویح نہیں کی بہ نسبت قائلین بالا احتجاج کے امر ظاہر ہی مگر اون سب کا قائل بالوضع
 ہونا نہیں ثابت ہوگا اسوجہ سی کہ مثلاً اگر دس یا بیس یا چالیس محدثین قائلین بالا احتجاج کا
 عدد معین ہو جاوی تو یہ نہیں لازم کہ باقی جتنے ہیں وہ سب قائل بالوضع ہیں کیونکہ بہت سے
 محدثین نی تو اس حدیث کی بابت سکوت کیا ہی کچھ نہیں معلوم کہ رای اونکی کیا ہے آیا
 وضع کی قائل ہیں یا ضعف یا قابلیت احتجاج کی قائل ہیں اور ایک طائفہ نی او سپر کم
 ضعف کا دیا اور ایک جماعت نی موضوع لکھا تو سب کا وضع کی قائل ہونا نہیں ثابت ہوگا سو
 جیسے کہ آپکی جانب سی جو عدد حاکیں وضع لکھی جاوین یا مسائل سابقہ میں آپ لکھ چکی ہوں کہ
 وہ اکثر ہی ہوں بہ نسبت جملہ اعداد کی کہ اوہر سی تنہا ہی اوکی ہوتی ہی کچھ فائدہ نہیں ہی
 کیونکہ ایکی جماعت مصرعین بالوضع کی مشددین سی ہیں اور بعض اونکی مستح ہیں ایسی لوگ اگر لاکھ
 ہوں اونکا اعتبار اس باب خاص میں نہیں ہوگا اب اون لوگوں کی کیفیت جنگو آپ قائلین بالوضع
 لکھ چکی ہیں بسح حاضر و قابل شہیدین لہجی اور انصاف فرمائی آپنی قول محقق محکم میں چند
 عبارتیں لکھیں ایک فواد مجموعہ شوکانی کی قال الصغانی ہو موضوع و کذا بلفظ من حج فلم
 یزرنی فقد جہانی فائدہ قال الصغانی موضوع و کذا قال الزکشی وابن الجوزی اتی اسمین

میں خصوصاً حکم منع منقول ہی ایک صفائی دوسری زرکشی تیسری ابن الجوزی اور چونکہ شوکانی نے موافقت ان کو کوئی کی اور کچھ رد و قیغ نہیں کی انکی ذات چوتھی ٹھہری کلام مبرم میں بعد تلمیذ اس امر کے کہ محدثین بعض شدہ میں ہیں اور بعض غیر شدہ میں صفائی کا تشدد

بجارت فوج المعیث بشرح الفیثہ الی ریت للسواد ہی ومن افرد بعد ابن الجوزی کراستہ الرئی

الصفائی اللغوی ذکر فیہ الاحادیث من الشہاب للفتاویٰ وجمہ للاقلیثی وغیرہا کالاربعین

لابی و دوحان و فضائل العلماء لمجربین سرور البلیغی والوصیۃ لعلی بن ابیطالب وخطبۃ الوداع

واداب البنی صلی اللہ علیہ وسلم واحادیث ابی الدنیا الاشیخ ولسطور و نعیم بن سالم و نسیم

عن السیر و فیہا الکثیر ایضاً من الصحیح و الحسن و الضعیف با فیہ ضعف سیرتہی ثابت کیا گیا اور

آپنی اسکو قول منصور میں تسلیم کر لیا اور اب مذہب ماثورین کوئی ایراد اسپر نہ کیا پس انکو

خارج از بحث فرمائی اور ذکر اس امر کا کہ صفائی ہی حاکم بالوضع ہیں نہ لاشی اور ابن جوزی

کا تشدد کچھ عبارات مثل عبارت مقدمہ ابن الصلاح و شرح الفیثہ لمصنفوا شرح الفیثہ

للسیادی ثابت کیا گیا آپنی اسکو سبھی قول منصور و مذہب ماثورین مسلم رکھا اور اوسکی

خارج از بحث ہونیکا گویا اقرار کیا اور شوکانی کی تشدد کو واسطی چونکہ کلام مبرم میں کوئی

عبارت صریحہ پیش نہیں کی گئی تھی اگرچہ دلیل اوسکی مذکور گئی تھی آپنی غور نکلیا اور قول

منصور میں اوسپر خدشہ کیا کلام مبرور میں اگرچہ اوسکا اثبات کر دیا گیا مگر اتناک خیال میں

نہ آیا چنانچہ اسکی بحث انشاء اللہ سنیہ آویگی خیر اگر شوکانی کا مشدہ ہونا یا بالفرض ثابت نہ تو

ہی کچھ صریح نہیں اسوجہ سے کہ شوکانی نے فقط محدثوں سے وضع کا حکم نقل کیا خود نقد روا

کر کے حکم نہیں دیا اور جب قول منقول عنہم بوجہ تشدد وغیرہ کی غیر معتبر ٹھہریگا شوکانی کو کوئی

پوچھی گا اور زرکشی کی طرف جو شوکانی نے نسبت حکم وضع کی کی اور آپنی ہی جا بجا قول منصور

وندیب ماثورین اوسکی تجبیت کی اوسمین غلطی واقع ہوئی کیونکہ زرکشی قائلین بالاضغاف سے ہے
 نہ قائلین بالوضع سے بلکہ ابن جوزی پر حکم وضع میں منتشر ہی علی بن عراق تشریح الشریعہ
 عن الاخبار الموضوعہ میں لکھتے ہیں حدیث من حج البیت ولم یزرنی فقد جانی حب احد من
 حدیث ابن عمر و فیہ محمد بن محمد بن النعمان بن شبل و ہوا الممتہ بہ و تعقب بان الرزکشی قال فی
 تخريج احادیث الراجح الحدیث ضعیف و بالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات قلت و اورد
 الذہبی فی المیزان فی ترجمۃ النعمان من عند ابن عدی و اعقبہ بقولہ ہذا موضوع فاقوم انہ
 کلام ابن عدی و قد تعقبہ الحافظ ابن حجر فی اللسان فقال لم یقبل ابن عدی حدیثا جاوز الحد
 انتہی اور تذکرۃ الموضوعات الحمد طاهر القنتی میں ہے من لم یزرنی فقد جانی لما بن عدی و جاع
 بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جانی و لا یصح خلاصہ قال الضعافی ہذا موضوع و فی اللالی
 قال الرزکشی ہذا ضعیف و بالغ ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات انتہی اور سیوطی در منشیہ
 فی الاحادیث المشترکہ میں جو لخص کتاب بدر الدین زرکشی ہی تحریر کرتے ہیں من حج ولم یزرنی
 فقد جانی ابن عدی و الدارقطنی فی العلل و ابن جبان فی الضعفاء و الخطیب فی رواۃ مالک
 بسند ضعیف عن ابن عمر انتہی پھر اپنی قول محقق حکم میں زحبی کی عبارت نقل کی قال ابن عدی
 ما علی بن اسحق نا محمد بن محمد بن النعمان بن شبل حدیثی ابی حدیثی جدی حدیثی مالک عن نافع
 عن ابن عمر فروعا من حج فلم یزرنی فقد جانی ہذا موضوع انتہی کلام مبرم میں بھیرا کہ وہی
 فی بیان الجور متابعت ابن جوزی کے حکم وضع دیا اور کلام ابن عدی کے ساتھ اوسکو منضم
 کیا عبارت لسان المیزان قلت حدیث ابن عمر لم یقبل ابن عدی انہ موضوع و اما ہوا کلام
 و توج فیہ ابن الجوزی فانہ اوردہ فی الموضوعات و قد قال ابن عدی فی آخر ترجمۃ النعمان
 لم ارفی حدیثہ حدیثا قد جاوز الحد و قال فی اول ترجمۃ ناصح بن احمد بن ابی صالح نافع

بزرگوار غلطی ہو گئی
 مولانا شبیر صاحب

بن موسیٰ بن النعمان بن شبل وکان ثقة ثابت کیا گیا اگرچہ اس متابعت کو اپنی تسلیم کر لیا گیا
 اوسکی جواب میں تقریر لاطائل کی کہ اوسکا ذکر آئینہ انشا اللہ اولیگا پھر خلاصہ کی عبارت
 نقل کی لابن حدی وجماعة بلفظ من حج ولم یزنی فقد جانی ولا یصح اس سے وضع مطلقاً
 ثابت نہیں کیونکہ لایصح مستلزم موضوعیت نہیں لکھا یہی انشا اللہ ہے کہ ابن طاہر قسطنطنیہ
 تذکرۃ الموضوعات میں لکھا ہی قال الصغانی ہو موضوع و فی اللالی قال الزرکشی ہو تصدیف
 و یابن ابن الجوزی فذکرہ فی الموضوعات اس میں تسمیہ میں غلطی ہو گئی ابن طاہر نہیں خود
 وہ طاہر ہی اور وہی تصدیف قانون الموضوعات یعنی مجمع البحار ہی شروع قانونین
 خود لکھتا ہی المابعد فیقول انقر عباد اللہ العقی محمد طاہر بن علی الہندی الفتنی الخ اور علام
 آزاد فی تہذیب المرجان فی آثار ہندوستان میں اور عبد القادر عیدروس فی نور سافر فی
 اخبار القرن العاشر میں اور عبد القادر بدونی فی منتخب التواریخ میں ہی انکا نام محمد طاہر
 لکھا ان کتب کو ملاحظہ فرمائی اور یہی ترجمہ اولکا تعلیقات سنہ علی الفوائد البہیہ فی
 تراجم الخفنیہ میں لکھا ہی اوسکو ہی دیکھتے ہی اور پھر آپ ہی ابن عبد اللہ کی عبارت نقل کی
 جس میں حکم کذب و وضع کی تفسیر ہی آپ صغانی و ابن جوزی کو تو خارج کیجی اور ذہبی نے
 تو متابعت ابن جوزی کی کی اوسکو ہی خارج کیجی کیونکہ نہ مشدد کا قول معتبر ہے نہ تابع شد
 کا اور زرکشی قائل بالوضع نہیں اوسکو ہی لکھا کہ کئی گاباقی رہی ابن عبد اللہ اور شوکانی
 شوکانی ہی مشدد ہی اور بر تقدیر تسلیم اس کی کہ وہ مشدد نہیں ہی کچھ صحیح نہیں کیونکہ وہ تو
 انہیں لوگوں سے نقل ہے اور ابن تیمینی ہی اس حدیث کو موضوع لکھا ہی وہ ہی مبالغہ
 و تساہل ہی اور ابن عبد اللہ دنی کوئی وجہ معقول موضوعیت پر قائم نہیں کی صرف قبح
 الرواۃ پر کنایت کی اور وہ مستلزم وضع نہیں ہے جیسا کہ تفصیل اسکی آئندہ معلوم ہوگی

ذکرہ فی الموضوعات

قال فی القول المنصور وجه چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہی بہ نسبت قول وجوب اور سنت موکہ د کے اور ارفق بالناس لائق فتویٰ کے ہوتا ہی قلت فی الکلام المبرور اگر مرد بھی ہی کہ ہر ارفق بالناس لائق فتویٰ ہے تو غلط ہی کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدوح ہوتی ہے فتویٰ او سپر کیونکر دی سکتی ہے اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کر چکے ہیں کہ فتویٰ قوی لیس کہ اسی قوی الدلیل پر دنیا چاہی حکما وہ ازین لازم آتا ہی کہ باب جماعت میں قول استحباب پر فتویٰ دیا جاوی کیونکہ وہی ارفق ہے بہ نسبت قول سنت موکہ د اور وجوب کی و لیس کہ لک قال فی المذہب الماثور حاصل وجہ چہارم کا بیچہ ہی کہ استحباب ایسا ارفق بالناس ہے کہ دلیل او سکے قوی ہی اور جو ارفق بالناس کہ دلیل او سکے قوی ہو لائق فتویٰ کے ہی پس اس شکل میں کلیت کبریٰ موجود ہی اور بیچہ بات ہرگز او سکے مخالف نہیں ہے جو حاویسی نقل کی گئی ہے اور نہ اس سی بیچہ لازم آتا ہی کہ باب جماعت میں قول استحباب پر فتویٰ دیا جاوی اقول لیاقت منفی بہ ہونی میں یا تو دو نو امر کو دخل ہے یعنی ارفق بالناس و قوت دلیل یا فقط قوت دلیل کو یا فقط ارفق کو شق ثالث تو باطل ہے کیونکہ اگر دلیل ارفق کی قوی ہوگی لیاقت منفی بہ ہونی حاصل ہوگی اور اپنی اسکو تسلیم کیا اور دلیل چہارم کو جو قول منصور میں علی سبیل الاطلاق تحریر کی تھی او سکو مقید کیا اور شق دوم صحیح ہے کہ جو قوی دلیل ہو او سپر فتویٰ دیا جاوی گا جیسا کہ حاوی سے معلوم ہوا خواہ وہ حکم ارفق بالناس ہو یا اشتد بالناس مگر بیچہ حکم مجتہد کی ساتھ مخصوص ہی اور ہر منفی کی واسطی نہیں درختار میں ہی والاصح کمافی السراجیہ وغیرہا

انہ لیتی بقول الامام علی الاطلاق ثم بقول الثانی ثم ليقول الثالث ثم بقول زفر والحسن صحیح فی الحادی القدسی قوۃ المدرک انتہی ابن عابدین رد المحتار میں لکھتا ہی قال رح الذی یظہر فی التوفیق اسی میں مافی الحادی و مافی السراجیہ ان من کان له قوۃ ادراک لقوۃ المبدی

بنت اسل فتویٰ
قوی المددک پو
دینا غامض جیسا
ای اور قوی کو باب
فتویٰ میں چنان
مراقت نہیں ہے

ينتهي بالقول القوي المدرك والافان الترتيب انتهى اورد كتاب القضاء ورفقار من هي ديا خذنا نصي

كالفتي يقول ابى حنيفة على الاطلاق ثم يقول ابى يوسف ثم يقول محمد ثم يقول زفر و الحسن وهو الاصح

فتية و سر اجبه و عبارة التهرثم يقول الحسن فتنه و صحح في الحاوي اعتبار قوة المدرك و الاول و ضبط

نه و لا يخير الا اذا كان بمقتدار و الفتر من تحرير كرتة بين قوله و الاول باصبها اى لان ما في الثاني و

خاص في من له اطلاع على الكتاب و اسنته و صار له ملكة النظر في المادة و استنباط الاحكام منها

و ذلك هو المجهت او المقيد بخلاف الاول فانه يمكن لمن هو دون ذلك انتهى اورد سبى او سمين في قوله

و لا يخير الخ اى لا يجوز له مخالفة الترتيب المذكور الا اذا كان له ملكة تقدير بما على الاطلاع على قوة

المدرك و بهذا صح القول الاول الى باقى الحاوي فخذنا نفتح القولان على ان الاصح ان المجهت

فى الذرهب من المشايخ الذين هم اصحاب الترجيح لا يلزمه الاخذ بقول الامام على الاطلاق بل عليه

النظر فى الدليل و صحح ما رجعه و دليله و نحن نتبع ما رجوه كما تحققت الشارح فى ابدل الكتاب انتهى اورد

اگر شق اول اختيار كبري ادى تو بهى ظاهره هي که مدخلت نامه باب فتوى من قوت دليل كوهى بن

رفق كوا ترض دليل چارم كومعاير دليل سوم كى اور دليل مستقل بنا نا خالى سخافت سى نهين

قال فى القول المنصور و وجه تخيم بيه كه جا بهر شافعية و مالكية و ضليله كاسى بهى قول بهى هبسا كه عبا

اركان اربعة سى ظاهره هو اورد سهودى و فاء الوفاين كسنته بين الخفية قالوا ان زيارة قبره

رسول الله صلى الله عليه وسلم من افضل المستجابات بل اقرب من درجات الواجبات و كذلك نص

عليه المالكية و الخابلة انتهى اورد ابن تيملة فى كتاب القوائد من لكها بهى قال الرافضى فى او اخر كتاب

و ستم بان يشرب من ماء زفرم فان يزور بعد فراغ الحج قبر النبى صلى الله عليه وسلم و قال الشيخ

معى الدين فى الاذكار اعلم انه يسبق لكل من حج ان توجه الى زيارة قبره صلى الله عليه وسلم سواء

كان ذلك طريقا او لم يكن و قد صرح الشيخ موفق الدين استحباب زيارة قبره صلى الله عليه وسلم

وصاحبیہ وصرح بہ الخطاب فی کتاب الہدایۃ لہ فقال وبتحج المجاورۃ بکلمۃ واذا فرغ من الحج
 استحب لہ زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وصاحبیہ قائل فی الکلام المبرور بحیث کلام مخدوش
 ہی بچند وجوہ اول بھیکہ کہ سابقا مولف نے عبارت ارکان کی یوں نقل کی ہے انہم ان زیارۃ قبر
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتفاتیق متساخنا اکرام و بالتفاتیق الشافعیۃ و المالکیۃ و جہا سیر
 الخباہلہ من عظم المنذوبات و منج البرکات و فی شرح الختم انہا قریبۃ من الواجبات لمن لہ سعة
 اس عبارت میں التفاتیق شافعیہ و مالکیہ منقول ہی نہ قول جہا سیر شافعیہ و مالکیہ پس استناد و
 اس امر پر کہ قول استحباب قول جمہور شافعیہ و مالکیہ ہی ساتھ اس عبارت کی درست نہیں
 قال فی المذہب الماثور بھیکہ مخدوش ہے بچند وجوہ اول بھیکہ کہ التفاتیق کا لفظ کبھی قول اکثر
 پر اطلاق کیا جاتا ہی تو عبارت ارکان میں التفاتیق کا لفظ محمول قول اکثر پر کیا جاوی گا
 اور دلیل اس حل پر بھیکہ ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ کی قول غیر استحباب ہی منقول ہو دوم
 قول منصور میں بھیکہ کہا گیا ہی کہ جہا سیر شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا ہی قول ہی اور بھیکہ عبارت
 محتمل سکے ہی کہ مجموعہ شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کے جہا سیر کا بھیکہ قول ہی اور اسکی صادق آنیکی
 یعنی صرف اسقدر کافی ہی کہ بعض حناہلہ کا اسمین خلاف ہی اسپر موقوف نہیں کہ ہر ایک
 میں بعض اسکی خلاف کی طرف گئی ہین سیوم بھیکہ قول کہ مولف کی کلام سی معلوم ہوتا ہی
 کہ بعض شافعیہ و مالکیہ قول و جوہب کی طرف گئی ہین محض عنط ہی ہان اگر جمہور یعنی اکثر
 لیا جاوی تو اسقدر التہہ تباور ہوتا ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ سی خلاف استحباب منقول
 ہی و بیہا ہون بعید چارم بھیکہ کہ لفظ التفاتیق منافی لفظ جمہور نہیں کیونکہ جمہور یعنی معظم کی
 ہی پس جبکہ التفاتیق شافعیہ و مالکیہ صادق آویگا تو قول معظم شافعیہ و مالکیہ بالاولیٰ حنا
 آویگا پچم بھیکہ کہ جمہور مراد کل کا ہی مستعمل ہوتا ہی تصریح میں مرقوم ہی جمہور بالضم

نہیں اور ان کے
بہرے میں سے
ان کے بارے میں

ایک تو وہ بلند و ہمہ روم اور بی اوسین ہی کل ہمہ لفظ واحد و معناه جمع پس اس صورت میں
 حاصل عبارت قول منصور کا یہ ہے ہوا کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا یہی قول ہی اقول اول
 وجہ کا جواب یہ ہے کہ کو اتفاق قول اکثرین مستعمل ہوتا ہی مگر بحر العلوم کی عبارت مذکورہ
 اسپر معمول نہیں ہو سکتی دو وجہ سے ایک یہ کہ اگر اتفاق الشافعیہ و المالکیہ ہی مراد قول اکثرین
 و مالکیہ ہوتا تو جاہل حنبلیہ میں لفظ جاہلیر کا اعزاز نہ ہوتا بلکہ حنبلیہ کا عطف شافعیہ و مالکیہ پر
 کافی ہوتا دوسری یہ کہ بعد اس عبارت کی بحر العلوم لکھتے ہیں ولا یتیح فی هذا الحكم الی
 دلیل زائد بعد التصدیق بان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم افضل الرسل ومن انکر هذا ما انکر
 عن ابی تمیمہ و تبعیہ فقد سلف نفسه وانکر الواضحات الاسلامیہ و مجرد طریق الوصول الی البرکات
 العظیمہ و بالجملة ان انکار کون زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم مہات القربات
 و القول بانہ لا فائدہ فیما جل عظیم و عمران عن غیر عظیم و قول من لا عقل لہ ولا ادب لہ و امثال
 ہذا لا فائدہ لایسبی ان حقیقہ بہما فضلا عن ان یظن بہا اتی اس سے صاف معلوم ہوتا ہی
 کہ عظم المذوبات سے جو عبارت سابقہ میں ہی مراد اعظم القربات ہی ہے مستحب مقابل واجب
 و سنت اسوجہ سے کہ انکار ابن تمیمہ کا جیسا کہ ایک جماعت علماء نقل کیا ہی متعلق ساتھ نفس
 مشروعیت و قربت کی ہی نہ مذہب بالقبض بالاض کی ساتھ اسوجہ سے عبارت سابقہ میں
 بحر العلوم فی حنبلیہ کے ساتھ لفظ جاہلیر ضم کیا تا معلوم ہو وی کہ بعض حبابہ مثل ابن تمیمہ وغیرہ
 اسکی منکرین پس اگر اتفاق الشافعیہ و المالکیہ ہی مراد قول اکثر الشافعیہ و المالکیہ ہوا
 آتا ہی کہ بعض شافعیہ و مالکیہ ہی مشروعیت و اعظم مذہبیت زیارت کی منکر ہوں و لیس کہ لکہ
 کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ ہی اگرچہ قول غیر استحباب یعنی وجوب و سنت منقول ہی مگر قول
 غیر مشروعیت جیسا کہ ابن تمیمہ سے نقل کیا گیا ہی منقول نہیں ہی اور وجہ دوم خلاف

سناق الی الذہن ہی مجہد احتمال کب کافی ہی مگر ہاں مولف کو اختیار ہی کہ اپنی عبارات کی جو معنی چاہی بیان کری بشرطیکہ المعنی فی بطن الشاعر صادق نہ آوی اور وجہ سیوم کا جواب بیکہ ہی کہ بعض مالکیہ کے قول وجوب کی تو آپ ہی صاف قول منصور میں تصریح کرتے ہیں اور کلام بہر مین جو عبارت عبد البنی کی نقل کی گئی سمعت شیخ ابن حجر بقول انما وجب عند بعض اصحابنا الشافعیۃ ملاحظہ سی گذری ہی پس بعض مالکیہ و شافعیہ کا قول وجوب اظہر من الشمس ہی معلوم نہیں کہ اس سی فرار کی کیا وجہ ہی اور جن سی قول وجوب منقول ہی کہہ سکتی ہیں کہ اولیٰ خلاف استحباب منقول ہی کیونکہ قول وجوب بدون تاویل کی یک مستلزم نفی استحباب کو ہی اور وجہ چارم کا دفع بیکہ ہی کہ لفظ اتفاق یعنی اتفاق الکل بالضرورة متنافی ہی ساتھ لفظ جمہور یعنی اکثر کے اور وجہ پنجم کا جواب بیکہ ہی کہ جمہور کے معنی کل کے لینا اور بیکہ کہنا کہ کل شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کا ہی ہی قول ہی محض غلط ہی کیونکہ ابو عمران مالکی کا وجوب کی طرف جانا تو آپ کی نزدیک قول منصور میں مصرح مسلم ہی اور بیکہ ہی صفحہ اول منصور میں لکھتے ہیں کہ اور لوگ جو وجوب کی طرف گئی ہیں وہ بتقلید ابو عمران کی گئے ہیں الخ اور بعض شافعیہ کا قول وجوب ہی کتب شافعیہ میں صاف مرقوم ہی پس دعویٰ اتفاق شافعیہ و مالکیہ کا استحباب پر قطع نظر اسکے کہ وہ خلاف واقع اور کذب ہی اپنی تحریر قول منصور کی ہی معارض و مخالفت ہی اور حنبلیہ پر کل کا ضم کرنا اور پھر استناد عبارت بحر العلوم کے ساتھ خالی تعجب سی نہیں کیونکہ بحر العلوم تو خلاف ابن تیمیہ کا حکم استحباب میں یا حکم مشروعیت میں کہ وہ ہی باقر آپ کی صفحہ ۲۱ مذہب تا تو میں مستلزم اول کو ہی نقل کر کے او سپرد کرتے ہیں اور حنبلیہ کو اسی وجہ سی مضاف الیہ جمہور کا بناتی ہیں اور باقی میں اتفاق کا چسپان کرتے ہیں اور آپ استحباب کو مذہب کل

تعارف اور بیان
تحریر قول منصور
دعویٰ مذہب تا تو
از مولوی محمد رفیع

حساباً قرار دیکر استناد بجز العلوم کے ساتھ کرتے ہیں یہ پہنچ خوش گفتہ ست سعدی درستی
 الایا ایسا اساقی اور کاساونا و کماہ اور اگر ارکان اربعہ سی ہر فی ہی اہر مقصود ہی کہ قول
 استہباب قول کل شانفیه و مالکیہ ہی اور حنبلیہ سی کچھ غرض نہیں تو آپ پر یہ ایراد وارد ہوگا
 کہ اس جزو کی یعنی کل حنبلیہ مذہب استہباب ہونا نہ تو عبارت بجز العلوم سی مراد ہی اور نہ عبا
 سمود ہی اور نہ اور عبارتیں جو صفحہ ۸۰ و ۸۱ میں واسطی اثبات اس دعوی کے لکھیں ہیں
 اسکی مفید ہیں کچھ دعوی بلا دلیل بدون نقل صحیح معتد بہ کتب شایا و یگانہ بلکہ آپ کو لا دعوی
 لکھنا ضرور پڑیگا قلمت فی الکلام المبرور و دوسری یہ کہ بجز العلوم قبل اس عبارت کے

لکھتی ہیں یعنی لمن حج ان یتوجه بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفیٰ صلعم لسلام
 کیونکہ من حج و جہا اس سی ظاہر ہے کہ بجز العلوم قائل اسکے ہیں کہ حج کری اور زیارت
 کو نہ جاوی وہ جانی ہے اور یہی خلاف مقصد مولف کی ہے قال فی المذہب الماثور
 اولاً یہ کہ عبارت بجز العلوم سی زیارت بعد الحج ثابت ہوتی ہی اور گفتگو نفس زیارت میں
 ہی ہیں اسکی نقل کی کیا ضرورت تھی ثانیاً یہ کہ اگرچہ جانی ہونا کلام بجز العلوم سی ثابت ہوتا
 لیکن کچھ نقل سپر نہیں ہی کہ ترک زیارت گناہ ہی کیونکہ جتوہ کبھی یعنی ترک اولی ہوتی
 اسی ہی بجز العلوم فی لفظ یعنی جو متاخرین کی نزدیک مذہب و سبب میں مستعمل ہوتا ہی
 چنانچہ عبارت رد المحتار جو صفحہ ۳۱۰ میں اپنی نقل کی ہی اسپر دال ہی اختیار کیا ہی او
 نائب اشمال او سکافیہ و جوب میں ہی جیسا کہ شامی کتاب الایمان میں لکھا ہی تھا چنانکہ
 بنا اس قول کی حدیث بخاری اور حدیث مذکورہ تو قابل احتجاج ہی اور نہ مطلوب قائلین ہا
 یہ دال ہی پس یہ قول بجز العلوم کا قابل استدرا نہیں اقول کلام بجز العلوم کا لکھا کیونکہ
 من حج و جہا متعلق ساتھ لیزور المصطفیٰ کی ہی نہ ساتھ یتوجه بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ

ورنہ لازم آوے گا کہ جو بعد حج کی توجہ نہ کری بلکہ قبل حج کی زیارت سے ہی فراغت حاصل کری وہ صحابہ
 ہو و لیسے کہ لکب بالاتفاق اور عرض کلام بہرور میں فقط اسی عبارت سے یعنی لیزور المصطفیٰ
 لئلا یكون ممن حج و جنابہی پس گفتگو نفس زیارت میں ہوئی نہ زیارت بعد الحج میں اور لفظ
 جساگو بوجہ احتمال معانی اخر کے نفس لزوم گناہ میں نہ ہو مگر ظاہر شہاد تو یہی ہے کہ بحر العلوم
 نے اس عبارت سے حدیث جفانی کی طرف اشارہ کیا اور وہ یہی اگرچہ مثل معانی ہے لیکن
 اثبات و وجوب اوس سے موافق اقوال علماء وہی اور نظائر اسکے بہت ہیں پناچہ تفصیل اسکے
 اپنی موضع میں موجود ہی اور یعنی کلام بحر العلوم میں اگر مذہب و استحباب پر محمول ہو تو کچھ
 حرج نہیں اسوجہ سے کہ اوس سے اگر ثابت ہوگا تو زیارت بعد الحج کا استحباب ثابت ہوگا
 نہ استحباب نفس زیارت اور عدم احتیاج و احتیاج حدیث جفانی کی کیفیت سابقہ ذکر چکی
 قلت فی الکلام المبرور تیسری جگہ کہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ کی لکھتے ہیں: لا یتحاج فی
 ہذا الحکم الی دلیل زائد الخ اس سے معلوم ہوا کہ اعظم المذہبات سے مراد اعظم القربات ہی
 نہ مذہب جو مقابل سنت و واجب کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب میں منقول ہے
 متعلق نفس قربت کی ساتھ ہی نہ مذہب یعنی احص کے ساتھ قال فی الذہب الما شور
 جو لوگ ابن تیمیہ سے انکار قربت زیارت نقل کرتے ہیں اونکی بچہ عرض نہیں ہے کہ ابن تیمیہ
 کو قربت زیارت کا انکار ہی اور اوسکے مذہب یعنی احص کی ہونیکا انکار نہیں ہے کیونکہ
 یہ تو متصور ہی نہیں اسلئے کہ انکار قربت مستلزم ہی انکار مذہب سے کیونکہ قربت عام ہی
 اور مذہب یعنی احص خاص ہے پس ان ناقلین کے نقل کے موافق زیارت کی مذہب یعنی
 الاحص ہونیکا ہی ابن تیمیہ منکر ہوا پس بچہ قول کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت کی ساتھ
 ہی نہ مذہب یعنی احص کے ساتھ تاورستہ قول جب خلاف انکار ایک حکم عام کے

ساتھ متعلق کیا جاوی تو مطلب اوسکا یہ ہوتا ہی کہ مخالف منکر عام من حیث العموم کا
 منکر ہی اور اوسکی مخالفت کا قائل ہے اور جب ساتھ خاص کے متعلق کیا جاوی تو اوسکا
 مضمون یہ ہوتا ہی کہ اس خاص کا وہ قائل نہیں ہے بلکہ دوسری خاص کا قائل مثلاً اگر
 کہا جاوی کہ فلاں شخص جماعت کی شریعت کے منکر ہے تو مضمون اوسکا یہ ہوگا کہ وہ مطلقاً
 جماعت کو غیر مشروع اور قبیح سمجھتا ہی اس صورت میں اوسپر رد کرنا لااوسکی نفس شریعت
 کو ثابت کرنا تا مذہب اوسکا باطل ہو جاوی اور اگرچہ انکار عام مستلزم انکار خاص ہی اور
 شریعت کا انکار مستلزم انکار مذہب و وجوب وغیر وہی مگر منکر عام کے مقابل میں کچھ اثبات
 خاص کی ضرورت نہوگی بلکہ صرف شریعت و بطلان عدم شریعت کافی ہوگی اور اگر کہا جاوے
 کہ فلاں شخص جماعت کی وجوب کا منکر ہی تو یہ مفہوم ہوگا کہ وہ نسبت یا استجاب کا قائل ہے
 اس صورت میں راد اوسکا وجوب کو بدل لائل ثابت کر لگا اور نسبت و استجاب کو ضعیف کر لگا
 الغرض منکر عام اگرچہ منکر خاص ہی ہوتا ہی لیکن غرض اوسکی اور اوسکی راد کی خاص کے
 ساتھ متعلق نہیں ہوتی ہی بلکہ گفتگو نفس عام میں ہوتی ہی اسپر چہ سی جو لوگ ابن تیمیہ سی
 نقل عدم شریعت زیارت کرتے ہیں اگرچہ یہ انکار مستلزم انکار مذہب و وجوب و نسبت
 ہوتا ہی مگر اوسکی زد میں وہ ادراہجہ سی شریعت ثابت کر دیتی ہیں اور خاص کی کشت
 علیہ کرتے ہیں پس یہ قول جو کلام میرور میں واقع ہوا کہ انکار ابن تیمیہ متعلق نفس قربت
 کی ساتھ ہی نہ مذہب یعنی اخص کے ساتھ درست ٹھہرے کہو کہ متعلق انکار کا خاص کی تہ
 اوسکی معنی تبادریہ ہوتی ہیں کہ ایک خاص سی انکار ہی دوسری خاص کا اقرار ہی نہیں
 کہ جمیع سی انکار ہی اور انکار عام اگرچہ مستلزم انکار خاص ہی لیکن ایسی عبارت اوسپر
 اطلاق نہیں کی جاتی ہی کیا اپنی عبارت بحر العلوم کو غور نہیں کیا کہ وہ ابن تیمیہ پر ایشیہ

کر کے و بالجمله کون زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من اعظم مہات القربات و المقبول بآیاتہ
 لافائدہ فیہما جل عظیم و حرمان عن غیر عظیم و قول من لا عقل لہ الخ سنی مشرک و عیب زیارت کوئی تا
 کہ رہی ہیں اور کسی معنی خاص کے ساتھ تعرض نہیں کرتے ہیں حال آنکہ ابن تیمیہ جب منکر قریت
 ہوئی منکر استحباب و وجوب و سنیت ہوئی مگر انکی رد میں اس سنی بحث نہیں کرتے ہیں اسنی
 اور علماء را دین کی کلام کو دیکھیے اور غور سی ملاحظہ کیجی شہر کہ وہ کہا میں اپنی طبیعت پیران
 افسوس اس زمانہ میں قدر نہیں ہفتاقت فی الکلام المہر اور دلیل اول اسپر بھی ہے
 کہ بحر العلوم اعظم المذوبات ہونی پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرتے ہیں اور پر ظاہری
 کہ فیض شافعیہ و مالکیہ وجوب کی طرف گئی ہیں قال فی الذہب الما ثور اتفاق شافعیہ و مالکیہ
 نقل کرنے اور بعض شافعیہ و بعض مالکیہ کے وجوب کی طرف جائیں کہہ منافات نہیں ہے
 کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مراد بحر العلوم کی اتفاق سنی قول اکثر ہو یا قول بالوجوب بحر العلوم کہ نزدیک
 مادل ہو یا غیر معتد بہ ہو اور دلیل اول اسپر بھی ہے کہ اطلاق مذوب کا قربت مطلقہ پر غیر
 شائع بین الفقہاء ہی اقول سابقاً تحریر ہو چکی کہ عبارت بحر العلوم بالافعال متشائخنا الکرام
 و باتفاق الشافعیہ و المالکیہ معنی اکثر پر محمول نہیں ہو سکتی اور مذوب کا اطلاق قربت
 پر کلام فقہارین صد ہا جگہ موجود ہی ذرا نظر کو وسیع فرمائی اور انکار واضحی تکادہ فرمائی
 اور لفظ عدم شیوع بحر العلوم کی کلام میں جو اعظم المذوبات سنی اعظم القربات لیا جاتا
 بوجہ قرینہ سیاقیہ و سابقیہ کی لیا جاتا ہی عدم شیوع و شیوع سنی کچھ بحث نہیں اور
 عدم شیوع مانع فیہ میں کچھ مضمر نہیں قال فائدہ مخفی نہ رہی کہ نسبت انکار قربت ہونے
 زیارت مشرک و عہد کی طرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی محض غلط ہی التبعہ مجرد زیارت قبر کی لیے
 سفر شیخ الاسلام کی نزدیک غیر جائز ہی اور یہی مذہب امام مالک کا ہی اور خلاف اسکا

کسی اور نام سے ائمہ اربعہ میں ہی مشغول نہیں اور یہی مختار ہی معتقدین کا اور یہی مذہب اتوی حسن
 الدلیل ہی **اقول** بحیثیہ نادرہ کہ خلاصہ تمام مباحث ابن تیمیہ و ابن عبد البر و اہل کلام ہی جیسا کہ ذکر اذکری عبارت
 کا مع روک جا ہی آئی اگر امکان نام مدہ زائدہ رکھا جاوے تو بجا ہی اور اگر ایکو تشبیہ عمدہ کسی تو روای
 بوجہ اشمال کے چند مغالطات اور دعوی و اہیات پر اول بحیثیہ کہ نسبت کرنا اس امر کا کہ سفر
 زیارت قبر نبوی کی بیٹے ناجائز ہی امام مالک کی طرف انفرادیت ہی مالکیہ و سکا انکار کرتے ہیں محمد بن
 عبد الباقی زرقانی شرح مواہب لدنیہ میں لکھتے ہیں **و تقی النبی الدین بن تیمیہ ہنسنا کلام شیخ شعیب**
تیمس من شیخ شد الرجال للزيارة النبوية و انه ليس من القرب بل يبعد ذك و رد عليه شیخ تقی الدین
السبکی فی کتابہ فی تفسیر الاستقام فی زیارة خیر الانام شیخ صدور المؤمنین بر و د علیہ لکن نازعین
عبد البرادی بان ابن تیمیہ لم یحرم زیارة القبور علی الوجه المشرع و مناسک طائفة بزرگوار تعجب زیارة
قبر و علی السرد علیہ و مسلم و سایر القبور و انما تکلم علی شد الرجال و اعمال المطی الی مجسر و زیارة القبور
مذکر توین المتقدین و المتأخرین احدہا ابانہ ذلک کما یقول بعض اصحاب الشافعی و احمد و الشافعی
ابن تیمیہ عنہ کما فی بعض علیہ مالک و لم یقل عن احد من التلمذة خلا و الیہ ذہب جماعة من اصحاب
الشافعی و احمد و حج ابن تیمیہ بحریثیمین لما تشد الرجال الالی ثانیة بسا بھم جیدی ہذا و السید الجوامد السید
الاقسی فامی عتب علی من حکم بالحدایف فی مسئلہ من العلماء و حج لاحد القولین بحدیث صحیح لہ اتی لخصا
و ما نقلہ عن مالک الایعرف عنہ و لا حجة لہ فی الحدیث لان احسن الاشیء الصلوۃ فی مسجد بدلیل ذکر مستانہ
اتنی اور کہتے ہیں جواز سفر بقصد زیارت مذکور ہی بہن الحاج مالکی کتاب البدخل میں لکھتے ہیں
فاذا خرج من مکة فلتکن نیتہ و نیتہ و کلیتہ فی زیارة النبی صلعم و زیارة مسجدہ و الصلوۃ تہیہ و ما
یتعلق بزیارۃ کلہ لایستکر مع غیرہ من الرجوع الی مقصدہ او قضاء شی من حوائجہ و ما شہد ذلک لان
تبعہ لا ینزع فہو اس الامر المطلوب و المقصود و الا عظم اتنی اور بعد چند ورق کی لکھتے ہیں

عقب اس کی نسبت
 عدم جواز سفر
 زیارتہ پر توجہ
 طرف امام مالک
 کا ہے

وبقی رہے جس نے خروج من المدینۃ الشریفیۃ ان میوی السنۃ الیٰ سعید الاقصیٰ بنیۃ الصلوۃ فیہ وزیارتہ
 اخیل علیہ السلام کا تقدم فی الخرج من مکہ الی المدینۃ ان میوی زیارتہ البنی علی الدر علیہ وسلم
 والصلوۃ فی مسجد انتہی اور ظاہری کہ اصحاب مذہب جس قدر اپنی مذہب سی واقف ہوتے ہیں
 دوسری مذہب سی اوستقدر واقفیت نہیں رکھتے ہیں پس مالکیہ کا اور اولیٰ کتب کا انکار اور مذکور
 سی مقدم کیا جاوے لگا اور نسبت کرنا بن تمیمیہ یا ابن عبد العاد وغیرہ کا امام مالک کی طرف کتب مسوخ
 ہوگا اور قطع نظر انکار مالکیہ کے اولیٰ کتب میں اوستکا خلاف مذکور ہونا اور ائمہ حنفیہ وشافعیہ
 کا اس خلاف مالک کو نقل نہ کرنا حال آنکہ مسائل فرغیہ میں فقہاء حنفیہ وشافعیہ اختلافات متفق
 کرتے ہیں اور نقض و ابرام کرتے ہیں دلیل اول ہے اس نسبت کی کذب پر نظیر اسکی فقہاء وکلام
 میں بکثرت واقع ہی ملاحظہ کیجئے ہدایہ میں خلاف امام شافعی کا جواز صلوۃ اندرون کعبہ میں
 منقول ہی شرح فی اوستکو بوجہ نہ پائی جانی اس خلاف کی کتب شافعیہ میں اور نہ نقل کرنے
 اور حنفیہ کی اس خلاف کو اوستکو ہر صاحب ہدایہ پر محمول کیا سفناتی نہایہ میں لکھتے ہیں و
 الصلوۃ جائزۃ فی الکعبۃ فرضنا وقلنا خلاف الشافعی فیہا کان ہذا اللفظ وقع سہوا من الکاتب
 فان الشافعی یرى جواز الصلوۃ فی الکعبۃ فرضنا وقلنا کذا اور وہ اصحابہ فی کتبہم من الوجہ
 والخاصۃ والذخیرۃ وغیرہا ولم یورد احد من علمائنا ایضا ہذا الخلاف فی ما عندی من الکتاب الملبس
 والاسرار والایضاح والخیط وشرح الجامع وغیرہ انتہی اور عینی نہایہ میں بعد نقل اس عبارت نہایت
 کی لکھتے ہیں قال الامام برهان الدین اشرف قدسی فی جواب ما قالہ السنفاقی بان یراد اصحابہ الشافعی
 فی کتبہم جواز الصلوۃ فیہا لا یدل علی ان عدم الجواز لیس قولہ کما فی کثیر من المسائل وعدم ایراد
 اصحابنا لا یدل علی ذلک ایضا وقال الشیخ عبدالفرزین فی الرد علیہ الصحیح ما ذکرہ السنفاقی فان ایضا
 اصحابہ علی ایراد الجواز فی کتبہم والاتفاق اصحابنا علی عدم ایراد الخلاف فی کتبنا یدل علی عدم اختلافنا

صاحب ہدایہ
 علم جواز نماز کو
 کعبہ میں امام شافعی
 کی طرف نسبت کیا
 بوجہ نسبت صحیح ہے

مع اجتماد کل فریق فی بیان الخلاف و جہد ہم فی بیان الاقوال لدفع شبهة المضموم بقدر الامکان
 انتہی اور اسی طرح ہدایہ میں جلت نکل متعہ کو طرف امام مالک کی منسوب کیا اور شرح فی اوسکو
 بوجہ مذکور رو کیا بتایہ میں ہی قال مالک ہو جائز قال الکافی ہذا سو فان المذكور فی کتب مالک
 حرمتہ نکاح المتعہ وقال الاکل معتزاً عن المصنف يجوز ان يكون شمس اللامة الذي اخذ منه
 علی قولہ قلت لم یذکر فی کتاب من کتب المالکیہ روایۃ جواز المتعہ وبالاحوال نقل قول عن امام
 من اللامة غیر موجہ انتہی پس آپ پر اور آپ کی موافقتیں پر مثل مولف رحلۃ الصدیق الی البیتین
 وغیر وہی واجب ہی کہ انکار شد رعیت شد الرجال الی قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کو طرف امام
 کی کسی کتاب معتبر مالکیہ کے کتب سی یا امام مالک کی تصانیف ہی ثابت کریں اور آپ کو اس سی
 نجات نہوگی کہ ابن تیمیہ یا ابن عبدہما دونی نسبت کی ہی کیونکہ جب کتب مالکیہ اسکی خلاف پر
 دال ہیں اور صاف مالکیہ کہ اپنی امام کی مذہب کی ساتھ اعرف ہیں اسکا انکار کرتے ہیں
 تو نسبت ابن تیمیہ وغیر وہی محمول سو یا کذب پر ہوگی اور اگر کسی گا کہ ابن تیمیہ وابن عبدہما
 بقرین فی العلم سی ہیں اونکی نقل کو ہم وافی سمجھتی ہیں تو ہم کہیں گے کہ متحر فی العلم ہونا اور
 شی ہی اور نقل کا اعتبار کیا جانا اور شی ہی اون دونوں کی کسی کتاب مالکی معتبر سے یہ
 مضمون نقل نہیں کیا بلکہ ابن عبدہما دونی تو متابعت اپنی شیخ کی کی اور اونکی شیخ نے یہ تو نہیں
 کہہ سکتی ہیں کہ عمد افرا کیا ہوگا موافق اپنی عادت کی لکھ دیا گیا صاحب ہدایہ بحر فی الفقہ میں
 ہی کیا اسکو فقہانی اصحاب ترجیح سی شمار نہیں کیا ہے با اینہم نقل اوسکی باب سلوۃ تکبیر
 میں اور باب متعہ میں غیر معتبر الی کسی اور محمول سو پیر کی گئی ہم چند مرتبہ عرض کر چکی ہیں اور آپ
 ہی نصیحتہ خالصتہ لوجہ الدر جل جلالہ و رسولہ صلی اللہ علیہ و علی آلہ آپ سی کہتے ہیں کہ بدون کتب
 کی اور ملاحظہ تصانیف ارباب مذہب کی اور غور و تامل کی کسی امر کو نہ لکھا کہی اور کسی چیز کے

ہدایہ میں
 نسبت متعہ متحر
 امام مالک کی روایت
 نہیں کی گئی ہے

نسبت کی سیف نہ کر بیٹھا کیجئے تدرین کا تو یہی مقتضی ہے اور اپنی قول کو خواہ مخواہ بناانا اسکا اور مقتضی
 ہی آہنی جنہو خفصیہ کی طرف زیارت کی احتساب کو نسبت کر دیا مگر اتنا کسی کتاب خفی میں کہ
 جس میں صاف ایسا مضمون ہونہ پایا فقط لام اور اضافت میں منازعت کرتے ہیں اور تاویل
 کر لیکہ کی سوا اور کچھ نہیں لکھ سکتی ہیں قول سنت موکرہ ہونی زیارت کو لکھا کہ کسی سے منقول
 نہیں کتب کو نہ دیکھا کہ بیچہ ہی ایک قول درج کیا گیا ہی زرکشی کو بحث حدیث جانی میں
 بتا بعت شوکانی حاکمین بالوضع سی لکھہ دیا حال آنکہ وہ حاکمین بالضعف را دین علی الخ
 بالوضع سی ہی نہ اوسکی رسالہ کو دیکھنا نہ اور علماء کی کتب کو ملاحظہ کیا موکف تذکرۃ الموضوعات
 کو ابن طاہر لکھہ دیا حال آنکہ وہ ابن طاہر نہیں خود طاہر ہی نہ اوسکی تصانیف کو اور نہ تراجم
 علماء کو نہ نظر کیا ابو عمران کو بلا ترد و مجہول لکھہ دیا اور شرح شفا وغیرہ کو بھی نہ دیکھا الی اصل
 اس قسم کی امور آپ سی بہت واقع ہوتی ہیں اہل علم و ارباب تدرین کی نزدیک معیوب و
 غیر مشروح ہوتے ہیں ایسی امور کا لحاظ رکھا کیجئے اور میری التماس کو لغو نہ سمجھا کیجئے شمس
 نہ امت ہوگی پچی سی نہ سوچو گی اگر پہلے پیچہ دن کب دیکھتی صاحب اگر کہتے خبر پہلے پدوسرا
 حدیث شمس بیچہ ہی کہ بر تقدیر فرض اس امر کے کہ امام مالک کی نزدیک شد الرجال الی زیارۃ القبور
 ممنوع ہی کفر فی الحالیات و المکذوبات المہتممہ سی اسکے موافقت مروی نہیں اور کسی کتاب
 مقبرہ میں کتب خفصیہ و منافعیہ و حنبلیہ سی اپنی امام سی بیچہ قول منقول نہیں اگر ان ائمہ سی
 بیچہ قول منقول ہوتا تو کسی کتاب میں ضرور درج ہوتا مفتا مذہب اپنی اپنے امام کے
 جمع روایات میں جہد تبلیغ کرتے ہیں حتی کہ روایات نادرہ شاذہ وغیر معتدہ و مرجوعہ عنہا
 و منسوخہ بھی نقل کرتے ہیں مگر بالاینہمہ روایت منع شد الرجال الی زیارۃ القبور علی الخصوص
 الی زیارۃ قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی نے نقل نہیں کی اور ابن تیمیہ نے ہی اسقول کو

در مسائل
 مناقبات سوری
 حاشیہ صحیح

بیان اس
 ذکر شمس جامع
 ائمہ اربعہ کا درجہ
 مناقب شمس الرجال
 کا مذہب

اپنی امام سی نہیں پایا بلکہ خود بطرز استدلال بحدیث صحیح ذکر کیا اور تلامذہ ابن تیمیہ فی اتباع کو اختیار کیا
 کیا آپس میں قول آپکا کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی اللہ اربعہ میں منقول نہیں کچھ مفید ہوگا کیونکہ
 جب جس سی مخالفت اس قول منسوب الی مالک کی کسی سی منقول نہیں موافقت ہی منقول نہیں ہاں
 اگر مخالفت مذکور نہ ہوتی اور روایت موافقت کی مسطور ہوتی البتہ موید اسکی ہوتی واذلیس فیسیر
 تیستر اخذ شدہ یہ کہ ظاہر امر اس قول سی کہ خلاف اسکا کسی اور امام سی منقول نہیں آپکی
 اثبات اجماع اللہ اربعہ منع شدہ الرجال پر ہی جیسا کہ کلام حصار میں مذکور ہی بدین وجہ کہ جب
 امام مالک سی یہ قول منقول ہوا اور کسی امام نے اسکا خلاف نہیں کیا بلکہ سکوت کیا تو یہ امر
 مجمع علیہ ہو گیا آپس میں مخالفت ہی بدو وجہ اول اسوجہ سی کہ اصولیین اجماع کی بدست
 کرتے ہیں ایک عزیمت وہ یہ کہ جلد مجتہدین ایک عصر کی ایک حکم پر بطرز تکلم یا عمل وغیرہ اتفاق
 کریں دوسری رخصت وہ یہ کہ ایک مجتہد ایک حکم کا فتویٰ دیوی اور باقی مجتہدین اس پر سکوت
 کریں اور خلاف درود نہ کریں مگر یہ مشروط ہی اس امر کے ساتھ کہ خیر اس مجتہد حاکم کی حکم کی
 منتشر ہو کی البتہ اللہ کو چھوڑی ہو اور زمانہ نامل واجتہاد کا بھی اونکو ملا ہو اور اوستی اوس مسئلہ
 سی تعرض و سوال وغیر وہی کیا گیا ہو اور پھر اونہوں نے اوستی مجتہد حاکم کے حکم پر سکوت
 کیا ہو تو ایسا اجماع سکوتی ہی ہموور کے نزدیک حجت ہوتا ہی اور وہ مسئلہ اجماعیہ کہلاتا ہی پس
 اگر اوس حکم مجتہد حاکم کی غیر منتشر ہوئی ہو اور بقیہ اللہ کو نہ پونجی ہو یا خیر اونکو پونجی ہو مگر اونہوں نے
 بطور خود اجتہاد کو نا شروع کیا اور زمانہ اجتہاد کو نہ پایا یا ادنی ساسنی کسی ذمہ مسئلہ درپیش نہوا
 موافقت یا مخالفت کا طور نہوا ان سب صورتوں میں وہ مسئلہ مجمع علیہ ٹھہر گیا اور ثبوت اجماع
 نہوا جیسا کہ محدثین فراموزا شہیحہ پر اپنی کتاب مرآة الوصول اور اوسکی شرح مرآة الاموال
 میں لکھتے ہیں ورنہ الاتفاق والعزیمۃ فیہ ای فی الاتفاق تکلم الكل من المجتہدین او علمہم والخصمۃ

در کتاب اجماع
 کو اور تفصیل
 اس کی

في الاتفاق تكلم بعضهم او علمه وسكوت الباقين بعد بلوغه امي بلوغ تكلم البعض او علمه الى الباقين
 وبعد مضي مدة التامل وجه كون هذا القسم اجماعا ان المعتاد في كل عصر عند وقوع حادثة ان
 يقول الكبار الفتوى ويسلم سائرهم فيستتم طمع السماع النطق من الكل تعذر على ان السكوت
 عند الاشتغال بالمنزل منزلة وقت المناظرة وطلب الفتوى ومضي مدة التامل فسق وحرمان اولها
 عن الحق شيطان اخرس فمن المحال عادة ان يكون سكوتهم لاعن التاقم وخالف الشافعي
 في القسم الاخير فان المشهور عنه انه ليس اجماعا ولا جهة انتهى او مختصرا من صاحبين هي اذا
 افتى واحد وعرفوا به ولم ينكروه احد قبل استقرار المذاهب فاجماع او جهة وعن الشافعي ليس
 اجماعا ولا جهة وعنه خلافة انتهى او قاضي عسكراوسكي شرح بين لكتبتين واعلم ان هذا في ما
 افتى به وانتشر بين اهل عصره فلم ينكروا او اذا لم ينتشر فخدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه
 قال الاكثرون لانه يجوز ان لا قول لهم فيه اولهم قول مخالف لم ينقل خلافه ما تقدم انتهى اور
 تحقيق شرح منتخب حسامي بين هي صورة المسئلة باذات بعض اهل الاجماع على حكم في مسئلة
 قبل استقرار المذاهب على حكم تلك المسئلة وانتشر ذلك بين اهل العصر ومضت مدة التامل
 ولم يظهر مخالف كان ذلك اجماعا عند جمهور العلماء وسمى اجماعا سكوتيا ونقل عن الشافعي انه
 ليس باجماع ولا جهة وهو مذاهب عيسى بن اباان من اصحابنا وابي بكر الباقلاني وداود الظاهري
 وبعض المعتزلة انتهى اور سبي اوسمين يضمن ذكر دلائل جمهور مسطوراى ولاننا اذا نظر قول من قبلنا
 اهل الاجماع فسكوت سائرهم انا لانهم لم يجتهدوا اذ اجتهدوا ولم يود اجتهادهم الى شئى او
 ادى الى بطلان ذلك القول او الى صحة ولا يجوز ان لا يكونوا اجتهدوا لان العادة مخالفة فان
 ترك الاجتهاد من اجرم الغفير في حادثة نزلت خلاف العادة ويودي الى اجمال حكم الله في ما
 مع وجوب عليهم لو ندم مجتهدين ولا يجوز ان يكونوا اجتهدوا فلم يود اجتهادهم الى شئى لان ذلك

بودی الی خفا الحقی مع ظهور طرقتہ علی جمیع الامم و ہر حال اولیٰ کور ان کیونوا اجہدوا و ادا دی
 اجتماعہم الی خلافتہ لانا انتم تموا الحقی لان اظہار الحقی واجب لایسما مع ظهور قول ہو باطل غنہم و ادا
 بالیقینہ و القیۃ باطل و ادا بطلات ہذہ الوجوہ تعیین الوجہ الاخیر و بین ان سکوتہم رضایہم باظہار من اللہ
 انصار کا لفظ آیتہ اور دنارین ہی رکن الاجماع نوعان غزنیہ ہوا انکم ما یوجب الاتفاق او شریعہم
 فی الفعل ان کان من بابہ و رخصتہ و ہوا ان ینکم اول یفعل البعض دون البعض و فیہ خلاف الشافی
 اتہی اور سبجہ العلوم او سبک شریعہ میں کھتے ہیں و نوع دیگر رخصت است و ان انیسہ کہ تکلم کنند بغیر
 و باقی ساکت شونہ بلایا انکار و یا فعل کنند بعض نہ بعض لیکن این بعض مسلم این قول را باشند
 و این را اجماع سکوتی می گویند و درین است خلاف شافعی و این خلاف و رآن است کہ مخوف بقرا
 قاطعہ بر موافقت باشد چنانکہ تکرر وقوع حادثہ ہر ات کثیرہ باشد و ہمیشہ سکوت بران باشد پس ان
 موجب سکوت موافقت میگردد و چنانکہ در تجربیات است اور بعد چند سطور کی گشتہ ہیں بودن سکوت
 دلیل بر موافقت مشروط است بانکہ زمانہ مائل و اجہاد گذشتہ باشد و مانعی از اظہار قول نباشد
 و نیز تقرر مذہب نشدہ باشد بلکہ ہمہ کسان در تفتیش حکم حادثہ باشند اتہی اور ہیطرح بقیہ کتب
 اصول میں ہی زیادہ تطویل فصول ہی پس ما نحن فیہ میں اگر یکہ کسی کتاب ہی ثابت کجھی کہ قول
 امام مالک کا کہ شد الرجال الی القبور یا الی قبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم منع ہی بقیہ اللہ کو پھونچتا
 اور اونوں فی سکوت کیا ہی یا اونوں سببات میں سوال یا مباحثہ ہوا ہی اور اونوں زیادہ
 گذرنی مدت مائل کی سکوت کیا ہی تو البتہ اجماع سکوتی ہوگا ورنہ کجا یوہ حکم و اہی اور کجا اجماع
 مؤلف مسارم یا اونوں شیخ اور اونوں تابعین کا قول بدون اثبات اس امر کے کہ مقبول ہوگا اور
 مجرد ذکر عدم نقل خلاف ہی کچھ فائدہ نہوگا و ہم یہ کہ فاضل ربانی شیخ محمد بن اسمعیل بن صلاح التلمیذ
 الیہانی الصنفانی اپنی رسالہ تطہیر الاعتقاد عن ادران الالحاد میں تحریر کرتے ہیں و من ہونہم علیہ

بیان اجماع
 سکوتی
 در کتاب

احتمال را دستمخند کلمه الاستدلال من قولم فی بعض هایستون علیه بالاجماع انه وقع ولم نیکر وکان
اجماعا وجه احتمال ان قولم ولم نیکر جم الغیب فانه قد یكون انکرته قلوب کثیرة تغز علیها الا انکار بیه
واللسان وانه تشاهد فی زمانک انه من امر یقع لا تشکره بلسانک ولا بیدک وانت منکر له بقلبک
ویقول الجاہل اذ ارادک تشاہدہ سکت فلان عن الانکار لیتورا اما الائمہ او متانسیا بسکوتہ فالسکوت
لا یتدل بہ عارف وکذا یعلم احتمال قولم فعل فلان کذا وسکت الباقون وکان اجماعا محتمل
من آئین الاولی وروی ان سکوت الباقین تقریر لفضل فلان للماعرفت من عدم دلالة السکوت
على تقریر والثانیة قولم وکان اجماعا فان الاجماع اتفاق ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم والسکوت
لا ینسب الیہ وفاق ولا خلاف حتی یعرف عنہ سائنة ائمة اس سی معلوم ہوا کہ واسطی اثبات اجماع
کی اس قسم کا قول ابن تیمیہ وابن عبد البرہما وکا کہ لم نقل عن الائمة الثلثة خلافہ یا سکت علیہ الباقون
ونحو ذلک جو جایجا صارم میں مذکور ہی پایئہ اعتبار سی ساقط ہی چوتھا حدیثہ بھیکہ کہ بھیکہ قول
آپکا کہ یہی فتاویٰ محققین کا محض لغوی ہی بلکہ صحیح بھیکہ ہی کہ مختار محققین کا جواز شد الرجال الی القبول
ہی آری اگر انحصار محققین اپنی نزدیک فقط بن تیمیہ واتباع ابن تیمیہ میں ہی تو وہ امر آخری
ورنہ سوا انکی جو اور محققین ہیں وہ جواز کی تصریح کرتے ہیں اور منع کو مرد وکرتے ہیں بلکہ جواز
شد الرجال مذہب جمہور العلماء من المذہب المتفرقة ہی اور منکرین کا عدد بہ نسبت مجوزین کے
بدرجہ ہاکم ہی پانچواں حدیثہ بھیکہ کہ بھیکہ قول آپکا کہ یہی مذہب اقوی من حیث الدلیل ہے اگر بھیکہ مراد
ہی کہ دلیل اسکی جو اصحاب منع ذکر کرتے ہیں وہ دلیل نے نفسہ قوی اور معتبر ہی تو صحیح ہی کیونکہ
لا شد الرجال الخ فی نفسہ حدیث قوی وصحیح ہی مگر فی نفسہ اسکی قوی ہی نہیں کیا ہوتا ہی جب تک
ظرا استدلال درست نہو اور اگر بھیکہ مراد ہی کہ دلیل اس مذہب کی من حیث انه دلیل قوی ہی تو
بھیکہ معالطہ ہی ہی جمہور اور جماعت محققین محدثین اسکی ساتھ استدلال کو باطل سمجھتے ہیں اور

بیان اسکی
کہ جواز شد الرجال
تو صحیح مذہب
محققین ہی اور
صحیح کلمات کو اور
اور محققین کی طرف
نیت لانا غلطی

بوجود چند در چند او سپرد و گفته این چچسٹا شد شمه بیکه کچھ قول آیکا کہ نسبت انکار کرتا
 ہونی زیارت مشر وعہ طرف شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی شخص غلط ہی سراسر غلط ہی جیسا کہ انشاء اللہ
 آئندہ ذکر اسکا مرہ بعد مرہ آتا ہی اب عبارات کتب کو ملاحظہ فرمائی کہ جن سی بجا ز شد الرجال
 مذہب محققین کا ہونا اور مذہب جمہور کا ہونا اور استدلال بحديث لا تشد الرجال جو با تعین
 کرتے ہیں باطل ہونا ثابت ہوتا ہی مواہب لدنیہ میں ہی علی شیخ ولی الدین العزاقی ان والد
 کان معادلاً للشیخ زین الدین عبدالرحمن بن رجب الدمشقی فی التوجہ الی بلد الخلیل علیہ الصلوٰۃ
 والسلام فلما دنا من البلد قال نويت الصلوة فی مسجد الخلیل لتخبر عن شد الرجال زیارتی علی
 طریقہ شیخ ابن تیمیہ قال فعلت نويت زیارة قبر الخلیل ثم قلت له امانت فقد فانت ابني علی لہ
 علیہ وسلم لانه قال لا تشد الرجال الا الی ثلثة مساجد وقد شدت الرجل الی مسجد رابع واما انما
 ابني علی الدر علیہ وسلم لانه قال زوروا القبور افعال القبور الانبياء فثبتت ہی اور ابو عبد
 ذہبی مع جم غفیر میں لکھتے ہیں محمد بن ابی بکر بن ایوب الفقیہ الامام المفتی النحوی شمس الدین ابو عبد
 اللہ دمشقی امام الموزنیہ ولد سنہ احدى وتسعين وستائة وعشی بالحدیث بتونہ ورجالہ وکان یسئل
 فی الفقه ویکبیر تقریرہ و فی النجود فی الاصلین وقد حبس مدة وادوی لانکارہ شد الرجل الی
 قبر الخلیل ووالعیر یصلیہ ویوفقہ سمع معی من جماعة وقد صدر لاسئال وشر العلم لکنہ معجب برایہ سنی
 العقل جری علی امور عفر الدر لانتی اور ابن ملک مبارق الازہار شرح مشارق الانوار میں
 لکھتے ہیں لا تشد الرجال خبر یعنی لہنی تقدیرہ لا تشد الرجال الی مسی للصلوة فیہ الا الی ثلثة
 مساجد مسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الانبی و معناه لانفضیہ فی شد الرجال الی مسجد
 للصلوة فیہ الا الی ثلثة مساجد والمراد من فی الفضیلة السامة و فریہ ہذہ المساجد الثلثة لکونہا
 ابیتہ الانبیاء و انتی اور حسن طیبی جو اشئ مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں قولہ لا تشد الرجال کما یمن ا

شد الرجال
 الی زیارة القبر
 و ذکر عبارات صحیحہ

عن المسافرة الى غيرهما من المساجد وهو ابلغ ما اوقبل لا تسافر اى لا ينبغي ولا يتقيد ان يقصد الزيارة
 بالرحلة الا هذه البقاع الشريفة لا خصوصا بافضال والمزايا انتهى اور على عزيزى سراج منير شرح
 جامع صغير من تحت حديث مذکور کتبه بن قال النووى معناه لا فضيلة في شد الرحال الى مسجد غير
 الشكامة ونقله عن جمهور العلماء وقال العراقي من حسن مجال الحديث ان المراد منه حكم المساجد فقط
 واما قصد غير المساجد من الرحلة في طلب العلم وزيارة الصالحين والاخوان والتجارة ونحو ذلك فليس
 داخل فيه وقد ورد ذلك مصرحاً في رواية احمد ونقله لا ينبغي للصلى ان يشد رحاله الا الى مسجد يبغي فيه
 الصلوة غير المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدى هذا وقال السبكي ليس في الارض بقعة لها فضل
 لذاتها حتى تشد الرحال اليها لذلك الفضل غير البلاد الثلاثة قال ومرادى بالفضل ما يشهد الشرع
 باعتبارها ورتب عليه حكماً شرعياً واما غيرهما من البلاد فلا تشد اليها لذاتها بل لزيارة او جواد او علم او
 نحو ذلك من المنذوبات او المباحات وقد التبس ذلك على بعضهم فزعم ان شد الرحال الى الزيارة
 لمن في غير البلاد الثلاثة داخل في المنع وهو خطأ لان الاستثناء انما يكون من جنس المستثنى منه فمضى
 الحديث لا تشد الرحال الى مسجد من المساجد او الى مكان من الامكنة لاجل ذلك المكان الا الى الثلاثة
 المذكورة وتشد الرحال الى زيارة او طلب علم ليس الى المكان بل الى من في ذلك المكان انتهى اور
 جلال الدين سيوطى وبيان شرح صحيح مسلم بن الحجاج من تحرير كرتى بن لا تشد الرحال الى احد
 بطاهره ابو جعفر الحسينى والقاضى حسين فقال لا يحرم شد الرحال الى غير المساجد الثلاثة لقبول الصلوة
 والمواضع الفاضلة والصحيح عند اصحابنا انه لا يحرم ولا يكره قالوا والمراد الفضيلة القائمة انما هي في
 شد الرحال الى هذه الثلاثة خاصة وهذا الذى اختاره امام الحرمين والمحققون انتهى اور سيوطى شرح
 صحيح بخارى من كنه سمي بالتوشيح سى كتبه بن لا تشد رحل منى الرحال كنى بشدها عن السفر لانه لا تشد
 الا تشد بغيره اى الى موضع المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصى قال السبكي ليس في الارض

بقعة لما انفصل لمدتها حتى تشد الرجال اليها لذلك انفصل غير البلاد الثلثة واما غير انما تشد لمدتها
 بل زيارة او جهاد او علم او نحو ذلك فعم يقية الشد الى المكان بل الى من في ذلك المكان انتهى او
 قسطلاني ارشاد الساري شرح صحيح بخاري بين كسبة بين لاشد الرجال كناية عن السفر لانه لازم له وليس
 بشد فارجح مخرج الغالب في ركوبها للسافر خلا فرق بين ركوب الرواحل وغيره باي لاشد الى سجد الصلوة
 فيه الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصى وقد بطل بما مر من تقدير بلا تشد الى
 للصلوة فيه المقصد بحيث ابى سعيد الروي في سنده احمد باسناد حسن مرفوعا لا ينبغي للطل ان تشد
 رجاله الى مسجد يتقى فيه الصلوة غير المسجد الحرام والاقصى ومسجدى هذا قول ابن عثيمين حيث منع من
 زيارة قبر النبي عليه الصلوة والسلام وهو من الشئ المسائل المنفردة عنه وقد اجاب المحققون من
 اصحابه انه كذا اللفظ اذ بالاصل الزيارة فانها من فضل الاعمال واجل القرب الموصلة الى
 ذي الجلال وان مشروعيها محل اجماع بلا نزاع انتهى فتشد الرجال للزيارة او نحوها كطلب علم
 ليس الى المكان بل الى من فيه وقد التبس ذلك على بعضهم كما قال المحقق العتيبي في ذلك فزعم ان تشد
 الرجال الى الزيارة في غير الثلثة داخل في المنع وهو خطأ لان الاستثناء كما مر انما يكون من جنس
 استثنى منه كما اذا قلت ما رايت الا زيدا كان تقديره ما رايت رجلا واحدا الا زيدا اما رايت
 شيئا او حيوانا الا زيدا انتهى او رعب السد بن سالم بصري مكي خضيا الساري شرح صحيح البخاري
 بين كسبة بين الاستثناء مفرغ والمراد لاشد لسبب الالتهام الثلثة لان المراد لا سفر اليها للزيارة
 ابراهيم عليه السلام ولا غيره من الانبياء ولا غيره ذلك من الاسفار ويدل على ذلك السياق الا
 المقدر في المفرغ يقتدرنا سبب الاستثنى بمعنى ووصفا نحو ما رايت الا زيدا يقتدر ما رايت رجلا او انسانا
 يقتدر حيوانا او نحو قوله البراء بن عبيد اللكراني قال الكوفي ووقع في هذه المسئلة في عصرنا مناظرات كثيرة في
 البلاد الشامية وصنف فيه رسائل من الطرفين انتهى او رعب السد بن سالم بن جبر العسقلاني

واختلف في شد الرحال الى غير ما كالتذباب الى زيارة الصالحين احياء وامواتا والى الموضع الثابتة
 لتصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم شد الرحال الى غير ما عملا بظاهر الحديث
 وأشار القاضي حسين الى اختياره وبه قال عياض وطائفة ويبدل عليه ما رواه اصحاب السنن من
 الكثرة النفازي على ابي هريرة تزوجه الى الطور وقال له لو ادر كنتك قبل ان تخرج ما خرجت و
 استدله بهذا الحديث فدل على انه يري حمل الحديث على عمومه ووافقه ابو هريرة والصحيح عن الامام
 وغيره من الشافعية انه لا يحرم واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد ان الضميمة التامة انما هي
 في شد الرحال الى هذه المساجد بخلاف غير ما فانه جائز وقد وقع في رواية لاحد سياتي ذكره بالاسني
 للمطلي ان العمل وهو لفظ ظاهر في عدم التحريم ومنها ان التي مخصوص بمن نذر الصلوة في مسجد من
 المساجد غير الثلاثة فانه لا يجب الوفاء به قاله ابن بطال وللخطابي نحوه حيث قال اللفظ انظر الخبر
 ومعناه الا يجاب في ما ينذره الانسان من الصلوة في البقاع التي تترك بها اي لا يلزم الوفاء
 بشئ من ذلك غير هذه المساجد الثلاثة ومنها انها لا تشد الى مسج من المساجد للصلوة فيه غير
 هذه الثلاثة واما تصد غير المساجد لزيارة صلح او قريب او طلب علم او تجارة فلا يرض في النبي ويؤ
 ما رواه احمد بن طريق شهر بن حوشب قال سمعت ابا سعيد ذكرت عنده الصلوة في الطور فقال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمطلي ان تشد رحاله الى مسج يبغي فيه الصلوة غير
 الحرام والمسجد الاقصى ومسيدي هذا وشهر حسن الحديث وان كان فيه بعض الضعف ومنها ان المراد
 تصد باب الاعكاف فيها كماه الخطابي عن بعض السلف انه قال لا يعكف في غيرها وهو اخص
 من الذي قبله ولم ار عليه وليا انتهى اورمى او يسمين ^{هم} قال الخطابي قال بعض المتقين اي
 كانه يشير الى قول الكرماني في تاويل قوله الا الى ثلاثة مساجد قوله الا الى ثمانية مساجد انتهى منه
 مخدوف فاما ان يقدر عا فيضير التصدير لاشد الرحال الى اي مكان في اي امر كان الا الى

ثلثة مساجد واخص من ذلك الاسيل الى الاول لاقتضائه الى سد باب السفر للتجارة وصلاة
 الرحمن وطلب العلم وغيره بالتعين الثاني والاول ان يعذرهما هو اكثر مناسبة وهو لا تشد الرحال اليه
 مسجد لامة وفيه الا الى الثلثة ليرتبط بذلك قول من منع شد الرحال الى قبره الشريف وغيره من
 قبور الصالحين قال وقدر الشيخ تقي الدين اسبكي وغيره على الشيخ تقي الدين ابن تيمية وعلى غيره
 به الى افضح شمس الدين بن عبد الهادي وغيره لابن تيمية والسئلة مشهورة في بلادنا والى اصل
 اسم الزمو ابن تيمية تجريم شد الرحل الى زيارة قبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واكثره
 ذلك وفي شرح ذلك من الطرفين طول وهي من اشبح المسائل المنقولة عن ابن تيمية ومن
 جملة ما استدل به على منع ما دعه وغيره من المباح على مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
 ما نقل عن مالك انه كره ان يقول زرت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقد اجاب عنه المتقين من اصحابه بانه كره
 اللفظ او بالاصل الزيارة فانما من افضل الاعمال واجل القرب الموصلة الى ذي الجلال وال
 مشروعية ما عمل باجماع بلانواع انتهى اور شيخ عبد الحق محدث دهلوي اشعة اللغات شرح اشكوتوب
 كتمى بين شد الرحال كناية عن السفر الى القصد موضع بنية التقرب الى الله الا احدها الثلثة
 تعظيما لسانا فان مساو امساوية في الفصل فحق اي مسجد يصعب كيتب لرحل باي غيره بخلاف المساجد
 الثلثة ثم المراد انه ظير عن حيث تقدمت ذوات الالمنة وانما ان كان اليها فاجبة عن تعلم العلم او نحو ذلك
 ذلك سمي آخر فظاهرة النبي عن المسافة الى موضع سوى ما يندو الموانع وقيل المراد انه لا يجب
 قصد مسوى الثلثة بالذرو ولا ينعقد النذرو ولا يلزم الرفا به واحتمل في شد الرحال الى قبور
 الصالحين والى الموانع الفاصلة فمحم وبيح كذا في مجمع البحار وقيل المراد لا تشد الرحال والى
 الى مسجد من المساجد الا الى المساجد الثلثة لان المستثنى منه في المستثنى المفرغ يجب ان يكون من جنس
 المستثنى منه فاذا استثنى المساجد الثلثة فيجب ان يكون استثنى منه ايضا المسجد وهذا كما ترى

توجيه حسن ولكن المعنى المتبادر الى الفهم عند الانصاف هو النهي عن السفر الى مكان الا المساجد الثلاثة
غيره منس بعينه ولا يجب في المستثنى المفرغ ان يكون جنسا قريبا للمستثنى ويمكن ان يقال المراد بيان
الاهايم بشأن الارتحال الى البقاع الثلاثة المتبركة واختيارها في الفضل والمبالغة في بيان فضلها
وغيرتها على ما عدها يعني لو شاء احد ان يركب السفر ينبغي ان يسافر اليها ويهيم بشانها كذا في الفصل
البقاع انتهى اور بدر الدين عيني عمدة القاري شرح صحيح البخاري من كتحته بين تمامه مشتمل على
الربعة الاحكام والراجح في منع شد الرحال الا الى ثلثة مساجد فان قيل فعل هذا يلزم ان لا يجوز السفر
الى مكان غير المستثنى حتى لا يجوز السفر لزيارة ابراهيم الخليل ونحوه لان المستثنى منه في المفرغ لا يبر
ايقترعا ما واجب بان المراد بالعام ما يناسب المستثنى نوعا ووصفا كما اذا قلت ما رأيت الا زيدا لغير
ما رأيت رجلا واحدا الا زيدا فهنا تقديره لا تشد الرحال الى مسجد الا الى ثلثة مساجد انتهى اور
اورهين هي قال شيخنا زين الدين من احسن محامل هذا الحديث ان المراد منه حكم المساجد فقط
وانه لا تشد الرحال الى مسجد من المساجد غير هذه الثلاثة واما قصد غير المساجد من الرحلة في طلب
العلم وفي التجارة وزيارة الصالحين والساير وزيارة الاخوان ونحو ذلك فليس داخل في النهي و
ورد ذلك مصرحاً به في بعض الطرق انتهى اور مرماه شرح مشکوة بين هي المراد لغير فضيلة شد اورد
الا الى ثلثة مساجد قيل لغير معنى هي امي لا تشد والى غير لان ما سوى المساجد الثلاثة مضاف في
الرتبة وكان الرتل اليها ضارفاً حيث انتهى اور منادى شرح جامع صغير من كتحته بين الاستثناء
مفرغ والمراد انه لا يسافر للمسجد للصلاة فيه الا هذه الثلاثة لانه لا يسافر اصلاً الا اليها وشبهها لغير
لنحو علم او زيارة ليس للمكان بل لمن فيه انتهى اور نووي شرح صحيح مسلم بين ترتيب كرتة بين وفي هذا
الحديث فضيلة هذه المساجد الثلاثة وفضيلة شد الرحال اليها لان معناه عند جمهور العلماء
لان فضيلة في شد الرحال الى مسجد غير آ وقال الشيخ ابو محمد الجويني من اصحابنا يحرم شد الرحال الى

غیر ہا و ہو غلط تھی اور اوسین باب سفر المرأة مع المحرم فی الحج وغیرہ میں ہی واقفانہ العلماء فی شد
 الرجال و اعمال المطی للی غیر المساجد الثلثة کالذباب الی قبور العالمین والی الموضع الفاضلہ و نحو
 ذلک فقال الشیخ ابو محمد الجویسی من اصحابنا ہو حرام و ہو الذمی اشار عیاض الی اختیارہ و التعمیر عند
 اصحابنا و ہو الذمی اختیارہ اورام الحرمین و محققین اللہ لایحرم و لایکفرہ قالوا و المراد ان الفضیلہ الثانی
 انما ہی فی شد الرجال الی ہذہ الثلثہ خاصۃ تھی اور محمد بن عبد الباقی زرقانی مالکی مشہر موطنین
 زیر حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یاتی قبا و رکبا و ما شیار تم کرتے ہیں قال ابو یوسف
 لا یؤثرہ حدیث لانتعل المطی الا ثلثۃ مساجد لان معناہ عند العلماء فی الذکر انہ اذا نہ را حد الثلثۃ
 لزمہ ایما نہ اما یتان مسجد قبا و غیرہ قطوعا بلا نذر فی جزو قال الباجی لیس یتان قبا من اللہ
 من اعمال المطی لانه من صفات الاسفار البعیدۃ تھی اور امام غزالی احیاء العلوم میں تفسیر کرتی
 ہیں قدرہ ہوا بعض العلماء الی الاستدلال بہذا الحدیث فی المنع من الرحلۃ لزیارۃ المشاہد و قبور
 العلماء و العباد و یابین لی ان الامر لیس کذلک بل الزیارۃ مأمور بها قال صلی اللہ علیہ وسلم
 کنت نبی تکرم عن زیارۃ القبور فزوروا و ہا الحدیث ورو فی المساجد و لیس من معانیہ المشاہد لان اللہ
 بعد المساجد الثلثہ تماملہ و لا یلذہ الا و فیہا مسجد فلما منی للرحلۃ الی مسجد آخر و اما المشاہد فلما اشار
 الی بکرۃ زیارۃ تھما علی قدر درجہ تم عند اللہ لہ لو کان فی موضع لا مسجد فیہ فلہ ان یشد الرجال الی
 موضع فیہ مسجد و فیقول الیہ بالکلیۃ ان اشار ولیت شتر ہی ہل لمنع ہذا القائل من شد الرجال الی
 قبور الانبیاء مثل ابراہیم و موسی و یحیی و غیرہم فالمنع من ذلک فی غایۃ الاحالہ و اذا جوز ذلک
 فقصور الاولیاء و العلماء و الصلی فی معنیہا فلا یبعد ان یکون ذلک من اضرار الرحلۃ کما ان
 زیارۃ العلماء فی الحیاۃ من القاصد تھی اور ابن حجر کلی جو ہر منتظم میں بعد ذکر احادیث زیارت
 قبر نبوی کہتے ہیں ثم ہذہ الاحادیث کلہا اما صریحہ وہی الا کثر و ظاہرہ فی مذہب بل تاکد زیارۃ مسلم

حيا وميتا للذكر والاشي من قرب او بعد فيستدل بها على فضيلة شدة الرجال لذلك نهب السفر للزيارة
 حتى للنساء اى اتفاقا كما اخذه الرمي من قولهم لمن الزيارة لكل حاج وحيث فيه غير ان قبول الصلوات
 والشهد كذلك ووجه شمول الزيارة للسفر انها تستدعي الانتقال من مكان الزائر الى مكان المرؤ
 كلفظ الحجى الذى لفت عليه الآية الكريمة فالزيارة اما نفس الانتقال من مكان الى مكان بقصدها
 واما الحضور عند المرؤ من مكان آخر وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لا بد منه فى
 تحقيق معناها واذا كانت كل زيارة قرية كان كل سفر اليها قرية وزعم ان الزيارة قرية فى حق القرى
 فقط اقر على الشريعة الغراء فلا يعول عليه انتهى اوربى اوسمين به فان قلت كيف تكفى الاجماع
 السابق على مشروعية الزيارة والسفر اليها وطلبها وابن تيمية من متاخر الحنابلة متكرر مشروعية
 ذلك كله كما راه السبكي من خطه واطال اعنى ابن تيمية فى الاستدلال لذلك بما تجمعه الاسماع وتنفعه
 الطبائع بل زعم حرمة السفر لما اجما عا وانه لا تقصر فيه الصلوة وان جميع الاحاديث الواردة فيها
 موصوفة وتبعه بعض من تأخر عنه من اهل مذهبه قلت من هو ابن تيمية حتى ينظر اليه ويعول فى
 شئ من امور الدين عليه وهل هو الا كما قال جماعة من الائمة الذين تعقبوا الكلمات الفاسدة وحججه
 الكاسدة حتى اطروا عوارس قسطاته وقبايح اوامه وغلطاته كالعربن جماعة عبد اصله البدوا غوا
 والبسه رداا الخزي وادراه ولقد تصدى شيخ الاسلام وعالم الانام المجمع على جلالة واجتهاده
 وصلاحه واما منة النقي السبكي للرد عليه فى تصنيف مستقل افاد فيه واجاد واجاب واوضح ببان
 حجة طريق الصواب لشكر الله سبحانه وادام عليه شيايب رحمة ورضاه انتهى اوربى اوسمين به
 فان قلت كيف هذا التشنيع عليه مع ما استمسك به من قوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرجال
 الا الى ثلثة مساجد والشدة للزيارة خارج عن هذه الثلثة فليكن منها عنة قلت ليس معنى الحديث
 ناقص لما يأتى موضعا وانما معناه لا تشد الرجال الى مسجدا لاجل تعظيمه والتقرب بالصلوة فيه الا

الى المساجد الثلاثة لتعظيمها بالصلاة فيها وهذا التقدير لا بد منه عند كل احد ليكون الاستثناء
 مستلزما وان شد الرحال الى غزوة لقضاء النكاح واجب اجماعا وكذا الجهاد والحج من دار
 الكفر بشرط ما هو لطلب العلم سنة او واجب وقد اجمعوا على جوازها للتجارة وحولك الدنيا فخرج
 الآخرة لا سيما ما هو أكدها وهو الزيارة للقبور الشريف اولى وما يدل ايضا التاويل الى حيث بما ذكر
 التصريح به في حديث سنده حسن وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للمسلم ان يشد رحاله الى مسجد
 يتبع فيه الصلاة غير المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الاقصى على ان في شد الرحال بغيره
 الثلثة نداهب قال الشيخ ابو محمد الجوينى ينيغ وربما قال محرم وقال الشيخ ابو علي لا يحرم ولا يكره و
 انها المراد حصر القرية في الشد لتلك الثلاثة وغيرها لا قرية في الشد اليها وهذا هو المعتمد عندنا بل هو
 ومن ثم غلط النووي وغيره الشيخ ابو محمد الجوينى في ما مر عنه وكنت اسبكي انه ان قصد بذلك التعظيم فالحق
 الاول والا فالحق هو الثاني ويحتمل ان المراد لا شد الرحال الى مسجد لا يتبعه مضاعفة الصلاة والعبادة
 الا الى المساجد الثلاثة فلان في شد الرحل مسجد آخر له فضيلة تميزه المضاعفة كسبى قبيل ليل الحث الوارد
 فيه انتهى اوربى اوسيمى به الحاصل ان النبي عن السفر مشروط بامر من احد هما ان تكون غائبة
 غير المساجد الثلاثة لا قرية بما كاستغال العلم او زيارة قريبتى الثاني ان تكون حلة تعظيم البقعة
 والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم خارج من ذلك فقلوا لان غائبة احد المساجد الثلاثة وعلمته
 تعظيم ساكن البقعة الشرعية لانفس البقعة فاشترط المطلوب لزمان احد ما غائبة احد المساجد
 الثلاثة والثاني ما يكون لعبادة وان كان الى غيرها والسفر لزيارته صلى الله عليه وسلم اجمع فيه
 الامر ان هو في أعلى درجات الطلب وانفلهما وانما انتهى اوربى اوسيمى هي فان قلت
 هو يستدل ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا قبري عيدا فزعم انه ظاهر كالدنى قبله في ما ادعا
 من عدم مشروعية الزيارة والسفر اليها ومن ثم قيل انه تسك بغير واحد من المساجد التي هي

عنما قلت بعد ان يعلم ان الحديث منافع في ثبوته ولكن ثبوته هو الاصح الكلام ههنا في مقامين اولهما
 بالنقل عن جماعة من اهل البيت في مسند عبد الرزاق وغيره مسكنا بهذا الحديث ليس نسياعن اهل الزيار
 واما هو منى لمن اتى بها على غير الوجه المشرع بدليل قول الحسن بن الحسن بن علي بعد نسيه اذا دخلت
 المسجد فسلم عليه صلى الله عليه وسلم ثم روى له الحديث المذكور ولعله كان ممن يقول بايجابها
 وون تظلو يلينا وعليه جماعة وبدليل قول زين العابدين بعد نسيه ايضا ممن زاد فيها على الحديث
 اهل البيت ان نذكره حديثا عن ابي وروى له الحديث المذكور وقد روى ابن ابي جعفر الصادق
 انه كان اذا جاء سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وتوقف عند الاسطوانة التي على الروضة ثم يسلم ثم يقول
 ههنا راس رسول الله صلى الله عليه وسلم ورح الضعفة لانه لا حجة في ما مر عن بعض اهل البيت وكيف
 يتجمل فيهم او في احد من السلف او الخلف الذين يعول عليهم ولقيتهم بهم المنع من زيادته صلى الله
 عليه وسلم وهم كبقية المسلمين مجموع على نذب زيارة سائر الموتي فضلا عن زيارة رسول الله صلى
 عليه وسلم وتانيهما انه لا يمسك بظاهر ذلك الحديث لو فرض صدق ابن تيمية في دلالة على زعمه الا
 من جز لسان العرب وقوانين الادلة اما اولها فانها منغ دلالة لوعمة اذ لو كان المراد ذلك لقابل
 صلى الله عليه وسلم لا تزور واقربى ولم يات بذلك اللفظ المحتمل المراد وغيره لان الاصح بهذا
 المقام الدلالة عليه بالمطابقة وون التصح من الالتزام لعظيم خطره ولو فرض امتناعه فعدوله
 لا يجعلوا اقربى عميد دليل ظاهر على ان المراد منه غير ذلك واما ثانيا فلان ظاهر الذي زعمه لو كان
 مراد اهل لوورد لا تزور واقربى وجب تاويله لما مر من اجماع المسلمين على زيارة والا جماع
 من الادلة القطعية وهي لا تعارض بغيرها من الطنفيات واذا التصح وجوب تاويل هذا الصريح فكيف
 بذلك المحتمل للنسي عنها كما حمله للثب عليها بل وعلى اكثرها فاما احتمال الحث عليها وعلى اكثرها وجوب
 ان يقال المراد لا تزور واقربى حتى لا تزوره الا في بعض الاوقات كالعيد بل اكثرها

من زیارتی فی مسائر الاوقات او المراد لا تتخذ والد وقتاً منصرفاً لزيارة الالفیه واما احتمال التبر
 عننا فهو بغير من انه المراد تمويل علی حاله نحو مئة امی لا تتخذوه كالعید فی العکوف علیه وانما المراد
 عبده و غیره بما یجتمع له فی الاعیاد بل لایولی الا للزيارة والسلام والدعاء ثم منصرف منه فبان
 و انفع هذا الذی قررته و ثقفته و حررته انه لا تمسک بهذا الحدیث بوجه من الوجوه وانم دلیل علیه
 سواد اریهه بالحث علی کثرتها و اذنا لال من وقت و هو ظاهر او الشی عنها لانه متعبد بها لانه متعبد
 انتمی او رابن حجر علی ایضه رساله در منصوصه فی الصلوة علی صاحب المقام المجدوبین لکشته این
 شیهه علی الدرعیه و سلم عن جعل قبره عیداً یحتمل انه للحث علی کثرة الزیارة و لا یحتمل کالعید الذکر
 لایولی فی العام الامرین و الاظر انه اشارت الی الشی الوارد فی الحدیث الآخر عن اتخاذ قبر
 مسجداً ای لا یجعلوا زیارة قبری عیداً من حیث الاجتماع لما کول للعید و قد كانت الیهود و النصارى
 یجتمعون لزیارة قبور انبیائهم و یتغفلون عند باب اللهد و الطرب منی علی الدرعیه و سلم انه
 عن ذلک و عن ان تیماز و زوانی تعظیم قبره ما مر و ابه و الحث علی زیارة قبره قد جاد فی احادیث
 بینتانی حاشیة الایضاح مع الرد علی من انکر ذلک و هو ابن تیمیة و قد جمعت الائمة کما نقلت
 غیر واحد علی انها من فضل القربات و انج المساعی نهی او رسیوطی حواشی سنن نسائی بن
 جو سبی به زهر الزلی علی المجتبی ہی رقم کرتے ہیں لا تشد الرجال کنی بشد الرجل عن السفر لانه
 لازمه الا الی ثلثة مساجد استثناء مفرغ و التقدير لا تشد الی موضع الا الی ثلثة مساجد قال
 نقلی الدین السبکی لیس فی الارض بقعة لها فضل لذاتها حتی تشد الرجال الیها لذلک الفضل
 غیر البلاد و الثلثة و اما غیرها من البلاد فلا تشد الیها بل لزيارة او جهاد او علم او نحو ذلک آتی
 او رسیوطی تنویر الجو الک علی موطا امام مالک من لکشته ہیں لا تعجل المطی الی التیسر و تسار علیها
 الا الی ثلثة مساجد استثناء مفرغ امی الی موضع قال السبکی لیس فی الارض بقعة لها

فضل لذاتها حتى يسافر اليها لذلك الفضل بخير منه الثلثة واما غيرهما فاما يسافر اليها لذاتها بل معنى
فيها من علم او جهاد او نحو ذلك فلم تقع المسافرة الى المكان بل الى من في ذلك المكان انتهى
اور برهان الدين ابراهيم حلبى المعروف بسبط ابن العجمى كتميز جمال الدين محمد بن خليل اللطفا
زيدة المتفق بشرح الشفايين تطير كرسه بين لا تتخذوا بيتى عيد المراد بالبيت ههنا القبر كما جاء
في رواية اخرى لا تجلوا قبرى عيد او في الكلام حذف تقديره لا تجلوا اذ زيارة قبرى عيد او معنا

التي عن الاجتماع لزيارة صلى الله عليه وسلم كاجتماعهم للعيد وقد كانت اليهود والنصارى
يجمعون لزيارة قبور انبيائهم ويشيخون باللغو والطرب فمضى امته عن ذلك ويل تحيل ان يكون
شبهه لرفع المشقة عن امته او كراهته ان يجاوزوا في تعظيم قبره غاية التباؤ فيقتنوا قبره برباؤ
ذلك الى الكفر كما جرى لكثير من الامم الخالية انتهى اور سبى اوسيمين بعد چند ورق كى هي لا تشد

الرجال الا الى ثلثة مساجد يعنى للعاقل ان لا يتشتم الابا فيه صلح ونبوى او فلاح اخر وى
ولما كان احد ذلك من المساجد تساوية الاقدام في الشرف والفضل وكان لنقل والارحام
لاجلها صنعا عابثا منى الشارع عنه لان لا تشد خبر يعنى النبي انتهى اور ملا على قارى رساله
الدره المضيئة في الزيارة المصطفوية بين مسطور كرسه بين ويستحب للزائر ان ينوي مع زيارة

صلى الله عليه وسلم التقرب بشد الرحل الى مسجده والصلوة والاعكاف فانه احد المساجد الثلثة
التي تشد اليها الرجال ولهذا بعض المشايخ ما زاره في سفر حج بل ابتدا بسفر آخر للزيارة لسلا
يكون تبعا له انتهى اور سبى اوسيمين قبل تين چار ورق كى ههجو قد فرط ابن تيمية من الحنابلة

حيث حرم السفر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم كما فرط بعض الفضلاء حيث قال كون الزيارة
قرية معلومة من الدين بالضرورة وجاهده محكوم عليه بالكفر وانا قوله صلى الله عليه وسلم لا تجلوا
قبرى عيد او هو حديث ثابت على الاصح فمعناه ان المراد لا تلوا اذ زيارة قبرى حتى لا تزوره

الا في بعض الاوقات كالعيد بل اكثر ومن زيارتي في سائر الاوقات او المراد لا تتخذ وال وقتا
 مخصوصا للزيارة الا فيه كما ان العيد لا يكون الا في وقت مخصوص او المراد لا تتخذوه كالتمية العكوف
 عليه وانظار الزينة عنده وغيرهما مما يجمع له الا في الاحياء بل لا تأتوه الا للزيارة والدعا ثم ان
 عنه والاطراف اشارته الى النبي الوارث في الحديث الآخر عن اخذ قبره مسجد ابي الجحجل وزيارة
 قبري عيد من حيث الاجتماع لما كره للعيد وقد كانت اليهود والنصارى يجتمعون لزيارة قبري
 ويشغلون عندي بالهدوء والطرب انتهى اوربي اوسمين هي الماحكة افزاده صلى الله عليه وسلم عن
 مكة لجل آخر بعيد عنها في عظم انظار فضله وانه يتوسع لا تابع اذ لو كان بمكة لكان قصده ليقع بالعباد
 انتهى اوربي اوسمين هي من الاحاديث الموضوعية من زيارتي في رابن ابي ابراهيم في عام واحد
 فتمت له الجنة قال ابن تيمية موضوع وقال النووي انه باطل لا اصل له وهو كذلك اذ زيارة
 الخليل وسائر الانبياء قرية مستقلة لا تعلق لها بزيارة كجج ولا بزيارة قبر نبينا صلى الله عليه وسلم
 وكذا ما زعمه بعض الجبله من ان زيارة القدس تقديس حبه اذ لا تعلق لها بالبحر بل هي قرية مستقلة
 ايضا انتهى اوربي اوسمين هي القدير حاشية هذا بين كتيبتين والاول عند العبد الضعيف
 تجريد النية لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان حصل له اذ اقدم زيارة المسجد ويستفتح
 فضل الله في مرة اخرى يوبى لان في ذلك زيادة تعظيمه صلعم واجلاله ويوافقه ظاهر ما ذكرنا
 من قوله صلعم من جاري زائر الا تعلقه حاجة الزيارة في كان حيا على ان اكون له شفيعا يوم القيمة
 انتهى اوربي اوسمين هي فاذا نوى زيارة القبر فليذهب معه زيارة مسجد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فانه احد المساجد الثلاثة التي تشهد بها الرجال انتهى اوربي اوسمين شرح موطنين كتيبتين
 بين لا تعلق الطي اى التسمية وسيا فرعيها الا الى ثلثة مساجد استثنى وخرج اى الى موضع
 للصلوة فيها الا هذه الثلثة وليس المراد انه لا يسافر اصلا الا لما قال ابن عبد البر وكان ابو بصير

راه عالم مریه ابوهریره جانا لانی الواجب من النذر واما فی التبرک کالموضع التی تبرک بها
 والمباح فکثر یارة الارخ فی الصد فلیس بداخل فی النبی ویجوز ان یکون خروج الی هریره الی
 الحاقه تحت لدا نتمی اور سبی او سیمین ہے قال البیضاوی لما کان ما بعد الثلثة من المساجد
 الاقدام فی الشرف والفضل وکان التنقل والارتحال لاجلها جتنا جانا نسی عنه لانه یسبغ
 للانسان ان لا یشتمل الی ابا فیه صلاح دنیوی و فلاح اخروی آتی اور شاه ولی الصدحدث
 و دهلوی حجة الصد الباقین رقم کرتے ہیں قوله صلی الصد علیه وسلم لا تشد الرحال الا الی ثلثة
 مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصی و مسجدی ہذا اقول کان اهل الجاہلیة یقصدون مواضع
 منقطعة بزعمهم نیر و زینا و یتبرکون بہا و فیه من التحریف والفساد بالاجتناف فشد البنی صلی الصد
 علیه وسلم الفساد للکلیة حتی غیر الشعائر بالشعائر و للکلیة یصیر ذریعة لعبادة غیر الصد و حتی یخشد
 ان القبر و محل عبادة ولی من اولیاء الصد و الطور کل ذلك سوا فی النبی انتمی اور مسوی
 شرح موطابین لکتبے ہیں قلت بدلول الحدیث ان یکون شد الرحال الی غیر المعنی القربة و
 تخصیص المكان منہا عنہ لعل الحکمة فیه الصد عما کان اهل الجاہلیة یفعلونہ من اختراع مواضع
 یعظمونہا براسم انتمی اور شیخ عبید الحق دهلوی جذب القلوب الی دیار المحبوبین کتبے ہیں واما
 احتیاط سفر برای زیارت تشریف بقصد دریافت این سعادت عظمی ہر گاہ استحباب و فضیلت
 زیارت ثابت شد مشر و عیت سفر و استحباب او نیز لازم آمد و از جهت عموم و لائل افادہ او استوار
 قرب و بعد دران و اما حدیث لا تشد الرحال مراد بد آن منع شد رحال و ارتکاب سفر برای
 مسجدی غیر مساجد ثلثة چنانچہ قاعدہ نحویہ کہ وجوب جنیت مستثنی منہ است مستثنی زادراستتار
 مفرغ اقتضای آن کند پس منع مطلق سفر بغیر این مساجد لازم نیاید و چگونہ از سفر بغیر این
 مساجد منع کفنه و حال آنکہ سفر برای حج و جہاد و ہجرت و تجارت و سایر مصالح دنیاوی جائز

و شروع است با اتفاق و بعضی گفته اند که مقصود آنحضرت مسلم است که قربت مقصود در
 قصد مساجد ثلاثه که مسجد حرام و مسجد النبی و مسجد اقصی است و ما عدای آن نه چنین با آنکه قصد
 زیارت آنحضرت صلعم مستلزم قصد مسجد شریف است از جهت مجاورت او و آنرا انتهی آورده
 او همین است و اختیار مسافرت سلف از جهت زیارت سید کائنات بسیار آمده از آن جمله حکایت
 آمدن بلال مؤذن است در زمان خلافت عمر رضی الله عنه از شام بدینیه ابن عباس که از روایت ابی مالک از
 حی آورد که بلال آنحضرت صلعم در خواب دید که حی فرماید این چه جن است اسی بلال که بزیر
 نمی آئی پدیدان ساعت راحله خود را سوار شده فاصد مدینه مطیبه برآمد چون بقبر رسید گریه
 کرد و روی نیاز بنامک مالید و حسن حسین را دیده که از حجره برآمدند ایشان را در کنار گرفت
 و بر سر روی مبارکشان بوسه داد و آورده اند که چون امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه شام کرد
 با اهل بیت المقدس مصالحه نمود کعب احبار آمد و بشرف اسلام مشرف شد عمر رضی الله عنه را باسلام
 او فایتنج و سر زود دست داد و در وقت خروج پاوی گفت یا کعب خواهی که با ما بدینیه آئی
 و زیارت سید المرسلین کنی گفت نعم اما افضل کننا و بعد از قدوم بدینیه اول کارست که ابتدا
 کرد سلام بر پیغمبر صلعم بود و عبد الرزاق باسناد صحیح روایت می آورد که ابن عمر رضی الله عنه چون از سفر
 قدوم می آورد اول بقیه شریف می رسید و می گفت السلام علیک یا رسول الله السلام
 یا ابا بکر السلام علیک یا ابا بکر و در موطا امام مالک نیز این روایت مذکور شده است و عمر بن عبد العزیز
 از شام بدینیه منوره بریدرامی فرستاده تا سلام او را بجانب رسالت تاب صلی الله علیه و سلم
 عرض نماید و این فعل وی در صدر زمان تابعین بود و روایت این خبر مستفیض و مشهور است
 انتهی او را و همین است و بنده امام مالک گرا هست اکثر و قریب است نزد قبر شریف مخصوصا
 مرا اهل بدینیه را و الا انکار اصل زیارت و حضور قبر شریف و توقف در حضرت رسول صلعم

صورتی ندارد و انتہی آن عبارتست سی اورا مثال انکی سو کہ کتب صد ہا علماء میں مرقوم ہیں اور
 تظویل درج نہیں کی گئیں چند امور مستنبط و مفہوم ہوتی ہیں ایسی کہ جن سی آپکی کلمات جو اس
 فائدہ میں تحریر کی گئی ہیں مردود و متضمن اقرار و بہتان و کذب تصور ہوتی ہیں اول یہ کہ
 جو از شد الرحال الی قبور الانبیاء و الصالحین خصوصاً الی قبر سید المرسلین علیہ و علی آلہ صلوات
 رب العالمین مذہب ایک جماعت عظیمہ و محققین محدثین و فقہاء و دین متین کا ہی جیسے شیخ الاسلام
 ابو عبد اللہ ذہبی اور حافظ زین الدین العراقي اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور حافظ جلال الدین
 سیوطی اور عبد اللطیف بن ملک اور علی غزیری اور طیبی اور قسطلانی اور عبد اللہ بن سالم
 اور تقی الدین سبکی اور کرمانی اور امام الحرمین اور نووی اور امام غزالی اور خطابی اور شیخ
 عبد الحی محمد رشید دہلوی اور ظاہر فتنی اور قاضی القضاة بدر الدین عینی حنفی اور ابن الہمام
 اور ملا علی قاری اور مناوی اور ابن عبد البر اور باجی اور زرقاتی اور ابن حجر مکی اور سبط
 ابن العجمی برہان الدین حلبی اور تلمیذ انکی محمد بن خلیل انطاکی اور مصداوی اور ابن الحاج
 اور سوا انکی اگر نیز وسیع ملاحظہ کرتے علماء ہوسد ہا علماء اسپکی قابل نکلیں گے کہ احاطہ حدیثاً
 سی باہر ہوگی اور انہیں بہ نسبت مجوزین کے جیسی ابن ابی بظہ و ابن عقیل جنبلین و عیاض
 بالی و ابو محمد جوینی و قاضی حسین شافعیین و ابن تیمیہ جنبل و بعض تلامذہ شان مثل ابن
 جب و ابن الیقیم و ابن عبد النہا و بہت کم ہیں پس اگر منع شد رحال مختار تحقیقین ہی جیسا کہ
 آپنی تصریح فرمائی تو جو از شد رحال ہی مختار تحقیقین ہے بلکہ یہ تحقیقین بہ نسبت ان تحقیقین
 کی بدرجہ ہا زائد ہیں معلوم نہیں کہ تقلید سنواد اعظم تحقیقین پر تقلید سواد قلیل تحقیقین کے
 کیوں مرجح سمجھی گئی اور تحقیق جم غفیر تحقیقین سی تحقیق ظائفہ تقلیدہ تحقیقین کیوں قابل اخذ بنائی
 گئی اسکا جواب بنظر انصاف دینا چاہی اور بجز دانت تحقیق ابن تیمیہ و تلامذہ شان

پانچواں ہر کس خیال خویش جلی وارد ہر امر میں انکی تحقیق کو کہ جانب مخالف میں انسی افضل
 محققین ہوں اور انکی استدلال و مذہب پر بدلائل نشانہ و براہین کا فیروہ و قدرت کرنی ہو
 نہ مقدم کرنا چاہی ہاں اگر نامن فیہ میں مانعین ارباب تحقیق ہوتی اور مجوزین محققین نہوتی لہذا
 قول منع مروج ہو سکتا بتایا مجوزین کی طرف سی جواب دانی دلائل مانعین کا نہوتی البتہ قول منع
 قابل مانع ہوتا پس قول آپکا بطور انحصار کہ یہی مذہب محققین کا ہی کہ مفید اس امر کہ وہی کہ قول
 جواز مذہب محققین کا نہیں ہے افراد بشر اور اگر محققین کا انحصار آپکی زعم میں ابن تیمیہ اور
 اونکی ملائذہ پر ہی تو یہ امر خارج از عقل ہے کیا خوب شیخ الاسلام فریبی نے بعد اسکی کہ ابن
 تیمیہ کی تشاد بلوغ کی اور مدح وافر کی ارشاد کیا وانا لا اعتقدہ فی جمیع ما قالہ و ہو بشرک ذنوب
 و خطا اور ابن قیم کے حق میں بعد نقل منع شد در حال الی قبر العلیل کے والدہ الصلیہ ویوسفہ
 کیا اور لکنہ موجب برائی ہی العقل جبری علیہ امور غیر المدلہ ہی لکھا اور حافظ زین الدین عراقی
 فی جیب نوبت ریزارۃ قبر العلیل فرما کی ابن رجب کو الزام دیا ابن رجب رجب ہم واکم ہو گیا
 اور سیوت و تخریب کی خاموش ہو رہا امر و وہم سبکی نے شفا الارقسام میں منع شد در حال الی
 الزیارة کو خطا تحریر کیا اور نووی نے جواز شد در حال الی المواضع الفاضلہ و قبور الصالحین
 کو صحیح عند الشافعیہ لکھا اور محققین کی طرف منسوب کیا اور ایک مقام پر مذہب ابو محمد جوینی
 کو جو منع شد در حال ہی محکوم علیہ غلط کا کیا اور حافظ ابن حجر نے ہی جواز شد در حال کو صحیح
 عند الشافعیہ بنایا اور منع شد در حال کو جو ابن تیمیہ وغیرہ سی منقول ہے من البشع المسائل
 المنقولہ عند لکھا اور سیوطی نے جواز شد در حال کو صحیح اور مذہب محققین کا تحریر کیا اور امام
 عزالی نے فتویٰ جواز کا لکھ کے منع شد در حال الی قبور الانبیاء کی قابل تہی جب کیا اور اوسکو
 غایتہ الاما حال میں لکھا اور ابن حجر کی نے ابن تیمیہ کی تحقیق کی اور من ہوا بن تیمیہ قہی نظر

الیہ اور یقول فی شئی من امور الدین علیہ الخ کی ترقیم کی اور مذہب جواز کو معتدل کہا بلکہ صواب کا
 کہ جس سے جانب مخالف غلط ہونا لازم ہی حکم دیا اور ملا علی قاری نے تو قدر ظاہر بنیمہ الخ لکھ کر
 مسئلہ میں اوزکی طرف تفریط کو منسوب کیا اور صاف حکم نیت زیارت قبر نبوی کا دیا اور ایسی ہی
 ابن ہمام نے اور ابن الحاج مالکی نے حکم دیا اور ذکر العلوم نے ارکان میں ابن تیمیہ کا مذہب لکھ کر
 اوسکو منشد و مدرد کیا یا آئیمہ کیا پھر بھی قول ابن تیمیہ کا معتبر سمجھا جاوے گا اور باوجود اسکی کہ معتقد
 ارباب مذہب اوز پر زد کرتے ہیں اور جواز کو صحیح و مذہب محققین لکھتے ہیں اور اوس پر فتویٰ دیجے ہیں
 اور منع کو غلط اور موجب تعجب و تفریط وغیرہ سمجھتی ہیں قول منع کو معتبر سمجھنا ظالم صحیح و حکم قبیح
 و امر شنیع ارباب انصاف کی نزدیک ہوگا امر مسموم نووی اور سیوطی وغیرہ نے چونکہ مذہب
 جواز کو صحیح عند اصحابنا لکھا اور آپکی نزدیک لفظ مشتاقنا مفید استعراق ہی اور وہی مدار نسبت
 قول استحباب زیارت جمہور خفنیہ کی طرف ہی پس ایسی لفظ اصحابنا ہی مفید استعراق ہوگا اور
 قول جواز صحیح عند جمہور ائسنا بھی ٹھہرے گا اور جب ارباب مذہب باقیہ کی مجوزین کا کہ جبکا عدد عدد
 بالغین پر بدرجہ ہا زائد ہی ضم ہوگا تو قول جواز کا مذہب جمہور علماء اللامۃ المحمدیہ من المذہب
 المتفرقہ ٹھہرے گا اور سابقا آپ لکھ چکی ہیں کہ فتویٰ قول جمہور پر چاہی پس آپکو جواز کا فتویٰ
 لازم ہوگا اور اختیار منع خالی ظلم قبیح و اعتساف صریح سی ہوگا امر چارم سبکی اور ابن
 حجر کی وغیرہ نے مشروعیت سفر زیارت پر اجماع نقل کی اور استدلال قول مخالف غیر معتبر
 سمجھی پس اگر جواز پر اجماع حقیقی نہ ہو تو اسکا قول جمہور ہونا تو بیشک لازم آوے گا بلکہ آپکی طریقہ کی
 موافق یہ مسئلہ مجمع علیہ ہو جائیگا جیسا کہ آپنی اجماع کا دعویٰ استحباب زیارت پر کر دیا اور قول
 وجوب وغیرہ کو خیال نہ کیا اور جب یہ مسئلہ اجماعیہ ہو گیا یا قول جمہور ہو فتویٰ دینا اسکا موافق
 آپکی تحریر سابق کی لازم و واجب ہو امیر پنجم نووی وغیرہ کی تحریر سے معلوم ہوا کہ حدیث

لا تشاء الرحال الا ثلثة مساجد جبرائیل کے ماہ الا استدلال ہی مجبور علماء کی نزدیک اور میں مستحق منہ
 الی مسجد کوفہ نہ ہی اور وہ فقط سفید منہ شد الرحال الی المساجد ماہ المساجد الثلثة ہی نہ سفید منہ
 شد حال میں زیارۃ القبور وغیرہ ہی اور حدیث احمد وغیرہ ہی اسکی موید ہی اور تحریر یعنی وغیرہ
 معلوم ہوا کہ اسی توجیہ کو حافظ زین الدین عراقی نے حسن کہا اور حسب اقتراہ کی فتویٰ قول مجاہد
 پر ہوتا ہی پس قول مجاہد منہ ہی ہو گا اور طریق استدلال ساتھ لا تشاء الرحال کی غیر مقبول ہو گا
 امر ششم مجبور علماء استدلالات منکرین کا جواب شانی دینی ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ
 اور سپر شامہ میں ہیں استدلال بالنعین کا قوی ہونا منہ ہی اصل ٹھہرا اور دعویٰ و استدلال نہ ہو
 قابل اعتبار نہوا تفصیل اس اجمال کی بھیجی ہے کہ بالنعین کا ختم ہوا ابن تیمیہ اور ادنیٰ تلامذہ
 کا چند حدیثوں کی ساتھ استناد ہی اور حقیقت میں ایک ہی قابل استناد نہیں ہی اول حدیث
 لا تشاء الرحال الا الی ثلثة مساجد جو دعوت محدثین نے اپنی کتب میں عبارات مختلفہ متعارفہ
 روایت کیا ہی تیسری نے اس حدیث کو جامع معین فی حدیث البشیر النذیر میں اور علی بن عقیق ہندی
 نے منہج العمال فی سنن الاقوال میں مسند احمد و صحیح بخاری و صحیح مسلم و سنن ابوداؤد و سنن نسائی
 کی طرف بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما اور بروایت ابوسعید خدری مسند احمد و بخاری و مسلم و ابن ماجہ
 کی طرف آور بروایت ابن عمر و زین الدین ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا اور صحیح صیغہ طبرانی میں بزوات
 علی مروی ہی عبارت اسکی بھیجی ہی ناسلمۃ بن ابراہیم نا اسمعیل بن یحییٰ بن سلمۃ بن کبیر الثقفی
 الکوفی ثنی ابی عن ابیہ عن جبرہ سلمۃ عن جبرہ بن عدی عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لا تشاء الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجد نبوی ہذا و مسجد الحرام و مسجد الاقصی و لا تأسافر المرأة فوق ینین الا
 زوجا او ذوحرم و لا صیام یومین فی السنة العطر و الاصحی و لا صلوة بعد الصلاۃ من بعد صلوة العصر
 حتی تطلع الشمس و بعد العصر حتی تغرب قال الطبرانی لم یروہ عن سلمۃ الا انہ یحییٰ تفرد بہ و لہ عنہ

بحث استدلال بالنعین
 شدہ صالح بوجدات
 بحث حدیث لا تشاء الرحال
 کہ ساتھ بیان اسکی
 فریقین کا

انتہی اور سن داری میں بردایت ابوہریرہ کتاب الصلوٰۃ میں مروی ہے عبارت اولیٰ کہ یہ ہے

نازیر بن ہارون نامی بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لا تشد الرجال الا الی ثلثۃ مساجد الکعبۃ و مسجدی ہذا و مسجد الاقصیٰ انتہی اور بزرائی بروایت عائشہ

بنفطاح المساجد ان تزار و تشد الیہ الرواحل المسجد الحرام الخ مروی کیا جیسا کہ حافظ عبد العظیم

منذری کتاب الثریب والترہیب میں لکھتی ہیں و مروی الزرار عن عائشہ قالت قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم انما خاتم الانبیاء و مسجدی خاتم مساجد الانبیاء الخ المساجد ان تزار و تشد الیہ

الرواحل المسجد الحرام و مسجدی و صلوٰۃ فی مسجدی افضل من الف صلوٰۃ فی غیرہ من المساجد الا

المسجد الحرام انتہی اور قسطلانی ارشاد الساری بشرح صحیح البخاری میں باب فضل الصلوٰۃ فی

مسجد مکہ والمدینہ میں کہ بخاری نے او سمین اس حدیث کو بروایت ابوہریرہ رض بنفطاح لا تشد

الرجال الا الی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام و مسجد الرسول و مسجد الاقصیٰ اخراج کیا ہے لکھتی ہیں

کہ اس حدیث کو مسلم و ابوداؤد نے کتاب الحج میں اور نسائی نے کتاب الصلوٰۃ میں اخراج

کیا ہے اور سبکی نے شفاء الاستقام میں تحریر کیا ہے کہ یہ حدیث متفق علی صحیحہ ہے بروایت

ابوہریرہ اور وار د ہوئی ہے بالفاظ مختلفہ مشہور عبارت لا تشد الرجال الا الی ثلثۃ مساجد

مسجدی ہذا و المسجد الحرام و مسجد الاقصیٰ ہے اور کبیرہ روایت سفیان بن عیینہ کی زہری سے

ہے اور روایت معز زہری سے بنفطاح تشد الرجال الی ثلثۃ مساجد بجز حصہ کے ہے اور روایت

چند طرق سے بنفطاح انما یسافر الی ثلثۃ مساجد مسجد الکعبۃ و مسجد ایلدیا و مسجدی مروی ہے اور ان

تینوں روایتوں کو مسلم نے باب فضل المدینہ میں ذکر کیا ہے اور قبل اسکے باب منقر المراتۃ میں

مسلم نے بروایت ابوسعید خدری رض بنفطاح لا تشد و الرجال الا الی ثلثۃ مساجد مسجدی ہذا و

الحرام و المسجد الاقصیٰ اخراج کیا اور اسمین لا تشد و البصیغۃ تھی وار د ہے بخلاف عبارت ثلثۃ

مساجد

کی کہ اس میں لائشہ بلفظ خبر ہی لیکن مقصود اس سے یہی نہیں ہے اور اس میں براہویہ سنہ
 اپنی سند میں بروایت ابو سعید خدری رضی بلفظ لائشہ الرجال الی ثلثہ مساجد مسجد ابراہیم و مسجد
 محمد و مسجد بیت المقدس اور بطریق سنہ جمع میں بروایت ابن عمر بعینہ منی بلفظ لائشہ الرجال
 الا الی ثلثہ مساجد الحرام و مسجد المدینہ و مسجد بیت المقدس اخراج کیا بعد اس ذکر و آیات
 سبکی فی معنی بیان کی ہیں مطابق اس کی جو درجہ لکھتے ہیں اور جامع ترمذی کی کتاب الصلوة
 میں بھی حدیث بلفظ لائشہ الرجال الا الی ثلثہ مساجد الحرام و مسجدی ہذا و مسجد الاقصی
 بروایت ابو سعید مروی ہے اور سند احمد میں سند ابی ہریرہ میں ایک مقام پر بلفظ لائشہ الرجال
 الی ثلثہ مساجد مروی ہے عبارت اس کی یہ ہے عبد اللہ بن احمد شہنی ابی ناسعینان عن الزہری عن
 سعید بن ابی ہریرہ عن ابی ہریرہ عن ابی ہریرہ عن ابی ہریرہ عن ابی ہریرہ عن ابی ہریرہ عن ابی ہریرہ
 ہذا و مسجد الاقصی قال سفیان و لائشہ الرجال الا الی ثلثہ مساجد و لائشہ الرجال صواد انتہی
 اور دوسری مقام پر بلفظ لائشہ الرجال مروی ہے عبارت یہ ہے عبد اللہ شہنی ابی ناسعینان
 نام عن الزہری عن ابن المسیب عن ابی ہریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لائشہ الرجال الا الی ثلثہ مساجد مسجد الحرام و مسجدی ہذا و مسجد الاقصی انتہی اور کلام حافظ
 ابن حجر وغزیری وغیرہ سے جو سابقاً مذکور ہو چکا معلوم ہوا کہ سند احمد میں بروایت شہنشاہ
 حوشب ابو سعید خدری سے بلفظ قال سمعت ابی سعید او ذکر عنہ صلوة فی الطور فقط
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یفتی للمطی ان لائشہ رجالہ الی مسجد یفتی فیہ الصلوة غیر
 مسجد الحرام و مسجد الاقصی و مسجدی ہذا مروی ہے اور اس حدیث کی سند میں چونکہ شہنشاہ
 بن حوشب واقع ہے اور وہ مکلف فیہ ہے اسوجہ سے بعض علماء اسکو قابل احتجاج نہیں سمجھتی
 ہیں مگر محققین اسکو قابل استدلال جانتی ہیں اور اگرچہ اسوجہ سے چرچ نقادوں نے کئی کئی

مگر چونکہ او سبک مقابل میں تعدیل ہی نقادوں کی ہے اور کوئی جرح اس قسم کی نہیں کہ جن میں کسی
 شہرہ کا متمم بالکذب ہونا یا وضع ہونا یا امثال اسکی ثابت ہو اور اکثر جرح مفسر ہی نہیں اسوجہ سے
 او سبکی حدیث کی حسن ہونیکا حکم دستی ہیں کیونکہ ایسی راوی کی حدیث بحسب تصریح علماء اصول
 حدیث حسن ہوتی ہے اور خیر احتجاج سی بالکلیہ خارج نہیں ہوتی ہے جیسا کہ فاضل اکرم معانی
 النظر بشرح نخبۃ الفکر میں کہتے ہیں قال الزرکشی وحدت بخط الی افظالی الحجاج المرزی من
 الی حدیث ماہ منزلة بین الصحیح والضعیف ومن طرقہ ان یکون احد رواة مختلفا ضعیف وثقہ قوم
 وضعفہ آخرون ولا یکون ما ضعف بہ مفسر فان کان مفسرا قدم علی توثیق من وثقہ فضاہر
 الحدیث ضعیفا انتهى اور زین الدین عراقی تشریح الفیۃ الحدیث میں کہتے ہیں تقدم فی تقریر
 الحسن لغيره ان الضعیف الذی ضعفہ من جہتہ قلتہ خطرا وید وکثرہ غلطہ لامن جہتہ اتہامہ بالکذب
 اذ اروی مثله لیسند آخر نظیرہ فی الروایۃ ارقی الی درجہ الحسن لانہ یزول عنہ ما یخاف من سوء
 حفظ الراوی ولیقصد احدہما بالآخر انتهى اور بنی اوسیمین ہی تقدم ان الحسن لا یشترط فیہ
 رجالہ بل اذا کان خیر من لم یتهم بالکذب وروی من وجہ آخر کان حسنا علی الشرط المتقدم
 وغیر المتمم اعم من ان یکون ثقہ او مستورا انتهى اور شمس الدین سخاوی فتح المعین تشریح
 الفیۃ الحدیث میں رقم کرتے ہیں اما مطلق الحسن فهو الذی اتصل سندہ بالصدوق النفا
 المتقن غیر تاجما او بالضعیف باعد الکذب اذا اعتضد مع خلوه عن الشذوذ والعلیۃ انتهى اب
 شہرکی باب میں عبارات کتب کو ویکیمی اور داد انصاف ویکیمی محمد طاهر فتنی قانون الموضوعات
 میں کہتے ہیں شہرہ من حوشب ترکوہ وقیل لہن وقیل للباس بہ ووثقہ ابن معین واحمد وروی
 لہ مسلم مقرونا وناوہج بہ غیر واحد ترمذی قال احمد لا یاسن حدیثہ وثقہ محمد بن اسمعیل وقال انما
 فیہ ابن عون انتهى اور حافظ عبد العظیم منذری کتاب الترغیب والترہیب میں کہتے ہیں شہر

در شرح حدیث
 حسن الحدیث

ابن حوشب قال ابن کون ترکوه وقال ابن شباہ عن شعبۃ لقیته شہرا فلم اعدتہ و قال ابن کون
 شہر من لایعتہ حدیثہ و قال ابو حاتم لیس بدون ابن الزبیر و قال النسائی و غیرہ لا یصح بہ و قال
 ابو زرعة لاباس بہ و قال یعقوب بن شیبہ شہر ثقہ طعن فیہ بعضهم و ثقہ ابن عیین و احمد بن منبج
 و العجلی و النسوی و روی لہ مسلم مقرونا و ارجح بہ غیر واحد انتہی و اور ابو عبد اللہ و ابی کاشف میں تحریر
 کرتی ہیں شہر بن حوشب الشامی عن مولانا اسما بنت یزید و ابی ہریرة و عنہ الوراق و ثابت و
 عبد الحمید قال شباہ لقیته شہرا فلم اعدتہ و قال لیس بالقوی و ثقہ ابن عیین و احمد انتہی و اور
 حافظ ابن حجر تقریب التہذیب میں کہتی ہیں شہر بن حوشب الاشعری الشامی مولی اسما بنت یزید
 بن السكن ہمدوق کثیر الارسال و الاوہام من الثالثة مات سنة ثمانی عشرة انتہی و اور زبیدی سنہ
 نصب الراية تقریح احادیث المدائنیہ میں بحث حدیث الاذان من الراس میں کہ جسکی روایت میں
 ہی شہر واقع ہی امام فی احادیث الاحکام تالیف حافظ تقی الدین بن دقین العیدری نقل کیا ہی
 قد وثقہ احمد و یحیی و العجلی و یعقوب فالحدیث عننا حسن انتہی و اور ابن ہمام فتح القدر میں کہتے ہیں
 بہ کث حدیث الاذان من الراس میں و اصح فی شہر التوثیق و ثقہ ابو زرعة و احمد و یحیی و العجلی و غیر
 بن شیبہ و سنان بن ربیعہ انتہی و اور عینی شرح ہدایہ میں بعد ذکر حدیث الاذان من الراس کے
 کہتے ہیں قال ابن دقین العیدری الحدیث معلول بوجہین احدهما شہر بن حوشب و الثاني بانہ
 فی رفقہ قلت شہر ثقہ احمد و یحیی و العجلی و یعقوب بن شیبہ و سنان بن ربیعہ و صح حدیث شہر اثر
 عن ام سلمة ان النبی صلعم نشر علی الحسن و الحسین و علی و فاطمة کسار و قال ہولاء ان نبی تم قال
 حدیث حسن صحیح انتہی و اور سابق فتح الباری بشرح صحیح البخاری تالیف ابن حجر عسقلانی سی
 اور ضیاء الساری شرح صحیح البخاری تالیف عبد اللہ بن سالم بصری سی بعد نقل حدیث لاینبغی
 للمطی ان تشہر حالہ الی مسجد الخ کی منقول ہو چکا و شہر حسن الحدیث و ان کان فیہ بعض الضعف

انتہی اور ارشاد الساری بشرح صحیح البخاری تالیف قسطلانی سی اسی حدیث کی شان میں ہنسنا
حسن منقول ہو چکا اور ابن حجر مکی کا کلام بھی اس حدیث کی شان میں سندنہ من مذکور ہو چکا
الحاصل حدیث شد الرحال جو سنا حدیث میں بطریق شہر مری ہے اوسکی حسن میں شبہ نہیں
اولاً بقضای قواعد اصول حدیث وثانیاً بحسب تصریح محققین درامثال این حدیث وثالثاً
بحسب تصریح ارباب حدیث در خصوص این حدیث ہر گاہ روایت حدیث شد الرحال کا حال
معلوم ہو چکا پس معلوم کرنا چاہی کہ مانعین اسی حدیث سی بدین وجہ کہ ہمیں نہی شد الرحال
وسفر ہی باعد مساجد ثلثہ کی طرقت استدلال اور ممنوع ہونی شد الرحال سفر الی زیارہ قبور
الانبیاء والاولیاء والصلیاء وغیرہ کی کرتے ہیں اور اسکو اقوی ترین دلائل زعم کرتے ہیں محققین
محدثین اس حدیث کی ساتھ استدلال کو باطل سمجھتی ہیں اور حدیث مذکور کو محال متعددہ پر محمول
کرتی ہیں اگرچہ بعض محامل اونہیں سی ضعیف اور احتمال بلا دلیل ہیں مگر بعض قوی ومع دلیل
ہیں اور ہر کس وناکس کو معلوم ہی کہ الاحتمال بطل الاستدلال مشہور ہی اولیٰ بھیہ کہ بھیہ حدیث
باب نذرین وار وہی اور مقصود بھیہ ہی کہ وفاد نذر مخصوص ہی مساجد ثلثہ کی ساتھ مثلاً کوئی
شخص نذر کری کہ مسجد حرام میں دو رکعت نماز ادا کر ونگا یا مسجد نبوی میں یا مسجد بیت المقدس
میں تو اسکو وفاد نذر لازم ہوگی اور اوسی مسجد میں جاکی یا اوس سی افضل مسجد میں جاکی
نماز پڑھنا ہوگی بخلاف اسکی کہ اگر نذر کری فلان شہر کی مسجد میں دو رکعت نماز پڑھو لگا اسکو
وہاں جانا ضرور نہوگا بلکہ اپنی شہر کی مسجد میں ہی پڑھنا کافی ہو جائیگا اس توجیہ کو ابن عجب
و ابن بطلال و خطابی وغیرہ نے لکھا ہی اور نفس مسئلہ ہی علماء کی کتب میں مصرح ہو گیا ہی
جیسا کہ تفسیر سبکی شفاء الاستقام میں لکھتے ہیں ولونذر الصلوۃ فی موضع لزمنہ قطعاً وہن تعین
ذلک الموضع ان کان المسجد الحرام تعین وان کان مسجد المدینۃ تعین علی الاصح ہوا المسجد الحرام

سنان وصال
ارشاد الرحال
کجا بیان اور
تعمین کے لئے

وان کان یسجد الا قسی تعیین علی الاصح ہوا والمسجدان وان کان ماسواہما من المساجد والموت

لم یعیین دستند لو اباروی ابو داؤد فی سننہ عن جابر بن عبد اللہ ان رجلاً قام لیوم الفصح فقال

یا رسول اللہ صل علی من نذرت ان فتح اللہ علیک مکہ ان صلی فی بیت المقدس کعبتین فقال صلی

تم اعاذ فقال صل مننا تم اعاذ فقال صل ہنا تم اعاذ فقال شکاک اذا انتی دوم یہ کہ مراد ہے

سی احکاف ہی اور جواز اعتکاف مخصوص مساجد ثلاثہ کی ہے اور سوائی اور مساجد

میں جائز نہیں ہی جیسا کہ مذہب بعض سلف کا ہی آہن محل کو خطابی نے نقل کیا مگر حافظ

ابن حجر نے اسکی بطلان کی طرف اشارہ کر کے و لم ار علیہ دلیل لکھا سو ہم یہ کہ اس سے مراد حضرت

شہد رحال الی ما عدا اللثۃ نہیں ہی بلکہ مجرب بیان فضیلت مساجد ثلاثہ و اتمام شان ہی اور

غرض یہ ہے کہ مستحق اور قابل سفر کے یہی ہیں اور سوائی اور مواضع کی طرف بھی گو سفر جائز

ہی مگر لایق سفر کے یہی ہیں اور مسند احمد میں جو لفظ لایقینی وارد ہی اس توجیہ کی شاہد ہے

چارم یہ کہ لا تشد الرحال الی ثلاثہ مساجد میں ہستنا و مفرغ ہی اور مستثنی منہ محذوف لفظ

موضع یا مکان و امثال ذلک ہی یعنی نہ سفر کرو تم کسی موضع کی طرف سوائی مساجد ثلاثہ کے

مگر چونکہ یہ معنی صریح البطلان ہی کیونکہ سفر الی عرفات و منی و سفر لطلب العلم و سفر لاجرا و

و سفر تجارت وغیرہ بالاتفاق و بشہادت اولہ شرعیہ جائز ہی اسوجہ سے کوئی قید قسم کرنا ضرور

ہوگا اور مطلق عموم مراد نہ ہوگا پس مراد یہ ہے کہ بنیت تقرب الی مکان معین سفر سوائی مساجد

ثلاثہ کی کسی اور موضع کی طرف جائز نہیں اسوجہ سے کہ تمام دنیا میں سوائی مساجد ثلاثہ کی ایسا

کوئی مکان نہیں کہ جس میں شرف بالذات ہو اور بوجہ فضیلت ذاتیہ کی وہ مقصود بالاسفر ہو اور

سوائی سفر مساجد ثلاثہ کی اور کوئی سفر ایسا نہیں ہی کہ اس سے مقصود نفس امر از فضیلت

کسی مکان کی ہو وہی جیسے سفر لطلب العلم و للتجارۃ و للملاقات الاحباب وغیرہ کہ ان میں مقصود

سفر سے کوئی مقام خاص بالذات نہیں ہوتا ہی بلکہ طلب علم یا تجارت یا ملاقات وغیرہ مقصود
 ہوتا ہی اور سفر الی زیارۃ القبر ہی مقصود اوس سے نہ قبر ہوتی ہے نہ زہرہ جبین قبر ہی بلکہ
 سلام کرنا صاحب قبر پر اور حق ادا کرنا اوسکا واثقال زکات پس یہ سب اسفار بغرض تحصیل
 مکان نہیں ہوتی ہیں بلکہ اوسنی اغراض مختلفہ مقصود ہوتی ہیں یہ سب درست ہیں ہاں
 سفر کرنا کسی مکان کی طرف سوائی مساجد ثلاثہ کی اوس مکان کو معظم سمجھ کر اور اوس میں نہایت
 ذاتیہ فرعون کر کے نہیں درست ہی جیسا کہ مشرکین اور اصحاب جاہلیت بعین مقام کو اور بعض
 اشیاء کو محل فضیلت جانکر اوسکی طرف سفر کرتے تھے اور اوسکو باعث قربت سمجھتے تھے پس موافق
 اس توجیہ کی سفر قبور انبیاء و اولیاء و علماء بلکہ عوام الناس کی طرف ممنوع ہوگا اور داخل نہی
 میں ہوگا اوسوجہ سے کہ یہ سفر نفس مکان کی فضیلت کی لحاظ سے نہیں ہوتا ہی بلکہ صاحب مکان
 کیواسطی یہ سفر ہوا کرتا ہی اور حدیث میں منع اوس سفر کا ہی جو کسی مکان کی طرف سوائی مساجد
 ثلاثہ کی ہو اور مقصود اوس سے نفس تحصیل فضیلت و قربت اوس مکان سے ہو اس توجیہ کو سیوطی
 فی حواشی صحیح بخاری و سنن نسائی و موطائین اختیار کیا ہی اور یہی مفاد شاہ ولی اللہ دہلوی
 کی عبارت سموی و حجۃ اللہ العالیہ کا ہی کہ سفر و شد رحال بخیاں قربت نفس مکان و احراز
 فضیلت ذاتیہ جیسا کہ مشرکین کیا کرتے تھے سوائی مساجد ثلاثہ کی حرام ہی جیسی کوئی شخص
 کسی قبر کو ایسا معظم سمجھ کے یا کسی مسجد کو ایسا مکرم سمجھ کے سفر کرے قطع نظر زیارت قبر صاحب
 قبر کی اس قسم کا سفر حرام ہوگا کیونکہ شرعاً کسی مکان کو بالذات فضیلت نہیں اور کوئی مکان
 باعث قربت نہیں بجز مساجد ثلاثہ کی پنجم یہ کہ مستثنیٰ منہ محذوف حدیث مذکور میں لفظ سب سے ہی
 پس مقصود یہ ہے کہ سوائی مساجد ثلاثہ کی کسی مسجد کی طرف سفر درست نہیں بسبب اسکا کہ
 مساجد تساوۃ الاقدام ہیں کسی کو کسی پر فضیلت من حیث کثرۃ الثواب نہیں ہے سفر کرنا

دوسری بلدہ کی مسجد کی طرف باوجود موجود ہونے مساجد اپنی بلدہ کے اور تساوست
 کی عبت و ضائق و ممنوع ہی بخلاف مساجد ثلثہ کے کہ اونین مشہد عافضیلت مقرر ہی اور ان
 توجیہ کو ایک جماعت خطیرہ نے شرح صحیح بخاری و صحیح مسلم و شرح مشارق و شرح جامع صغیر
 و شرح مشکوٰۃ وغیر ہم سے پسند کیا ہی اور عینی سے اپنی شیخ سی ایسی پر حکم حسن بحال الحدیث
 کا نقل کیا ہی اور وجہ اس توجیہ کی حسن کی دوہین ایک تھیہ کہ کتب نحو و اصول وغیر وہین مقرر
 ہو چکا کہ استثناء و مغرغ میں کہ جسمین مستثنی منہ محذوف ہوتا ہی ایسا مستثنی منہ محذوف کرنا
 چاہی کہ مستثنی و غیر مستثنی کو شامل ہو اور مستثنی کے ساتھ مناسبت قریبہ رکنا ہو مثلاً
 مافی الدار الا زیدین انسان محذوف سببہ کے یہ معنی کسی جائینگے کہ گھر میں کوئی آدمی نہیں مگر
 زید نہ تھیہ کہ حیوان یا اوس سی عام مقدر کیا جاوی تا مقید اس امر کو ہو وی کہ گھر میں سوا
 زید کی کوئی جانور ہی نہیں یا درو دیوار اور کوئی شئی نہیں و علی ہذا القیاس اصول بزرگ
 میں ہی ان المستثنی منہ فی ما استثنی من النفی کما قال فی الجامع ان کان فی الدار الا زید مقید ہی
 ان المستثنی منہ بنو آدم و لو قال الاحرار کان المستثنی منہ الحيوان ای الحيوان الذمی المقصد
 باسکتی و لو قال الامتاع کان المستثنی منہ کل شئی انتہی اور مسلم الثبوت میں ہی بناہ اعتبار
 نوع المستثنی الا غرغ او جسہ نقد الخفیۃ الاول و التالیۃ الثانی و الراج الاول لان متبادر
 مافی الدار الا زید انہ لیس فیہا انسان الا زید لاجوان انتہی اور تا سیطرح اور کتب اصول و نحو
 میں مذکور ہی اور کتب فقہ میں یہ قاعدہ مشہور ہی تیس یا نحن فیہ من مستثنی منہ ایسا چاہی
 کہ مساجد ثلثہ کو اور مساجد اخر کو شامل ہو اور مناسبت قریبہ مساجد کی ساتھ رکنا ہو اور و
 لفظ مسجد ہی سوا اسکی کوئی نہیں ہی دوسری تھیہ کہ عمدہ ترین تفسیر احادیث و بیان معنی حدیث
 وہ ہی کہ ایک حدیث دوسری کے مفسر ہو جائی اور بزرگ و حدیث حدیث دیگر کا معنی منکشف

ہو جائی اور ماخون فیہ میں مستثنیٰ منہ اگرچہ مذکورہ وقت و محل مسجد و موضع کو ہی لیکن مسند احمد و بزار
 کی روایت میں کہ لفظ مسجد مذکور ہی صحاف دال حذف مسجد پر ماخون فیہ میں ہی نہیں احمدیہ میں
 شد حال الی المساجد الثلثة مامور بہ ہی اور شد حال الی غیر ما من المساجد منی عنہ ہی اور سحر
 الی قبور الاولیاء والانبیاء والاقرباء والعلماء اس حدیث سی خارج ہی نہی اوسکی اس حدیث
 نہیں معلوم ہی اوسکی تی شفاء الاسقام میں دو وجہ اخیر کو یعنی چارم و پنجم کو اختیار کیا ہی او
 و پنجم کو مرجع کیا ہی اور شد و حد استلال مانعین کو باطل کیا ہی باب سابع میں بعد مذکور روایت
 حدیث لاشد الرجال کی لکھی ہیں و اما معنا ہا فاعلم ان ہذا الاستثناء مفرغ تقدیرہ لاشد الرجال

الی مسجد الا الی المساجد الثلثة اولاشد الرجال الی مکان الا الی المساجد الثلثة و لا بد من احد
 ہذین التقديرين ليكون المستثنى مندرجات المستثنى منه والتقدير الاول اولی لانه حسن قریب
 ولما سنبیہ من قلة التخصیص او عدمہ علی ہذا التقدير ثم ان السفر فیہ امر ان احد ہا عرض عمت
 کالج او طلب العلم او الجہاد او زیارۃ الوالدین او الحجۃ او ما شہہ ذلک الثاني مکان الذی ہو
 نہایۃ السفر کالسفر الی مکة او المدینۃ او بیت المقدس او غیر ہا من الاکان لاسی غرض کان ولا شاک
 ان شد الرجال الی عرفۃ تقضاء السنک واجب بالاجماع و لیس من المساجد الثلثة و شد الرجال
 لطلب العلم الی مکان کان جائز بالاجماع المسلمین وقد کیون مستحبا او واجبا علی الکفایۃ او
 فرض عین و کذلک السفر الی الجہاد و من بلاد الکفر الی دار الاسلام للحجۃ و اقامۃ الدین و کذلک
 السفر لزیارۃ الوالدین و برہما و زیارۃ الاخوان و الصالحین و کذلک السفر للتجارۃ و غیر ہا
 من الاعراض للبیاحۃ فانما معنی الحدیث ان السفر الی المساجد مقصور الی المساجد الثلثۃ علی التقدر
 الاول الذی اقرنہ و ان السفر الی الاکان مقصور علی الثلاثۃ علی التقدير الثاني ثم علی کلا التقدر
 اما ان یجعل للمساجد و الاکان غایۃ فقط و علمہ السفر آخر کالاتصال بالعلم و نحوہ من الاستثناء

ذكرنا فذا بانزال كل مسجد الى كل مكان ولا يجوز ان يكون هو المراد وقد يقال على بعد ان خروج
 تلك المسائل باذنه على سبيل تخصيص للعموم فلما يمنع من اراوته في الباقى ودها الوكيل بفتقير المساجد
 ايضا اولى من تقدير الاكثه لثقله اذ تخصيص على تقدير اضاار الاكثه اكثر فيكون مرجحاً ختم
 على هذا التقدير فالسفر بقصد زيارة النبي صلى الله عليه وسلم غاية مسجد المدينة لانه مما ورثه النبي
 فلم يخرج السفر للزيارة عن ان يكون غاية احد المساجد الثلاثة وهو المراد على هذا التقدير واما ان يجعل
 المساجد والاكثه حقه فقط بان يكون عبر بالى عن اللام او غاية وحده من باب تخصيص العام باحد
 حاله لان غاية السفر قد يكون هو العلة وقد لا يكون نيكون المراد النوع الاول وهو ما يكون حقه
 مع كونه غاية ومعنى كونه حقه انه يسافر لتعظيمها وللتبرك بالحلول فيها وبان يتوقع عندهما عبادة من
 العبادات التي لا يكون ايقاعها في غير ما من حيث ان ايقاعها ينسب الفعل من ايقاعها في غير ما وكل
 ذلك انما ينشأ من اعتقاد وفصل في البقعة فالمرحون غير ما منى عن ذلك الا في المساجد الثلاثة وهذا المراد
 وغير ما من الاماكن والمساجد لا يوقى الا لغرض خاص لا يوجد في غيره كالتبرك للرباط الذي لا يوجد
 غيره وعلى هذا التقدير ايضا المسافر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم لم يدخل في الحديث لانه لم يسافر لتعظيم البقعة
 واما مسافر لزيارة من فيها كما لو كان حيا وسافر اليه فيها او في غير ما فانه لا يدخل في هذا العموم قطعا
 ويخص ما قلناه على طول ان النبي في السفر مشروط بامر من احدهما ان يكون غاية غير المساجد
 والثاني ان يكون حقه لتعظيم البقعة والسفر الى زيارة النبي صلى الله عليه وسلم غاية احد المساجد
 الثلاثة وعلته تعظيم ساكن البقعة لا البقعة فكيف يقال بالنبي حقه واما السفر لكان غير الاماكن الثلاثة
 لتعظيم ذلك المكان فهو الذي ورد فيه الحديث ولهذا جازع بعض التابعين انه قال قلت لابن ابي
 اريدان اتي الطور فقال انما تشبه الرجال الى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ومسجد النبي الاقصى اذ مع الطور فلما تارة وفي مثل هذا الذي تكلم الفقهاء في تشبه الرجال الى غير الثلاثة

الثالثة انتهى اورا وسين بعد چند ورقا كه به فان قلت قد اكثر من التفرقة بين قصد البقعة و
 قصد من فيها وسليت ان قصد البقعة داخل تحت الحديث والزياره لا بد فيها من قصد البقعة فان
 السلام والدعاء يحصل من بعد كما يحصل من قرب وهو مقصود الزياره قلت قصد البقعة لما
 اشتمت عليه ليس بجزور ولا نقول بنفي الفضيله عنه وانما قلنا ذلك من حيث قصد البقعة لعينها
 لتفصيل لم يشهد به الشرع على اننا نقول انه لا يلزم من الزياره ان يكون للبقعة مدخل في القصد
 الباعث بل تارة يكون ذلك مقصودا وتارة يتجرّد قصد الشخص المزمور من غير شعور باسواه وهو
 ان مقصود الزياره يحصل من بعد ممنوع فان الميت يعامل معاملة الحي فالحضور عنده مقصود
 انتهى دو سهري حدیث او ن احادیث سی که حکمی سائمه مانعین استمالال کرسته بین اور
 اپنی زعم میں منع شد رجال بقصد زیارت قبر نبوی ثابت کرسته این حدیث لاتخذوا قبری عمیداً
 جو سنن ابوداؤد وسنن احمد وغیره میں مروی ہی اور طرق اوسکی افسوسنا ہد بکثرت وارد ہیں اور
 تحقیق اوسکی حسن ہونیکی وثبوت کی قائل ہیں ابن عبدالصدام میں لکھتے ہیں کہ ابوعلی
 اپنی مسند میں روایت کرستے ہیں نا ابو بکر بن ابی شیبہ نازیدنا جعفر بن ابراہیم من ولد ذی
 الجناحین نا علی بن عمر عن ابیہ عن علی بن الحسین انه رأى رجلاً کجی الی فرجة كانت عند قبر نبی
 صلی اللہ علیہ وسلم فیدخل فیها یدعو فتمناه فقال الا احدکم حدیثاً سمعته من ابی عن جدی عن
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتخذوا قبری عمیداً ولا یؤتکم قبوراً فان تسلمکم یبلغنی انیتکم
 اوراسی حدیث کو حافظ ابو عبد اللہ محمد بن عبد الواحد مقدسی فی ضیاء حجازہ میں کہ موضوع
 ہی واسطی اخراج احادیث زائرہ علی الصحیحین کے اخراج کیا ہی اور سنن ابوداؤد وغیره میں
 بروایت عبد اللہ بن باقر مروی ہی قال اخبرنی ابن ابی ذؤب عن سعید المقبری عن ابی ہریرہ
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتجعلوا بیوتکم قبوراً ولا تجعلوا قبری عمیداً وصلوا علی

حدیث لاتخذوا
 قبری عمیداً
 کما بیان

فان صلواتکم تلقی حیث کنتم اور اسناد اسکا حسن اور روایت اسکی ثقافت ہیں اور ضعف عبدالبر بن
 نافع کا سفر نہیں کیونکہ اسکی ابن عیین وغیر وہی تو شریکی ہی پس روایت اسکی خیر من سی خارج نہیں
 ہی اور سعید بن منصور کی سنن میں ہی نا حبان بن علی ثنی محمد بن محمد بن عبدان من ابی سعید مولی المہری قال
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تمذوا بیتی عیدوا ولا یوتکم قبور او صلوا علی حیث کانتم فان صلواتکم
 تلقی انور ہی سنن سعید میں ہی نا حبان الغزیر بن محمد جزئی سیل بن ابی سہیل قال رأی الحسن بن الحسن
 بن علی بن ابی طالب عند القبر فنادانی و ہونی بیت فاطمة تیشی فقال ہم الی الشار فقلت لا اریدہ فقال
 مالی را یک عند القبر فقلت سلمت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت المسجد فسلم علیہ ثم قال ان
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تمذوا بیتی عیدوا ولا یوتکم مقابر لعن اللہ الیہود واتخذوا قبور انبیائہم
 مساجد و صلوا علی فان صلواتکم تلقی حیث کانتم بانتم ومن بالاندلس الاسوا اور قاضی اسمعیل بن اسحاق
 کتاب الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ابراہیم بن حمزہ سی روایت کرتی ہیں نا حبان الغزیر بن محمد
 بن سہیل بن ابی سہیل قال قلت لاسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم حسن بن حسن تیشی فی بیت عند بیت النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم فرعانی فجاہتہ فقال اذن فقتل قال قلت لا اریدہ قال مالی را یک و فقتلت
 و فقتل سلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اذا دخلت علیہ فسلم علیہ ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم قال صلوا فی بیوتکم ولا تجعلوا بیوتکم مقابر لعن اللہ الیہود والنصارى اتخذوا قبور انبیائہم مساجد
 صلوا علی فان صلواتکم تلقی حیث کانتم اور یہی ہمارے میں دوسری مقام پر ہی کہ ابو داؤد کی سنن
 بروایت احمد بن صالح ہی عن عبد اللہ بن نافع ان خبری ابن ابی ذر عن سعید القبری عن ابی ہریرۃ
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجعلوا بیوتکم قبور او لا تجعلوا قبری عیدوا و صلوا علی فان
 صلواتکم تلقی حیث کانتم اور اس میں موضع آخر میں مذکور ہی کہ ابو یعلیٰ موصی نے اس حدیث کو
 عن موسیٰ بن محمد بن حبان نا ابو بکر الخفی نا حبان الغزیر بن نافع نا اللہ بن عبد الرحمن قال سمعت ابن

بن علی قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا في بيوتكم ولا تتخذوا قبورا ولا تتخذوا قبوراً
 وصلوا على وصلوا فان صلوا لكم وسلاكم تبغني ايها كنتم مروى كيا هي اور مصنف عبد الرزاق مين هي
 عن الثوري عن ابن جبران عن رجل يقال له سهل عن الحسن بن الحسن بن علي انه راى قوما يتخذ
 القبر فنهاهم وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتخذوا قبوراً ولا تتخذوا قبوراً
 وصلوا على حيث كنتم فان صلوا لكم تبغني اور بهي صانم مين موضع اخر مين هي كه بجهه صديقا
 فضل الصلوة للقاضي اسمعيل مين يون مروى هي نا اسمعيل بن ابى اويس نا جعفر بن البرقي
 بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر بن ابى طالب عن ابنه عن اهل بيته عن علي بن الحسين بن
 علي ان رجلاً كان ياتي كل عذاة فيور قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له علي بن الحسين ان لك
 ان احدناك حديثاً عن ابى قال نعم فقال له علي بن حسين اجزى ابى عن جدى انه قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا قبورى عبيدا ولا تجعلوا بيوتكم قبورا وصلوا على وصلوا حيثما
 كنتم فيبغني سلاكم وصلوا لكم اور بهي صانم مين بعد ذكر چند طرق مذکور هي فانظر هذا السنه
 مخرجها من اهل المدينة ومن اهل البيه في رواية علي بن ابى طالب وابنه الحسن وابنه ابي بن
 والحسن بن الحسن شيخ بني باشم في زمانه الذين هم من رسول الله صلى الله عليه وسلم قريب المشبه و
 الدار وهدان المرسلان مرسل ابى سعيد المهرى احد ثقات التابعين ومرسل الحسن بن الحسن بن علي
 المختلفين يدلان على قوة الحديث لا سيما وقد خرج من ارسله به وذلك يقتضي ثبوت معتد به لولم يكن
 روى من وجوه مستند غير بدین وقد جاء مستند من غير وجه قال ابو داود في سننه نا احمد بن
 قال قرأت علي عبد الله بن نافع اجزى ابن ابى ذئب عن سعيد المقبري عن ابى هريرة قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا بيوتكم قبورا ولا تجعلوا قبورى عبيدا وصلوا على فان صلوا لكم
 تبغني حيثما كنتم قال الشيخ وهذا الاسناد حسن فان رواه كلف ثقات مشاهير لكن عبد الله بن

ثانی المدنی صاحب مالک فیہ لین لا یقدح فی حدیثہ وقال یحیی بن معین ثقہ وحبیب بایں معین
 سورثقا وقال ابو زرقة لا باس به وقال ابو حاتم الرازی لیس بالی افظہ ولین بعرف حفظہ وینکر
 فان ہذہ العبارات ستم لا ینزل حدیثہ من مرتبہ الحسن اذ لا خلاف فی عدالتہ وفتنیان الغالب
 علیہ الضبط لکن قد یغیظ علیہ اھیانا انتہی ہر گاہ کیفیت روایت اس حدیث کی اور او مسکن شہاد
 کی معلوم ہو چکی پس معلوم کرنا چاہی کہ ابن تیمیہ اور او کی تلامذہ اس حدیث سی منقولی ابو زر
 کو ممنوع سمجھتی ہیں اور او سکون مذہب ائمہ اہل بیت کا مثل زین العابدین علی بن الحسین اور حسن
 بن حسن بن علی رضی عنہم کہ انہوں نے کثرت زیارت سی منع کیا سمجھتی ہیں متفقین محدثین اسکون چن
 معامل پر چل کرتے ہیں اور نسبت منع کو طرف ائمہ اہل بیت کی مثل نسبت منع کی امام مالک کی طرف
 انتر و کذب و سبتان تصور کرتی ہیں محل اول کہ جسکو حافظ عبد العظیم منذری نے لکھا ہی یہ کہ مقتود
 اس حدیث سی اشارہ اولویت کثرت زیارت آنحضرت مسلم کی طرف ہی نہ منع زیارت اور نہ منع سفر
 مراد ہی اور غرض یہ ہے کہ جب طرح سی عید ایک سال میں دو مرتبہ ہوتی ہی بلکہ ہر عید میں ایک مرتبہ
 ہوتی ہی اور جبہ کہ وہ ہی عید ہی ہفتہ میں ایک مرتبہ ہوتی ہی اس طرح سی میری قبر کو نہ بنا نا چاہی بلکہ
 زیارت کی کثرت کرنا چاہی اور بعض اوقات پر مفسر نہ رکھنا چاہی اور میری اس محل کے جملہ لا تحمل
 بیونکم قبور اہی جو لاتخذوا عید اکی ساتھ منضم ہی کیونکہ اس سی اتفاقا عید مراد ہی کہ گہرون کو
 مثل مقابر کی نہ بناؤ یعنی جب طرح مقابر میں نماز ممنوع ہی اور وہاں تم نماز میں بیعتی ہو ایسا
 اپنی مکانوں کی ساتھ نہ کرو بلکہ اوس میں نوافل وغیرہ ادا کیا کرو پس ظاہر یہ ہے کہ چاہے لاتخذوا
 عید اکا ہی ایسی ہی مطلب ہو دو م کہ جسکو تقی سبکی نے اختیار کیا ہی یہ کہ غرض اس سی یہ
 یہ ہی کہ جب طرح سی عید کا ایک وقت مخصوص ہی اور نماز عید وغیرہ جو فضائل عید کی وارد ہیں
 مخصوص اوسی روز کی ساتھ ہیں دوسری روز میں نہیں ہیں اس طرح قبر نبوی کو نہ سمجھو کہ اس

حال حدیث
 لا تعدوا بقری
 عید کا بیان اور
 نہیں کر سکتا
 کا ابطال ۵۰

زیارت کی راستی وقت مخصوص مقرر کرو اور ثواب و نشانیات زیارت کو اور سنیقت کی ساتھ
 مخصوص مجموعہ بلکہ زیارت کی کثرت کیا کرو مسوم یعنی کہ جنہ طرح عیدین اجتماع دافر و عکوف و نماز
 و انبار انواع زینت و تخصیص اقسام قربت ہوتا ہی ایسی امور میری قبر کے ساتھ نہ کرنا اور او
 محل عکوف و اجتماع و محل ادای عبادات نہ مقرر کرنا چارہم یہ کہ عید حدیث اور دوریت ہی کی قبر
 کی مسجد بنانی سہی مثل فعل یہود و نصاری کی اور حدیث لعن اللہ الیہود و النصارى اتحدوا
 قبور انبیائهم مساجد جو سنن او مسابند وغیرہ میں ہی ان سب کا مطلب شکار ہی اور عرض پیش
 کہ جنہ خاصی یہود اور نصاری انبیاء کی قبور کو مساجد تیاٹی تھی اور وہ ان مثل اجتماع عید کر کے
 تھی اور انواع و اقسام کا عکوف و تزیین کرتے تھی اور لو وطرب و زور کی ترکیب ہوتی تھے
 اس طرح میری قبر عید بنانی جاوی اور محل عبادت نہ سمجھی جاوی العرض اگر آنحضرت صلعم
 کو اس نہی سے منع کرنا زیارت کا یا سفر زیارت کا ہوتا تو آپ صاف صاف منع فرماتی اور جب
 آپنی مورد ہی عید بنانا کیا تو ضرور نہی ایسی امور سی ہونگی کہ جن سے عید عید ہوتی ہی نہ مطلق
 زیارت سی اور نہ سفر زیارت سی پس باوجود ان احتمالات کی استدلال ختم کیونکہ مقبول ہو گا
 اور مطلق زیارت یا سفر کا منع ہونا کسی ثابت ہو گا اور ایک احتمال چھیم یہ ہے کہ عرض سنی
 سی باطل کرنا اس اعتقاد کا ہی کہ صلوة و سلام کا ثواب اور وصول اوسکا آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کی قبر ہی کی نزدیک ہوتا ہی نہ دور سی جیسی عید کی عبادات مخصوصہ اور ثواب مخصوص
 اوسی روز کی ساتھ مخصوص ہیں کسی اور روز میں نہیں ہو سکتی ہیں پس ارشاد ہوا کہ تم میری
 قبر کو مثل عید کی نہ بہو اور جملہ وصلو و سلمو اعلی فان صلواتکم و سلامکم تبلیغی حیث تاکنتم
 منہم فرما کی ارشاد ہوا کہ ثواب صلوة و سلام کا اور وصول اوسکا مخصوص حضور کے ساتھ نہیں
 ہی بلکہ قرب و بعد و فوجالتون میں ہی باقی رہا علی بن حسین کا ایک شخص زائر کو منع کرنا

حقیقی مذہب بلکہ
 اہل بیت باب
 زیارت قبر نبوی
 میں صحیح ابطال
 ہجرات ابن تیمیہ

ابن عمر کان اذا قدم من سفر الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال السلام علیک یا رسول اللہ
 وروی ابو طاہر وایتیعی بن یحیی ان ابن عمر کان یقف علی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیصلی علی النبی وعلی ابی بکر وروی
 اتقی اور پیر ظاہر ہی کہ فعل صحابی و قول صحابی فعل تابعی و قول تابعی و زامی تابعی پر مقدم ہی
 جیسا کہ کتب اصول میں مذکور ہی بلکہ موافق آپ کی تقریر سابق کی ہم کہہ سکتے ہیں کہ ابن عمر ہی جو
 اکثر زیارت ثابت ہی خلاف اسکا کسی اور صحابی سے منقول نہیں ہی اور زمانہ ابن عمر کا زمانہ
 صحابہ کا تھا اور نہ ہی کسی کا انکار فعل ابن عمر نہ پیر روی نہیں ہی پس جو اکثر زیارت پر اجماع
 صحابہ ہو گا اور قول مخالف اسکا مقبول نہو گا الی اصل منع سفر الی القبر النبوی بقصد زیارت
 معلوم نہا یہ نام مالک کا ہی اور نہ مذہب اہل بیت کا ہی اور نسبت کرنا اس امر کا ان حضرات
 کی طرف افتراء و بہتان ہی تیسری حدیث اون احادیث میں جو مانعین کی سند ہی حدیث
 موطای مالک کی ہی مالک عن زید بن عبد البر بن عبد البر عن محمد بن ابراہیم عن ابی سلمة
 بن عبد الرحمن بن عوف عن ابی ہریرة انه قال خرجت الی البوز فلیت کعب الاحبار فجاست
 معہ فحدثنی عن التوراة وحدیثہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فیما حدثتہ ان قلت قال رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم خیر لوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعة فلیت خلق آدم ووفیہ اصیط من الجنة ووفیہ
 یسب علیہ ووفیہ مات ووفیہ تقوم الساعة وامن وابتدأ الی ووفیہ یوم الجمعة صین تصحیح
 لظلم الشمس یوم الجمعة من الساعة الی الجن والانس ووفیہ ساعة لا یصعدونہا علیہ مسلم وروی
 یسأل اللہ شیئا الا اعطاه آیة قال کعب فی کل سبتہ یوم فقلت بل فی کل جمعة فقرأ کعب
 التوراة فقال صدیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو ہریرة فلیت بصرہ بن ابی
 بصرہ الغفاری فقال من این اقبلت فقلت من الطور فقال لو ادر کتبت قبل ان ینزل الیہ
 ما نزلت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تعجل المطی الا الی ثلثہ مساجد الی مسجد

حدیث
 ابو ہریرہ راجع
 المطی الا الی ثلثہ
 مساجد کا اور
 قصہ ابو ہریرہ
 کی طور پر بیان
 بیان ۱۲

وہی کیفیت اسکی بھی ہوگی اور شوق دوم سی ہر روایت احمد و بزار وغیرہ باطل ہوئی کیونکہ ابوہریرہ
 ما لغت مطلق شد حال الی غیر المساجد الثلثہ کی نہیں صنادید ہوئی اور سابقاً جو عبادت مسویٰ تھی
 موطا کی اس حدیث کی تحت میں منقول ہوئی اوس سی یہی بات ثابت ہوئی و دوم یہ کہ مسایا
 عبارت نزدیکانی سی معلوم ہوگا کہ ابن عبد البرنی شرح موطا میں ترقیم کیا کہ اس حدیث کو اگرچہ
 ابوہریرہ رضی عنہ عام تصور کیا مگر ابوہریرہ رضی عنہ کی نزدیک اسکا عموم فرعون نہ ہوا کیونکہ وہ ایسی روایت
 کو بایں نزدیکین وارد سمجھتی ہیں اور مطلق سفر شد حال کو متعین نہیں سمجھتی ہیں پس بر تقدیر تسلیم
 اس امر کی کہ ابوہریرہ رضی عنہ فری ابوہریرہ رضی عنہ کو مطلق شد حال الی غیر المساجد الثلثہ سی
 خواہ بقصد صلوة و قربت ہو یا نہ ہو بسند اس حدیث کی منع کیا اور اس حدیث کو محمل عام پر حمل
 کیا اس سی فقط عیناً ثابت ہوگا کہ عیناً ہی ابوہریرہ رضی عنہ کی ہے اوسکی معارضہ ہی ابوہریرہ رضی
 موجود ہی اور ابوہریرہ رضی عنہ ابوہریرہ رضی عنہ ہر جہہ باقتضیات رکعتی ہیں اور فقہائے میں نسبت
 رکعتی ہیں پس رائی انکی رائی ابوہریرہ رضی عنہ پر مقدم سمجھی جاوے گی اور مردانہ عین ہاتھ نہ آوے گی
 خلاصہ کلام یہ ہے کہ اشہر ترین دلائل مانعین یہ ہے چند احادیث ہیں جو مذکور ہوئی ہیں اور
 معلوم ہو چکا کہ مانعین سی کوئی قابل استدلال نہیں ہی اور سو اسکی اور احادیث بھی اس
 تسمیہ اور علامہ اونکی مثل حدیث اللهم لا تجعل قبری وثناً یعبدا اور حدیث لعن المدالیہ وود و لہما
 اتخذوا قبوراً بنیائتم مساجد و نحو ذلک پیش کرتے ہیں مگر اونکی تقریرات سی نفس زیارت منویا
 ہوئی جاتی ہی اور کوئی حدیث اصل مقصود پر دلالت نہیں کرتی ہی ایسی وجہ سی او نکا ذکر کرنا
 بیفائدہ سمجھا اور اشہر دلائل پر اکتفا کیا جسکو شوق معاینہ تفصیل ہو دی وہ شفاء الاستقام
 کو دیکھنے کی تفسیہ کہی مانعین استدلال کرتے ہیں ساتھ قول ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف
 نہیری کی کہ ما رأیت ابی قطیبا فی قبر البنی سلمی السد علیہ وسلم وکان یکرہ ایتانہ جواہر اسکا

چند وجہ سے ہی اول بیکہ کہ محل اسکا کراہت و قوف عند القبر غیر مسافر کیواسطی ہی اور

بیکہ مسئلہ عینی رہی وقار الوفا میں ہی و ناری عن ابراہیم بن عبد الرحمن بن خوف الزہری

انہ قال مارایت ابی قطیباتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یکیرہ اتیانہ محمول علی تقدیر صحیحہ

علی ما سیاتی عن مالک من کراہتہ الوقوف بالقبر لمن لم یقدم من سفر و وہم بیکہ اگر ظاہر معنی یہ

بیکہ قول محمول ہو تو کراہت نفس زیارت شریعیہ ثابت ہوتی ہی اور بیکہ بالاجماع باطل ہی

بلکہ لغوی ہی اقوال ناصر بن ابن تیمیہ اسکا ابن تیمیہ ہی نہیں قابل ہی سو ہم بیکہ کہ نفی رویت سی

نفی وجود لازم نہیں نظر اس کے بکثرت ہیں کم نہیں سمجھہ او کی حدیث عائشہ ہی جو صحیح بخاری غیر

میں مروی ہی مارایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحیٰ وانی لاسجما انتی حال آنکہ

اوس سی نفی وجود لازم نہیں ہی باحدیث مشکاثرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صلوة الضحیٰ

اداکر ثابت ہی آبیوچہ سی جلال الدین سیوطی رسالہ صلوة الضحیٰ میں لکھتے ہیں قد وقع الکلام

فی اجاب صلوة الضحیٰ والرد علی من انکر ہا تمسک المنکر بحديث البخاری عن عائشہ قالت

مارایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح سبحۃ الضحیٰ وانی لاسجما و بحديث مسلم عن عبد اللہ بن

شقیق قال قلت لعائشہ اکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الضحیٰ قالت لا الا ان کھی من مغنیہ

فوقع الجواب بان ذلک نفی منها فیقدم علیہ روایتہ من اتبت فضم بانہ لو صلا ہا لم یخف علی اہلہ

فوقع الجواب بانہ لم یکن ملازم الہا فی جمیع الاوقات بل کان لہا منہ وقت فی اوقات فانیہ صلواتہ

فی وقت یکون مسافر و فی وقت یکون حاضر و قد یکون فی الحضر فی المسجد وغیرہ و اذا کان فی

بیتہ فلہ تسع سنوۃ و کان یقیم لہن فاذا اعتبر ذلک لم یصارف وقت الضحیٰ عند عائشہ الا فی ناد

من الاوقات و مارا تہ صلا ہا فی تلک الاوقات النادرۃ فقالت مارایت انتی پس الیسی نفی

جواب استدلال
انفین صاحب تہذیب
میں غیور الرحمن کے

صاحب دین علی بن ابی طالب
زیارت کلدیلمی

که بعض اوقات میں کہ اس وقت ابراہیم ساتھ شوقی ہوں قبر کے پاس حاضر ہوتی ہوں چارم میں
 کہ ایک ہجرت صحابہ میں بعد ہم سی قبر نبوی کے پاس حاضر ہونا اور فضلوۃ و سلام کرنا ثابت ہو تقدیر
 اوسکی اور اختیار اہم سکا لازم و واجب ہی سابقا ابن عمر رضی عنہما اور علی بن حسین بن علی بن طالب کا
 اور جماعت سلف کا حاضر ہونا قبر کے نزدیک ثابت ہو چکا اور بلال کا شام سی زیارت کیو اسکی آنا
 کہ جسکو ابن عساکر نے مروی کیا یہی تحفۃ الزوار الی قبر النبی المختار صلعم میں اوسکی حق میں بسند صحیحہ
 بہ قوم ہی اور ایسی ہی جو ہر منظم نے زیارۃ قبر النبی المکرم میں ہی اور شفا را الاستقام میں ہی تو میں
 مروی عنہ السفر الی زیارۃ بلال بن رباح مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسافر من الشام
 الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ و روینا ذلک باسناد و حدیث و ممن ذکرہ الی فظ ابو القاسم بن عساکر و ذکرہ الی
 ابو محمد عبد اللہ النبی المقدسی فی الکمال فی ترجمۃ بلال فقال و لم یؤذن لاحد بعد رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم فی ہاروسی الامرۃ و احدۃ فی قدمہ قدر جمالی المدینۃ لزیارۃ قبرہ و قیل انہ اذن لابن
 فی خلافتہ و ممن ذکر ذلک الی فظ ابو الجراح المزنی البقاء اللہ تعالیٰ و ہاذا ذکر اسناد ابن عساکر
 فی ذلک ابنا عبد المؤمن بن خلف و علی بن محمد بن ہارون قالوا غیرنا القاضی ابو نصر محمد بن
 حبیبۃ الدین محمد الشیرازی او ذانا ابو القاسم علی بن حسین بن حبیبۃ الدین عساکر اللہ المستغنی قرأ
 علیہ وانا سمع قال انا ابو القاسم زاہر بن طاہر قال انا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن قال انا ابو احمد
 محمد بن عبد الرحمن قال انا ابو احمد محمد بن محمد بن محمد بن فضال قال انا ابو احمد بن محمد بن محمد بن
 بن بلال بن ابی الدرداء حدثنی محمد بن سلیمان عن ابیہ عن ام الدرداء عن ابی الدرداء قال لما
 فتح عمر قریۃ بیت المقدس سأل بلال ان یقرہ بالشام ففعل ذلک ثم ان بلال را سی فی منامہ النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم و ہو یقول یا ہذہ الجھوۃ یا بلال انا ان لکت ان تزورنی فانتہی حزینا و جلا فانا
 فترکب راحلۃ و قد صد المدینۃ الشرفیۃ فاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فجعل یبکی عنده و یرین و یرج و یرج

عليه فاقبل الحسن والحسين فقبل عليهما وابتسما فقال الله يا بلال انما نسيتي ان اسمع اذا نكثت فعلنا سطح
 السيد فرقت موقفة الذي كان يقف فيه فلما ان قال السيد الكبر السيد ابرجت المدينة فلما ان قال اشهد الله

الاسرار وادوات جنتنا فلما ان قال شهيدان محمد رسول الله خرجت العواتق من خدر ورهن وقالوا لبيك

رسول الله صلى الله عليه وسلم فما رثي يوم الكربلاء ويا كريمة المدينة بعد موت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من ذلك اليوم انتهى اورد سبي اوسيين هه قد استفاد عن عمر بن عبد العزيز انه كان سيرا البرية

من الشام ليقول سلمى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ذكر ذلك ابن الجوزي من خطبه وذكره
 ايضا الامام ابو بكر احمد بن محمد بن ابى حاتم ووفاته سنة ٢٠٨ في مناسك له لطيفة جردها من الاسانيد

متزا فيها الثبوت فسفر طلال في زمن صدر الصياحة وارسال عمر بن عبد العزيز في زمن صدر الغائبين
 من الشام الى المدينة لم يكن الا للزيارة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى اورد سبي اوسيين

في قدروي ابو الحسن يحيى بن الحسن بن جعفر بن عبد الله الحسيني في كتاب اخبار المدينة قال حدثني عمر بن
 خالد بن يوسف بن يحيى عن كشمير بن زيد عن عبد المطلب بن عبد الله بن حنظل قال اقبل

مروان فاذا رجل ملتهم القبر فاخذ مروان برقبته وقال هل تدري ما تصنع قال نعم اني لم آت الا
 ولم آت اللبن وانما جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك الرجل ابو ايوب الانصاري

اورد سبأ في ارتياح الاكبا وبارباح فقد الاولاديين كتبه هين وقالت فاطمة حين زارت النبي
 وقد اخذت بفتحة من تراب قبره فوضعت على عينها وكتبت وانشأت تقول ماذا على من شتم محمد

ان لا يشتم ردى الزمان غم الياء صبت على مصائب لو انما به صبت على الايام صرن ليا ليا انتهى او
 وفاروفاوين هي روى احمد بسند حسن كما رأيت بخط الحافظ ابى الفتح المرعشي قال ناعب الملك

نا بن عمر وقال ناكثير بن زيد عن داود بن صالح قال اقبل مروان يوما فوجد رجلا واصفا وجهه
 القبر فاخذ مروان برقبته ثم قال هل تدري ما تصنع فاقبل عليه وقال نعم اني لم آت الا لغير انما جئت

رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته يقول لا تجدا على الدين اذ اوليه اهل ولكن ايكوا على الدين اذ اوليه
 غير انتى اور جو غير نظم نم بعد ذکر اس قصہ کی سبب ہذا الی ریت اخر جدا احد والطیرانی والنسائی زمین
 نصفہ النسائی ولكن وثقه آخرون انتى اور سبب وفار الوارمین ہی قال الی الفظ ابو عبد الله محمد بن
 موسى بن النعمان فی کتابه صبايح النظام ان الی الفظ ابوسعید ذکر فی ما روینا عنه عن سلی بن ابي طایف
 قال قدم علينا اعرابی بعد ما وفار رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة ايام فرمى بنفسه على قبر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وحشى من ترابه على راسه وقال يا رسول الله قلت منعتنا قولاك
 ووعيت عن الله وكان فيما انزل عليك ولولا انكم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر
 لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وقد ظلت لفسى وجبتك تستغفر لى فتوادى من القبر انه قد غفر لك
 اور مواهب الدنيا للتسطلاني وشرح مواهب اللزقاني میں ہی روى ابن ابى شيبة بسند صحيح
 من رواية ابى صلح واسمه ذكوان السمان عن مالك الدار وكان خازن عمر وهو مالك بن عبيد
 مولى عمر له ادراك ورواية من شيبين قال اصاب الناس قحط في زمن عمر فجاو رجل هو بلال بن
 الحارث المزني الصمى الى الكعبة ربيعت في كتاب الفتوح الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
 الله استسق لاناك فانتم قد لكو افاقي الرجل في المنام فقيل له آيت عمر وفي رواية ابن ابى غشيمة من
 هذا الوجه فجاوه النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقيل له آيت عمر فقيل له انكم مستقون انتهى اور
 تفسير در مشور میں ہی اخراج البيهقي عن ابن عمر انه ياتي القبر فيسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وعلى ابى بكر وعمر واخرج البيهقي عن محمد بن المنكدر قال رايت جابر اوم سوكي عند قبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهو يقول ههنا تسكب العبرات سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 ما بين قبري وقبري روضة من رياض الجنة واخرج ابن ابى الدنيا والبيهقي عن شيب بن عبد الله
 بن ابى امامة رايت النس بن مالك اتى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فوقف فرفق يديه حتى لامنت

انه افتح الصلوة فسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انصرفت واخرج ابن الدنيا والبيهقي
 عن سليمان بن يحيى قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام قلت يا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم هو لا والذين يا تو كما تشبهون عليك انفسه يسلمون قال نعم وارو عليهم واخرج البيهقي
 عن حاتم بن وردان قال كان عمر بن عبد العزيز يوجه بالبريد قاصدا الى المدينة ليقري عنده السلام
 الى النبي صلى الله عليه وسلم واخرج ابن ابى الدنيا والبيهقي عن ابن ابى فريك قال سمعت بعض
 من ادركت يقول بلغنا انه من وقف عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم قبل هذه الآية ان الله وبها مكة
 يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم حتى يقوا سبعين مرة فاجابه بك صلى الله عليه وسلم يا فلان
 لم تسقط لك حاجته واخرج البيهقي عن ابي حرب السدوسي قال حج اعرابي فلما جاؤ الى باب المسجد انا
 راحلة فمعاها ثم دخل المسجد حتى اتى القبر فوقف بجوار وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا
 انت وامي جنبتك شقلا بالذنوب والخطايا استشفع بك على ربك لانه قال في محكم كتابه لو انهم
 اذ ظلموا انفسهم جاؤك الآية وقد جنبتك يا ابي وامي شقلا بالذنوب والخطايا استشفع بك على ربك
 ان يفرل ذنوبي وان تشفع في انتي اورشفاء الاسقام وغيره من امي في فتوح الشام انه
 لما كان ابو عبدة نازلا ببيت المقدس ارسل كتابا الى عمر مع ميرة بن مسروق ليستدعيه فمخو
 فلما قدم ميرة عدت به رسول الله صلى الله عليه وسلم وخدمه الليالي ودخل المسجد وسلم على قبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وفيه ايضا ان عمر لما صالح ابن سبت المقدس وقدم عليه
 الاحبار واسلم وفرح عمر باسلامه قال له عمر اهل لك ان تسمي الى المدينة وتزور قبر النبي صلى الله
 وسلم وتتمتع بزيارته فقال نعم انا افضل ذلك ولما قدم عمر المدينة اول ما بدأ المسجد وسلم على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انتي اورسند امام ابو حنيفة مصنف صدر الدين موسى خضفكي بين ابي ابو حنيفة
 عن نافع عن ابن عمر قال من السنة ان تاتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة وتجعل

خیرک الی القبلة و تستقبل القبر و بکثرت ثم تقول السلام علیک ایها النبی و رحمة اللعرب و بکثرت
 پس حاضر ہونا نماز اور فاتحہ اور شلی بن الحسین اور بلال اور ابویوب انصاری اور انس اور
 بابا اور جہامت وغیرہ سلف کا نزدیک قبر نبوی کی واسطی زیارت شریفی کی اور سماعی کا قبر کی پاس
 حاضر ہو کر تلاوت آیت کرنا اور ندا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کرنا اور اجلہ صحابہ کا ان ہر
 کا انکار نہ کرنا اور عمر بن عبدالعزیز کا برید کو بھیجا اور کسی کا انکار نہ کرنا اور کعب احبار کا وضو
 زیارت قبر کرنا اور ابن عمر کا من السنہ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم کرنا یا انحضرت
 والبدایہ فعل عبدالرحمن بن عوف پر مقدم ہو گا اور فعل ایک صحابی کا کجمنب مقابل کججا
 اجلہ صحابہ کی کب قابل اندھ ہو گا اور ضعف بعض روایات مذکورہ کا نامن فیہ من چندنا
 مفسرین ہی جیسا کہ آئندہ انشاء اللہ واضح ہوتا ہی قسمت فی الکلام المبرور جو تفسیر یہ
 کہ ہشتم اور مولف کا عبارت سمودی ہی نفس غلط ہی اس واسطی کہ سمودی نے مالکیہ اور حنبلیہ اور حنفیہ
 کی طرف قول قرب و جوب کو منسوب کیا اور قرب و جوب حکم و جوب میں ہی قال فی الذمیب اللاتوجیب
 مرآفاذ فی الباب الاول ایضا اقول جو ابہر سابقا و سیاقی انشاء اللہ ثانیاً قسمت نے
 الکلام المبرور پانچویں جگہ کہ عبارت رافعی و نووی و خطاب ہی استجاب ہونی زیارت کا بدھج
 کی ثابت ہوتا ہی اور یہی سلسلہ علمی مختلف فیہا ہے نہ استجاب نفس زیارت قال فی الذمیب اللاتوجیب
 امین کلام ہی بد و وجہ اول یہ کہ آپ نے قول منصور کی صفحہ ۱۱۱ میں بحر العلوم کی ایک عبارت نہ
 نقل کر نیکی وجہ ہی صاحب قول منصور پر طعن کی ہی یا مدحال تاکہ اوس عبارت ہی زیارت بدھج
 ثابت ہوتی ہی دوم صفحہ ۱۱۱ میں زیارت کی سنت موکرہ ہونیکل باب میں نجم الدین جبلی کا قول آہنی
 نقل کیا ہی یا تاکہ اوس ہی سنون ہونا زیارت بدھج کی ثابت ہوتا ہی اور یہی سلسلہ علمی و فہمیت
 فیہا ہی یا جملہ اگر فرق بین ہاتین المستلین ایک نزدیک مسلم ہی تو طعن صفحہ ۱۱۲ و روایات سنیت زیارت

ہشتم باب
 اور اس میں
 جو اس میں

قول نجم الدین جنبل سے جسکی ترکیب آپ صفحہ ۱۱۸ میں ہوئی نادرست ہی اور اگر بھیہ فرق غیر مسلم تو پانچواں
 خدشہ نادرست ہی اقول درجہ اول مخدوش ہی بسہ و جابک یہ کہ آپ پر طعن صفحہ ۱۲ کلام مبرور میں کی گئی
 ہی نہ صفحہ ۱۲ قول منصور میں اپنی تصنیف اور میری تصنیف کی نام میں اشتباہ واقع ہو گیا اور سہواً
 میری تصنیف کو سہمی باسم تصنیف خود کر دیا اور شاید بھیہ غلطی ناسخ سی واقع ہوئی ہو آپکی تحریر سے
 مبرور ہو نہیں بلکہ غالباً آپکی زبانسی بھیہ کلمہ لفظ اسی حق بر زبان باری نکلنا ہوتا میری کلام کا قول منصور پر ہونا
 ثابت ہو دوسری بھیہ کہ صفحہ ۱۲ کلام مبرور میں آپ پر طعن تفصیر کے گئی بدین وجہ کہ عبارت بحر العلوم
 کو تبعی لمن حج بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفیٰ لئلا یکون ممن حج وجنا جوبہ اسکی کہ اس
 وجوب زیارت ثابت ہوتی ہی اور بھیہ بات خلاف آپکی ہوتی ہی آپنی منقول نہ کیا اور اپنی مطلب کی
 اثبات کیواسی فقط اسکی بعد کی عبارت کو نقل کر دیا اور بھیہ طعن آپ پر بہ تقدیر وارد ہی اسواسطی
 کہ سابقاً اس رسالہ میں بھیہ امر محقق ہو چکا کہ یعنی اگر بغائب استعمال غیر وجوب پر مذہب و استحباب پر مجزول
 ہو تو استحباب زیارت بعد الحج کا ثابت ہو گا نہ استحباب مطلق زیارت اور استحباب خاص مستلزم استحباب
 عام نہیں اور لئلا کیون من حج وجنا متعلق ساتھ لیزور کی ہی اس سی وجوب زیارت مطلقہ ثابت ہو
 نہ وجوب زیارت بعد الحج کیونکہ وجوب مطلق مستلزم وجوب مقید نہیں اور لئلا کیون من حج وجنا
 میں لفظ حج اتفاقی ہی جیسا کہ حدیث من حج ولم یزرنی فقد جانی میں اتفاقی ہی پس در میان استحباب
 و وجوب نفس زیارت و در میان استحباب و وجوب خصوص زیارت بعد الحج میں فرق میں ہی اور
 باوجود اسکی طعن ترک عبارت مذکورہ بحر العلوم کہ وجوب نفس زیارت پر دلالت کرتے ہی درست
 ہی تیسری بھیہ کہ باعث طعن حقیقتہ جملہ لیزور قبر المصطفیٰ لئلا کیون من حج وجنا جو وجوب پر دل
 ہی ہے اور فرق مذکور اس طعن کا رافع نہیں ہی اور وجہ دوم کا جواب بھیہ ہی کہ عبارت نجم الدین
 جنبل وین لمن فرغ من تسکد زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم وقبرہ صاصیہ دلہ ذکاب بعد فراغ حجہ وانشا

غلطی موری ہو
 بیشتر صاحب

نقل فرامہ اتنی میں من فرغ من مشکہ کی قید اتنی ہو سکتی ہے اور بعد اسکی بیان تھمیر سی بکلمہ اولہ
 ذلک بعد فرغ قبرہ ان ثناء قبل فرامہ اسکی شہادت ہو سکتی ہے پس عبارت نجم الدین بھی تہمت
 نسبت زیارت مطلقہ ہوگی اور صحت فرق مذکور کچھ قاج ہوگی قاضی فی الکلام المبرور جیسی یہ کہ
 عبارت نووی میں جو لفظ نبی واقع ہی وہ نص استحباب میں نہیں ہے کیونکہ عرف قدما میں نبی کا
 استعمال واجب میں آتا ہی قال فی الذہب الماثور اگرچہ عرف متقدمین میں استعمال نبی کا
 واجب میں آتا ہی لیکن مشہور متاخرین کی نزدیک استعمال نبی کا یعنی مندوب کی ہی اور لہذا
 استعمال او سکایز واجب میں ہی اقول یہ کلام نہ آپکی نافع ہی نہ حکم مضر مان اگر آپ یہ نہ
 کرتی کہ شافعیہ کے طبقات میں نووی طبقہ متاخرین میں محدود ہی تو البتہ یہ کلام آپکو
 نفع بخشنا بلکہ اگر نووی کا متاخرین میں ہونا ثابت ہو تو ہی حرج نہیں اسوجہ سی کہ اگر استعمال
 نبی کا عرف متاخرین میں غیر واجب میں شامل ہی مگر کسب اصل مادہ خود کسب استعمال متقدمین
 محلی وجوب کا ہی ہے پس نووی کا کلام بہر تقدیر نص استحباب میں نہوا اور کلام مبرور میں ہی
 لفظ کی ساتھ ایراد ہوا ہی قال فی القول المنفوش ششم یہ کہ کتب علماء میں استحباب پر اجماع
 منقول ہی حاشیہ ششم میں ہی اسی باجماع المسلمین لکافی اللباب اور جذب القلوب میں لکھا
 زیارت حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم باجماع علماء دین قولاً وفعلاً ازا افضل سنن رواؤد
 مستحبات است اور سنن الہدی میں لکھا ہی اعلم ان زیارة النبی العزلی القرشی المکی سنن
 سنن المسلمین مجمع علیہ میں علماء الدین اور شافعی عیاض میں مسطور ہی و زیارة قبرہ صلحہ سنن
 سنن المسلمین مجمع علیہ با و حنفیہ مرغب فیہا قلت فی الکلام المبرور یہ مخدوش ہی چندان جو
 اول یہ نقل اجماع کی استحباب پر جس کتاب میں یہ مقبول نہیں کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ قائل جو
 کی میں اور حنفیہ ہی اسکی مصرح ہیں قال فی الذہب الماثور نقل اجماع اور بعض مالکیہ اور شافعیہ

زیارت قبرہ
 اجماع کا استحباب
 سنن مبرور میں

کی تاں وجوب ہی نہیں کہ منافات نہیں کیونکہ نقل ہے کہ اول کا قول باء اول یا غیر مستند بہر علاوہ اس نقل
 اجماع کی غیر مقبول کشتہ کی کیا وجہ ہی نقل قول وجوب کو کیوں آپ غیر مقبول نہیں سمجھتی فلا بد میں بیان
 جرح اقول نقل وجوب کو نہ ہم غیر معتد بہ سمجھ سکتی ہیں نہ آپ اسوا سطلی کہ اس قول کو ابو عمران مالکی
 اور ظاہر یہی ابن عبد اللہ و حصارم میں ہی جا بجا نقل کرتے ہیں اور سوا انکی اور علماء
 بھی اسکی ناقول ہیں اور آپ ہی اسکا اقتدار کر چکی ہیں اور یہیہ ناقولین ایسی نہیں ہیں کہ
 کسی سے نقل غیر صحیح کر دین اور عند بہتان و افتراء کی مر تکب ہوں اور نقل اجماع اسوجہ سے
 غیر مقبول نہیں کی جاتی ہی کہ نقل اجماع غیر معتد بہ ہیں بلکہ اسوجہ سے کہ بعض کا وجوب وغیرہ کا قائل
 ہونا یقیناً ثابت ہی اور واقع میں موجود ہی اور ایک طائفہ مسنفین کا کہ اپنی تصانیف میں اجماع
 استحباب پر مذکور کرتے ہیں وہی لوگ قبل یا بعد بعض سے وجوب وغیرہ ہی نقل کرتے ہیں اور یہیہ لوگ
 ایسی مجبوظ وغیرہ قائل نہیں ہیں کہ باوجود اس علم کی کہ بعض وجوب کی قائل ہیں اجماع مسلمین کا
 دعویٰ کر بیٹھیں پس وجہ مقبول ہونی نقل وجوب کی اور نہ مقبول ہونی نقل اجماع کی استحباب
 پر اظہار من الشمس ٹھہری اور کوئی صورت الزام کی ہمیر عائد نہیں ہونی اور نقل اجماع علماء میں
 بمعنی اصطلاحی و اصولی یا نقل اجماع مسلمین میں بالمعنی الاصطلاحی یا بالمعنی العرفی اور نقل
 قول وجوب وغیرہ میں منافات مستحکم ہی اور قول وجوب وغیرہ کو غیر معتد بہ سمجھنا مخالف مقبول
 و منقول ہی تفصیل اسکی سابقہ گذر چکی حاجت اعادہ کی نہیں ہی قلت فی الکلام المبرور
 دوسری جگہ کہ جس کتاب میں استحباب و مذہب پر اجماع منقول ہی اس سے مراد وہاں مذہب
 بالمعنی الاعم ہی یعنی قربت مطلقہ نہ مذہب مقابل واجب و سنت قال فی الذہب الماثور جواب
 اسکا بے بسطابیط او پر گذرا اقول جواب الجواب ہی گذر چکا قلت فی الکلام المبرور تیسری
 جگہ کہ مراد سنت سے جو عبارت سنن المدنی اور شفاء میں واقع ہی معنی لغوی ہی بقدر تفسیر لفظ

من سنن السیئین مستحب اور اطلاق سنت کا اس معنی پر مشابہ و ذائق ہی قال فی اللذہب الماثور
 نفع من سنن السیئین کا منافی اہم ہونا غیر مسلم اقول سوال از آسمان جواب از رسیان
 منافات کا کون مدعی ہی غرض تو یہ ہے کہ متع موارو استعمال علماء سی معلوم ہوا ہی کہ سنت
 من سنن السیئین یا مثل اسکے جب درج کرتے ہیں وہ ان سنت سی مراد منی عام لیتے ہیں قلت
 فی الکلام المبرور چوتھی جگہ کہ سنن الہدی میں بعد عبارت منقولہ کہ ہے وقال الکرمانی من ہی
 التخصیص انما من رتبہ قریبہ الی الواجب فی حق من کان لاسنۃ علی ما یدل علیہ الاحادیث بعد اسکی
 اور ابن حجر سی قول وجوب کو نقل کیا اس عبارت میں جملہ علی ما یدل علیہ الاحادیث سی ظاہر ہی
 کہ صاحب سنن الہدی ہی مائل الی الوجوب ہیں قال فی اللذہب الماثور یہ بات مذکور ہی بدو
 اول جگہ کہ جملہ علی ما یدل علیہ الاحادیث متحمل ہے کہ کلام صاحب سنن الہدی منہو بلکہ کلام کرمانی پر
 مذکور کس طرح ثابت ہو سکتا ہی دوم قرب وجوب منافی منہو بیت نہیں پس میلان الی الوجوب
 کما نسبی ثابت ہو سکتا ہی اقول بعد اول بندش ہی بپاروہ وجہ اول یہ کہ مجر داحال اس
 امر کا کہ یہ جملہ کرمانی کا ہی بلا دلیل ہے دوم سری یہ کہ اور علماء جو اس عبارت کرمانی کو نقل کر
 ہیں او تین اس جملہ کا کہین نشان نہیں ہی تیسری یہ کہ سنن الہدی کو جو دیکھی گانی النور
 سمجھ لیا کہ یہ جبار صاحب سنن کی ہوا تین علی ما یدل علیہ الاحادیث الآتیہ ہی اور بعد اسکی
 عبارت کا ذکر ہی چوتھی یہ کہ ہر تقدیر تسلیم اسکی کہ یہ جملہ منقولہ کرمانی میں داخل ہی سکوت صحابہ
 سنن الہدی کا سپہ اور ذکر کرنا احادیث کا بعد اسکی شاید میلان الی الوجوب ہی اور وجہ دوم
 کا جواب سابقہ منہو مانگا لہذا کہ اگر یہ کسب معنی لغوی و اضافی اطلاق قرب وجوب کا مذہب پر
 درست ہی مگر کسب استعمال فقہاء نام درست ہی والمقتصد وہذا لاذک قلت فی الکلام المبرور
 اور چونکہ یہ عبارت مخالف مسلک مولف کی تھی اسوجہ سی عبارت اولی پر اکتفا کیا یہ تیسری

نسخہ لکھنؤ
 جوبہ صاحب احادیث
 سنن الہدی کرمانی
 عبارت میں

جگہ ہی اون جگہوں میں ہی جہان مولف نے قطع و برید فرمایا تھا کہ فی اللذہب الماتور بحیثہ تو ایسا
حسن بن علی ہی ورنہ حقیقۃ الامر بحیثہ ہی کہ مقصود یہاں نقل اجماع ہی اور اس عبارت کو اوس میں
دخل تھا اسلیں ہی عبارت اولی پر اکتفا کیا گیا اقول عبارت للاحقہ سنن المدنی کو یعنی وقال الکفر
من اصحابنا الخفنیۃ انہا مندوبہ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان لہ سعة و قدرۃ علی ما یدل علیہ
الاحادیث الآتیۃ ونقل القاضی عن ابی عمر وقال وواجب شد الرحال الی قبرہ صلعم قال المولف
وسعت شیخنا ابی الدرداء السلام بقیامہ لیس قولہا واجبہ عند بعض اصحابنا الشافعیۃ مثل الحج ولا فرق
بین الفرض والواجب عندہم انتهى اگرچہ نفس ثبوت اجماع میں دخل نہیں مگر نفی اجماع علماء یا
اجماع مسلمین علی الاستیجاب میں دخل ہی کیونکہ جب اس عبارت میں بعض ہی قول وجوب یا فرض
وجوب ثابت ہو اجماع او پر مذہب بالمشق الاخص کی کیسے ثابت ہو آپس ہی عبارت میں معلوم
ہو کہ عبارت سابقہ علم ان زیارۃ النبی العربی القرشی الملکی سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہ
بین علماء الدین میں سنۃ نفس مشروعیت پر محمول ہی آپس اکتفا کرنا عبارت اولی پر مغالطہ
ہی خالی نہوا قال فی القول المنصوح باننا جاہلی کہ سنۃ کا اطلاق جو ان عبارات میں زیارت
پر کیا گیا وہ منافی استیجاب نہیں کیونکہ سنۃ کا اطلاق مستحب پر آتا ہی قلت فی الکلام المبرور
ان دونو عبارتون میں محمول ہی او پر ظریقہ متعارفہ کی نہ او پر مستحب کی قال فی الذہب الماتور
جوابہ قدمنا اقول رده قدمنا اقلت فی الکلام المبرور علاوہ یہی کہ سنۃ کا اطلاق
واجب پر ہی آتا ہی ازہدی مجتبی شرح قدوری میں تحت قول قدوری کی الجماعۃ شیعہ موکرہ
لکنتی ہیں اما اضی بنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا واجبہ وقیل سنۃ موکرہ جائزہ
قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتهى اور بحر الرائق میں ہی ذکر صاحب البدائع وغیرہ
ان القائل منہم ان الجماعۃ سنۃ موکرہ لیس مخالف فی الحقیقۃ بل فی العبارة لان السنۃ المکرہ

بیش از حد
کا اطلاق واجب پر
بیش از حد

والواجب سوا ذموم صاما كان من سوا ذلك لا سلام انتهى پس فقط سنت کا جو عبارت سنن اللہ کی
 وشفایین واقع ہی اگر اس پر معمول ہو کچھ نقصان نہیں ہی قال فی الذہب الماثور اس میں
 کلام ہی پکڑ جو وہ اول یہ کہ گو سنت کا اطلاق واجب پر آیا ہو لیکن وجوب چونکہ کسی دلیل
 سی ثابت نہیں اور استحباب ثابت ہی اس واسطی سنت کو مستحب پر معمول کرنا درست ہی نہ
 واجب پر دوم زاہدی نے جو تلبیق کی ہی اور سکا تعقب صاحب نہرنی کیا ہی رد القارئین ہے

قولہ قال الزاہدی الخ توفیق بین القولین اسنیۃ والقول بالوجوب و بیان ان للراوی بہا و احاد فانما

استدلالہم بالاخبار الوارودۃ بالوجوب الشدید تبرک الجماعۃ و فی النہر عن المعنیۃ الجماعۃ واجبۃ و سنتہ

لوجوبہا باسنۃ الخ و ہذا کجوابہم عن روایۃ سینۃ الوتر بان وجوبہا ثبت باسنۃ قال فی النہر الا

ان ہذا یشی فی الاتفاق علی ان تبرک ما مرۃ بلا عذر لوجوبہا مع انہ قول العراۃیین و الخراسانی

علی انہ یاتم اذا اعتاد الشکر کما فی القنیۃ سوم یہ کہ عبارت بجز سی صرف اس قدر ثابت ہوتا

کہ سنت موکرہ و واجب برابر ہیں نہ یہ کہ اطلاق سنت کا واجب پر آیا ہی چارم یہ کہ

بحرائق کی دوسری عبارت سی معلوم ہوتا ہی کہ اگرچہ اطلاق سنت کا واجب پر جائز

ہی لیکن یہ اطلاق مجاز ہی و عبارت یہ ہی و اطلاق سنت علی الواجب جائز لان سنت عبارت

عن الطریقۃ الرضیۃ و اسنتہ کسنتہ و کل واجب ہذا صنفہ کذا فی البدائع و لا یغنی انہ مجاز عنانیتما

الی القنیۃ و الا انصرف الی القنیۃ اور ما نحن فیہ میں کوئی قرینہ ارادہ واجب کا پایا نہیں جاتا

اقول جو جاول مذکور ہی بدو وجہ ایک یہ کہ وجوب زیارت کا کسی دلیل ہی ثابت نہونا

آپکی نزدیک اور قائلین بالاحتمال کی نزدیک میسر نہیں قائلین بالوجوب کی نزدیک تو وجوب

مدلل ہی پس اطلاق سنت کا واجب پر مستحکم نہیں تو یہی یہ کہ درست ہونا سنت کی اطلاق

کا مستحب پر عبارت سنن اللہ دی و شفایین باطل ہی بدین وجہ کہ مستحب مجمع علیہ نہیں قول وجوب

و قرب و جوب ہی موجود ہی اور وجہ دوم تطویل بلا طائل ہے اسوجہ سی کہ گو صاحب نہر ذوق
 بین القول بسنیۃ الجماعۃ و بین القول بوجوب الجماعۃ کو جو زاہدی وغیرہ نے کی ہے مخدوش کیا
 قطع نظر اسکی کہ مجھ سے مخدوش ہی ناکن فیہ میں کچھ مضمر نہیں کیونکہ یہاں جماعت کی سنت یا
 واجب ہوئی کی بحث نہیں ہی تار و صاحب نہر صاحب مجتہبی پر پیش کیا وی بلکہ مقصود تو یہ ہے
 کہ اطلاق سنت کا واجب پر آتا ہی جیسا کہ عبارت زاہدی وغیرہ سے معلوم ہوا اور مجھ مضمون
 زاہدی وغیرہ کی کلمات سے کہ سابقاً منقول ہو چکی ثابت ہی کہ ان فقہار نے سنت کا اطلاق ذرا
 پر کیا اور سنت ہو کہہ کو واجب پر محمول کیا اس سے بحث نہیں کہ اول مقامات میں جہاں فقہاء
 نے ایسا اطلاق و حمل کیا ہی تھی کیا ہی پس اگر توفیق بین القول بوجوب الجماعۃ و القول بابتیۃ
 الجماعۃ فی نفسہ نہ درست ہو جو از اطلاق سنت کا واجب پر تو ثابت ہو گیا اور وجہ سوم خالی
 مخالفہ سے نہیں اسوجہ سے کہ عبارت بحر ذکر صاحب البدائع وغیرہ ان القائل منہم بان الجماعۃ
 سنۃ موکدۃ لیس مخالف فی الحقیقۃ بل فی العبارة انتہی سے صاف ثابت ہی کہ جو لوگ جماعت
 کو سنت موکدہ لکھتی ہیں حقیقت میں وہ مخالف اون لوگوں کی نہیں جو واجب لکھتی ہیں اور
 جماعت کو واجب کہنا اور سنت موکدہ کہنا دو نوبہ برابر ہیں پس معلوم ہوا کہ اطلاق سنت کا
 واجب پر جائز ہی و ہذا ہو المقصود اور اگر تسلیم کیا جاوی کہ مجھ مضمون عبارت مذکورہ سے نہیں
 سمجھا جاتا ہی تو مضمون تساوی سنت موکدہ و واجب کا تو ضروری ہی معلوم ہوتا ہی پس
 جن لوگوں نے زیارت کو سنت کہا اور لکھا یہ کہنا حقیقۃ مخالف واجب کہنی کے ہوا کیونکہ دونو
 تساوی ہیں اور لزوم انہم میں بوجہ ترک کی برابر ہیں اور وجہ چہارم کا جواب مجھ سے ہے کہ
 ایسی اطلاق سنت کا مستحب پر مجاز ہی عرفانہ حقیقۃ میں عمل کرنا سنت کا استحباب پر محتاج
 الی الترتیب ہی اور وہ منقول ہی قال فی القول المنقول اگر کہا جاوی کہ جیسا اطلاق سنت کا

مستحب پر آیا ہی دوسرا ہی اطلاق مستحب کا سنت پر آیا ہی پس جن عبارات میں لفظ استحباب ہی
 او سکونت موکرہ پر کیوں نہیں حمل کیا جاتا ہی تو جواب او سکایہ ہی قول بانسنتہ الموکرہ
 صراحتہ کسی سے منقول نہیں بخلاف قول استحباب کی قلت فی الکلام البرور الکفار تصحیح سنت
 موکرہ کا کلیتہ غلط ہی اس واسطی کہ بعض نے تصریح سنت موکرہ ہوئی کی ہی منجملہ او کی بحکم اللہ
 صلی بن تقی الدین سبکی شفا الاسلام کی باب رابع میں لکھتے ہیں قال بحکم الدین فی الرواۃ
 الکبریٰ دین لمن فرغ من زکاة زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و قبر صاحبہ ولہ ذلک بعد
 فرغ حجہ وان شاہ قبل فراغہ و منجملہ او کی شیخ المالکیہ القاضی جمال الدین بن چانچہ زرقانی
 شرح مواہب میں لکھتی ہیں قد صرح الجمال الاقنسی فی شرح الرسالۃ بانسنتہ موکرہ قال
 فی المذہب الماثوریہ کلام مذروش ہی بدو وجہ اول یہ کہ عبارت بحکم الدین ہی سنت ہونا زیارت
 بعد الحج کا نکتہ ہی نہ سنت ہونا نفس زیارت کا دوم عبارت بحکم الدین ہی صرف سنت ہونا
 ثابت ہوتا ہی نہ سنت موکرہ ہونا اور اگرچہ جمال اقنسی ہی لفظ سنت موکرہ منقول ہے
 لیکن اس ہی یہ ثابت نہیں ہوتا ہی کہ مراد سنت موکرہ ہی سنت موکرہ بالمعنی المتصلح ہی
 جو مقابل ہی واجب و مستحب کی کیونکہ باعتراف آپکی اطلاق سنت موکرہ کا واجب پر ہی آیا ہی
 اقول بحکم الدین کی عبارت کی بابت جو دو وجہ شدہ کی بیان کی گئیں کوئی قابل التفات
 نہیں اول اس واسطی کہ لمن فرغ من نسکہ کی قید محض اتفاقی ہی جیسا کہ من حج ولم یرزق
 فقد جانی من حج اتفاقی ہی آپس ہو و سنت عبارت مذکورہ میں نفس زیارت ہی مطلقاً
 نہ زیارت بعد الحج خصوصاً اور شاہد اسپر یہی کہ زیارت بعد الحج عبارت بحکم الدین میں
 ذلک بعد فرغ حجہ میں ہمیں ہی اور عبارت سابقہ میں او سی کچھ غرض نہیں ہی اور
 وجہ دوم اسوجہ ہی کہ تبادرت ہی سنت موکرہ ہی جیسا کہ کتب فقہ میں مصرح ہی او

سنت کی رو سے
 علامہ سبکی نے یہ
 قول فرمایا ہے کہ

سنت ہونا اور
 شیخ صاحب حجرات
 نے بحکم الدین میں
 لکھتے ہیں

حمل کرنا مقابلاً پر مساوی تصریح کی ہے اور جمال الدین کی ہذا تقریر سنت موکرہ سی یا واجب لیا جا
 یا معنی حقیقی مقابل واجب و سنت لیا جاوی شق اول آگے مضر ہی اور شق دوم ہمارا مقصود ہی
 آورخو و آب لکنہ چکی ہیں کہ اطلاق کرنا سنت کا واجب پر مجازاً فی محتاج الی القرینہ ہی پس بغیر
 قرینہ کی کسی بیان اسکی تجویز ہی قال فی القول المنصور اگر کوئی مشہدہ کرمی کہ اجماع کیونکر
 ہو سکتا ہی حال آنکہ بعض واجب اور بعض سنت موکرہ دیکھتے ہیں تو دفع اسکا اسطور پر ہی کہ
 سنت موکرہ کہنا تو کسی سی صراحتہ منقول نہیں ہاں بعض مالکیہ سی جو قول بالوجوب منقول ہے
 اسکی تاویل دوسری مالکیہ نے ساتھ سنت موکرہ کی کی جیسا کہ ابن حجر علی حقیقی در منظوم میں لکھتے
 ہیں اور قریب واجب جو لوگوں نے لکھا ہی وہ ہی نص سنت موکرہ ہوئی پر نہیں ہی بلکہ قریب
 واجب کا حل مستحب پر ہی آتا ہی البتہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمر ان سی منقول ہی اور ظاہراً
 معلوم ہوتا ہی کہ اور لوگ جو وجوب کی طرف گئی ہیں وہ بتقلید ابو عمر ان گئی ہیں لیکن یہ قول
 رافع اجماع نہیں ہو سکتا بچند وجہ قیامت فی الکلام المبرور اس کلام میں چند مناقشات
 ہیں اول یہ کہ انکار تشریح سنت قیامت متبع سی واقع ہی قال فی المذہب الماتور اسکا جواب
 گذر چکا قول جو کچھ گذر چکا وہ خالی مسقطہ سی نہیں اسکا جواب ہی گذر چکا قیامت یاد و ستر
 یہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام در منظوم ہے نہ در منظوم قال فی المذہب الماتور یہ غلطی کتابت
 ہی اس قسم کی مناقشات داب مصلیں و مناظرین سی بعید ہیں اقول چونکہ اس قسم کی
 ایرادات آپسی ہی سرزد ہوتی ہیں اسوجہ سی اس اعتراض کی مورد آپ بنائی گئی ہیں قیامت
 تیسری یہ کہ حمل کرنا قریب واجب کا مستحب پر بعید عن الفہم ہی قال فی المذہب الماتور جو
 خیرۃ اقول و قدم ردہ غیرۃ قیامت چوتھی یہ کہ ابو عمر ان کی جو لوگ سابق ہیں وہ ہی
 قائل بالوجوب ہیں مثلاً امام ابو حنیفہ جیسا کہ عبارت جذب القلوب سی ظاہر ہی قال عبارت

جذب القلوب سی امام صاحب کی نزدیک زیارت کا مذہب قریب واجب ہونا نکلتا ہی نہ
 واجب ہونا صحیحہ افزا ہوا مگر اولیٰ اور باب اول کی نفل دوم میں جو عبارت صبارم کی نقل
 کی گئی ہے وہ نفس ہی اسپر کہ قول وجوب جوہر قول ابو عمران سی ہی او کی طرف کوئی اہل
 شقہ میں و متاخرین سی نہیں گیا اقول سابقا متفق ہو چکا کہ قریب واجب کا اطلاق عرفا
 اور احکام پر آتا ہی جو حکم واجب میں ہوتی ہیں اور لزوم نفل میں اور لزوم اثم تارک میں وہا
 کو سادی ہوتی ہیں پس جب امام سی قریب واجب ہونا منقول ہو از زیارت کا حکم واجب میں ہونا
 ثابت ہو اور لفظ واجب کی نقل کی ضرورت نہیں قریب واجب کہنی میں اور واجب کہنی میں
 باعتبار آثار و احکام کی فرق نہیں پس نسبت کرنا وجوب کا باعتبار احکام امام کی طرف ہوتا
 عبارت جذب القلوب افزا ہونا کا البتہ اطلاق لفظ واجب کا منسوب کرنا افزا ہو گا و المقصود
 ذلک لہذا اور صبارم میں جو جابجا دعویٰ نفی عام ہی وہ مطالب بالذلیل ہے ورنہ سند کی ایسی
 مہانعات اور اطلاقا ت ابن تیمیہ اور او کی تلامذہ پر اعماد نہیں چنانچہ آئینہ انشا اللہ اسکا
 مال منکشف ہو گا اور ان دعویٰ عامہ کا کذب ظاہر ہو گا اور عبارت سنن المدنی وغیرہ سی
 یہ امر معلوم ہی کہ بعض شافعیہ زیارت کو مثل حج کی واجب کہتی ہیں اور زر قانی کی شرح
 مواہب سی آور درہ منعیہ علی قاری سی مفہوم ہی کہ بعض ظاہریہ وجوب زیارت کی قائل ہیں
 پس بچہ قائلین یا متقدمین سی ہیں یا متاخرین سی بہر صورت نفی عام صاحب صبارم کی درست
 نہوگی اور اگر بچہ لوگ ابن عبد اللہ سی ہی متاخرین عبارت صبارم کی آپ کو منعیہ نہوگی قال
 فی القول المنصور اول بچہ کہ مقل ہی کہ بچہ قول ماؤل ہو جیسا کہ قاضی خیاض فی ابی عمرو کے
 قول کی تاویل کی ہی سفار میں مرقوم ہی قال ابو عمر و انما کرہ مالک ان یقال لوان الزیارة
 و زرنا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاستعمال الناس ذلک بیہم و کرہ تسمیۃ النبی علیہ الصلوٰۃ و السلام

والا فلا خذرو هذا الحكم حتى وجوب العمل على الظاهر المعارض بالظاهر لا يقتضيه بالظاهر في شأن التمسك
 ايضا ووافق في ذلك الا ان الظاهر اول بالالزام انتهى اور سيوطي اعلام بحکم سيدنا عيسى
 عليه الصلوة والسلام بين رتقم کرتے ہیں قال زاعم الوصي في ما جاء من الاحاديث باول بالالزام
 قلت قال اهل الاصول التاويل صرف اللفظ عن ظاهره بدليل فان لم يكن دليل فلا تاويل ولا
 دليل على هذا فلو لعب بالحيث انتهى اور پير ظاہری کہ ابو عمران سی جو وجوب منقول ہی اکتب
 ائمہ میں مقام بیان خلاف حکم زیارت میں منسوب ہی اوسکی تاویل کرنا احتمال بلا دلیل ہے
 اور وہ معقولا و منقولاً مردود ہی پس اگر ایسی باب تاویل مفتوح کیا جاوے گا تو خصم کو کہہ سکتا
 کہ واجب پر حمل کر لے گا اور اطلاق مستحب و مندوب کا مطلق قربت و مشرعت پر کتب فقہ سی
 ثابت ہی چندان وقت طلب نہیں ہی قال فی القول المنصور دوم نیہ کہ خلاف جو مانع اجماع
 ہی وہ وہ ہی کہ عصر انعقاد اجماع میں ہو اور یہ امر محل نزاع میں ممنوع ہی قلت فی
 الکلام المبرور یہ اجماع اصطلاحی میں شرط ہی اور اس مسئلہ میں جو رد الحتار اور ضرب القنور
 اور سن الہدی سی اجماع نقل کیا گیا ہی وہ اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم ہی نہ اجماع اصطلاحی
 جو کتب اصول میں مذکور ہے قال فی المذہب المناثور اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم کو اجماع
 اصطلاحی نہ کہنا اس یہ علم سی کہ اجماع اصطلاحی میں اتفاق مجتہدین کی قید ہی غلط ہی چہند
 وجوہ اول یہ کہ آپکی والد ماجد فی حاشیہ نور الانوار میں لکھا ہی الاول ان یقول ہوا لاقنا
 فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہوا ہذ من ہذ الامة لیستہل المجتہدین فی امر یحتاج
 فیہ الی الراي و لیس المجتہدین و الامور فی بالایکتاج فیہ الی الراي فیصیر التعریف جامعاً
 و مانعاً انتہی یہاں سی صحاف معلوم ہوا کہ جو لوگ تعریف اجماع میں قید اتفاق المجتہدین کی
 کرتی ہیں انکی تعریف جامع نہیں ہی اور بعض حواشی جسامی میں مرقوم ہی و صدہ عند

اہل الاصول اتفاق اہل الاجماع علی حکم من امور الدین بجمہ عبدالنبی صلی اللہ علیہ وسلم
 اقول مخفی نہ رہی اور گالیجہ کہ بحث اولہ اربعہ سی علم اصول میں من حیث اثبات الاحکام او
 اظہار ہا ہوتی ہی نہ مطلقاً اور موضوع علم اصول کا اولہ اربعہ اسی حیثیت سی این کتاب سنت
 و اجماع بحیثیت اثبات احکام و قیاس بحیثیت اظہار احکام نہ مطلقاً تو صحیح نہیں ہی ای اذاکان
 خداصول الفقہ ہذا یجب ان حیث فنیہ عن الادلہ و الاحکام و متعلقاً تہا والمراد بالاحوال العوام
 الذاتیہ و متعلق بہا ہوا دللہ المختلف فیہا کالاستصحاب والاسمسان و ادلہ المقدمہ و المستفتی
 و ایضاً ما یعلق بالادلہ الاربعہ تمامہ داخل فی کونہا مثبتہ للحکم کما یبحث عن الاجتہاد و نحوہ انتہی اور
 ہی اوسمین ہی اعلم ان العوارض الذاتیہ للادلہ ثلاثہ اقسام مہنا العوارض الذاتیہ لمجہوت
 عنہا وہی کونہا مثبتہ للاحکام و مہنا ما لیس لمجہوت عنہا لکن لہا مدخل فی حقوق ہا ہی مجہوت
 عنہا لکونہا عامۃ او مشترکہ او جزو واحد و امثال ذلک و مہنا ما لیس کذلک لکونہا قدیمیۃ
 حادثہ او غیر ذلک انتہی اور تلوک میں ہی فیکون موضوعہ الادلہ و الاحکام من حیث اثبات
 الادلہ للاحکام و ثبوت الاحکام بالادلہ انتہی اور شرح مختصر ابن الحاجب للعصندین ہے
 ینحصر المختصر او العلم فی امور اربعہ الاول المبادی وہی ما لیکون مقصوداً بالذات بل یوقف
 علیہ ذلک و الثانی الادلہ السمعیۃ لان المقصود استنباط الاحکام آتلت التزیج الارباع
 الاجتہاد و ہوا استنباط المقصود انتہی اور فقہان زانی کی حواشی شرح عصندین ہی قولہ
 لان المقصود دلخ امی الغرض الاصلی من الفن ہوا استنباط الاحکام والامقاصد الفن مسأ
 انتہی اور قطب شیرازی کی شرح مختصر ابن الحاجب میں ہی اذالکتاب وغیرہ من الاجماع
 و السنۃ و نحوہا انما یبحث عن احوالہا فنیہ من حیثہا ایضاً لہا الی الحکم الشرعی انتہی ثانیاً
 یحکمہ چونکہ موضوعیت اولہ اربعہ کی حیثیت مذکورہ ٹھہری اور مناط بحث ہی حیثیت

مختصراً
 اجماع کل اور قیاس
 اتفاق اہل الاجماع

مقرر ہوئی استیوہیسی اجماع وہ بموجبت عنہ ہی جو مثبت احکام ہو اور قیاس وہ بموجبت عنہ
 اسی جو نظر احکام ہو اور جو اجماع و قیاس کہ مثبت و منظر نہیں فن اصول میں بحث اوس سی
 مقصود بالذات نہیں بلکہ اگر اوسکا ذکر ہی تو استطراد ہی استلزامہ اجماع کہ جسکے سند قطعی
 ہوتی ہی بیحد مثبت حکم نہیں اسوجہ سی کہ حکم سند قطعی سے ثابت ہی اثبات ثابت کی کوئی
 صورت نہیں پس بیحد اجماع بموجبت عنہ بالذات نہوگی بلکہ استطراد امانہ کر رہوگی اور مثلاً
 قیاس اوس حکم کی اظہار کیواسطی کہ جہین نفس موجود ہو وہووی یہ قیاس منظر حکم نہیں کیونکہ
 اظہار ظاہر کی کوئی صورت نہیں پس اس قیاس کا ذکر کرنا اور تعریف قیاس کو اس معنی ام
 رکھنا اور اس سی بحث کرنا مقصود بالذات نہوگا بلکہ استطراد و تبعاً ہوگا لفتا زانی حواری
 شرح مختصر من زیر قول قاضی محمد کی حد الفزالی الاجماع بانہ اتفاق ائمہ صحیح علیہ السلام علیہ

وسلم علی امر من الامور الدینیة ویرو علیہ اشکالات احدی انہ یوجب ان لا یوجد اجماع اصلاً
 وانہ باطل بالاتفاق بزیانہ انیشیر بالاتفاق من لدن ہشتہ الی یوم القیامۃ روح لا یغید کہتی

ہین قولہ روح لا یغید فلایکون الاجماع المقصود یعنی باتیسک بہ فی اثبات الاحکام الشرعیۃ

مفسر انہ لا یوجد اجماع اصلاً وانہ من الاعراض بانہ یعنی ان لیس قابل بدل لا یوجد لم یوجد

اور محمد بن فراموز الشہرہ علا شہرہ و مرآة الاصول فی شرح مرآة الریضی میں بحث اجماع

بین کہتی ہین واعلم انہم اختلفوا فی سندہ فقیل یجوز ان یکون ظنیاً کالقیاس و غیر الواحد

و قولہ بحسب ان یکون قطعاً ثم لایمکن للنزاع فی جواز کون السند قطعاً یعنی لانہ ان اریدت

لا یقع اتفاق مجتہدی حکم عصر علی حکم ثابت بالدلیل القطعی فظاہر البطلان و کذا ان ارید انہ

لا یشی اجماعاً لان الحد صادق علیہ وان ارید انہ لا یشی حکم فلا یصور نزاع لان اثبات

الاثبات شمال ہکت و سندہ بالقطعی بالکلیۃ لیس الا لظنی فان ہا سندہ قطعی لیس مستقل بالکلیۃ

اور کثرت قیاس میں لکھتی ہیں آنا شرط فان لایکون الاصل مخصوصاً بحکمہ بالنص وان لایعدل بہن
 سنن القیاس وان یکون المعدی بحکام شرعیاً غیر متغیر الی فرع ہونظیر دو لایض فیہ ای فی الفرع سوا
 واقفہ القیاس او مخالفہ اذ لو کان فان واقفہ القیاس لغا القیاس وان خالفہ بطل ذاعترض
 علیہ بانہ انما یلغو ولا یصح اذا لم یقصد بہ لغا ضد الاولہ کالاجماع عن قاطع والی ہذا ذہب کثیر من المشائخ
 وکثیرین کتب الفرع الاستدلال فی مسئلہ واحدہ بالنص والاجماع والقیاس اقوال الکلام ہنا
 فی القیاس الذہنی جبہ مستقلة کما مر فی الاجماع ولا شک ان وجود النص فی الفرع ینافیہ و الا
 فالنصوص الموافقة للقیاس اکثر من ان تخصی و ہذہ العبارة تتناول مالاً یکون ولیدلاً شاملاً کلم
 الفرع شمولاً ظاہراً فانہ لایجوز ایضاً والا لکان تعیین الاصل تحکماً و لکان القیاس تطویلاً بلا طائل
 انتہی ثالثاً یہ کہ احکام شرعیہ بعض او نہیں سہی محتاج رای کی طرف ہیں اور بعض مستغنی رای
 واجتہاد ہی ہیں قسم اول میں اجماع کا انعقاد موقوف ہی اتفاق مجتہدین پر اور قسم ثانی میں
 انعقاد اجماع کا موقوف ہی اتفاق جملہ مجتہدین وغیر مجتہدین پر اور بعض اہل اصول کی نزدیک
 قسم ثانی میں ہی موافقت و مخالفت غیر مجتہدین کو دخل نہیں ہی اور دو تقسیموں میں اعتبار مجتہدین
 کا ہی ہیں یہ لوگ تعریف اجماع میں مجتہدین کی قید ضم کرتے ہیں اور اس قید کو ضروری سمجھتی ہیں
 اور جو لوگ قسم ثانی میں غیر مجتہدین کا اعتبار کرتے ہیں او نہیں بعض مجتہدین کی قید نہیں کرتی ہیں
 بلکہ اتفاق اہل العصر یا اتفاق ائمہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا اتفاق اہل الاجماع و امثال ذلک کی
 سیاتہ تعریف کرتے ہیں تا تعریف دو لوگوں شامل رہی اور جامعیت و انفیت میں خلل نہ پڑی اور
 بعض یہ لجا کر تے ہیں کہ احکام مستغنیہ عن الراہی میں اگرچہ انعقاد اجماع موقوف اتفاق جملہ
 خواص عوام پر ہی لیکن یہ اجماع مثبت احکام مذکورہ نہیں ہوتی ہی بوجہ اسکی کہ رای کی خدمت
 او نہیں نہیں ہو سکتی ہی بلکہ ثبوت اولکالخصوص ہی ہوگا اور وجود اجماع موکہ ثبوت ہوگا مثل

قیاس کے ادس حکم کیواسطی کہ جبکہ ثبوت نفس ہی موجود ہی کہ منظر حکم نہیں صرف مویذہ نور حکم ہے
اسوہی رہ لوگ باوجود اعتبار کرنے اتفاق و اختلاف غیر مجتہدین کی قسم ثانی میں تعریف اجماع
میں مجتہدین کی قید ذکر کرتے ہیں ابن الہمام تحریر الاصول میں لکھتے ہیں الاجماع العزم والاتفاق
لئے واصطلاحاً اتفاق مجتہدی عصر من ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر شرعی وقول الغزالی اتفاق
ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امر دینی معترض بلزوم عدم تصور رد وضاظر وہ ان لم یکن معیم مجتہد
واجیب بسبق ارادة المجتہدین فی عصر لتشریہ ونکسہ لواقفوا علی عقلی او عرفی واجیب المایستر
اذا کان دینیا وتیرد خارج انتہی بحر العلوم ہی اوسکی شرح میں مثل مرلف کی قید مجتہدین کا استنباط
کر کی لکھتے ہیں الاجماع لئذ العزم والاتفاق واصطلاحاً اتفاق المجتہدین فی عصر من ائمة مسلم
علی امر شرعی وقول الیامام حجة الاسلام الغزالی فی تعریف الاجماع اتفاق ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم
علی امر دینی معترض علیہ بلزوم عدم امکان الاجماع علی هذا التقدير لان ائمة یوجد الی یوم القیامة
ولایکن اتفاقاً الا بعد وجودہم واعرترض ایضا بفساد طرودہن سلم ان الائمة غیر متماثل لمن سید
اذا لم یکن معیم مجتہد واجیب بان ارادة المجتہدین فی عصر من لفظ الائمة سابق فی الفہم فی عرف تشریہ
فہم المراد للامام حجة الاسلام ونکسہ معترض بانہ لو اتفق الائمة علی امر عقلی او عرفی فهو خارج عن التعریف
واجیب بانہ لانیض صدق الاجماع علیہا اذا کان الامر العقلی اذا العرفی امر دینیا واما الاتفاق علی
الامر العقلی الفیر الدینی فخرج عن المعرف والمعرف فلا فساد فی العکس لئذ یس اقتیار ابن الہمام
او بحر العلوم کا قید مجتہدین کو اجماع اصطلاحی میں ثابت ہوا اور اس طرح ابن حاجب فی مختصر میں
اس قید کا اعتبار کر کے لکھا الاجماع العزم والاتفاق و فی الاصطلاح اتفاق المجتہدین من ہذا
الائمة فی عصر علی امر او عندنی اوسکی شرح میں لکھا الاجماع لئذ یطلق لیسین اعدبما العزم وواجب
الاتفاق و فی الاصطلاح اتفاق خاص وہو اتفاق المجتہدین من ائمة محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر

فی امری زمان ماقبل او کتر استی اور صدر الشریعہ فی متعین بین لکھا ہوا اتفاق المجتہدین من ائمتہ علیہ السلام
 فی عصر واحد علی حکم شرعی استی اور مجتہدین فراموز رومی نے مرقاۃ الوصول الی علم الاصول میں لکھا
 و عرفنا اتفاق المجتہدین من ائمتہ محمد علی السد علیہ وسلم فی عصر علی حکم شرعی استی اور ہی لکھا و اہلہ مبتد
 غیر فاسق و غیر مبتدع استی اور ابن ملک بشرح سنارین لکھتے ہیں و فی الشریعۃ اتفاق مجتہدی آ
 محمد علی السد علیہ وسلم فی عصر علی امر و ہذا التعریفنا انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام و ادا
 من اعتبرہا فی مالایحتاج فیہ الی الرای فقال ہوا اتفاق الہل عصر من ہذہ الامتہ علی امر من الامور
 استی اور نور الانوار میں ہی و فی الشریعۃ اتفاق مجتہدین صالحین من ائمتہ محمد علی السد علیہ وسلم
 فی عصر واحد علی امر قوی او فعلی استی و الہدوم و منفور نظر اسکی کہ تعریف کا جامع و مانع ہونا
 اور جمیع انواع پر شامل ہونا چاہیے تبعاً لجماعۃ من الاصولیین ثم الما قارئین لکھتے ہیں و الادلی
 ان یقول ہوا اتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہوا ہلہ من ہذہ الامتہ لیسئل المجتہدین
 فی امر یحتاج فیہ الی الرای فیضیر التعریف جامعاً و مانعاً استی اور تحقیق شرح حسامی میں ہے
 و فی الشریعۃ ہو عبارة من اتفاق المجتہدین من ہذہ الامتہ فی کل عصر علی امر من الامور و ہذا
 التعریفنا انما یصح علی قول من لم یعتبر موافقۃ العوام و مخالفتہم فی الاجماع اصلاً فانما من اعتبر
 موافقتہم فی مالایحتاج فیہ الی الرای و شرط اجتماع الكل كما یشیر الیہ کلام المصنف فالحد الصبیح
 عندہ ان یقال ہوا اتفاق فی کل عصر علی امر من الامور من جمیع من ہوا ہلہ من ہذہ الامتہ استی
 اور ہی اوسمیں ہی و اما اشتراط الاجتہاد فیما یحتاج فیہ الی الرای کتفصیل احکام النکاح و الطلاق
 و البیع فیعتقد الاجماع فیہ باتفاق الہل الرای والاجتہاد و لا یشترط اتفاق غیرہم حتی لو خالفہم
 بعض العوام فیما اجموعوا علیہ لا یعتبر کلامہ عند الجمهور قال الفزالی ہذہ المسئلۃ فرضت و لا یحتاج
 لہا اصلاً لان العامی العاقل یفوض الی الایدی الی الایدی فما اجمع علیہ الخواص فالعوام

متفقون علی ان الحق ضیعا بمعنی علیہ لا یضرون فیہ فلما ناسخوا جمیع تعلیم من جهة الخواص والعوام
 ومن لیس من اهل الراى والاجتهاد من العبادہ حکم العوام حتی لا یعتد بکلامہ کالکلام الذی الی
 یرف الایام الکلام والفسر الذی لا علم له بطریق الاجتهاد والحدت الذی لا بصیرت له فی وجوب
 الراى وطرق القایس والنحوى الذی لا معرفت له بالادله الشرعیة فی الاحکام واما فی الامتیان
 فیہ الی الراى ویشتکر فی درکہ الخواص والعوام کالصلوات الخمس ووجوب الصوم والذکر
 ونحوہا فیشرطانی العقد والاجماع فیہ اتفاق الکل من الخواص والعوام حتی انه لو فرض من خلاف
 بعض العوام فیہ لا ینتقد الاجماع الا انه غیر واقع استی چرگا درین امور مجتهد ہو چکی پس معلوم
 کرنا چاہی کہ استیجاب زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور احکام سی نہیں ہی جو مستثنی
 عن الراى ہین بلکہ امور مجتہدہ الی الراى ہین ہی اور ایسی احکام ہین اجماع اصطلاحی جو شریعت
 حکم و حدیث سے قلمہ ہوتی ہی اوسکی انعقاد ہین اتفاق مجتہدین ضروری ہی اور اجماع جملہ اہل علم
 و جمہ اہل اسلام ہی اس قسم ہین اگر سند ہوگی تو باعتبار اتفاق مجتہدین کی ہوگی اور اتفاق
 غیر مجتہدین ہی صرف اوسکی تاکید ہوگی پس ما نحن فیہ ہین اجماع اصطلاحی جو اصل حج استیجاب
 ہی اتفاق مجتہدین ہی اور اتفاق جمہ اہل اسلام و خواص و عوام اس قسم ہین نہ تو شریعت
 کی مفید ہی اور نہ مجتہدین سے بالذات ہی اور نہ اجماع اصطلاحی ہین جو مجتہدین سے ہی حقیقتہ
 ہی استیجاب ہی بعض اصول ہین تو قید مجتہدین کو ضروری ہیتی ہین اور بعض منظر اسکی کہ تعریف
 کا عام ہونا اور شامل ہونا اولی ہی تعیین کرتے ہین بتا اولیہ فالذم حرم فی ایراد کیا اور تعریف
 عام کی اولویت کا حکم دیا اور تعریف جاری قول کے منافی نہیں ہوجہ اسکی کہ اگر یہ تعریف کو عام
 ہونا اولی ہی مگر حقیقتہ اجماع اصطلاحی جو مجتہدین سے ہی اثباتہ الاحکام کتب اصول
 ہی اور احکام غیر مستثنیہ عن الراى ہین ایک دلیل اولیہ شرعیہ سے قلمہ ہی ہی ہی نہیں

قید مجتہدین کی باقی اتفاق جملہ خواص و عوام احکام مستغنیہ عن الرای میں اور غیر مستغنیہ
 میں اجماع بحدیث عنہ اصطلاحی نہیں ہی بلکہ صرف موکد ثبوت سابق ہی یا مفید امر زائد سوا
 ثبوت کی مثل قطعیت حکم وغیرہ کی ہی گو بوجہ اسکی کہ وہ ہی ایک فرد اتفاق کا ہی تعریف کو عام
 کرنا اولیٰ ہی پس احکام غیر مستغنیہ عن الرای کے اجماع میں قید مجتہدین کا ضم کرنا اولیٰ و غیر
 اسکی اجماع اصطلاحی نہ سمجھنا بلکہ موافق رای ابن ہمام وغیر طائفہ اصولیین کی مطلق اجماع
 میں قید مجتہدین ضم کرنا غلط نہ ٹھہر اور حکم غلط کا جو آپسی صادر ہوا محکوم علیہ بالفاظ شہر
 اور عبارت قرأتا قمار کو سند پیش کرنا درست نہوا تین وجہ سے ایک یہ کہ حکم اولویت کا اتباع
 ایک جماعت اصولیین کی ہے اور قید مجتہدین کو ضم کرنا بنا بر رای طائفہ آخری کی ہی دوسرے
 یہ کہ غرض اوس اجماع اصطلاحی ہی جو دلیل شرعی مستقل ثبوت حکم بحدیث عنہ من حیث
 اثباتہ الحکم ہی اور یہی عقیدہ مجتہدین ہی تیسری یہ کہ مقصود اجماع اصطلاحی احکام غیر مستغنیہ
 عن الرای میں ہی اور اوس میں قید مجتہدین ضرور ہی اور اولویت عموم تعریف امر دیگر ہے
 قال فی الذہب الماثور دوم یہ کہ بیان الہیت من عقیدہ بالاجماع میں کتب اصول میں قوم
 ہی کہ عامۃ ناس اوس چیز میں کہ محتاج رای کی نہیں اجماع میں داخل ہیں اور ظاہری
 کہ جمیع استغناء عن الرای ہی اوس میں اجماع تمام اہل اسلام کا صرف اجماع لغوی ہے
 نہیں بلکہ اجماع اصطلاحی شرعی ہی اقول اسکا جواب ہی سابق ہی معلوم ہو چکا ایک
 کہ عامۃ ناس کو اہل اجماع میں داخل کرنا بنا بر رای ایک طائفہ کی اور طائفہ آخری اسکا
 اعتبار مجتہدین ہی دوسری یہ کہ عامۃ ناس اہل اجماع میں جو دلیل مستقل احکام ہی داخل
 نہیں ہیں اگرچہ مطلق اجماع کی اہل ہیں چنانچہ مولانا ولی الدراج شرح مسلم الثبوت میں
 اس طرف اشارہ کر کے لکھتے ہیں لا یخفی علی المتدبران الاجماع الذی ہوا صدقہ الاحکام

لا یقیق الابا اتفاق مجتہدین فان قول العالمی لا مدخل لہ فی ثبوت حکم اصلا واما ان ارید بالعلم الحقل
 کالاجماع علی راجعات الشریعہ کالصلوۃ والنسوم والذکوۃ والحج وغیر ذلک فلاشبہتہا نہ لانخص
 بالمجتہدین انتہی تفسیری یہ کہ عامۃ ناس اہل اجماع اصطلاحی کے بموجب عنہ من حیث اثباتہ احکام
 نہیں ہیں چوتھی یہ کہ عامۃ ناس اہل اجماع اصطلاحی احکام محتاج الی الراء میں نہیں ہیں
 قال فی المذہب الماثور نسوم یہ کہ شرط مذکور حسب طرح اجماع مجتہدین میں شرط ہی اویطرح
 اجماع جملہ اہل اسلام ہی شرط معلوم ہوتی ہے بدلیل اسکے کہ وجہ اس شرط کی یہ ہے
 کہ در صورت عدم اس شرط کی لازم آتا ہے عدم انعقاد اجماع آخر الزمان تک ایسا کہ
 اگر اجماع جملہ اہل اسلام میں یہ شرط نہ تو اتفاق جمیع اہل اسلام متحقق نہوگا مگر ایسی وقت
 میں پس اس شرط کو خصائص اجماع اصطلاحی میں کہنا غیر مسلم ہی اقول مجتہدین ایک
 زمانہ کی جب ایک حکم پر اتفاق کریں وہ حکم صحیح علیہ شری ہو تا ہے اور بعد اوس زمانہ کی
 دوسری زمانہ کی مجتہدین کا خلاف راجع اجماع اور معتبر نہیں ہوتا ہے اور وقت اور مکان صرف
 مدد کرتے ہوتے ہیں ثبوت اجماع میں اور ثبوت حکم اجماعی میں اور سکون وغل نہیں ہوتا ہے پس اس اجماع
 میں اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا کافی ہوتا ہے اور بابت اجماع کا اعتبار نہیں ہوتا
 ایسی جہ سے جب کسی کتاب میں کسی حکم پر اجماع شرعی مذکور نہ ہو اوسکی اثبات کی واسطی
 صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا مثلاً زمانہ صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین و امثال ذلک
 کافی ہوتا ہے اور خلاف اوس مجتہد یا عالم کا کہ زمانہ اوسکا زمانہ اجماع کی بعد اور زمانہ
 ناقل اجماع کی قبل ہو معتبر و معتبر نہیں ہوتا ہے بخلاف اسکی کہ کوئی فقہیہ ایک حکم پر اجماع
 جملہ اہل علم یا جملہ اہل اسلام یا جملہ مجتہدین یا جملہ فقہاء کا حکم کرے اوس میں ضرور ہوگا کہ
 خلاف کسی عالم یا کسی مسلم یا کسی فقہیہ کا قبل اسکی نہو اور نہ یہ حکم اتفاق کا درست

نہوگا اور خلاف ایک فرد کا بھی افراد محکوم علیہ بالاتفاق سی منکر کر لیا زیادہ توضیح اسکی
 بیٹھ ہی کہ اگرچہ اجماع مجتہدین میں اور اتفاق فقہاء و مسلمین میں اس امر میں مساوات ہی
 کہ اعتبار جملہ مجتہدین کا از ابتدا ہی زمانہ اجتهاد و تاقیام قیامت اور اعتبار جملہ مسلمین و فقہاء
 کا از ابتدا ہی عصر اسلام و فقہ تاقیام قیامت انعقاد و اجماع میں نہیں ہو سکتا ورنہ کسی
 حکم پر وجود اجماع کا کسی زمانہ میں نہوگا فقط آخر زمانہ میں حکم اجماع کا درست نہوگا اگر نہو
 میں فرق اسوجہ سے ہی کہ اجماع مجتہدین میں جو مثبت احکام و جو مثبت عنہ من حیث اثباتہ
 الاحکام ہی صرف اتفاق ایک زمانہ کی مجتہدین کا کفایت کرتا ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام
 وغیرہ میں استغراق از منہ ضرور ہوتا ہی کیونکہ اجماع مجتہدین ایک زمانہ کا جب ایک حکم پر
 ہو گیا مابعد کی مجتہدین وغیر مجتہدین کا اوسمیں اعتبار نہیں ہوتا اور خلاف و وفاق اور کلام
 نہیں ہوتا پس اگر خلاف بھی منقول ہو حکم اجماع مرتفع نہیں ہو سکتا اسوجہ سے کہ اوسمیں
 صرف اتفاق مجتہدین ایک زمانہ کا مقبض ہی اور دوسری زمانہ کا خلاف و وفاق نہیں
 مقبض ہی اور اتفاق جملہ اہل اسلام و نحو ذلک کا حکم جب صحیح ہوگا کہ جملہ از منہ سابقہ میں
 کسی مسلم وغیرہ کا خلاف منقول نہوگا ورنہ نہ متلاجب ابن حجر کی یا تلمیذوں کی عبداللہ بن کعب
 یا سیوطی یا اور علمای ائیمہ عاشرہ کسی حکم کو محکوم علیہ اجماع کا بنا دین اور اوسپر حکم اجماع کا
 واسطی اثبات اوس حکم کی گزیر اور اتفاق مجتہدین کا دعوی کرین اوسکی صدق و تحقیق
 و وجود میں اسبقدر کافی ہوگا کہ از منہ متفقہ نہ میں کسی زمانہ کی جملہ مجتہدین اوسپر اتفاق کر گئی
 ہوں خواہ مجتہدین دوسری زمانہ کی موافق ہوں یا مخالف ہوں بیٹھ ضرور نہیں کہ ابتدائی عصر جہت
 سے تازانہ ناقل و حاکم اجماع کسی مجتہد کا خلاف نہو ہو بلکہ سب کا اتفاق رہا ہو کیونکہ اجماع مجتہدین
 میں جو دلیل مستقل ہے ایک زمانہ کی خلاف و وفاق کا اعتبار ہی اور دوسری زمانہ کا

خلاف و وفات خارج انا اعتبار ہی اور اگر ارباب ماتہ حاشیہ ایک حکم پر حکم اجماع جملہ مسلمین کا ہو
 یا اجماع جملہ فقہاء یا جملہ محدثین یا جملہ علماء و نحو ذلک منقول کرین تو اسکی تحقیق اور وجود میں
 ضرور ہی کہ جملہ ازمنہ سابقہ میں کسی مسلم یا فقیہ یا محدث یا عالم کا خلاف نہوا ہو ورنہ یہ حکم
 درست ہوگا اور حکم اجماع و اتفاق کا ذب و باطل ٹھہر گیا خصوصاً جبکہ خود ناقصین اس اجماع
 کی خلاف کسی عالم یا فقیہ وغیرہ کو منقول کرتی ہوں اور مستندات طرفین سے ہی بحث کرتی ہوں پس
 ثابت ہوا کہ اتفاق اول لوگوں کا جبکہ خلاف و وفات معتبر ہی عصر میں ہیں کہ وہی عصر انعقاد
 اجماع ہوگا اجماع اصطلاحی میں جو صورت عمدت و محبت مستقلہ و مثبت احکام ہی شرط ہی نہ
 خلاف و وفات دوسری عصر کا اور جب ایک عصر میں اتفاق مجتہدین ہو گیا تاہم قیام قیامت
 ثبوت حکم کی و اسکی کافی ہو گیا جس عصر میں اسکی ساتھ استدلال کیا جاوی اور اجماع مطلقاً
 سند ثبوت حکم کی پیش کیا وی درست ہوگا اور ازمنہ آخری کا خلاف قاصر ہوگا بلکہ اتفاق
 جملہ خواص و عوام کی و امثال ذلک کہ اسکی انعقاد میں اور صحت حکم اتفاق میں ایک عصر خاص کا
 اعتبار نہیں ہی بلکہ جملہ اعصار و تقدیر میں اتفاق خواص و عوام ہونا ضروری ہی مابہ الفرق ہی
 نہ یہ کہ اتفاق مسلمین و امثال ذلک میں جمیع مسلمین کا تاہم قیام قیامت اتفاق لازم ہی تاہم
 ایراد ہو کہ اس تقدیر پر اتفاق مسلمین وغیرہ کا وجود ہوگا اور اگر وجود ہوگا تو مفید ہوگا قیامت
 فی الکلام المبرور اور اس اجماع میں ایک شخص مسلم اور عالم کا انکار ہی مطلق اجماع ہوگا قائل
 فی الذہب الما شوراس ہی لازم آتا ہی کہ ان عبارات میں قربت مطلقہ ہی مراد لینا درست
 نہو کیونکہ او میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا خلاف منقول ہی اقول اولاً بان جب خلاف
 ابن تیمیہ کا نفس شریعت زیارت و قربت میں ہوگا اس حکم کو جمع علیہ باجماع جملہ مسلمین و جملہ
 اہل علم و نحو ذلک بنا اور یہ نہوگا مگر بقول ناصر بن ابن تیمیہ ابن تیمیہ اور او کی تلامذہ منکر ہے

تشریح زیارت
 قرنی لائت الحج
 فی اختلاف اس
 تیمیہ اور وہی

زیارت شرعیہ قبر بنو علی کی نہیں ہیں اور عبارات انکی تصانیف کی اس انکار کی مکتوب ہیں
 زیارت بدعیہ کو ناجائز کہتے ہیں اور اسمین اور علماء ہی موافق ہیں اور سفر بقصد الزیارة النبیة
 کو حرام و ممنوع لکھتے ہیں اور اسکی بعض شافعیہ ہی قائل ہو گئی ہیں مگر جمہور اسکی خلاف
 پر ہیں جیسا کہ سابقاً محقق ہو چکا اور احقاق حق و ابطال باطل گذر چکا البتہ ابن تیمیہ و ابن
 عبد الہاد وغیرہ اپنی مذہب پر جو اولہ قائم کرتے ہیں اور اصول محمد کرتے ہیں اوس سی بھیہ امر
 لازم آتا ہی کہ یہ سب منکر نفس شریعت کی ہی ہیں ہی نشأاً اشتیاء کا ہی کہ ایک طائفہ علماء کا اولہ
 طرف انکار نفس قربت کو منسوب کرتی ہیں پس جب معلوم ہوا کہ نفس شریعت زیارت کا
 مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کا نہیں بلکہ کسی عالم کا بھیہ قول نہیں حکم اجماعی نفس قربت پر درست
 رہا اور مطابق واقع کی ہوا اسوجہ سی ملا علی قاری درہ مضئیہ میں و مشرعیہ تامل اجماع
 بلا نزاع و انا الخلاف بینہم فی انہا واجبة او مندوبہ لکن بعد اسکی ابن تیمیہ سی منع سفر بقصد
 الزیارة نقل کرتے ہیں اور اسکو مردود سمجھتی ہیں اور ایسی ہی جذب القلوب الی دیار الحبوب
 وغیرہ میں ہی کہ اولاً نفس قربت پر اجماع منقول ہی بعد اسکی بحث خلاف ابن تیمیہ وغیرہ
 کی سفوف شدہ حال میں مذکور ہی اور جن کتب میں اجماع مسلمین وغیرہ کا حکم مذہب پر کہ معمول
 شریعت و قربت پر ہی مذکور ہی اور میں سی بعض میں تو خلاف ابن تیمیہ وغیرہ کا ذکر ہی نہیں
 اور بعض میں شدہ حال کا خلاف مذکور ہی نفس شریعت میں خلاف مذکور نہیں پس حکم
 وینا نفس شریعت پر صحیح علیہ ہونی کا درست ہو گا بخلاف استحباب خاص مصطلک کی کہ اسمین
 و مجرد خلاف واقع میں ہی اور ناقصین اجماع کی ہی کلام میں موجود ہی اسوجہ سی حکم اجماع
 او سپر درست نہو گا تا شیا بھیہ کہ بر تقدیر اسکی کہ ابن تیمیہ وغیرہ نفس قربت کی حقیقت میں
 منکر ہوں بھیہ ہی مثل استحباب خاص کی محل و مورد اجماع جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام نہو گا

لیکن پہلی جگہ مفید ہوگا اسلوا سطحی بحر العلوم چونکہ انکار نفس شریعت زیارت کو ابن تیمیہ کی طرف
منسوب کر کے اور سپرد کرتے ہیں نفس شریعت کو محکوم علیہ اتفاق جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام
کا نہیں کرتے ہیں بلکہ اور سپرد حکم صرف اتفاق بالکلیہ و شفا فیہ کا دیتے ہیں اور منہاجیہ کے
ساتھ لفظ جاہلیہ کا اضافہ کرتے ہیں مثالیہ کہ بر تقدیر انکار ابن تیمیہ وغیرہ کی نفس شریعت
کو حکم اجماع مسلمین کا نفس شریعت پر نظر عدم اعتبار خلاف ابن تیمیہ کی اور ندرت و شدت و
اس قول مخالف مقول و منقول کی ہوگا آئیو جی ای ابن حجر کی فی حکم اجماع کا شریعت زیارت پر
نقل کر کے اعتراض کیا کہ یہ اجماع کیونکر ہو سکتا ہے یا وجود اسکی کہ ابن تیمیہ مخالف ہی اور جواب
میں اسکی لکھا من ہو ابن تیمیہ حتیٰ فی نظر الیہ اولیٰ عدل فی شئی من امور الدین علیہ الخ صالبا کمال عبارت
ابن حجر کی منقول ہو چکی اور ملا علی قاری کی عبارت تشرح مشک مستوسط کی اعلم ان زیارة قبر سید المرسلین
باجماع المسلمین ای من غیر حصر ہذا ذکرہ بعض الی القین من عظم القربات الخ یہی مذکور ہو چکی رابعاً
یعد کہ بعض کتب اصول میں مرقوم ہے کہ اگر ایک حکم میں اجماع اکثر ہو اور مخالف نادر ہو اس وقت
اگرچہ اجماع قطعی ہے کانسکر کافر ہوتا ہے نہیں ہوتی مگر حجیت کی لائق رہتی ہی مختصر ابن حاجب میں
نور الدلائل میں کثرتہ الجمعین کا جماع غیر ابن عباس من علی العول وغیرابی موسیٰ بن علی ان النعم
فی نفس الرضوخ لم یکن اجماعاً قطعياً لان الاول لا تتناولہ والثانی لا یحتمل بعد ان یکن الرضا قطعاً
الغالی انتہی اور شرح معتزلی لا یعتقد الاجماع مع وجود الخالف وان علی لان الدلیل لا یفرض
الانی کل الامة نعم لوندرا الخالف مع کثرتہ الجمعین کا جماع من عد ابن عباس علی العول ومن
عد ابی موسیٰ الاشعری علی ان الذیوم یقتضی الرضوخ ومن عد ابی طلحہ علی ان البر وفی نظر لم یکن
اجماعاً قطعياً لکن الظاہر انہ حجۃ لایہ بدل ظاہر اعمی وجود راجع او قاطع لانه لو قدر کون تمسک
بالخالف النادر راجحاً و اکثریون لم یطاعوا علیہ و اذ یطاعوا و خالفوه عداً و عدواً کان فی غایۃ البعد

انتہی آور حواشی سے لفتنا زانی میں ہی تو کہہ لو نذر المی القندی قتل غایۃ القلۃ لم یکن اتفاق من
 عدادہ اجماعاً قطعیاً بمعنی انہ لا یکفر بآعادہ لکن یکون اجماعاً لفتیاً یجب علی الجہتہ العمل بہ وکان الشرح
 المذكور انما ہو للاجماع القطعی انتہی بنا علی ہذا النکار نفس قربت زیارت کہ قول شاذ ہی اور قیاس
 اسکا بہ نسبت قائلین قربت کی نادر و قلیل ہی قیاس لجماع ہوگا اور حکم اجماع ظنی و جمہیت نفس
 قربت پر باطل ہوگا تا مسمایہ کہ نفس شریعت زیارت پر اجماع اون لوگوں نے ہی نقل کیا
 جو ابن تیمیہ کی سابق بہن جسیسی نووی وغیرہ چنانچہ سابقاً واضح ہو چکا پس جب اتفاق اجماع
 قبل عصر ابن تیمیہ وغیرہ کی ہو چکا خلاف اوسین کتب قاصر ہوگا بخلاف استحباب خاص کے
 کہ اگر یہ مجمع علیہ باسناد و عبارت قاضی عیاض و عبد البنی گنگوہی وغیرہ بنایا جاوی خلاف
 ابو عمر ان وغیرہ کہ اوسکی سابق ہی ضرور اس میں قاصر ہوگا اور حکم اجماع اہل علم و مسلمین در
 ہوگا قاسم فی الکلام المبرور علاوہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بعض مجتہدین فی مثل الامام ابو
 کی باقتضای عبارت جذب القلوب قریب واجب کا جو مثل واجب ہی حکم دیا پس اجماع استحباب
 پر کہ انہی منعقد ہو اقال فی المذہب الماثور سابقاً محقق ہو کہ استحباب و قرب و وجوب سنائی
 نہیں اقول سابقاً اسکا جواب محقق ہو چکا حاجت اعادہ کی نہیں قال فی القول المنصوب
 سوم خلاف اون لوگوں کا مانع ہی کہ خلی خلاف یا ذوق کا اجماع میں اعتبار ہی اور مخالفین
 استحباب کا اوشین سی ہونا غیر مسلم ہی قاسم فی الکلام المبرور یہی شرط اجماع اصطلاحاً
 سی ہی نہ اجماع متنازع فیہ کی شرط اسی کیونکہ اجماع لفتہ بمعنی عزم و اتفاق کی ہی اور اصطلاحاً
 عبارت ہی اتفاق جملہ مجتہدین ایک زمانہ سی اوپر ایک حکم شرعی کی اور یہی اجماع یہو عینہ
 اور مشروط بشرائط ہی اور مانع فیہ میں صاحب رد المحتار فی اجماع مسلمین اور صاحب القلۃ
 فی اجماع علمای دین نقل کیا پس خلاف ایک عالم کا ہی اس اجماع کو باطل کر دیا بلکہ خلاف

ایک مامی جاہل ہی منافی اجماع مسلمین ہوگا قال فی المذہب الماشور اس میں کلام ہی بجز و جوہ
 اول یہ کہ اس شرط کو خصائس اجماع مجتہدین سے کہنا غیر مسلم ہی کیونکہ فسق و بدعت کا ہونا
 جیسا کہ مجتہدین میں شرط ہی ویسا ہی اجماع جملہ اہل اسلام میں ہی شرط معلوم ہوتا ہی بلکہ
 اسکی کہ اس شرط کی وجہ جو اہل اصول بیان کرتے ہیں وہ عام ہی تبصیح حواشی حسامی
 میں مرقوم ہی اما شرط العدالة فلان حکم الاجماع و ہو کو نہ حجتہ اما ثبتت بالہیتہ و ادا الشواہد
 کرامتہ لہذا لہ الامتہ و ہی تثبت بالعدالتہ و اللیق لیسقط العدالة فلم یبق بہ اہل اللہ شہادۃ اہل علی و
 اسکی اہل اصول بتیان شرائط مجتہدین میں صرف شرط اجتہاد کو فی ما یحتاج الی الرای کی متنا
 مقید کرتے ہیں نہ دیگر شرط کو پس معلوم ہو کہ شرط دیگر اپنی اطلاق پر باقی ہیں ما یحتاج
 فیہ الی الرای و ما یستغنی فیہ عن الرای دونہ میں جاری ہی اقول یا کی قول نہی کہ خلاف
 اون لوگوں کا مانع ہی کہ فحکلی خلاف و وفاق کا اجماع میں اعتبار ہی اور مخالفین استحباب کا
 اون میں سے ہونا غیر مسلم ہی یا تو عرض یہ ہے کہ اجماع میں خلاف و وفاق مجتہدین کا اعتبار
 ہی پس خلاف اون میں لوگوں کا مانع ہی اور مخالفت استحباب کا مجتہدین سے ہی ہونا غیر مسلم ہی
 اور یا یہ عرض ہی کہ خلاف و وفاق اون لوگوں کا معتبر ہی جن میں فسق و بدعت نہ ہو اور صحابہ
 کا اس سے خالی ہونا غیر مسلم ہی تہر تقدیر ایراد ہمارا آپ پر قائم ہی تقدیر اول پر اسوجہ سے
 کہ خلاف مجتہدین کا اعتبار کرنا اجماع اصطلاحی ہجرت عنہ و حجت و دلیل مثبت احکام متنا
 الی الرای میں ہے اور مانع فیہ میں کہ حکم محتاج الی الرای ہی اجماع جملہ اہل اسلام و
 اہل علم مشمول ہی اور یہی اجماع مشروط بشرط مذکور نہیں ہی بلکہ اس میں خلاف ایک فرد
 کا افراد مجتہدین سے ہی کہ مجتہد نہ ہو محل حکم اجماع ہی اور ہر تقدیر ثانی اسوجہ سے کہ جملہ اہل اسلام
 میں فاسق و متبوع کا خارج کرنا باوجود اسکی کہ وہ مسلم ہی صراحتہ ایک کسی کتاب اصول میں

نظری نہیں گذرا اور وجہ جو اہل اصول بیان کرتی ہیں وہ خاصاً اصولِ اجماع کی سادہ و سنجیدگی و مناظرہ و مناظرت
 حکم ہی مخصوص معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپکی عبارت منقولہ میں موجود ہی و انا اشترط العدالة فلا
 حکم الاجماع و ہو کو نہ جہانما تثبت بالاہلیۃ اداء الشہادۃ کراۃ لہذہ الامتہ وہی تثبت بالعدالۃ ^{محقق} اور
 میں مرقوم ہی انا اشترط العدالة فلان حکم الاجماع و ہو کو نہ ملزا ناما تثبت بالاہلیۃ الشہادۃ کراۃ
 لہذہ الامتہ وہی تثبت بالعدالۃ والفسق لیسقط العدالة انتہی اسی طرح اور کتب اصول میں بھی
 اس سہی معلوم ہوتا ہے کہ وجہ اشتراط عدالت کی کچھ ہی کہ حکم اجماع یعنی حجت و ملزم و غیر ہونا
 موقوف اہلیۃ شہادت پر ہی اور وہ فسق و غیرہ میں منفق وہی اور ظاہر ہی کہ کچھ حکم اوسے ^ع
 کا ہی جو مجتہدین کا ہوتا ہے اور اجماع جملہ اہل اسلام و خواص عام احکام مستغنیہ عن الراۃ
 و محتاج الی الراۃ و دونین صرف ہو کہ حکم ہی ملزم حکم و حجت و دلیل مثبت حکم نہیں ہی جیسا کہ
 سابقاً مفصلاً مذکور ہی پس سبب شرط مذکور کی ضرورت نہیں ہی کیونکہ ہو کہ ہونا موقوف
 اہلیۃ شہادت پر نہیں ہے علماء و ہ ازین اگر تسلیم کیا جاوی کہ اجماع جملہ اہل اسلام و غیرہ
 ہی بشرط و بشرط مذکور ہی تو کچھ جملہ کہ مخالفین استجاب کا اونہیں ہی ہونا غیر مسلم ہی خالی
 مجاہد ہی نہیں ہے ابو عمران مالکی کی مدح و ثنا و فقہائے کتب میں مذکور ہی اور کسی نے اسکو
 بتدرج و فاسق نہیں بنایا چنانچہ آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ ظاہر ہو گا **ثم قال** فی المذہب الماثور
 تعریف اجماع اصطلاحی جو اپنی بیان فرمائی غیر جامع ہی چنانچہ آپکی والد ماجد کی عبارت سی
 ظاہر ہوا **اقول** سابقاً اسکا جواب محقق ہو چکا **ثم قال** فی المذہب الماثور **ثم** اجماع
 کو قبیل اجماع علی اجہات الشرائع ہی سمجھنا غلط ہی کیونکہ مسئلہ استجاب زیارت اوس قبیل سے
 ہی جس میں ہی کو دخل ہے **اقول** یہی کتب اسکو اجہات الشرائع ہی بنایا شاید اپنی بوجہ
 نقل کرنے عبارت شرح مسلم مولوی ولی الدرع کی و اما ان ارید ما یعم کل کمال اجماع علی اجہات

الشرائع كالنوم والصلوة والزكوة والحج وغير ذلك فلا شبهة انه لا يفتن بالجهتين انتهى امره
 کو منسوب کیا جاوے تاکہ غرض اوس سے صرف استدلال اس امر پر ہی کہ جو اجماع یعنی ماہم اہل
 ہی وہ خاص مجتہدین کی ساتھ نہیں تم قال فی الذہب الما شورچہ کہ اجماع قطع
 اہمات الشرائع کو اجماع شرعی نہ کہنا غلط ہی اقول یہ حکم مطلقاً غلط ہی مطابق تصریحات
 ایک طائفہ اصولیین کے صحیح ہی اور موافق دوسری طائفہ کے ہی یہ اجماع داخل اوس
 اجماع میں جو حجت شرعیہ مثبتہ و ملازمہ ہوتی ہی نہیں ہے تم قال فی الذہب الما شورچہ کہ
 میں کہ رای کو داخل نہیں اور سپر اجماع ہونی میں اتفاق خواص و عوام بانہی معنی شرط نہیں کہ اگر
 کسی عامی جاہل کا ہی اوس میں مخالفت ہو تو اجماع منعقد نہوگا بلکہ بانہی معنی کہ کسی کو خواص و عوام
 میں ہی اوسکی مخالفت جائز نہیں توضیح میں موجود ہی واما الاجماع الثانی فلیس كذلك
 فان الحكم قطعی بدونہ و لیس المراد انہ لو لم یوافق جمیع العوام لم یعتقد الاجماع حتی لا یاقیر منکر
 الاجماع بل لا یکن لاحد من الخواص والعوام المخالفۃ حتی لو مخالف احد کثیر اقول پوری جواباً
 توضیح کی یہ ہے اہم ان الاجماع علی نوعین احدہما اجماع یقینی قطعیۃ حکم ای سند الاجماع
 لایکون موجبا للقطع بل الاجماع یقینی القطعیۃ والثانی اجماع لایقینی قطعیۃ حکم بان کیون سند
 الاجماع موجبا للقطع تم الاجماع یقینی زیادۃ تاکید فنقل القرآن و اہمات الشرائع من ہذا القبیل
 والاجماع الاول یعتقد بالقی مخالف واحد و ذلک المخالف او مخالف آخر فی عبد آخر لا کثیر بالحق
 واما الاجماع الثانی فلیس كذلك فان الحكم قطعی بدونہ الخ اپنی معلوم ہوتا ہی کہ اگر کتاب قطع
 و برید و اختصار اپنی مطلب کی اثبات کی واسطی اور مخالفتہ ضمن کی گیا ہی کیونکہ اس عبارت
 کا مفاد تو یہ ہے کہ اجماع و وقت پر ہی ایک وہ کہ مفید قطعی حکم ہو اور سند اجماع یقینی
 نہو دوسری وہ اجماع کہ مفید قطعی نہو صرف موکہ ہو اور ثبوت حکم او قطعی حکم سند قطعی

فان الحكم قطعی بدونہ و لیس المراد انہ لو لم یوافق جمیع العوام لم یعتقد الاجماع حتی لا یاقیر منکر
 الاجماع بل لا یکن لاحد من الخواص والعوام المخالفۃ حتی لو مخالف احد کثیر اقول پوری جواباً
 توضیح کی یہ ہے اہم ان الاجماع علی نوعین احدہما اجماع یقینی قطعیۃ حکم ای سند الاجماع
 لایکون موجبا للقطع بل الاجماع یقینی القطعیۃ والثانی اجماع لایقینی قطعیۃ حکم بان کیون سند
 الاجماع موجبا للقطع تم الاجماع یقینی زیادۃ تاکید فنقل القرآن و اہمات الشرائع من ہذا القبیل
 والاجماع الاول یعتقد بالقی مخالف واحد و ذلک المخالف او مخالف آخر فی عبد آخر لا کثیر بالحق

قبل انعقاد اجماع ہو چکا ہو مثل اجماع اوپر کلام اللہ پہونی قرآن کی اور احکامات شرعیہ کی اور
 قسم اول اجماع کا انعقاد موقوف ہی عدم وجود مخالف پر پس اگر ایک مخالف ہی اوس سے
 باقی بچے گا انعقاد اجماع اور ثبوت قطعیت حکم نہوگا اور بوجہ عدم تمامیت اجماع کی مخالف
 اوس خصم پر اور ایسی ہی مخالف درصورت عصر پر حکم کفر کا نہو سکیگا اور قسم ثانی اجماع میں چونکہ مو
 قطعیت حکم پسند قطععی ہو چکا کسی عامی و خاصی کو مخالفت نہیں ہو سکتی بلکہ خلاف اوس حکم قطععی
 میں موجب کفر مخالفت ہوگا پس یہ تقسیم صاحب توضیح کی اور تفریق حکم کی باعتبار قطعیت سند
 و عدم قطعیت سند ہی نہ باعتبار احتیاج حکم الی الی الرای اور استغناء عن الرای ہی اگر سند حکم قطععی
 رہی ایسی حکم پر اجماع قسم ثانی ہے خواہ وہ محتاج الی الرای ہو خواہ مستغنی یعنی خواہ اوس میں
 رایی دخل دی سکتی ہو یا نہیں اور اگر سند قطععی نہیں ہی ایسی حکم پر اجماع قسم اول ہی خواہ
 وہ نقل و مورد رایی و عقل ہو یا نہو پس کلام صاحب توضیح و اما القسم الثانی الخ سہی مراد اجماع
 احکام کہ نہیں رایی کو دخل نہیں ہی نہیں ہی بلکہ وہ اجماع کہ جسکی سند قطععی ہو اور قطع نظر
 اجماع کی اوسکا ثبوت قطععی ہو چکا ہو خواہ وہ حکم مورد رایی ہو سکی یا نہو سکی اپنی جو قسم ثانی سہی
 اجماع اول احکام کی کہ اون میں رایی کو دخل نہیں مراد لی یا تو عبارت سابقہ سہی مخالفت کی یا معاً
 خصم کی نظر سہی یہ حرکت صادر ہوئی علما و ہذا میں عبارت توضیح سہی یہ امر ظاہر ہوگا کہ
 اجماع اول میں اہل اجماع سہی ایک ہی اگر مخالف ہوگا انعقاد اجماع نہوگا اور ظاہر ہی کہ استحباب
 زیارت کی سند قطععی نہیں ہی پس اسے انعقاد اجماع موقوف عدم خلاف پر ہی اور ما نحن فیہ میں
 خلاف موجود ہی اور اگر کہیے کہ اجماع قبل عصر مخالفین کی منعقد ہو چکا تو اوسکو ثابت ہی کہیے
 فی القول المنصور اگر کہیے کہ جس استحباب پر اجماع منقول ہی مراد اوس سہی عام ہی جو مستحب و سنت
 موکدہ و واجب کو شامل ہی تو اوسکا جواب بدو وجہ ہی اول یہ کہ یہ تامل محض نہو ہی کہیے نہ

مستند و اس مقام پر میان حکم شریعی ہے اور حکم شرعی استحباب خاص ہی دوام قول بالوجوب
 میں جبکی دلیل ضعیف ہی اور سلامتی اور عین تاویل کی ہے تاویل نہ کرنا اور قول بالاستحباب
 میں جبکی دلیل قوی ہے اور کسی فی او عین تاویل نہیں کی تاویل کرنا منس ترجیح بلا مرجع ہے
 قاست فی الکلام المبرور جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہیں وہی قول وجوب کو بھی نقل
 کرتے ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ مراد استحباب ہی اور نہون فی عام لیا ہی کیونکہ ذکر اجماع
 جمیع مسلمین کے اور پر استحباب خاص کی اور درمیان ذکر قول وجوب کی تباہی واضح ہی قال
 فی المذہب الماثور یہ تباہی غیر مسلم ہی بستہ وجہ اول یہ کہ محتمل ہے کہ قول بالوجوب ماثور
 دوام یہ کہ قول وجوب زمانہ انقباض اجماع میں موجود ہے کہ مسئلہ استحباب زیارت اجتہاد
 ہی نہ اور مسائل میں کہ جنین راسی واجتہاد کی طرف احتیاج نہیں ہوتی ہی پس اس وقت
 مخالفت اور نہیں کی مطلق اجماع ہوگی اور تاہمین وجوب کا مجتہدین ہی ہونا غیر مسلم ہے
 اقوال وجہ اول مخدوش ہی بچند وجہ ایک یہ کہ یہ احتمال بلا دلیل ہی اور غیر مستوع ہی کہ
 اصول میں مرقوم ہی کہ احتمال ناشی بلا دلیل منقطعیت نہیں ہی اگر کہیے کہ دلیل وجوب چو کہ ضعیف
 ہی اور دلیل استحباب قوی ہی اس وجہ ہی تاویل قول وجوب ضروری ہی پس احتمال تاویل مع اللیل
 ہی تو ہم کہیں کہ دلیل وجوب کا ضعف متفق علیہ نہیں ہی بلکہ بعض کی نزدیک قوی ہی جیسا کہ
 سابقاً ذکر چکا اور اگر ضعف تسلیم کیا جاویں تو اس سے تاویل وجوب لازم نہوگی کیونکہ ایک حکم
 کسی مجتہد یا فقہ کی دلیل ضعیف ہونے سے یہ نہیں لایا ہی کہ اوکل مذہب کو بگاڑیں اور تاویل
 کرنی لگیں دوام شرعی یہ کہ سابقاً عبارت سیوطی وغیرہ سے ظاہر ہو چکا کہ تاویل بلا ضرورت
 جائز نہیں اور قول وجوب کی کچھ تاویل کی ضرورت نہیں ہی تیسری یہ کہ علماء انی مشرعیت
 کو محل اجماع بلا نزاع اور استحباب خاص وجوب کو محل خلاف بنایا چنانچہ سابقاً ملاحظہ تبارکی

عبارت اور ابن حجر وغیرہ کی عبارت سے معلوم ہو چکا پس اگر قول وجوب کی تاویل کیجاوسی
 اور سب کا مرجع استحباب خاص بنا یا جاوسی تو کلام علماء ثقات باجی حضرت والاباطل ہوا جاتا ہی
 چونکہ کسی ایسے کی جن لوگوں نے اجماع افضل سنن ہونی یا مندوب ہونی زیارت پر ذکر کیا اور پھر
 قبل اسکی یا بعد قول وجوب یا قرب کو بھی منقول کیا اونکی نزدیک تو بالضرورۃ قول وجوب
 یا وجوب وجوب وغیرہ مغائر قول استحباب خاص ہی ماول نہیں ہی ورنہ مذکورہ کو محل خلاف بنا نا صحیح
 نہیں ہوگا اور الزام عدم فہم و سہافت او پیر عائد ہوگا پس اون لوگوں کی نزدیک جب تو
 وجوب ماول ہوا محل اجماع نفس قربت کو بنا نا ضروری ہوا اور صرف احتمال تاویل کہ آپ
 او پیر نازل ہین ہماری کیا مضرت ہوا ان اگر محیثہ ثابت کر دیجی کہ ذکرین اجماع کی نزدیک قول
 وجوب ماول ہی البتہ ایک مضرت ہوگا اور جو اب وجہ دوم کا بیسہ ہی کہ شیخ عبد الحق
 دہلوی اور عبد الباقی لکنو ہی اور قاضی عیاض مالکی اور علی قاری وغیرہ نے کہ زمانہ ان سہوں کا
 متاخر قائلین بالوجوب سی ہی جب اجماع جملہ اہل علم و جملہ اہل اسلام نقل کیا ضرور ہوگا کہ قبل
 انکی کسی کی مخالفت نہونی ہو اور انکو معلوم نہیں ہو بوجہ اسکی کہ قبل انکی جس قدر زمانہ منقضی
 ہوا وہ سب محل انعقاد اجماع ہوگا اور سین ایک کا بھی خلاف قاج انعقاد اجماع ہوگا
 اور جو اب وجہ سوم کا بیسہ ہی کہ مسئلہ استحباب زیارت گواہتا دی ہی نگرا اجماع مجتہدین
 سین منقول نہیں ہی بلکہ اجماع اہل اسلام و اہل علم ہی پس چونکہ اہل اجماع اس مقام
 اہل اسلام و اہل علم ہین مخالفت مجتہدین وغیر مجتہدین دونوں کی مضرت ہی قلت فی الکلام
 المبرور اور آہنی جو دو وجہ ذکر کین اونین سی وجہ اول مثل ہبہا نشور ہی اسواسطی نہ حیطح
 استحباب خاص حکم شرعی ہی اسبطرہ اثبات قربت ہی حکم شرعی ہی حموی حاشیہ اشباہ
 بین لکشی ہین ذکر شرح الاسلام زکریا ان الطاعة فعل باثبات الیہ توقف علی نتیۃ اول الاحرف

من یفعل لاجلہ اولاً والآخریۃ فعل بایجاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یوقف علی نتیجۃ کلام
 بایجاب علی فعلہ ویوقف علی نتیجۃ الخ قال فی المذہب الماثور اس میں کلام ہی بخیر وجود اولیٰ بیکہ کہ
 یہ عبارت عمومیٰ قریبت کا حکم شرعی ہونا ثابت نہیں صرف قریبت کی تعریف البتہ اس میں
 مذکور ہی دوم بیکہ کہ بالفرض اگر حکم شرعی ہی تو قریبت ہی نہ اثبات قریبت سوم بیکہ کہ مقصود
 میرا بیکہ نہیں ہی کہ قریبت حکم شرعی نہیں بلکہ مطلب بیکہ ہی کہ مقصود اس مقام پر تعیین ایک قسم
 خاص کی ہی احکام شرعیہ مشہورہ بین الفقہاء میں جیسی فرض واجب سنت مندوب حرام
 کیرہ مباح اقوال تعریف قریبت کی فعل بایجاب علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ کی ساتھ
 اول دلیل قریبت کی حکم شرعی ہونی پر ہی اسوجہ سی کہ فعل بایجاب علیہ شایب علیہ ہی اور بیکہ
 امر عقلی نہیں ہی پس نفس تعریف عمومیٰ سی مقصود ثابت ہی انکار اسکا مکارہ ہی اس ہی تو
 اول مندرج ہو گئی آدر وہ دوم خارج از بحث مصلحین ہی اثبات قریبت سی قریبت مثبتہ مراد ہی
 در حذف مضاف حکم شرعی کی لفظ کا ہی مستنکر نہیں ہی آدر وہ سوم ہی لغوی ہی بیکہ مقصود آکا
 محض ذہنی ہے عبارت آکی بحسب تبادر مورد ایراد ہی آدر بفرض اس مقصود کی مجرور تعیین قسم
 خاص کو مقصود بنا نا غیر مسلم ہی قلت فی الکلام المبرر آدر وہ دوسری کا جواب بیکہ ہی
 کہ بابت تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی قال فی المذہب الماثور قول منصور میں تو
 بیکہ کہ آگیا کہ قول وجوب میں جسکی دلیل ضعیف ہی اور علماء فی اوسین تاویل کی ہی تاویل کرنا
 اور قول بالاستحباب میں جسکی دلیل قوی ہی اور کسی نے اوسین تاویل نہیں کی تاویل کرنا
 محض ترجیح بلا ترجیح ہی اسوقت جواب میں بیکہ ضرور ہی کہ آپ پر جو الزام ترجیح بلا ترجیح لازم
 کیا گیا ہی اسکو رفع کرنی اسکو کہ باب تاویل بلا ضرورت مسدود کرنا ضرور ہی بیان کیا و علی
 القول تجرہ ہی کہ ظاہر امر کو ہی آپ غور نہیں کرتے ہیں اور بیکہ نہیں سمجھتی ہیں کہ جب باب تاویل

بلا ضرورت سد و ذکرنا ضروری جیسا کہ عبارت سابقہ سی واضح ہی تو مذہب وغیرہ میں حکیم
 اجماع کا کیا گیا ہی بوجہ وقوع و نقل خلاف کی معنی خاص میں تاویل اسکی ساتھ قربت کی ضرورت
 ہی تاویل و تلافی و کذب وغیرہ نمودی بخلاف وجوب کی کہ اسکی تاویل کی ضرورت نہیں اور
 علماء ناقصین اجماع و خلاف کی نزدیکہ تاویل نہیں پس الزام ترجیح بلا مرجح کا ہماری عبارت
 سی مندرج ہی اور آپ پر الزام تاویل بلا ضرورت عائد ہی اور ضعف دلیل و قوت دلیل
 کو کچھ مداندت تاویل میں نہیں ہی قال فی القول المنصور اگر کسی کو خلیجان ہووی کہ ثبوت
 اجماع موقوف سند متصل پر ہی تو جواب اسکا یہ ہے کہ بیان اجماع لباب وغیرہ سی نقل
 کیا گیا ہی اگر ہماری نزدیکہ وہ مستبرہین تو یہی کافی ہی اور اگر نہیں تو یعنی عبارات تاویل پر
 کی یہی نقل کی گئی ہیں اور نکو قائل استجاب ہی تسلیم نہیں کر سکتا قلت فی الکلام المبرور یہ تقریر
 و اب مناظرہ سی خارج ہی بلکہ فروع تکابیرہ و مجادلہ سی ہی قال فی المذہب الماثور آپنی وجہ
 اسکی بیان نہ فرمائی کہ یہ امر موافق اہل علم مناظرہ کی جائز نہیں ظاہر اسکی دو وجہ معلوم ہوتی
 ہیں اول یہ کہ مقابلہ بالمنع بالمنع ہی اور یہ موافق علم مناظرہ کی جائز نہیں دوم یہ کہ مشر
 تو ناقض ہی اور ناقض پر ممنوع ملثہ وارد نہیں ہو سکتی ہیں جواب اول یہ ہے کہ قائل وجوب
 میں دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ وہ دعویٰ وجوب کا کرتا ہی اس حیثیت سی وہ مدعی ہی دوسرے
 یہ کہ قائل استجاب پر اعتراض کرتا ہی اس حیثیت سی قائل استجاب سی کسی مقدمہ کا مانع ہی
 ہو سکتا ہی اور قائل وجوب کی نقل تسلیم کرنا بنظر اسکی مدعی ہونگی ہی نہ بنظر اسکی مانع ہونگی
 تو مقابلہ بالمنع بالمنع لازم نہ آیا اور جواب دوم یہ ہے کہ مقصود بیان کرنا صرف اس امر کا ہی
 کہ مدعی وجوب و مدعی اجماع دونوں مساوی ہیں یعنی اگر ایک کی نقل پر منع وارد ہو سکتی ہی
 تو دوسری کی نقل پر بھی منع وارد ہو سکتی ہے پس اگر ناقض ہونگی وجہ سی قائل وجوب کی

نقل پر ایراد منع ناجائز ہونا ہی تو مدعی اجماع کی نقل پر ہی بوجہ ماقبل ہو چکی ایراد منع ناجائز
 ہو گا جاننا چاہی کہ یہ جو مشورہ بین الناس ہی کہ نقل پر منع متوجہ نہیں ہوتی سی اس سے نیز
 نہیں کہ کلیتہ منقول پر کسی طرح کی منع وارد نہیں ہو سکتی بلکہ مقصود یہ ہے کہ منقول من حیث انہ
 منقول پر منع حقیقی متوجہ نہیں ہو سکتی اور اگر کسی منقول کی صحت کا التزام کیا جادی اور اسکو
 عین مدعی گردانا جادی تو اوپر منع مجازی یعنی طلب الدلیل علی الدعوی متوجہ ہو سکتی ہی اور
 اگر کسی منقول جزو دلیل گردانا جادی تو اوپر منع حقیقی یعنی طلب الدلیل علی المقدّمۃ المعنیہ ہو
 ہی آپس معلوم ہو کہ یہ قول صاحب کلام مبرور اول دلیل ناواقفیت پر ہی علاوہ اسکی ایک
 شئی کو فروغ مکابره و مجادلہ و دوسری کہنا غیر معقول ہی اقول اس میں کلام ہی پختہ و جہ اول
 یہ کہ تعجب ہی کہ وجہ ظاہر اس مقام میں خیال مبارک میں ثانی بتکلف دو وجہ سمجھ کی تطویل
 بلا طائل فرمائی آپکی تقریر قول منصور کی اسوجہ سی خارج از مناظرہ و مندرج تحت المجادلہ
 و المکابره بنائی گئی کہ وہ کتب کہ جن سی قول وجوب یا قرب وجوب منقول ہی حقیقت میں
 آپکی نزدیک معتبر ہیں یا نہیں اگر معتبر ہیں تو عبارات منقولہ کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اور اگر
 معتبر نہیں تو تسلیم ہوگی اور طلب نقل وجوب وغیرہ کتب معتبرہ سی ہوگی اور ہر تقدیر عام ہے
 اس سی کہ جن کتب سی اجماع منقول ہی ہماری نزدیک معتبر ہوں یا ہوں یعنی ہر تقدیر اعتباراً
 کتب منقول عنہ الوجوب بزعم جناب والا تسلیم اسکی آپ پر لازم ہوگی خواہ عبارات اجماع
 و کتب منقولہ عنہ الاجماع ہماری نزدیک معتبر ہوں یا ہوں اور اگر آپکی نزدیک کتب منقول
 عنہ الوجوب معتبر نہیں تسلیم آپ پر لازم ہوگی عام ازین کہ کتب منقول عنہ الاجماع ہماری
 نزدیک معتبر ہوں یا ہوں پس نہ تسلیم کرنا آپکا عبارات وجوب کو اس تقدیر پر ہوگا کہ کتب
 منقول عنہ آپکی نزدیک معتبر ہوں و ہر تقدیر اعتباراً آپ اسکی مجاز نہیں آور ہماری تسلیم

کرنی و تسلیم نہ کرنی عبارات اجماع کو آپ کی تسلیم و عدم تسلیم میں مداحات نہیں اگر ہم بالفرض
 عبارات اجماع کو بوجہ عدم اعتبار کتب منقول عنہ کی تسلیم نہ کریں اور آپ کی نزدیک کتب منقول
 الوجوب معتبر ہوں تو آپ ضرور تسلیم کرینگے ورنہ نہ داب مناظرہ اور منتقنای اطہار صواب تو
 یہی ہی نہیجہ کہ عدم تسلیم آپ کی ہماری عدم تسلیم کی تقدیر پر ہو جیسا کہ ارشاد ہوا یہیجہ تقریر میں
 مند و منازعت کی ہی کہ اگر ہماری بات کو تم نہ مانو گی تو ہم بھی تمہاری بات کو نہ مانینگے اس
 صورت میں مناظرہ ہوا بلکہ مکابرہ یا مجادلہ ہوا و وہ یہیجہ کہ آپ تحقق نفس الامری وجوب
 کو جابجی تسلیم کر چکی ہیں با انہیجہ بیان لکھتے ہیں کہ اگر آپ کی نزدیک لباب وغیرہ معتبر نہیں تو
 عبارات وجوب کو بھی قائل استحباب تسلیم نہیں کر سکتا آیا جسکی غرض اطہار صواب ہو یہی
 اسکی تقریر ہوتی ہی مسوہم یہیجہ کہ ہم نے عبارات اجماع کو تسلیم کر لیا مگر مجمع علیہ کو مذہب بالمعنی
 الاعم بقرائن جلیہ ٹھہرایا اور آپنی عبارات وجوب کو مسلم رکھا اور رسالہ اولی میں وجوب
 کو اپنی معنی پر رکھا پس اب اسکی گنجائش کہاں ہی اگر ہم نہ تسلیم کریں تو آپ ہی تسلیم
 نہ کریں چہاں ہم یہیجہ کہ ایک تقریر کو فروع مکابرہ و مجادلہ سی ہونا درست ہی کیونکہ اگر اس سے
 مقصود مقرر کا الزام خصم یا سلامت عن الزام الخصم ہی تو یہیجہ مجادلہ ہی اور اگر نہ مقصود
 ہی اور نہ اطہار صواب بلکہ امر دیگر مثل اطہار علم و ستر جہل وغیرہ تو یہیجہ مکابرہ ہی پس علاوہ
 آپکا غیر منقول وغیر مطابق المنقول ہی قیاس فی الکلام المبرور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے
 نزدیک مقبول ہیں لیکن نقل اجماع اسکا محمول ہی اوپر مطلق مذہب کی علاوہ یہیجہ کہ کسی
 کتاب کی معتبر ہو نیسی یہیجہ نہیں لازم کہ جو کچھ او سمین مرقوم ہو اگرچہ خلاف ثقات ہو مقبول
 ہو جاوی قوال فی المذہب الماثور نقل اجماع کا مخالف ثقات ہونا غیر مسلم ہی علاوہ اسکی
 ایسا ہی وجوب کو ہم کہہ سکتی ہیں کہ گو وہ کتب معتبرہ میں منقول ہی لیکن اسکا معتبر ہونا

ذکر تفریق کلمات
 مولیٰ مولیٰ ہے

لازم نہیں آتا ہی کیونکہ مخالف ثقات ہی اذہموی بلادلیل اقول سابقہ عبارات علماء ہوسے
 واضح ہو چکا کہ نفس مشرور و عیت زیارت محل اجماع ہی اور مذہب بالمعنی الناص مور و خلاف ہی سپا
 اجماع مذہب خاص کا دعویٰ کرنا بلاشبہ مخالف ثقات ہی اور عدم تسلیم اسکی مناظرہ سی خارج
 ہی اور نقل و وجوب مخالف ثقات ہونا باطل ہے ثقات کی کتب میں یہ قول منقول ہی اور اسکا
 دعویٰ بلادلیل ہونا غیر مسلم ہی اور بغرض اسکی اس امر کو اسکی نقل کے معتبر ہونے میں مدخلت
 نہیں ہی قلت فی الکلام المبرور اور عبارات تائید و وجوب کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ
 سی کہ خود اس امر کی قائل ہیں کہ بعضوں کی نزدیک زیارت واجب ہی قائل فی الذمہ الملتزم
 اس طرح عبارات اجماع کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سی کہ خود آپ اس امر کی قائل ہیں کہ
 استحباب پر اجماع ہی گواہ استحباب سی مطلق قربت مراد یعنی ہیں آپس اگر اس طرف سی ہی عبارات
 وجوب قبول کیا وین اور وجوب محمول استحباب پر کیا جادوسی کیا مسئلفہ ہی اور یہ قول کہ بعضوں
 فی واجب لکھا ہی منافی اس محل کے نہیں کیونکہ واجب لکننا چیز دیگر ہی اور فی الواجبات واجب
 مراد ہونا نشی آخر ہی اقول ہم میں اور آپ میں زمین و آسمان کا فرق ہی اسوجہ سی کہ
 ہم نہ تو کتب منقول عنہ الا جماع کو غیر معتبر کہتے ہیں نہ عبارات منقولہ کو غیر مسلم کہتے ہیں نہ وجوب
 اجماع نفس الامر میں اور نقل اجماع کا انکار کرتے ہیں بلکہ اجماع کو اون عبارات میں بقرائن
 سیاقیہ و سابقیہ و بغض ورت محوجہ اجماع قربت پر عمل کرتے ہیں اور عبارات اجماع کی تسلیم
 سی یہ نہیں لازم کہ اس مطلب کو ہم تسلیم کریں جو آپ بھی ہیں ہاں اگر ہم کہیں تصریح
 کر چکے ہی کہ مذہب خاص مجمع علیہ ہی تو آپ کی مطلب کی تسلیم آپکو لازم ہوتی بخلاف جناب اللہ
 کی کہ رسالہ اولی میں جا بجا اس امر کو تسلیم کر چکی ہیں کہ بعضوں کی نزدیک زیارت واجب
 بالمعنی المصطلح ہی آپس آپکو عبارات وجوب سی اور ارادہ یعنی اصطلاحی سی مضمون ہی اذہم

توان دوری کیونکہ یہاں

وجوب کو اور عبارت میں استصحاب پر حمل کرنا باوجود مخالف ہونی اور اسکی امور معقولہ کی لغت
 ایک تحریر اول کے ہی اور عرض بیان واجب لکنی سی نہیں بلکہ بھیکہ کہ جبکی طرف وجوب منسوب
 ہی اوکی مراد معنی اصطلاحی ہی شعر بہر رنگی کہ خواہی جامہ می پوش بدمن انداز قدرت را
 می شناسم **قال** فی القول المنصور اب سنئی حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکی کہ کسی
 منقول نہیں فی نفسہ بی اصل ہی کیونکہ اکثر فقہاء کی نزدیک سنت موکدہ میں مواظبت نبویہ شرط
 ہی اور اسکا فقدان عمل نزاع میں بدیہی ہی اور موافق بعض کتب کی مواظبت خلفای اشرفین
 سی ہی سنت موکدہ ہو جاتی ہی لیکن تحقق اور اسکا اس مقام پر جیسے سنت میں ہے **قلت**
فی الکلام المبرور بھیکہ کلام معاقب ہی ساتھ چند وجوہ کی اول بھیکہ کہ قول سنت موکدہ کا بھی
 منقول ہی پس سلب کلی اس باب میں خطا ہی **قال** فی المذہب الماثور قدم جوابہ **اقول**
 قدم ردہ **قلت** فی الکلام المبرور دوسری بھیکہ کہ بی اصل ہونا اس قول کا غلط ہی بلکہ اصل
 اوکی اثر ابن عمر سی ثابت ہی **قال** فی المذہب الماثور سیاتی ردہ **اقول** سیاتی جوابہ
 انشاء اللہ تعالی **قلت** فی الکلام المبرور تیسری بھیکہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ
 میں مواظبت نبویہ شرط ہی طرف اکثر فقہاء کی مطالب نقل عبارات ہی ایک جم غفیر فقہاء
 کاشمل عینی و ابن ہمام و عبدالعزیز بخاری صاحب کشف الاسرار و ابن کمال باشا و ملا خضر
 و صاحب نہر و صاحب ہدایہ وغیر ہم سنت موکدہ کو عام مواظبت نبویہ سی کرتے ہیں اور مواظبت
 خلفاء کو داخل سنت موکدہ کرتے ہیں چنانچہ عبارات ان سبکی تحفۃ الاحیاء فی احیاء سنت سنیہ
 میں منقول ہی **قال** فی المذہب الماثور قد کفانا انحصم فی ہذا المقام مؤنتہ خود آپکی رسالہ
 تحفۃ الاحیاء سی معلوم ہوتا ہی کہ جمہور فقہاء اس بات کی طرف گئی ہیں کہ سنت موکدہ میں
 مواظبت نبویہ شرط ہی چنانچہ قول ثالث کی بیان میں آپ تحریر فرماتی ہیں **القول الثالث**

بحث سنت موکدہ
 دینی زیارت کی

به ذنب ربه العقیبی ہی قولہ لانه واطلب علیہ الخلفاء انما یدل مواطبہ تم علی سنیہما لقولہ صلی اللہ علیہ
 وسلم علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور برجدی شرح مختصرہ ذریعہ میں کثیرین
 تم ہی سنتہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ ان اللہ فرض علیکم صیامہ سنتکم فقیامہ کذا فی الکفا
 و ذکر فیہ الاسلام فی اصولہ انما سنتہ الصیامہ و ہذا ما یدرب الی تحصیلہ و یلام علی ترکہ لکنہ دون
 ما واطلب علیہ البنی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور صاحب ہدایہ مختارات النوازل میں لکھتے ہیں تراویح
 سنتہ للرجال والنساء تواریخ الخلفاء عن السلف کذا روی الحسن عن ابی حنیفہ لانه واطلب علیہما
 الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض لیسبت بسنتہ اصلا واما احدہ عمر رض و لا اہل السنۃ
 قولہ صلعم علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین انتہی اور ہدایہ میں ہی لیسبت ان یجمع الناس فی شہر
 رمضان فیصلی ہم امام خمس ترویجات ذکر لفظ الاستحباب والاصح انما سنتہ کذا روی الحسن عن ابی حنیفہ
 لانه واطلب علیہ الخلفاء الراشدون والبنی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترکہ المواطبة انتہی
 اور فتح القدیر میں ہے قولہ لمواطبة الخلفاء الراشدین تغلیب اذ لم یرو کلہم بل عمر وعثمان وعلی ارض
 انتہی اور جلہی غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی میں جو معروف بہ کبیری ہی بعد نقل عبارت ہدایہ والہام
 کی رقم کرتی ہیں و ہذا لان ظاہر المنقول ان مبدیہا فی زمن عمر رض وقد قال علیہ الصلوٰۃ والسلام
 علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین المہدیین من بعدی روٰہ ابو داؤد والترمذی والنسائی انتہی
 اور اسکی مختصر میں جو معروف بہ صغیری ہی لکھتے ہیں وہی سنتہ موکدہ فی الصحیح واطلب علیہما الخلفاء
 الراشدون والبنی صلی اللہ علیہ وسلم بین العذر فی ترک المواطبة وقال علیکم بسنتی وسنتہ الخلفاء
 الراشدین المہدیین من بعدی انتہی اور شمس الدین محمد بن محمد المعروف بابن امیر حاج الجلبی
 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی میں تحریر کرتی ہیں تم ہذا سنتہ الحسنہ سنا نار رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم وندبنا الیہ واقامنا فی بعض الدیالی تم ترکہا حثیۃ ان تکتب علی امتہ کما ثبتت ذلک فی الصحیحین و

وغيره شتم وقت المواظبة عليها في اثناء خلافة عمر بن الخطاب ووافقه عامة الصحابة كما ورد ذلك في السنن
 ثم ما زال الناس من ذلك العصر الى يومنا هذا على اقامتها من غير تكبير وكيف لا وقد ثبت عنه
 انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين معصوا عنها بالثواب كما رواه ابو داود وابن ماجه
 والترمذي وقال حسن صحيح وقال الحافظ ابو نعيم هو حديث جيد من حديث الشاميين وروى ابو نعيم
 ايضا من حديث عزوب الكندي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه ستمت بعدى شيئا
 فاجها الى ان تلزموا ما احداثت عمر بن الخطاب جرم ان قال ابو حنيفة في رواية الحسن عنه ان القيام
 في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها انتهى اورا اختيار شرح مختار من هي التراويح سنة مكررة
 لان النبي صلى الله عليه وسلم اقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة وواظب
 عليها الخلفاء الراشدون وجميع المسلمين في زمن عمر الى يومنا هذا وقال صلى الله عليه وسلم ما راى
 المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى اور مستفيض شرح كثر من هي الاصح انها سنة كذا روى الحسن
 عن ابي حنيفة لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون انتهى اور طريق تعيين الحقايق شرح كثر الدقائق
 بين كعبته بين وهي سنة عندنا رواه الحسن عن ابي حنيفة لفا وتبين مستحب الاول مع لانه بالحب
 عليها الخلفاء الراشدون انتهى اور بجزائق بين هي في شرح نية المصلي على غير واحد الاجماع على
 سنيتهما وقد سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وندبنا اليها واقامها في بعض الليالي وتركها خشية
 ان يكتب على امته ثم وقعت المواظبة عليها في اثناء خلافة عمر ووافقه على ذلك عامة الصحابة وكيف
 لا وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين انتهى
 اور مجمع الاثر شرح عمق البحر من هي التراويح سنة مكررة للرجال والنساء جميعا باجماع الصحابة
 وقال عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى انتهى اور من اخرج
 شرح نعمنا من هي التراويح سنة النبي صلى الله عليه وسلم لانه اقام في بعض الليالي وسنة الصحابة

باعتبار انه ترك بعد ذلك انتفى اورعيني منته السلوك شرح تحفة الملوك من كتبه بين التراويح سنة
 موكرة ذكر القدرى لفظ الاستجاب والاصح انها سنة موكرة لمواظبة الخلفاء الراشدين عليها
 انتفى اورع مختارين هي التراويح سنة موكرة لمواظبة الخلفاء الراشدين انتفى اورع طواع الانوار
 حواشي الدر المختارين هي قوله لمواظبة شج فيه صاحب البداية قال الكمال هو تعقيب ذلكم يروى
 بل عمر وعثمان وعلي ووافقه عامة الصحابة ثم ما زال الناس من ذلك الصدر الى يومنا هذا على
 اقامتها من غير تكبير كيف وقد ثبت عنه صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين عصوا عليها
 بالنواجذ كما رواه ابو داود وداود انتفى اورع حواشي المطاوي من هي قوله لمواظبة الخلفاء الراشدين
 ابي مقظهم والافابو كبر لم يفعلها وهي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم
 ان العرفس عليكم عصيانه وسنت لكم قيامه كافي واثار في كتاب الكرامية من الازية الى
 ان من قال التراويح سنة كفر لانه استخفاف وهو كلام الروافض وفيه نظر فقد صرح في كثير
 من المتداولات المعيرة بانها سنة عمر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصليها عشرين بل ثمانين لم
 يواظب على ذلك وصلها بعد وعشرين ووافقه الصحابة على ذلك ودعوى الاستخفاف في
 غير المنع انتفى اورع المختارين هي قوله لمواظبة الخلفاء ابي اكثر هم لان المواظبة عليها وقعت
 في اثناء خلافة عمر ووافقه على ذلك عامة الصحابة ومن بعدهم الى يومنا هذا لا تكبير وكيف لا وقد
 ثبت عنه انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين بحر انتفى اورع عبد المولى وميا طي كروا
 سامة بقايتق الانوار على الدر المختارين هي وحكي غير واحد الاجماع على سنتها وقد سنها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وندبنا اليها واقامها في بعض الليالي ثم تركها خشية ان يكتب على امته ثم وقعت
 المواظبة عليها في اثناء خلافة عمر ووافقه على ذلك عامة الصحابة ثم ما زال كذلك من الصدر
 الاول الى يومنا هذا على اقامتها من غير تكبير وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي

الخلفاء الراشدين انتہی آورنے انفا شرح تشریح الالبصار میں ہے ہی سنتہ موکدہ ذکر فی الامتیا مان
 ابایوسف سأل ابا حنیفة عنہما وما نقلہ عنہ فقال الترابی سنتہ موکدہ ولم یخرجہ عنہم من تلقاہ نفسہ
 ولم ین فیہ مبتدعا ولم یامر بہ الا عن اہل لدیہ وعمد عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتہی
 اور شیخ عبدالحق و ہلوی ما ثبت بالنسبہ فی احکام السنن کتبی بین اعلم انہ قد اختلف العلماء
 فی الترابی ہل تسمی سنتہ فقال بعضهم لابل ہی من الثوابل وقال بعضهم تسمی سنتہ وہو الترابی
 واقطع الخلاف بروایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انہما سنتہ لانیبتی ترکما وہذا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 قد اقاما فی بعض اللیالی ثم ترکما و بین العذر فی ترک المواظبۃ ثم و اطلب علیہما الخلفاء الراشدين
 خصوصاً عمر وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلکم بستی وسنتہ الخلفاء الراشدين انتہی اور
 بحر العلوم ارکان اربعہ میں کھتے ہیں و ہذہ بدعتہ حسنة ابدعہا امیر المؤمنین طلبا لرضا اللہ
 وہی سنتہ علیہا بلا شک فیہ لان سنتہ الخلفاء الراشدين کسنتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اللزوم
 والاساۃ فی ترک فانہ قال فی موعظتہ فقلیکم بستی وسنتہ الخلفاء الراشدين المہدیین وعضوا
 علیہا بانہما اجزایا کم و حدیثات الامور فان کل حدیثہ بدعتہ وکل بدعتہ ضلالۃ رواہ ابو داؤد و احمد و محمد ثقات
 الامور ما حدث بعذر ان الخلفاء الراشدين کخطبہ مروان قبل صلوة العید وجعل الجودۃ مقویۃ
 فی الاموال الربویۃ اذا قوبلت بجنبہا حدث فی زمن معاویۃ رض و ما حدث من الخلفاء الراشدين
 سنتہ بلا شکت بحسب الاخذ بما واتباعا بالنفس القاطع انتہی اور جامع المصنعات شرح مختصر قدوس
 ہی ذکر لفظ الاستحباب والاصح انہما سنتہ کفاروی الحسن عن ابی حنیفۃ لانه و اطلب علیہ الخلفاء
 الراشدون انتہی اور محبتی شرح قدوسی میں ہی و اما الجماعۃ فقال ابو بکر الرازی المشہور عن
 اصحابنا ان اقامتہما فی المساجد افضل منہما فی البیوت و علیہ الاعمال لان عمر جمع الناس علی
 اقامتہما فی جامعہ وقد قال علیہ الصلوۃ والسلام علیکم بستی وسنتہ الخلفاء الراشدين من بعدہ

انتہی اور مجمع البرکات میں ہی اعلم ان سنا کتنا اختلافی کون التراجیح سنتہ واقطع الخلاف
 بروایۃ الحسن بن ابی حنیفہ انہما سنتہ و فی الخیط یقال لہما سنتہ عمر لاند و اطیب علیہما و سنتہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور فتاویٰ قاضیان میں ہی لاہل السنۃ و الجماعۃ ماجا عن رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فرض اللہ علیکم صیامہ و سنتہ لکم قیامہ و قد و اطیب علیہما الخلفاء
 الراشدون و قال صلعم علیکم سنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین من بعدی انتہی اور کافی در صحیح
 وافی میں ہی وہی سنتہ فی الطبیح من المذہب کذا روی عن ابی حنیفہ لضا القولہ صلعم ان اللہ
 فرض علیکم صیامہ و سنتہ لکم قیامہ و قد صح انہ اقاہم فی بعض اللیالی و بین العذر فی ترکہ الخ
 علیہم و اطیب علیہما الخلفاء الراشدون و قد قال صلعم علیکم سنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین
 انتہی اور شہیدانی مراقی الفلاح میں کہتے ہیں تثبت سنتہما افضل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 و قولہ علیکم سنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین من بعدی و قد و اطیب علیہما عمر و عثمان و علی انتہی اور
 طحطاوی حواشی مراقی الفلاح میں لکھتے ہیں فی حواشی اسید علی شرح العلامۃ مسکین و ما قبل کثیر
 من بیوہ انہما سنتہ عمر کما قولہ الروافضی فممنوع فقد صرح فی کثیر من المتداولات بانہما سنتہ عمر
 یعنی بالظن لکن ہذا عشرین رکعتہ لکوا اہل بیتہما و ذاک لا ینع کو ہما سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ایضا لما ذکرنا انتہی ان سب عبارات کو اور امثال اعلیٰ کو کہ بہت سی کتب فقہ و اصول میں
 واقع ہیں بغور ملاحظہ فرما کی معلوم کجائی کہ کچھ فقہاء تراویح کی سنتیت بلو اہل بیتہما و ثابت کرتے
 ہیں اور حدیث علیکم سنتی و سنتہ الخلفاء کو معرض استثناء میں ذکر کرتے ہیں بعض تو نفس
 تراویح کی سنتیت اوس ہی ثابت کرتے ہیں اور بعض اسکو قول و فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ہی ثابت کر کے بیس رکعت کی مقدار کی سنتیت مواطبت خلفاء ہی ثابت کرتے ہیں اور جماعت
 فقہاء کی کہ عدد او رکعات منہم ہونے سے اور بوجہ کثرت کثیرہ کی احاطہ حد محدود میں نہیں

فیه ظلمات و در حد و برقی من جب تحریر کیا المشهور ان سببه اصطحاب اجرام السحاب و اصطحاب کما
 فی الحدیث الصحیح از دعوت زجر الماکد کل بالسحاب انتهى پس عبارت تحفه سی بیتم ثابت بود که تحفه نیز
 مشتمل برین الجهور ہی لیکن خلاف تحقیق عند الجهور ہی عالم برین نعم و دانش اس قسم کی معنایین پر
 که آپکی رسائی میں بوجہ عدم تامل یا معانیت کی واقع بین اہل علم و فہم کو کمال استعجاب ہوتا ہی اور
 آپکی منانت و ذکاوت و ہند و علمی میں شبہہ واقع ہوتا ہی ہے مگر ہمیں مکتب ہست و این نقل
 کار طفلان خراب خواهد شد ہ قال فی الذہب الماثور اور یہی ہی آپکی رسالت تحفۃ الاحیاء سے
 ثابت ہی کہ صاحب بزازیہ و صاحب خزائنہ المفتین و نسفی و امام خواہر زادہ و صاحب ہر ایہ و
 عینی و رکن الدین امولی و زاہدی و صاحب جامع الرموز و صاحب تکریر و صاحب غلبۃ النساء
 و صاحب بحر و عبد المولی و میاطی و شیخ عمر صوری و صاحب خزائنہ الروایۃ و صدر الشریعہ و غیر ہم کما
 مسلک ہی اقول تحفۃ الاحیاء میں تفصیل تعریف سنت میں مرقوم ہو ہی القول الاول
 ما فی الیزادیۃ و خزائنہ المفتین و غیر ہا و لیسۃ النسفی فی المستغنی شرح النقطۃ النافع عن الامام خواہر
 زادہ ان السنۃ ما نقلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل المواظبۃ اور یہی مرقوم ہی والی
 ہذا التعریف مال صاحب الیادۃ حیث علی سنۃ المشتملۃ والاستیطاق فی الوضوء و سنۃ الاحکام
 بالمواظبۃ اللبویۃ و قال المواظبۃ دلیل السنۃ و قال العینی فی البنایۃ شرح الیادۃ احسن التعریفات
 تعریف خواہر زادہ و اقول نقل ہوا و من التعریفات و کیف یكون احسن بان فیہ حدیثتہ من رو
 الخ اور یہی مرقوم ہی القول الرابع ما نقلہ الزاہدی فی شرح مختصر قوری عن رکن الدین الامام
 ان السنۃ ما و انب حدیثہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و لم یتذکرہ قط الامرۃ او مرتین تعلیم او تسبیحا
 و لم یعرف احق خاصہ بہ اور یہی مرقوم ہی القول الثامن ما ذکرہ صاحب جامع الرموز حیث

سہما مولی
 نورانیہ
 عبارت تحفۃ الاحیاء
 و خزائنہ المفتین
 ہر ایہ و غیر ہم کما
 جامع تکریر
 کما

قال السنة لغة العادة وشرعية مشتملة بين اصحاب عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير
 وبين ما واظب عليه بالامر ووجوب اور پيچھم قوم ہی بقول التاسع ما واظب عليه النبي صلى الله
 عليه وسلم مع الترك احيانا العذر كما في التحريم اور پيچھم قوم ہی بقول الحادي عشر ما في خلا
 الشكاي من ان السنة ما واظب عليه الرسول واصحابه والواجب الكمال الفرائض والادب
 اكمال السنن اور پيچھم قوم ہی بقول الخامس عشر ما اختاره صاحب البحر حيث قال والذي ظهر
 للعباد الضعيف ان السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم لكن ان كانت لامع الترك فهو
 دليل السنة الموكدة وان كانت مع الترك احيانا فهو دليل غير الموكدة وان اقترنت بالانكار
 من لم يقفاه فهو دليل الوجوب انتهى ومجته في ذلك عبد المولى الدمي المولى في تعليقات الانوار حاشية
 الدر المختار والشيخ عمر المصري في الجواهر النفيسة شرح الدر المينقة وغيرهما اور پيچھم قوم ہی
 بقول الحادي عشر والعشرون ما في خزانه الرواية عن الشاiban السنة هي الطريقة التي سلكها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اور پيچھم قوم ہی بقول الثاني والعشرون السنة الموكدة ما واظب
 عليه الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه النبوة مع الترك احيانا كما اختاره صدر اشريعة
 آيبي ان عبارات كونه ملاحظه فرماكي في النور الكهديا كه ان فقها وكا يسي مسلک ہی نه اور كرتب
 كي عبارات كونه ويكها نه فقها وذكورين كي كلمات كونه ووسرى موقع پر غور كيانه عبارات تحنه
 كونه بليغ سليم وفهم مستقيم مطالعة كيا حضرت سلامت كيا اهل علم كي سبي شان هي كه جبكي طرف
 جو چاهين منسوب كروين اور غير مذہب كونه بنادين آيا اهل استعداد كا يسي كام هي كونه
 غور و فكر جو لمين آئي تحرير كرون كيا خوب كما جنسي كما ه اگر هوما زانمين حصول علم
 تو بين ساري كتابين ايک جابل و صوكي پچانابه مرة بعد مرة هم عرض كر چك هي بين اور پيچھم
 لحن المسلمين عرض كرتي هي نه بدون تامل وافر و فكر فاكر كسي امر كو آپ نه كهديا كرون اور

اپنی مطلب کی اثبات کی دراصلی انفرانکیا کرین وما علینا الا البلاغ اس مقام پر یہاں کلام
 کہ آپ کی رسالہ تفتہ الاخیاری ثابت ہے کہ صاحب ہزارہ لغ معاقب ہی بچہ نہ وجہ اول بھیجہ کہ
 مراد آپ کی یا تو یہ ہے کہ ان فقہاء کا سنت موکرہ کی تعریف کرنی میں ہی مسلک ہی کہ مواظبت نبویہ
 پر ترک ایسا ناہویا بلا ترک مطلقا ہوا اقتصار کرتے ہیں اور مواظبت خلفاء کا ذکر نہیں کرتے
 ہیں یا یہ مراد ہی کہ ان فقہاء کا مسلک نبوت سنت موکرہ میں اور کسی فعل کی سنت موکرہ ہونے
 اشتراط مواظبت نبویہ ہی اور مواظبت خلفاء ہی اونکی نزدیک نبوت سنت موکرہ نہیں ہے
 اور جس فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مواظبت ثابت نہیں ہوئی اور خلفاء نے اور سب
 مواظبت کی وہ ان لوگوں کی نزدیک سنت موکرہ نہیں ہے پر تقدیر اول اگرچہ نسبت کرنا اس امر کا
 ہماری تفتہ الاخیار کی طرف صحیح ہی اسوجہ سے کہ او میں ان لوگوں سے ایسی تعریف کہ تفسیر مواظبت
 نبویہ پر ہی منقول کی گئی ہے اور ہر تعریف مورد ایرادات بنائی گئی ہے لیکن اسقدر نہ آپ کی کچھ نہیں
 ہی اور نہ ہماری کچھ مضمر ہی اسوجہ سے کہ ہم اسکی مقررین کہ ایک جماعت فقہاء نے ایسی تعریف
 کی ہے مگر کوئی تعریف انکی خالی شدہ ثابت نہیں ہے اور آپ مدعی اس امر کی ہیں کہ سنت موکرہ
 میں اکثر فقہاء کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی اور یہ دعوی اس مضمر سے ثابت نہیں ہے
 اور بر تقدیر ثانی نسبت کرنا اس امر کا تفتہ الاخیار کی طرف خالی انفراسی نہیں کیونکہ تفتہ میں
 ان فقہاء سے ایسی تعریفات نقل کی گئی ہیں جو مواظبت صحابہ کی ذکر سے خالی ہیں اور حبلہ
 تعریفات مذکورہ کی گئیں ہیں اور یہ نہیں او میں مرقوم ہی کہ ان لوگوں کا نہ ہر ہر شرط
 مواظبت نبویہ ہی جو ہم یہ کہ سابقا عبارات منقولہ سے معلوم ہو چکا کہ صدر الشریعہ اور
 صاحب ہدایہ اور صاحب بحر اور عینی شاح ہدایہ اور عبدالمولوم میاطلی اور نسفی صاحب
 اور زہدی وغیر ہم مواظبت خلفاء کو نسبت سنت موکرہ سمجھتی ہیں اور بحث تراویح میں بھی

استدلال پیشین کرتی ہیں پس نسبت کرنا اس امر کا کہ ان فقہار کے نزدیک ثبوت نسبت میں طہارت
 بنوید شرطی بلکہ اقتضار تعریف جائز نہیں ہی معلوم یہ کہ بعض ان فقہار سی کہ تعریف سنت
 میں اقتضار مواظبت بنوید پر کرتے ہیں وہ لوگ کہتے ہیں کہ دوسری بحث میں تعریف سنت موکدہ کو
 عام ہی بطور خودی اعلیٰ سبیل النقل ذکر کرتے ہیں مثل صاحب خزائنہ الروایات کی کہ ایک مقام پر
 شاہان سی تعریف سنت ساتھ الطريقة التي سلكها الرسول صل الله عليه وسلم کی نقل کی اور دوسرے
 مقام پر خلاصۃ الفتاویٰ سی تعریف سنت ساتھ ما و اطلب عليه النبي عليه الصلوة والسلام واصحابه
 کی ذکر کے و علیٰ هذا القیاس بہت سی کتب فقہ میں موجود ہی ناظر باہر پر مخفی نہیں ہی پس
 ان لوگوں کا اشتراط مواظبت بنوید مذہب بنانا ترجیح بلا مرجح سی نالی نہیں اور قصر نظر سی یہ نسبت صحیح
 نہیں ہی چہاں ہم یہ عبارات منقولہ سابقہ سی معلوم ہوا کہ صاحب تحقیق شرح منتخب حساس عبد الغنی
 بخاری اور قاسم بن قطلوبغا تمکیز ابن الہمام اور شمس الدین ابن امیر الحاج صاحب حلیۃ المصلیٰ
 شرح منیۃ المصلیٰ تمکیز ابن الہمام اور اخئی چلبی مولف ذخیرۃ العقبیٰ اور صدر الشریعہ مشاج
 وقایح اور برجدی شاح مختصر وقایح اور صاحب ہدایہ اور ابراہیم حلبی صاحب شرح صغیری و
 کبیری اور صاحب اختیار اور صاحب متخلص اور زینی اور صاحب بحر الدینی اور حصکفی مولف
 درختارہ اور ملا عبد سندی اور طحطاوی اور ابن عابدین اور عبد المولیٰ دمیاطی اور شرنبلالی
 اور غزی مولف تنویر الابصار اور شیخ عبدالحق دہلوی اور زکریا العلوم اور صاحب جامع المنہرات
 اور زاہدی شاح مختصر قدوری اور صاحب مجمع البرکات اور قاضیان اور شفی وغیر ہم مواظبت
 خلفاء کو مثبت نسبت تاکید بناتی ہیں اور تحفۃ الاحیاء میں جو عبارات تعریف سنت میں ذکر
 کی گئی ہیں اوسنی ہیجہ نامتہ ہیں کہ صاحب نہر فائق و ابن کمال باشا صاحب اصلاح و ایضاح اور
 صاحب مہراج و ہاج اور طحطاوی اور عینی اور عبد الغزیز بخاری اور امیر کاتب اتقانی صاحب

تعداد اور حدیث
 جو مواظبت غلطی
 سنت موکدہ ثابت
 کرتے ہیں

غایۃ البیان اور ابن ہمام اور مولیٰ ضرر و محمد بن فراموز صاحب ذکر و زمر اور ہستانی صاحبین اور
 اور ابن عابدین اور کوا العلوم وغیر ہم اسی مسلک کو اختیار کرتے ہیں آپس پر تقدیر تسلیم اس امر کے
 کہ بعض فقہاء اور ان فقہاء میں جس کا ذکر آئی کیا آپکی مسلک کی موافق ہیں ہاں کہو کچھ ضرر نہیں کیونکہ دوسرے
 جماعت نقادوں کی بلکہ ایک جماعت آپکی جماعت سی ہی ہماری مسلک کی موافق ہیں قال فی القیاس
الماتورا و آرائی تحفۃ الاحیاء میں یعنی کو اور ان لوگوں میں معدود کیا جو سنت موکرہ کو حامی طلبت
 نبویہ سی کرتے ہیں حالانکہ یہ بات محض غلط ہی بلکہ عینی اور ان لوگوں میں سی ہیں جو سنت موکرہ کو
 خاص بہتر ہیں چنانچہ آپ خود تحفۃ الاحیاء میں لکھتے ہیں قال العینی فی البیان شرح المدایۃ احسن
التعریفات تعریف خواہر زاوہ اور تعریف خواہر زاوہ سی شرط ہونا موافقت نبویہ کا صاف ظاہر ہی
 اور بھی عینی نے صاحب غایۃ البیان کی تعریف کی رد میں کہا ہی والثانی ان تعریف ہذا داخل نہیں
 سنتہ غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ فی تحفۃ الاحیاء اور بھی عینی نے صاحب عنایہ کی تعریف کا رد
 کیا ہی چنانچہ آپ تحفۃ الاحیاء میں لکھتے ہیں وردہ العینی بانیہ غیر نافع تفاوتہ سنتہ غیر النبی صلعم
 اگر کہا جاوی کہ خود عینی نے سنتہ السلوک شرح تحفۃ الملوک میں تعریف صاحب غایۃ البیان کو ذکر
 کیا ہی تو جواب اسکا یہ ہی کہ مجرد ذکر والامت اختیار کرنے پر نہیں کرتا ہی بلکہ مختار اسکی نزدیک
 رد اس تعریف کا ہی اقول عینی کو اور ان لوگوں میں معدود کرنا جو موافقت خلفاء کو ہی نسبت سنت
 موکرہ بہتر ہیں بوجہ اونکی چند اقوال کی کہ اونکی تصانیف میں واقع ہوئی ہیں ہی ایک قول
 اور لکا تعریف سنت میں شرح تحفۃ الملوک کی بحث سنن و ضرور میں ہی مافی فعلہ تو اب وئی ترک
 عتاب الاعتقاد ہی بوجہ اسکی کہ یہ تعریف شامل ہی افعال نبویہ و افعال خلفاء کو اور یہی
 تعریف وہ ہی کہ صاحب غایۃ البیان فی جی اسکو ذکر کیا ہی اور رد کرنا عینی کا اور نہ یہاں یہ شرح
 پہلیہ میں اس شخص کی نزدیک جو عینی کے عادات اور خصامات سی واقف ہی اور نظر اسکی

امر کارنا مولیٰ کا نام
 یہ صاحب غایۃ ہی
 یہ سنت نبوی

تصانیف مختلفہ عینی پر پڑی ہی دلیل عدم اختیار عینی پر نہیں ہی اس واسطی کہ عینی کی عادت
 شرح ہدایہ شرح صحیح بخاری میں کثرت ایراد شرح پر ہی اور شرح و تشریح کی کلام پر کہ بوجہ من الوجہ مورد
 ایراد ہو ایراد کرنا گو دفع اور کاسمل ہو انکا ملزم ہی بہت سی مضامین خود عینی اپنی تصانیف میں
 درج کرتی ہیں اور اپنا مختار بناتی ہیں اور وہی مضامین جب شرح ہدایہ وغیرہ سی صادر ہوتی
 ہیں اونکو مقدم جسطرح ممکن ہو کر دیتی ہیں اور یہیہ کلام آچکا کہ مجرد ذکر دلالت اختیار کرنے پر
 نہیں کرتا ہی بلکہ مختار اونکی نزدیک رد اس تعریف کا ہی موجب تعجب ہی مجرد ذکر مختار سمجھنا
 اور مجرد ذکر کو باعث اختیار نہ سمجھنا ترجیح بلا مرجح سی خالی نہیں ہی بلکہ مستلزم ترجیح مرجح ہی
 اسوجہ سی کہ رد و درج کے ملزم کی نظر صرف نقض کلام غیر پر ہوتی ہی خواہ اپنی موافق ہو یا مخالف
 ہو اور کسی حکم یا تعریف کو ذکر کرے کہ علی سبیل النقل و نحو ذلک تو طبیعت سلیمہ شہادت اختیار
 کی ریتی ہی بشرطیکہ کوئی کلام دوسری موقع کا اس سی مانع نہ ہو اور اگر یہ امر مسلم ہو کہ مجرد ذکر
 دلالت اختیار کرنی پر نہیں کرتا ہی تو آپکا استناد ساتھ مشہور ہونی تعریف سنت کی بہ و اطب
 علیہ الرسول او پر اس امر کی کہ جمہور کی نزدیک مواظبت نبویہ شرط ہی آپ ہی کی قول سی باطل
 ہوا جاتا ہی کیونکہ خصم کہیگا کہ مجرد ذکر کا مواظبت نبویہ کا تعریف سنت میں دلالت اختیار نہ
 پر نہیں کرتا ہی **دوسرا قول** عینی کا بحث تراویح منع السلوک میں وہی اسی التراویح سنت

موکدہ ذکر القدری لفظ الاستحباب والاصح انما سنتہ موکدہ لمواظبتہ خلفاء الراشدین علیہم السلام
 علیہا صاحب الہدایۃ انتہی اسوجہ سی کہ اگر مواظبت خلفاء سی سنت موکدہ ثابت نہیں ہونی تو

خلفاء دلیل سنت موکدہ ہونی تراویح کی نہ ہو سکتی **تیسرا قول** عینی کا بحث طہارت بنایہ

شرح ہدایہ میں جبکا ذکر تحفۃ الاحیاء کی اصل اول میں ہو ہی سیرۃ العرین لاشک ان فی

تعلما ثواب فی ترکہ عتاب لانا امرنا بالاعتقاد و بما بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا باللذین

من بعدی ابی بکر و عمر و ماذا کان الا اقتدا و بہا ما موراجہ کیوں اور اجاؤ تارک الو اوجب لیتمحق العقاب
والقتاب انتہی کیونکہ اس سے صاف معلوم ہوا کہ سیرت عمر بن رضی عنہ کی مثل میں ثواب اور ترک کسی استحقاق
عقاب کا ہوتا ہی چوتھا قول عینی کا کہتے قول صاحب ہدایہ کی بحث تراویح میں و اکثر المشایخ

علی ان السنۃ فیہا الختمۃ انتہی تمان قیامت ما المراد فی قول المصنف علی ان السنۃ فیہا الختمۃ قیامت

قال فی الدرۃ ای سنۃ الخلفاء الراشدین انتہی اسوجہ سے کہ سنیت ختم جو ہدایہ میں مذکور ہے
اوس سے مراد سنت موکرہ ہی اور جب تفسیر اسکی ساتھ سنت الخلفاء کی جائزہ کسی معلوم ہوا کہ

مواظبت خلفاء ہی مثبت سنیت ہی العرفض عبارات عینی کی اس باب میں مختلف واقع ہوا
ہیں بعض عبارات سے تو صراحتہ یا اشارہ یہ معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفاء کی نزدیک ہی مثبت

سنت موکرہ ہی اور بعض عبارات ایرادات سے معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت خلفاء ہی سنت موکرہ
ثابت نہیں ہی پس امر دوم کو عینی کا مختار رکھنا اور امر اول کو غیر مختار سمجھنا ترجیح بلا مرجح بلکہ ترجیح

مرجح ہی قال فی المذہب الماثور اور ابن العمام کو اون لوگوں میں سے سعد و دیگر ناچر سنت
موکرہ میں مواظبت بنویہ شرط نہیں کرتی ہیں محل تامل ہی کیونکہ قول ثالث و تاسع و عاشر کی

بیان سے معلوم ہوتا ہی کہ ابن العمام کی نزدیک مواظبت بنویہ شرط ہی اور ظاہر معلوم ہوتا ہی
کہ قول تاسع عشرین جو عبارت تحریر کی آپنی نقل کی اوس سے آپکو یہ وہم ناشی ہوا ہی اور حال

وہ ان بیان مطلق سنت کا ہی نہ خاص سنت موکرہ کا اقول ابن العمام کی کلمات میں کسی قدر
تخالف واقع ہوا ہی بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہی کہ سنت موکرہ مواظبت بنویہ مع ترک

اجیا سے ثابت ہوتی ہی قطع نظر اس سے کہ وہ ترک بعد زہر ہوا بلا عذر ہو جیسا کہ بحث طہارت
نوع القدر میں لکھتے ہیں السنۃ و اظہر علیہا البنی علی الحدیث و علم مع ترک اجیان انتہی اور بعض

کلمات سے معلوم ہوتا ہی کہ مواظبت مع ترک اجیان بغیر عذر دلیل سنیت موکرہ ہی جیسا کہ بعض

انفک انہ لیس فیہ
سبب انہ لیس فیہ
انہ لیس فیہ
انہ لیس فیہ

موانع تحریر الاصول میں لکھتے ہیں السنۃ ما واطب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع التکرار احیاناً بالغیر
تذکرہ ہی اور بعض مقامات سے معلوم ہوتا ہے کہ مواظبت مثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث سواک
فتح القدیر میں لکھتے ہیں ولائنتہ بدون المواظبۃ انتہی اور بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ خوا^{رطبت}
مقرونہ بعدم التکرار مطلقاً بشرط عدم الالٹکار علی التکرار ہی مثبت سنیت ہی جیسا کہ بحث اعتکاف^ت

فتح القدیر میں رقم کرتے ہیں دلیل السنۃ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہا ان النبی صلی
کان یکتف العشر الاواخر من رمضان حتی توفاه اللہ ثم اعتکفت ازواجہ بعدہ من ذلک المواظبۃ

المقرونۃ بعدم التکرار لما اقترنت بعدم الالٹکار علی من لم یفعلہ من الصحابۃ کانت دلیل
النیتۃ والا کانت دلیل الوجوب انتہی اور عبارت بحث اذان فتح القدیر سے عدم التکرار
دلیل الوجوب انتہی معلوم ہوتا ہے کہ مواظبت مقرونہ بعدم التکرار دلیل وجوب ہی اور
مع التکرار دلیل سنت ہی اور عبارت تحریر الاصول سے بحث تقسیم عزیمت وخصت میں معلوم
ہوتا ہے کہ مواظبت خلفاً ہی مثبت سنت ہی چنانچہ بعد ذکر تفاسیر عزیمت وخصت کی لکھتی ہیں

تقسم کل اربعۃ العزمیۃ الی فرض باقطع بلزومہ وواجب باطن والی سنۃ الطریقۃ الدینیۃ منہ عم
او الاشدین اولیٰ بعضہم ومطلقہا ینقسم الی سنۃ ہدی تارکما مضلل کالاذان والجماعۃ والی زائر

کما فی اکثہ وقعودہ ولبسہ انتہی والی لعل یتاب علی فعلہ فقط وما تعلق بذلیل نذب یفصدہ وہو واجب
والمدوب انتہی پس لازم ہے کہ ان عبارات مختلفہ میں اسطرح سے جمع کیا وی کہ کسی عبارت کا
مضمون حمل وباطل ہو وی اور وہ بھیر ہی کہ جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہی
یا او سپر آئی مواظبت فرمائی ہی یا نہیں مواظبت کی بلکہ کہی او سکو کیا اور کسی نکلیا بر تقدیر
ثانی وہ فعل مندوب و مستحب ہی و بر تقدیر اول دو حال سے خالی نہیں ہی یا کہی آپ فی
بغیر عذر کی ترک کر دیا کہی ترک نہیں کیا بر تقدیر اول وہ سنت موکدہ ہی و بر تقدیر ثانی نہ جو

اور انکار تارکین پر واقع ہوا یا نہیں بر تقدیر اول وہ فعل واجب ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل از قبیل عبادات
 ہی اور مواظبت اور سپر علی سبیل العبادۃ ہی یا از قبیل عادات ہی اور مواظبت اور سپر علی سبیل العبادۃ
 ہی بر تقدیر اول وہ فعل سنت موکرہ ہی و بر تقدیر ثانی وہ فعل سنت زائدہ ہی اور مواظبت خلفاً کی
 ثبت سنت ہی بشرطیکہ علی سبیل العبادۃ ہو اور امارات و جوب سی خالی ہو ورنہ موجب استحباب یا وجوب
 ہے گاد یہ ام ہمد ہو انکا کلام اس مقام میں چند وجوہ سے باطل ٹھہرا اول یہ کہ ابن ہمام کو اذن
 لوگون میں معدود کرنا جو مواظبت بنویہ شرط نہیں کرتے ہیں عمل تالی کس وجہ سے ہی اگر یہ وجہ سے

کہ تحفۃ الاخیار کی عبارت القول الثالث ما ذکرہ فی بحث الطارۃ من فتح القدر وہو المشہور بین المؤمنین
 من ان استہ ما واطب علیہ الرسول مع ترک احیاناً اور عبارت القول التاسع استہ ما واطب علیہ

صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک احیاناً بغیر عذر کافی التخریر اور عبارت القول العاشر استہ ما واطب
 علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک ولو حکماً کعدم الانکار علی من لم یفعل و ہذا التعریف ناخوذ

ما حقیقہ ابن ہمام فی بحث الاحکام منادی اس امر پر ہی کہ ابن ہمام مواظبت بنویہ شرط کرتے
 ہیں تو جواب اسکا یہ ہے کہ اگرچہ ان عبارات سے اشتراط مواظبت بنویہ بوجہ اسکی کہ او سپر اقتضاً

کیا ہی مفہوم ہوتا ہی لیکن عبارت تحریر بحث تقسیم غنیمت میں جو سابقاً منقول ہوئی اور تحفہ میں قول
 تاسع عشرین ذکر کی گئی صاف صاف عدم اشتراط پر دلالت کرتی ہی اور پھر ظاہر ہی کہ صحت

اقوی غیر صحت سی ہی اور اقتضار مواظبت بنویہ پر عبارات سابقہ میں ممکن ہے کہ بوجہ جو
 تعریف بالنیاس کے یا بوجہ مناسبت مقام کی یا بوجہ اسکی کہ وہ تعریف صرف اسی سنت کی ہے

جو مواظبت بنویہ سی ثابت ہوتی ہی الی غیر ذلک من الوجوہ ہوتیں اذن عبارات کو دیکھ کے
 اقل مدیم اشتراط میں کرنا اور اس عبارت کو ملاحظہ کر کے قطع نظر کرنا عمل استحباب ہی اور اگر

یہ وجہ ہی کہ ابن ہمام فی بحث تراویح میں آئمہ رکعت کو جو مواظبت حکمیہ بنویہ سی ثابت نہی

سنت بنایا اور باقی کو جو موافقت خلفاء سے ثابت ہے مستحب بنایا چنانچہ فتح القدر میں بعد ذکر اخبار فعل نبوی و فعل خلفاء وغیرہ کی لکھتے ہیں فتح میں منہا کلمہ ان قیام رمضان سنتہ احدی عشرۃ رکعتہ یا لوترنی جماعۃ فعلہ علیہ السلام ثم ترکہ لغزوہ و افادانہ لولا خشیۃ ذلک لو اظہرتکم و لا شک تحقیق الامین من ذلک یوفانہ فیکون سنتہ و کونہا عشرین سنتہ الخلفاء الراشدین و قولہ علیہ السلام علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین ندب الی سببہم و لایستلزم کون ذلک سنتہ از سنتہ لہ و اظہرتہ بنفسہ الا العذر و بتقدیر عدم ذلک العذر انما استفدنا انہ کان یو اظہر علی ما وقع منہ و ہوا ذکرنا ہنکون العشرین متجاو ذلک القدر منہ ہوا سنتہ کالاربع بعد العشاء مستحبہ و کلمتان منہا ہی سنتہ و ظاہر کلام المشائخ ان السنۃ عشرون و مقتضی الدلیل ما قلنا انتہی اس سے صحت معلوم ہوا کہ ابن ہمام کی نزدیک موافقت خلفاء سے سنت موکرہ ثابت نہیں اور سنت موکرہ کے ثبوت کی بجز موافقت نبویہ کی کوئی صورت نہیں تو جواب اس کا قطع نظر ہے ہی کہ یہ تحقیق ابن ہمام کی مخالف حنفیہ کی ہی اور بوجہ مخدوش ہی ہے ہی کہ تحفۃ الاخبار میں کہیں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ ابن ہمام کی نزدیک ثبوت سنت میں موافقت نبویہ شرط نہیں ہے بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ ایک جماعت کثیرہ حنفیہ نے کہ منجمہ او کی ابن ہمام بھی ہیں تعریف سنت کو عام کیا ہے بدین عبارت و قد علم من ہننا ان کثیرا من اصحابنا کصاحب البناۃ و صاحب التقریر و بحر العلوم و صاحب الاکشف و تحقیق و صاحب التبعین و صاحب الاصلاح و الايضاح و صاحب مرقاة الاصحاب و صاحب المحیط و صاحب الخلاصۃ و صاحب النہر و ابی الیسر البزوسی و الطحاوی وغیرہم عمومات السنۃ بحیث یشمل سنتہ الخلفاء ایضا و جعلوہ مما یلام تارکہ بل جعلہ صاحب البناۃ ما یعاقب الخ اور یہ مضمون صحیح ہے کہ ابن ہمام نے تحریر میں تعریف سنت علی وجہ العموم کی ہی گوئی نفسہ او کی بھیرامی نہوا اور اس باب میں تحقیق او کی مخالف راسی طائفہ کثیرہ حنفیہ ہوا ان اگر تحفہ

یہ مدعو کیا جاتا کہ ابن ہمام کا یہ مذہب ہی تو البتہ محل سستیاب ہوتا تھا فی مہیہ کہ عبارت ابن ہمام
کی جو قول ثالث و تاسع و عاشرین مذکور ہیں ظاہر اور عین مخالف ہی پس ضروری ہے کہ ایک کی تیسری
تین منضم کی جاوی اور تال سب کا ایک پنجا جاوی پس اگر تحریر کی عبارت جو قول تاسع عشرین مذکور ہے
مسماۃ عبارت سابقہ کی منضم کر کی توافق کیا جاوی تو کیا مسماۃ ہی ثالث ہے کہ تحریر کی عبارت
کو دو تالیق عشرین مذکور ہی مطلق سنت پر عمل کر سہی کیا مراد ہی آیا یہ مراد ہی کہ وہ سنت عام ہی اس سے کہ
سنت ہو کہ وہ ہو یا زائد ہو یا یہ مراد ہی کہ عام ہی اس سے کہ سنت منقطع ہو جو واسطہ بین الازمان
والمذہب ہی یا سب ہو کیونکہ امر مستحب ہی مستون کا اطلاق جائز ہی تقدیر ثانی باطل ہے اسوجہ
سہی کہ ابن ہمام فی عبارت مذکورہ میں غنیمت کی چار قسم ذکر کرنی فرض دو واجب سنت و نفل
اور قسم رابع میں مندوب کو شمار کیا پس ضروری ہے کہ سنت وغیرہ میں مندوب داخل نہ ہو ہی تاہذا
اقسام و عدم تباہن لازم تاوی اور فی الواقع مندوب قسم نفل کا ہی اور مخالف جمیع اقسام سنت کی
ہی اسوجہ ہی کہ سنت میں مواظبت شرط ہی جیسا کہ ردالمحتار میں بحث سنن و ضروریں مرقوم ہی
اعلم ان المشروعات اربعة اقسام فرض و واجب و سنت و نفل فما کان ففعلہ اولی مع منع التکرار
ان ثبت بدلیل قطعی بفرض او یطنی فواجب و بلا منع التکرار ان کان ما و اطلب علیہ الرسول او الخلفاء
الوارثون من بعدہ فسنۃ و الا مندوب و نفل و سنۃ نوعان سنۃ الہدی و ترکہا یوجب اساءۃ و کفر
کا لجامۃ و الاذان و الاقامۃ و نحوہا و سنۃ الزواجر و ترکہا لا یوجب ذلک کسیر البیہی علی اللہ علیہ وسلم
لباسہ و قیامہ و قعودہ و نفل و منۃ المندوب ثواب فاعلہ و لایسئ تارکہ قیل و ہو دون سنن الزواجر
ویر و علیہ ان النفل من العبادات و سنن الزواجر من العادات و ہل یقول احدان نافذۃ الحج و
القیاس فی النفل ذالترہیل کذا حقۃ العلامة ابن کمال فی تفسیر الشیخ و مشہرہ قولہ غای فرق بین نفل
و سنن الزواجر من حیث الحكم لانه لا یرکب ترک کل منہا و انما الفرق کون الاول من العبادات و الثانی

فصل فی
تکلیف و وجوب
سنت و نفل
و فرقہا
و اقسامہا
و حکمہا

من العادات لكن اورد عليه ان الفرق بين العباداة والعادة بالنية المشبهة للاخلاق كما في الله
 وغيره وجميع افعالها على البدعية وسلم شتمه عليها كما بين في محله واقول قد استلموا سنة الزوائد التي باطلت
 صلى الله عليه وسلم التزادة في الركوع والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة وروح بمعنى كون سنة
 الزوائد عادة ان النبي صلى الله عليه وسلم اطب عليها حتى صار عادة له ولم يتركها الا احيانا لان
 هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عباداة ومحمية عادة لما ذكرنا وما لم تكن من كمالات
 الدين سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهي السنن الموكدة القريبة من الواجب التي يفضل
 تاركها لان تركها استخفاف بالدين وبخلاف النفل فانه كما قالوا ما شرع لنا زيادة على الفرض الواجب
 والسنة بنوعها ولذا جعله تشاريعا لغيره المندوب المستحب وهو ما ورد به دليل نذب محمد كما في تحرير
 النفل ما ورد به دليل نذب عمومها وخصوصها ولم يواطى عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولذا كان
 دون سنة الزوائد كما صرح به في النقيح انتهى اورسي رد المختارين تحت قول صاحب مختار
 كى وعرفنا الشتمى بما ثبت بقوله عليه السلام وبلغه وليس بواجب ولا مستحب لكنه تعريف لملقطها
 من قوم هي قوله لملقطها اى لملقط السنة الشامل لسميتها وهما السنة الموكدة المسماة بسنة الهدى
 وغير الموكدة المسماة سنة الزوائد والمستحب المراد للنفل والمندوب فهو قسم لبا لا قسم منها
 كما قدمناه انتهى اورسي اوسمين بحث مستحبات وضوابط تحت قول صاحب رد مختار كى وسمي
 ويسمى مندوبا او اوبا وفضيلة وهو ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى وما اوجه السلف الخ
 من قوم هي قوله ويسمى مندوبا او غيره ونفلا وتطوعا وقد جرى على ما عليه الاصوليون وهو المختار
 من عدم الفرق بين المستحب والمندوب والادب كما في حاشية نوح افندي على الدرر وقد يطلق
 عليه اسم السنة وصرح نعماني بانه دون سنن الزوائد انتهى اورسي اوسمين هي قوله وهو الخ
 يرد عليه ما رغب فيه عليه السلام ولم يبعده فالاولى ما في التحرير ان ما واطب عليه مع ترك

بلا عن دستہ و ما لم یواطىء علیہ مندوب و مستحب وان لم یفعلہ بعد ما رغب لیس بجز استثنیٰ اور بحر الرائق میں

ہی قولہ و مستحبہ التیامن ہونی اللہ التامنی المبوب نہ المکررہ و عند الفقہاء ہوا ما فعلہ علی اللہ یلیہ و ما لم یفعلہ

و ترکہ اخری و المندوب ما فعلہ مرۃ او مرتین تعلیما للجواز کذا فی شرح القایمہ ویر و علیہ ما رغب فیہ و لم

یفعلہ و ما جعلہ تعریفاً للمستحب جعلہ فی الحقیقہ تعریفاً للمندوب فالاولیٰ ما علیہ الاصلیون من عدم الفرق

بین المستحب و المندوب لئلا یواطىء علیہ صلی اللہ علیہ وسلم مع ترک ما بلا جزیہ سنتہ و ما لم یواطىء علیہ

مندوب و مستحب وان لم یفعلہ بعد ما رغب فیہ کذا فی التخریر انتہیٰ ان عبارات سی معلوم ہوا کہ مطلق

سنت خواہ سنت موکرہ ہو یا زائدہ منقار و تقسیم نفل و مستحب و مندوب وغیرہ ہی اور یا الفرق موطبت

و عدم موطبت ہی اور مستحب و مندوب تم نفل کا اور تقسیم سنت وغیرہ کا ہی پس اگر عبارات ابن العمام

مذکورہ محمول مطلق سنت پر ہو عام ازین کہ سنت ہو یا مندوب ہو یا بوجہ اسکی کہ اطلاق سنت کا

مندوب پر ہی جائز ہی تا اعلیٰ اتسام لازم آویگا اور مستحب و مندوب تقسیم سنت کا باقی نرس ہی گا اور

تقدیر اول کہ تعریف سنت کی جو ابن ہمام فی مسامہ قول اپنی الطریقۃ الدینیۃ منہ علیہ السلام اور التام

اور بعضہم کی ہی تعریف مطلق سنت کی ہی جو شتل سنت موکرہ و سنت زائدہ کو ہی نہ خاص سنت موکرہ

کی صحیح ہی لیکن آپکی کچھ مفید اور بہاری مضر نہیں بلکہ آپکو مضر اور ہیکو مفید ہی اسوجہ سی کہ سنت موکرہ

و سنت زائدہ میں فقہاء و اصولیین کی نزدیک بھی فرق ہی کہ اگر موطبت عبادت پر یا علی سبیل الجاہ

ہو وہ اول ہے اور اگر عادت پر یا علی سبیل العادۃ ہو وہ ثانی ہی سوا اسکی اور کسی طرح کا فرق

نہیں ہی اور پر ظاہر ہی کہ تعریف مقسم کو بہر قسم پر صادق آنا ضرور ہی پس جب ابن العمام فی

مطلق سنت کی یہ تعریف کی او سکی دونوں قسموں میں اسکا صدق ضرور ہوگا اور یا الفرق

صرف سبیل عبادت و عادت ہوگا پس سنت موکرہ عبارت اوس طریقہ مستمرہ نہی ہوگی جو

علی وجہ العبادۃ ہو خواہ وہ طریقہ مستمرہ ہو یا خلفا راشدین کل یا بعض کا طریقہ ہو

اور سنت ترا نہ عبادت اور سن طریقہ سترہ سی ہوگی جو علی وجہ العاودہ ہو خواہ وہ سترہ نبویہ
 ہو یا ضلما و ہر پین اس سے ثابت ہو کہ سنت ہو کہ مو اظہت خلفا سے ثابت ہوتی ہی جیسا کہ
 مو اظہت نبویہ سے ثابت ہوتی ہی و ذکابا اردناہ ثم قال فی المذہب الماثور اور صاحب
 کی کلام میں تعارض معلوم ہوتا ہی کیونکہ کثرت الاحیاء کی قول اول کی بیان میں آپ لکھتی

ہیں والی ہذا التعریف مال صاحب الہدایۃ حیث علی سنۃ المصنوعۃ الاستتاق فی الوضوء

و سنۃ الاختلاف بالمواظبۃ وقال المواظبۃ دلیل السنۃ اور پھر بھی آپ لکھتی ہیں والی دلیل

کلام صاحب الہدایۃ حیث یتدل علی سنۃ التوافق بمواظبۃ الخلفاء الراشدین پس صاحب ہدایۃ

کو قطعاً اون لوگوں میں معدوم ذکرنا جو سنت ہو کہ میں مو اظہت نبویہ شرط نہیں کرتے ہیں غیر

مناسب ہی بلکہ ظاہر بھی ہی کہ مختار صاحب ہدایۃ کا قول اول ہی اور تطبیق بین القولین بھی

ہی کہ جان مو اظہت شرط کرتا ہی وہاں مراد سنت سے سنت ہو کہ ہی اور جان نہیں شرط

کرتا ہی وہاں مراد سنت سے مطلق سنت ہی اقول آپ کی فہم و دانش سے بھی تھری چند وجو

سے بہرہ حاصل دور ہی کاش آپ کو اگر کتب کا ملاحظہ نہیں نہ تھا تحفۃ الاحیاء کو بغیر مطالعہ کیا ہوتا

کہ شہرہ تعارض وغیرہ دفع ہو جاتا قطع نظر اور کتب کی ہدایۃ و حواشی ہدایۃ کو معانیہ کر لیا ہوتا کہ

ایسا مضمون و اہی قلم مبارک سے نہ نکلتا کس کس مضمون کا میں استعجاب کروں کس کس کس

پر تعجب کروں دل کو روؤں یا جگر کا غم کروں ہا ایک میں کس کس کا اب ماتم کروں

بگو شش ہوش آئی اور قلب شہید تامل کیجئے فقہاء کی اعتبار مو اظہت نبویہ میں باب سنت میں

و قول ہیں ایک کہ جو مشہور ہی السنۃ ما و اظہت علیہ الرسول مع التکرار ایا مانا اس میں قید

ترک کی منضم کرتے ہیں اور مو اظہت نبویہ کو جو بلا ترک مطلقا ہو او سکود دلیل وجوب سمجھتی ہیں

اور ایسے بعض ترک کو بغیر عذر کی ساتھ منقید کرتے ہیں اور بعض ترک کو عام ترک حقیقی و

بعض صاحب کتب عبادت
 ہدایۃ و تحفۃ

تحقیق تشریح
 فیہ عن التکرار

حکمی سے کرتی ہیں اور موافقت بنویہ کو جو بلا ترک حقیقتہ و حکما ہو تبت و جو ببقا ہیں مساجد و غیرہ
 بعد ذکر تعریف مذکور کے لکھتی ہیں ثم ہذا کلمہ ظاہر فی ان الموافقة بدون الترتک تعین الوجوب جو ہو
 مخالف لاستدلالہم علی سنیتہ الاعکاف فی العشر الاخیر من رمضان انا علیہ السلام و اطلب علیہ
 حتی توفاہ و اسدکما فی الصبح و اشار فی الفتح الی الجواب بانہ لما اقرنت بعدم الانکار علی من لم
 یفعلہ کان دلیل سنیتہ و الایکون دلیل الوجوب انتہی اور بھی لکھتے ہیں الشرط فی الموقدۃ
 الموافقة مع ترک اتہی اور نہ کث سنن و ضرور میں صاحب کفایہ محشی ہدایہ رقم کرتے ہیں انسا
 جعلنا الفاتحہ واجتہدوا طیبۃ البنی صلی اللہ علیہ وسلم من غیر الترتک انتہی اور بھی لکھتے الموافقة
 تدل علی الوجوب انتہی اور عینی بنایہ شرح ہدایہ میں کث تراویح میں لکھتے ہیں کون الشی سنۃ
 لا یسلم من موافقۃ البنی علیہ الصلوۃ والسلام اذ لو و اطلب علیہ کان واجبا انتہی اور ایسویہ سی
 عثمین ہدایہ مثل صاحب نہایہ و صاحب کفایہ و صاحب عنایہ و غیرہ کلام صاحب ہدایہ کو کث
 سنن و ضرور میں و المغنمۃ و الاستشاق لان البنی علیہ الصلوۃ والسلام فعلہما علی سبیل الموافقة
 اور اسکی کلام کو و السواک لانه سلم کان یواظب علیہ مقید ساتھ ترک کی کرتے ہیں بنیال اسکی کث
 سنیت دہی موافقت ہی جمع ترک ہونہ وہ کہ بلا ترک ہو چنانچہ عینی کلام اول کی شرح میں لکھتی
 ہیں یصل علی انما و اجبتان کما ذہب الیہ احمد و آخرون و لکن قید الشیخ توام الدین بقولہ امی
 مع الترتک و الا کانتا و اہبتین و الدلیل علی الترتک ان عائشۃ نقات و ضرور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ایضا فی حدیث الاعرابی الذی علمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الواجبات و تبعہ علی ذکاک
 الشیخ الاکمل و قال السنن فی لایقال الموافقة تدل علی الوجوب حتی قال اہل الحدیث ہما فرضان
 فی غسل الجنابۃ و الوضوء استدلالا بالموافقة لانا نقول انا علیہ السلام کان یواظب فی العبادۃ
 علی ما فیہ تحمیل الکمال لکان یواظب علی الاذکار و فی کتاب الدماء بتبلیغ اعضا و مفضو صتہ

والزيادة على النص لا تجوز الا بما ثبتت الشخ قانت اما القوام والاكل فاما قدراني قول صاحب الهدى
 مع الترك وكيف يقيد بذلك وقد روى حقه ونور النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه ثلثة وعشرون
 نفر اكلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق انتهى اور شرح كلام ثانی من لکھتی ہیں ذکر ان استعمل
 السواک سنتہ ثم اخرج علی ذلك موأطبة النبي عليه السلام ومع هذا لم يذكر شيئا من الاما وميث الدابة
 على المواطبة وقد علم ان موأطبة النبي صلى الله عليه وسلم على فعل شيء يدل على ان ذلك واجب
 وقد اعتد زعنة الشرح بان المواطبة مع الترك دليل السنة وبدونه دليل الوجوب وقد دل على
 تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواک قال الاكل ويدل ترك التعليم على تركه فبا
 للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه كان بلا مانع قلت ادعوا
 ان مواطبة على السواک وهو دليل السنة ثم اخرجوا على ذلك بحديث الاعرابي وفيه نظر من وجهين
 الاول انهم لم يأتوا بحديث فيه تصریح بان تركه في الجملة والثاني ان استدلالهم بحديث الاعرابي
 لا يتم انتهى ووسر قول وه كه جيمين ترك كي قيد مذکور نینین ہی بجیسا كه تخفة الاخياريين
 يرازيه وخرانته الفتيين مستصفي سى منقول هي السنة ما فعله صلى الله عليه وسلم على سبيل المواطبة
 اس قول کے موافق مواطبة نبويه بلا ترک دليل سنت هي بخلاف قول اول كي كه او سمين خوا
 بلا ترک دليل وجوب هي اور دليل سنت مواطبة مع الترك هي هر گاه ۵ يه امر محمد هو ايس
 سجدنا چاهي كي صاحب هدايه ني چونكه سنيت مضمضة و استنشاق و سنيت سواک و سنيت غسل
 اطبت نبويه سى ثابت كي اور قيد ترك ذكرته كي ظاهر اوس سى معلوم هو اكه وه طائفه قول
 ثاني سى هي اور صاحب بحر وغيره ني بي انين وجوه سى قول ثاني اوسكي طرف منسوب كي
 چنانچه بعد نقل چند تعريفات سنت كي بحث سنن و ترمذيين لکھتی ہیں و ما في فتح القدير وغيره من
 انه ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا من مقتضى با لفرض فان القيام في الصلوة

مشا حصلت المواظبة مع الترك احيانا لعذر المرض فلذا زاد في التعرير ان يكون الترك احيانا بغير عذر
 وظاهره ان المواظبة بلا ترك اصلا لا تفيد السننية بل الوجوب وظاهر الهداية بخلافه فانه في الاستدلال
 على سننية المضمضة والاستنشاق قال لان النبي عليه الصلوة والسلام فعلها على سبيل المواظبة
 وكذا استدلالهم على سننية الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان يفيد انها تفيد السننية مطلقا
 ولكنها قال في فتح القدير فمذه المواظبة المقررة بعدم الترك لما اقترنت بعدم الاكثار على من لم
 يفعلها من الصحابة كان دليل سننية والا يكون دليل الوجوب والذي ظهر للعب الصغيف لان
 الشتم والطب عليه النبي عليه الصلوة والسلام لكن الكفاية لا مع الترك هي دليل السننية الموكدة
 والكفاية مع الترك احيانا فهو دليل غير الموكدة وان اقترنت بالاكثار على من لم يفعلها هي دليل الوجوب
 فانهم بدانها لا يحصل به التوفيق انتهى بنا عليه تحفة الاخيار من بعد نقل تعريف صاحب نزهة المشتاقين
 وغيره كي كما گياهي والى هذا التعريف مال صاحب الهداية حيث جعل سننية المضمضة والاستنشاق في
 الوضوء وسننية الاعتكاف بالمواظبة النبوية وقال المواظبة دليل سننية بدين مرادك چونکه صاحب
 في سننيت مخصوصه وغيره بمواظبت نبويه ثابت كي اور قيد ترك كي ذكرنه كي ميلان اوسكا اسي قول
 كي طرف معلوم هو اكه مواظبت نبويه بلا ترك دليل سننت هي پس شتار ميلان كا صرف اسي قدر
 هي كه جديا كه تعريف مذكورين قيد ترك نيين هي ايسا هي صاحب هدايه في مواظبت بلا ترك
 دليل سننت بنائي هي نه يه كه جسطرح مواظبت خلفاء اوس تعريف مين مذكور نيين هي اسي سيار
 صاحب هدايه كي نزد يك مواظبت خلفاء دليل سننت نيين هي كيونكه تحت سننيت مضمضه وغيره مين
 كوني قول صاحب هدايه كا ايسا نيين كه جس سي صرف اقتباسه مواظبت نبويه پرتابست هو
 باين اگر اوس مقام مين تعريف سننت كي صرف بمواظبت نبويه كي هوتي البتة گنجائش اس اهر كي
 هتي كه اوسكي طرف يه قول منسوب هو وي صرف سننيت مضمضه و استنشاق و اعتكاف كي كه

و حقیقت ثبوت انکا بواظبت نبویہ ہی مواظبت نبویہ سی ثابت کرنیسی بچہ نہیں ثابت کہ ثبوت سنیت
 انکی نزدیک منحصر اور ہمیں ہو جاوی اور چونکہ صاحب ہدایہ فی سنیت تراویح کو مواظبت خلفاء سی
 ثابت کیا چنانچہ کلام انکا ہدایہ و مختارات النوازل میں منقول ہو چکا اور پڑھا ہی کہ اگر انکی نزدیک
 مواظبت خلفاء ثبوت سنیت نہ ہوتی استدلال انکانو ہوتا بنا علیہ تحفۃ الاحیاء میں بعد ذکر اون
 لوگون کی کہ مواظبت خلفاء کو ہی موجب سنیت صحیحی ہیں کہا گیا و الیہ یل کلام صاحب الہدایۃ
 حیت یتدل علی سنیتہ الترویح لمواظبتہ الخلفاء الراشدین بل کلام جمیع الفقہاء فی ذلک البیت
 انتہی اور اس امر کو صاحب ہدایہ وغیرہ کی کلام سی موافق ہمار سی تحریر کی اور فقہاء فی سہی
 استنباط کیا جیسا کہ ابن کمال باشتا فیضاح الاصلاح میں لکھتے ہیں السنۃ ما واطب علیہ النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم علی وجہ العبادۃ مع التکرک و فیہ تصور لان ما واطب علیہ الخلفاء الراشدون
 ایضاً من السنۃ الایری الی باقالہ صاحب الہدایۃ فی الترویح والاصح انما سنۃ لانه واطب علیہ
 الخلفاء الراشدون انتہی اور صاحب نہ فائق ضمن ایرادات میں تعریف ابن العام پر السنۃ
 ما واطب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مع التکرک اچان لکھتے ہیں لا بد وان نیز او واطب علیہ
 الخلفاء الراشدون بعدہ لیدخل الترویح اذ قد اطلقوا علی سنیتہا مواظبت الخلفاء علیہا انتہی پس
 معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ کی کلام سی قطعاً مواظبت خلفاء کا ثبوت سنیت ہونا ثابت ہوتا ہی
 اور خصوص تعریف سنیت بمواظبت نبویہ کسی کلام سی ثابت نہیں ہوتا ہی اور بچہ ہی ثابت ہوتا ہی
 کہ مواظبت نبویہ بلا ترک دلیل سنیت ہی پس ہرگز کلام صاحب ہدایہ میں تعارض نہیں ہی ذرا
 آپ غور فرمائی تو شبہہ تعارض ہی باز رہتی طرفہ ماجرا بچہ ہی کہ آپ اپنی گمان میں تعارض
 پیدا کر کے دعوی اس امر کا کرتے ہیں کہ ظاہر بچہ ہی کہ مختار صاحب ہدایہ کا قول اول ہی ہم
 آپ سی پوچھتی ہیں کہ اس امر کی کیا دلیل ہے اور صاحب ہدایہ کی استدلال کا سنیت تراویح

میں کیا جواب ہی تھا یہ چونکہ آپکی راہی کی موافقت اس قول میں ہوتی ہی اسی وجہ سے حکم ظہور کا ہوا ہی طرفہ برآن تطبیق بین القولین آپسی جو صادر ہوئی کہ جان صاحب ہدایہ موافقت بنویہ شرط کرتا ہی وہاں مراد سنت ہی سنت موکرہ ہی اور جان نہیں شرط کرتا ہی وہاں سنت ہی مراد مطلق سنت ہی کسی مستعد صاحب علم کو پسند نہ آئی اولاً اسوجہ سے کہ مشہور کرنا صاحب ہدایہ کا ثبوت سنت کو ساتھ مواظبت بنویہ کی کسی کلام ہی اوسکی مفہوم نہیں دینا ثانیاً اسوجہ سے کہ جان مواظبت خلفا ہی سنت ثابت کرتا ہی اوس ہی مطلق سنت لینا ہرگز جائز نہیں جسکو ادنیٰ ہی شعور ہوگا اور ہدایہ اوسکی مطالعہ سے گذرا ہوگا وہ ایسی بات نہ کہی گا عبارت ہدایہ کی بحت تراویح میں مع متن و شرح بیچہ ہی استیعاب ان مجمع الناس

شہر رمضان بیصلی بہم امام محمد خمس ویمات ذکر لفظ الاستحباب والامح انما شئہ گذاروی

الحسن من ابی حنیفۃ لانه واطلب علیہ النکاح والراشدون انتہی پس اس عبارت میں مراد سنت ہی جو مدلل بمواظبت خلفا کی گئی یا سنت موکرہ بنویہ ہی یا سنت زائدہ یا استعاب کہ او سپر ہی اطلاق سنت کا آتا ہی یا سنت صحابہ اور احتمال مطلق سنت کا انہیں احتمال کی طرف راجح ہی کیونکہ اوسکی سوا انکی اور کوئی صورت نہیں ہی احتمال ثانی باطل ہے اسوجہ سے کہ مواظبت خلفا کی اور مواظبت بنویہ حکمیہ کی تراویح پر علی سبیل العادۃ نہیں تھی بلکہ علی وجہ العبادۃ تھی پس بالضرورت تراویح سنت زائدہ نہوگی اسیوجہ سے حکم تراویح کی مستحب ہونی میں خلاف کیا اور کسی نی اوسکو سنت زائدہ نہیں لکھا اور احتمال ثالث ہی باطل ہے اسوجہ سے کہ اگر تراویح صاحب ہدایہ کی نزدیک مستحب ہوتی اور مواظبت خلفا او انکی نزدیک مثبت استحباب ہوتی قدری کی خلاف پر ایسے کا حکم نہ تھی اور جو مطلب قدری کا اپنی گمان میں سمجھی تھے یعنی یہی کہ تراویح مستحب اوسکی مخالفت نہ کرتی

تراویح مستحب ہوتی ہیں

جو شخص ادنی عقل بھی نہ کہتا ہو گا وہ عبارت مذکورہ سی صاف سمجھ لے گا کہ صاحب ہدایہ عبارت
 قدوری سی استحباب تراویح صحیحی اور اوہی مخالفت کر کے سنت کو اصح بٹھرائی لگی نہیں اگر سنت سی
 مراد مستحب ہو عبارت مذکورہ عملہ ہو جاویگی اور نسبت عدم فہم کی صاحب ہدایہ کی طرف لازم آویگی
 علاوہ ازین صاحب ہدایہ سنت کا حکم کر کے گذاروی الحسن عن ابی حنیفہ سی موکد کرتے ہیں اور
 پر نظر ہوی کہ سن کی روایت امام اعظم سی تراویح کی سنت موکدہ ہونگی ہی نہ سنت زائدہ و مستحب
 بسزنیکہ جیسا کہ ثابت بانستہ وغیرہ میں مذکور ہی پس لا جرم سنت سی ارادہ استحباب بانستہ زائدہ
 کا جائز نہیں ہی اور احتمال رابع یعنی یہیہ کہ مراد سنت سی سنت صحابہ ہی عالی نہیں اس سی کہ سنت
 صحابہ نزدیک صاحب ہدایہ کی سنت زائدہ ہی یا مستحب یا سنت موکدہ ہی تقدیر اول و دوم کا بطلان
 اسی معلوم ہوا اور تقدیر سوم محل صحیح ٹھہرا پس عبارت صاحب ہدایہ میں سنت کی لفظ سی یا تو سنت
 مذکورہ بنویہ مراد ہی یا سنت صحابہ کہ وہ ہیہ راجح اس طرف ہی اور سوا اسکی اور کوئی محل عبارت
 مذکورہ کا نہیں ہی پس قول آچکا کہ جان موافقت بنویہ شرط نہیں کرتا ہی وہاں سنت سی مراد مطلق
 سنت ہی صحابہ ہدایہ پر اقرار ہی اور اوہی کلام کی اور کلام شرح و محشین کی برخلاف ہیہ
 محکم قال فی المذہب الماثور اور بلاخرہ کی کلام سی ہی تصریح اس امر کی نہیں نکلتی کہ سنت
 مذکورہ میں موافقت بنویہ شرط نہیں ہی کیونکہ عبارت اوہی جو قول عشرین میں اپنی نقل کی ہی

یہیہ ہی سنتہ ان کان ذاک الفعل طریقیہ ساوکتہ فی الدین سلکنا الرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام
 وغیرہ ممن ہو علم فی الدین پس اگر اوہی یعنی اوہی کہا جاویں گا ہوا ظاہر تو اون لوگوں میں معدوم
 نہیں ہو سکتی اور اگر اوہی یعنی اوہی لیا جاویں تو البتہ معدوم ہو سکتی ہیں لکنہ تکلف بحت ہی
 احوال شاید یہیہ تکلف بحت اسوجہ سی ہی کہ آپ کی راسی کی مخالف ہی ورنہ ہر ذی فہم ہی کہیگا کہ
 اوہی ان یعنی اوہی ہی اسوجہ سی کہ اگر اوہی یعنی اوہی نہ لیا جاویں زیادہ کرنا وغیرہ ممن ہو علم

نسخہ مولوی ابوالکلام
 صاحب عبارت
 لاخترہ کو

فی الدین کا بیغافہ ہو گا کیونکہ سنت موکرہ میں صرف مواظبت نبویہ کافی ہے ایضاً اعلام دین صحابہ و تابعین کی موافقت شرط نہیں ہے اور بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ داد اپنی معنی اصلی پر ہی ملاحظہ کرواؤں تو گون میں معبود پر ہو سکتی ہیں اسطور پر کہ تعریف سنت مجموع من حیثہ المجموع نہ بنائی جاوے بلکہ باقی نوا و ما بعد و اوہر ایک تعریف مستقل ہر ذی قلمت فی الکلام المبرور جو تھی یہ کہ اگر کو مواظبت خلفاء رضوان کسی نفس سی ثابت نہیں ہوتی ہی لیکن معاینہ چند احادیث سی معلوم ہوتا ہے کہ زیارت قبر نبوی زمانہ خلفاء میں شائع تھی قال فی المذہب الماثور اولاً کلام اول احادیث میں بھی آتا ہے تانیا زمانہ خلفاء میں شائع ہونی سی مواظبت ثابت نہیں ہوتی ہے اقول جواب کلام بھی آتا ہے آمد زمانہ خلفاء میں ایک امر کی شائع ہو نیسی گو اونکی مواظبت فعلیہ ثابت نہیں ہوتی ہی مگر بوجہ سکوت و عدم انکار کی مواظبت تشریحیہ تو قطعاً ثابت ہوتی ہے اور وہ ہی مثبت سنت ہوتی ہی جیسا کہ بحر العلوم شرح تحریر الاصول میں تحت قول ابن ہمام کی

سنت کی زیارت
تشریحی مواظبت
فعلیہ ثابت ہوتی ہے

وسنة الطريقة الدينية منه عليه الصلوة والسلام او الخلفاء الراشدون او بعضهم كقصة ابن عبيد بن جراح
یراد اعم من ان تكون طريقة و سنتیہ مستمرہ فی الدین منہ صلی اللہ علیہ وسلم بان باشرہ اول ابان
استمر الناس علیہ باذنة او باذن الخلفاء انشی قلت فی الکلام المبرور مواظبت لدنیہ میں ہے
عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتى القبر المقدس فقال السلام عليك
یا رسول اللہ السلام عليك یا ابا بکر السلام عليك یا اتابہ قال فی المذہب الماثور یہ اثر صحیح
ہی لیکن اس سی تو مستحب ہونا بھی ثابت نہیں ہوتا ہے جانیکی سنت موکرہ صادر منکی میں ہے
مع ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثله سائر الصحابة انما یصلح للتسویح کا مثال ذلک فی القلید
بعض الصحابة واما القول بان هذا الفعل مستحب او منی عند مباح فلا یثبت الا بدلیل شرعی
فالوجوب والذنب والاباحة والاستحباب والکراهة والتمريم لا یتبث شیئ منها الا بالادلة الشرعية

الاربعة والادلة الشرعية كلها من جهة الله فالقران هو الذي بلغته والسنة هي التي علمها والاجماع
 عرف بقوله انه معصوم والقياس انما يكون حجة اذا علمنا ان الفرع مثل الاصل وان علة الاصل
 في الفرع وقد علمنا انه صلى الله عليه وسلم لا يتناقض فلا يحكم في التماثلين بحكمين متناقضين ولا يحكم
 بالحكم لعلة تارة ولعلة اخرى مع وجود العلة الا لا اختصاص احدى الصورتين بما يوجب التخصيص
 فشرعه هو ما شرعه وسنته هو ما سنه لا يضاف اليه قول غيره وفعله وان كان من افضل الناس اذا
 وردت منتزعا ولا يضاف اليه الا بدليل يدل على الاضافة وانما كان الصحابة كابي بكر وعمر و
 ابن مسعود يقولون باجماعهم ويكونون مصيبين موثقين سنته ولكن يقول احداهم اقول هذا
 يراني فان يكن ضوا بان من الهدى وان كان خطا فبني ومن الشيطان واليه ورسوله برهان عنه
 فان كل ما خالف سنته فهو شرع مشوخ سبيل لكن المجتهدين وان قالوا آياتهم واخطاؤهم
 اجر وخطاؤهم منصفوا لهم انتهى القول تحرير الاصول من هي وقوله عليه الصلوة والسلام اقتروا
 باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين بغير تغيير ان الهية الاقتداء لا تنسخ
 الاجتهاد ويرى عليه ان ذلك مع ايجاب انتهى او نحو العلوم كي شرح مين هي استدلال القائلون بانقاذ
 الاجماع بالشيخين وبالخلفاء بقوله صلعم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر واه الترمذي بقوله
 عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين اجيب بان هذين يعنيان الهية الاقتداء بهما وبهم لا منع الا
 في نقابهم وتير وعلية انما يعنيان الهية الاقتداء مع ايجاب الاقتداء لان الامر للايجاب وسئل
 للالزام انتهى اور قاسم بن قطلوبغاكي شرح مختصر منار مين هي تقليد الصحابي وهو اتباعه في قوله
 او فعله متقدما للحقبة من غير تامل في الدليل واجب تركه القياس في غير ما ثبت الخلاف فيه يعم
 لقوله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي مثل الجوز باهم اقتديتم اهتديتم واه الدارقطني وابن عبد البر
 من حديث ابن عمر وقدرى معناه من حديث الشراء في اسانيد بافعال لكن تشد بعضها لبعض

صحاح
 نسخة
 نسخة

ولتیه صلی اللہ علیہ وسلم اقتدا بالذین من بعدی الی کبر و عمر و اہ الترمذی و قال حسن صحیح
 من حدیث حذیفہ و صحیح ابن حبان و الترمذی مثله من حدیث ابن مسعود و لائق اکثر اقرانہم
 من حضرت الرسالہ وان اجتمعوا فرایم اصوب لانہم شاہدوا موارد الفسوس و عمدہ الکفر فی بحیب
 فی المایدرک بالقیاس انتہی اور مرآة الامول شرح مرآة الوصول میں ہی بحیب علی غیر الصحاہی
 تقلید و ہو عبارتہ عن اتباع الغیر فیما یقول اذ یفعل مقتدا للحقیقہ من غیر تامل فی الدلیل ثم ان
 نہیب الصحاہی اما ما کان او حاکما او مقتیا لیس کچھ علی صحابی آخر و چھ علی آخر فی ما شاع بین الامت
 و سلموہ لانیما اختلفوا فیہ فانہ لیس کچھ علی غیر بل تجوز عن الفتہ اجماعا قیامہ لکنین معا و اختلف فی غیر
 و ہر الم یعلم فیہ اتفاقہم و اختلفا فہم فقیل لایجب و قیل یجب مطلقا و قیل فی المایدرک بالقیاس
 اور ابن ملک کی شرح منار میں ہی و تقلید الصحاہی واجب و ہو عبارتہ عن اتباعہ فی قولہ او فعلہ
 مقتدا للحقیقہ من غیر تامل فی الدلیل ترک القیاس بہ لاحال السماع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 بل الظاہر من حالہ انہ یشیق بالجز و کان قولہ مقتدا و لکن سلیمان ان قولہ صادر عن الراہی فرای الصحاہ
 اقوی و قال الکرمی لایجب تقلیدہ الا فی المایدرک بالقیاس انتہی آن عبارتہ ہی اور اشارت
 اسکی کہ عامہ کتب اصول میں موجود ہیں معلوم ہوتا ہی کہ اتباع خلفاء راشدین خصوصاً
 زین بن بکر و علی و لازم ہی اور اتباع قول صحابی و فعل صحابی واجب ہی اجماعا و ہر
 میں کہ وہ قول و فعل در میان صحابہ کی شائع ہو گیا ہو اور کسی نے خلاف نہ کیا ہو اور وہ
 نہیں آیا اجماعا و ہر صورت میں کہ اختلاف واقع ہو اہو اور جب مخالفت و عدم مخالفت
 نہ ہو تو اس میں اختلاف ہی بعضوں کی نزدیک مطلقا واجب ہی اور بعض کی نزدیک مطلقا واجب
 نہیں ہی اور بعض کی نزدیک مایدرک بالراہی میں واجب ہی اور مایدرک میں نہیں ہی
 ہی آپس اختلاف عامہ کا صورت اختلاف میں واجب و عدم واجب میں ہی نہ استجاب

سنی حدیث ابن سعد میں ان کے نظریے کی مذکورہ عبارتوں کا حتمی ثبوت برصا لہذا تم نظریے قلموں کے بارے
 میں اختیار کیا اصحابی جملہ انصار وینہ ووزراء وبنیہ قارہ المسلمون حسنات و عند المرصن ودار آہ المسلمون
 قبیما فہو عند المرصن بعد ابطال اس امر کی کہ لام مسلمین لام جنس نہیں مذکور ہی فوالا اللہ و
 ما ذکرہ فی قولہ اختیار کیا اصحابی انیکون المراد بالاسلمین الصحاۃ فقط و لا استفراق خصائص جنس
 فیما ذہب المسلمین اہل الاجتہاد والذین ہم الکاملون فی صفتہ الاسلام فیکون لکنی آراء الصحاۃ اہل اہل
 الاجتہاد حسنات و عند المرصن ویکوز ان کیوں لا استفراق کتبی فیکون لکنی آراء جمیع المسلمین حسنات
 فہو عند المرصن ودار آہ جمیع المسلمین قبیما فہو عند المرصن و ما اختلف فیہ فالعیرۃ فیہ للفرقون الثلثۃ المشہور
 لعم انتی چیانہ تام عبارت اولیٰ کثرت الاختیار میں مذکور ہی اور ہی تحفہ میں حواشی مشکوٰۃ سید
 سندھی زیر حدیث علیکم بستی و سنتہ الخلفاء الراشدین مذکور ہی و فی الحدیث دلیل علی ان ہا
 من الخلفاء الاربعۃ اذا قال قولہ و خالفہ غیرہ من الصحاۃ کان للعبیر الیہ اول انتی اور ہی فتح القدیر
 ہی منقول ہی و قولہ علیہ السلام علیکم بستی و سنتہ الخلفاء الراشدین مذکور ہی منقول ہی انتی اور ہی
 حدیقہ ندیہ ہی منقول ہی قولہ علی المرصن و سلم عنہما علیہما بانوا جہ اشارۃ الی ان سنتہ الخلفاء
 بعدہ ہی سنتہ ایضا انہم سنہا من شریعتہ ارشاد او ہدایۃ للقاصدین الی طریقۃ لا من قبل فقہ
 انتی اور ہی کثرت ہی منقول ہے و قدر رضی رسول المرصن علیہ و سلم لانتہا تبلیع اصحابہ
 والانتہا بانامہم فی قولہ اصحابی کالنجوم باہیم اقتدیتم اقتدیتم انتی اور ہی نسیم الریاض شرح
 شفاہی قاضی عیاض ہی منقول ہی قولہ اصحابی کالنجوم باہیم اقتدیتم اقتدیتم فیہ العمل ما فعلو
 و قالوہ من الاحکام انتی اور ہی تحقیق شرح منتخب حسامی اور کشف شرح اصول بزودی
 ہی منقول ہے اصحاب الشافعی لقیولون السنۃ ما و اطلب علیہ الرسول فاما النقل الذی طلب
 علیہ الصحاۃ فلیسن سنتہ وہی علیہم مستقیم فانہم لایرون اقوال الصحاۃ بحجہ فلا یرون افعالہم

ایضا سنته و غیره تا قوله حق فیكون انما فعله سنته استی اور بھی نہیں مشرک و متعجب حسامی منقول
ہی ولا یختص مطلق استنبطتہ الرسول خلافا للشافعی و حکمہ ان یطالب المرء باقامتها و یعاقب
علی ترکہ الا انہ لا یجوز انما ان یکون طریقہ الرسول او طریقہ الصحابہ و کل واحد من الطریقین امرنا بایضا
و نہیںنا عن اہانتہا استی اور بھی تحقیق ہی منقول ہی اور ثبت بالدلیل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
و سلم شیخ فی ما سلك من طریقۃ الدین و کذا الصحابہ استی پس ان عبارات وغیرہ ہی معلوم ہوا کہ
طریقہ صحابہ کا ہتم بانسان ہی اگر باعث وجوب و نیست نہ تو استحباب و مذہب ہی کم نہیں ہی خصوصاً
جبکہ کوئی فعل کسی صحابی ہی ایسی وقت میں صادر ہو وی کہ مجمع اجلہ صحابہ ہو وی اور باوجود
اہتمام ببلوغ صحابہ کی رویدعات و مستحبات میں کوئی اور سیر انکار نہ کری علی الخصوص ایسا صحابہ
کہ ہتم تن مستقر در حدیثات میں ہو وی اور ہی اصل شری کسی فعل کو جائز نہ کمی پس جب
ابن عمر رضی باوجود اہتمام رو مستحبات و ابطال مخیرات کی زیارت قبر نبوی کا اکثر کیا اور
باوجود اسکی کہ وہ زمانہ مجمع اجلہ صحابہ کا تھا کسی نے او پیر انکار نہ کیا بلکہ اور صحابہ ہی ہی یہ
فعل منقول ہوا استحباب میں اسکی کیا شہد رہا پس آپکا قول کہ اس ہی تو مستحب ہونا ہی نہیں تا
ہو تا ہی موجب تعجب ہوتا ہی اور آہنی جو کلام معارم کا اپنی موافقت کی واسطی نقل کیا ہر چند کہ
اوسکا جواب سابق ہی معلوم ہو چکا لکہ آپکی خاطر ہی اوسکا جواب مفصل ہی دیا جاتا ہی قول ہی
ان فعل ابن عمر اذا لم یفعل مثله سائر الصحابہ انما یصلح للتسویح کا مثال ذلک فی ما یفعله بعض صحابہ
اقول نہیں اور لآ انہ اذا اراد یقولہ اذا لم یفعل مثله سائر الصحابہ ان اراد انہ لم یفعل مثله غیر
من الصحابہ بل لغو بہ ابن عمر من ہینم موافقہ او و کذب فان محیی کثیر من الصحابہ عند قبر النبی
صلی اللہ علیہ وسلم قالوا قوف علی باب حجرۃ والسلام علیہ ثابت لانیکہ الامن جبل کتب التواریخ
والآثار ولم یوسع النظر فی کتب الاخبار وان اراد انہ لم یفعل بہ جمیع من سواہ فہذا لا یتثبت و ہا

روایات صحابہ میں
از صحابہ میں

يا ايها الذين آمنوا الطيبوا الصدور والطيور الرسول وادلى الامر منكم ومن المتكلمين ان الصحابة من اول الامر
 منكم ومن المتكلمين ان الصحابة من اول الامر فلو لم يكن اتباعهم واجبا وسنة فلا اقل من ان يكون
 مستجابا لم يخالف سنة فكما ان القرآن والسنة والاجماع والقياس مرجعها اليه كذلك اقول الصحابة
 وانما العلم مرجعها اليه ولحقته بسنة وآثار ان الادلة الشرعية منحصرة في هذه الاربعة وآثار الصحابة
 خارجة عنها ان يريد به ان اصول الادلة الشرعية منحصرة فيها فصحيح لكنه غير مفيد وان اريد اعلم من
 ذلك فغير مفيد فان شرع من قبلنا حجة لنا لكنها ملقحة بالقرآن والسنة والاستحسان الفنا حجة
 لنا لكنه ملحق بهذه الاربعة فذلك آثار الصحابة على تقدير كونها حجة ملقحة بالسنة فلا يقدح في انحصار
 الاصول في الاربعة ولما في كون مزج الكل الى حضرة الرسالة قوله فشرعه هو ما شرعه وسنته هو ما
 لا يضاف اليه قول غيره ونفعه اذا وردت سنة اقول نعم اذا وردت سنة بشئ ووقع فعل غيره او
 قوله مخالفه لا يعتبر الا السنة والادام يرد المخالفة يعتبر من حيث الحاجة به وبذلك ان الحديث
 المرفوع اذا خالف القرآن وكان خبر الآحاد لا يعتبر به قوله بل لا يضاف اليه الا بدليل اقول
 الدليل في ما نحن فيه قائم قوله ولما كان الصحابة الخ اقول هذا عين الدليل على ان آراء الصحابة
 واقوالهم ملقحة بالسنة والاستناد بها ليس الا من حيث استنادها الى حضرة الرسالة فان وقعت
 مخالفة للسنة الثابتة لا يعتبر بها قوله فان كل ما خالف سنته فهو مشرعي مشرعيه من قبل اقول نعم
 كذلك ولا يلزم منه ان يكون بايوافق شرعه والم يرد فيه سنة مرفوعة صريحة للموافقة والاحتجاج
 كذلك قوله لكن المجتهدون الخ اقول كذلك جميع الصحابة خصوصا الخفاف والعبادية وشاكر
 ان قالوا وفعلا ابا ائمتهم وعلم بوجه آخر خطأ هم فخطاؤهم مغفور وتعبه باجور وان لم ينظر خطأ ائمتهم
 يستند باخبارهم فقلت في الكلام المبرور ووزر قاني مشرح مواهب بين كصتي بين في الشفا
 خارج كان ابن عمر لم يعلم على القبر رأيت ما مرة وكثيرا في اقول السلام على النبي والسلام على ابي

السلام علی اہل ذمہ اہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم یسافر لانه لم یسافر اکثر من مائتہ مرۃ فحدثنا عن ہذا
 عن ہذا ان اذ من سفر تارة عن مالک بدون السفر قال فی المذہب الماشور اولاً توہمہ روایت بلا استناد
 پس قابل اعتبار نہیں ثانیاً یہ روایت مطلقہ محل کی یا وگی مقید پر بذیل روایت صحیحہ کے جنین لفظاً
 اذ اذ قدم من سفر کا آیا ہی اور بذیل اسکے کہ امام مالک نے اور لہ گوئی بہ نسبت جو نہ سفر ہی آتی تھی
 اور نہ سفر کا ارادہ رکھتی تھی اور حضرت کی قبر پر وقوف کر کی سلام کرتی تھی فرمایا ام سلمہ ^{اہل}
 الفقه بیلزنا و من یصلح آخرہ اللاتہ الامام صلح اولہا و لم یصلح عن لول ہذہ اللاتہ و صدر ہا انکم انرا
 یفعلون ذاک ویکرہ الامن جا من سفر او ارادہ اور صارم سی باب اول میں منقول ہوا کہ
 سی جو تیسیم دایان قبر منقول ہی تو وہ سفر ہی قدوم کی وقت ہی نہ مطلقاً تا نا اگر بالغت میں
 بدون سفر ہی ابن عمر نہ سی ثابت ہو تو بھی زیارت کا سنت موکدہ ہونا اس سی لازم نہیں آتا
 اقول صرف اس اثر سی بھیہ فرض نہیں کہ سنت موکدہ ہونا اس سی ثابت ہوتا ہی تا حدیث
 نسبت سی اس اثر سی کہ ضرر یہودی بلکہ فرض اس اثر وغیرہ سی بھیہ ہی کہ حج آثار سی استفادہ
 ثابت ہوتا ہی کہ زیارت قبر جو سی زمانہ سلف میں شائع ہی آو اس اثر کی بلا سند ہو سی اگر بھیہ فرض
 ہی کہ آپکو اسکی سند معلوم نہیں تو کچھ حرج نہیں اور اگر بھیہ فرض ہی کہ واقع میں اسکی سند نہیں
 تو صحیح نہیں خواشی شفا سآۃ بہ المدد الفیاض بنور شفا و عیاض میں بہ نسبت اس اثر کی مرقوم ہی
 رواد البینی وغیرہ آو اس روایت کو مطلق سمجھا اور اسکو مقید پر عمل کرنا موجب عجب ہی ہوتا
 سی کہ بھیہ روایت مطلقہ نہیں ہی بلکہ مقیدہ ہی جیسا کہ روایت سابقہ مقیدہ ہی ہاں اگر روایت
 مطلق زیارت کی بدون ذکر مائتہ اور اکثر کی ہوتی البتہ روایت مقیدہ با سفر پر معمول ہو سکتی
 ایسوجہ سی علماء اس روایت کی جس سی روایت سابقہ پر انکار کرتی ہیں جیسا کہ زر قانی لکھتی ہیں
 و ظاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم یسافر لانه لم یسافر اکثر من مائتہ مرۃ فحدثنا عن ہذا

قدم من سنة فزاره عنده بحاله بدون سفر فاجعل عليه انتهى اورا امام مالک کا قول سدا الذر لریعة و
 انکار التکثیر الزیارة واقع هو ای اور یہ مسئلہ علیحدہ مختلف میں ہا ہی کہ اکثر زیارت اہل مدینہ کے
 واسطی مستحب ہی یا نہیں ایک جماعت المنہ کی قائل استحباب ہی اور امام مالک کی بھیر را ہی ہی کہ کثرت
 ہی محمودی وفاد الوفا میں کھتے ہیں فی کتاب الجامع من البیان لابن رشد شرح العقبتہ فیہ لفظ
 وسل یعنی مالک عن المار بقبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتزی ان سلیم کلام بہ قال نعم اری ذکرت
 ان سلیم کلام بہ وقد اکثر الناس من ذکاب فاما اذا لم یمر بہ فلما اری ذکاب و ذکر حدیث اللہ لا یجمل
 قبری و ثنا قال و سئل عن الغریب یا قی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کل یوم فقال ما ہذا من الامر
 ولكن اذا خرج قال ابن رشد المعنی فی ہذا انه یلزمہ ان سلیم علیہ کلام بہ ہی امام و لیس علیان
 یہ لیس علیہ الا اللوداع عند الخرج و یکیرہ لہ ان یکثیر المرور بہ والسلام علیہ و اللاتیان کل یوم
 لکما یجمل القبر بخلہ ذکاب کا المسجد الذی یوتی کل یوم للصلوة غنیہ وقال عیاض فی الشفا قال
 مالک فی کتاب محمد و سلیم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل و خرج یعنی فی المدینہ و فی ما بین
 ذکاب و قال مالک فی المبسوط و لیس یلزم من دخل المسجد و خرج منه من اہل المدینہ الوقوف
 بالقبر و اما ذکاب للفریاء و قال فیہ ایضا اللباس لمن قدم من سفر و خرج الی سفران یقیف عنہ
 قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیصل علیہ و یدعو لہ و لا یبکر و عمر فقیل لہ فان ناسا من اہل المدینہ
 لا یقدمون من سفر و لا یریدونہ و یفعلون ذکاب فی الیوم مرۃ او اکثر و یأقنوا فی الجمعۃ او فی
 الایام المرۃ او المرین او اکثر عند القبر فیسلمون و یدعون ساقۃ فقال لم یبلغنی ہذا عن احد من اہل
 الفقہ بل ذنا و ترکہ واسع و یکیرہ الا لمن جاء من سفر او ارادہ قال الباجی ففرق بین اہل المدینہ
 و الفریاء لا نسق قصد و الذکاب و اہل المدینہ یقیمون بہا لم یقصدوا من اجل القبر و التسلیم قال
 و تلخص من ذہب مالک ان الزیارة قریۃ و لکن علی عادتہ فی سدا الذر لیکرہ منہا مالک کہ

جنت اہل انصار
 زیارت قبر نبوی
 مستحب ہی یا نصیبر

الذی قد نعینی محمد و راقا لائمة الثلثة یقولون باستیابا و استجابا الا کثیرا منها لان الا کثیرا من الخیر
خیر و قال النوزی فی زیارة القبر و رویه سبب الا کثیرا من الیزارة وان کثیرا لوقوف عند قبور اهل الزین

و ان فصل و سبب فی افضل العشرین من الباب الرابع قول عبد السمون محمد بن عقیل بن ابی طالب

فی جزیرهم جدار الحجرة کنت اخرج کل لیلة من اخر اللیل فابدأ بقبر النبی صلی الله علیه و سلم فاسلم

علیه ثم اتی مصلا فی فاجلس فیہ حتی اصلى الصبح و روی ابن زبارة عن عبد الفرین عن محمد قال اتی

رجلا من اهل المدينة یقال له محمد بن کیمان یا قی اذا صلی العصر من یوم الجمعة و کمن جلوس مع

ربیعته بن ابی عبد الرحمن فیکوم عند القبر فیسلم علی النبی صلی الله علیه و سلم و یدعو حتی یرسلی فقال

جلسا و اوه انظر طالی ما یصنع هذا فیسئل و دعوه فانما للرومانی و قال ابن عبد الحكم سمعت الشافعی

یقول قال ابن عجلان لبعض الامراء انک تطیل شیباک و تطیل الخلیفة و تکرر الجحی الی قبر النبی صلی الله

تقال له ان طول تیبانی فانی اتقما و اکثره الجحی الی قبره علیه الصلوة و السلام فلو کان فیسه

الجلان ما اتیتنا انتی قلت فی الکلام المبرور و شفاد الاستقام فی زیارة خیر الامم کی بابا

ثالثین مرقوم هی ممن روی السفر الی زیارة علیه الصلوة و السلام عنه بلال بن رباح

قال فی الذیاب الماثور صار منک من هی و الجواب ان یقال الخ اقول ان مقام بر چند نماز

بن بخت اول بیه که قصه جیل بلال کو ایک جماعت محدثین و مؤرخین کی اپنی تصانیف میں نقل

کرتی ہی اور ایک جماعت اوسکی سند کی متعجب بہ ہوئی کہ قائل ہی جملة او کئی شیخ الاسلام ابو عبد

ذہبی ہیں تاریخ الاسلام میں لکھی ہیں و روی سلیمان بن بلال عن ابی الدرداء عن ام الدرداء قال لما دخل

عمر الشام سأل بلالا ان یقره بالشام فنزل قال و اخی البوریة الذی آخی النبی صلی الله علیه

و سلم بنیة و بینی قال نعم فنزل و اریا فی خولان فاقبل هو و اخوه الی قوم من خولان فقالوا انا

اینما کم خاطبین و کنا کافرین فهدانا الله و علوکین فاعتقنا الله و فقیرین فاعفانا الله فان و جونا

شخصی در بیان
بلال بن رباح
نوزی

فالحمد لله ان تردونا فلما حول ولا قوة الا بالله فزوجها ثم رآه بلال النبي صلى الله عليه وسلم
 يقول له يا هذه الجفوة اما ان لك ان تزورني فانتهه وركب راحلته حتى آل المدينة فذكر انه قد اذن
 بها فارتجت المدينة فاروى يوم اكثر باكياء بالمدينة من ذلك اليوم انتهى اور منجمه او كى البراقع اسم
 ابن عساکر اور عبد الله بن مقدس صاحب كمال في اسما الرجال اور ابو الهجاء فرمى مولفنا تهذيب الكمال
 بين عيسا كه لقي سبكي شفاذ الاسقام من كشته بين ومن روى عنه السفر الى زيارة صلى الله عليه
 وسلم بلال بن رباح مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشام الى المدينة لزيارة قبره روينا ذلك
 باسناد جيد ومن ذكره الحافظ ابو القاسم بن عساکر وذكره الحافظ ابو محمد عبد الغنى المقدسي في الكمال
 في ترجمة بلال فقال ولم يوزن لاحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم في ماروى الامة واحدة
 في قدرته قد رحا الى المدينة لزيارة قبره وقيل انه اذن لابى بكر في خلافة ومن ذكره ذلك الحافظ
 ابو الهجاء الرضى البقاء المداهقى بعد اسكى سبكي في سند ابن عساکر مع روايت تمام قصه كى ذكر كى
 عيسا كه سابقا منقول هو بكي اور تحفة الزوار الى قبر النبي المختارين اس قصه كى ذكر كى بسند
 جيد كاحكم ويا اور ابن حجر مكي عيسى بن جهم منظم في زيارة قبر النبي المكرم بين لكها وبار بسند جيد ان
 بلا الا شد رحله من الشام الى زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية ان ذلك كروية له صلى الله عليه وسلم
 قال له يا هذه الجفوة يا بلال اما ان لك ان تزورني فآلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وحيل بكي وغير
 وجه عليه وكان ذلك في خلافة عمر والصحابه متوافرون ولم يكر منتم احد عليه هذه القصة التي
 لا تغنى عليهم انتهى اور يحيى دوسرى مقام برتر قيم كيا وعلى ما وجهنا برام عن ابن عمر اسى غلبته
 حال وودج كحل ما جاد عن غيره ايضا كما جاد بسند جيد ان بلالا لما زار النبي صلى الله عليه وسلم
 اشام للنام السابق ذكره جبل بكي ويبرغ وجهه على القبر انتهى اور سمهودى في وفاء الوفاء
 باخبار وار المعطى بين لكها من سفر الى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم بلال بن رباح

که در راه ابن عساکر بساجد انتهی بگفت دوم بجه که عبارت مصارم کی جوی نی ذکر کی و در بیان
 فیضین چندان مفسرین ہی است و چه سی که او نمون فی اس قصه کی روادعین صحیح کی چند وجوه سی
 ایک بجه که اس روایت کی ساتھ متفرد ہی محمد بن الفیض غسانی عن ابراهیم بن محمد بن سلیمان عن
 محمد بن سلیمان بن بلال عن جبرئیل بن بلال بن ابی الدرداء عن ام الدرداء عن ابی الدرداء
 اور ابراهیم بن محمد شیخ غیر معروف بالثقة والماتة ہی اور نہ معروف بالقبض والعدالت ہی بلکہ وہ
 بجدولی غیر معروف بالنقل وغیر مشہور بالروایة ہی دوسری بجه کہ محمد بن فیض اسکی ساتھ متفرد ہی
 کوئی اور مسکاتاج نہیں ہی تیسری بجه کہ محمد بن سلیمان قلیل الحدیث ہی لم یشہر من مالہ یا وجہ قبول
 اخبارہ چوتھی بجه کہ سلیمان بن بلال رجل غیر معروف اور غیر مشہور بحدیث العلم ہی لیکن پر ظاہر ہی کہ
 کلام او مسکاتاج بعض روایة کی حق میں غیر مسلم ہی لسان الیزان میں مرقوم ہی تم ذکر ابن عساکر محمد

در روایت ابن عساکر

بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء الانصاری من اهل دمشق فقال روى عن ابيه وانه
 صالح وصديق بن عبد العزيز وروى عنه ابراهيم ابنه وسليمان وعبد الرحمن بن هشام بن عمار وابو جاسم

کتاب اسکی انصاری
 در حدیث احوال ابن عساکر
 باحوال و روایات ابن عساکر
 در روایت ابن عساکر

الزبادی کتبیۃ ابن سلیمان ذکرہ البخاری فقال سمع عن ابيه عن جده تبارک و ذکرہ ابن ابی حاتم فقال الحدیث
 یاس باتمی اور بر تقدیر تسلیم او کی جمیع کلمات کی اور ثبوت ضعف جمیع روایة کی اس سی موضع
 ہونا اس قصہ کا لازم ثبوت کیونکہ ضعف روایة کا یا بھالت روایة کی یا فقر و ضعیف کا یا فقر و تنہم
 یا کذب کا یا متروک ہونا روایة کا یا منکر ہونا کسی روایت کا و امثال ذلک مستلزم وضع نہیں ہوتا
 فتح الغیث بشرح الفیۃ الحدیث میں لکھتے ہیں والموقع لہ ای ابن الجوزی فی ذلک ای الحکم بالجوہر

استادہ فی عالمہ بیضعف راویہ الذی رمی بالکذب مثلا فانما عن مجیدہ من وجہ آخرہ رہا کیوں
 اعتمادہ فی التفرد قول غیرہ من کیوں کلامہ فیہ محمود الاصل النسبی ہذا من ان تجرد تفرد الکذاب بل
 الوضاع ولو کان بعد الاستقصاء فی التفقیح من حافظہ تہتم تمام الاستبصار غیر مستلزم لذلک

بل لا بد منه من الفصام شمسى مما سياتى ولذا كان الحكم من المتأخرين غير اخباره وللنظر فيه مجال كمال
 الائمة المتقدمين الذى نهم المد التبحر في علم الحديث والتوسع في حفظه كشعبة والقطان وابن سينا
 ونحوهم واصحابهم مثل احمد وابن المدينى وابن معين وابن راهويه وطائفة ثم اصحابهم مثل البخارى
 ومسلم وابى داود والترمذى والنسائى وهكذا الى زمن الدارقطنى والبيهقى ولم يحكى بعدهم مسالما
 ولا مقارب افاده العلانى وقال فتمى وجدنا فى كلام احد من المتقدمين الحكم به كان معتبرا لما
 اعطاهم الدين الحفظ العزيز وان اختلف النقل عنهم عدل الى الترجيح انتهى وفي جزئه باعتمادهم
 فى جميع ما حكموا به من ذلك توقفت انتهى اوربى دورسى مقام پر كھتے ہیں كذا نعم المطر
 وهو غير الموضوع جزا وقد اثبتة الذى لو ما مستقلا وعرفه بان ما نزل عن الضعيف وارتفع عن الموضوع
 قال شيخنا وهو المتروك فى التحقيق يعنى الذى زاده فى الخبئة وعرفه بالمتم راويه بالذب انتهى اور
 جلال الدين سيوطى وغيره من باب الاطعمه من كھتے ہیں المنكر نوع آخر غير الموضوع وهو من
 اعتماد الضعيف انتهى اور باب المناقب من كھتے ہیں المنكر من قسم الضعيف وهو محتمل
 فى الفضائل انتهى اور ابن عراق تنزيه الشريعة من كتاب التوحيد كى فصل دوم من كھتے ہیں
 قال الزركشى فى نكتة على ابن الصلاح بين قولنا موضوع وقولنا لا يصح لكون كبير فان الاول
 اثبات الكذب والاختلاق والثانى اجبار عن عدم الثبوت ولا يلزم منه اثبات العدم وهذا
 يحكى فى كل حديث قال فيه ابن الجوزى لا يصح نحوه قلت وكان نكتة تعبیه وذاك حيث عبر به
 لم يلح له فى الحديث قرينة تدل على انه موضوع غاية الا انه لا يمكن عمله ان يكون موضوعا لانه
 من طريق متروك وكذاب وهذا انما تم عند تفرد الكذاب والمتم على ان الناظر ابن حجر خص هذا
 الخبئة باسم المتروك ولم ينظمه فى سلك الموضوع واستقر فى الاعاديث المتقدمة على ابن الجوزى
 ان كثير منها لم يفرقوا انها انتهى اور بهى كتاب السنة كى فصل اول بين كھتے ہیں

قال ابن عدی بعد ان ذکر بعض من جسر عدة احواد پیش و بعض من کسیر سوی مذکرت و نقل من قبل ابی
 وکان ابن الجزری اعتمد علی کلام العقیلی فظن انه وضعه فانه قال فی حفظه انظر اب شدید کان یزید
 الی القدر و حدیث بنا کیه و ساق له هذا الحدیث ثم قال هذا حدیث منکر انتہی و ہذا لا یتضمن حکم بالوضع
 اور ہی کتاب الصلوٰۃ کی فصل دوم میں لکھتے ہیں لایزم من کون الحدیث منکر ان کیوں موضوعا
 اتھی اور کتاب الہماذ کی فصل سوم میں لکھتے ہیں قلت لایزم من کون الحدیث منکر ان کیوں موضوعا
 اتھی اور عبد الوہاب شعرائی نیز ان کبریٰ میں لکھتے ہیں نقدا بان لک انہ لیس لنا ترک حدیث کل
 من کلم الناس فنیہ لجزء الکلام قد یؤکلون قد تو ج علیہ و ظہرت شواہدہ و کان لہ اہل و انا لانا ترک
 ما انفرد بہ و خالف فنیہ الثقات و لم یظہر شواہدہ لو اننا نحن باب ترک الحدیث کل را و کلم بعض ان کلم
 فنیہ لجزء الکلام لہذب منظم احکام الشریعۃ انتہی بحث سوم بر تقدیر ثبوت ضعف سند اس مقدمہ کے
 اس مقام پر کچھ فریضین اسوجہی کہ استہداساتہ اسکی کسی حکم کی اثبات کی واسطی نہیں کیا گیا ہی
 تا وہ میں ضعف سند قارح ہووی بلکہ واسطی اثبات وجود فعل نیارت کی بعض صحابہ ہی استہداساتہ
 کیا گیا ہی اور ایسی سہا ت میں حدیث ضعیف ہی کافی ہوتی ہی ضرورت اثبات شرائط صحت حدیث
 معتطلہ میں کے نہیں ہوتی ہی علیٰ علیٰ انسان العیدون فی سیرۃ النبی الامون میں لکھتے ہیں لاکن
 ان السیرۃ الجمع و السقیم و الضعیف و البلاغ و المرسل و المنقطع و المفضل و من الموضوع و قد قال
 الامام احمد و غیرہ من الائمۃ اذا روینا فی اللال و الحرام متدننا و اذا روینا فی الفضائل و نحوہا تساہلنا
 اتھی اور ابن سید الناس عیون الاثر فی فنون المغازی و اسیر میں لکھتے ہیں ثم خالب یاب روی محمد
 بن اسحق عن الکلبی السائب و اخبار من احوال الناس و ایام العرب و صیرہم و ما یجری مجری ذلک مما
 سمع کثیر من الناس فی حلقہ عن لاکیل عنہ الاحکام و ممن علی عنہ الرقیص فی ذلک الامام احمد اتھی اور
 ما علی قاری رسالہ الخط الا و فر فی الحج الا کبر من لکھتے ہیں الحدیث الضعیف معتبر فی فضائل الاعمال

بیش از کل حدیث
 ضعیف نقل مال
 در بیان کوفی ہی

عند جميع العلماء من ارباب الكمال انتهى اورزين عراقى شرح الفقيه المدريثين كفته بين الاما غير المتروكة
 يجوزوا التسايل في اساسيده وروايته من غير بيان ضعفه اذا كان في غير الاحكام والعقائد في الشريعة
 والله عيب من المواقف والقصد في الاعمال ونحوها انتهى اورتقريب بين نووى كفته بين

بجز در اول الحديث المتسايل في الاسانيد الضعيفة ورواية ناسوى الموضوع من الضعيف والعل به
 من غير بيان ضعفه في غير صفات الهد والاحكام انتهى ببحث چهارم كتاب الموضوعات ملاعلى قارى
 كى جو اپنى عبارت نقل كى كه حسين ذيل سى موضوع هونا قصه در جيل بلال كانه كورى مانحن فيه مين
 حسب قابل اعتبار هى كه دليل وضع كى قائم هوسى ورنه نه كيون لكه او پر مع حكم هوسى كه نفرد
 بعض رواة يا جرح رواة يا منكرت وغيره مستلزم وضع نين هى علما و ه ازين آينى منيعة
 صفه ۳۳ مين بجه ارشاد كيا هى كه اس زمانين كسى حديث كو صرف باعتبار اسناد كى صحيح يا حسن
 نين كنه سكتى هين بلكه دار صحيح و حسن كا تصریح الله حديث پر هى اور اس امر كى اثبات كى واسطى
 عبارت مقدمه ابن الصلاح كى سانه اسناد كيا هى بخرجه كه نذهب ابن صلاح كا اس باب
 مقدوح و مجرد هى جيسا كه عقريب انشاء اسد ذكر آما هى ليكن چونكه آينى او سيكو مختار فرمايما
 بنا عليه كما جاتا هى كه بسطر حسى ابن صلاح كى نزد يك از مشه متاخرين بدون تصریح الله يقيد
 كى كسى حديث پر حكم صحت يا حسن كا نين هوسكتا هى اسبط حسى كسى حديث پر حكم ضعف يا وضع كا هى
 بجز وضع رواة و ضعف اسناد بدون تصریح متقدمين نين هوسكتا هى جيسا كه سيوطى في تدرى الربا

شرح تقريب النواوى مين لكها هى فالماصل ان ابن الصلاح سد باب التخييم والتحسين والتضعيف
 على اهل هذه الازمان لضعف اهلتيهم وان لم يوافق على الاول ولا شك ان الحكم بالوضع اولى
 من المنع قطعاً الا حيث لا يخفى انتهى پس بناو على هذا حكم وضع كا صاحب ذيل وغيره متاخرين هى
 بدون تصریح الله متقدمين كى كيونكر مقبول هوسكتا هى فلعلكم تيمم ما كتبتهم في المنية او حكم نظر

عنه ہننا الخاطیہ بختیچہ حدیث سنن ابی داؤد کی چوٹی ہی نقل کی جس کا مفاد یہ ہے کہ حدیث
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمال سے قصہ شام کا کیا اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما کا کیا کہ تم میری
 پاس تیار کرو اور اسکی جواب میں بلال نے کہا ای اؤنگر اگر تمہی اللہ ماشا نہ کیو اسطی مجکو آزاد کیا ہی
 تو مجکو چھوڑ دو اور اگر کہی نفس کیو اسطی آزاد کیا ہی تو مجکو رو کو تپ ابو بکر رضی اللہ عنہما کی اجازت دی
 اور بلال نے شام کی طرف رحلت کی اور وہیں وہ مقیم رہی یہاں تک کہ انتقال کر گئی اس مقام
 پر کہ مفید ہی اسوہی کہ اسمین کہین تصریح ہے امر کی نہیں ہے کہ کبھی بلال نے شام سے سفر
 نہیں کیا الیہ بھیر روایت اوس قصہ مشہورہ کی ابطال کیو اسطی مفید ہی حسین بھیر ہے کہ بلال
 نے جب زیارت نبوی کی واسطی آئی بحکم حسین رضی اللہ عنہما کہی اور اوسوقت اذکر غمش آیا اور
 اوسی حالت میں انتقال فرمایا قلت فی نہتہ الکلام المبرور اس سے یعنی قصہ بلال سے جو اس
 واسطی زیارت نبوی کی ثابت ہے اور یہی مذہب جمہور رباب تحقیق کا ہی الخ قال فی الذی
 الماتوا اثر رحیل بلال کا قابل احتجاج نہونا اور مطلوب پر نہ دلالت کرنا عبارات منقولہ سے ظاہر
 ہوا اور بھیر دعوی کہ یہی مذہب جمہور رباب تحقیق کا ہی مطالب نقل عبارات ہی علماء
 بعد اونی حرمت سفر زیارت قبور کا تقوی دیا ہی صارم میں مرقوم ہی و قد زعم هذا القدر من
 ایضاً الخ اقول اس مقام پر چند امور قابل التفات ہیں اول یہ کہ اثر رحیل کے قابل
 احتجاج نہونا چوٹی مذکور کیا اوسکا حال معلوم ہو چکا و دوم یہ کہ اوسکا مطلوب پر دلالت
 نہ کرنا جیسا کہ صاحب صارم نے لکھا و لو کان ثابتاً لم یکن فیہ حجة علی محل النزاع فان الذی

بختیچہ رضی اللہ عنہما
 الزیارة القبر

فیہ ان بلال ارب و قصد المدينة و قاصد المدينة قد یقصد مسجد و قد یقصد القبر و قد یقصد ما جمیع الیس
 فی الجزاء قصد قبر القبر اتسی مخدوش ہے فان من نظر عبارة قصته بلال علم انہ لم یسافر الا
 بقصد الزیارة و لم یکن مقصودہ من الکرکوب الی المدينة و الدخول فیہا بعد ذلک الی النبی مسلم

فی الشام و قوله له ما هذه الجفوة یا بلال یا آن کاس ان تزدرنی الا الزیارة و مجرد الاحتمال لا یفنی
 لا یطال الاستدلال سموهم بیه که چهار است و الہ اس امر ہے کہ جو از شہر حال الی القبر تشریف لائے
 مذہب جمہور را بر باب تحقیق ہی بلکہ ہی مذہب جمہور علمای امت محمدیہ ہی بلکہ ہی صحیح و عواہب ہی
 اور مخالف اسکا خطا و غلطی ہی سابقا تذکرہ ہو چکین بنظر انصاف از مذکورہ ملاحظہ کیجیے اور اقوال مرد
 اعادہ نفرامی چہار ہم بچہ کہ جن علما و فی حرمت شہر حال الی القبر کا باسناد و احوالیت صحیحہ فرمائی
 میا ہی سابقا معلوم ہو چکا کہ کوئی استناد و اولیٰ خدشات سی نہیں دیا ہی چہ کہ بعضی نے بعد
 فی بدر میں باب میں جو اہل سنت ابن تیمیہ کی کی اولیٰ نام و حال معلوم کرنا مستند کیو سطحی حضور و معلوم
 نہیں کہ وہ فقہین علمای معتدین سے تھی یا نہ تھی اور بر تقدیر اسکی کہ وہ معتدین ہی ہوں اور اولیٰ تھی
 لائق اختیار ہو او انکی فتویٰ دینی سی ہا رکنا ضرر ہی اولیٰ تو اسوجہ سی کہ بطرح اقوال ابن تیمیہ
 پر جمہور علما و خدشات کر گئی ہیں وہ ہی خدشات او انکی مؤلفین پر ہی اگرچہ لاکھ دو لاکھ ہوں
 قائم کئی جاوے گی تا نیا اسوجہ سی کہ علما و بعد از کا فتویٰ حرمت کا دینا منافی اسکی نہیں ہی کہ قول
 جو از مذہب جمہور را بر باب تحقیق ہی قال اور ایک جماعت اہل تحقیق کی حرمت سفر زیارت
 قبور کی طرف گئی ہی جیسی امام مالک و قاضی عیاض و ابو محمد جوینی و قاضی حسین و ابن بطہ
 و ابن تیمیہ و ابن الیقین و ابن عبد المادی و جمہور قدامتائغیہ و ضابطہ بلکہ جمہور علما
 کا ہی ہی قول ہی اور ائمہ ثلاثہ سی اسکا خلاف منقول نہیں اقول مذہبہ قول جمہور کا ہی نہ
 قدامتائغیہ و ضابطہ کا ہی اور نہ مذہبہ قول امام مالک کا ہی اور نہ اسپر اجماع سکوتی ائمہ ثلاثہ کا ہی
 بلکہ جمہور علما کی مذہبہ قول مرد وہی جیسا کہ ان سب امور کی تحقیق مفصلا سابقا تذکرہ ہو چکی
 باقی عبارت صارم کی جو اپنی نقل کین وہ ہی اگرچہ تحقیقات سابقہ سی مثل عبارات شریکی ہو گئین
 لیکن بنظر شریعت اعد ذکر نعمان لنا ان ذکرہ یہو المسک ما کر و تہ فیضوع - اس مقام پر چہ

مذہب جمہور را بر باب تحقیق
 بنظر شریعت اعد ذکر نعمان لنا ان ذکرہ

او كما قولنا بقولنا وينا مناسب معلوم هو تاهي اما قوله قد صرح مالك وغيره بان من نذر السفر

الى المدينة الكان مقصوده الصلوة والسلام في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفي بنزله وان كان

مقصوده مجرد زيارة القبر من غير صلوة في المسجد لم يف بنزله لان النبي صلى الله عليه وسلم قال

لا تعمل المطى الا الى ثلثة مساجد والمسئلة ذكرها اسمعيل بن سحوق في البسوط ومعناه في المدونة والحدائق

وغيرها من كتب اصحاب مالك فتنبه انه ليس نصا في حرمة شدة الرجال الى قبر الرسول فضلا عن حرمة

شدة الرجال الى غيره بقصد الزيارة بوجوب احد بان المذكور في المبتسوط هو انه سئل مالك عن نذر

ياقي بقبر النبي فقال ان كان اراد مسجد الرسول فليأته وليصل فيه وان كان اراد القبر فلا يفعل للثمة

الذي جاز لا تعمل المطى الا الى ثلثة مساجد وهذا صريح في ان مسائلها مسائل مالك عن نذر ان ياتي

بقبر النبي اجاب عنه بان ظاهره ان من قصد القبر نفسه فهو خارج عن محل الشارع فان النزاع انما هو في زيارة

القبر والسفر اليه بقصد الزيارة لا بقصد نفس القبر فان اتيان القبر بقصد زيارة من نسيه

وهو الذي حكم الجمهور بكونه وكون السفر اليه قرينة وهو الذي يقصده الناس غالباً بقصد به

نفس المكان لشرفه وهذا لا يقول احد بانه قرينة الا في ما شهد به بالشرع وانما يباعد تسليم ان مراد

مالك للنع من الايتان بقصد الزيارة ان يقال غاية ما يدل عليه كلام مالك هو عدم لزوم نذر

السفر الى القبر وليس ان كل ما يلزم بالنذر فهو ليس بقربة كما سياتي ذكره انشاء الله تعالى وقوله

وهذا الذي قاله مالك ما حملت احد من ائمة المسلمين قال بخلافه بل كلامهم يدل على موافقة مروور

بان ما قاله مالك لا يدل على الكراهة ايضا فضلا عن الحرمة فلا باس بالموافقة حتى انه لا بد من ذلك لئلا

ائمة المسلمين مثل ابي حنيفة والشافعي واحمد الدال صريحا على حرمة شدة الرجال الى زيارة القبر ومجرد

دعوى ان كلامهم يدل على موافقة مغالطة وافحمة وقوله وقد ذكر اصحاب الشافعي واحمد السفر

الى زيارة القبر بوجوبين التحريم والاباحة وقد ما هم والتمم قالوا انه محرم وكذلك اصحاب فيه انه

افترأ على الأئمة فامى كلام من كلها تتم يدل على الحرمة وفي اى كتاب ذكره وعدم القرية حاشا لهم
 عن ذلك ونسبته الى قدراهم افترأ آخر فامى متقدم من قدرا واصحاب الشافعى واحمد صرح بهذا
 وابن بطه وابن عقييل والجنيدان والموحىنى وقاضى حسين الشافعىان ليسوا من قدراهم كما لا يخفى
 على من ناظر تراجم العلماء واحبار وفيا تتم ونسبته الى اصحاب مالك افترأ والت فان ظاهره يدل
 على انهم متفقون على ذلك وانى له اثبات ذلك وقوله وانما وقع النزاع بين المتأخرين لان قوله
 صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد عنيفة خبر ومعناه النهى فليكون حراما وقال بعضهم

ليس بنهى وانما معناه انه لا يشترع وليس لواجب ولا استحباب بل مباح فحين ان حصه النزاع بين
 المتأخرين يشير الى ان القدما وكلهم متفقون على الحرمة وليس كذلك ولا بد له على ذلك من ايقاظ
 البنية ثم ما وجه به النزاع ليس بصحيح ايضا فان من جوز حمل حديث لا تشد على النهى عن السفر الى مسجد
 سوى المساجد الثلاثة او على النهى عن السفر الى مكان سواها يقصد نفس البقعة ومن حرم حمله على
 اطلاقه فهذا انشأ النزاع لا اذكرة وقوله في موضع آخر قد تقدم عن مالك وغيره انه اذا نذر

ايمان المدينة ان كان قصده الصلوة في المسجد وفي بنزده والالم يوف بنزده وهذا قول
 جمهور العلماء فيه انه بظاهره صحيح لان جمهور العلماء موافقون لما اكسب في ان النذر بزيارة القبر
 او بالسفر اليه محال يلزم الوفاء به غير صحيح في ما ظنه من ان حرمة السفر يقصد الزيارة قول مالك
 وجمهور العلماء فانه افترأ بلا امتراء كيزه عبارات نقاد العلماء وقوله فمن سافر الى مدينة الرسول
 او بيت المقدس بقصد زيارة بيتنا لك من القبور او آثار الانبياء واصحابهم كان سفره محرما عند

مالك والاكثرين وقيل انه سفر مباح ليس بقربة كما قاله طائفة من اصحاب الشافعى واحمد فيه
 انه افترأ على مالك والجمهور لا يفيد اعادة امثال هذه الجمل بالمصحيح هذه النسبة بتحقيق المنظر
 وقوله وما علمنا احدا من علماء المسلمين لم يهتدين الذين تذكر اقوالهم في مسائل الاجماع وذكر ان ذلك

استسبب فيه انه لا يوزم تصريح كل من الفروع والبرقيات عن الائمة فلعلمهم تتزايد ليرافقوا بحسب
 اختلاف حوادث الامم وقواعدهم تقتضي الجواز فما لم يثبت تصريحهم على خلافه فيكم بالجواز وقوله
 مدعوى من ادعى ان السفر الى مجرد القبر مستحب باجماع علماء المسلمين كذب بظاهره وكذلك ان
 ادعى ان هذا قول الائمة الاربعية وجمهور علماء المسلمين هو كذب بلا ريب فثبت فيه انه انما يكون كذبا
 لو ادعى تصريحهم بذلك واذ ليس بغير نفي نعم تركوا وقول شيخنا ان الحرمة قول مالك وجمهور
 العلماء وعليها اجماع الائمة الاربعية وقد ادا اصحاب المنهاج التفرقة ونحو ذلك من اللدعا
 الشرعية الطولية كما ذب قطعاً وقوله وان قال ان هذا قول بعض المتأخرين امكن ان يصيد
 في ذلك وهو بعد ان تعرف صحة نقل قولنا فما تشاؤا فما لنا للاجماع مخالفنا لنفسه من
 الرسول فيعنه ليس مخالفنا لنفس الرسول ولا اجماع ههنا الا اجماع الصحابة والائمة السنية
 كما هو ظاهر لمن راد في درية في قواعد الاصول وقوله والقاضي عياض من مالك وهو كما عرفت
 يقولون ان السفر الى قبر الساجدة الثلاثة محرم كتبديل الانبياء فيه مع كونه متفهما على الافتراء على
 وجمهور اصحابنا يوجبون السفر الى مصر والشام وبلاد الهند وغيره بالطلب العلم والجماد او زيارة
 للاجباب ايضا محرم عندهم وقوله فتقول عياض ان زيارة قبره صلعم سنة مجمع عليها اراد
 به الزيارة الشرعية كما ذكره مالك واصحابه من انه يسافر الى مسجده ثم يسلم عليه ويسلم عليه فيه
 ان هذا ليس بزيارة لقبره في الحقيقة وانما هو امر مشروع عند دخول جميع مساجد الدنيا وعياض
 انما يقول بفضيلة زيارة القبر لزيارة المسجد ويستدل عليه ببعض الاحاديث الواردة بلفظ
 زيارة القبر كحديث من زار قبري وحبت لشفاعتي ومن طالع شفا عياض علم علما ضروريا ان
 القاضي يعيد بمراد كل عامل كلامه عليه هذا الحاصل ولعله لم يفسره الرجوع اليه او لم يحصل له فهم تام
 وقوله في موضع آخر تكلموا في مثل الرجال لمجرد زيارة القبور فمن بان ذلك كما مالك والجمهور

ومن یبغ کہ کلاماً من المتأخرین فیہ انہ تستعمل علی مقالات مر ذکرہا و تعلمی امثال ہنہ الا قایل
 التي ردہا الخا و مرہ بعد مرہ لا یفتید ابن تیمیہ ولا ابن عہد الہاد و لاس من تبعہ اعدا و ہا و لو الف مر
 ولما فی ردہا السودہ بعد عودہ بتیمیہ باب شدر حال بین ابن عبد الہاد فی صادم بین کوئی امر
 جدید قابل اعتناء نہیں تحریر کیا بلکہ انہین تقریرات و مضامین ابن تیمیہ کا کہ سبکی وغیرہ فضلا و
 دین اؤنکو پارا مرود و کچھکی ہین لبعبارت متفرقہ مواضع متشتملہ بین اعادہ کیا و درینظاہری
 کہ اعادہ اقوالی مخدوشہ کا اگرچہ لاکہ طور پر کیا جاوی کسیطرحی سفید نہیں ہو سکتا بنا و علیہ و
 اس قسم کی عبارات کی رد میں تطویل نہیں کی گئی شفا و الاستقام و میر و سبکی رد صادم وغیرہ کتب
 شاد فن حدیث اس باب میں کافی و روانی ہی اعلیٰ کلام مبرور میں بعض اخبار و درباب زیارت
 قبر نبوی کی واسطی استشہاد اس امر کی کہ بیحد قربت از منہ متقدمہ میں شائع تھی نقلاً عن شفا و الاستقام
 و وفاء الوفا وغیرہ مذکور ہوئی تھی اوسکی جواب میں آپسی بجز نقل کلام صاحب صادم وغیرہ کہ جسے
 ضعف او نکات ثابت ہوتا ہی اور کچھ نو سکا ہر چند کہ وہ مباحث صادم وغیرہ کی متکلم فیہ میں اور چند
 امور اوسنی قابل مواخذہ ہین لیکن قطبالتطویل المسافقہ و دفعا لساتمہ کہا جاتا ہی کہ اس قسم کے
 امور یا سخن فیہ میں کچھ ضرر نہیں ہین کیونکہ عرض ان اخبار و حکایات سی کسی حکم شرعی کا ثابت کرنا
 نہیں ہی بلکہ صرف تائیس و استشہاد مقصود ہی اور وہ حاصل ہی اور نفس زیارت کا قربت
 ہونا بدلائل حدیدہ ثابت ہی قال فی القول المنصور علا و اسکی صرف مواظبت خلفا کا مفید
 سنت ہونا خلاف تحقیق ہی بدو وجہ و وجہ اول بیحد کہ اگر فرض کیجی کہ ایک فعل ایسا ہی کہ اوسپر
 آنحضرت صلعم فی مواظبت نہیں کی لیکن اوسکی رغبت و لائی پس وہ فعل لامحالہ مستحب ہوگا
 اور بعد آنحضرت اسکی خلفا راشدین نی اوسپر مواظبت کی پس اگر خلفا کی مواظبت سی سنت
 ہو کہ وہ ہو جاوی تو ہم پوچھتی ہین کہ آیا استحباب باقی رہا یا منسوخ ہو جائیگا بر تقدیر اول

کلام صاحب صادم

بحث زیارت سنت

اجتماع متناہین لازم آتا ہی اور بر تقدیر ثانی لازم آدیک گناخ اور حدیث دلیل شرعی الجبر کفر
صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی شہدہ کرمی کہ صورت مفروضہ میں ناسخ فعل خلفاء راشدین نہیں بلکہ
حدیث علیکم بہنتی و سنتہ الخلفاء راشدین پس جہاب اور سکا یحہ ہی کہ اس بنا پر لازم آتا ہی کہ
اجماع کا ناسخ ہونا ہی درست ہو جاوی کیونکہ اس وقت اجماع ناسخ نہوگا بلکہ وہ آیات و احادیث
جو حجیت اجماع کی دلیل ہیں بلکہ چاہی کہ قیاس کا ناسخ ہونا ہی درست ہو جاوی قلمت اللہ
المبرور نسخ عبارت ہی تبدیل حکم شرعی سی جو موقت اور مودب نہو بدلیل شرعی اور توقیت حکم
تین صورتیں ہیں اول یہ کہ توقیت صریح بوقت معین ہو یا میں طور کہ شارع کہدی کہ یہ حکم
فلانی سال تک رہیگا اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ میں نا در الوجود ہی دوسری صورت
یہ ہے کہ حکم شرعی منوط بالعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علت اسی نفس حکم سی مفہوم ہے
ہو اس صورت میں جب تک وہ علت موجود رہی گی حکم ثابت رہیگا اور جب مرتفع ہو جائیگی
حکم ہی مرتفع ہو جائیگا اور اسکا اصول میں ساتھ انتہا و الحکم بانہما سببہ تفسیر کرتے ہیں اور نسخ کا
اسکو مفرق سمجھتی ہیں تیسری صورت یہ ہے کہ توقیت ایک حکم شرعی کی دوسری نفس سی
صراحت یا دلالت معلوم ہوگی کہ حکم سابق فلانی وقت تک رہیگا اس صورت میں جب وہ وقت
جو دوسری نفس سی مفہوم ہی آئیگا حکم نفس سابق کا ارتقاء بنفس توقیت ہو جائیگا مثال اسکی
حکم جز یہ ہی کہ احادیث سی تقر اسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت ہی اور نفس آخری اسکو بوقت
بوقت نزول حضرت عیسیٰ علی نبینا و علیہ السلام کیا چنانچہ ابو داؤد وغیرہ حدیث نزول عیسیٰ ہیں
روایت کرتی ہیں عندئذ الصلیب و القیال الخنزیر و یضیع الجزیۃ اب ہم شق ثانی اختیار کر کی کہہ سکتی
ہیں کہ جب خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر مواظبت کریں احتیاب اور سکا مرفوع ہو جائیگا یہ
سی کہ مواظبت صحابہ ناسخ احتیاب ہوئی بلکہ اسوجہ سی کہ حکم احتیاب بنفس حدیث علیکم بہنتی و سنتہ

بہت فرق در بیان
شرعی اور شرعی حکم
بانتظار سبب دوم
الفاظ شرعیہ و ناسخ
احکام و سنتہ ہونا

انہما از الراءین مقتیدتا وقت مواظبت خلفاوتھا اور اس سے اجماع و تیساس کا نسخ ہونا نہیں
 لازم آتا کیونکہ اجماع و تیساس قبیل آراسی امت سے ہی اور آراسی موقت و معرفت وقت نہیں
 ہو سکتی تھا اس لئے المذہب الماثور میں کلام ہی بچتا ہے جو د اہل بحیث کہ وقت کی صورت اولی
 تو مسلم ہی لیکن صورت ثانیہ و ثالثہ میں نظری ان دونوں کو وقت کسی کہا ہی اقول عبارت
 مولوی ولی الدراج کی شرح مسلم الثبوت میں جو کلام مہرور میں واسطی ایضاح صورت ثانیہ کے
 لکھی گئے فان قلت الفرق بین انہما والحکم بالقطع موجبہ کا قطع سہم المولفۃ قلوبہم بین
 النسخ عسیر جدا فان کل نسخ لا یدلہ من انہما ومصطلحہ منوطہ بالمسوخ او علیہ موجبہ قسمیۃ
 نسخا دون الآخر مجرد اصطلاح قامت لا شہتہ فی کون الحکم منوطا بالمصلیۃ موجبہ و لکن تملک
 المصلیۃ قد تکون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فیفہم بقاؤہ بقا ما
 فاذا علم انہما حکم بانتشار الحکم فہذا من الشارع لا غیر کا قطع خاصۃ الافطار بالمقامتہ
 والقطع السکلیف بما جاہا بالموت وقد یکن بحیث لا یفہم من الخطاب روح اذا رفعہ کان
 نسخا انتہی صاف اس امر پر دال ہے کہ جو حکم منوط بعلت ظاہر ہو جیسی سہم مولفۃ القلوب وغیرہ
 اس کا ارفع بوجہ الغدام علت باعثہ نسخ سے مفرق ہی نہ ہو وہ ابتدائی سے موقت وقت
 وجود علت ہی اور عبارت سیوطی شرح سنن ابوداؤد میں قال النوی معنی وضع الخیر مع
 انہما شرعہ فی ہذہ الشرعیۃ ان مشروعیہا مقیدہ بنزول عیسیٰ لما دل علیہ ہذا الخبر ولیس
 عیسیٰ بناسخ حکم الخیر بل نہیں اصل علیہ وسلم ہو البین لغایمہ بقولہ انتہی جو کلام مہرور
 میں واسطی ایضاح صورت ثالثہ کی لکھی گئے صاف دال اس امر پر ہی کہ حکم جزئیہ شرع
 میں مطلق نہیں ہی بلکہ مقیایا ہے و موقت بوقت نزول عیسیٰ ہی پس ان دونوں صورتوں
 موقت ہونے میں نظر کی کیا وجہ ہی اگر وجہ ہی کہ کسی کتاب میں اسکو بلفظ موقت نہیں

ذکر کیا ہی تو کچھ مفسرین کیونکہ لفظ موت کی اطلاق ہونیسی یہ نہیں لازم کہ اس قسم کے موت
 مطلق میں داخل ہو جاوین اور مورد نسخ ہو سکیں باوجودیکہ جو عمل موت ہو گیا اور مورد نسخ
 ہو گیا ہی وہ پایا جاتا ہی اہل علم کی شان سی بعید ہی کہ اطلاق الفاظ میں مناہت کریں اور
 قطع نظر معانی و مناشی کی تصریح الفاظ کی جستجو کریں اور اگر یہ وجہ ہی کہ موت حسب تصریح
 ائمہ اصول مشوخ نہیں ہوتا ہی اور اس قسم کی صورتوں پرورد نسخ ہوتا ہی تو صحیح نہیں
 ہی اسوجہ ہی کہ اگرچہ بعض فقہاء اس پر اطلاق نسخ کا کرتی ہیں مگر محققین کی نزدیک ایسی صورتوں
 نسخ نہیں ہی شہم قال فی المذہب الماثور دوم بھیکہ جو حکم سنی بانہما اسببہ ہی اور مکمل نسخ
 ہونا غیر مسلم ہی کیونکہ موت کی عمل نسخ نہوتیکی یہ وجہ ہی کہ اگر نسخ قبل اسوقت کی ہو تو
 بدوہل لازم آتا ہی اور اگر بعد اسوقت کی ہو تو او سپر اطلاق نسخ نہیں کیا جاتا ہی اب حکم
 موت بالتوقیت الثانی میں ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں یعنی بھیکہ کہ نسخ بعد ارتفاع اس
 علت کی ہو اور بھیکہ امر کہ نسخ او سپر اطلاق نہیں کیا جاتا غیر مسلم ہی کیونکہ نسخ کی اطلاق نہ کی
 جائیکی تو وجہ بھیکہ ہی کہ وہاں حکم باقی رہا ہی نہیں نسخ کسکا ہوگا بخلاف ماخمن فیہ کی کہ بھیکہ حکم
 مطلقاً رفع نہیں ہوا بلکہ او سکا سقوط بسبب سقوط سبب کی ہو گیا ہی پس اگر فرض کر و کہ وہ
 علت نہ تہود کری تو اسی نفس سی وہ حکم لوٹ آو گیا مثلاً فرض کیا جاوی کہ دنیا میں کوئی مسلمان
 مالک نصاب باقی نہ ہی تو حکم زکوٰۃ مرتفع ہو جائیگا کیونکہ او سکی علت مرتفع ہو گئی لیکن جب کوئی
 مالک نصاب ہو جائیگا تو وہی حکم موافق آیات و احادیث فرضیت زکوٰۃ کی عود کر گیا اور شق
 اول ہی اختیار کر سکتی ہیں کیونکہ جو حکم شرعی منوط بعلب ظاہرہ ہو اگر قبل ارتفاع علت کی
 حکم مرتفع کر دیا جاوی تو بدوہل لازم نہیں آتا ہی جیسا کہ رخصت انفطار منوط ہی ساتھ آتا
 کی اور تکالیف تمام منوط ہیں ساتھ حیات کی حال آنکہ نسخ رخصت انفطار قبل ارتفاع

اقامت و حیات کی بیشک جائز ہی اقول بھیکہ کلام کہ من اولہ الی آخرہ قبل وقال عقلی پرستی
 اور کتب شرعی سے اسکو کچھ علاقہ نہیں ہی چند وجہ کا مورد ہی اول بھیکہ کہ حکم نسبتی بانتماء سببہ وہ
 حکم ہی کہ جب کا ثبوت مقید ساتھ ایک سبب کی ہو اور اسکی شریعت کا منشاء ایک امر خاص ہو اور ^{طیب} ^{تقدیر}
 خاص اس امر کو نفس نفوس سے سمجھ لیتا ہو کہ اس حکم کی شریعت اسی سبب کی ساتھ مقید ہی اور ^{تقدیر}
 انتفاء سبب بھیکہ حکم تغیر ہی ایسی حکم کا انتفاء بوقت انتفاء منشاء اگرچہ او میں نفس نبی وار ہو
 بہر تحقیقین علماء کی نزدیک نسخ میں داخل نہیں ہی گو بعض کتب میں ادسپر اطلاق نسخ کا بمعنی عام
 یا بمعنی لغوی ہو پس آپکی عدم تسلیم ایسی حکم کی ارتقاع کی نسخہ نوی کی کہ معنی ایک شبہہ و ^{انہ}
 پر ہی لائق اعتبار نہیں ہوگی بلکہ فروع مکابره سے سمجھی جاوگی تیسوی طی القان فی علوم القرآن
 لکھتی ہیں نام یہ سبب تم میرول اسبب کا لامر میں الضعف والقلۃ بالصبر والصفح ثم نسخ ذلک
 بایماب القتال و ہذا فی الحقیقۃ لیس نسخا بل ہو من قسم المنسا فالمنسا ہو الامر بالقتال الی ان
 یتوی المسلمون و فی حال الضعف کیون حکم ہو الصبر علی الاذی و بہذا یضعف ما لہج بہ کثیر من
 ان الآیات فی ذلک مشنوخہ بآیۃ السیف و لیس کذلک بل ہی بمعنی المنسا یعنی ان کل امر و زجب
 امتثالہ فی وقت ما العلة تقتضیہ ثم ینقل بانتقال ملک العلة الی حکم آخر و لیس نسخ انما نسخ ازالۃ ^{الحکم}
 حتی لایجوز امتثالہ انتہی اور عینی شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں فان قلت لایجوز نسخ بالاجماع بل
 لایتمون لان حجیۃ الاجماع بعد وفاتہ علیہ السلام کیف تسخت المولفۃ قلوبہم بالاجماع قلت منہ
 اجماع الاول انہ یجوز ان کیون فی ذلک نفس علمہ عمر رضہ الثانی انہ لیس من باب نسخ بل من باب
 انتہاء حکم بانتماء العلة الداعیۃ وقد کانوا یعرفون الداعی الی حکم فلما زال زال حکم انتہی و وہا
 بھیکہ کہ کتب علماء میں بھیکہ امر کہ سقوط سہم مولفۃ القلوب و امثال ذلک نسخ سے خارج ہی نہ کہو
 جیسا کہ عبد الغزیز بخاری تحقیق شرح منتخب حسانی میں لکھتے ہیں و کذا تمسکم بسقوط النصیب المولفۃ

تو ہم لان ذلک لم یسغ بالاجماع بل ہون قبیل ہانتار الحکم بانہما و موجب علی ما عرف انتی اور ابن مالک
شرح سنارین کہتے ہیں قال بعض المتقریرین یجزئ النسخ بالاجماع لان المولفۃ تلوہم سقط نصیر من التلوۃ
بالاجماع المتقدی زمان ابی بکر قلنا ضعیف لانہ لم یسغ بالاجماع بل ہون قبیل ہانتار الحکم بانہما و موجب
انتی سو ہم یہ کہ قول آپکا اور سکا عمل نسخ ہونا غیر مسلم ہی الخ اس سے کیا مراد ہی اگر یہ مراد ہے
کہ حکم سنتی بانہما سببہ کا حالت وجود میں عمل نسخ ہونا غیر مسلم ہی تو صحیح ہے اسوجہ سے کہ جو حکم
منوط بعلت ظاہرہ ہو وہ ہی مثل اور احکام کی باوجود بقا سبب قابل نسخ ہی مثلاً اسوہم
مولفۃ القلوب حالت بقا سبب میں قابل اس امر کے تھا کہ نسخ کر دیا جاتا اگر یہ خیاب از بحث ہی
کیونکہ غرض یہی ہے کہ جو حکم سنتی بانہما سببہ ہی اور سکا ارتقاع بار تعلق سبب نسخ منی خارج ہی
اور اگر مراد یہ ہے کہ ارتقاع حکم مرتفع بار تعلق سبب نسخ میں داخل ہی تو یحییٰ قطع نظر اسکی کہ خلاف
تصریح محققین ہے فی نفسہ ہی باطل ہے اسوجہ سے کہ جب وہ حکم منوط بعلت ظاہرہ ہو اور اسکی
مشروعیت کا ایک سبب خاص ٹھہر ابد و امر سے یہ امر معامد ہو کہ جب تک یہ سبب باقی رہیگا
حکم ہی باقی رہیگا اور جب مرفوع ہو جائیگا تو مرفوع ہو جائیگا پس نسخ اور سکا وقت ارتقاع سنا اور
حکم سابق کی اور رض سابق کی ہی آدھ قیہ یہ نسخ نہیں ہی اولاً اسواسطی کہ یہ ارتقاع بار تعلق
سبب اوسے نفس حکم سے مستفاد ہی اور نسخ میں تغایر ناسخ و منسوخ ضرور ہی وثانیا اسواسطی
کہ یہ امر اوسے وقت سے مستفاد ہی جنوقت سے حکم منصوص ہی اور نسخ میں تراخی ناسخ ضرور
ہی وثالثا اسواسطی کہ ارتقاع سبب کبھی بعد زمان نزول وحی کی ہوتا ہی حال آنکہ نسخ بعد زمان
وحی کی نہیں ہو سکتا ہی و رابعا اسواسطی کہ نسخ سے حکم مرفوع بالکلیہ مرتفع ہو جاتا ہی اور ہانتار
الحکم بانہما سببہ سے مطلق ارتقاع نہیں لازم آتا ہی حتی کہ اگر سبب عود کر لیا تو وہی حکم سابق
بعض سابق عود کر لیا و ثامنا اسواسطی کہ نسخ میں منسوخ کی ساتھ اشغال نہیں جائز ہی

اور ماخوذ فیہ میں بعد ارتفاع کی ہے بروقت خود سبب انتقال جائز ہی کیسوجہ سے تحقیق مستقوتانہم
 مولفۃ القلوب وغیرہ کو نسخ نہیں سمجھتے ہیں اور اگرچہ دفع الی مولفۃ القلوب ایک حکم شرعی ہی لیکن نسخ
 مطلق ارتفاع حکم شرعی کا نام نہیں ہی بلکہ اس ارتفاع حکم شرعی کا جو نصب متراخی مغایر نص سے
 ہو اور مفید ارتفاع کا مطلقا ہو اور وہ ماخوذ فیہ میں مفقود ہی آری اور سپر نسخ کا اطلاق کرنا بمعنی لغوی
 یا بمعنی عام اصطلاحی درست ہی مگر اسکا کوئی منکر نہیں ہی المعترض موقتہ بالمعنی الثانی اور بالمعنی
 الثالثہ پر اگرچہ تا زمان نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع او سکا بار ارتفاع سبب
 یا بلوغ وقت نسخ نہیں سمجھا جاتا ہی پس فرق ان دونوں میں اور موقتہ اول میں یہ ہے کہ وقت
 اول کا نسخ مطلقا ممکن نہیں نہ قبل بلوغ وقت اور نہ بعد بلوغ وقت اور ارتفاع او سکا بعد بلوغ
 وقت داخل نسخ نہیں اور موقتہ بالمنینم الاخر میں میں حالت بقا سبب او قبل بلوغ وقت میں
 تا زمانہ نزول وحی نسخ وارد ہو سکتا ہی لیکن ارتفاع او سکا بار ارتفاع السبب یا بلوغ الوقت زائد
 وحی میں ہو یا بعد اسکی ہو نسخ کسی خارج ہوتا ہی آپنی بغور کلام مبرور کو ملاحظہ نہیں فرمایا اور
 مقصود او سکا ملاحظہ نہیں فرمایا نہ آیا ورنہ ایسی تحریر نہ فرماتی اور تقریرات لاطائفہ درج صحیفہ
 نہ کرتی چہاں ہم یہ کہ کلام آپکا ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں الخ بالکلیہ مقصود ہی بیگانہ ہی اسوا علی
 کہ موقتہ بالمعنی الثانی کی محل نسخ نہونیسی یہ غرض نہیں کہ اس حکم کا مطلقا نسخ نہیں ہو سکتا ہی
 تا یہ ایراد ہو وی کہ بعد ارتفاع بار ارتفاع سبب کی وجہ اسکی کہ حکم مطلقا رفع نہیں ہو او سپر
 نسخ وارد ہو سکتا ہی بلکہ غرض یہ ہے کہ ارتفاع او سکا بار ارتفاع سبب چونکہ اصل نص سے ثابت ہی
 نسخ سے خارج ہی علاوہ اذین جب حکم بوجہ ارتفاع سبب کی مرتفع ہو گیا نسخ او سکا کیونکہ سبب
 کیونکہ نسخ عبارت از انا حکم شرعی سے ہے اور انا زائلہ زائل محال ہے بلکہ ایسی صورت میں اگر کوئی نص
 حاکم رفع آوگی اس سے یا تو تاکید او سی ارتفاع کی جو نص سابق سے مفہوم ہو چکا ہی ہوگی

یا مانست امتثال حکم سی زمانه آمیده بین بر تقدیر عود سبب ہوگی یا البطلان سببیت سبب مناظر و غیر
 ذلک مراد ہوگی و مثل کل تقدیر حقیقہ وہ نسخ ہوگی سچم یہ کہ آپکا قول بکلام مانمن فیہ کہ یہ حکم
 مطلقاً نسخ نہیں ہوا لیکن ہماری سوید ہی کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارتقاء موقت بالمعنی
 انسانی بارتقاء سبب نسخ نہیں ہی اسوجہ سے کہ نسخ میں ازالہ حکم کا بالکل تہہ ہو جاتا ہے اور بعد امر
 بیان نہیں ہی ششم یہ کہ قول آپکا مثلاً فرض کیا جادوی الخ بالکل مقام سے مناسبت نہیں
 رکھتا ہے اسوجہ سے کہ مانمن آئینہ میں سبب شئی بنتی باہتار سبب سے مراد سبب و نشا و مناط
 شرعیہ ہی اور زکوٰۃ کی شرعیہ ہنشا ملک نصاب نہیں ہی بلکہ نشا شرعیہ او سکا دفع حاجت
 فقیر و نحو ذلک ہی اور ملک نصاب شرط و جوہ ہی پس بر تقدیر عدم مالک نصاب ارتقاء
 حکم زکوٰۃ اسوجہ سے نہیں کہ سبب شرعیہ او سکا معدوم ہو گیا بلکہ سبب او سکا موجود ہی لیکن
 چونکہ شرط و جوہ کا وجود نہوا حکم منقود ہوا ہفتہ یہ کہ کلام آپکا کہ شق اول ہی اختیار
 کر سکتی ہیں الخ اسبقدر ثبت ہے کہ نسخ حکم معلول بعلت ظاہرہ قبل ارتقاء علت کی زمانہ
 نزول وحی میں ہو سکتا ہے لیکن اسکا کوئی منکر نہیں غرض صرف اسبقدر ہی کہ ارتقاء
 حکم منوط بعلت ظاہرہ بارتقاء علت نسخ سے خارج ہی ہاشتم یہ کہ قول آپکا جیسا کہ حضرت
 انظار الخ ہی مقصود سے علمدہ ہی اسوجہ سے کہ رخصت انظار اور تکالیف تمام ہا جو وقت
 تا وقت اقامت و موت ہیں اگرچہ منسوخ ہو سکتی ہیں مگر ارتقاء رخصت انظار کو بوقت
 اقامت و ارتقاء تکالیف کو بوقت موت تمام عقلاً نسخ نہیں ہوتی ہیں حال انکہ نسخ حکم
 شرعی وہاں موجود ہی تحقیق میں ذکر شرائط نسخ میں ہی مثل کون الناشئ والمنسوخ مکین
 شرعیین فان العجز والموت یزلیان التبع الشرعی والایسبیاں تسخا انتہی ثم قال فی الذمہا
 سوم یہ کہ جو احکام ایسی ہیں کہ اوںکا منوط بعلت و مصلحت ہونا کلام شارع سے بھجا جاتا ہے

چاہیے کہ وہ عمل نسخ نہوسکین اقول بحیہ ایراد ہی بنی عدم فہم مراد پر ہی شہم قال چہارم یہ
کہ سہم مولفۃ القلوب کو اون احکام کی قبیل سی جو مستی بانہتا سببہ ہین مطلقا سمجھنا غلط ہی کیونکہ
امام ابو نعیمہ کی نزدیک مسوخ ہی چنانچہ میزان شحرائی میں موجود ہی ومن زک قال ابی نعیمہ
ان حکم مولفۃ القلوب مسوخ وہو احدی الروایتین عن احمد الخ اقول آپ میزان میں لفظ مسوخ
دیکھہ کی بہت خوش ہوئی اور پھر ایراد کرنی پر تیار ہو گئی نہ تو اور کتب خفصیہ اصولیہ فقہیہ
کو دیکھا کہ اونہیں سقوط سہم مولفۃ کو مسوخ نہیں کہا ہی اور بعضون نی اطلاق نسخ کا بمعنی
العام کیا ہی اور بعضون نی اگرچہ نسخ شرعی کا اطلاق جائز رکھا لیکن جواز اسکا بدلیل قوی
اوستی ثابت نہوسکا اور نہ میزان کو بغور مطالعہ کیا کہ مراد اسکی مسوخ سی معنی عام ہی نہ معنی شرعی
اصولی کیونکہ غرض اسکی اس مقام میں صرف بیان مذاہب ہی سقوط و عدم سقوط میں نہ نسخ و عدم
نسخ اور نہ سمیہ خیال کیا کہ بالفرض اگر میزان میں مراد مسوخ سی مسوخ اصطلاحی ہو تو بقابلہ کتب
نقائت کتب اسکا اعتبار ہوگا اور نہ سمیہ لحاظ کیا کہ اگر بالفرض امام ابو نعیمہ کی نزدیک سقوط سہم
مولفۃ نسخ ہی ہو تو پھر ایراد نہیں وارد ہوگا کیونکہ کلام مبرور میں کہیں سمیہ دعوی نہیں کیا گیا
کہ سہم مولفۃ بالاتفاق مسوخ نہیں ہی اور نہ سمیہ کہا گیا کہ امام کی نزدیک وہ مسوخ نہیں ہے
ایسی ایرادات اور مضامین پر آپکی ہلکو کمال تعجب ہوتا ہی اور سمیہ معلوم ہوتا ہی کہ آپ طریقہ
مناظرہ سی بلحاظ دور ہین بغرض مکابره و مجادلہ تقریرات بی فائدہ فرماتی ہین اگر ایسی ایرادات
کی طرف ہم متوجہ ہون تو ایک لفظ ہی آپکی تحریرات سی پچوڑ میں اور اپنی رسائل کی حجم بڑھانگی
غرض سی جو چاہین کہدین شہم قال فی الذہب الما تو رچہ سمیہ کہ صورت ثالثہ میں خود لفظ دم
جسکو آپ موت ٹھراتی ہین ناخ ہی اسکی تصریح امام نووی نے کی ہی شرح صحیح مسلم میں ہے
واما قوله ويضع الجزية فالصواب في معناه انه لا يقبلها ولا يقبل من الكفار الا الاسلام فعلى هذا اقول

نسخ اصطلاحی
عبارت شہم مولفۃ القلوب

ہذا خلاف ماہو حکم الشارع الیوم وجرایہ ان ہذا الحکم لیس ستر الی یوم القیامۃ بل ہو مقید بابتل نزول

عیسیٰ وقد اجترنا البیانی فی ہذا الاحادیث بنسختہ ولیس عیسیٰ ہوا النسخ بل بنیانا ہو البین للنسخ فان عیسیٰ

یکلم بشرنا القول اسین کلام ہی چند وجوہ سی اول یہ کہ نسخ جیسا کہ کتب اصول میں شرح ہے

عبارت از الاحکام سی ہی صاحب تحقیق لکھتا ہی ہونی التشریحیہ چارہ عن رفع الحکم الشرعی بدلیل شر

متاخر اتنی اور دوسری مقام پر لکھتا ہی النسخ اسقاط الحکم فی بعض الازمان الدراختہ تحت الترمیم

اور سیوطی القان میں لکھتا ہی انما النسخ از الہ الحکم حتی لا یجوز انشاء اتنی پس حکم وجوب جزیہ کہ کبھی

مصدق الصلیب و قتل الخضر ہر دفعہ الجزیہ جو نشان عیسوی میں دار وہی مقید تازمان نزول حضرت

عیسیٰ علی نبیائہ علیہ السلام ہی اگر اسی روایت سی منسوخ کہا جاوی تو دو حال سی عالی نہیں

یا تو حکم اسکی منسوخیت کا زمانہ درود حدیث مذکور سی دیا جاوی یا زمانہ عیسوی میں دیا جاوی شق

اول پر لازم آتا ہی کہ بعد درود اس حدیث کی جزیہ لینا درست نہوا اور شق دوم پر لازم آتا ہی

کہ نسخ بعد زمانہ نبوی ہو اگر کبھی کہ حدیث فی منسوخیت کی زمانہ کی خبر دی کہ اس حکم میں منسوخیت

زمانہ عیسیٰ میں آویگی تو ہم کہیں گے کہ منسوخیت کسی حکم میں بعد زمانہ نبوی کی کسی زمانہ میں نہیں آسکتی

پس پھر چراس امر باطل کی کیونکہ ہر کوئی حاصل یہی کہ نسخ کی تحقق کیواسطی از ادہ حکم شرعی کا تحقق

ضروری اور وہ مانع فیہ میں زمانہ نبوی میں نہیں ہی اور از ادہ زمانہ عیسوی کا نسخ ہونا ممکن نہیں

ہی پس کیونکہ کہہ سکتی ہیں کہ حکم جزیہ شرعاً منسوخ ہی دو ہم یہ کہ نسخ کیواسطی شارع مانع ضروری

اور وہ اس مقام پر نہ تو انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہو سکتی ہیں بوجہ اسکی کہ یہ حکم آپ کی ہدیہ ایجا

باقی رہا اور عیسیٰ علی نبیائہ علیہ السلام ہو سکتی ہیں کیونکہ کہ فی شخص تبدیل احکام شرعیہ میں آسکتا

پس اس حکم کو کسی حکم سی منسوخ کہیں اور بغیر نسخ کی کیسی ہی صفت منسوخیت نایت کریں موسم

یہ کہ صفت منسوخیت نفس مانع سی جدا نہیں ہو سکتی بلکہ صفت مانع کا درود ہوتا ہی اور صفت

کتاب الہدای
فی تفسیر الاحادیث

حکم میں یہ صفت آجاتی ہے کہ اگر درستی و یقین الجزیہ کو ناسخ حکم جزئیہ کا کہیں لازم آتا ہے کہ وقت
 و دروسی صفت منسوخیت ثابت کرے کہ چون چارہم ہے کہ ناسخ ضروری کہ دلیل شرعی متاخر ہو جیسا کہ
 اصول میں تصریح ہے پس اگر حدیث و یقین الجزیہ کو ناسخ کہیں ضروری ہوگا کہ اسکا تاخر مخصوص ایجاب
 جزویہ سے ثابت کرے اور بغیر اثبات اس امر کی ہرگز اسکو ناسخ کہنا درست نہوگا اور کسی کا قول مستحکم
 نہوگا کیونکہ میں ہی بخیر زمان لا یعلم تراخی ذلک النص فدا یصح جعلہ ناسخا انتہی اور تصریح متاخر لابن
 ذکوان میں ہی النص اذ لم یعرف نہ کو نہ تراخی لا یکن بسببنا لا انتہا و الحسن انتہی چنانچہ ہے کہ حدیث مذکورہ
 اس امر کی ہے کہ زمانہ عیسوی میں جزئیہ نہ لیا جاوے لگا پس دو حال سے حالی نہیں یا تو جزئیہ منسوخیت
 کی ہو یا مقصد و اس سے تو قیت حکم جزئیہ و اخبار انتہا حکم جزئیہ ہوسکتی ہے اول باطل ہی اسوجہ پر
 کہ اس میں صفت منسوخیت کی بالمعنی المصطلح نہ تو زمانہ نبوی میں ہو سکتی ہے نہ زمانہ عیسوی میں پس
 ضرور ہوگا کہ اسکو میں رفع حکم و مجزئیہ بقا حکم کہیں **ششم** ہے کہ قول نوری کا اہل عبارت منقولہ
 میں اس میں سترالی یوم القیامہ اور قول اول اسکا بل ہو مقید یا قبل نزول عیسوی اول دلیل اس امر ہے
 کہ ارتفاع حکم جزئیہ زمانہ عیسوی میں نسخ سے خارج ہے کیونکہ جب حدیث مذکور سے تفسیر اسکی تازانہ
 عیسوی ثابت ہوئی اسکی ارتفاع پر زمانہ عیسوی میں تعریف نسخ اصطلاحی کی صادق نہ آئی ہفتہ
 ہے کہ اگر اشتباہ نوری کی قول و قد ابرئانی ہذہ الاحادیث ہشتم سے اور بل نہیں ہو البین المنسخ سے

عبارت نوری کو
 بشرط اسکا
 منسوخ ہونے پر

واقع ہو حال آنکہ استناد مجدد الفاظ کی سادہ بغیر تامل معانی کی عجیب معلوم ہوتا ہے اگر نوری و لفظ
 نسخ کا اس مقام پر اللامق کی تو اس سے کیا ہوتا ہے جب تک کہ معنی نسخ صادق نہ آوی تم قال
 فی الذہب الما تشریحتم اس تقریر سے لازم آتا ہے کہ اجماع و قیاس سے بھی حکم شرعی مرفوع ہو جاوے
 اس وجہ سے کہ حکم سابق بضم احادیث و آیات کی کہ دال حجیت اجماع و قیاس پر ہیں مقیدتا وقت
 ظور اجماع و قیاس تھا اور جب اجماع و قیاس ظاہر ہو گیا وہ حکم شرعی بدالالت ان آیات و احادیث کے

مرفوع ہو گیا اور اس وقت میں رای صرف توفیق من نبوی بلکہ وہ آیات و احادیث اقول تمہیں
 میں ہر القیاس المثلون لایکون ناسخا للشیء عند الجہور جلیا کان ابوحنیفا نقل عن ابی العباس بن
 شریح من اصحاب الشافعی ان النسخ یجز بہ لان النسخ بیان کا تخفیف فلما بان تخفیف بہ باریع
 وکان ابواقسم الاناطلی من اصحابہ لایجز ذاک بقیاس الشبہ ویکوزہ بقیاس مستخرج من الامور
 وکسک الجہور بالفاق الصیابة فانہم کانوا یجمعین علی ترک الزامی بالکتاب و السنۃ انتہی اور یہی
 ہی الاجماع یجزو کہ نہ ناسخا للکتاب و السنۃ والاجماع عند بعض مشائخنا و منهم عیسی بن ابان والیہ
 فریب بعض المعتزہ و عند جہور العلماء لایجز لانه عبارة عن اجماع الآراء والامال اللامی فی فروع
 نہایت وقت الحسن والقیح ولان النسخ حال حیاة الرسول لاتفادتا علی ان النسخ بعدہ و فی حال
 حیاة ما کان یعتقد الاجماع بدون رایہ وکان الرجوع الیہ فزاد لان الاجماع لایعتقد بخلاف
 الکتاب و السنۃ فلما تصور ان یکون ناسخا لہما ولو جہرا لاجماع بخلافہما لکان ذاک بنا علی نفی حر
 ثبت عندہم انہما ناسخ للکتاب و السنۃ انتہی اور مرآة الاصول شرح مرآة الوصول میں ہر الاجماع
 لانیع شینا و لانیع شینی لان الاجماع بعدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکفایتہ فی عمدہ و لانیع
 بعدہ و کذا القیاس لانه لما کان منظر اکان الناسخ و المنسوخ فی الحقیقۃ لفسد لانفسہ علی ما نہ لانیع
 علیہ السلام و العبرۃ فی عمدہ بالنسب لالابی القیاس انتہی ان عبارات سی اور امثال الکی سی چند
 امور معلوم ہوی کہ باعث ورود ایرادات متعددہ آپکی کلام پر ہوی اول یہ کہ اجماع اور
 قیاس کا ناسخ نہونا متفق علیہ نہیں ہی بلکہ بعض فقہار کی نزدیک و دور میں قابلیت تاخیرت کی
 پس مطلقا ان دونوں کو قابلیت تاخیرت سی نکالنا قابل بیغالب سی نہیں ہی و قوم یہ کہ آپ کا
 قول کہ اجماع و قیاس سی ہی حکم شرعی مرفوع ہو جاوی الخ اس سی کیا مراد ہی وہ حکم
 جو زمانہ نبوی میں مرفوع ہو چکا یا وہ حکم جو تاوقات نبوی باقی رہا مشق اول کہ یہ مفید نہیں

کتاب النسخ و القیاس

اسوجہ میں کہ جو حکم شرعی کہ زمانہ نبوتی میں کسی ناسخ سے مرفوع ہو چکا ہو جسے اسکی کہ رفع مرفوع محال ہو جائے
وقیاس اور سکاراغ نہیں ہو سکتا اگر ہو گا تو نو کہ نسخ ہو گا اور شق دوم باطل ہی اسوجہ میں کہ تمام
احکام شرعیہ مطلقہ کہ جن پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی وفات پائی وہ دلالتہ موبدہ ہوتی ہیں اور
مور و نسخ وہ احکام ہیں جو موبدہ نہیں ہیں پس اجماع و قیاس سے جو بعد زمانہ نبوتی کی منقذ ہوا اور
نسخ نہیں ہو سکتا اگر کہی کہ جائز ہی کہ اجماع و قیاس زمانہ نبوتی میں ناسخ حکم ہوں تو ہم کہیں گی
کہ اگر وہ اجماع و قیاس موافق نص ہی تو ناسخ نہیں اور اگر مخالف ہو تو معتبر نہیں تو ضیح میں ہی
واما النسخ فهو اما الكتاب والسنة لا القیاس علی ما یائی لا الاجماع لانه ان كان فی حیوة النبوی کیون
من باب السنة وان كان بعد فلا نسخ انتہی اور توضیح میں ہی ای بعد النبوی علیہ السلام لان الاحکام
صارت موبدہ لا لقطع الوجہ انتہی اور تحقیق میں ہی انا الثالث ای الموبدہ دلالتہ مثل الشرائع
التي قبض علیہا النبوی صلی اللہ علیہ وسلم فانما موبدہ لا یحیل نسخ لانه خاتم النبیین والانی بعدہ
والنسخ الابو جی علی لسان نبی خلافتی احتمال نسخ بعد ہذہ الدلالتہ انتہی اگر کہی کہ الیس حسبہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم فی موأظبت نہ کی اور کسا استجاب موبدہ ہو گیا پس ضروری ہی کہ موأظبت خلفاؤ
سی وہ مرفوع ہو گا تو ہم کہیں گی کہ بوجہ وفات نبوتی کی وہ احکام موبدہ ہوتی ہیں جو غیر موقتہ ہیں
اور استجاب کو ہم موقتہ تا وقت موأظبت خلفاؤ کہتے ہیں پس اسکا مرفع ہو جانا ممکن ہی نہ
اولہ جمیت اجماع و قیاس کی کہ اگر وہ موقتہ احکام شرعیہ تانبہ طور اجماع و قیاس ہوں تو لازم
آتا ہی کہ کوئی حکم شرعی موبدہ ہو وی ہو خلاف المعقول والمنقول معلوم یہ کہ کوئی حکم شرعی
مقتد تا زمانہ طور اجماع و قیاس نہیں ہو سکتا اور احادیث و آیات کو جو اجماع و قیاس کی
حجیت پر وال ہیں تو قیت حکم کوئی عاقل تجویز نہیں کر سکتا اسوجہ میں کہ اعتبار اجماع و قیاس
کا بعد زمانہ نبوتی ہوتا ہی اور اسوقت ہر حکم شرعی بوجہ تائید کی مرتفع نہیں ہو سکتا اور

بمخلاف اسکی کہ ایک حدیث دوسری حدیث کی موقت بنائی جاوی کہیونکہ اس حدیث میں حدیث
موقت سے توقيت موبدکی نہیں لازم ہوتی ہی چہاں مہم یہ کہ اولہ حجیت اجماع و قیاس کو موقت
سچنا مخالف خصوصاً صریحہ کی ہی کہ جن سے صاف ثابت ہوتا ہی کہ جملہ احکام شرعیہ غیر موقتہ
بعد وفات نبوی کی موبدین کیسیلر حسی مرتفع نہیں ہو سکتی ہیں چہاں مہم یہ کہ خصوصاً واضحہ اس
امر پر دال ہیں کہ بوقت تنازع و وقوع حوادث رجوع الی الکتاب والسنۃ لازم ہی اور بعد
ذروہ کتاب و سنت کی چون و چرا محرم ہی قال باللہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا

الرسول و ادلی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ و الی الرسول و قال اللہ تعالیٰ و ان کان
لمومن و لامؤمنۃ اذا قضی اللہ و رسوله امر ان یکون لہم الخیرۃ من امرہم الی غیر ذلک من الآیات
والاحادیث الواضحات پس باوجود ذروہ و ان خصوصاً کی تجویز کرنا فقید احکام کی مسانہ زناً
ظہور اجماع و قیاس کی باسناد اولہ حجیت خالی سفاہت سے نہیں اگر کچھ شبہ ہووی کہ ایسی
لازم ہی کہ موالبت خلفا ہی رافع استحباب فعل نبوی نبوی تو حجاب او مسکاچہ ہی کہ بوجہ
خلفا اطلقی سنت نبویہ ہی ششم مہم یہ کہ چونکہ رافیت و مرفوعیت اون صفات میں ہی کہ جبکہ
وجود زمانہ نبوی پر منحصر ہی اسوجہ سے ناسخ وہی دلیل ہوگی جبکہ حجیت زمانہ نبوی میں ثابت
ہوگی اور اجماع کی حجیت چونکہ بعد زمانہ نبوی کی ہوئی صنعت رافع او میں نہ اسکی سہفتہ مہم یہ کہ
حجت ہونا اجماع کا اور قیاس کا شئی دیگر ہی اور معرفت نہایت حسن ہونا شئی دیگر ہی اور چونکہ
یچہ دو نوعیلیل آرای جہاد سے ہیں کیسیلر حسی معرفت نہایت حسن و ذہنی حکم حسن نہیں ہو سکتی
پس ایسی حالت میں اولہ حجیت موقت احکام شرعیہ مانانہ طور اجماع وغیرہ نہیں ہو سکتی
ہیں اسوجہ سے کہ مہم امر موقوف سلاحت بیان نہایت حسن پر ہی اور وہ یہاں منفق وہی
ششم مہم یہ کہ اولہ حجیت اوسے اجماع و قیاس کی حجیت کی مثبت ہیں جو مخالف کتاب و سنت

نہیں ہونے مطلقاً اور نسخہ میں اجماع و قیاس ہو گا جو مخالف ہو نہ مطلقاً پس ادا کو باعث تقید
 سمجھنا خالی سخافت سی نہیں ہے نہ ہم اولہ حجیت اسی اجماع کی حجیت کی نسبت ہیں جو بعد زمانہ نبوی کی
 ہووی اور اوسین قابلیت تا سختی و رفع حکم کی نہیں ہے پس اولہ حجیت کا موقت سمجھنا جہالت ہی
 و ہم اولہ حجیت اوس قیاس کی حجیت کی نسبت ہیں جو منظر ہوتا ہے اور نسخہ کو ضروری
 کہ نسبت ہووی یا از وہم صحابہ و من بعد ہم فی اجماع اس امر پر کیا ہی کہ جو حکم مخالف کتاب و
 سنت ہو وہ مردود ہی پس اولہ حجیت اجماع و قیاس کو باعث توقيت سمجھنا خلاف اجماع کی
 ہی الغرض آپکا یہ کلام من اولہ الی آخرہ معانلات واضحات سی معلوہی اور یہی کھنا کہ
 کلام مبرور کی تقریری بھی لازم آتا ہی سراسر قصور ہی تم قال ہفتہ اگر توقيت بالمعنی الثانی
 مانع نسخ ہو تو لازم آتا ہی کہ نسخ بالکلیتہ باطل ہو جاوی کیونکہ جس نص کو تم نسخ کہو گی ہم
 اوسکو تمہاری قاعدہ کی موافق کھدنگی کہ یہ نص موقت ہی پہلی نص کی پس وہ حکم موقت
 ٹھہرے گا اور نسخ موقت جائز نہیں **اقول** ہر نسخ بد نسبت علم الہی کے موقت ہی اور چونکہ بد نسبت
 حال وقت کا نہیں معلوم ہوتا ہی اور حکم سابق مطلق وارد ہوتا ہی اسوجہ سی نص متاخر اجماع
 نسخ سمجھی جاتی ہی تحقیق میں ہے وہونی حق صاحب الشرع بیان محض لانتہاء بالحکم الاول لیسر

فیہ معنی الرفع لانہ کان معلوما عند المرانہ نتیجی کذا بالناسخ وکان النسخ بالنسبۃ الی علمہ تعالیٰ

مسینا المدۃ لا رافعا لانہ اطلاقہ وکان ظاہرہ البقاء فی حق البشر وکان النسخ تبدیلا بالنسبۃ الی ظاہر

الاستمرار الذی فی حق العباد و بیاننا محض المدۃ بالحکم فی حق صاحب الشرع انتہی اور شرح ہمارا

ملک میں ہی الحاصل ان فی النسخ جہتین فی حق اللہ بیان محض لانتہاء بالحکم الاول لیسر فیہ معنی

التبديل لانہ کان معلوما عند المرانہ نتیجی فی وقت کذا بالناسخ وکان النسخ بالنسبۃ الی علمہ مسینا

المدۃ لا رافعا لان الرفع لیتقضى الثبوت والبقاء لولاه و ہمنا البقاء بالنسبۃ الی علمہ حال و فی حق البشر

تبدیل لاندہ ازالہ مالکان غابروہ الثبوت اتمی پس اگر مراد آپکی یہ ہے کہ ہر ناسخ پر نسبت علم آہنی کی موقت ہوگا تو لازم ملغوم ہی اور اگر یہ مراد ہی کہ نسبت مکلفین کے ہر ناسخ موقت ہوگا تو غلط ہی اس وقت ہی کہ جب نفس سابق بظاہر مطلق دارد ہونی نفس ثانی اسکی ناسخ ہوگی آری بعد درود ناسخ کی حکم منسوخ کی توقیت ظاہر ہو جاتی ہی اسوجہ سے بار دیگر اس پر نسخ دلور نہیں ہو سکتی ہر اور اسے مانکن نہیں چونکہ حدیث علیکم سنتی وسنتہ الخلفاء الراشدین سی الزام وارابطہ علیہ الخلفاء ثابت ہوا ارتفاع حکم استحباب بلواہت خلفاء لازم ہوا پس در حال سی خالی نہیں یا یہ کہ استحباب نفل نبوی کو نفسی بوقت مواہبت خلفاء کہیں اور اس سے حدیث کو موقت سمجھیں یا یہ کہ اس حدیث کو ناسخ سمجھیں یا نفل صحابہ کو ناسخ کہیں شش ثالث باطل ہے اسوجہ سے کہ نسخ امر شرعی کا سوای ہی کی کسی کی قول و نفل سے ممکن نہیں اور شش ثانی ہی باطل ہے اسوجہ سے کہ ناسخ بجز درود حکم شرعی کو مرتفع کر دیتا ہی آمد بعد درود اسکی ازالہ کلیہ حکم کا ہو جاتا ہی اور ظاہر ہی کہ مانکن نہیں حکم استحباب نفل نبوی کا بوقت درود اس حدیث کی مرفوع نہیں ہی پس ضرور ہر اکہ شش اول اختیار کریں اور ارتفاع حکم بلوغ وقت کہیں تکلیف نصوص شرعیہ ناسخ کی کماؤ نکوناسخ کہنی میں کوئی قیاحت نہیں اور انکو موقت بنانی کی کوئی ضرورت نہیں اور تکلیف نصوص حجیت اجماع و قیاس کیونکہ او نہیں سی کوئی اس امر پر دال نہیں ہی کہ اجماع و قیاس باعث رفع حکم شرعی ہی یا باعث الزام بالایلیہ تم ہی تا اسکو موقت کنا اور مست ہووی اور اجماع و قیاس کا رفع حکم ہر ناجوز ہووی ششم قال فی الذمب الما شرمہ تم کہ تحقیق شرح منتخب حسامی میں جو قاضی ابو زید سی نقل کیا ہی کہ لیس لهذا القسم مثال ذمہ شہا شرمہ اس سے یہ فرض نہیں کہ توقیت کی قسم اول کی مثال نادر الوجود ہی بلکہ فرض یہ ہی کہ حکم موقت کی مثال احکام شریعیہ میں پائی نہیں جاتی ہی اقوال یہ ایراد لفظی خارج از حد

علماءی کیا آپکو نہیں معلوم کہ نادر الوجود کا اطلاق معدوم الوجود پر بھی وارد ہی ثم قال
 فی المذنب الماتور حاصل کلام بھی ہے کہ حکم موقت وہی حکم ہی جسکی توقیت خود اوسکی نفس ہی بھی
 جاتی ہو اور جو حکم معطل بعلمت ظاہر ہی وہ حکم مطلق ہے نہ موقت گوزوال علت سی وہ حکم
 جاتا رہتا ہو پس بھی حکم کہ وہ محل نسخ نہیں ہے خطا ہی اور ایسا ہی اوس حکم کو جسکی توقیت
 نفس متراخی سی ہو محل نسخ نہ سمجھنا غلط ہی کیونکہ وہ اصطلاحاً توقیت نہیں بلکہ نسخ ہی اقول
 مرآة الاصول میں ہی وہو ای نسخ واقع خلفا لابی مسلم الاصفہانی ولم یربا بکار و وقوعہ ظاہر
 فانه لا یصدر عن مسلم فکیف عن ابی مسلم وذلک لان الظاہر منه امر ان الأول انکار اطلاق
 لفظ نسخ و هو مخالف للنص لقوله تعالیٰ بانسخ من آية والثانی انکار ارتفاع الشرع السابقة
 لشرعیة محمد صلی اللہ علیہ وسلم وهو ایضا باطن بل مرادہ ان الشرعیة المتقدمة موقوتة الی ورود
 الشرعیة المتأخره اذ ثبت فی القرآن ان موسیٰ وعیسیٰ بشرا بشرع نبینا و اوحیا الرجوع
 الیه عند ظهوره و اذا کان الاول موقتا لا یشمی الثانی ناسخا فلنا لا نسلم ان البشارة قال الایحی
 یتقنیان توقیت احکام الاحتمال انیکون الرجوع الیه لکونه معسرا او مقرا او مندلا للبعض
 البعض فمن این یلزم التوقیت بل ہی مطلقہ لقیم منها التامید فیتبدلها لیکون نسخا انتهى اور جو اشی سعید
 شرح مختصر ابن حاجب میں ہی فان قيل کیف یتصور من ابی مسلم انکار النسخ وهو من ضروریات کلام
 ضرورة ثبوت نسخ بعض احکام الشرع السابقة بالادلة القاطعة علی حقیقة شرعنا ونسخ بعض احکام
 شرعنا بالادلة القاطعة من شرعینا فلنا هو لا ینکر عدم بقاء ذلک الاحکام و انما تنازع فی الانقضاء
 و انما ارتفاع وزعم ان حقیقة ذلک الاحکام كانت مقیدة بظهور شرعینا و کذا فی احکام شرعینا فی رفع النزاع
 انتهى آن عبارات سی معلوم ہو کہ حصر کرنا موقت کا اوس نفس پر جسکی توقیت خود اوس نفس ہی
 بھی جاتی ہو درست نہیں ہی اور جو حکم معطل بعلمت ظاہر ہو یا موقت بنفس آخر ہو اوسکو کلام

میں کہیں بالکل نسخہ سے خارج نہیں کیا ہی بلکہ غرض یہ ہے کہ انتہا اور حکم مانتا رہے اور انتہا اور حکم
 بلوغ الوقت نسخہ میں داخل نہیں ہے نہ یہ کہ ایسی احکام پر نسخہ مطلقاً وارد ہونا ممکن نہیں ہے حال
 فی القول المنصورہ دوم یہ کہ غیر بنی مسلم کا قول یا فعل یا تقریر دلیل مستقل و اسلمی حکم شرعی کے نہیں ہو سکتا
 بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اس قول یا فعل یا تقریر کی سند کتاب و سنت سے ہو حتیٰ بعد و اولاً
 خصوصاً مسائل میں یا ہم مناظرہ کرتے تھے اور ہر واقعہ میں تلاش دلیل شرعی کی کرتے تھے اور یہ
 دوسری کی قول کو رد کرتے تھے اور اگر سند اس کی کتاب و سنت سے نہیں پاتی تھی تو اس کو بدعت
 میں داخل کرتے تھے پس اگر قول و فعل و تقریر خلفاء یا اہل بیت یا دیگر صحابہ یا دلیل مستقل ہوتی تو ہم
 مذکور کیوں وقوع میں آتا قلت فی الکلام المبرور اس کلام میں چند خدشات ہیں اول یہ کہ
 دلیل مستقل سے کہ جسکو مولفہ منحصراً کتاب و سنت میں کرتے ہیں معلوم نہیں کیا مراد لایا ہی قال
 فی المذہب الماتور دلیل مستقل وہ دلیل ہی جو فی فاتہ ثبوت حکم یعنی اس مشیت سے ہو کہ اسکا
 حکم بالحقیتہ یعنی اسی پر ہونہ کسی دوسری دلیل پر اور یہی امر سوائے کتاب و سنت کسی میں پایا
 نہیں جاتا ہی بیان اسکا وہ طرح پر ہی اول یہ کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہیں ہی مگر اندر بل نشا
 پس اوسیکل وحی ثبوت حکم حقیقہ و بالذات ہوگی اور وحی آسمیٰ منحصر ہی وحی متلو اور غیر متلو میں
 اول کا نام کتاب ہی اور دوسری کا نام سنت اور اجماع و قیاس وحی نہیں ہی بلکہ محتاج ہی
 طرف وحی کی کیونکہ اجماع محتاج سند کا ہی اور قیاس محتاج ہی تفسیر علیہ کا اور بظاہر اگرچہ
 اسناد حکم کی اجماع و قیاس کی طرف ہوتی ہی لیکن فی الحقیقہ ثبوت حکم سند تفسیر علیہ ہی اور
 اثر اجماع و قیاس کا صرف اظہار حکم اور تفسیر و وصف حکم ہی کیونکہ اجماع حکم کو غنیت سے ہی طرف طبیعت
 کی اور قیاس حکم کو خصوص سے ہی طرف عموم کی متغیر کر دیتا ہی اقول اس میں کچھ نہ وجود کلام ہی
 اول یہ کہ سنت فی ذاتہ سے کیا مراد ہی اگر ثبوت حکم فی نفس الامر مراد ہی تو سنت دلیل مستقل

بحث اس امر کی
 کہ انتہا سے پہلے
 مستقل سے پہلے
 اور اجماع کی
 دلیل مستقل کا
 کتاب و سنت میں

نہ غیر کی بلکہ عبارت کتاب ہی دلیل مستقل سے خارج ہوگی کیونکہ کوئی ائین سے ثبوت حکم فی نفس الامر
 نہیں ہے بلکہ ثبوت فی نفس الامر بجز کلام نفسی و خطاب قدیم کی کوئی چیز نہیں اور اگر مزاج ثبوت حکم
 بالنسبۃ الی علمائہا ہی تو اجماع ہی دلیل مستقل ہے اور حشر اور کتاب و سنت میں باطل ہے عبد اللہ
 بسبب حواشی تو یہ میں لکھتے ہیں قدر تقریر فی موضعہ ان اسباب التیقین للحکم ہوا الخطاب النفسی

التقدیر و اما النفسی فہو سبب ظاہری فاعلم من ہذا ان لیس شئی منہا سببا حقیقیا و ثبوت فی نفس الامر
 للحکم بل ظاہر بالنسبۃ الیہا تم ہذا انما ہونی ماسوی القیاس و اما القیاس فلیس لہ الا صورۃ الالہیۃ

لانا اذا غفنا وجدنا ان الحكم كان ثابتا بسبب آخر ظاهري له والقياس اظهر بخلاف ما سواد آتی
 و قوم یہ کہ آپ نے جو معنی فی ذاتہ کی بیان کی یعنی نیکہ اور سکا حکم بالتحقیقہ اور سی پر مبنی ہو نہ کسی

دوسری دلیل پر تفسیر مجمل بالجمیل ہے معلوم نہیں کہ اس سے کیا مقصود ہے اگر یہ مقصود ہے کہ اس کا
 حکم او سپر مبنی ہو ثبوت نفس الامر میں اور کسی دلیل کی طرف محتاج نہ اس ثبوت میں تو مجھے

تعریف کسی دلیل پر ادلہ اربعہ ضروریہ سے صادق نہیں آتی ہے اور اگر یہ مقصود ہے کہ ثبوت
 علمی میں اور سکا حکم او سپر مبنی ہو اور کسی دلیل پر نفس الامر میں مطلقا موقوف نہ تو سنت میں

خارج ہوگی اور دلیل مستقل منحصر فی فرد واحد ہوگی اسوجہ سے کہ ثبوت حکم سنت سے موقوف اور
 حجیت پر ہی اور وہ موقوف کتاب اللہ پر ہی جیسا کہ کشف میں ہے کونہا حجتہ ثابت بالکتاب نہی

اور شرح مختصر منار لقاسم الخفقی میں ہی کتاب اصل من کل وجہ و آخر اسنتہ عن الکتاب لتوف
 حجیتہا علیہ نہی اور اگر مقصود یہ ہے کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہی جس سے ثبوت علمی حکم ہو اور

یہ ثبوت فی نفسہ کسی دلیل کے ملاحظہ پر موقوف نہ ہو گوجہت اس دلیل کی باوجود نفس الامر
 یا اثبات نفس الامر کسی اور پر موقوف نہ ہو پس مجھے تعریف اجماع پر ہی صادق ہے کیونکہ وہ

اثبات علمی میں باقرا کی اور بصرف ائمہ اصول کی محتاج کسی دلیل کی ملاحظہ کا نہیں ہے

لغت میں ہر فاقہ استدلال بہلائیقتراالی ملاحظہ اسنادنتی اور فواتح الرحمت شرح مسلم الثبوت
 میں ہی والاجماع وان کان لا بد فیہ من اسناد علی باعلیہ الجمهور ولكن لا یتحتاج الیہ الاستدلال
 ولایحتاج الیہ بعد ولان لا یتحتاج الیہ بعد ولان لا یتحتاج الیہ بعد ولان لا یتحتاج الیہ بعد
 ہی کچھ مفید نہیں ہی یا تو تفصیل شانی کجی یا کتب اصول کو بغور نظر ملاحظہ کر کی اپنی کلام کو
 سبھی صوم یہ کہ اس قدر صحیح ہی کہ حاکم سواہی السجل شانہ کی کوئی نہیں ہی مگر یہ کلام آپ کا کہ اوسکی
 وحی مثبت حکم حقیقہ وبالذات ہوگی خالی مفاصلہ سی نہیں ہے اسوجہ سی کہ اگر اثبات سی مراد
 اثبات نفس الامر ہی تو وحی الہی ہی حقیقہ مثبت نہیں ہی بلکہ مثبت حقیقہ وبالذات کلام
 نفسی ہی اور اسوا اوسکی حتی کہ کتاب الہی ہی اوس سی کاشف ہی شرح مختصر حصدی میں ہی علم
 ان الحتمۃ ای کتاب السنۃ والاجماع والقیاس والاستدلال راجعۃ الی الکلام النفسی اولولاد
 علیہما کان فیہ حجۃ انتہی اور مسلم الثبوت وفواتح الرحمت میں ہی تم ہذا الاصول بالاربعۃ راجعۃ
 الی کلام النفس للباری فانہ ہو الی حقیقہ بکلامہ الازلی و ہذا الدلائل کو اشف عنہ توفی فی الحجۃ
 مطابقا نقل عن الآءی ان الکتاب راجع الی الکلام النفسی للباری والسنۃ الی الکلام النفسی
 للرسول والاجماع الی النفسی للجمعین والقیاس الی النفسی للیحدین ولا یتحقق بعدہ فان النفسی
 لما سوی المدراجۃ فیہ ولو کانت فلہ حرجہ الی کلام السرائر اور اگر مراد اثبات علمی ہے تو حقیقہ
 وبالذات سی اگر مراد یہ ہے کہ وحی الہی متلو یا غیر متلو حقیقہ مثبت ہی اور اسوا اوسکی مجازا
 وبالعرض مثبت ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہ مخالف تمام علمای امت محمدیہ کی ہی فی نفسہ غلط فہم
 اسوجہ سی کہ مثبت علمی عبارت اوس مثبت سی ہی کہ جس سی ثبوت حکم کا ہماری علم کی بہ نسبت
 ہو جاوی اور یہ کہ علم اوسکی ثبوت کا اوس سی حاصل ہو جاوی اور یہ کہ مضمون ہر دلیل پر صناد
 ہی سواہی قیاس کی اور کوئی اس سی نہیں خارج ہی اور اگر مراد یہ ہے کہ وحی الہی متلو وغیر

یوحہ اسکی کہ حقیقہ کلام حاکم حقیقی ہے مثبت حکم بلا واسطہ ہی اور بعد اسکا مثبت بواسطہ ہی تو اگرچہ
یہ فی نفسہ صحیح ہی لیکن اولاً تو یہ اصطلاح دلیل مستقل کی اصطلاح جاوید ہی کہین کتب
علماء میں نشان نہیں ہی تا نیا موافق اس اصطلاح کی لازم آتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریر یہ واجتہاد
دلیل مستقل سے خارج ہو جاوین اور مصداق دلیل مستقل کا صرف کتاب و سنن قولیہ ہووین و ہذا
لا یقولہ عاقل فضلاً عن فاضل چہا رہم یہ کہ آپکی عنوان بیان سی معلوم ہوتا ہی کہ آپکی نزدیک
دلیل مستقل مخصر کلام حاکم حقیقی یعنی وحی متلو و غیر متلو میں ہی اور اسوا اسکی دلیل غیر مستقل
پس اب آپسی استفسار کیا جاتا ہی کہ سنن فعلیہ و تقریر یہ واجتہاد یہ کہ کتب اصول میں بحث
سنن میں ہجرت عتہا میں آپ کی نزدیک دلیل مستقل ہیں یا غیر مستقل ہیں اور دونوں شق آپکی
تقریر سی باطل ہیں لیکن شق اول پس اسوجہ سی کہ یہ سنن اگرچہ مشابہہ وحی ہیں لیکن حقیقہ
وحی نہیں ہیں اور اگر انکو بعض اصولیین فی وحی میں داخل بھی کیا ہی تو علی سبیل الحقیقہ
نہیں داخل کیا ہی بلکہ بوجہ مشابہت و ملازمت وحی کی افراد وحی میں داخل کیا ہی کشف
بزور سی میں ہی اصل الحنفی الاجتہاد منہ صلی اللہ علیہ وسلم و حیالنا باعتبار المال فان تقریر
علی اجتہاد یدل علی انه الحق حقیقہ کا اذا ثبت بالوحی ابتداء و جملہ شمس الأئمة مشابہہ بالوحی
بہذا الاعتبار ایضا فقال واما ما یشبہ الوحی فی حق الرسول فهو استنباط الاحکام من النصوص
بالرأی والاجتہاد فان بایکون منہ بہذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحی انتہی پس ہر گاہ یہ سنن
حقیقہ حکم حاکم حقیقی ہوئیں بلکہ قبیل افعال و اقوال بشری ہوئیں مثبت حکم کہ صفت حاکم
حقیقی ہے بالذات نونگی اور دلیل مستقل سے خارج ہونگی کیونکہ اگر قرآن میں متابعت فعلیہ
و تقریر یہ واجتہاد یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم نہ کیا جاتا حکم انسی نہیں ثابت ہو سکتا
اور اگر کہی کہ اجتہاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی حقیقہ نہیں ہی لیکن بوجہ اسکی کہ نبی

خطا پر فی الفور مطلع کر دی جاتی ہیں جب کوئی وحی اوس مجتہد کما سنت میں نہیں دارو ہوگی وہ مجتہد
حکام وحی ہوگا اور ایسی افعال بنویہ غیر زلات و طبعیہ کہ مثبت و جوب یا مذہب یا ابحاث علی اختلاف
الاقوال میں بوجہ اسکی کہ انبیاء معصوم ہوتی ہیں اور فعل غیر مرضی آئی پر مقرر نہیں کی جاتی ہیں
بالوحی ہیں تو ہم کہیں گے کہ الحاق بالوحی و استلزام وحی و مشابہت وحی امر دیگر ہی اور وحی کی
امر دیگر ہی اس قدر ہر حال چاہتا ہی کہ فعل بنوئی و تقریر بنوئی و اجہاد بنوئی حقیقتہ وحی نہیں ہے
پس مثبت حکم بالذات نہیں ہی اور لیکن شق دوم پس اسوجہ سی کہ آپ قول منصور میں کہ
کہر چکی ہیں کہ دلیل غیر مستقل افادہ حکم میں تابع دلیل مستقل ہوتی ہی جس حکم کا افادہ دلیل مستقل
تبعوت کرے گی وہ ہی حکم دلیل غیر مستقل سی ہی ثابت ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کیگی
تو دلیل تابع ہی افادہ وجوب کیگی اور اگر وہ افادہ سنت موکہہ کرے گی تو یہ ہی اور اگر وہ افادہ
استحباب کیگی تو یہ ہی افادہ استحباب کیگی الخ پس اگر سنن فعلیہ بنویہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہوں
ضروری کہ افادہ حکم میں تابع دلیل مستقل یعنی وحی متلو یا غیر متلو ہوں اور مثبت امر زائد ہوں حال
آنکہ یہ امر تصریح عامہ علماء باطل ہی کتب من میں تصریح اس امر کی موجود ہی کہ مواظبت فعلیہ
بنویہ بلا ترک یا مع التکرر مثبت و جوب یا سنت موکہہ ہی جیسا کہ عبارات مفیدہ اس مضمون کی
تحفۃ الاخیار میں مبسوط ہیں اور کتب اصول و فقہ اس بحث سی مملو ہیں پس جس امر کی ترغیب
و مذہب کتاب و سنت تو لیس ہی ثابت ہوا ہو مواظبت اور سپر مفید نیست یا وجوب ہوتی ہی اور دلیل
غیر مستقل امر زائد دلیل مستقل سی ثابت کر دیتی ہی پس یا تو آپکا وہ کلام باطل ہی یا یہ کلام
باطل ہی و الحق ان کلامنا باطل لا یتفرد بہ عاقل و مخم یہ کہ آپکی نحوای بیان سی معلوم ہوتا
کہ آپ سنت کو کہ احد من الادلۃ الشرعیہ ہی منحصر وحی غیر متلو میں سمجھتی ہیں حال آنکہ وہ سنت
عام ہی فعلیہ وغیرہ سی اللہ اصول اسکی تصریح کرتے ہیں مسلم البشیر و فواتح الرحموت میں ہے

وہی ہونا ماسد و مظهر عن الرسول غیر القرآن من قول و فعل و تقریر انتہی اور پرنظاہری کہ مفصل
و تقریر توحشی حقیقتہ وحی نہیں ہے اگر کہیں کہ کتاب اللہ میں و ما یطوق عن الہوی ان ہوا لا وحی یوحی
موجود ہی تو ہم کہیں گے کہ اسکو بعض مفسرین صرف باب قرآن میں وارد و مجتہی ہیں اور بعض جوہام
کرتی ہیں وہ ہی باقتضای سوق کلام محض سنانہ منطوق سنسکہ کہ سستہ ہیں اور اسدوسین ^{اہلین}
و مسلک پر ساک ہیں معالم التنزیل میں ہی ان ہوا بالظنہ فی الدین و قبل القرآن انتہی اور تفسیر
بیضاوی میں ہوا ان ہوا القرآن او الذی یفیطون بہ الا وحی یوحی الا وحی یوحیہ اللہ لہ و اوحی بہ من لم
یر الاجتہاد و اجیب عنہ بانہ اذا وحی الیہ بان کچھ تہد کان اجتہادہ و ما یستعملیہ و حیاء فیہ نظر لان
ذلک ح کیون بالوحی لا الوحی انتہی اور مفتی جاز اندالہ آبادی کی حواشی تفسیر بیضاوی میں
قال بعض الافاضل اجاب عنہ صاحب الکشف بان ہذا غیر قاج لانہ بمنزلہ قول اللہ لیس فیہ تنفیذ
کہ ازہو حکمی فیكون و حیاء و لا ینافیہ قولہ تعالیٰ علمہ شدید القوی لان الاجتہاد و لا ینافیہ التعلیم و التام
من ریح القدس و نحن نقول کون ہذا بمنزلہ ذلک فی حیض المذبح کیف ولو کان کذلک کان مادیا
الہی زلی الجتہدین و حیالانہم مامورون بالاجتہاد و فی قولہ لا ینافیہ التعلیم ایضا نظر و کیف لا یحالی
ان المنصوص ینافی الاجتہاد فالصواب فی الجواب ان یقال لما کان فی مرج الضمیر احتمال ان کیف
یقطن بالاحتمال الواجد انتہی اور تحقیق شرح منتخب حسامی میں ہی و اما المسک الخضم بقولہ تعالیٰ
و ما یطوق عن الہوی ان ہوا لا وحی یوحی ففاسد اول و دلیل فیہ علی موضع الشرع خانہ نزل فی شان
القرآن رد لما زعم الکفار انہ اقتران من عشرہ و کان معناہ ان ما یطوق بہ قرآنا فهو وحی لان ما یطوق
بہ مظاہرہ کذلک و لکن سلمنا ان المراد بہ التعلیم فاجتہادہ وحی باطن انتہی پس ہر تقدیر فعل نہوی و تقریر
نہوی خارج ہی بلکہ اجتہاد نہوی ہی حقیقتہ وحی نہیں ہی پس معلوم ہوا کہ حصر کرنا سنت کا وحی غیر
متعلقہ پر محض باطل ہے غالباً اپنی تلویح ملاحظہ کر کے ایسی تقسیم کی اور حواشی تلویح کو ملاحظہ کیا

اور نہ دقیق فکر کی تیسب حواشی تلوح میں لکھتے ہیں السنۃ القولیۃ وحی بلا نسبتہ لقولہ تعالیٰ
 ما یطلق عن الہوی والفعلیۃ والتقریرۃ ان جلا من الہوی فالمراد من السنۃ ایام التثنیۃ واللا
 فالقولیۃ وہما رجحان الیہما انتہی ششم یہ کہ یہ قول آپکا کہ اجماع و قیاس و حدیث میں نہیں ہے
 الخ یعنی فعل و تقریر و اجہاد نبوی میں جاری ہی کہ کوئی انہیں کا وحی نہیں ہی بلکہ متعلق ہر
 وحی کی ہے پس لازم آتا ہے کہ یہ سب دلیل غیر مستقل ہوں واللازم باطل ہے ششم یہ کہ قول آپکا
 اجماع محتاج سند کا ہی ملتا نہیں مسلم ہی حسن چلی حواشی تلوح میں کہتے ہیں الامامات قد
 لا یكون عن دلیل بان یخلق العلم الضروری فیہ فہم للعصا ابنتی اور کتب اصول میں
 مذکور ہی کہ اشتراط سند قطعی یا ظہنی واسطی اجماع کی مختلف نہیں ہے جمہور متکلمین و فقہاء کا مذہب
 اشتراط ہی اور بعض علماء کا مذہب عدم اشتراط ہی چنانچہ کشف میں ہی اعلم ان عند عامۃ
 الفقہاء والمتکلمین لا ینتقد الا جماع الا عن ما خذو سنہ و آجاز قوم الالفقہاء عن دلیل بان
 خلق العلم الضروری لیس منتمن بل ہوں الجائزات انتہی پس آپکا کلام کہ موسم اطلاق
 ہی خالی مغالطہ و عدم تمامیت سی نہیں ہی ہشتم یہ کہ قول آپکا لیکن فی اخصیۃ الخ اگر یہ پاس
 قیاس میں درست ہی لیکن حق اجماع میں نہیں درست ہی اسوجہ ہی کہ قیاس مثبت حکم نہیں ہے
 بلکہ منظر کلمات اجماع کی کہ یہ حقیقتہً مثبت حکم ہی یعنی ثبوت علی نہ ثبوت فی نفس الامر اور اگر چاہا
 ہذہب جمہور محتاج الی السند ہی لیکن حکم جمع علیہ کا ثبوت اجماع کی طرف مستند ہی اور مستند
 کی احتیاج نہیں ہی جیسا کہ سابق کلام بحر العلوم ہی معلوم ہو چکا نہم یہ کہ کلام آپکا اجماع حکم
 کو قطعیت ہی طرف قطعیت کی الخ کہ موسم اس امر کا ہی کہ اجماع ہی صرف یہی فائدہ ہی کہ حکم قطعیت
 ہی مرتبہ قطعیت تک آجاتا ہی اور ثبوت حکم سند اجماع ہی ہوتا ہی باطل ہے اولاً اسوجہ ہی کہ
 کہی سند اجماع قطعی ہوتی ہے اور حکم میں قطعیت قبل اجماع کی موجود ہوتی ہی ذرا نیا اسوجہ ہی

کہ اجماع میں صرف یہی امر نہیں ہوتا ہے بلکہ ثبوت حکم بھی اسی ہی ہوتا ہے جیسا کہ سابقاً
 مفصلاً معلوم ہو چکا وہم تفسیر کتاب کی ساتھ وحی متلو کی اور سنت کی ساتھ وحی غیر متلو کی اگر
 تخرج وغیرہ میں مذکور ہے لیکن ظاہر امر یہی ہے کہ لوگوں کی مذہب پر ہی حکمی نزو یک طرفہ سنن
 قولیہ حجت میں تحقیق میں ہی تم قیل و جہ الاختصاص ان حکم اما ان ثبت بالوحی او بغیرہ والاول
 اما ان یکون متلو اولم یکین والاول هو الكتاب والتانی السنۃ وان ثبت بغیرہ فالان ثبتت
 بالرای الصحیح او غیرہ والاول ان کان رای المصحیح فوالاجماع وان لم یصحیح فهو القیاس والتانی
 الاستدلال بالانساب والاعمال والنبی صلعم داخلہ فیہا ومن جعل الاعمال موجبہ قال الدلیل السنۃ
 اما ان یکون واردا من جہۃ الرسول اولم یکین والاول ان کان متلو فوالکتاب وان لم یکین
 فهو السنۃ ویدخل فیہا اقوال النبی وافعالہ الخ ثم قال فی الذہب الما توردوم یحییہ کہ ناسخ
 ہی کتاب و سنت میں اور اجماع و قیاس ناسخ نہیں ہو سکتا اور جو دلیل کہ قیاس و اجماع کی
 ناسخ ہونی پر دال ہے اوس ہی ثابت ہوتا ہے کہ بھید و نونی ذاتہما مثبت حکم نہیں ہو سکتے
 اقوال استقدر مسلم ہی کہ بھید و نونی ذاتہما مثبت حکم نہیں ہوتی ہیں بوجہ اسکی کہ بھید و نونی
 حقیقہ نہیں ہیں بلکہ قبیل آراء عبادی ہیں ایسوجہ ہی ناسخ ہی حکم الہی کے نہیں ہوتی ہیں لیکن
 بھید و نواس امر میں مفترق ہیں کہ قیاس صرف نظر ہی مطلقاً مثبت نہیں ہی بخلاف اجماع کی
 کہ وہ مثبت حکم ہی اور استدلال ساتھ اسکی محتاج ملاحظہ سند کی طرف نہیں ہوتا ہے پس بحیثیت
 استقلال استدلال اجماع ہی دلیل مستقل میں داخل ہی اور اگر یعنی مثبت بالذات ہی خارج
 ہی تو خروج سنن فعلیہ وغیرہ ہی لازم ہی ثم قال پس ثابت ہو کہ قیاس و اجماع بالذات
 مثبت حکم نہیں ہیں پس دلیل مستقل ہونی اقوال آپ کی اس اصطلاح جدید کی موافق
 اگرچہ اجماع و قیاس دلیل غیر مستقل ہے لیکن ساتھ اسکی بعض سنن کا خروج ہی لازم آتا ہے

اور بابت غلام تقریر قول مندر ایک کلام باطل پیدا ہوتا ہی جیسا کہ سابقاً معلوم ہو چکا تھا کہ قال
 ایسا اسطی اصولین کتاب و سنت کو حکم میں برابر گنتے ہیں چنانچہ توضیح میں مرقوم ہی وہ کتاب و سنت
 فی اثبات الحکم شان اقول بلاشبہ کتاب و سنن تو بغیر اجتہاد یہ بوجہ اسکی کہ بھید و نووومی ہیں
 ایک تلو و دوسری غیر تلو اثبات حکم میں برابر ہیں لیکن اس سے بھید نہیں لازم کہ ماعد انکی یعنی
 سنن اجتہاد یہ و فعلیہ وغیرہ دلیل غیر مستقل ہوگی مطلقاً مانع دلیل مستقل ہووین اور کتب اسول
 میں جو بحث نفع میں برائے کتاب و سنت اثبات حکم میں مرقوم ہی مراد وہاں صرف سنت تو لیکہ
 نہ فعلیہ و نہ تقریر یہ جیسا کہ ماہر فنون پر مخفی نہیں ہی قادت فی الکلام المبرور اگر مادیہ ہی
 کہ دلیل مستقل وہ دلیل ہے جو غیر کی طرف محتاج نہواورنی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس معنی
 سنت بتویہ ہی دلیل مستقل نہیں بلکہ فراد و سکا فقط کتاب اسد اسول کہ سنت بتویہ ہی محتاج
 طرف کتاب اسر کی ہی کیونکہ اگر کتاب اسر میں حکم انتقال امر بتوی کا نہوتا کیونکہ قول بنی یا نقل
 مثبت احکام ہوتا قال فی المذہب الماتوریہ معنی مستقل کے آینی خوب تراشی ہیں اس معنی کہ
 تو کتاب اسر ہی دلیل مستقل نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ ہی غیر کی طرف محتاج ہی تو را الاوارین
 ہی ثم لا باس ان تكون ہذہ الاصول فرعاً شئی آخر لانہا کلام اسول بالنسبۃ الی الحکم فان کلامنا
 والسنۃ فرع للتصدیق بالحدود و رسول الخ اقول آپ کی علم و فہم کو سلام ہی استقدر خور نہیں کرتے
 کہ احتیاج الی الغیری یہاں مراد احتیاج الی الدلیل الآخر من حیث اثباتہ والاحتیاج بہ ہی نہ
 مطلق احتیاج الی الفاعل اور نہ احتیاج الی الغیر مطلقاً باللازم آوی کہ کتاب اسر ہی دلیل
 مستقل نہ ہی بوجہ اسکی کہ وہ ہی محتاج الی التصدیق بالحدود و رسول ہی بلکہ کوئی ممکن مستقل
 نہ ہی کیونکہ ہر ممکن محتاج الی الفاعل ہی عام کہ کتب اسول اس امر ہی مالا مال ہیں کہ حجیت
 اجماع و قیاس موقوف کتاب و سنت پر ہی اور حجیت سنت موقوف کتاب اسر پر ہی اور حجیت

کتاب الدر کی کسی دلیل پران اولہ اربعہ ہی موقوف نہیں ہی کشف میں ہی قدم کتاب
لانہ فی شرع اصل مطلق من کل وجه ویکل اعتبار واعتیبه بالنسبہ لان کونہا حجتہ ثابتہ بالکتاب
واخر الاجماع عنہما توقف موجب علیہ انتہی اور شرح مختصر سنار میں ہی قدم کتاب لانہ اصل
من کل وجه وخر السنہ عن کتاب توقف حجتہما علیہ وخر الاجماع بتوقف حجتہ علیہما وخر القیاس
لانہ فرع بالنسبہ الی الادلہ انتہی اور ملاحظہ کی حواشی بتوضیح میں ہی الاصل فیہا کتاب لانہ
راجع الی قول الدر المشرع للاحكام والسننہ مجرہ عن قول الدر حکمہ مستند الاجماع راجع الیہما
واما القیاس والاستدلال ففرع راجع لہما انتہی اور تحقیق میں ہی قدم کتاب علی الجمع لانہ فی شرع
اصل مطلق من کل وجه ویکل اعتبار واعتیبه بالنسبہ لان کونہا حجتہ ثابتہ بالکتاب بقولہ تعالیٰ
ما آتاکم الرسول فخذوه وما نہاکم عنہ فانہوہ وخر الاجماع عنہما توقف موجب علیہما وکن الثالثہ
بمع تفاد و تہاجج موجبہ للاحكام قطعاً انتہی تم قال اگرچہ کتاب الدر میں حکم انتہال سنت نبویہ کا
ہی لیکن اوس سی بیچہ نہیں ثابت ہوتا ہی کہ سنت کا حجت ہونا موقوف کتاب الدر پر ہی
جیسا کہ کتاب الدر میں حکم انتہال کتاب الدر کا ہی اوس سی بیچہ نہیں ثابت ہوتا ہی کہ کتاب الدر
کا حجت ہونا موقوف کتاب الدر پر ہی بلکہ حق بیچہ ہی کہ سنت کا حجت ہونا و مثبت احکام ہونا
موقوف کتاب الدر پر نہیں کیونکہ سنت نام ہی وحی غیر تناد کا اور کتاب الدر نام ہی وحی تناد کا
اور وہ دونوں حجیت و اثبات احکام میں مساوی ہیں بلکہ اگر کہا جاوی کہ کتاب الدر خود موقوف
سنت پر ہی تو مستبعد نہیں کیونکہ ثبوت کتاب الدر خود موقوف بیان آنحضرت پر اور بیان
آنحضرت صلعم سنت ہی اقول سبحان الدر ششم بدو وراس مقام پر ایسی دانائی کی بات تہی
تحریر فرمائی کہ اوسکی دیکھنی سی بی اختیار حسی گئی قطع نظر اسکی کہ آپ کی تھیں تشریف مخالف
جملہ علماء ہی انت محمدیہ ہی اسوجہ سی کہ وہ سب اپنی تصانیف میں لکھتے ہیں کہ حجیت سنت

مشتمل
علی باقری
میرزا صاحب

موقوف ہی کتاب الہدیہ جیسا کہ چند عبارات اس مضمون کی مذکورہ چوکھین فی نفسہ ہی مردود
ہی بچند وجوہ اول یہ کہ حجت اصلہ و موجب حقیقی بوجہ اسکی کہ حاکم حقیقی سوائی اللہ جل جلالہ
کی کوئی نہیں صرف حکم حاکم حقیقی ہے چنانچہ آپ ہی اسکا اقرار کر چکی ہیں اور کتب اصول اسکی
تحقیق سے معلوم ہیں پس کسی بشر کا حکم کہ بدرجہ انصافیت رکھتا ہو کسی بشر پر حجت نہیں ہی ہو کہ
فرمان الہی کی ساتھ منضم ہو وی آسوجہ سے آنحضرت معلوم کا قول و رای امور دنیویہ میں کہ
رای و عقل ہی ہوں اور امر شرعی ہی متعلق ہوں لازم الاتباع نہیں آنحضرت معلوم فی خود ہی
امر کی تصریح کر دی کہ میں ہی مثل تمہاری بشر ہوں جب میں امور دنیا میں حکم کروں تم کو
اختیار ہی اور امر دین میں میری اتباع لازم ہی جیسا کہ صحیح مسلم میں ہی قدم نبی الصریح علیہ
علیہ وسلم المدنیہ و ہم باہرون ائجل فقال ما لسنون قالوا کنا نصدقه قال لعلمکم لو لم نفعنا لکما
خیرا لشرکوه فقطت مذکر واذک لہ فقال انما انابشر اذا امرکم شیئی من امر دنیکم فخذوا بہ واذ امرکم
بشیئی من رای فانما انابشر انتی اور آسوجہ سے ائم انبیاء اولاد قبول و تسلیم سے انکار کرتے ہی اور
ہی کسی رہی کہ یہ دعوی نبوت ہماری مثل بشر ہی اسکا قول ہو کہ واجب التسلیم نہیں ہی پس معلوم
ہوا کہ بعد تصدیق بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم و باجاوبہ البنی کی جب اسکی تصدیق حاصل ہوئی کہ یہ
کتاب منزل کلام الہدی اور اس میں حکم اتباع ہی صلی اللہ علیہ وسلم کا موجود ہی تب اتباع
قول نبوی جو غیر قرآن ہی لازم ہوئی نہ بلکہ و قول نبی بلکہ بارشاد الہی اور اگر کتاب الہدی میں
حکم اطاعت رسول اللہ کا نہ ہوتا کوئی فرد بشر مکلف ساتھ اتباع غیر قرآن کی نہ ہوتا کیونکہ حاکم
حقیقی سوائی اللہ کی کوئی نہیں اور کوئی بشر فی نفسہ کسی بشر کا واجب الاتباع نہیں دوم
یہ کہ سنت نبویہ کا حجت ہونا اسی وجہ سے ہی کہ وہ وحی غیر متلو اور حکم حاکم ہی نہ آسوجہ سے کہ
وہ کلام نبوی ہی کیونکہ کسی بشر کا کلام کسی بشر پر حجت نہیں ہو سکتا جب تک کہ حکم حاکم نہ

اور کسی منہم نہودی اور کوئی بشر کسی بشر کو اپنی اطاعت کیو مسطی مجبور نہیں کر سکتا جب تک
 کہ حکم جاہر حقیقی نازل نہودی اور علم اس امر کا کہ کلام نبوی وحی غیر متلو ہی قرآن متلو پر موقوف
 ہی و ما یضیق عن الہدی ان ہوا الادی یوحی وغیرہ اسکا ثبوت ہی میں ثابت ہوا کہ حجیت سنت کی
 کتاب الدبر پر موقوف ہی اگر کہیں کہ سنت کا وحی غیر متلو ہونا قطع نظر قرآن کی حدیث انی اوتیت القرآن
 و متلو معہ ہی ہی ثابت ہی تو ہم کہیں کہ البتہ بہ نسبت اوس شخص کی جس نے یہ کلام آپ کی زبان مبارک
 سی بالمشافہ منہا بوجہ اسکی کہ نبی بدرجہ کذب و انفرادی دور ہی یہ کہہ سکتی ہیں کہ اوسکو
 اس حدیث کی استماع سی یہ یقین ہو گیا کہ آپ کی احکام غیر قرآن ہی وحی غیر متلو اور حکم حاکم حقیقی
 ہیں اور لازم الاتباع ہیں لیکن بہ نسبت اور لوگوں کی الی قیام القیامت کہ اس قسم کی احادیث
 اونکو بوسائط آحاد کہ مضیضین ہیں پھوپھین لازم آتا ہی کہ اتباع قول نبوی فرض باقی نہ ہی کیونکہ
 فرضیت اوسکی موقوف علم قطعی اس امر پر ہی کہ یہ وحی غیر متلو ہی اور ثبوت اسکا ظنی ہی بلکہ
 بہ نسبت اوس شخص کی ہی جس نے بالمشافہ ان حدیثوں کو سنا ہو کہہ سکتی ہیں کہ اوس پر ہی اطاعت چلے
 اقوال نبویہ فرض نہودی اسوجہ سی کہ ان احادیث سی اسبقہ ثابت ہوتا ہی کہ آپکو سنوای
 قرآن کی وحی غیر متلو ہی عنایت ہوئی ہی نہ یہ کہ جو قول آپکا ہی وہ وحی غیر متلو ہی معلوم یہ
 کہ صبرح سنت قولیہ نبویہ حجیت ہی وینہی سنت فعلیہ وغیرہ ہی حجیت ہی جیسا کہ کتب اصول
 میں محقق ہی ہیں اگر بالفرض حجیت سنت قولیہ کی کتاب الدبر پر موقوف نہوا اور بوجہ اسکی کہ وہ ہی
 وحی ہی مثبت احکام ہو تو حجیت سنت فعلیہ وغیرہ کہ حقیقتہ وحی نہیں ہیں بالضرورہ کتاب الدبر
 پر موقوف ہی چہاں ہم یہ کہہ کہ قول آپکا سنت نام ہی وحی غیر متلو کا الخ ثبوت مدعی نہیں ہوتا
 سی کہ وحی متلو وغیر متلو کی مساوات فی اثبات الاحکام ہی مساوات فی الحجیت لازم نہیں
 ہے چہ کہ قول آپکا وہ دونو حجیت و اثبات احکام میں مساوی ہیں غالباً قول صاحب تصحیح

وہما متلمان ماخوذ ہی حال آنکہ بحث نسخ میں کہ اصول میں اس عبارت کو مذکور کرتی ہیں اور کسی شریع
 ساتھ مساوات فی اثبات الاحکام کی کرتے ہیں اگر مصلحتات پر نظر کی قدرت نہیں تو مقتضات
 اصول ہی کو ملاحظہ کیجی اور ایجاب بندہ کی صدق نہوجی ششم یہ کہ یہ کلام آپ کا کہ کتاب ہر
 موقوف سنت پر ہی اس ہی کیا مراد ہی اگر یہ مراد ہی کہ کتاب السنہ کی حقیقت سنت پر موقوف
 ہی تو قطع نظر اسکی کہ مخالف تمام علماء ہی باطل محض ہے اسوجہ سے کہ کتاب السنہ کی حقیقت اگر
 سنت پر موقوف ہو دی تو لازم آتا ہی کہ کلام الہی کی حقیقت موقوف کلام بشری پر ہو جاوی وہذا
 لایلتزمہ الاجاہل اور اگر کسی کہ کلام بشری ہی حقیقت کلام الہی ہی تو جواب اسکا یہ ہی کہ ثبوت
 اس امر کا ہی کلام الہی متلو پر موقوف ہی اور اگر سوا کلام متلو کی یہ بات ہی ثابت ہو تو جو
 ظنیت کی ثابت ہوگی پس لازم ہوگا کہ حقیقت قرآن قطعی نہ ہی وہذا لایقولہ الاطلاق و زید بن ابراہیم
 حقیقت کتاب السنہ کی حقیقت سنت پر موقوف ہوتی تو کنار کو نہ واقع ہاتھ لگتا اسوجہ سے کہ حقیقت
 کتاب السنہ کہ میں و موضح و حاکم ہی موقوف حقیقت سنت پر ہی اور سنت کی حقیقت جو کتاب
 بشری کی اونکی نزدیک قابل تسلیم و اطاعت کی نہ تھی پس کبھی اونکی نزدیک حقیقت شریعت نہ
 نہیں ہوتی اور اس خناس فی ثبوت احسان کیا کہ یہ شبہ کنار کی دلون میں نہ ذالاکہ ہمیشہ
 محروم رحمتی اور کبھی مشرف اسلام سے نہ ہوتی اور اگر مراد یہ ہی کہ نزول کتاب السنہ و ظاہر
 کتاب السنہ و نحو ذلک موقوف سنت پر ہی تو بھی باطل ہی اسوجہ سے کہ اس قسم کی امور صرف
 تلاوت نبویہ پر موقوف ہیں اور سنن نبویہ غیر تلاوت نبویہ ہیں ہفتم یہ کہ قول آپ کا ثبوت
 کتاب السنہ موقوف بیان آنحضرت پر ہی الخ غلط ہی اسوجہ سے کہ بعد تصدیق با جاہلہ النبی
 کی ثبوت کتاب السنہ موقوف تلاوت نبویہ پر ہی نہ بیان نبوی پر اور سنت نبوی غیر تلاوت
 نبوی ہی میں گمان کرتا ہوں کہ آپ ہی یہ مضمون چند سطری حالت نوم میں یا حالت غم

و پریشانی میں تشریح کیا یا یہ کہ اتفاق نظر تانی کا نہیں ہو اہل تصانیف میں بہت مقام ہے
 میں کہ مکتوبات نوینہ و شیطیات تنظیمی سے معلوم ہوتی ہیں اگر ہی طریقہ انعام و تعظیم و تالیف
 ہی اور پھر اوپر اشارہ دعویٰ تحقیق کا یہی ہے تو ایسی تحقیق کو اہل اسلام سلام کرتے ہیں
 قاست فی الکلام المبرور اور سر اس میں یہ ہے کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی نہیں ہی مگر غلطی
 پس کلام الہی مثبت حکم حقیقہ و بالذات ہو گا اور کلام بشر خواہ بنی ہو خواہ مجتہد مثبت فی نفسہ
 نہیں ہو سکتا قال فی المذہب الماثور کلام الہی ہی اگر مراد وحی ہی تو یہی حصر مسلم ہے
 لیکن اس تقدیر پر سنت کو مثبت احکام بالذات نہ کہنا غلط ہی کیونکہ اس معنی کی سنت بھی
 کلام الہی ہی اسلی ہی کہ وہ وحی غیر متلو ہی اور اگر مراد کلام الہی ہی کتاب الہی تو یہی حصر
 غیر مسلم ہی اقول یہ کلام مذکورش ہی اولاً اسوجہ سے کہ سنت نبوی کو وحی غیر متلو کہنا
 محض غلط ہی سنت تقریر و فعلیہ تو وحی نہیں ہے اگرچہ مستلزم وحی حکمی کو ہی و ثانیاً اسوجہ
 سے کہ سنت قولیہ اجتہادیہ بھی حقیقہ کلام و استنباط بشر ہی گو حکما وحی ہو مگر حقیقہ وحی نہیں
 ہی ثالثاً یہ کہ بالذات سے مراد بقربہ سابق وہ ہی جو اپنی حجیت میں محتاج کسی دلیل شرعی
 کی طرف نہ ہو وی پس بر تقدیر یہ کہ مطلقاً سنت وحی ہی ٹھہری بوجہ اسکی کہ حجیت اسکی موجود
 ہی وحی متلو پر مثبت بالذات نہوگی بلکہ صرف کتاب الحدیث مستقلہ و مثبت بالذات ہوگی
 قاست فی الکلام المبرور اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام میں اور سبب
 میں محتاج طرف غیر کے نہو وی یا وہ دلیل جمین اصل قطعیت ہو تو یہی معنی کتاب و سنت و اجماع
 پر صادق آتی ہیں کیونکہ ہر ایک میں سے مستقل فی الاحتجاج ہی تلوخ میں ہو ثم الثالثہ الاول
 اصول مطلقہ لگو نہ اولیہ مثبتہ للاحكام مستقلہ و القیاس اصل من وجہ الاستناد الحکم الیہ دون
 وجہ لگو نہ فرعا للثالثہ انتہی قال فی المذہب الماثور اسکار و بھی تلوخ میں موجود ہے

الناس الاجماع ايضا يقتضيان الاستدلال لان لا يكون املا او اسکا جواب ہی اگرچہ مجموع میں
بدوہ نہ کہ ہی لیکن میری نزدیک او میں نظر ہی چنانچہ عبارت اسکی یہی ہی وعن الناس بعد تسلیم

ما ذکر ان الاجماع انما يحتاج الى الاستدلال في نفسه لانه لا يثبت على الحكم فان المستدل لا يقتضيان

ملاحظة الاستدلال والتفات اليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار احد الامور

الثلاثة والعلة المتبينة منها وتدریج بان الاجماع مثبت امران لانه لا يقتضيان الاستدلال وهو قطعية الحكم بخلاف

القياس فانه لا يبيد زياد او قبل برجا يورث نقصا نابان يكون حكم الاصل قطعيا وحكمه ظاهريا انتهى جواب

اول محمد شمس ہی بدین طور کہ اس قول سے کہ اجماع دلالت علی الحكم میں محتاج سند کا نہیں ہے

کیا مراد ہی اگر مراد یہ ہے کہ دلالت علی الحكم میں محتاج ملاحظہ سند کا نہیں ہے تو مسلم ہی لیکن اگر

یہ نہیں لازم کہ حکم کی استناد حقیقتہ اجماع کی طرف ہو جاوی تا کہ وہ دلیل مستقل ٹھہری اور اگر

یہ مراد ہی کہ دلالت علی الحكم میں محتاج تحقق سند کا نہیں تو غیر مسلم ہی اور جواب ثانی محمد شمس

ہی بدین وجہ کہ مراد اس قول سے کہ اجماع مثبت قطعیت حکم ہی کیا ہی اگر یہ ہی کہ باعتبار واقع

کی اجماع مثبت قطعیت حکم ہی تو غیر مسلم ہی کیونکہ ہو سکتا ہی کہ نفس الامر میں مثبت قطعیت حکم وہی

دستور ہو لیکن قطعیت اسکی بسبب عارض کی پوشیدہ ہو گئی ہو اور قطعیت آگئی ہو اور اسکو اجماع ہی

ظاہر کر دیا اور اگر مراد یہ ہی کہ باعتبار ہماری علم کے اجماع مثبت قطعیت ہی پس اس سے یہ نہیں

لازم کہ قطعیت کی استناد حقیقتہ اجماع کی طرف ہو تا کہ وہ دلیل مستقل ٹھہری علاوہ ازین قطعیت

حکم نہیں ہی بلکہ صفت حکم پس اسکی مثبت ہو نہیں مثبت حکم ہونا لازم نہیں آتا ہی قطع نظر اس سے

عموماً قطعی ہونا مستحق استقلال نہیں نور الانوار میں ہی دہنایا اعتبارا لالاغلب والاكثر والاقام

الخصوص منہ البعض وجز الواحد ظنی والقیاس بعلمه مخصوصه قطعاً نتیجہ علاوہ اسکی اجماع کا ہی

مثبت قطعیت ہونا غیر مسلم ہی تلویح میں ہی ثم الاجماع علی مراتب فالاولیٰ بمنزلة الآتیہ والآخریٰ

منہ امور
مصابہ کلمات
منہ امور

یک فرج با ندر و اثباتیہ فہرۃ المشہورہ فیضیل جامعہ الخ اقول اس قسم کی مباحثہ سی کہ آپ کی تحریرات میں
 مسطور ہوئی آپ کی واقفیت علمینہ و فہم کتب درسیہ کا حال بھی معلوم ہوتا ہی ایک توجیہ لام و اضافت
 کی گزر چکی کہ جس سے فہم مطول وغیرہ کا حال واضح ہو گیا و دوسری بحث یہ تلوین کی متعلق آئی کہ
 اسی پر وہ فاش کر دیا معلوم ہوتا ہی کہ آپ نہ حواشی و شروح دیکھتی ہیں نہ اور کتب فن کو ملاحظہ
 کرتی ہیں نہ بغور مطالعہ فرماتی ہیں بلکہ جو امر خاطر حالی میں ببادی النظر آگیا اور سکو عقد لاخیل سمجھتی
 ہیں اور پھر کتنا یہ محقق بنی جاتی ہیں آپ کی اعتراضات جو تلوین پر وارد ہوئی صاحب نظر وسیع
 و فہم صحیح کی نزدیک لغو معلوم ہوتی ہیں لیکن اعتراض جواب اول پس اسوجہ سے کہ عبارت تلوین
 الاجماع انما یتحتاج الی السند فی تحقیقہ لانی نفس الدلالۃ علی الحکم میں مراد یہ ہے کہ اجماع و دلالت
 علی الحکم میں اور اسکی ساتھ اثبات و استدلال میں محتاج ملاحظہ شدگانہیں ہے یعنی مستدل
 بالاجماع کو صرف ذکر اجماع و اثبات و وقوع اجماع کافی ہی اور اثبات حکم کی و اسکی کچھ احتیاج
 طرف تفتیش داعی و سند کلام آئی و کلام نبوی کی نہیں ہی اولاً تو قول اور سکا انما یتحتاج الی السند
 فی تحقیقہ صاف اس امر پر دلالت کرتا ہی کہ غرض اسکی انکار احتیاج و دلالت اجماع علی الحکم
 طرف تحقق سند کی نہیں ہی اسوجہ سے کہ تحقق و وجود اسبق العوارض ہی اور دلالت علی الحکم
 عوارض لاحقہ میں ہی ہی پس ہر گاہ تحقق اجماع محتاج طرف تحقق سند کی ہو الاما مال توفیق و دلالت
 علی الحکم کا ہی تحقق واقعی سند پر ہو گا تا نیا قول اور سکا فان استدلال بہ لایقتصر الی ملاحظہ السند
 و الاتفاقات الیہ ہی صاف واضح ہو گیا کہ غرض اسکی انکار احتیاج اجماع کا ہی و دلالت علی الحکم
 میں ملاحظہ سند کی طرف نہ تحقیق سند کی طرف تا نیا محشین تلوین فی ہی اس مضمون کو واضح کر دیا
 حواشی بسبب میں ہی مشاہد ان الاجماع محتاج الی السند فی تحقیقہ و وجودہ لانی الدلالۃ لکن علی حکم
 و کو نہ سبباً و ثبوتاً ہر اقلنا لایقتصر فی الاستدلال بالاجماع و تعیین السبب الظاہری للحکم الثابت

الی ملاحظہ اسناد بخلاف القیاس انتہی را لہذا مساوی تلویح کی اور کتب اصول میں یہی مضمون
 کمال توضیح مذکور ہی پس بائینہ عبارت تلویح میں چون و چرا کرنا اور اگر مگر کر کے تطویل کرنا
 بلاطائل ہے اور یہ قول آپ کا کہ اس سے یہ نہیں لازم کہ حکم کی اسناد حقیقہ اجماع کی طرف ہر جہاں
 قطع نظر اسکی کہ مخالف تصریحات اصولیین ہی کیونکہ وہ اپنی تصانیف میں کتاب و سنت و اجماع
 کو اہل مستقلہ مثبتہ للاحکام سے اور قیاس کو غیر مثبت شمار کرتے ہیں جیسا کہ کشف میں ہی لکن

الثبت مع تفاوت درجاتہا حجج موجبہ للاحکام قطعاً ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی تفسیر مقدمہ

علی القیاس الذی یتوقف فی اثبات الحکم علی التمس علیہ انتہی فی نفسہ ہی باطل ہی اسوجہ سے اگر
 اسناد حکم سے مراد اسناد ثبوت حکم نفس الامر ہی تو سنت و کتاب ہی حقیقہ مثبت نہیں ہے
 جیسا کہ سابقاً ذکر چکا اور اگر اسناد ثبوت علی ہے تو اسکی وجود میں کوئی شبہ نہیں ہی کیونکہ جب
 دلالت اجماع علی الحکم مثل دلالت کتاب و سنت کی محتاج طرف ملاحظہ سند کی نہ ہوئی اثبات
 علمی میں مثل کتاب و سنت کی دلیل مستقل بھری اور سکتی نہ تسلیم کرنا خالی مکابر سے نہیں ہی کیونکہ
 یہاں مراد مستقل سے وہی دلیل ہی جو دلالت علی الحکم اور اسکی ساتھ ساتھ لال کرنے میں اور
 ثبوت علمی ہو نہیں محتاج کسی دلیل آخر کی طرف ہنودی اور یہ تعریف اس تقدیر پر ان تینوں
 صادق آتی ہی اور اگر مستقل سے کوئی دوسرا معنی مراد لیا گیا ہی تو وہ خارج از بحث ہی اور
 معرض عدم تسلیم میں ذکر کرنا خالی مغالطہ سے نہیں ہی اور جواب ثانی پر جو آئی ایراد
 کیا ہی اسکی لغویت کی وجہ یہ ہے کہ اجماع کا مثبت قطعیت ہونا فی نفس الامر بلطالان اسکا
 ظاہر ہی اس احتمال کی ذکر کرنے سے بجز تسوید کی اور کیا فائدہ ہی بلکہ کتاب و سنت ہی مثبت
 قطعیت واقعہ نہیں ہی کیونکہ سابقاً معلوم ہو چکا کہ ان اولہ میں کوئی مثبت فی نفس الامر
 نہیں ہے آری اثبات علمی میں یہ تینوں مستقل ہیں اور قیاس غیر مستقل ہی اور کوئی

ان تینوں میں سے اثبات علمی حکم و اثبات قطعیت میں ملاحظہ کسی دلیل آخر کی طرف محتاج نہیں
 ہیں گو ثبوت حجت و وجود نفس الامر وغیرہ میں ایک دوسری کا محتاج ہو ویسے ہر گاہ اجماع
 کو اثبات قطعیت میں احتیاج ملاحظہ غیر کی طرف نہ ہوئی بالضرورة دلیل مستقل و اصل مطلق
 ٹھہری نہیں عدم تسلیم استقلال اجماع بالمعنی الذی نحن فیہ لغوی ہوئی اور علماء وہ جو اپنی
 بیان فرمایا وہ صاحب تلویح پر وارد نہیں اسوجہ سے کہ اصل اس جواب کا جو اسنی و قدیر باب
 بان الاجماع مثبت المرزائد الاثباتیہ السنذہ ہو قطعیتہ الحکم بخلاف القیاس الخ سی ذکر کیا ہے
 صاحب توضیح کا ہی جیسا کہ حواشی تلویح میں ظاہر ہی لیکن چونکہ ظاہر اصحاب توضیح کی تقریر
 میں معلوم ہوتا تھا کہ قطعیت حکم ہی حکم ہی حال آنکہ یہ صحیح نہیں ہی صاحب تلویح نے اسکی
 اصلاح کیوں اسکی مراد انکا لفظ زائد کر کے اشارہ کیا کہ قطعیت اگرچہ حکم نہیں ہی مگر چونکہ
 متعلقات حکم میں ہی اور اسکی اثبات کی واسطی اجماع کافی ہی اسوجہ سے اجماع اولہ مستقلہ ہی
 معدود ہوئی کیونکہ اس میں ہی ایک امر زائد ثابت ہوتا ہی گو غیر حکم ہو اور جیسا کہ کتاب و سنت
 اثبات حکم میں مستقل ہی اجماع ہی اثبات قطعیت میں مستقل ہی بخلاف قیاس کی کہ یہ کسی باب میں
 مستقل نہیں ہی پس صاحب تلویح یہ نہیں کہتا ہی کہ قطعیت حکم ہی تا آپ کے ایراد کا
 مورد ہو وی بلکہ وہ باوجود علم اس امر کی کہ وہ امر زائد ہی یہ کتا ہی کہ بر تقدیر تسلیم اسکی
 کہ اجماع نسبت حکم کی مستقل نہ ہو وی بہ نسبت وصف حکم کی مستقل ہو سکتی ہی بخلاف قیاس کے
 کہ اسکو کسیطریقی استقلال نہیں ہی اور علماء وہ دوسرا آپکا مبنی غفلت پر کتب فن میں
 ہی عموماً اجماع کی نسبت قطعیت ہونیکا کون دعوی ہی گفتگو یہ ہے کہ اصل اجماع میں مثل کتاب
 سنت کی قطعیت ہی اور اصل قیاس میں قطعیت ہی حسن علیی و محمد بن فرامور کی حواشی تلویح
 میں ہی قولہ وقدیر باب الخ اعترض علیہ بان العام المخصوص والایة الماولة وخیر الواحد والاجماع

المقول ایجاباً لآما ولیست ببطنیة والقیاس بعلیه منصوصه قطعی واجب بان الاصل فی الثالثه
 المقطوع وعدمه بالعارض والقیاس بالعکس فاعلمنا باعتبار الاصل انتهى اورا بن ملک کی شرح
 منارین ہی الاصل فی الثالثه الاول المقطوع وعدمه بالعارض واما القیاس بالعکس انتهى اور
 درمیان دو فرعا دو کی جو آپنی قطع نظر اس سے ہو مابا الخ فرمایا منشا اور سکا کتب فن سے قطع نظر ہی
 اگر اصل وعدم اصل کے تحقیق کو ملاحظہ کرتے ایسی تحریر نہ فرمائی تھکتی فی الکلام المبرور و در
 حدیثہ یہ ہے کہ صحابہ کی باہم مناظرہ کر نیسی اور مسائل کو طرف کتاب و سنت کی راجع کر نیسی یہ
 نہیں لازم کہ غیر صحابہ کی واسطی انحصار دلیل کا دو فرودین ہو جاوی مقال فی الذیب الماثور
 یہ کہین قول منصورین نہیں کہا گیا کہ صحابہ کی مسائل کو طرف سنت و کتاب کی راجع کر نیسی یہ
 لازم آتا ہی کہ غیر صحابہ کی واسطی انحصار دلیل کا دو فرودین ہو جاوی بلکہ یہ کہا گیا ہی کہ قول
 و فعل و تقریر خلفا و راشدین یا اہل بیت یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل نہیں ہی کیونکہ اگر دلیل
 مستقل ہوتی تو صحابہ استناد حکم طرف کتاب و سنت کی کیوں کرتی اقول آپنی قول منصورین
 انحصار دلیل مستقل کا کتاب و سنت میں کر کے ماعد کو دلیل غیر مستقل شہاد اور بانعام اسکی کہ دلیل
 غیر مستقل تابع دلیل مستقل ہوتی ہی امر ثابت ثابت نہیں کر سکتی یہ امر ثابت کیا کہ فعل و قول صحابہ
 وغیرہ مثبت نیست امر متبہ کی نہیں ہو سکتی کلام مبرور میں آپکی یہ دو نو مقدمی مخدوش کی
 مقدمہ ثانیہ اسطور پر کہ تابع کو یہ نہیں لازم کہ افادہ مثل حکم متبوع کری اور مقدمہ اولی ہونے
 سی کہ اگر مستقل ہی ہر اردوہ دلیل ہی جو محتاج ال الدلیل اثبات احکام میں نہوا و رحمت میں
 کسی پر موقوف نہو تو سنت ہی مستقل ہی خارج ہی پس لازم آتا ہی کہ وہ ہی حکم ثابت ثابت
 نہ کر سکی وہ باطل عقلاً و نقلاً اور اگر اردوہ ہی جو اثبات احکام میں محتاج طرف ملاحظہ غیر
 کی نہو بلکہ بنفسہ مثبت ہو تو اجماع ہی داخل مستقل ہے بعد اسکی جو منشا آپکی انحصار کا تھا

یعنی صحابہ کا کتاب سنت کی طرف رجوع کرنا اور سپر خدشہ کیا گیا اسطور پر کہ مصداق و دلیل کی
 باختلاف مستدلین شتاف ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی واسطی طریقہ ثبوت حکم وحی متلو و وحی
 غیر متلو واجتہاد میں منحصر تھا اور صحابہ کیواسطی زمانہ نبوی میں بھی یہی تین طریقہ تھی اور بعد
 زمانہ نبوی کی اجماع کا بھی تحقق ہوا اور غیر صحابہ کی واسطی مشہدات چند احادیث کی اقوال
 و آثار صحابہ ہی دلیل مقرر ہوئی اور یہ سب سوا ہی قیاس کی دلیل مستقل میں داخل نہیں ہوتی
 کہ مستقل نے اثبات الحکم فی علنا میں اسبوجہ سے اہل اصول بحث آثار صحابہ اپنی کتب میں درج کرتی
 ہیں اور ترتیب استدلال اہل اصول کی واسطی جو بعد صحابہ کی ہیں یوں بیان کرتے ہیں
 کہ اول کتاب اللہ ہی حکم واقعہ تلاش کیا جاویں اگر نہ ملی تو سنت ہی اگر نہ ملی تو آثار صحابہ ہی
 اگر نہ ملی تو اجماع ہی اگر نہ ملی تو قیاس ہی آپس چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل کا انحصار کتاب
 و سنت میں تھا بجز رجوع الی الکتاب و السنۃ کی کوئی چارہ نہ تھا اور اس ہی وجہ سے یہ تین لازم کہ ما بعد
 صحابہ کی واسطی انحصار نہیں دو نو فرہ میں ہو جاویں بلکہ انکی بہ نسبت استقلال ثبوت علمی کے
 واسطی آثار صحابہ و اجماع ہی موجود ہی آپس اگرچہ آپ صحابہ کی اقوال و آثار کی مطلق حجیت کے
 قول منصوص میں قابل تھی اگر مستقل ہی اوسکو نکالتی تھی اوسپر کلام مبرور میں خدشہ کیا گیا کہ
 آثار صحابہ و دلائل شرعیہ میں داخل نہیں اور اولہ مستقلہ میں بہ نسبت ما بعد صحابہ کی معدود ہیں
 مگر عنوان بحث میں اولاً بطلان انحصار دلیل کتاب و سنت میں اور اختلاف مصداق و دلیل
 باختلاف مستدلین ذکر کیا گیا بعد ازان استقلال ان سب اولہ کا یعنی کتاب و سنت و اجماع و
 آثار صحابہ سوا ہی قیاس کی بیان ہوا جیسا کہ ناظر کلام مبرور کی صفحہ ۶۹ اور صفحہ ۱۳ اور صفحہ ۱۴
 پر مخفی نہیں ہی اور اب مذہب ماثر میں جو معنی استقلال کی بیان فرمائی قطع نظر اسکی کہ طرح
 طرح سے مورد ایرادات ہی جیسا کہ سابقاً گذر چکا باعث آپکی نجات کی نہیں ہی اسوجہ سے

کہ سنت فقہیہ فلسفہ و تفسیر و غیرہ ہی مستقل سی خارج ہونی جاتی ہی اور صرف کتاب و سنت قولیہ
 غیر اجتہاد یہ کہ حقیقہ وحی ہیں دلیل مستقل ٹھہرتی ہی وہو باطل عقل و تفکا قلت فی الکلام المبرور
 توضیح اسکی بچھ ہی کہ دلیل حکم عبارت اوس چیز سی ہی جو ثبت حکم ہو یعنی علم حکم اوس سی
 حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسری کی ہو یا نہو اور مصداق اسکا باختلاف مستدین مختلف
 ہی قال فی الذہب الماثور یہ احتمال کہ فعل و قول و تقریر صحابہ بہ نسبت ہماری دلیل مستقل
 ہی گو بہ نسبت صحابہ کی نہو باطل ہے کیونکہ استقلال و عدم استقلال باختلاف مستدین نہیں ممکن
 ہوتا ہی اور صاحب قول منظور یہ نہیں کتا ہی کہ آثار صحابہ واجماع دلیل شرعی نہیں ہو بلکہ
 یہ کتا ہی کہ سوای کتاب و سنت کی کوئی دلیل شرعی مستقل نہیں ہی اقول مستقل بحسب تصریح
 ائمہ فن عبارت اوس دلیل سی ہی جو اثبات علی حکم اور اوہکی ساتھ استدلال میں محتاج
 ملاحظہ غیر کا نہو اور یہ امر باختلاف مستدین مختلف ہی عصر نبوی میں اجماع دلیل مستقل نہیں
 ہی اور بعد عصر نبوی کی مستقل ہے اور اثر صحابی بہ نسبت دوسری صحابی کے مستقل نہیں ہے
 اور بہ نسبت غیر صحابی کے مستقل ہے پس انکار کرنا اسکا اور ایسی انکار استقلال اجماع و آثار
 صحابہ خالی ستافت سی نہیں آری جو معنی مستقل کے اپنی وقت آئین ذہب ماثور کی تراشی
 ہیں یعنی مستقل وہ دلیل ہی جو وحی اتھی ہو متلو یا غیر متلو البتہ وہ مختلف باختلاف مستدین
 نہیں ہی اور اجماع و آثار صحابہ پر صاوق نہیں ہی مگر اولاً تو یہ اصطلاح جدید ہی تائیا سنت
 قولیہ اجتہاد یہ ہی اس سی خارج ہی اور اگر کہی کہ وہ حقیقہ اگرچہ وحی نہیں ہی مگر حکما و وحی
 تو کچھ فائدہ نہیں اسوبہ سی کہ جب حقیقہ وحی نہوئی ثبت حکم بالذات وہ حکم حاکم حقیقی
 حقیقہ جو دار استقلال ہی نہوئی اور اگر کہی کہ اجتہاد وحی باطن ہی تو آپکو مفسر ہی کیونکہ لکھا
 علماء کی نزدیک مطلق اجتہاد اگرچہ اجتہاد غیر نبوی ہو وحی باطن ہی جیسا کہ کتب اصول میں ہے

تائست فغلیبہ و تقریر یہ بھی خارج ہے اور ابغا غیر مستقل باین معنی کو لازم نہیں کہ افادہ حکم میں
 تابع مستقل ہو وی نہیں تو لازم آویگا کہ سنت فغلیبہ وغیرہ ہی مثبت امر زائد نہ ہو وی و ہو باطل
 معتقد لا و معتقد لا الفرض اب تک وہ معنی مستقل و غیر مستقل کے کہ جس سے کتاب و سنت اولین
 اور باعد اسکی ثانی میں داخل ہو جاوی اور افادہ حکم میں بالکلیہ ثانی تابع اول ہو جاوی
 امر زائد ثابت نہ کر سکی منع نہیں ہوئی اکی تحریرات میں عجیب منسا میں مختلفہ واقع ہوتی ہیں کہ
 ایک سے دوسری باطل ہوتی جاتی ہیں قلت فی الکلام المبرور اور چند احادیث سے بھی امر
 صاف ظاہر ہے کہ اقوال و افعال و تقریرات صحابہ بھی دلائل احکام شرعیہ ہو سکتی ہیں الخ
قال فی المذہب الماثور قطع نظر اس سے کہ اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کا عموما حجت شرعیہ
 کفنا محل تامل ہے کلام بیان دلیل مستقل میں ہی اور استقلال ان امور کا اب تک پایہ ثبوت
 کو نہیں پھونچا اور امام ابو حنیفہ کا یہ قول کہ ہم انہ کر تے ہیں قضیہ صحابہ کی ساتھ اس امر پر
 وال ہی کہ قضیہ صحابہ عموما حجت شرعیہ ہیں اور نہ اس امر پر کہ وہ حجت مستقلہ ہیں شاہد اس بقا
 کا ہی عمل خفیہ خود فیما یعتل بالقیاس میں مختلف ہی چنانچہ عبارت منار اسپر وال ہی اقول
 استقلال بمعنی المصطلح الجدید اگرچہ آثار صحابہ میں موجود نہیں ہی لیکن اس سے کچھ ضرر نہیں
 کیونکہ اس قسم کا استقلال تو بعض سن میں ہی نہیں ہو اور استقلال بمعنی عدم الاحتیاج
 فی اثبات الحکم العلمی الی ملاحظہ دلیل آخر آثار صحابہ میں ہی باقتضای احادیث متعددہ موجود
 ہی اور مناد کلام امام ابو حنیفہ کا جو عبارات مختلفہ کلام بہرور میں میرانی شعرانی سے نقل
 کیا گیا ہے بھی یہی ہی کہ جس امر کی دلیل صریح کتاب و سنت سے نہ ملی او سمین قضیہ صحابہ کی
 ساتھ عمل کیا جاوی اور اسکی ضرورت نہیں کہ موافق قضیہ صحابہ کی کوئی نص وحی متلو یا غیر
 متلو کی علی البتہ استدر ضروری ہی کہ کوئی نص صریح مخالف اسکی نہ ملی اور عمل خفیہ فی البیظ

بجائے اسکی کہ انہ
 صحابہ حجت ہیں

باقیاس میں مختلف ہونے سے نہیں لازم کہ مطلقاً بحیثیت استقلال یہ باطل ہو جاویں قلت فی کلام
 المیرور اور انہ اصول اپنی تصانیف میں ایک بات واسطی (احتجاج کی ساتھ آثار صحابہ کی منقولہ
 کرتی ہیں اور اس میں اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کو راجح طرف سنت اور قیاس اور اجتہاد
 کی کر کے قابل احتجاج ٹھہراتی ہیں قال فی المذہب الماثور اس میں کلام ہی بچھڑا وجود اول یہ
 کہ انہ اصول جو باب واسطی (احتجاج کی ساتھ آثار صحابہ کی منقولہ کرتے ہیں اور اس میں اقوال
 مختلفہ صحابہ میں نقل کرتے ہیں اس سے صرف اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ وجوب تقلید صحابی
 مسئلہ مختلف فیہا ہی اور یہ کہ بعضی مسابات کی طرف گئی ہیں کہ عموماً قول صحابی حجت ہی اور بعض
 اس بات کی طرف کہ قول صحابی حجت نہیں اور بعض تفصیل کرتے ہیں آپس اس سے نفس الامر میں
 حجت ہونا قول صحابی کا ثابت نہیں ہوتا چہ جائیکہ اس کا مستعمل ہونا ثابت ہو دوں یہ کہ اس بات
 میں عبارت نہاری تین اقوال معلوم ہوتی ہیں اور یہ حجت مستقلہ ہونے کی منافی ہیں ہنانات
 ثابث کی تو ظاہر ہی اور ثانی ماول کی اس لیے کہ آثار صحابہ موافق ان دونوں قول کی حکما شد
 ہ فرغ ہیں تو مرجع فی التمیہ نسبت مرفوعہ ٹھہری تو مذہب صحیح نزدیک محدثین کی یہی کہ قول
 و فعل و تقریر صحابی حجت نہیں کیونکہ یہ سب داخل حدیث موقوف ہیں اور حدیث موقوف موافق
 مذہب صحیح کی حجت نہیں ہی مجمع الباری میں ہی الموقوف ماری عن الصحابی من قول او فعل متصلاً
 او قطعاً اور ہولیس بقول کلام اول بعینہ جمیع مسائل خلافیہ میں جاری ہی ہیں لہذا
 آتا ہے کہ اجماع خلافیہ میں کوئی حکم معین ہونے کی اور کوئی صاحب مذہب اپنی قول و فعل کے
 موافق فتویٰ نہ دے سکی کیونکہ وجہ وقوع خلاف کی امر نفس الامری حیرت خیز اور ہیگا اور حکم حرمی
 کسی کا درست ہو گا اور کلام و وحی مخدوش ہی اس وجہ سے کہ آثار صحابہ کا حکم مرفوع ہونا
 استقلال کسب ثلثا نہیں ہی اور استقلال بمعنی مختصراً طبع عالی کی اگرچہ منافی ہے لیکن اس قدر

سنت نبویہ اجتہاد یہ و تعلیہ و تقریر یہ ہی مستقل نہیں رہتی ہے کیونکہ ان سب کا واجب الاتباع ہونا ایسی وجہ ہے ہی کہ ہر ایک انہیں ہی مستلزم وحی یا وحی حکمی ہی تو مرجع فی الحقیقہ وحی حقیقی غیر متلو و متلو کھری و ہذا باطل و مع بطلانہ لایودی ضم المقدمۃ الثانیۃ الی طائل کما ذکرنا مرۃ بمرۃ اور کلام سہوہم خالی مغالطہ سی نہیں ہی کیونکہ موافق مذہب صحیح کی محدثین کی نزدیک قول و فعل صحابی عالیہ درک بالرای حجت ہی اور یاد رک کہ بالرای کی حجت مختلفہ نہی ہی اور حجت بالاید رک بالرای کی دلیل اگرچہ انکی نزدیک پیہ ہی کہ وہ حکما مرفوع ہی لیکن پیہ منافی حجت و استقلال نہیں ہی اور جس معنی استقلال کی منافی ہی وہ کچھ مضمر نہیں ہے

حافظ ابن حجر شرح نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں مثال المرفوع من القول حکما ما یقولہ الصحابی البدوی لہ یا خذ عن الاسرائیلیات ما لا مجال للاجتہاد فیہ ولا یعلق لہ بیان لنتہ او شرح غریب کالآحاد عن الامور الماخضیۃ من بدو الخلق و اخبار الانبیاء و الآئیۃ کالملاحم و الفتن و احوال الخوم

القیامۃ و کذا الاخبار عما یحصل بفعلہ ثواب مخصوص او عقاب مخصوص و مثال المرفوع من الفعل حکما ان یفعل الصحابی بالاجمال للاجتہاد فیہ فیذلک علی ان الفعل عنہ عن النبی صلعم انتہی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النواری میں لکھتے ہیں من المرفوع ایضا ما جا

عن الصحابی و مثله لا یتقال من قبل الراوی و الاجمال للاجتہاد فیہ جرم بہ الرازی فی المحصول وغیر واحد من ائمۃ الحدیث و قال شیخ الاسلام من ذلک حکمہ علی فعل من الافعال بآبۃ طاعۃ اللہ

ورسولہ او معصیتہ و جرم بذلک الزکرشی فی مختصر و اما البلقینی فقال الاقوی ان ہذا الیٰسین مرفوع و سبقتہ الی ذلک ابو القاسم نقلہ ابن عبد البر و ردہ علیہ انتہی اور سیوطی طلوع الثریا باطلالہ و

ضیامین لکھتے ہیں قال ابو عمر و الدانی قد یکلی الصحابی قولہ لا یوقفہ فیہ خبر اہل الحدیث فی المسند لا تنزع ان یکون الصحابی قالہ الا بتوقیف قال الحافظ ابن حجر ہذا ہو مقدر کثیر من کبار الائمہ کما

بنت حجت ہونا
صاحب کی حدیث
خصیہ کی نزدیک

الصحيح والامام الشافعي و ابى جعفر الطبري والطحاوي و ابى بكر بن مردويه في تفسيره المسند

والبهيقي و ابن عبد البر في اخره من قال وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على انه مسند و بذلك جزم

الحاكم في علوم الحديث و الامام الرازي في المحصول انتهى و اور حافظ عراقى في شرح الفقيه يتر

هى ما جاء عن صحابى موقوف عليه و مثله لا يقال من قبل الراى حكم المرفوع كما قال

الامام فخر الدين في المحصول اذا قال الصحابى قولاً ليس للاجتهاد فيه مجال فهو محمول على السماع

و ما قاله في المحصول موجود في كلام غير واحد من الائمة كما يلى عمر بن عبد البر وغيره انتهى و اورد في نسخة

بشرح الفقيه الحديث من هى قال ابن العربي في التيسر اذا قال الصحابى قولاً لا يقتضيه

القياس فانه محمول على المسند و ذهب مالک و ابى حنيفة انه كالمسند انتهى و هو افظا من جزم

الشافعي في الجديري يقول عائشة فرضت الصلوة ركعتين ركعتين حيث اعطاه حكم المرفوع لكونه

مجالاً للراى فيه و الاخذ نص على ان قول الصحابى ليس بحجة انتهى ليس ان عبارته

اور اسكى امثال هى كه ما هرفن حديث پر مضمی نہیں معلوم ہوا كه حديث موقوف جو قبيل بالايديك

بالراى هى ہر وہ باتفاق محدثین حجت ہى اور امام شافعى سى اگر چه ایک روایت نماقت

كى هى گروه معتد به نہیں ہى اور سى مذہب حنفیہ كہ بالاتفاق هى ہاں جو موقوف بايديك

بالراى ہوا و سمين محدثين كا اور حنفیہ كا خلاف هى بصنون كى نزد يك حجت هى اور بصنون

كى نزد يك نہیں اور امام شافعى هى بحسب قول جدید كى منكرين كى ساتھ ہین پس اطلاق

حكم آپكا كه حديث موقوف محدثين كى نزد يك موافق مذہب صحیح كى حجت نہیں صحیح نہیں

خلاصہ طیبى میں هى الموقوف ليس بحجة عند الشافعى و طائفة من العلماء و حجة عند طائفة

انتہى اور سيوطى كے تمام الدرر اية لقراء النقاہ میں هى ليس قول صحابى حجة على غير على

الجديري و القديم نعم حديث اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اقتديتم انتهى و اور تحرير الاصولين

ابن ہمام کہتے ہیں الحق الرازی من الخفیۃ والبروحی وفخر الاسلام واتباعہ قول الصحابی فی
 ما یکن فیہ الراء بالسنۃ لاسنۃ نجیب تقلیدہ ولفاہ الکفرخی وجامعہ والشافعی ہی بحر العلوم شرح
 تحریر میں کہتے ہیں انما الخلاف بین مشائخنا فی اقوال الصحابة فی ما یدرک بالراسی والقیاس فالکفرخی
 منایع الحجیۃ والرازی والبروحی وفخر الاسلام وشمس الائمۃ علی الحجیۃ والیہ میل المصنف وعلیہ الشافعی

فی قولہ القدیم وروی عن مالک واصلہ فی روایۃ واما الشافعی فی قولہ الجدید فلایری قول الصحابی
 حجة اصلا واکار الحجیۃ فی ما لا یدرک انکار الواضحات الضروریۃ لالیبابہ اسلام انتہی اور فتاویٰ تاجم
 بن قطلوبغا میں ہی قول الصحابی حجة عندنا والتابعی الذی زاحم الصحابة فی الفتویٰ حجة عندنا انتہی
 اور فتح القدر میں ہی قول الصحابی حجة عندنا لم تنفہ شیئ من سنۃ انتہی فقالت فی الکلام المبرور یا
 سبحنا چاہی کہ چونکہ صحابہ کی واسطی دلیل مستقل نہ تھی لہذا کتاب وسنت اس واسطی وہ لوگ سندان
 وروسی مالاش کرتی تھی اور جو لوگ بعد صحابہ کی ہیں انکی واسطی چند دلیلین مثبت احکام میں
 کتاب وسنت واجماع وقیاس و آثار صحابہ اور یہ سب سوا قیاس کی دلیلین مستقل ہیں پس
 آثار و اقوال صحابہ کی حجیت سی انکار کرنا جیسا کہ مولف سی صادر ہوا خلاف معقول و منقول پر
 قال فی المذہب الماثور اجماع و آثار صحابہ کا دلیل مستقل ہونا کسی دلیل سی آپنی ثابت نہیں فرما
 اقول جس معنی کی اعتبار سی ہم ان سبکو دلیل مستقل کہتے ہیں یعنی الذی لا یحتاج المستدل
 فی اثبات حکم بہ الی ملاحظہ دلیل بخیرہ وہ عبارات اصول سی جو کلام مہرور میں مذکور ہیں ثابت
 ہی اور عدم استقلال بالمعنی البدعی کا مضمر نہیں لہذا ذکرنا سابقا ہم قال فی المذہب الماثور
 مولف قول منصور کو منکر حجیت امور مذکورہ مطلقا قرار دینا افرایہ البتہ ان امور کی حجیت
 ہر نیک اور سی انکار ہی اقول انکار مطلق استقلال کا محض باطل ہی اور انکار معنی جدید کا
 مضمر نہیں ہی اور جبکہ آپ اقرار کہتے ہیں اسکا خود عبارات لاحقہ میں اقرار کرتے ہیں قول

فی القول المنصور اور غیر شی کی فصل و قول و تقریر کی جست مسئله نمونی پر ایک دلیل یہی ہے کہ
 ماکم شرع میں نہیں مگر حق سبحانہ اور اسکی حکم کا اور یافت کرنا غیر نبی کو تصور نہیں لگایا گیا
 سی یا رای محض ہی یا کتاب و سنت یا قیاس سی شتین اولین توجہ ہی البطلان ہیں اور بر تقدیر
 اخیرین دلیل مستقل نمونی قلمت فی الکلام المبرور انحصار باطل ہی کیونکہ منجملہ صورتی
 کر نیکی اجاع ہی کہ وہ ہی دلیل قلمی مستقل ہے اور منجملہ اسکی یہ نسبت قرون متاخرہ کی آثار
 صحابہ میں کہ وہ ہی کاشف عن اسنۃ النبویہ ہیں قال فی المذہب الماتور توجیہ حصر کتب
 کہ اجاع راجع ہی طرف کتاب و سنت کی کیونکہ اجاع کی لپی سند کا ہونا ضروری اور سند اجاع
 یا کتاب ہوگی یا سنت یا قیاس اور آثار صحابہ ہی راجع کسی ایک کی طرف ان میں سی ہوتی ہیں
 اقول سند کا اجاع کی واسطی ضرور ہر جامع علیہ نہیں اور قبول آپکی محقق کو تقلید جمہور لازم
 نہیں ہی فراست اس امر کی شاہد ہی کہ اجاع کا ذکر کلام منصور میں آپسی سہوا سا قطع کیا
 جب اوپر تنبیہ کی گئی توجیہ ایجا و فرمایا اگر سب رجوع کی ترک ذکر منظور تھا تو قیاس کو ہی
 ذکر نہ کرتی اور توجیہ اسکی ذکر کر نیکی جو آپنی مذہب ماثور میں بیان فرمائی اگرچہ صحیح ہی مگر تبیل
 نکات بعد الوقوع سی ہی انشد کہ بالمد النبی یعلم ما ظہر و ما خفی بل انت صادق فیما تکلف بہ ام تو
 بجز و الہوی قلمت فی الکلام المبرور اگر کہی کہ جب آثار صحابہ کاشف عن قول البنی او فعل او
 تقریر و ٹھہری توجیہ دلیل مستقل کہان باقی رہی تو ہم کہنے کہ بہ نسبت ہماری آثار صحابہ ہی دلیل
 مستقل ہیں باین معنی کہ جب کسی مسئلہ میں ہم حدیث مرفوعہ بعد الماش کی نہ پایوشگی اور انصاف
 یا اقوال صحابہ او میں موجود ہوگی تو ہم انہیں آثار سی استناد کرینگے خواہ سند ان آثار کی ہم
 کتاب و سنت سی پاویں یا پاویں قال فی المذہب الماتور آؤا توجیہ بات عموما صحیح نہیں کیونکہ
 امام شافعی کی نزدیک تو مطابقت صحابہ کی تقلید واجب ہی نہیں اور حنفیہ کی نزدیک البتہ الایدی

بالتیاس میں بالاتفاق تقلید صحابی واجب ہی لیکن بالاید رک بالتیاس حکم مرفوع میں
ہی پس اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی کی نہیں بلکہ بحیثیت حدیث مرفوع ہونے کی اور
نالاید رک بالتیاس میں خود عمل حنفیہ کا مختلف ہی ثابت کیا گیا اگر ہی تقرر مستقل ہونے کی کئی کافی ہو تو
لازم آتا ہی کہ آثار تابعین متبع تابعین بھی دلیل مستقل ہر جا میں احوال اس میں کلام ہی بخند
وجود قول ہے کہ امام شافعی کے نزدیک مطلقاً آثار کا حجت ہونا اگر ہی بعض مختصرات و اصول میں
نہ کوری لیکن ابن حجر کی ہستی شافعی رسالہ شن الزارہ علی من اظہر معرۃ تلو کہ فی الخیار و عوارض
میں لکھتے ہیں علی ان الصحیح ان الصحابی اذا قال قولاً وانتشر عنہ ولم یخالف فیہ کان حجتاً لا غیر
فی ذلک بین منقولہ و منقولہ امتی و وہم ہے کہ امام شافعی کا قول تفریم تو یہ ہے کہ آثار صحابہ
مطلقاً حجت ہیں اور قول جدید اگر ہی بظاہر اسپر وال ہی کہ مطلقاً حجت نہیں لیکن بقراؤن عقلمیہ و
انقلبیہ یہ بات ظاہر ہوتی ہی کہ مراد انکار حجت بالاید رک میں ہی جیسا کہ سابقاً معلوم ہو چکا اور اتفاقاً
محدثین کا حجت پر بالاید رک میں نہ کوری ہو چکا پس مطلقاً نسبت کرنا انکار حجت کا اوٹنی طرف
خالی مغالطہ سی نہیں ہی معلوم ہے کہ جو قول آپنی یہاں اتفاق حنفیہ کا لکھا ہی یعنی آثار صحابہ
کا بالاید رک میں حجت ہونا اور حکم مرفوع میں ہونا وہی قول محدثین کا ہی یا تو متفق علیہ
بین المحدثین ہی جیسا کہ بعض کتب سی ظاہر ہی اور اگر نہیں تو قول جمهور محدثین کا تو بیشک
ہی اور اگر نہیں تو علی الصحیح ہے قول ہونا اور کابلاشک ہی پس فرق ایک اور میان محدثین
و حنفیہ کی اور سابقاً یہ لکھنا کہ محدثین کی نزدیک مطلقاً موقوف حجت نہیں خالی افتراء
و بہتان سی نہیں چہا ہم ہے کہ قول آپکا کہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا بحیثیت اثر صحابی نہیں بلکہ
بحیثیت حدیث مرفوع ہونے کی بعینہ سنت نبویہ قولیہ میں جاری ہی کیونکہ اوسکا حجت مستقلہ ہونا
بحیثیت قول نبوی نہیں بلکہ بحیثیت اوسکی وحی غیر منقولہ ہونے کی پس لازم آتا ہی کہ وہ ہی حجت

فی فائتہ نہ ہی اور انحصار ولین مستقل کا ادراک میں ہی صرف کتاب السنہ پر جوادی و ذہان
 ماورائے سم سا بقا پنجسم اثر سماجی بالاید رک میں گو حکما مرقوع بودی مگر حقیقتہ تو وہ اثر سماجی
 ہی پس آثار سماجی کا حجت مستند ہونا کسی حیثیت میں ہوتا ہے اور مطلقا انکار حجتیت و استقلال
 باطل ہے ہوا ششم یہ کہ عمل خفیہ کا مایدرک بالرای میں اگرچہ مختلف ہی اور روایت مصریہ ہونا
 اس باب میں اصحاب مذہب ہی کتب مذہب میں مذکور ہی لیکن ظاہر اقوال امام ابوحنیفہ ہی
 جو میزان شعرائی وغیرہ میں مذکور ہیں یہی ہے کہ مختار اولیٰ مطلقا احتجاج ہی خواہ مایدرک بالرای
 ہو خواہ مایدرک ہو مگر کچھ شروکہ ماہر کتب اصول و ناظر عبارات منقولہ پر مخفی نہیں اسیو سبب
 بحر العلوم فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت میں تحت قول مصنف کی لاروایت فی المستند ذکر
 عن الامام ابی حنیفہ وصاحبہ علی اختلاف علم الخ کتبتہ میں لکن قال الشیخ عبدالرحمن الدہلوی

فتح المنان فی ترمذیہ مذہب النعمان قال ابن المبارک قال ابوحنیفہ ما جاء من رسول المرسلی السطیہ

وسلم فالراسن والعین ج ما جاء عن اصحابہ فلا ترکہ فہذا النسخ صریح منہ علی انہ یقلد الصحابہ واما کلمہ

فی بعض المسائل علی خلاف قول الصحابی فلعلمہ ثبت عندہ معارضتہ قول آخر انتہی مقصود ہے کہ

آثار تابعین کی حجتیت اولاً تو مختلف تھی ہی بعض خفیہ کی نزدیک ایسی تابعی کے اقوال کہ زمانہ صحابہ

میں فراہمیت کرتا ہوا اور فتویٰ اسکا شہر ہوا ہو حجت میں اور اسیکو بعض اصولیین صحیح کہتی

ہیں اور بعض کی نزدیک مطلقا حجت نہیں ہیں ابن نجیم مصری فتح الخفا شرح سنار میں لکھتی ہیں

واما التابعی ففی تقلیدہ خلاف عمدنا و ظاہر الروایۃ عن ابی حنیفہ انہ لا یصح تقلیدہ لمانہ دونہ و لیس

عدم احتمال التوقیف فان قول الصحابی انما جعل حجتہ لاحتمال السماع و لفصل اصابتہم فی الراوی

بہرکہ الصحابہ و مشاہدہ احوال التذلل و ذلک مفعول فی حق التابعی وان زاحمہم فی الفتویٰ و اما

شمس الائمۃ لا خلاف فی ان قول التابعی لیس بحجت تیرکہ بہ العیاس ختد روی عن ابی حنیفہ انہ

بہرکہ صحابہ کی حجتیت آثار

يفتى بكلمته وانما الخلاف في ان قوله بل يعتد به في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافة عهده
 يعتد به وعند التامضي لا يعتد به وكان شمس الائمة لم يعتد به رواية النوادر وفتح الاسلام اعتبر بها
 وتبعه المصنف فقال فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشرحه والحسن وسعيد بن المسيب وابو
 الحسن ومسروق وعلقمة كان مثله عند البعض وهو الصحيح لم يصحح فتح الاسلام تصحيحه وانما اخر
 دليل هذا القول فقال في التفسير الظاهر انه اختار بالتأخير في البيان انتهى اوراير كاتبة التي
 تبين شرح منتخب حسامي بين كتي بين ان زاحم التابعي الصحابة يجوز تقليده عند البعض مشاخصنا
 لانهم لما سوغوا رايه فيما بينهم صاروا واحدا منهم خلافا للبعض لانه لا يكمل رايه التوقيف والسمع عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في رايه ورأي غيره سواء ولانه لم يوجد الا امر بالاعتقاد بالتابعي ما
 روى عن ابي حنيفة اذا جمعت الصحابة سلمنا لهم واذا جازوا التابعون تراحمناهم كقوله هذا وانما قال
 هذا لانه كان منهم واروى عنه لانه ثبت اجماع الصحابة في الاشعار لان النخعي كان يكرهه كقوله الاول
 وانما قيد بجمحة التابعي الصحابة في الفتوى لانه اذا لم يكن كذلك لما يجوز تقليده بالاتفاق انتهى اور
 مسلم الثبوت وفتح الرحموت بين هي لزاحم التابعي بفتواه راي الصحابة فليس مثله لهم فلا يكره
 قوله كالمفروض لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القرآن ولا فضل الصحابة انتهى اوراير كاتبة
 محدثين كقوله يكرهه اي اشرافه فيما لا يذرك بالرأي من مثل اشرافه في كذا جنت ومرفوع حكى اي
 طلوع الشرايا بانها راها لان ضيائهم هي فان صدر ذلك عن التابعي فهو مرفوع مرسل كما ذكره
 ابن الصلاح وصرح به البيهقي في هذه المسئلة فانه اخرج في شعب الايمان بسنده عن ابى فلانة
 وقال هو من التابعين مثله لا يقول الا من بلاغ من فوتمن ياتيه الوحي وروى مالك في الاطوال
 عن يحيى بن سعيد انه كان يقول ان اصل ليصل الصلوة واما فاته الحديث قال ابن عبد البر انه
 حكم المرفوع اذ يستحيل ان يكون مثله راي يحيى بن سعيد من صفار التابعين انتهى وعلى كل تقدير

آثار صحابہ کی حجت مستقام ہو نہیں سکتی۔ نیزین لازم کہ آثار تابعین صحیح یا صحیحین حجت مستقام ہو جائیں
 کیونکہ احادیث باب اجتماع آثار الصحابہ میں عموماً یا خصوصاً وارد ہوئی ہیں اور بعض اُنکی
 اگرچہ میں عیناً اسناد متکلم فیہ ہیں لیکن ماہر فنون کی نزدیک اوس کلام کی جوابات موجود ہیں
 بخلاف احتجاج آثار تابعین ومن بعدہم کہ اس باب میں کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی قلتاً
 اور اگر مجرب کا شہد ہونا آثار صحابہ کا مندر استقلال ہی تو سنت نبویہ ہی دلیل مستقل نہیں کیونکہ وہ
 ہی کا شہد عن الکلام انفسی ہے قال فی المذہب الماثور بحیث کلام ناشی ہی دلیل استقلال
 کی معنی ہی غفلت کرنیسی پس جا یا چاہی کہ دلیل حکم وہ ہی جس ہی علم حکم حاصل ہو اور استقلال
 عبارت اس ہی ہی کہ اوسکا اسلو پر ہونا کہ اثبات حکم میں کسی دوسری دلیل کی طرف محتاج
 نہ ہو اور کتاب و سنت کا دلیل ہونا تو ظاہر ہی اور مستقل ہو چکی بحیث دلیل ہی کہ بحیث و نزدیک ہی
 اور وہی اثبات حکم میں کسی دوسری دلیل کی طرف محتاج نہیں ہی اقول اگرچہ اس کلام کا
 مخدوش ہونا ناظرین مضامین سابقہ پر مخفی ہو گا مگر تشہید اللادھان تلویل کرنی میں ہی مضائقہ
 نہیں ہی اولاً بحیث قول کہ اثبات حکم الخ اگر مراد اس ہی اثبات نفس الامر ہی تو کیا یہ
 پر نہیں صادق ہی اور اگر اثبات علمی ہے تو اجماع پر ہی صادق ہی کیونکہ وہ ہی اثبات حکم
 میں محتاج کسی دلیل کی طرف نہیں ہی اگرچہ اپنی حجیت وغیرہ میں محتاج ہی نہیں محتاج ہو
 کسی دلیل کی طرف کیا مراد ہی اگر بحیث مراد ہی کہ اثبات میں محتاج کسی دلیل کی وجود کی طرف نہ تو
 بخبر کتاب اللہ کی بحیث امر کسی پر صادق نہیں ہی اور اگر بحیث مراد ہی کہ کسی دلیل کی ملاحظہ کی
 طرف محتاج نہ تو اجماع پر اور آثار صحابہ فیما لایدرک پر بھی صادق ہی کیونکہ یہ دونوں ہی
 اثبات علمی میں کسی دلیل کی ملاحظہ کی طرف محتاج نہیں ہیں اگرچہ نفس حجیت وغیرہ میں محتاج
 ہیں نہ اثبات مطلقاً نہ کا وہی حقیقی ہونا منسوخ بلکہ خلط ہی سنت فعلیہ و قولیہ اجتہادیہ و تقریریہ

وحی نہیں ہی را ابعاد وحی کا اثبات حکم میں محتاج نہونا کسی دلیل کی طرف وحی حقیقی میں
 مسلم ہی اور حکمی میں غیر مسلم ہی خاصا استقلال باجمعی کہ اثبات حکم میں محتاج کسی
 دلیل کے ملاحظہ کی ہو وی مختصر حکم حقیقی حاکم حقیقی میں نہیں ہی البتہ استقلال باجمعی
 کہ وہ حکم حقیقی حاکم حقیقی ہو وی مختصر کتاب و سنت میں ہی لیکن سنن فعلیہ وغیرہ کا خروج
 لازم ہی قال فی القول المنصور بعد تہیڈاس امر کی جاننا چاہی کہ مواظبت خلفا و فصل
 غیر ہی ہی اور کوئی فعل غیر ہی دلیل مستقل نہیں ہو سکتا اور دلیل مستقل افادہ حکم میں تابع
 دلیل مستقل ہوتی پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کوگی دلیل تابع ہی افادہ وجوب کوگی
 اور اگر وہ افادہ سنت کوگی تو یہی ہی افادہ سنت اور اگر وہ افادہ استحباب کوگی تو یہی ہی
 تہیہ کہ خواہ افادہ سنت ہو کہہ کر ہی قلت فی الکلام المبرور دلیل تابع کو یہی نہیں لازم
 کہ افادہ حکم مثل حکم متبوع کوگی ملاحظہ کیجی کہ اجماع تابع سند کی ہی کہ مستند کتاب و سنت ہی
 اور کہ ہی سند اجماع مستفاد خبر واحد ہی ہوتی ہی اور مفید ظن ہو اگر ہی ہی اور اجماع موافق
 اور سند کی مفید قطع ہوتی ہی اسپطرح جائز ہی کہ مواظبت صحابہ کہ تابع ہی کسی سند
 مفید سنت ہو اور وہ سند مفید استحباب ہو قال فی الذریب الماثور اسکا جواب پچھو جو
 ہی اول یہ کہ یہی قول کہ دلیل تابع افادہ حکم مثل حکم متبوع کرتی ہی امر اس ہی یہی ہی
 کہ حکم میں حیث النوع متبوع ہوتا ہی کہ نیز قطعیت و ظنیت کی مختلف ہو دو م یہی کہ خبر واحد
 اصل میں قطع ہوتی ہی اور ظنی اس سبب ہی ہو جاتی ہی کہ ناقل میں شبہ ہوتا ہی پس
 اجماع اس قطعیت کو جو سبب عارض شبہ کی پوشیدہ ہو گئی ہی ظاہر کر دیا پس تا مثل
 بین الحاکمین ثابت ہو اسوم یہی کہ یہی قول کہ کبھی سند اجماع ظنی ہوتی ہی اگر یہی چہرہ علماء کی
 موافق درست ہی لیکن ایک جماعت فی مثل داؤد ظاہری و محمد بن جریر وغیرہائی کو منع

بخش اس امر کی کہ
 دلیل تابع کو لازم
 نہیں کہ افادہ حکم
 نیز حکم متبوع ہی

کیا ہی اور محقق کو تقلید جمہور ضرور نہیں پس کوئی شخص یہی مذہب اختیار کر لی کہ سند
 اجماع کا قطعی ہونا ضروری یا یہ اختیار کر لی کہ ہر اجماع مفید قطعیت نہیں ہوتا ہی تو حساباً
 کلام میرور کو بڑی صعوبت پیش آو گی اقول جواب اول محذور ہی اولاً اسوجہ سے
 کہ حکم تابع کا من حیث النزع متعدد ہونا حکم بتبوع کی مطلقاً متحد ہونا مجرود دعویٰ بلا دلیل ہے
 آپکو لازم تھا کہ اسپر کوئی دلیل عقلی یا نقلی قائم کرتے اور مجرود استقرائاً نقص مفید نہیں ہے
 ثانیاً اسوجہ سے کہ آپکی تقریرات سابقہ سے معلوم ہوا کہ مستقل وہ دلیل ہی جو حکم حاکم حقیقی
 و وحی متلو یا غیر متلو ہوا اور سوا اسکی ہر دلیل غیر مستقل و تابع ہی پس بالتمام اس مقدمہ
 ثانیہ کی یہ لازم آتا ہی کہ فعل نبوی ہی مثبت و جوب و نسبت نہ ہو اور جس امر کا استحباب یا
 وحی متلو و غیر متلو سے ثابت ہوا ہوا اور سپر مواظبت نبویہ بلا ترک یا مع التکرار احیاناً مع الوحید
 علی التارک یا بلا وعید علی اختلاف الاقوال مثبت و جوب و نسبت نہ ہو کیونکہ دلیل تابع افادہ
 غیر حکم بتبوع کا نہیں کر سکتی حالانکہ یہ خلاف جمہور فقہاء و اصولیین و محدثین و شافعیات علمای
 دین ہی جیسا کہ ماہر علوم نقلیہ و نامہ تفسیر الاحیاء وغیرہ پر معنی نہیں ہی ثالثاً اسوجہ سے کہ آپ
 قول منصور وغیرہ میں اقرار اس امر کا فرمایا کہ تراویح آٹھ رکعت بوجہ مواظبت تکبیر نبویہ کی
 سنت مکررہ ہیں اور باقی بوجہ مواظبت صحابہ کی مستحب ہیں حال آنکہ تراویح کی ایک رکعت
 کی ہی سنت علی سبیل التاکید وحی متلو و غیر متلو یعنی کتاب اللہ و قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 و آلہ وسلم ہی التہذیب و استحباب احادیث قولیہ سے ثابت ہوتا ہی اور ظاہر ہی کہ فعل نبوی و
 مواظبت نبویہ حقیقہ توحی نہیں ہی بلکہ حقیقہ فعل بشری ہی اور آپ کی نزدیک دلیل مستقل منحصر
 وحی متلو و غیر متلو میں ہی اور سوا اسکی تابع و غیر مستقل ہی مفید زیادتی نہیں ہو سکتی ہی
 پس اس مقام پر فعل نبوی کہ دلیل تابع ہی وحی نہیں ہی کیونکہ برخلاف بتبوع مثبت نسبت

ہو گیا اور اپنی منصبِ تبعیت کو کیوں اوستی چھوڑ دیا اور بھید نہ زبان پر لائی گا کہ فعل نبوی
 حکما وحی ہی اسوجہ سے کہ اسکا رومہ بعد مرہ ہو چکا حکما وحی ہونا اور مستلزم وحی ہونا اور چیر
 ہی اور حقیقہ حکم عالم حقیقی ہونا اور چیر ہی اور باعث استقلال اپنی تحریر کی موافق تانی ہے نہ
 اول ورنہ غیر مستقل ہی مستقل ہو جائیگی پس یا تو ما نحن منہ کی قاعدہ کو باطل سمجھی یا تراویح کی
 نسبت کو باطل اور ڈائیجی را اے واجب اختلاف حکم تابع و حکم بتبع حسب قطعیت و ظنیت کی جائے
 ہوا فادہ تابع کا امر زائد کو اور صفت قویہ کو یہ نسبت بتبع اور قوی ہونا تابع کا اس اعتبار
 سے کہ وہ حکم مع صفت قطعیت ثابت کرتا ہی ثابت ہوا پس خواہ مخواہ اثبات تابع حکم تو یکو حکم
 بتبع سے ہی جائز ہو گا و من ادعی الفرق فعلیہ البیان بالبرہان اور جواب دوہم آپکا
 قطع نظر اسکی کہ مخالف ائمہ اصول ہی کیونکہ وہ اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ اجماع مثبت

قطعیت ہی نہ منظر جیسا کہ تلمیح وغیرہ میں ہی الاجماع مثبت امر از لا لایثبتہ السند و ہوا قطعیت
 فی نفسہ ہی باطل ہے اسوجہ سے کہ ظنیت کی دو قسم ہیں ایک ظنیت الثبوت و دوسری ظنیت الدلالة
 قسم اول جمیع اخبار احاد میں موجود ہوتا ہی اور قسم دوم بعض میں مفقود ہوتا ہی جیسا کہ
 ابن مالک شرح سنار میں لکھتے ہیں الا و جہ ان یقال الادلۃ السمعیۃ اربعۃ انواع قطع الثبوت

والدلالة كالنصوص المفسرة والمحکمۃ والسنة المتواترة و قطع الثبوت ظنی الدلالة کالآیات

الماولہ و ظنی الثبوت قطع الدلالة کاخبار الاحاد التي معنوماتها قطعیت و ظنی الثبوت ظنی الدلالة

کالتی معنوماتها ظنیۃ فی الاولی ثبوت الفرض وبالثانی والثالث ثبوت الوجوب وبالرابع استنہ

او الاستحباب انتہی پس یہ قول آپکا کہ خبر واحد اصل میں قطع ہی ہوتی ہی اس سے اگر مراد

قطع الدلالة ہی تو محض باطل ہی کیونکہ خبر واحد کو کیا نصوص قطعہ کو ہی قطعیت الدلالة ہونا

لازم نہیں ہی اور اگر مراد قطع الثبوت ہی تو صحیح ہی لیکن اوس حالت میں وہ خبر واحد نہیں

خبر آراء و حیثیت انہ خبر آراء و ضروریہ ظنی الثبوت ہوتی ہی اور اجماع ہی اس غلطیت کا رفع اور
 انہا قطعیہ الثبوت ممکن نہیں ہے ورنہ لازم آتا ہی کہ جب موافق کسی خبر آراء کی مضمون پر اجماع
 ہو جاوی وہ خبر آراء من حیث انہ خبر آراء قطعی ہو جاوی اور عدم بقا غلطیت ہی مسکرا و سکا
 کا مہر ہو جاوی آری بوجہ اجماع کی حکم خبر آراء کی قطعییت ابتداء امر ہی ثابت ہو جاتی ہی نہ یہ
 کہ قطعییت مخفیہ ظاہر ہوتی ہی اور جو اسے معلوم آپکا حال مخالفہ ہی نہیں عامہ کتب میں
 یہ مذکور ہی کہ خلاف ظاہر یہ وغیرہ کا قیاس کی سدا جماع ہوتی ہی اور خبر واحد کا سدا
 ہونا اونکی رو دیک ہی جائز ہی جیسا کہ ابن نجیم فتح الغفار شرح منارین لکھتے ہیں والذوالی
 قد یكون من اخبار الآحاد انما کان فی عامۃ الکتب و القیاس و موقوف الی الجمهور انھی اور کشف
 اصول بزرگ ہی میں ہی المدکور فی عامۃ الکتب انہم واقفون فی انعقاد الالاجاح عن خبر الآحاد
 و اختلاف فی انعقادہ عن السیاس انھی پس نسبت کرنا ظاہر ہے کہ طرف انکار استناد بالظنی کو
 مطلقاً مخالف عامہ کتب ہی اور اگر بحیث نسبت صحیح ہی ہو جیسا کہ بعض اہل اصول کے کلام سے
 معلوم ہوتا ہی پس اس مذہب کی اختیار کرنے والی کی ساتھ اور سیل حکم سرزنش کی جاوی
 جیسا کہ ائمہ اصول فی ممالکین کے کی ہی اور محقق کو اگر تقلید جمہور لازم نہیں تو تقلید قوت
 دلیل سے مفر نہیں ہی جیسا کہ آپ سابقاً تحریر کر چکی ہیں اور دلیل ظاہر ہے کہ اس مقام پر چلتا
 خفیہ ہی کسی محقق کی شان ہی نہیں ہی کہ ایسی مذہب کو اختیار کری بان اگر تعصبا و
 مکبرہ کو فی اختیار کریگا اور سوت اور سکا استعمال کر دیا جاویگا اور جب تقلید جمہور کی محقق کو
 لازم نہیں ہی تو پھر آپنی باب ریارت نسبت تراویح میں بیجا نہ کیوں جوہر خفیہ پر اتر آکر کی
 اپنا دہ پاک کیا لازم تھا کہ قول جمہور کو موافق واقع کی قول جمہور کی کسی میدان تحقیق میں
 و اس میں جمہور خفیہ کا خواہ مخواہ بکڑا کیا ضرورتاً قیامت فی الکلام اللہ و اگر تعصبت حکم صالح

واسطی حکم متبوع کی تسلیم کر لیا وی تو کہہ سکتی ہیں کہ بھیرہ اور سو وقت ہی جب کوئی نفس دو سرے
 تابع کی حکم کی باب میں نہ آتی ہو اور اگر کسی نفس ہی افادہ حکم تابع ہو گیا ہو تو اور سو وقت تابع
 سی موافق اور نفس کی افادہ ہو گا اور ان میں چیز احادیث وارد ہیں کہ اوس ہی
 فائدہ دینا موافقت ہے یا بہ کاسنیت کو معلوم ہوتا ہی پس خواہ پنواہ افادہ سنت کر گئی قال
 فی الدررہب الما شور دلیل تابع من حیث انہ تابع غیر حکم متبوع کا افادہ نہیں کر سکتی والا کہ
 التابع تابع اور کوئی نفس ایسی نہیں ہو سکتی جو اس امر پر دلالت کری کہ دلیل تابع غیر حکم
 دلیل متبوع کا افادہ کر سکتی ہے اور وہ احادیث میں ہی آپکو یہ شبہ پیدا ہوا کہ موافقت صحت
 افادہ سنت ہو کہہ کرتی ہی ہرگز اس امر پر نفس نہیں ہیں کیونکہ او عین جو اتباع سنت صحابہ کے
 تاکید ہی نہ اس وجہ سے کہ سنت صحابہ فی نفسہا واجب الاتباع ہی بلکہ اس وجہ سے کہ سنت صحابہ بعینہا
 سنت ہی ہی اگر کہا جاوی کہ جب سنت ہی اور سنت صحابہ عین ٹھہری تو بعد ذکر سنت ہی کی سنت
 صحابہ کی ذکر کی کیا حاجت ہی تو جواب بھیرہ ہی کہ فائدہ اوسکا بھیرہ ہی تا معلوم ہو جاوی کہ بھیرہ
 حکم غیر منسوخ ہی اقوال اس میں کلام ہی چنند وجہ اول بھیرہ کہ دلیل تابع کا من حیث انہ تابع
 اگرچہ غیر حکم متبوع افادہ نہیں کر سکتی مگر بحیثیت آخری حکم قوی کو افادہ کر سکتی ہی اور بھیرہ
 اوسکی بحیثیت کی نہیں ہی و وہم بھیرہ کہ جو لوگ اس امر کے قائل ہیں کہ سند اجماع ظنی نہیں
 ہو سکتی اور انکی شہادت باطلہ میں ہی ایک شبہ بھیرہ ہی کہ اجماع فرع و تابع سند ہی پر
 اگر سند اجماع ظنی ہو زیادتی فرع کی اصل پر لازم ہوگی کیونکہ سند مفید ظن ہی اور اجماع
 مفید قطع ہوگی واللازم باطل فاملزم مشکہ غالباً آپکو ہی او نہیں کی اشتباہ ہی اشتباہ پیدا
 ہوا ہی کتب ائمہ اصول کو دیکھی کہ او عین اس شبہ کا کما حقہ استیصال کر دیا گیا ہی معلوم
 ہے کہ اجماع کا بجز وجود شرائط و ارتقاع موافق مفید قطعیت ہونا اور سند کا اوسکی ظنی ہونا

آپکی نزدیک ہی ابھی تک مسلم ہی اور یہی مذہب جمہور اصولیین کا ہی حال آنکہ اجماع تابع ہی
 اور فرق اسلور پر کہ تابع مفید غیر حکم متبوع نہیں ہو سکتی لیکن مفید صفت حکم جو قوی ہو صفت
 متبوع ہی ہو سکتی ہی خلاف عقل و نقل ہے چہاں ہم نقل بنی صلعم جو قسم زلات و خصوصیات
 نہاد اور علی سبیل المداومت ہوا ہون نزدیک حنفیہ کی مثبت و جو بہ ہی اور بستون کی نزدیک مثبت
 ہی حال آنکہ وہ دلیل تابع ہی پنجم اس قاعدہ میں تابع ہی کیا مراد ہی اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات
 علمی میں محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو جیسی قیاس تو یہ قاعدہ صحیح ہی کیونکہ ایسا تابع جو
 اثبات میں محتاج طرف ملاحظہ متبوع کی ہو غیر حکم متبوع ثابت نہیں کر سکتا بلکہ وصف قوی ہی جو حکم
 متبوع میں ہو کہی نقصان پذیر ہو جاتا ہی لیکن آثار صماہہ کا اس تابع میں داخل ہونا غیر مسلم ہی
 اور اگر مراد وہ دلیل ہی جو اثبات علمی میں محتاج طرف وجود دلیل آخر کی ہو یا جو اپنی حجت میں محتاج
 طرف وجود دلیل آخر کے ہو تو نسبت بنویہ ہی مثبت و جو بہ وغیرہ ادن چیز دن میں جنکا کتاب اس
 سی و جو بہ نہیں ثابت ہی ہوگی کیونکہ وہ ہی تابع ہی اور اگر وہ دلیل ہے جو غیر وحی و حکم حاکم
 حقیقی ہو تو فعل نبوی کی ساتھ متعین ہے اور اگر ثبوت و جو بہ کو فعل نبوی ہی یا ثبوت قطعی
 کو اجماع ہی تسلیم نہ کیجی گا اور سوقت آپکی ساتھ وہی معاملہ کیا جاوے گا جو ائمہ اصول فی مخالفین
 کی ساتھ کیا ہی اور اگر یہی عذر پیش کیجی گا کہ فعل نبوی ہی وحی حکمی یا مستلزم وحی ہی تو وہی
 جواب ہوگا جو سابقاً مذکور ہو چکا ششم بعض کتب اصول میں بحث قیاس میں مذکور ہے
 کہ قیاس میں اصل ظنی ہے ہی کیونکہ وہ فرع ہی اور فرع تابع اصل کے ہوتی ہی متبوع ہی
 قوی نہیں ہوتی ہی شاید آپکو اسی مقام ہی اشتہاد پڑا ہوگا اور سکا دفع اسطور پر ہی کہ
 مراد ادن لوگون کی وہی فرع ہی جو اثبات علمی میں محتاج طرف ملاحظہ دلیل آخر کے ہو
 ہنتم یہ قول آپکا کوئی نفس ایسی نہیں ہو سکتی انج دعویٰ بلا دلیل ہی کیونکہ دلیل تابع کو

یہ ضرور نہیں کہ جمیع حیثیات میں وہ تابع ہوا اگر کچھ استقلال اور سکوسی دوسری نفس میں ملتا رہی
تو کیا حرج ہی ملاحظہ کیجیے نفسوس حجیت اجماع فی اس امر پر دلالت کیا کہ اجماع مفید قطع ہوا
اگرچہ سند او سکی ظنی ہو یہ تنوع تالیق کو متبوع پر دوسری نفس میں حاصل ہو گیا اور متبوع
بنو یہ کہ بوجہ نفسوس کی یہ تنوع ہو گیا کہ اوس میں غیر حکم متبوع ثابت ہوتا ہی ہشتم قول
آپکا ہرگز اس امر پر نفس نہیں مکارہ ہی کیونکہ کسی نفس میں اگر چند احتمالات بلا دلیل ہوں
اوسکا اصل مقصود میں نفس ہونا باطل نہیں ہوتا ہی نہم جو احتمال اپنی اون احادیث میں
پیدا کیا او سکی ترجیح بہ نسبت اوس احتمال کے جو ہماری رائی ہی ثابت کیجیے و و ذہن خرافات
و ما ہم ہر سنت صحابہ کا بعینہ سنت بنو یہ ہونا غلط ہی اذان اول جمعہ کی اور اجتماع میں
رکعت تراویح پر اور جمع مصاحف قرآن اور تعداد نماز عید ایک شہر میں و امثال ذلک جو
خلفاء وغیرہ میں منتقل ہیں سنت بنو یہ نہیں ہیں اور حدیث علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین
میں یہ قید نہیں کہ جو سنت صحابہ کہ مطابق ہماری سنت کی ہو وہ واجب الاتباع ہی اور
جو ہماری سنت ہو وہ نہیں پایا و ہم آپنی جو فائدہ ذکر سنت صحابہ کا اپنی مطلب کی بنا
برایں کیا ہی وہ قبیل نکات بعد الوقوع میں ہی سنت بنو یہ کا بعد وفات نبوی کی محکمہ غیر منسوخ
ہونا ہر مسلم کی نزدیک جو آنحضرت کو قائم سمجھتا ہوگا اور استحالة نسخ بعد النبوی ص کو جانتا ہوگا
بدیسی ہی اس افادہ کی واسطی و سنتہ الخلفاء الراشدین کی لفظ بڑھانا آپ ہی کی ضم میں آیا
اور کوئی ماہر اسکونہیں تجویز کر سکتا تثنیہ اس مقام پر مولوی محمد بشیر صاحبانی قول
میں تخریجہ الاخیار پر چند ایرادات کی تھی ہر چیز کہ جواب او لگا کلام میرور میں دیویا گیا
مگر مولوی صاحبانی غور نہ فرمایا مذہب ماثور میں اوس میں پھر گفتگو کی چونکہ نقل جمیع عبارات
میں تطویل لا طائل ہی تو لگا تو لگا او لگا اجمالاً جواب دینا مناسب معلوم ہوتا ہی ناظرین کو چاہیے

جواب ایرادات
مولوی محمد بشیر صاحب
متعلقہ تخریجہ الاخیار

که این بحث کوه سانه تحفه الاخبار اور قول منصور اور کلام میرزا و در مذہب ما تو رکی ملاحظہ فرمائے
 تا احقاق حق منکشف ہو جاوی اور اگر زائد تفصیل منظور ہو تو میری تعلیقات ثنبتہ الانظار
 علی حواشی تحفه الاخبار کا ملاحظہ ہو قولہ فی الذہب الماثور المتبادر من کلامکم ان لعل
 علی المعنی المجازی مستلزم للجمع بین الحقیقۃ والمجاز و ورود ما اور ذنا علی ہذا ظاہر و الاول
 الذی ذکرتم الان تکلف بحت اقول نعم المتبادر من کلامنا ہوا ما ذکرتم لکن لا یبادر منہ
 اشتراک جمیع اصنام المعنی المجازی و جمیع افراد حتی عموم المجاز ایضا الجمع بین الحقیقۃ و المجاز
 حتی کیوں ما اور تم علیہ ظاہر و المعنی الذی بہنا کہ علیہ ان کان تکلفا بجا فلیس ہوا شت
 من التکلفات الیٰی اخترتم فی عباراتکم بل فی عبارات الفقہاء و الاصولیین الذین ہم
 براہل عامار و تم کما لا یغنی علی من ظاہر ما ذکرنا سابقا قولہ فیہ نظر من وجود الاول ان
 الاستعمال التام علی شق الذہب فی تحفۃ الاخبار بقولکم لزم ان تكون السنۃ النبویۃ مندوۃ
 قلا بطلتہا بقولی لا ینیر فی کون السنۃ الموکدۃ النبویۃ مندوبہ و لم تا تو اوجباہ اصلا و تم
 استعمالہ اخری الان و کما لکم اخترتم بطلان الاستعمال الاول اقول لا یلزم من الامتقا
 من حجۃ قد خدش علیہا النعم الیٰ حجۃ اخری و اخصۃ اعتراف ایراد النعم ان استعم ان سیدنا ابراہیم علی
 نبینا و علیہا الف حلوۃ و تسلیم کما حاج مع غرود فی اثبات الرب فقال رب الذی یحیی و یمیت فلکم
 یتاٰل انعم الکافر فی حجۃ بلدادہ و قال انا ایمی و یمیت فطلب رجالہم کین مستحکم فقتل فقتلہ ذکا
 رقبہ ربہ ل استحقہ فلعلم سیدنا ابراہیم انہ غیبی اشدا لنبیاء و لا ینع الکلام فیہ و ذنخ قد شتمت مع ان
 قد شتمتہ کانت من الابطال و بطلانہا کان دائمی کل یمیل فترکہ حجۃ السابقہ و لا یقتل الیٰ حجۃ
 فقال ان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فانت ہما من المغرب ہبت الذی کفرنا رب قبل من عاقل
 یقول ان ابراہیم سلم قول غرود و اعترف با یمیی و یمیت و اجمع بدلیل آخر کلام اللہ ربہ الا یقولہ

الابطحداوزنديق اوكافرواستسنة بسوطه في موضعان الانتقال من حجة الى اوضح منها لا يستلزم
 الاعتراف ببطلان الاول كما لا يخفى على من طالع كتب المناظرة وتفسير الائمة وانما ذكرت قصة ابي
 مع خصمه لم يحصل لكم التنبه بسبب عاداتكم فكلمنا اضربتم عن امر خدشتم عليه صفحا قطعوا المسامحة وانتقلت الى
 المناظرة الواضحة اورتم علينا بانكم لم تجيبوا عن خدشتي فكلمناكم اعترفتتم وبكذا عادة امثالكم واشباكم
 وهي العادة سيئة من القبح القبايح حتى لم يجوز ان يكتبها خصم ابراهيم عليه السلام ايضا مع شدة غضبه
 وكمال غباوته وفرط عتوه وجعله مثل بلقيش مثل هذا بشان امثالكم لا يبشآن من يدعي المناظرة
 لاحاق الحق ويزعم انه لا يحتاج الى تقليد الجمهور وانه في نفسه تحقق تعليمكم التوبة من امثال هذه
 البدعات السيئة فان لم تفعلوا ولم تفعلوا فالتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة والمرجو عليكم
 ان لا تلوموني على ما اوردت من القصة المذكورة فاني ما قصدت به الا النصيحة لا التحقير من انكم
 او اظهار عيبكم معاذ الله منه ولبعد هذا القول ذكرت في تحفة الاحيار ان كلمة عليكم في حديث عليكم
 بنسبي وستة الخفاء الراشدين لا يخلوا امان يكون محمول على الذنب واما ان يكون محمولا على
 اللزوم واما ان يكون محمولا على كليهما لا سبيل الى الاول والالزام ان تكون السنة النبوية ايضا
 مندوبة ولا سبيل الى الثالث للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فحقين الاوسط الخ فاوردتم عليه
 في القول المنصور اننا نختار انه محمول على الذنب المقابل للوجوب والالزام في كون السنة
 الموكدة النبوية مندوبة بالمعنى المقابل للوجوب اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة الموكدة ايضا

في التلويح ما ياتي به المكلف ان تساوى فعلة وشرکه فهو المباح والافان كان فعلة او لم يقع
 المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وقال ايضا بعبارة المراد بالمندوب ان يشمل السنة والنفل
 الخ ولما كان هذا الايراد مندوبا في تامل لمن طالع تحفة الاحيار وتامل في عبارة التلويح وحوا
 لم اتفت الى دفعه واقنت حجة اخرى لعدم ارادة الذنب في الكلام المبرور بان كلمة عليكم في كلام العرب

موتوعة للزوم وحمله على النبي منى مجازي والمجاز لا يصحار اليه الا عند نقض الحقيقة وانتم ما رخصتم هذا بل
 اردتم ان البطل ما ذكرتم واكتشف القبح عن اطلاق ما اوردهم ما قول قدر اختلفوا في حكم ترك السنة
 الموكدة فمنهم من قال ان ويليام تاركها ومنهم من قال بعيابته ومنهم من قال يستحق محذور دون العقوبة
 بانها كحرمان الشفاعة ومنهم من قال يستحق الضلالة والنقص ومنهم من قال الواجب له سنة تساويها
 في الزوم الاثم تركها ومنهم من قال السن الموكدة التي هي قريبة لمن الواجب كالجماعة والاذان ونحو ذلك
 اثم تركها اثم تارك الواجب وانتم تارك ما سواها اودون منه وآما المنذور بالمقابل للمبته والواجب
 فليس تركه اثم لثبته قال النسفي في المنذوق قال ضاهر زاده من السنة ففعله النبي صلى الله عليه وسلم على غير الموالاة
 بايمانها ويليام تركها انتي وقال الاتعاني صاحب فاجة البيان السنة ما في فعله تواب وتركه عتاب
 لا عتاب انتي وقال صاحب العناية حكيمها ان يتأب في الفعل يستحق الملازمة في الترك انتي وقال
 العيني في البنائية في تركها اي السن الموكدة التي في قوة الواجب مذاب ايضا انتي وقال ايضا
 سيرة الكرمين الاشك ان في فعلها تواب وفي تركها عتاب انتي وقال ايضا السنة الموكدة في قوة اذ
 انتي وقال ايضا في البدل عاتمة مشائخنا قالوا الاذان والاقامة سنتان موكدة ان لما روى ابو يونس
 عن ابي حنيفة انه قال في قوم صلوا في العصر جماعة بغير اذان واقامة انهم اخطأوا السنة واما سواه
 سنة والقولان متقاربان لان السنة الموكدة بمنزلة الواجب في الاثم انتي وقال صاحب العناية في البيان
 الجماعة سنة موكدة يعنى سنة في قوة الواجب وهي التي نسيها المهدي وهي التي اختلفت بهدي وكما
 جعلناه وقار كما يستوجب اسارة وكما هت انتي وقال القسستاني في جامع الرموز حكيم اي سنة المهدي
 كالواجب في مطابقتها لشيء الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاقب انتي وقال البخاري في التحقيق
 كل فعل والطلب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل التردد في الصلوات والسنن الرواتب ينذر
 الى تشييد ويليام على تركه مع حقوق اثم ليس انتي وقال ايضا فيه وهي اي سنة الضميمة ما يندب اليها تشييد

بنيان السنن الموكدة
 سنة موكدة موكدة
 سنة موكدة موكدة

على تركه ولكنها دون ما واطب عليه الرسول انتهى وقال الاتفاق في التبيين في عرف الشرح
يراد بها أي السنة طريقته الذين ابا للرسول او للصحة وحكما ان يطالب للرباطا متما وليا
على تركها لانه لا يحلوا ان يكون طريقته الرسول او طريقته الصابة وكل واحد من الطرفين
باحيا لها ومنها عن اباها انتهى وقال ايضا فيه لا يلزم من نفي العقاب نفي الذم والتساب كما
في السنة انتهى وقال مولانا محمد بن فراموز الرومي في مرآة الوصول وشرحه الشرح في بيان
سنة الهدى وتاركها مستحق اللوم كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة وسنن
الرواتب وسنة الزوائد وتاركها لا يستحقه انتهى وقال صاحب التلويح ترك الواجب حرام مستحق
بالعقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام مستحق حرمان الشفاعة انتهى وفي التحقيق
السنة هو الاتباع وهذا الاتباع الثابت مطلق السنة خال عن وصفه الفرعية والوجوب الا ان
يكون من اعلام الذين نحو صلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك
بمعنى الواجب في حق العمل انتهى وفي الكشف مثله وفي شرح مقدمة الصلوة للفتا في التمهيد
تارك السنة اثم على الصحيح وقال ابو النضر يريم عليه مع لحوق اثم يسيرة انتهى وفي المحيط وغيره
رجل ترك سنن الصلوة ان لم ير السنن حقا فقد كفر وان رآها من غيرهم من قال بالياتم والصحيح
انها اثم لانه جاء الوعيد في الترك انتهى وفي تحرير الاصول تنقسم مطلقا الى سنة هدى تاركها مضلل
بلوم كالاذان والجماعة والى زائدة كما في الكفة وقوده انتهى وفي شرحه لبحر العلوم الهدى قلنا
قبل ان تارك سنن الهدى محروم الشفاعة في العقبى معناه انه لا يكون شفيعا لغيره واما كونه شفيعا
للشي صلى الله عليه وسلم فلا يمنع ترك السنة كيف ولا يمنع ترك الفرض واثان الحرام انتهى وفي
وشرحه فتح الغفار لصاحب البحر الرائق وهي نوحان سنة الهدى وتاركها مستوجب اساءة اي
واللوم قال في التحرير تاركها مضلل بلوم انتهى والاساءة انتمس من الكراهة وظاهر كلامهم

ان المراد بالاسارة الاثم وان سنة الهدي لا تختص بالسنة الموكدة بل يدخل الواجب فيها بناه على انه
 ثبت وجوبه بالسنة والا فاسنة تميم الواجب انتهى وفي الصحيح الصداق شرح المنار المشهور انها تستوي
 لومان الدنيا وحرمان الشفاعة في البقي المار ووه مرفوعا من ترك سنتي لم ينل شفاعةي وقال ابو
 كلثمة وان لم يلب عليها بدون الترك يندب الي تحصيله ويلازم على الترك مع حقوق اثم سير انتهى
 وفي البحر في بحث الجماعة السنة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعار الاسلام انتهى وفي الدر
 المختار في بحث الاذان هو سنة للرجال موكدة هي كالواجب في حقوق الاثم انتهى وفي البحر الذي
 يظهر من كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب او السنة الموكدة على الصحيح فتعبر
 بان من ترك سنن الصلوات الخمس قبل الايام وبيع انه ياتم ذكره في فتح القدير وتصريح بالاثم
 لمن ترك الجماعة وكذا في نظائر لمن تتبع كلامه ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعينه
 من بعض فالاثم لتارك السنة الموكدة اخف من الاثم لتارك الواجب انتهى وفيه ايضا في
 موضع آخر قد ذكرنا ان السنة الموكدة بمنزلة الواجب عندنا ولذا كان الاصح انه ياتم ترك
 السنة الموكدة كالواجب انتهى وفيه ايضا في موضع آخر السنة الموكدة بمنزلة الواجب في الاثم كما
 صرحوا به كثير انتهى وفي النهر الفائق في البدلح تاويل ما في الجامع انها هي صلوة العيضة
 انها واجبة بالسنة او هي سنة موكدة وانما في معنى الواجب على ان الطلاق اسم السنة لا في
 الوجوب بل بقيام الدليل على وجوبها انتهى واما في هذه العبارات الدلالة على ما ذكرنا كثيرة
 ولما ثبت صدور الكراريس الكثيرة بانها لو لم تكن خوف التطويل لا يحض بالزيادة على ما
 اوردها باس ان النصف يكفيها فاذا ذكرنا والتعسف لا ينفعه شيء وان زدنا فظهر من هذا كله
 ان ترك السنة للموكدة ممنوع عنه في الشريعة والا فما معنى الكتاب او استحقاق الصلوات او الملائكة
 او العذاب ولزوم الاثم وحرمان الشفاعة ونحو ذلك فان باليسر ينبوع تركه في الشريعة لا يجوز

تاركه شيئاً من هذه القبائح وايضا قد صرحوا ان ترك السنة الموكدة مكرهه تحريمها يستحق تركه مجردا
دون العقاب بالنار وقد اقر به صاحب التلويح ايضا فاما صغيرة كما ذهب اليه صاحب البحر في
بعض رساله ان ارتكاب المكره التحريمي من الصفات وانا كبيرة كما هو المحقق لاسيما على راسي
الامام محمد ان كل مكره تحريمي حرام على ما هو مبسوط في موضعه ومنهم من صرح ان ترك السنة الموكدة
مكرهه تنهيا وعلى هذا يكون من الصفات وانا ما كان فهو ممنوع عنه لما هو المعلوم ان كل صغيرة
وكبيرة قد منع عنها اجالا او تفصيلا في الشريعة وبالجملة فتترك السنة ممنوع عنه مستلزم لاثم
ارتكبه وان كان اثمه اذن من اثم ترك الواجب والمنع فيه اذن من منع ترك الواجب
وهذا مع اتفاق جماهير الفقهاء والاصوليين علمية ثابتة بالاحاديث المروية ايضا كما لا يخفى على
من تهرنى علوم الشريعة وبغير نظر ان من ذهب الى ان الاثم منوط بترك الواجب وان تارك السنة
الموكدة ولو مرة بعد مرة لا يستحقه ان اراد ان العقاب بالنار منوط به فهو صحيح غير مخالف للكلام الا
وان اراد ان يطلق الاثم منوط به فقد اتى بشي عجيب فخالف للكتاب والسنة ولو لا غزابة المقام
لا تيت باقوال المخالفين واراد عليه بالبرهان المبين او اتموه هذا كله فنقول ذكر صاحب التلويح
اولا ان ما ياتي به المكلف ان تساوى فعله وتركه مباح والافان كان فعله اولى فمنع عن
الترك واجب وبدونه مندوب وان كان تركه اولى فمنع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل
ظني مكره كراهية التحريم وبدون المنع عن الفعل مكرهه كراهية التنزيه ثم قال المراد بالواجب ما
الفرض ايضا والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والفضل وهذا بظاهرة فاسد لوجوه احدها ان
صاحب التلويح صرح في بحث الاحكام ان تركها قريب من الحرام ومن المعلوم ان كل حرام
او قريب من الحرام لا بد ان يكون ممنوعا عنه والا لا يكون حراما ولا قريبا اليه بل حلالا او قريبا
اليه فمع ذلك كيف يصح منه او حال السنة في المندوب المفسر باكون فعله اولى ولا يكون تركه

عبارته في التلويح
صاحب التلويح
صاحب التلويح

ممنوعاً وثانيهما انه يحذف كلام صاحب التوضيح والباقي مما لا يعاقب عليه فان ترك المنذور
 الداخل فيه ترك سنة الهدى داخل في الباقي مع انه ما يعاقب عليه ولو جبران الشفاعة وثالثها
 انه مخالف لجمهور الفقهاء والاصوليين ان السنة المؤكدة يلزم فعلها ويكره تركها وان تاركها مستحق
 للعداب او العقاب او الملامة ونحو ذلك فان هذا كله نص على ان تركها ممنوع عنه ورأيها
 انه مخالف للاحادِيث والآيات الواردة في الزام اتباع الطريقة النبوية والرجوع على تاركها وبالجملة
 فكلامه في هذا المقام يمثل النظام ولذا توجه ما ظرو كلامه الى توجيهه فذفع حسن طيبي في حاشيته
 الامر الثاني بان المراد بالعقاب العقاب بالنار وتارك السنة المؤكدة لا يستحقه بل يستحق حرمان
 الشفاعة ونحوها وان ارتفع به الايراد الثاني لكن لم يرتفع الباقي بل قد قوسى بانه لما كان ترك
 السنة مما يوجب عقوبة ولو حرمان الشفاعة كيف يكون داخل في المنذور وذكر اللبيب في حاشيته
 توجيهين أحدهما ان المراد بقوله منع المنع عن الترك في تفسير الواجب المنع على وجه يوجب العقاب
 بالنار سنة الهدى يخرج عن الواجب وتنزل في المنذور فانها وان كانت ممنوع تركها فانما
 تاركها مستحق للعقاب لكن ليس ذلك على وجه يوجب العقاب بالنار وثانيهما ان المراد بالمنع
 مطلقه فيكون سنة الهدى داخله في الواجب ونحو قوله المراد بالمنذور ما يشتمل السنة سنة الزواجر
 واقول هناك توجيه ثالث وهو ان يكون المراد بالمنع عن الترك ورود ما يدل على المنع في
 خصوص باوته وبعبره عدمه فيكون المقصود ان ما يأتي به المكلف ان كان فعله اول فان ورود
 في خصوصه نفس اذ جرد مانع عن الترك فهو واجب وان لم يرد في ذلك المادة منع خاص فممنور
 سواء لم يرد فيه نفس اذ منع مطلقا كما في المنذور المقابل للواجب والسنة او ورد نفس اذ منع لكن
 لا بخصوصه بل بعمومه كما في السنن لاقبالية في دخول السنة المؤكدة في المنذور فان النصوص
 ورودها بالمنع عن تركها سنة وكونه موجبا لحرمان الشفاعة والعتق لانهما لم تردا بخصوصه بسنة

بل مطلقة وق يدخل السنن المؤكدة التي ورد المنع عن الترك فيها بخصوصها كالجماعة ونحو ذلك
 في افراد الواجب ولما عابته فيه فانهم جعلوا في حكم الواجب وقالوا انها شبه الواجب او من
 افراد الواجب وهذا التوجيه يقرب مما اخبره ابن العمام ان ما اوجب عليه النبي صلى الله عليه
 وسلم مع الزجر عن الترك واجب والافسنة وتوجيه آخر وهو ان يكون المراد بالمنع عن الترك
 ورود الزجر الشديد كاللعن وامثال ذلك فالواجب هو ما ورد فيه مثل ذلك والمندوب
 باليس كذلك اعم من ان يكون المنع فيه واردا ولا يكون ممنوعا مطلقا والحاصل ان غلظ
 كلام صاحب التلويح المتفاد منه ان المندوب بمعنى باليس فيه منع مطلقا عن الترك ليعم
 مطلقا باطل فلا بد من ان يوجب نحو هذه التوجيهات لتلاخي الف كلامه هذا كلامه في موضع آخر
 وكلام الثقات والروايات اذ اعرفت هذا كله فاعلم ان حاصل عبارة تحفة الاحيار على ما هو
 ظاهر لمن نال ادنى التأمل ولو كان خاليا عن دقة الافكار ان كلمة عليكم ان كان مجموعا لاعلى
 الذنب المقابل للزوم وهو باليس عن تركه منع مطلقا لزم ان تكون السنة النبوية مندوبة
 بمعنى ما يكون فعله اولى ولا يكون تركه ممنوعا مطلقا واللازم باطل بالمعقول والمنقول
 واجماع الكثر ائمة الفقه والاصول فاللزوم مثله باطل وان كان مجموعا لاعلى الذنب واللازم
 كليهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين ان يكون مجموعا لاعلى اللزوم فتثبت ان سنة النبي
 وسنة خلفائه كليهما لازمة يمنع من تركها وياتهم تاركها وذلك ما روته اوجح لا وروها وروى
 من انا اختار انه محمول على الذنب المقابل للوجوب واللازم ولا يصح في كون السنة النبوية
 مندوبة بهذا المعنى اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة المؤكدة واستندتم على ما ذكرتم بعبارة التلويح
 وذلك لما تقررنى ما ذكرنا ان السنة النبوية ممنوع تركها ومن المعلوم ان كل ما منع عن تركها
 شرعا لازم على المكلفين شرعا وان كان اللزوم مختلفا بحسب اختلاف المنع وصفوا
 الشئ

الاول الذي ذكرنا في التحفة استحالته بذب السنة النبوية هو كون عليكم محمولا على السنة
 المتقابل للزوم الذي ليس فيه منع مطلقا والاستحالة لازمة عليه قطعا وما ذكرتم من ان يكون
 محمولا على الشب المتقابل للموجب واللزوم ان اردتم باللزوم عين الوجوب وزعمتم ان اللزوم
 والوجوب واحد شرعا فمقطع النظر عن مساو ذلكم ان في واد وانتم في واد آخر فاني ما اقيمت
 الاستحالة على تقدير حمل عليكم على الشب المتقابل للزوم مطلقا لا على ما ذكرتم وان اردتم باللزوم مطلقا
 الشال للوجوب سنة الموكرة فتقولكم لا فيل نخرج صحيح لان كون السنة الموكرة مندوبة بالمعنى القائل
 للزوم مطلقا بمعنى لا يكون فيه منع مطلقا باطل عقلا ونقلا واستنادكم بعبارة القوم غير صحيح ايضا
 لما من انه لا يمكن حمل الذب في كلامه على ما ليس في تركه منع مطلقا وادخال السنة الموكرة فيه
 فان قال قائل سلنا ان الاستحالة التي اقيمت على الشق الاول تامة لكن يبقى شق آخر غير الشقوق
 المذكورة وهو ان يكون عليكم محمولا على الشب المتقابل للوجوب الدامل فيه السنة الموكرة وغير
 قلنا هذا معنى مجازي وقد اطلت في التحفة وفي الكلام المبرور فلا حاجة الى اعادته قوله الثاني
 ما اردتم باللزوم في هذا القول ان اردتم للزوم الذي يشمل الفرض والواجب والسنة فكل
 كلمة عليكم موضوعة له غير مسلم كيف وانها بانصاب صيغة الامر فهي اسم فعل بمعنى الامر ولم يصل
 احدا من صيغة الامر موضوعة للزوم الذي يشمل الفرض والواجب والسنة وان اردتم للزوم
 الذي يشمل الفرض والواجب فقط دون السنة فكل كلمة عليكم موضوعة له عند عامة العلماء وكون
 الذب معنى مجازيا مسلم لكن هو مبطل عن مقصودكم اقول ان اللزوم اللغوي اعم من لزوم
 الواجب والفرض الشرعي فانه عبارة عن كون شئ ثابت في الزمة بحيث لا يبرؤ ذمته الا بالاداء
 او الابرار وعند جماع السمتي مناجبه ملائمة وزجر او كذا اللزوم الشرعي اعم منها فانه عبارة عن شئ
 اذ افعال في الزمة والتكليف به من جانب الشارع بحيث لا يسقط الا بالابرار والاداء وعند قومنا

يبتغي عقابا ويعتبارا وعلامة او اسارة ونحو ذلك فاللزوم باي معنى اخذ شيئا السنة الموكدة فاما قد اثير
 باتباعنا ومنعنا عن تركها وانما حكم على تارك السنة باستحقاق العقاب او العتاب او الضلالة او ^{كالتأ}
 ونحو ذلك كما ذكره ولو لا ذلك لما كان كذلك وقد ورد اطلاق اللزوم على اداء السنة الموكدة
 وعدم تركها في كلامهم كثيرا لا ترى الى قول صاحب نور الانوار لما سئل المحرم عن بسبب الخيط والابدان

ليس شيئا لانه العورة وادنى ما يكون به الكفاية هو الاضرار والرداء لازم ان لا يتركه كما لم يترك السنة
 الموكدة انتهى وامثال ذلك كثيرة لاحابته الى تعابها فانه يكفينا ما ذكرنا ان ترك السنة يوجب رجسا و
 علامة فاللزوم الشرعي وكذا اللغوي يشمل الواجب والفرض والسنة كلها الا انه على شكك فاللزوم
 في الواجب والفرض حتى نلني او قطعي وفي السنة غير حتى وتحسب الا تم في تركها ايضا شكك فيلزم
 ترك السنة ثم دون انهم ترك الواجب والفرض وهذا كله مصرح في كلامهم في مواضع صراحة واشارتا
 اذا عرفت هذا فنقول ليس كل اسم فعل موضوعا للمعنى كل امر بل نحل معنى امر مخصوص مثلا
 قائم مقام اسكت ورويد مقام اجل وهكذا انك ذلك عليك ليس موضوعا لدية معنى كل امر بل
 لتادية معنى خاص وهو الزم على ما صرح به الامة اللغوية والنحو والشرع فعليك بالصلوة معناه الزم بالصلوة
 وعليك بحسن الخلق معناه الزم ونحو ذلك فلا يفيد عليك الايجاب لزوم المفعول والفرض متبادل
 لكل من الواجب والفرض والسنة فلا يثبت به الا اللزوم المطلق وينتفى الاباحة والذب وتعيين
 شئ منها يكون بدليل آخر فقولكم انصا بها انصا الامر مسلم لكن لا كل امر بل امر خاص مشتق من اللزوم
 الذي هو عام من لزوم الفرص والواجب والسنة وقولكم ولم يقل احد ان صيغة الامر موضوعة الخ
 فيه مغالطة واضحة فان الامر انما هو موضوع للايجاب مبدع الامر او ما في حكمه فصل موضوع للايجاب
 الصلوة واضرب للايجاب الضرب بانك ذلك الزم موضوع للايجاب لزوم المفعول ولزوم مختلف ايضا
 لزومه المستفاد من هيئة الامر متحد فان فرقتهم الى ان اللزوم مرادف للوجوب والفرعية اخذنا ثم

بانه مخالف لكثير من كلامكم في هذه الرسالة وكلمات ثقات الائمة وان استبعدتم ثبوت حسنية بالامر
الموضوع للايجاب فرضنا عليكم ما في شرح المختصر للمول للعصند وغيره ان كلفنا ايجاب الكلف تحريم
للفعل فكذلك الزم ايجاب اللزوم ورون الزم غاية ما في الباب ان المنساق الى الزم من عند فقه
القرآن منه هو اللزوم الكمال المختص بالواجب والفرض وهو امر آخر فتوهم ان عليك موضوع للايجاب
الشعري لا يجوع عن مغالطة مردودة قوله والثالث ان القول بان المنذب معنى مجازي وان كان
صحيحا على انه يذهب الجهور لكن المناقش ان يكون لا نقلا للجهور لم لا يجوز ان يكون الحق ان المنذب
معنى حقيقي او يكون الامر مشتركاً بين الوجوب والمنذب والاباحة اقول مثل هذا المناقش في مثل
هذا المقام لا يكون الاما كبر او محاد ولا فيكون مطروحا من نظر القضاة غير قابل لان تكليم به العلماء ولو فرض
مناظرنا نقاش في امثال هذه المباحث المحققة اثنا عليه جها تدرج شبهه الواجبة قوله هذا من محمداً علىكم
الصائب اقول هذا القول القائلين باسمنا هذا في آياتنا الاولين وسعوا النظر في العلوم الشرعية
ولا يكونوا من القائلين قوله لا بد لكم من بيان الدلائل اقول لا حاجة لنا الى ذلك فانه امر مسلم
بيننا وبينكم بل بين جميع العلماء والفقهاء ولو لم يكن له دليل سوى الاجماع كفى فكيف وله دلائل
لا تحصى فمن لم ينتج بغيره او كابر عقله او طلب من انفسهم امر يعلمه وسيله فليدرك على نفسه قوله لا امرية
في ان اللزوم الذي هو مقتضى عليك حين الوجوب الذي هو مقتضى الامر الخ اقول هذا منسطة
واضحة تبين بطلانها قوله كذلك تخصيص الخلفاء بالذكر في حديثك عليكم بنبيها على انهم اول
من يقتدى بهم اقول هذا من محدثاكم فانوا بسنده ان كنتم صادقين فانه لم يذهب الى هذا التوجيه
في هذا المقام احد من الشراح المقربين قوله لا يخفى تكلفه وان سلم فهو بينه جار في عبارة الآ
التي نقلتها في الصفحة السادسة من القول المنصور اقول جريانه فيها باطل كما ذكره قوله
لا تستلزم المساواة في التقسيم اقول لكن ظاهره يستدعي المساواة في نفس اللزوم قوله

الحل على المعنى المجازي ضروري لعدم صحة المعنى الحقيقي اقول هذا انما هو بحسب زعمكم الفاسد
فوهبنا الفاسد على الفاسد قوله لا بد من بيان تلك الدلائل اقول هذا الطلب ليس من شان
المنظرين فياكم ثم اياكم ان تكونوا من المجادلين والمكابرين قوله لكنه عين الوجوب الذي
هو مقتضى الامر اقول فيه مخالفة نشأت من عدم الفرق بين معنى المادة ومعنى الصيغة قوله
بل المراد ان الوجوب الذي هو مقتضى الامر حقيقي اقول نعم للصيغة للمادة قوله لا بد من تحريم
تلك الدلائل اقول هذا يشبه كلام مجادل الاوائل قوله فغفل هذا ايضا احتمال اقول الذي
ذكرناه لول ظاهر الحديث وموافق لكلام الائمة وما ذكرتم احتمال بلا دليل مخالف لكلمات جماهير
الائمة قوله ابدع الاحتمال كاف لبطلان دليكم اقول ليس الاحتمال بلا دليل كافيا لا لابطال
الا عند باب الجدل واطلاق اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال من زعموات الجمال قوله
قالوا بعدم لزوم اتباع الصحابة اقول كذلك جماعة من المتشككين قالوا بلزومه فاهو الجواب
عنهم فوالجواب عنى قوله منها اوله مستورة في زير الاولين والله على ان السنة الخلفاء ليست
بسجة اقول اوجهها واعليها ايضا مذكورة في زير الآخرين فان كنتم في ريب مما قلنا فانظروا
كتب الاصول بنظر الانصاف ان كنتم منهفين ولا حاجة لنا الى تطويل البحث في مثل هذا فانه
امر قد فرغ عنه قوله وقد كتبت في القول المنصور حجج ائمة على هذا الامر اقول لقد حتمت حيث
صدقت منها وبرزتم ما كنتم اخفيتم والهدى علم ما سرتم وما اعلمتم وكذا تم في صفحة ۲۰ من المذهب المثلث
حيث قلت ان جعل مولف القول المنصور متكبرا محجة اثار الصحابة اخر الفهم هو متكبر لكونها حجة مستقلة
فيها من مرافقة ومناقضة ولعلمكم نسيت ما قدرت ايديكم او اقرتم على الفسك وقدم لبطلان
كل ما ذكرتم سابقا فلا حاجة الي ذكره اتفاقا في القول المنصور قول بالوجوب كاحال بيته
كبيح قول نه توجهتدين في الشرع سي ما نند انه اربعه كي منقول هي اورنه مجتهدين في المذهب

قائض وديان
كلام مولف في قوله
صاحب كتاب حجة
انار صاحبين

اصحاب مختلفہ سے اور نہ اصحاب متون سے

بالبقیہ سابقہ میں داخل ہیں کہ گفت اور سخن میں فرق نہیں

جو بکا استدلال حدیث جنابی ہی اور یہ حدیث قطع نظر اس سے

والترجمہ میں اسکو موضوع اور بعضی ضعیف کہتی ہیں و جو ب پر دلالت نہیں کرتی ہی کیونکہ لفظ

جنا تو حدیث میں ہذا جناب میں ہی آیا ہی اور اسکی نسبت مجمع البحار میں مرقوم ہی غلط طبعہ لفظ

خاطیہ الناس قلمت فی الکلام المبرور یہ ہمزوش ہی ساتھ چند وجوہ کی اول یہ کہ سابقا

آہنی جذب القلوب سے نقل کیا ہی کہ امام ابو حنیفہ قائل قریب و جو ب ہیں اور آپ خود قول

محققین تسلیم کر چکی ہیں کہ قریب و جو ب و و جو ب و و نو متقارب ہیں دوسری یہ کہ قول قریب

کو ایک مخالفہ فقہاء نے جو کہ معتبرہ علیہم تھی نقل کیا اور بعضوں نے بطور خود بدون نقل تحریر کیا

جیسا کہ عبارتین ادنی کلام بہر میں مرقوم ہیں اور قول مذہب جو آہنی اختیار کیا اسکو قول

محققین فتاویٰ عالمگیری اور رد المحتار اور در مختار سے نقل کیا اور مصنفین انکی نہ جہتدین

سے ہیں اور نہ اصحاب ترجمہ سے اور نہ اصحاب تخریج سے اور نہ اصحاب متون سے اگر کوئی شبہ

کری کہ عالمگیری وغیرہ میں قول مذہب کو بلذت قائل مشائخنا کی ذکر کیا ہی اس سے معلوم ہوتا ہی

کہ یہ قول قدامتہ ضعیفہ کا ہی تو جواب یہ ہے کہ مشائخنا کی تعیین کسی کتاب میں نہیں ہی بنیہ تعیین

کی کیونکہ یہ قول منسوب بہ قدامتہ ہو سکتا ہی قال فی المذہب الماثور جامعین عالمگیری کہ

جہتدین اور اصحاب ترجمہ و تخریج اور اصحاب متون کی نہونہی قول مذہب کا غیر مستحب ہونا

لازم نہیں آتا ہی کیونکہ قول مذہب اسوجہ سے مقبرہ نہیں کہ جامعین عالمگیری اسکی قائل ہیں

بلکہ اس وجہ سے کہ یہ قول جمیع مشائخ کا ہی علاوہ اسکی قول مذہب تو شہرہ بلالی دین ہمام

وصاحب منخ العقار و عبد البنی کی کلام سے بھی ثابت ہوتا ہی جکی مدح و ثنا آہنی اس رسالہ

مشائخنا کی تعیین
بالبقیہ سابقہ میں
ہذا جناب میں ہی آیا ہی

لکھی ہے اور او کی عبارات میں جو لفظ قریب واجب کا ہی اوسکو عین واجب پر محمول کرنا چاہتا
 محض ہے اقول استقام پر کلام ہی پچند و جوہ اول بھیہ کہ دو حال سے خالی نہیں یا بھیہ کہ
 نقل عبارت عالمگیری اسوجہ سے ہی کہ یہ قول مذہب مختار جامعین عالمگیری ہی یا اسوجہ سے
 کہ اوسمین بھیہ قول بلفظ قال مشائخنا منقول ہی اور وہ مفید استغراق ہی شوق اول کا بطلان
 تو آپکی نزدیک ہی مسلم ہوا اور شوق دوم کا بطلان سابقا ظاہر ہو چکا و وہ بھیہ کہ نسبت نا
 ثبوت مذہب کا کلام شریکالی و صاحب منع و عبدالباقی کی طرف انفراد محض ہی عبارت شریکالی
 یعنی زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من افضل القرب و احسن المستجابات بل تقرب من درجہ بالزوم
 من الواجبات میں تین لفظ واقع ہیں ایک افضل القرب و دوسری احسن المستجابات تیسری تقریب
 من درجہ بالزوم من الواجبات لفظ اول سے مذہب مطلقاً ثابت نہیں اسوجہ سے کہ قربت بحسب شریک
 و نسبت عام مذہب و وجوب وغیرہ سے ہی اور کلام فقہاء وغیرہ میں لمبعضی طاعت کی مستعمل ہی محمول
 کی حواشی اشباہ میں القربۃ فعل یا ثبات علیہ بعد معرفۃ من تقرب الیہ وان لم یوقف علی نتیجۃ
 انتہی اور افضل الطاعات کا مستحب و مندوب پر اطلاق مستلزم ہی بلکہ واجب و فرض و یا تقرب
 منہما پر شائع ہی اور لفظ سوم سے صاف معلوم ہوتا ہی کہ زیارت قریب واجب ہی اور سابقاً
 معلوم ہو چکا کہ بحسب اطلاق استعمال فقہاء قریب واجب جس چیز پر اطلاق ہوتی ہی وہ
 مساوی واجب کی منع ترک و لزوم اثم وغیرہ میں ہوتی ہی پس جب زیارت حکم واجب میں
 ہوئی مندوب یعنی یا ثبات علی فعلہ و لا یعاقب و لا یلام علی ترکہ منہوی اور لفظ دوم اگرچہ
 بظاہر مفید اس امر کو ہی کہ زیارت مندوب ہی لیکن نص نہیں ہی اسوجہ سے کہ اطلاق مستحب
 و مندوب مطلق طاعت پر ہی وارو ہی اور اگر نص ہی ہو تو کچھ مفید نہیں ہی اسوجہ سے کہ بعد اسکی
 حکم قرب و وجوب کا لفظ بل موجود ہی اور لفظ بل کہی اضراب الباطنی کی واسطی آتا ہی اور کبھی

نسخہ مولوی محمد
 بشیر صاحب کلاں
 راجی انصاری و سنن
 الدمشقی شرح الفقار
 و وجوب زیارت
 قریب سے مستعمل ہے

اضرب انتقالی اور کبھی ترقی کی واسطی آتا ہی جیسا کہ ماہر قنون پر معنی نہیں ہی پس بر تقدیر یہی
 کہ احسن استجابات سی حکم مذہبیت کا ہو بوجہ بل کی یا تو وہ باطل سمجھا جائیگا یا شکوکہ عنہ یا غیر
 نسبت الیہ ہو گا اور اعتبار حکم کا بعد بل کا ہو گا اور عبارت صاحب منج یعنی زیارۃ قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 وارجی الطاعات و فی شرح الحدیث ہی افضل المذروبات و استجابات بل تقرب من درجۃ الواجبات
 ہی ذکر مذہب سی عاری ہی کیونکہ اعظم القربات و ارجی الطاعات تو مستلزم مذہب نہیں ہی اور
 لفظ افضل المذروبات و استجابات اگرچہ بظاہر مفید مذہب ہی لیکن بوجہ رد و بل غیر معتبر یا غیر مستحب
 ہے اور عبارت عبد الباقی صاحب سنن المدنی یعنی زیارۃ النبی سنۃ من سنن المسلمین و فضیلتہ
 مرغبتہ فیہما للیحین قول الکرمانی من اصحابنا الخفیۃ انہا مندوبہ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان
 سعة ہی ذکر مذہب سی غالی ہی کیونکہ سنۃ من سنن المسلمین و فضیلتہ کی لفظ تو مذہب کی ساتھ خاص
 نہیں ہی جیسا کہ سابقاً گذر چکا اور کرمانی سی مندوبہ جو منقول ہی وہ یقیناً بمعنی مذہب خاص کہ
 نہیں ہی بلکہ بمعنی مطلق قربت کی اولاً تو اسوجہ سی کہ وہ موصوف قریبۃ الی الواجب کی ہی اور
 وہ بحسب تحقیق سابق حکم واجب میں ہی اور مندوب بالمعنی الخاص حکم واجب میں نہیں ہو سکتا
 ثانیاً اسوجہ سی کہ اگر مندوبۃ بالمعنی الخاص ہو تا اور قریبۃ من الواجب او سپر محمول ہوتا تو قسم
 فی حق من کان لہ سعة لغو ہو جاتا کیونکہ استجاب مقید صاحب وسعت کی ساتھ نہیں ہی البتہ قرب
 و جوب و وجوب مقید اسکی ساتھ ہی پس معلوم ہوا کہ نسبت کرنا ثبوت مذہب بالمعنی الاخص لکان
 حضرات کی کلام سی غیر صحیح ہی خدا جانی آپ کی کیسی عادت ہی کہ جزای آپ کی ہوتی ہی کلام فقہار کو
 ہی گو عبارت او کی آئی ہوں آپ اسکی موافق سمجھ لیتی ہوں اور یہاں کہ ہو کی نسبت کر دیتی ہوں
 ع ہر کس بنیال خویش جملی دارد و سوم یہ کہ کلام ابن ہمام سی ثبوت مذہب آپ کو مفید نہیں
 کیونکہ اویسی ہی قول قرب و جوب ہی جو حکم و جوب میں ہی ثابت ہی اور نکی عبارت یہ ہے ہی

قال مشائخنا ہی افضل المذوبات و فی مناسک الفارسی و شرح المختار انما قریبه من الوجوه
 لمن له سعة اور اگر مشائخنا کی استعراق پر اعتماد ہو وی تو کلام سابق کو ملا خطہ کہ لیرجی معلوم
 ہو جاوی کہ ہر جمع مضاف مفید استعراق نہیں ہی قطع نظر اسکی اس عبارت میں یقیناً اضافت
 مشائخنا کی استعراقیہ نہیں ہی اسوجہ سی کہ ابن ہمام فی متصل او سکی قول قرب و وجوب کو شرح
 مختار سی نقل کیا حال آنکہ وہ ہی مشائخ خفیه سی ہی اور اگر یہ خیال ہو کہ قریبه من الوجوب ہی
 مذرب پر محمول ہی تو قطع نظر اسکی کہ اطلاق قریب واجب کا مذرب پر اطلاق فقہار میں وارد
 نہیں جیسا کہ سابقاً ذکر چکا اس مقام پر ممکن نہیں اسوجہ سی کہ اگر معنی او سکی مذرب کی ہوتی تو
 ابن ہمام کو بعد ذکر مذرب کی بلفظ قال مشائخنا او سکی ذکر کی ضرورت نہ ہی اور ہی اسوجہ سی
 کہ اس تقدیر پر یقیناً من له سعة کی لغت ہوتی جاتی ہی چہاں ہم بیکہ عبارت عالمگیری میں جو اپنی

قول محقق میں نقل کی یعنی قال مشائخنا انما افضل المذوبات و فی مناسک الفارسی
 و شرح المختار انما قریبه من الوجوب لمن له سعة قطع نظر اسکی کہ ہر جمع مضاف مفید استعراق
 نہیں جیسا کہ سابقاً ذکر چکا یقیناً مشائخ سی جمیع مشائخ ہر اد نہیں ہیں کیونکہ بعد او سکی قرب
 و وجوب شایع مختار سی منقول ہی اور وہ ہی مشائخ خفیه سی ہی اور محل قریب و وجوب مذرب
 قطع نظر اسکی کہ خلاف اشغال فقہان ہی اور ان وجہ سی جو ابھی مذکور ہیں اس مقام پر نہیں
 ہی پس مستند آیکا اثبات و اختیار مذرب میں ساتھ عبارت عالمگیری و ابن ہمام و عبد النبی و
 صاحب منہج و شریانی کی باطل ہے چہ کہ قریب واجب کو اگر من کل الوجوه میں واجب سمجھا
 درست نہ تو حکم واجب میں سمجھا تو بیشک صحیح ہی اور اسقدر میں مطلب ثابت ہی اور محل گزارا و
 مذرب جیسا کہ آیکی خاطر عاظر میں ہی محض غلط ہی کما مر سابقاً مفصلاً ششم چہ کہ اپنی فریاد اتا
 کہ قول بالوجوب کسی محتمل ہی منقول نہیں ہمیں آپ ہی کی عبارت منقولہ مذرب القلوب ہی از بار

الاجل انما هو لوجوب
 لوجوب استعراق
 لوجوب استعراق
 لوجوب استعراق

مکرم واجب میں ہونا نزدیک امام ابوحنیفہ کی ثابت کیا اپنی اور سکا جواب نہیں دیا غالباً اپنی رسک
 تسلیم فرمایا ہفتہم اپنی فرمایا تاکہ قول بالوجوب اور نہیں فقہا اسی جو طبقہ سابقہ میں داخل ہیں
 منقول ہی اپنی یہی مشبہہ کیا کہ اس قول کو ایک ملاحظہ فقہاء معتدین فی مثل مشربلالی وابن
 وصاحب منع وصاحب سنن الہدی نقل کر کے سکوت کیا اور بعضوں نے بلور خود مکرم دیا اپنی اسکا
 کچھ جواب نہیں دیا غالباً تسلیم فرمایا آپ یا تو ان فقہاء کا طبقہ سابقہ میں ہونا ثابت کیجیے یا پانچواں
 قول منظور کا باطل سمجھیے ہشتم یہ کہ قتادی مالکیہ یہ وضع القدر وغیرہ میں شرح مختار میں حکم
 قریب وجوب کہ حکم وجوب میں ہی منقول ہی اور شارح مختار اصحاب متون معتبرہ میں ہی ترجمہ
 اور سکا طبقات کفوی و طبقات علی قاری وغیرہ میں بشرح وبسط مذکور ہی ملاحظہ کر لیجیے اور اگر
 اور سکا ملاحظہ نہ نصیب ہو تو میرا رسالہ النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر اور الفوائد البیہتہ
 فی تراجم الخفصیہ مطالعہ کر لیجیے کہ اس میں حال لو سکی نقاہت و نقاہت کا معلوم ہو جاوی
 قلت فی الکلام المبرور تیسری جگہ کہ حدیث جفائی کو اکثر محدثین کا موصوفہ کہنا کما نشی ثبوت
 ہوا قول محقق میں اپنی صفائی اور زرکشی اور ابن جوزی اور ذوقی اور ابن عبدالمادی حکم وضع
 کا نقل کیا اور کلام مبرم میں یہی امام محقق کر دیا گیا کہ صفائی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم التوضیح
 میں ہیں اور انکا اعتبار نہیں اور ابن حجر نے لکھا کہ ذہبی نے حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی یا
 باقی رہی زرکشی اور ابن عبدالمادی بعد ثابت ہونی اس امر کی کہ ان دونوں بیعت سابقین
 کی حکم نہیں دیا ان دو کی حکم سے اکثر کا حکم کماں سے لازم آیا چوتھی جگہ کہ منی جفا کی لغت میں
 چند معدود ہیں جیسا کہ قاموس میں ہی جفا جہاد و تجانی الخ اور نمایہ میں ہی فی الحدیث
 اور سجدتہ تجاف الخ ان عبارات سے ظاہر ہی کہ جب جفا متقدمی مفعول کی طرف بلا واسطہ
 ہوتا ہی معنی اسکی ضد پر وصلہ کی ہوتی ہیں اور جو جفا بعضی غلط طبع کی ہی وہ لازم ہی

قال فی المذہب الماثور اسکی تحقیق باب اول میں گذر چکی اقول آئینہ اسکار و آتا ہی اور
 آئینی ہماری ایرا و سوم کا جواب نہیں دیا غالباً تسلیم فرمایا کہ اکثر حدیثین کی طرف نسبت وضع
 حدیث جنابی کی کرنا اکثر اوہ ہمتان بغیر برہان ہی اور سابق اسکی تحقیق گذر چکی کہ اکثر کثیر
 نسبت حکم وضع مختص باطل ہے آپ کی خدمت میں نصیحتہ التماس ہی کہ ایسی دعو کو کون میں کلام
 ابن تیمیہ و ابن عبد البر و غیرہ کی نہ پڑا کیجی اور بی سمجھی و جہی کیسکو کسی طرف نسبت نہ کرنا
 اور قول ابنس کو قول اکثر و مختلف فیہ کو جمع علیہ نہ بنایا کیجی ^۱ قال فی القول المنصور یہاں
 موجودیت قول بالسنۃ الملوکہ کی اور قول وجوب کی ثابت ہو گئی اور قول مرجوح پر فقہاء
 فتویٰ دینا حرام لکھا ہے مفتی کو چاہی کہ جسکی قول پر فتویٰ دینا ہی اسکی روایت و درایت تحقیق
 کر لی نہ جیسا کہ صاحب کلام بہرہ میں کیا کہ وجوب پر ابو عمران مالکی مجہول الحال اور اسکی تقلید
 کا قول ہی بی باک ہو کر فتویٰ دیدیا ^۲ قال فی الکلام المبرور اس کلام میں چند تعقبات ہیں اول
 یہ کہ مرجوحیت قول وجوب اور قول بالسنۃ کی جو وجہ بیان کئی گئی سب مردود ہونے لگے
 دوم یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور و ہی طبقات مالکیہ کو ملاحظہ کیجی
 قال فی المذہب الماثور مجہی تو ابو عمران مالکی کا کچھ نشان نہیں ملتا آپ ہی ازراہ عنایت
 اس شخص کا حال لکھ کر فرغ جمالت کیجی اقول الحمد للہ آئینی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم
 لاتعلمون پر عمل فرمایا اور دعویٰ جمالت کو چوڑکی عجز ظاہر فرمایا میں علم جہ علی من لم یعلم
 و فوق کل ذی علم علیم کا لحاظ کیا علماء کی یہی شان ہی کہ جو امر معلوم نہ ہو اسکو اہل علم
 سے استفسار کر لین یا خود وجد کر کے تالاش کریں نہ یہ کہ جبکا حال معلوم نہ ہو اسکو
 بلا ترد و مجہول کہدین شہاب خواجه مصری نسیم الریاض شرح شفاء عیاض میں لکھتی ہیں
 ابو عمران الفاسی المالکی ہر موسیٰ بن عیسیٰ النجمی بفتح العین المعجہ و سکون المثنتہ و جیم

حال ابو عمران کی

اسی نسبتہ لغاتیں بلدیہ بالمغرب و ابو عمران
فی ثمانت عشر رمضان انتی اور طاعلی قاری کی شرح شفا میں

عمران الفاسی فقیہ اہل العراق فی وقتہ انتی اور محمد بن خلیل انطاکی
زبدۃ المتفق فی تحریر الفاظ الشفا میں لکھتی ہیں ابو عمران الفاسی موسیٰ بن علی الفقیہ الفاسی

نسبتہ الی بلد فاس بالمغرب القارب بقتیہ انتی اور ابو سعد سمعی کتاب الاسباب میں لکھتی ہیں
الفاسی بلع الفاسی آخر ہاسین معلکہ ہزہ النسبتہ الی فاس بلدیہ بالمغرب فی اقتصاد لغتہ بقتیہ

مدنیہ غلیظہ لیسکنہا الصالحون و ماتم حملہ القرآن علی مذہب مالک کان بہا جامعہ من اہل العلم
منہم ابو عمران موسیٰ بن علی فقیہ اہل القیروان فی وقتہ نزل بہا انتی اور ذہبی سیر النبلا میں

ابو عمران کی شاگرد رشیدی ترجمہ میں لکھتی ہیں عبدالحق بن محمد بن ہارون شیخ المالکیہ الصقلی
نصفہ علی ابی بکر بن عبد الرحمن و ابی عمران الفاسی مات بالاسکندریہ سنہ ست و تسین و اربعمائتہ و اکتب

منہ النکت و الفروق لمسائل المدوۃ و کتاب تندیب الطالب انتی اب فرما لکی کیا انبہی ابو عمران
پر تعریف جمول کی یعنی من لم یشترہ لطلب العلم فی نفسه و لاعرفہ العلماء بہ جیسا کہ کتب فن میں رقم

ہی صادق آتی ہے کیا آپکی عدم علم سی کوئی ذات معروفہ جمول ہو جاتی ہے اگر آپکو نہیں معلوم
تہا سکوت کرتی بی باک ہو کر جمول کہہ دیا کہ جب انبہی اس عادت سنیہ سی تو بہ فرمائی اور

جدر طہ جمل مرکب سی باہر تشریف لائے فتویٰ رضاع میں جسکی رد کلام بہرور کی ساتھ طہ کی
کئی ہی آپنی جرات فرمائی کہہ دیا کہ ابو عبد اللہ جہ جانی حنفی نہ مجتہد فی المذہب ہی نہ مجتہد فی المسائل

نہ انتی ترجمہ سی ہی نہ اصحاب ترجیح سی نہ اصحاب متون سی بلکہ محتمل ہی کہ طبقہ سابعہ میں
ہوئے تہذیب فن کو نہ دیکھا کہ اوہمیں وہ ارباب ترجیح سی معدود ہی طبقات حنفیہ میں محمود بن

سیدنا ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں شیخ الامام ابو عبد اللہ الفاسی ابو عبد اللہ النقیہ الجہ جانی محمد بن یحییٰ

بن محمدی عدہ صاحب المدنیہ من اصحاب التخریج حیت قال فی باب صفة الصلوة ثم القومة
والجسده سنة عند جماعی تخریج الجرجانی فی تخریج الکبری واجتبر الخ وهو تلمیذ ابی بکر المرزسی
تلمیذ ابی الحسن الکرخی ولتفقه علیہ ابو الحسن احمد بن محمد القدروری والامام احمد بن محمد الناطقی
ما ت سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة انتهى من كان له علم فليقل به ومن لا يكون عنده علم فليقل
المدیر اعلم قاسمت فی الکلام المبرور رسوم بیه کہ صاحب کلام مبرم فی النجود متعابث ابو عمران
فتویٰ زمین دیا بلکہ بتعابث ایک طائفہ حنفیہ اس قول کو اختیار کیا چہاں ہم آپنی قول
مذہب پر فتویٰ دیا وہ بتعابث ارباب عالمگیری ورد الخمار ودر مختار دیا اور انکا حال
نہ دریافت کیا کہ بیکس طبقہ کی لوگ ہیں قال فی المذہب الماثور میں نے نجود متعابث ارباب
عالمگیری ودر مختار کی فتویٰ زمین دیا بلکہ بتعابث مشائخ حنفیہ وائمہ اربعہ واثنا عشریہ
کی اس قول کو اختیار کیا اقول جواب اسکا سابقا گذر چکا ہذا آخرتہ الکلام فی ہذا المقام
والحمد للہ علی التمام باب دوم رویمین اوں اقوال کی جو مولوی محمد بشیر صاحب
سی ندیب ماثور میں صفحہ ۲۸۴ سی آخر تک متعلقہ باب دوم کلام مبرور کی واقع ہوئے
واضح ہو کہ کلام مبرور کا باب اول مشتمل تھا اور پررد اوں اقوال کے جو مولوی صاحب موصوف
سی دیا جبہ قول منصور میں اور اسکی باب اول میں واقع ہوئی تھی اور چند خدشات بطور
نمونہ مجملہ دیا جبہ کلام مبرور میں اوں پر وارد کی گئی تھی اوں سبکی جواب میں مولوی صاحب نے
مذہب ماثور میں ابتدای باب سوم صفحہ ۷۷ اسی لغایت صفحہ ۲۸۴ لکھوید اور اق فرمایا جو اس
اوں کتاب اول میں مذکور ہو چکا اور بعض کا جواب آئندہ مذکور ہوتا ہی اور باب دوم کلام
مبرور میں رد اوں اوں اقوال کا تھا جو مولوی محمد بشیر صاحب سی باب دوم قول منصور
میں کلام مبرم کی متعلق صادر ہوئی تھی اسکی جواب میں مذہب ماثور میں صفحہ ۲۸۴ سی

باب دوم
زمین اوں اقوال
کی جو مذہب ماثور میں
متعلقہ باب دوم
کلام مبرور کی متعلقہ

تا آخر سعی بلیغ فرمائی گزیرت سے مقامات و گدائست فرمائی اور علی سبیل الطفرۃ جس مقام پر
 اشکال واقع ہوا اور سکون چوڑکی بڑھتی چلی گئے اب بنظر احقاق حق اس سعی کی جہل نہ ہونے کی
 کیفیت بیان کی جاتی ہے لیکن جیسا التزام باب اول میں واسطی نمونہ ناظرین کی کیا گیا کہ بقدر
 حاجت تام عبارت قول مفہور و کلام مبرور و مذہب ماثور کی نقل کر کے احقاق حق کیا گیا
 اگر ویسا التزام اس باب میں ہو تو تلوین طویل ہوئی جاتی ہی اسو یہی مناسب معلوم ہوا کہ صرف
 قول مذہب ماثور علی قدر الحماقتہ نقل کر کے جواب دیا جاویں ناظرین کو چاہی کہ اگر منصف و غیر
 و محقق و مطلق میں امتیاز طلب کریں تو کلام مبرم و کلام مبرور و قول مفہور و مذہب ماثور کو مع اس
 باب کی ملاحظہ کریں تا معلوم ہو جاویں کہ احد انحصار میں کس کا کلام خالی تحسنت ہی ہی اور کس کا
 کلام پر تعصب ہی قولہ وجوہ ثلثہ کا جواب گزیر چکا اقول وہ سب مردود ہی ہو چکا قولہ اور ایسا
 راجع آپکا سلم ہی فی الواقع لفظ معتدین ہم غلط ہی اقول یہی شان علماء کی ہی کہ اپنی غلطی کے
 وقوع کا اقرار کریں یا اس سے کچھ تعرض نہ کریں نہ بچھ کہ خواہ مخواہ اور سکون صحیح بناوین نظر انصاف
 سے امید ہی کہ اور یہی اغلاط اور سماعت اور معارضات کا جو آپسی قول محقق و قول مضبوط
 و مذہب ماثور و فتویٰ مسئلہ رضاعت و غیرہ میں واقع ہوئی ہیں اقرار فرمائیں گے قولہ فی الواقع
 بچھ ایراد راجع ہی نہ ثالثہ اس مقام پر بیشک جیسی غلطی ہوئی اقول ایسی اور یہی غلطی
 جیسی مولف مجمع بحار کو ابن طاہر کھنا اور ابو عبد اللہ جربانی کو اصحاب تخریج سے نکالنا اور ایسا
 کو مجہول کھنا اور وضع حدیث جنانی کی حکم کی نسبت زرکشی کی طرف کرنا وغیر ذلک نامرد ذکر یا
 وسیاتی بعینہما قولہ مراد اعظم قربات و اعلیٰ درجات سے افضل مندوبات ہی بترتیب اس
 عبارت کی جو شیخ فی جذب القلوب میں لکھی ہیں پس معلوم ہوا کہ مختار شیخ استحباب ہی اقول
 سابق معلوم ہو چکا کہ عبارت جذب القلوب اختیار استحباب و تضعیف قول و جوب وغیرہ پر

نہیں دلالت کرتی ہی قولہ تحریف نام تفسیر و تبدیل کا ہے اور جب اپنی اس عبارت کو جو اس امر
 پر دال ہے کہ علامہ فی قول وجوب میں تاویل کی ہی حذف کیا تو تفسیر و تبدیل پائی گئی اقول شاید کسی
 نزدیک اختصار اور اتمتدوار اور تحریف و تبدیل میں کچھ فرق نہیں ہی قولہ مجیٰ بفرست ایمان معلوم
 ہوتا ہے کہ یہ قول آپکا کذب ہی اقول مجیٰ فرست ایمان نہیں بلکہ فرست طغیان ہی یا اباہا الذکر
 آمنوا اجتنبوا اکثر من الظن ان بعض الظن اثم قولہ وجہ اول و دوم و چارم و پنجم کا جواب
 ماسلف ہی ظاہر ہے اقول جو کچھ ظاہر ہو اوسکا ابطال ہی ہو چکا قولہ اور جواب وجہ سوم
 یہ ہے کہ صاحب قول منظورنی قرب اضانی ہونی اور قریب واجب کی مستحب پر اطلاق ہو نہیں
 لزوم کا دعویٰ نہیں کیا صرف مقصود رفع اس سبب کا کہ اطلاق قریب بواجب کا مستحب کیونکر
 درست ہوگا اقول اگر لزوم نہیں تو کچھ آپکا مفید نہیں صرف ایک امر غیر واقع غیر مطابق للاقوال
 کی جواز کا بیان کرنا ہی فائدہ ہی قولہ اسکی ساتھ علی تقدیر ثبوت ہی تو تسلطانی ہی کیا ہے
 پس معلوم ہوا کہ تسلطانی کو ثبوت حدیث جہانی میں تاویل ہی اقول بجا اسکی تسلطانی نے
 یہ ہے تو لکھا ہی و بالجملة فمن ممکن من زیارتہ ولم نزرہ فقد جہاہ و لیس من حصۃ علینا ذلک
 انتہی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رای اوسکی مائل سیطرف ہی کہ تارک زیارۃ جانی ہی اور قولہ
 اوسکا علی تقدیر ثبوت نص اس امر میں نہیں کہ اوسکو اسکی ثبوت میں تاویل ہی بلکہ ظاہر یہ ہے
 کہ چونکہ ثبوت حدیث جہانی مختلف فیہ تھا اوسنی اس لفظ سے اپنا عمدہ بری کر دیا اور ایسی
 لفظ لایصح جو اسکی کلام میں درباب حدیث جہانی کی واقع ہی نہ تو موضوعیت پر دلالت
 کرتا ہی اور نہ تصنیف پر نص ہی لیکن اول پس اسوجہ سے کہ درمیان لایصح اور درمیان
 موضوع کی فرق ہی ملا علی قاری کتاب الموضوعات میں لکھتی ہیں لالیزم من عدم لصحة
 وجود الوضع انتہی اور ہی دوسری مقام پر لکھتی ہیں لالیزم من عدم صحة ثبوت وضع انتہی

بیان میں امر کا نام
 حدیث میں لایصح
 دفع و صنف کو
 مستلزم نہیں بلکہ
 صحت پر ہی اور اس
 اطلاق درست ہی

اور ابن عراق تنزیہ الشریعہ عن الامادیت الموضوعۃ میں کتاب التوحید کی فصل ثانی میں لکھتے
 ہیں قال الزرکشی فی کتابہ علی ابن الصلاح بین قولنا موضوع و قولنا لا یصح بون کثیر فان
 الاول اثبات الذنب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا یلزم منه اثبات عدم
 وهذا یجئ فی کل حدیث قال فیہ ابن الجوزی لا یصح ونحوہ انتہی اور حافظ ابن حجر قول مسند
 فی الذنب عن مسند احمد بن یحییٰ بن بخت حدیث عموم مغفرۃ حجاج میں کتبی ہیں لا یلزم من کون
 الحدیث لم یصح ان ینکون موضوعا انتہی اور محمد طاہر فتنی مولف مجمع ابیاز تذکرۃ الموضوعات
 میں لکھتے ہیں قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح و قولنا موضوع بون کثیر
 فان الوضع اثبات الاختلاق و قولنا لم یصح لا یلزم منه اثبات عدم وانما ہوا اخبار عن عدم
 الثبوت وقال ایضا لا یلزم من جعل الراوی وضع حدیثہ و فی الوجہین فرق بین المنکر والموضوع
 وذكر السخاوی عنہ ان لفظ لا یمیت لا یلزم منه ان ینکون موضوعا فان الثابت یشمل لا یصح
 فقط والضعیف وونہ انتہی اور لیکن اثر ثانی پس اسوجہ سی کہ لا یصح اور ایسی ہی لایقبت کا لفظ
 یعنی نفی صحت اصطلاحیہ حسن پر درست ہی جیسا کہ محمد بن عبد الباقی زرکانی شرح مواہب
 لدنیہ میں لکھتے ہیں قال ابن رجب ومن اکتلمہا حدیثہ معاذ فرقہ یطلع الدلیلۃ ایضاً من
 شعبان فیغفر لجمع خلقہ الا لشکر او مشا من فان ابن حبان صحیحہ و کفی بہ عماد انتہی و فیہ رد
 علی قول ابن وحیہ لم یصح فی لیلۃ نصف شعبان شیء الا ان یرید نفی الصحۃ الاصطلاحیۃ فان
 حدیث معاذ ہذا حسن لا یصح انتہی اور حافظ ابن حجر عسقلانی نتائج الافکار لمتخرج احادیث
 الافکار میں بحث افکار وضو میں تحت قول نووی کی ثبت عن احمد بن حنبل انتہی قال
 لا اعلم فی التسمیۃ فی الوضو و حدیثا ثابتا لکتبی ہیں قلت لا یلزم من نفی العلم بثبوت عدم
 و علی التفرع لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت التسمیۃ فلا یمتحن

وعلی التشریح لایزوم من نفي الثبوت عن کل فرد نضیه عن مجموع اسمی اور ملا علی قاری کتاب الموضوع
 میں تحت حدیث من طاف بهذا البيت اسبوعا الخ لکھتے ہیں مع ان قول السنن اوی لالیح لاینانی
 الضعيف والحسن انتهى اور نور الدین علی سہودی جواہر العقیدین فی فضل الشرفین میں لکھتی ہیں
 ماتت لایزوم من قول احمد فی حدیث التوسعة علی النبیال یروم عاشور الالیح ان یروم باطلما فقد
 یروم غیر صحیح ویروم صحیح للاحتجاج بہ اذا الحسن رتبہ بین الصحیح والضعیف اتھی تمہید عبارت تذکرہ
 کی جواہی منقول ہوئی کلام مہرم میں اوسکی بہ نسبت مطبوع ہو گیا ہی کہ ابن طاہر فقی مذکرہ الموضوع
 میں لکھتی ہیں قال سیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا موضوع ہون کثیر خان
 الموضوع اثبات الکذب وقولنا لم یصح لایزوم منہ اثبات العلم وانما ہوا جابر عن عدم الثبوت وقولنا
 ایضا لایزوم منہ ان یروم موضوعا فان الثابت یثبت الصحیح والضعیف اتھی اس میں خطا کا سبب ہی
 بجای محمد طاہر کی ابن طاہر ہو گیا مصنف مذکرہ الموضوعات کا نام محمد طاہر ہی جیسا کہ کتب تاریخ
 میں مصرح ہی اور لفظ دونہ کا بعد لفظ الضعیف کی چوٹ لگیا ناظرین کو چاہی کہ اوس رسالہ میں
 اصلاح کر دیوں ہذا ہوا طار للحن الصادق ومثل ہذا فیعل العالمون قولہ علی ابن حجر نے لکھا ہی
 بجعل من حج البیت قید البیان الاولی والاہم حتی لا یكون له مفهوم ویوید ذلک سقوطہ من روایات
 آخر طاہر ہی کہ اشارہ ذلک کا یہاں طرف جل کہ ہی اور حال آنکہ قریب ہی اور ہی ابن حجر لکھتا تھا
 وجہا نہ ہر حرام قدم زیارتہ المتضمن لجماعہ کذلک ویوید ذلک ان جماعہ من اصحاب المذہب الاثر
 الخ اس عبارت میں اشارہ ذلک کا طرف حرمتہ کی ہی حال آنکہ وہ قریب ہی پس بنا علی ہذا ما نحن فیہ
 میں اشارہ ذلک کی طرف نسبت واجبہ کی کرنا بعید نہیں ہی اقول اس مقام پر زیادہ تر کیفیت
 استعدا و عالی واضح ہو گئی اولاً تو اسوجہ ہی کہ جس مقام میں ایک مضمون قابل اشارہ کی بعید ہو
 اور ایک مضمون لایق اشارہ کی قریب ہو ایسی مقام پر ذلک کو بعید پر اور ہذا کو قریب پر حمل کرنا چاہیے

عبارت ابن حجر کی
 عبارت ابن حجر کی
 عبارت ابن حجر کی

اور بلاوجہ وجیہ ترک کرنا اسکا نہیں جاہی اور جس مقام پر کہ ایک ہی چیز لائق اشارہ کے ہو
 اوس پر یکہ وہی مشارالیه ہذا یاد لک کا جو لفظ اشارہ ہو ہوگی پس یہہ و عبارتین جو آپ نے
 ذکر فرمائیں زمین سوای ایک امر کی کوئی قابل اشارہ نہیں ہی پس بالضرورت اشارہ و لک
 کا اوسکی طرف ہوگا اور قرب مشارالیه کا قارح ہوگا بخلاف عبارت مستحکم فیہ کی کہ وہاں قریب
 کی اور دو ایک امر ہی لائق اشارہ مذکورین پس باوجود اسکی لذلک کو قریب پر حمل کرنا
 اور بعید کو چوڑ دینا آپ ہی کا کام ہی ثابتاً اسوجہ سی کہ جو جو ہر منظم ابن حجر کو دیکھ گیا صاف
 سمجھ گیا کہ رای اوسکی وجوب زیارت کی ہی شاید آپ کو اوسکی ملاحظہ کا اتفاق نہیں ہو اگر فریاد
 ایسی ہی تو بغیر دیکھنی کیسے کلام کی اور بغیر خورسباق و سیاق کی اپنی موافق اوسکی کلام
 کو محمول کرنا بڑی جرات کا کام ہی اور اگر آپ کی ملاحظہ سی وہ کتاب گذری ہی پھر ہی آج
 چشم پوشی کی ہی تو زیادہ تری باکی ہی مثالاً تامل نظر اسکی کہ رای ابن حجر کی وجوب کی طرف
 ہی عبارت متنازع فیہ میں لذلک کا اشارہ تاویل کی طرف ممکن ہی نہیں اسوجہ سی کہ بعد از
 جو حدیثین بیان کین ہیں اونین سی ایک ہی مثبت بقول باول نہیں بلکہ مضامین مثبت
 وجوب ہیں اور بعض مثبت قربت ہیں تو کہ چونکہ یہ لفظ مقابلہ بقول بانو جو ب کی بیان
 کیا گیا پس واجب کو شامل تہوگا اقول شاید اپنی مواہب لدنیہ کو ملاحظہ نہیں کیا
 ورنہ ایسی تحسیر نہ فرماتی عبارت اوسکی یہہ ہی ایلم ان زیارة قبرہ الشریف من
 اعظم القربات وارجی الطاعات والسبیل الی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیرہ بذا قدر
 اخرج من رتبة الاسلام وخالفاً لرسولہ وجامعۃ العلماء و الاعلام وقد اطلق بعض المتأ
 و ہوا بوحرمان الفاسی لکما ذکرہ فی المدخل عن تہذیب الطالب عبدالحق انہا واجبة قال لعلہ
 اراد وجوب السنن الموقرہ وقال القاضی عیاض انہا سنن المسلمین جمیع علیہا تفسیلہ

صحیح
 تہذیب
 مواہب لدنیہ

مرغب فیما انتہی بقدر اسکی احادیث زیارت مثل من زار قبری وحببت له شفاعتی و من حج ولم
 یزرنی فقد خفانی وغیرہ نقل کر کے تحریر کیا قال العلامة زین الدین بن الحسین المرعشی نقی فی کلمتہ
 الاعتقاد کو بن زیارتہ قرینہ للاحادیث الواردة فی ذلک ولقولہ تعالیٰ ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک
 الخ بعد اسکی تحریر کیا وقد اجمع المسلمون علی استحباب زیارة القبور کما حکاہ النووی وادویہما الظاہر
 فریارتہ صلی اللہ علیہ وسلم مطلوبہ بالعموم والخصوص ولان زیارة القبور لتظیم و تعظیم واجب انتہی
 اب آتای ہی انصاف فرمائی کہ اس عبارت میں ایجاز اسباق و سباق قربت سے مطلق طاعت مراد ہی مخصوص
 نذیب متقابل سنت و واجب مراد ہی اگر مراد نذیب ہوتا جملہ من اعتقد غیرہذا فقد اخل الخ عمل ہو گیا
 کیونکہ معتقد و واجب یا سنت کا رقبہ اسلام سے خارج ہونا لغو و مہمل ہے اور آپ کا یہ گمان کہ قبرا
 چونکہ مقابل لوجوب ہی اسوجہ سے استحباب مراد ہوگا محض غلط ہی اسوجہ سے کہ مہمل و واجب کا
 یعنی نذیب بعد اسکی مذکور ہی بہر بندی ہی ان عبارتوں دیکھ کے یہی کہنا کہ عرض متطلانی کی
 اولاً بیان مطلق قربت و طاعت ہی بعد ازان ذکر و وجوب و استحباب و سنت مقصود ہے مگر
 انسو سے کہ آپکی خیال مبارک میں نہیں آتا ہی تو کہ صحت میری کلام کی موقوف اسکی اثبات پر
 نہیں کیونکہ دراصل متطلانی اور ابن حجر کی قول سے اپنی استناد کی ہی پس میری ہی
 ہی کافی ہی کہ محتمل ہے کہ یہ دونوں طبقہ سابقہ میں ہی ہوں اقول اس میں کلام ہی بخیر جو
 ایک یہ کہ خصم کو یہ نسبت کسی فقیہ یا عالم کی جسکی ساتھ مستند استناد کری بدون تشیع مال
 و تحسین مثال و حال لچر و وہم و خیال یہ کہنا کہ محتمل ہے کہ یہ طبقہ سابقہ میں داخل ہو لوجہ
 اسکی کہ احتمال بلا دلیل ہی نہیں درست ہی آری جو خصم مجادل ہو اور اپنی رفق الزام بالزائم
 مقابل کے واسطی احتمالات پیدا کیا کرتا ہو اسکو سب درست ہی دو سہری یہ کہ
 اگر یہ خصم کو کھنا جس مقام پر چاہی درست و کافی ہی ہو تو یہی آپکو گمان نجات ہی کیونکہ

اطفال قبل مولیٰ
 عزیز صاحبکار ابن حجر
 و متطلانی حقیقہ
 ابعد سے

اپنی یہ نہیں فرمایا کہ محتمل ہے کہ یہ دو توطیہ سابقہ میں ہوں بلکہ قول منصور کی صفحہ ۲ میں یہ اشارہ
 کیا کہ تسلطانی اور ابن حجر کی اور ن طبقات فقہار میں سی نہیں ہیں کہ حکمی قول پر فتویٰ دیا جاوے
 بلکہ طبقہ سابقہ میں بن بنا علیہ آپ سی کلام مبرور میں اس دعویٰ نفی اور اثبات کی اثبات کا ہنسنا
 ہوا اب یا تو اس دعویٰ کو مدلل کجی یا عجیب ظاہر فرما کی ایسی حکمت سی باز آئی تیسری یہ کہ کتب
 میں ان دونوں فقہات و جلالت مذکور ہی عبدالقادر عیدروس نورسافر فی اخبار القرن العاشر
 میں ابن حجر کی کی حال میں لکھتے ہیں کان کجانی الفقه و تحقیقہ امام آئمہ سی بہ اللاتہ وہام صاف
 العظیم الحجاز منصفانہ یحجر عن الایمان تبہا المعاصرون و ابجائتہ فی الذنب کا علل از الذنب انتی کیا
 ارباب طبقہ سابقہ کی ایسی توصیف و ثناء ہوا کرتی ہی قولہ علاوہ اسکی قول منصور میں یہ کہا گیا
 ہی کہ عبارات منقولہ سی یہ نہیں ثابت ہوتا ہی اور آپکی مخدای کلام سی کلام مبرم میں سچا جانا
 کہ عبارات منقولہ سی یہاں ثابت ہی حالانکہ یہ بات غلط محض ہی اقول اپنی صفحہ ۲ قول منصور
 میں ارشاد کیا کہ سنت موکرہ ہونا تو کسی سی منقول نہیں ان بعض مالکیہ سی وجہ منقول ہے
 اور اسکی تاویل و دوسری مالکیہ نے سنت موکرہ کی ساتھ کی ہی اس عبارت سی صاف ظاہر ہی
 کہ آپکو مطلقاً سنت موکرہ کی کسیکے قول ہو نیسی انکار تھا قولہ نہیں مقام پر یہ تھا کہ بجای تضعیف
 کہا جاتا اور ضعف بولنا اور تضعیف مراد لیتا اگرچہ ہو سکتا ہی لیکن خالی تکلف سی نہیں اقول
 سی تضعیف مراد یعنی کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ نسبت ضعف قول وجوب کی طرف خفیہ کی معنی
 یہی ہیں کہ نسبت کرنا اس امر کی کہ خفیہ سی ضعف صادر ہوا یا یہ کہ اولی کتب میں ضعف صریح
 ہوا اور اگر تسلیم کیا کہ اولی لفظ تضعیف تھا تو ایسی ترک اولی پر اس عبارت سی اعتراض کرنا
 جیسا کہ صفحہ ۲ قول منصور میں ارشاد ہوا نشان ارباب علم و استعداد نہیں ہی حسن چلی خواہی
 میں منقح فن اول میں لکھتی ہیں المناقشۃ فی العبارة بعد وضوح المقصود لیس من داب الحاصل

انتہی قولہ میں لکھنا کہ طحاوی نے جہاں حدیثہ مجہول کو محمول ضعف پر کیا وہاں قرینہ تضعیف موجود
ہی اور انھن فیہ میں منفقو و ترجیح بلا مرجح ہی بلکہ ترجیح مرجح ہی کیونکہ قرینہ تضعیف ماخوذ فیہ میں موجود
ہی جس کا بیان قول منصور میں ہوا **اقول** وہ قرینہ موجود ہو چکا اور قیل کا ضعف پر حمل کرنا مطلقاً بالکل
حسن شربلالی اپنی رسال المسائل البہیۃ الزاکیۃ علی المسائل الاثنی عشریہ میں لکھتے ہیں کہ ذراگ
استدل صاحب الہدایۃ لکن حکاہ بصیغۃ قیل الی توہم ان صاحب الہدایۃ لم یرض باقالہ ابو سعید
البردعی حتی ان بعض شراح الہدایۃ فہم ذلک عن مولفنا حیث قال ان قول المصنف وقیل الاصل
الذی فیہ اشارۃ الی ان مختارہ غیرہ و قدر و شیخ اکمل الدین فہم ذلک الشارح عندہما مذکورہ فان
حقیقۃ قیل لیس حکما دخلت علیہ کیونکہ ضعیفاً انتہی اس سے معلوم ہوا کہ قیل جو ہدایہ میں بحث
سائل اثنا عشریہ میں واقع ہی صاحب عنایت و شربلالی کی نزدیک واسطی ضعف کی نہیں ہے
بلکہ شربلالی نے تصریح کر دی کہ ضعیف ہونا بعد قیل کا کچھ ضرور نہیں اور ہدایہ میں بحث تو نقص
و ضرورین ہی والضحک یا کیون مسمو عالمہ دون جیرانہ وہو علی ما قیل یفسد الصلوۃ دون الوضوء
انتہی یہاں ہی قیل ضعف کی واسطی نہیں ہی حاشیہ عبدالغفور میں ہی انما قال ذلک لعدم
الروایۃ فیہ عن الامام انتہی ایسی اگر وسعت نظری دیکھی تو صدر جاگہ فقہاء کی کلام میں قیل
ضعف میں نہیں مستعمل ہے قولہ نسبت تراویح اور بیس رکعت تراویح کی قول جمہور ہونی ہی
یچہ نہیں ثابت ہوتا ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت تراویح سنت موکرہ ہی بلکہ صرف
اس قدر کہ جمہور کی نزدیک تراویح سنت ہی اور جمہور کی نزدیک بیس رکعت ہی **اقول** ظاہراً
کلام صاحب بحر الرائق و صاحب نہر فائق و صاحب غنیۃ المستملی سے جو کلام مبرور میں مذکور
ہی ہی ہی کہ جمہور کی نزدیک بیس رکعت سنت موکرہ ہی اور عبارت فتح القدر ظاہر کلام المشائخ
ان السنۃ عشرون ہی اسی پر دال ہی اور حلیۃ المحلی شرح نیتہ المصلی میں بعد نقل بحث

مخبر کلام فقہاء میں
عبارت حالت تضعیف
نہیں

مخبر کلام فقہاء میں
عبارت حالت تضعیف
نہیں

ابن ہمام کی مذکورہ ہی نعمت کا مال صاحب المذہب باقال لکھا قد مناه وعلی الابعاد علی استنساخ الجمع کا
ذکر نہا فلایرج علی خلافہ ولا عدول عن مقتضاه انتہی قولہ بعد تسلیم وانقطاع اختلاف صرف ہیست
ثابت ہوتا ہے کہ نسبت تراویح پر خفیہ کا اتفاق ہی اور یہ متنازع فیہ نہیں اقول اتفاق خفیہ
تراویح کی نسبت پر ہی متنازع فیہ ہی کیونکہ ازہی قول منصور کی صفحہ ۲۴ میں اس میں اختلاف نہ کر
کیا اور آپ کی عنوان کلام سی یہاں معلوم ہوتا ہے کہ اگر کو انقطاع اختلاف میں کچھ اشتباہ ہی
اگر ایسا ہی تو عبارات انقطاع کا جو کلام مہرور میں مذکور ہیں جواب دیکھی ورنہ اجماع پر ایمان
لائی قولہ یہ دعوی عبارت منقولہ در مختار سی ہرگز ثابت نہیں ہوتا ہے اقول آپ ہی عبارت
کلام مہرور میں غور نہیں فرمایا عبارت منقولہ در مختار کی یعنی واذا ذلیلت بالصیغ او الماخوذ
بہ او یہ نصیحتی او علیہ الفتوی لم یفیت لہما لفظ سند اس قول کی ہے کہ صحیح سی جانب مخالف غلط
ہونا لازم ہوتا ہے کیونکہ جب در مختار میں حکم لم یفیت مخالفہ کا دیا معلوم ہوا کہ قول مخالف او
اقوال کا جو لفظ صحیح وغیرہ مذکور ہوں غلط ہوتا ہے پس جبکہ صاحب خزائن الفتاوی وجمع الانہر وغیرہ
فی نسبت تراویح کو صحیح لکھا غلط ہونا قول آخر یعنی استحباب وغیرہ کا معلوم ہو گیا اور فتویٰ میں
اوپر جائزہ نوادر المختار میں ہی انا اذا کان الصحیح یبیینہ تصحیحی قصر الصحیح علی تلک الروایۃ
فقط کا صحیح و الماخوذ بہ ونحو ہا دانیہ ضعف الروایۃ الخالفہ لم یجز الاقار لہما لکما سیاتی
ان الفتاوی بالمرجوح جہل انتہی باقی رہا یہ امر کہ جب ایک مسئلہ میں بئس کتب میں اصح واقع ہوا
بعض میں صحیح تو آخر ساتھ صحیح کی چاہی یعنی جانب مخالف کو صحیح نہ سمجھنا چاہی بلکہ غلط سمجھنا
چاہی تو وجہ اس کی ظاہر ہی اولاً تو یہ کہ صحیح کہی مقابل روایت مردودہ کی ہی آہی اور صحیح
ہیشہ مقابل غلط کی ہوتا ہے ثانیاً یہ کہ مقتضای احتیاط یہی ہے کہ مخالف کا فتویٰ مذہباً جاو
تاجانفت صحیح کی نہو جاو ہی قولہ یہ ہما لکما سیاتی اور غالب استعمال وہی ہی جو ہم نے ذکر کیا اقول

مان سچ ہی مگر استقام پر ظاہری ہی جو پہنی ذکر کیا قولہ حسب طرح روافض رکعات ظاہرہ کو سنت
 عمری یعنی بدعت کی کہتے ہیں اوس ہی میں بری ہوں بلکہ میں باقی کو مستحب جانتا ہوں **اقول**
 میں امید آپ سی ہی مگر اصول آپ کی باقی کی بدعت سنیہ ہونیکو ثابت کرتے ہیں اور اگر مستحب ہی
 تو پھر اوسکی ترک میں اسقدر کیوں اہتمام ہی کیا امر مستحب کی کرنے سی گناہ لازم ہوتا ہی قولہ
 بعد تسلیم اسبات کی کہ تراویح کی سنت قول جمہور ہی صرف اسقدر ثابت ہوتا ہی کہ نفس تراویح سنت
 ہی نہ یہ کہ میں رکعت سنت موکرہ ہیں **اقول** دونوں ثابت ہیں بلکہ نفس تراویح کی سنت کو
 تو بہت سی فقہاء مجمع علیہ کہتی ہیں اور آپ کی عنوان بیان سی معلوم ہوتا ہی کہ آپکو ابھی تک سنت
 تراویح کی قول جمہور ہونین اشتباہ ہی اگر ایسا ہی تو عبارات منقولہ کلام مہرور اور صدر ہا
 ایسی عبارات کا جواب دیجئی اور نہ ہر تسلیم خرم فرمائی قولہ یہ غلط ہی ان دونوں کی کلام سی صرف
 اسقدر ثابت ہوتا ہی کہ تراویح جمہور کی نزدیک ہیں رکعت ہیں نہ یہ کہ جمہور کی نزدیک
 ہیں سنت ہیں **اقول** حکم غلط کا قطعاً غلط ہی بدون تاویل و فکر کی کسی چیز پر حکم غلط کرنا
 خطا ہی صاحب غنیہ کتابا ہی حکم من ہذہ السنۃ ان التراویح عشرون رکعۃ بوشہ تسبیحات عندنا
 وہو مذہب الجمہور وعند مالک ست وثلثون احتجاجاً بعل اہل المدینۃ و ما تخرج بلسین حجۃ لا یتعمد
 فرادی بین کل ترویختین اربع رکعات والکلام فی ماہو المشہور سنۃ بالجماعۃ لانی ما عدانہ ہی
 اس لفظ والکلام فی ماہو سنۃ سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ التراویح عشرون رکعۃ عندنا
 وہو مذہب الجمہور سی مراد ہی ہی کہ یہ عدد نزدیک جمہور کی سنت ہی اور صاحب بحر قولہ
 عشرون رکعۃ بیان لکینا وہو قول الجمہور الخ لکہلی کتابا ہی لکن المحقق فی فتح القدر ذکر
 ما حاصلہ ان الدلیل یقتضی ان یکون السنۃ من العشرین ما فعلہ رسول اللہ آسن ستر
 سی صاف معلوم ہوتا ہی کہ سابقاً عرض ہی ہی کہ سنت میں رکعت کی قول جمہور ہی

وعلیٰ ہذا اظہار من لہ اونی مناسبتہ بالعلوم الشرعیۃ بما اولاد القوم لایکا دون لیتقون علیہ
 قولہ فتح القدیر کی عبارت سی اسقدر معلوم ہوتا ہی کہ ظاہر کلام مشائخ سی یہ ہی کہ تیسری
 سنت ہیں پس اسمین اشعار ہی اس بات کی طرف کہ چونکہ ظاہر کلام مشائخ مخالف دلیل ہی
 اسواسطی غیر ظاہر پر محمول کرنا چاہی ہی اقول نہیں بلکہ اس بات کی طرف کہ مذہب مشائخ کا
 اس مقام پر مخالف اصول کی ہی لیکن کسی مذہب کی ضنف و مخالفت اصول سی یہ نہیں لائے
 ہی کہ نس مذہب کی تاویل کر لیا وی اور اپنی نزدیک جو معلوم ہو وی وہ اسکی طرف نسبت
 کر دیا جا وی اور مخالفت ہونا اس بحث کا اصول کی صرف بحسب زعم ابن ہمام کی ہی ورحمۃ اللہ علیہ
 کچھ مخالفت نہیں ہی جیسا کہ سابقاً گذر چکا قولہ انہیں سی بعض مکے کلام سی تو وجوب ثابت
 ہی نہیں ہوتا ہی اور بعض کی کلام سی وجوب ثابت ہوتا ہی مگر وہ ماثل ہی اقول وجوب
 جو ابوعمران کی کلام میں واقع ہی وہ تو البتہ نزدیک بعض علماء کی ماثل ہی باقی جو وجوب کہ
 ابن حجر کی کی کلام میں ہی وہ تو بہت صاف ہی جیسا کہ سابقاً معلوم ہو چکا اور جن لوگوں
 عبارات میں قرب و وجوب واقع ہی وہ ہی مشارک و وجوب ہی قولہ مقصود اس سی یہ ہی
 کہ اگر وہ حدیث جو ہذا الحدیثین المحققین موضوع ہی الخ اقول اگر یہ مقصود ہی تو ہی غلط
 ہی کیونکہ حدیث جفانی کی معتقدین محدثین غیر مشردین کی نزدیک موضوع نہیں ہی اور اگر ان
 یتیمہ واتباع ابن تیمیہ میں اپنی نزدیک محققیت کا انحصار ہی تو ہر کس بخمال خویش کا مضمون
 معارف ہی قولہ علاوہ اسکی میں لکھا ہوں کہ قطع نظر اس سی کہ قول محققین اسکی موضوع
 کا دعویٰ کیا گیا ہی یا نہیں اب تین دعویٰ کرتا ہوں کہ یہ حدیث موضوع ہی اقول آری
 قیل ہی بعض علماء اسکی موضوعیت کا دعویٰ کہ جو کہ میں مگر محققین محدثین اس دعویٰ کو باطل
 کرتے ہیں ابن عراق فی تخریج الشریعہ میں اور ظاہر فتویٰ فی مذکرۃ الامنیۃ صواعق میں اور سبکی

آلی میں ترکشی سے نقل کیا بالغ ابن الجوزی قدکره فی الموضوعات انتہی اور سبکی نے شفا راہ مقام
 میں لکھا قد ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات وہو سرف منہ انتہی اور ابن حجر مکی نے جو منظم
 میں تحریر کیا ذکر ابن الجوزی فی الموضوعات اسارۃ منہ وغایۃ امرہ انہ عربیہ انتہی اور سبکی نے
 عبارت ملا علی قاری کی شرح شفا کی اور ذرہ مضیئہ کی اور ابن حجر مکی کی جبین اس حدیث
 کی باب میں بسند صحیح پہی اور عبارت قاری کی شرح لباب المناہک کی جبین بسند صحیح
 ہی مقبول ہو چکی مدعی موضوعیت کو لازم ہی کہ اسکی موضوعیت بوجہ معقول ثابت کری اور
 مجرد متابعت ابن عبد الہما ویا ابن تیمیہ یا ابن جوزی اوسکی واسطی مفید نہیں ہی اور نہ قریح
 کرنا اوسکی بعض روایہ میں یا اوسکا منکر ہونا اوسکی واسطی مفید ہی کیونکہ نزدیک نقاد میں
 کی منکر غیر موضوع ہی اور جرح روایہ مستلزم وضع نہیں ہی سیوطی وغیر میں باب فضا
 القرآن میں لکھتے ہیں قال الذہبی فی تاریخہ نقلت من خط السیف احمد بن ابی المہاجر فی
 قال صنف ابن الجوزی کتاب الموضوعات فاصحاب فی ذکرہ احادیث مخالفۃ للعقل والنقل
 وخالص العیب فیہ اطلاقہ ووضوح علی احادیث بکلام الناس فی احد روایہا کقولہ فلان ضعیف
 اولیٰ من الثوری اولین ولین ذلک الحدیث مما یشہد القلب بطلانہ ولا فیہ مخالفۃ للعقل والنقل ولا
 فی انہ موضوع سومی کلام ذلک الرجل فی احد روایہ وہذا عدوان و مجازفۃ انتہی اور سبکی
 وغیر میں باب الاطمینان ہی المنکر نوع آخر غیر الموضوع انتہی اور منزلیہ الشریعہ لابن عراق
 فی کتاب الصلوۃ میں ہی لایلزمن من کون الحدیث منکر ان کیون موضوع انتہی اور سبکی اور سبکی
 کتاب الجہاد والسفر میں ہی قلت لایلزمن من کون الحدیث منکر ان کیون موضوع انتہی اب
 اس مقام پر کلام ابن عبد الہما و صاحب صارم کامی حال سن لینا چاہی اور سبکی نے لینا چاہی
 کہ جو کچھ اوہنوں نے تحریر فرمایا ہی اوس موضوع ہونا اس حدیث کا ثابت نہیں ہوتا ہے

بجائے اسکی موضوعیت
 موضوع نہیں ہے
 بجائے اسکی کہ کفر
 موضوع ہے اور
 موضوع نہیں ہے

قوله في بحوث حديث من حج البيت ولم يزرني فقد جاني الذي انفرد به ابن عمري عن علي بن ابي حمزة
 تامم بن محمد بن النعمان بن شبل حديثي جدتي قال حدثني مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعا علم
 ان هذا الحديث حديث تنكير جدا الاصل له بل هو من المكذوبات والموضوعات وهو كذب على مالك
 فخلق عليه لم يحدث به قط ولم يروه الا من جمع الغرائب والموضوعات اقول كونه منكرا لا يستلزم
 كونه موضوعا بل قصارى امره ان يكون ضحيفا ان لم يكن حسنا وكونه لم يروه الا من جمع الغرائب
 والموضوعات ايضا لا يدل على انه من الموضوعات فكلم من حديثه رواه من جمعها وبين ضحفا
 او تكارها او غرابتها ولم يحكم اوضاعه او سقوط الاحتجاج به وروى عنه كذب على مالك وانه
 لم يحدث به قط وانه من المكذوبات لا دليل عليها ومجرد جرح الرواة لا ينفع لاثبات هذه
 الدعاوى التي اوردتها قوله ولقد اصاب شيخ ابو الفرج بن الجوزي في ذكره في الموضوعات
 واخطا هذا المقترض في رده لكلامه اقول هذا ايضا مجرد دعوى ليس تحتها دعوى فانهم
 يقولون لقد اخطا ابن الجوزي في ذكره في الموضوعات ولا عجب منه فقد ادرج كثيرا من العساة
 والحسان في الموضوعات وبلغ افرط الى ان ادرج حديثا من صحيح مسلم واحاديث من مسند احمد
 في الواهيات المكذوبات قوله والحمل في هذا الحديث على محمد بن محمد بن النعمان لا على غيره كما ذكر
 الدرر قطن في الحواشي على كتاب المجرمين لابن عاتق بن حبان قال ابن حبان في كتابه ايضا
 النعمان بن شبل ابو شبل من اهل البصرة يروي عن ابى عوانة ومالك والبصريين والمجازيين
 وروى عنه ابن ابيه محمد بن محمد بن النعمان بن شبل ياتي عن الثقات بالطامات وعن الائمة
 بالمقلوبات وروى عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله من حج البيت ولم يزرني
 فقد جاني حديثناه احمد بن عبد الله بن محمد بن النعمان وقال الافظ ابو الحسن البصري
 في الحواشي على كتابه هذا حديث غير محفوظ عن النعمان الا من رواه ابن ابيه والظعن فيه عليه لا على النعمان

تدريجيات
 صادم الى ابن
 يورثه بن يورثه

ولقد صدق أبو الحسن الدارقطني في هذا القول فان النعمان بن شبيب انما يعرف برواية هذا الحديث
عن محمد بن الفضل بن عطية المشهور بالكذب عن جابر الجعفي عن محمد بن علي عن علي بن ابي طالب ولم
يرود عن النعمان بن شبيب عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان ابنه اقول كون الطعن فيه
محمد بن محمد بن النعمان كما ذكره الدارقطني في حواشي كتاب ابن حبان الليدل على كونه موضوعا
وكذا الكلام في كتاب احاديث مالك الغرائب التي ليست في الموطأ بعد ما اخرج من الطريق المذكور
تفرد به هذا الشيخ وهو منكر انتمى لا يستلزم كونه موضوعا بل كون الراوي وضاعا وكذا بالانصاف
لا يستلزم كون جميع ما رواه مكذوبا والحكم على الحديث بالوضع لمجرد جرح رواية من عادات
ابن الجوزي وقد عده العلماء من مجازفاتة قوله وما ذكره المقرض عن عمران بن موسى انه وثق
النعمان بن شبيب ليس بصحيح عنه وعمران ليس من ائمة الجرح والتعديل المرجوع الي قوله ام هو
يكفي فيه قول ابن عدى بعد ما ذكر احاديث النعمان هذه الاحاديث عن نافع عن ابن عمر يحدث
بهما النعمان بن شبيب عن مالك ولا اعلم رواه عن مالك غير النعمان بن شبيب ولم ار في احاديثه
حديثا اخر يباين هذا الحديث فاذا ذكره وسكوته على ما حكى عن عمران بن موسى الزجاجي في صدر حديثه
انه ثقة قوله ولو ثبت ان النعمان بن شبيب وثقة من يعتمد عليه لم يكن في ذلك ما يقتضي
قبول ما روى عنه في الزيارة ولا قوة فان الحمل فيه على غيره والطعن فيه على ابنه كما ذكر
ذلك شيخ الصناعة ابو الحسن الدارقطني اقول الطعن عليه لا يستلزم كونه موضوعا نعم ان ثبت
ضعف محمد بن محمد بن النعمان او النعمان بحيث يكونان ممن لا ينجح به ولا يكتب حديثه بطريق صحيح
عن امام جراح معتبر نجح ثبت كون هذا الحديث بهذا السند ساقطا عن الاعتبار لكنه مع
ذلك لا يثبت كونه مكذوبا ولا خروجه مطلقا من حيز الاعتبار والا فلا قوله ومن العجب قول
هذا المقرض في آخر كلامه على هذا الحديث فلا جرم قبلنا كلام الدارقطني ووردنا الكلام الجوزي

مع ان معنى كلام الدارقطني وكلام ابن الجوزي متفق غير مختلف فان الدارقطني ذكر ان الحديث
منكر وان الحسن والحسين عليه السلام في الخبرين محمد بن النعمان وابن الجوزي ذكره في الموضوعات وكل
قول للدارقطني محتاج به ومتمم اعلمية لقبول المعترض قول احمد بن حنبل ورواه قول الآخر مع اتفاقهما
في المعنى من باب التنبؤ والتنبؤ قول هذا المعترض فان اسكني نقل كما امر الدارقطني
انه منكر تفرد به هذا الشيخ وقال الظاهر ان الاكثار منه بحسب تفرد وعدم احتمالها بالنسبة الى الاصل
المذكور ولا يلزم من ذلك ان يكون المتن في نفسه منكرة او لاموضوعا ونسب عليه قبول كلام
الدارقطني ورد كلام ابن الجوزي وهو امر لا يخبر عليه فان كون حديث منكر او كون راويه
مشهورا به او امتيا او مطبوعا لا يستلزم كونه موضوعا فلما جرم به وكلام ابن الجوزي ولا يسح
ما حكم به الاستدلال بكلام الدارقطني قوله لو فرض انه حديث صحيح وخبر مقبول لم يكن فيه حجة
الماعلى الزيادة الشرعية وقد ذكرنا غير مرة ان شيخ الاسلام لا يكثر الزيادة الشرعية الا في قول
فيه حجة على زيارة القبر الشرعية وشيخ الاسلام لا يجوز ابل جعلها غير مقدورة كما سياتي ذكره
قوله في بحث حديث علي مرفوعا من زيارتي بعد موتي فكانما زارني في حياتي ومن حج ولم يزر
قبري فقد جفا في المروى من طريق النعمان بن شبل عن محمد بن الفضل عن جابر بن محمد بن علي
عن علي بن ابي طالب هذا الخبر منكر جدا ليس له اصل بل هو حديث افتعل موضوع وخبر مختلف
موضوع لا يجوز الاحتجاج به لوجوه احدها انه من رواية النعمان بن شبل وقد اتهمه موسى
بن هارون الحمال اقول قد مر حال النعمان وكونه متما لا يستلزم كون خبره موضوعا وكذا
كونه منكر اقول الثاني ان في اسناده محمد بن الفضل بن عطية وكان كذابا اقول روه
السمودي في وفاء الوفاء بان محمد بن الفضل الراوي هذا الحديث مدني وابن عطية كوفي
وقيل مروزي نزل بخارافا لظاهره انه غيره قوله الثالث ان في طريقه بابراوهو كجني ولم

کین ثقتہ اقول الکلام فی جابر اذ ان کان کثیرا لکن ذکر فی تہذیب الکمال و تہذیبہ فی
 ترجمتہ قال ابو نعیم عن الثوری اذا قال جابر بن شنا و اخیرنا فذاک و قال ابن حمدی عن شنی
 ما رأیتہ اوسع فی الحدیث منه و قال ابن عیاض عن شعبۃ جابر صدوق فی الحدیث و قال یحیی بن
 ابی بکیر عن شعبۃ کان جابرا اذا قال حدیثا و سمعتہ فومن ما وثق الناس و قال و کعب مہمما شککم
 فی شئی فلاتشکو انی ان جابرا لثقتہ حدیثا عن مسعود سفیان و شعبۃ و حسن بن صالح و قال ابن
 عبد الحکم سمعتہ الشافعی یقول قال سفیان الثوری لشعبۃ لکن لکلمت فی جابر الجعفی لا لکن
 فیک و قال معلى بن منصور قال لی ابو عوانہ کان سفیان و شعبۃ ینہیان عن جابر الجعفی
 کنت ادخل علیہ فاقول من کان عندک فیسئل شعبۃ و سفیان انتہی قوله الرابع ان محمد بن
 علی الثری روى عنه جابر بن ابی جعفر الباقی و لم یدرک جابرا علی بن ابی طالب اقول المقطع
 غیر الموضوع قوله لقلنا عن شیخہ انه قال بعد ما ذکر حدیث من زارنی بعد حاتی و کانما زارنی فی
 حیاتی المرومی بن ظہیر بن خض بن ابی داؤد بغدادی ذکر کلام الائمة فی خفض و نفس المتن بال
 فان الاعمال التي فرضها الله ورسوله لا يكون الرجل بها مثل الواحد من الصحابة اقول
 نعم و لکن باب الترخیب واسع فبتلک غیر مستبعد و جهات التفسیر مختلفہ فالفضل الجزئی او
 المساواة الجزئیة غیر البعد و لیت شعری ماذا یقول فی حدیث بل اجر خمین منکم و نحو المرومی فی
 سنن ابی داؤد و غیرہ و قد نقل بعد ما عن شیخہ کلاما طویلا اکثر مثل علی امور غریبہ و اقوال محذو
 کیفی فی ربہا منہا و اسیاتی فلا حاجۃ الی تطویل الکلام ہہنا برد الباقی خلاصہ کلام النصا
 جو تفریقہ و افراسی خالی ہی بیہ ہی کہ حدیث جہانی جسکی ساتھ فالکین بالوجوب کا استناد
 ہی طرق عدیدہ ہی مروی ہی او محمد شین کا اسکی باب میں اختلاف ہی ایک جماعت لو او
 موضوع کھتی ہیں اور ساتھ جرح رواۃ کی استناد کرتی ہی لیکن ثبوت اسکا ہی تاکہ میں

ہوا اور برعین موصوفیت کی کلامی اثبات اور کی دعویٰ کا نہوسکا اور ایک جماعت اسکوفہ میں تھی
 ہی اور تیسری جماعت اسکوحسن و مجمع بہ ہوتی ہے چنانچہ تفصیلی ان سب امور کی سبابتانہ پرچی پس
 یہ کہنا کہ یہ حدیث بالاتفاق موضوع ہی یا اکثر محدثین کی نزدیک یا بقول صحیح موضوع ہی دست
 نہیں ہی اور ایسی یہ دعویٰ کرنا کہ بالاتفاق یہ حدیث مجمع بہ ہی نہیں درست ہی پس ایسا
 وجوب زیارت کا اور قسم کی مسائل سے ٹھہرا کہ اذکی سند کا مجمع بہ وغیر مجمع بہ جو نہیں محدثین کا خلاف
 ہی وظل وجہ ہو مولیانماستبقوا الخیرات قولہ اگرچہ نفس عبارت شامی و طحاوی ہی ضعیف معلوم
 ہوا لیکن جب صاحب درمختار فی تصنیف اس قول کی اور شامی اور طحاوی ہی اور پھر
 کیا تو کلام طحاوی و شامی کا اس حیثیت سے تصنیف پر دال ہوا اقول صاحب درمختار کی
 طرف نسبت تصنیف کی افتراء و خیال نام ہی اور لفظ قیل کا نفس تصنیف میں نہیں ہی جیسا کہ
 گذر چکا اور شامی کا سکوت مسلم نہیں ہی کیونکہ اسکی عبارت میں موجود ہی ذکرہ ایضاً الخیرات علی
 فی حاشیہ شرح وقال و انصر لہ انتہی قولہ حاصل میری دلیل کا یہ ہے کہ زیارت مطلق قبور یا داویشہ
 مذکور مستحب ہی اور زیارت قبر نبوی کی وجوب پر کوئی دلیل قائم نہیں پس مثل دیگر قبور کی استحباب
 پر باقی رہی اقول یہ حاصل آپکی ذہن میں ہو گا کہ قول متفق میں تو کہیں اسکا نشان نہیں ملتا
 قولہ سند قربت ہونا ماننا فی سند استحباب پر نیکی نہیں اقول ہاں مگر مستلزم ہی نہیں اور نہ مستحب ہی
 نہیں کیونکہ سند وجوب ہی سند قربت ہو سکتی ہی قولہ اسکی کلام ہی اسکا ظاہر ہی کہ وہ اتنا
 مطلق زیارت قبور ہی زیارت قبر نبوی کا ویسا ہی استحباب ثابت کرنا ہی جیسا کہ دیگر قبور کا استحباب
 اور نہ ثابت کیا جاتا ہی اقول اگرچہ بعض عبارات سے کسی یہ مفہوم ہوتا ہی مگر سیاق و سباق
 کی دیکھنی ہی معلوم ہوتا ہی کہ مفہوم ہوا وسکا سرف اثبات قربت ہی چنانچہ عنوان باب میں تحریر
 کرتا ہی الباب الخامس فی تقریر کون الزیارة قربتہ و ذاک بالکتاب والسنۃ والاجماع والھیاس

فی
 سبب اولی
 ذلک وہاں
 ہوا

انتہی اور اس باب میں کتابتہای فریادہ فی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قربة لحت الشرح علیہما وترغیبہ فیہما
 انتہی اور بعد اسکی کتابتہای قد بان کک ہذا لہما بلزم بالذکر وانما علی تقدیر ان یقال لایلزم بالذکر
 لایرجع عن کونہا قربة انتہی اور بعد اسکی کتابتہای کل ما یلزم بالذکر قربة ولس کل قربة یلزم بالذکر
 قربة فی صلی اللہ علیہ وسلم ما یلزم بالذکر ولو ثبت عند احد من العلماء انه یقول لایلزم بالذکر لم یکن فی
 ذلک ما یتقنی ان یقول انہا لیست بقربة انتہی اور چونکہ اصل غرض اثبات قربة ہی نہ استحباب
 خاص و نہ وجوب اسوجہ سی باب خامس میں عبارات مختلفہ واقع ہوئی ہیں بعض وجوب پر دلالت
 کرتی ہیں اور بعض استحباب خاص پر دلالت کرتے ہیں قولہ اور سبکی کا یہ قول کہ زیارت قبر نبوی
 افراد تعظیم سی ہی اور تعظیم واجب ہی نص اسپر نہیں ہیں کہ نزدیک سبکی کے زیارت قبر نبوی واجب
 ہو جائی بلکہ اصل ہے کہ مقصود سبکی کا ترجیح دینا ہو استحباب زیارت قبر نبوی کو اور پر استحباب زیارت سایر
 بتور کی اقول صحیح ہی بلکہ اور عبارات سبکی کے جو باب خامس وغیرہ میں واقع ہیں ذال اس امر پر
 ہیں کہ اولی نزدیک زیارت واجب نہیں ہی بلکہ ظاہر عبارت سبکی زیارة القبر تعظیم للنبی صلی اللہ علیہ
 وسلم و تعظیم واجب اسبکی طرف مائل ہی کہ زیارت واجب ہی چنانچہ ابن عبدالمادی ہی اس عبارت
 سی ہی امر سبحا اور اسکی رد میں کمال مبالغہ کیا جیسا کہ اپنی عبارت اولی باب اول میں نقل کی
 ہی اور چونکہ کلام اولی خالی خدشات سی نہیں ہی اس مقام پر اس سی تعرض مناسب معلوم
 ہوتا ہی قولہ الکلام علیہ من وجوہ احدا ان یقال ہا مان المقدمان ان اخذتا علی الطلاقا استحبابا
 ان زیارة قبرہ واجبة ثم یلزم علی ہذا لو اوزم منہا ان تارک زیارة حاص آثم مستحق للعقوبة منتف العدا
 و فی ہذا التفسیق جمیع الصحابة الا من صح منہم الزیارة ولا یریب ان ہذا اثر من قول الرافضة الذین کفرنا
 جمہور ہم بتکریم قولیہ علی بن ہون منہم قول الخواج الذین کیفون بالذنب لان تارک ہذا زیارة
 عنہ تارک تعظیم و ترک تعظیم کفر اولی و کم کفر فان تعظیم الرسول من لوازم الايمان فعدہ مستلزم

رد کلام ابن عبدالمادی
 جو در باب عدم وجوب
 زیارت کی دفع ہوئی

لكفره على هذا من لم يزوره فوكانه لانه تارك لتطبيقه اقول لموجب الزيارة ان يقول بالزمومة
 ان تارك الزيارة مع الاستقامة حاص آثم مستحق للعقوبة بغيره والزم عليه من تفسيق جميع اقسام
 الامن مع منعه الزيارة ليس بلامر لوجوه اربعة ان من التاركين من لم يكن له الاستقامة لا يوجب
 الى المدينة المنورة بعد انكم وخدم يحتاج في سفرهم فلا يلزم تفتيق جميعهم وثانيها ان منهم من
 لم يترك الزيارة في نفس الامر وان لم يصح لنا الخبر بهذا الامر وعدم نقل شئ لا يدل على عدمه بل
 لعدم وجدان لعدو الله على عدمه فلما يصح قوله انه يلزم تفتيق جميعهم الامن صح نقل الزيارة عنهم
 وثالثها ان هذا الوجوب ليس واجبا متفقا عليه من السلف الى الخلف بل هو مختلف فيه في زمان
 يكون التاركون مقتدرين للاستجابة لعدم ظهور دليل الايجاب فلا يلزم من اثبات الامايم التفتيق
 حاشاهم عن ذلك ثم حاشاهم ورايها ان هذا التقرير متفق بجميع الفرائض والواجبات المختلفة فيما
 هل يجوز تخفى ان يقول بالموالاة في الوضوء والترتيب في الوضوء والنية في الوضوء وتقدم
 الاركان والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة وامثال ذلك ليست بفرائض ولا
 واجبات اذ لو كان كذلك لزم تفتيق جميع الصحابة او تكفيرهم الامن مع عنه نقل هذه المذكورات
 وانه يجوز لاحد ان يقول راد اعلى من ذهب الى وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
 كما ذكر اسمه ولو في المجلس الف مرة من محققي الحنفية وغيرهم انه يلزم على هذا التفتيق جميع الصحابة
 الامن مع ذلك عنهم ومن يجوز لتأخري ان يقول راد اعلى من اوجب الوتر ثلاث ركعات انه
 يلزم عليه تفتيق جميع الصحابة الامن مع عنه ثلاث ركعات وامثال هذا كثيرة على ما هو معلوم عنهم
 خفية كالأندلس لا يرضى بامثال هذه التقريرات التي هي اشبه بالواهبية عاقل فعلا عن
 في اصله والسر في ذلك ان باب التكفير والتفتيق مسدود في الامور المختلفة فيها فلا يجوز تجوز
 الامر في الواجبات والفرائض المختلفة فيها فاي عيب على العاقل بوجوب الزيارة له ليل

لاح له وكيف يلزم عليه بالاياتيمه وبهذا اظهر ان القول بوجوب الزيارة ليس اشبه من قول الرافضة
 وان كان هذا مشرحة كان القول بوجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه وجوباً
 الغيبة والترتيب في الوضوء وغيرهما من الواجبات والفرائض المختلف فيها ايضا مشرحة من قول الرافضة
 معين ما ذكره بالزمام بالزمنه ونه لا يلزمه احد من العقلاء فضلا عن الفضلاء وحجب منه ما ترى بانه
 من قول جنس الخواارج فان كان هذا من جنسه كان القول بوجوب الامور المختلف في وجوبها التي
 لم يثبت وجوبها والمدرومة عليها من جميع الصحابة ايضا من جنسه والقول به خارج عن دائرة الاعتقاد
 واخالفة على ان القائل بوجوب الزيارة لا يقول بكونه فرضا او واجبا قطعيا بحيث يكون تاركه او تركه
 كافرا فليس كل متارك لكل فرض وواجب كافرا فلما يلزم ان يكون تارك الزيارة او منكرا
 وجوبها كافرا او فاسقا وعلته ظن ان كل امر يحكم بوجوبه وفرضيته حكم بغير تاركه ومنكره او فسقه فان
 كان كذلك فهو زعم باطل على ما لا يخفى على من يبيد من الافاضل وما وجه بكونه من جنس قول الخواارج
 ان تارك الزيارة تارك تعظيمه وترك تعظيمه كفر لا يخفى وهنه على من له ادنى شعور فان تعظيم النبي
 صلى الله عليه وسلم والافعال الدالة عليه اجناس متعددة منها ما هي ملزمة للايمان والاحلال
 بها اخلال بالايمان ومنها ما هي منبئية في الشريعة كسجود التحية له او بقبره والطواف بقبره ومنها
 ما ليس كذلك وليس كذلك مطلق تعظيمه صلى الله عليه وسلم باي هو وامي من لوازم الايمان لكن
 ليس ترك كل خبري من جنسية مخالفا للايمان فلما يلزم من كون زيارة القبر تعظيما له ان يكون تركه
 موجبا للكفر تاركه وبالجملة ان اراد بقوله ترك تعظيمه كفران ترك جميع جنسيات تعظيمه فلما يلزم عليه تكفيره
 ترك سجود له او بقبره والطواف به او بقبره وتقبيل قبره وغير ذلك مما هو معدود من جنسيات تعظيمه
 وهذا لا يقول به من اعلم سليم وان اراد ان بعض جنسيات كذلك يلزم عليه عدم انتاج شكه لا
 كناية كبرى الشكل الاول على ما هو محقق في جملة فان قال لما كان كل تعظيمه واجبا كما هو مقتضى كبرى

الشكل الذي ذكره السبكي للابدان يكون كل ترك تعظيم كافر فهو الكبري اشكلى قلنا ليس متعنى
 كبري مثل السبكي ما فهمته على ما سياتي وعلى تقدير تسليمه لالازمة بين كون كل جزئي من جزئيات
 تعظيمه واجبا وبين كون كل ترك جزئي منها كفرا فليس ترك كل واجب بل ولا كل فرض ككفر قوله
 الوجه الثاني ان الخواارج انكفروا الامة لما افته امره ومصيبته وتمسكوا بخصه من شيا به لم يروها
 الى الحكم واما عباد القبور فكفروا بموافقة الرسول في نفس مقصوده وجعلوا تجريد التوحيد ككفره وتخصيصا
 فابن المكفر بالذنب الى المكفر بوافقة الرسول وتجريد التوحيد يوجب اقول هذه معالطه واضحة
 فاضحة فان عباد القبور ان اراد بهم من يعبد القبور ويسجد لها تعظيمها ولا يصحها ويجعل قبره
 صلى الله عليه وسلم او غيره من الانبياء والصلحاء اعيدا وثنيا ويستغيت باصحاب القبور والطلب
 منهم قضاء الحاجات مستقدا فيهم اسم يحلبون نفعا او يدفعون ضررا وسياقوا الى القبور ليعبدوا تعظيم
 وارتكاب ما نهت عنه الشريعة ويأتي عند القبور بالعبادات التي هي من خواص العبد بخصه وغيره
 لاصحابها من نور او يذبح عندها ذبائح تقربا اليهم به وامثال ذلك مما عده العلماء من الشرك وانما
 الشرك فالقائلون بكون الزيارة قرينة او يكونها مستحبا او واجبا واليكونون شذرا لرجال الى زيارة
 النبي صلى الله عليه وسلم بل هم موثجون لهم وزاجرون لهم وناهون عن افعالهم وحركتهم
 بل هم موافقون في ذلك مع جميع السلف والخلف من جميع الاناضل فهم يبيون عن عمدة المذاهب
 عباد القبور ولا يلزم عليهم بالزم عليهم عباد القبور فانهم لم يكفروا ولم فيستقوا احد المواقفة الرسول
 ولم يجعلوا تجريد التوحيد تقييما بل جعلوه كما لا اذ زيادة في الايمان المقبول وان اراد بهم من
 يقول بكون زيارة القبر النبوي الشرعية قرينة او واجبا مستحبا او يجوز شذرا لرجال الى زيارة
 القبر النبوي على النجى الشرعي فلان ان القول بذلك محل بالتوحيد وداعل في الشرك الجلي او الخفى
 من اصول شيوخ الاسلام ابن تيمية وقدره بالثقات العلماء مرة بعد مرة فانزع جلالة قدره وتجرد

فمن ان اصول الشرك بالبدن اشخاص القبور وساجد وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم من تخذ القبور حجرا
 ومن تخذ عليها ساجدا وحذر عن جعل قبره عيدا وتثاقل ان منع زيارة القبر النبوي والسفر اليها من
 باب المناظرة على التوحيد وان فعلها موالي الشرك ومحل تجريد التوحيد وفرغ عليه عدم كون السفر اليها
 قربة بل مانع في ذلك وحكم بكونه مصدقة لا مثال به نعمة الرخصة وحكم بكون زيارة القبر النبوي متمنعة وغير
 مقدورة وغير قربة وانما جوز الدخول في مسجد النبوي واذا واهو المشرك عند دخول سائر المساجد
 وخوله سجاد زيارة شريفة وليست زيارة تقية في الحقيقة لا شرعا ولا عرفا ولا لغة ولم يكلف على ذلك بل
 اراد حل كلام الائمة والفقهاء الذين قالوا باستحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وكونه قربة على ذلك
 وهذا كله باطل اما كون زيارة قبره متمنعة غير مقدورة وحمل كلامهم على ما حمله مسياتي ما عليه واما الاصل الذي
 اسلمه فهو مستعمل من اساسه وذلك لان اشخاص القبور وساجد واعبادا واثامنا والوقوف عليها و
 تصوير الصور عليها هو المودى الى الشرك وهو الذي ورد للعن عليه والترجم عنه وانا نفس زيارة قبر النبي
 او غيره على الوجه الشرعي او كونه قربة او مستحبا او واجبا او كون السفر اليها جائزا فليس عين تلك الافعال
 والمواد الى الشرك ولو كان كذلك لسد النبي صلى الله عليه وسلم ابواب زيارة القبور مطلقا ولو رد الشرع لسد
 الذرائع بالمنع عنه مطلقا فالشرك والمودى اليه ممنوع عنه بلا شبهة وانا الذي قد يودى الى الشرك وقد
 لا يودى فلا يحكم مطلقا يكون مثل هذه الامور محرمة او مكروهة بل باحرمه الشرع عنها فهو محرم وما لم يحرم
 فليس محرم وكذا ما ليس محرم او اودى على سبيل يودى الى المحرم ايضا محرم وانا اذ اودى على النجس المباح
 فليس محرم وبالجمله فيجعل القبور وساجد او اوثاننا ونحو ذلك ممنوع عنه ونفس زيارة القبر النبوي على
 الوجه الشرعي ليس ممنوع عنه نعم اذ اودى على الوجه البدعي والشركي ممنوع عنه فيجعل ان نفس زيارة
 القبر النبوي او القول بكونه مشرقة ونحو ذلك مفض الى الشرك قول خال عن التحصيل لا يقبله من له عقل
 عقيل ويا حسن قول من قال في ترجمة ابن تيمية ان علمه اكبر من عقله وقد نقل شيخ الاسلام القسبي

الجائز بين التجر العلي والعقل لاستعمال امثال هذه الاصول التي جمدها الشيخ ابن تيمية النجاشي في
 كتابه اشار الاستقام به لائل وشمعة مقبوله عند الاعلام فشنق صدره للمؤمنين من غيا التسلط وخطاها
 الامام فرحمهم رحمته وبتدبيرها ربها بنعمة واقية فانها قد بللا الوسع في تحقيق هذا الامر بنيت صالحة
 ان احدها اصحابها هو الحق في ذلك واما ما نزل قدمه في نهناك ولا يجب في ذلك على شيخ الاسلام
 ابن تيمية فقد كان في تحقيق ما تحقق صالح النية وخالص الطوية الا انه لكما لي تجرد سلك ساكنا غير مشتت
 فله اجروا على سعيه وللعيب اجران على سعيه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ليعلم بعضه ورحم الله
 ابن عبد البر لما وحيث كفل بصره شيئا بالامر بغيره عليه اتي في الصارم بباحث شرعية يتعجب لواقف عليه ما
 من تجره وسعة علمه لكنه مع ذلك اشرب حب شيئا وحبك في اشي عيسى ويعيم فساد الكراريس نقل جبارا
 شيئا وبان في اصيل قواعد واصوله ونقل تلك الاقوال المدودة والاصول السخيفة التي ردها على
 وغيره وغيره ولم يات بايجاب به عن شروا تم الفتوة عند الاستبان يخاطب بهذا الشعر زيادة في
 حكمي النقض في العمل به ونطق المرهيد به للزلل بان اللسان من غير جرمه وله جرم كبير كما قد قيل
 في المثل منكم مذمت على اكنت قامت به ومانذمت على ما لم تكن نقل به قوله الوجه الثالث ان زيادة
 جرمه لو كان تعظيما لكانت مما لا يتم الايمان الا بما و لكانت فرضا على كل من سلمات اليه سبلا و لكانت
 اصناع السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان اقامة به النفس
 وقام بالخلف الذين خلفوا من بعدهم ثم يحرمون انهم اوليا الرسول و خزيه والقائمون ببقوته وما كان
 اوليا وده الا اهل طائفة والقيام بما جاء به اقول الملازمة الاولى ليس فيها المقدم مستان بالمالها ^{فانظر}
 تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم من لوازم الايمان لكن ليس كل جزئي من جزئيات الافعال تعظيمية
 يخل برونه الايمان اما ترى ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمها تعظيم له واداء الحقة وليس
 تركه مثلا بالايان اتفاقا وسجود التعظيم او التحية له او لقبره تعظيم له وليس بجانز بانفاق جاسير الامة

خلفنا وسلفنا بل تدور والمعنى عنده في الشريعة نعمنا وصحة على الدعية وسلم من ماله وولده ونفسه من
 آثارنا لغيره وليس الاخلال به اخلالا باصل الايمان وان كان باجماعنا عدم كماله مثل ذلك كثير في كتب
 الائمة شوية وانما حديث الاصنامة فقد مر الجواب عنها في التقريرات المتتابعة قوله الوجه الرابع انه اذا كان
 زيادة قبحه واجتبه على الاعيان كانت الهجرة الى القبر اكد من الهجرة اليه في حياته فان الهجرة الى المدينة
 انقطعت في حياته بعد الفتح وعند عبادة القبور ان الهجرة الى القبر فرض معين على من استطاع ^{سبيلها}
 وليس يخفى ان هذا لم يعمه صريحه لما جاز به الرسول واهل بيته في ذميمة باله باذن به اقول لامر اعمته ولا يخفى
 فلم يدل الى الآن دليل شرعي قوي على عدم وجوب الزيارة وكل ما قيل هذا المتخيل ومن فوته في
 البطانة فهو مستاعل بالدلائل القوية وقد وجد الحاكم بالوجوب رضا يدل بظاهرة على الوجوب ولم يقل ذلك
 بل في نفسه لا اتي بامر يحكم الاصول الشرعية باستحالة مخالفة من تكلم معه هو الكلام على ما استدل بضعيفا
 او ما يلا آسى عيب على من قال بوجوب شئ وجد حديثا يدل بظاهرة على وجوبه ولكن قابلية احتجاجه وحيث
 يكون مراعاة سدور رسول مع استدلاله بنص رسوله وغاية ما يكون ان يكون وليه ضعيفا ولا يكلم به بكونه
 مراعاة مناقتا ومحدثا وبتدعائه مسأل متشقة في كتب الدين مختلف فيها بين الائمة المجتهدين ^{سبيل}
 كل من الفرقتين على مدعاه بدليل شرعي ويكون دليل احد الطرفين ضعيفا ثبتا او استدلال بنظر حسي فمن
 يقال لاحد جهاته مخالف للرسول ومحدثا وبتدع في الدين باله باذن به وهل يجوز عند عاقل ان
 يقال للمجتهدين الذين اتيهم المسأل بالدلائل ونظر ضعيفا للجانبا المقابل منهم بتدعون محدثون كلا
 هذا لا يجوز عاقل فضلا عن فاضل نعم لو قام دليل قوي على عدم وجوب الزيارة او استحالة او استدلال
 الحاكم به براهه كان لما ذكره مجال وبدونه لا مجال مثل هذا المقال فكل مقال مقام وكل مقال مقال
 ثم قوله وعند عبادة القبور مخالفة واضحة بينهما من المادني شعور فان التعامل بفضيلة الزيارة او وجوبها
 جماعة من الظاهرية والمالكية والشافعية والسيوا للعبادة والقبور بل هم كلهم متفقون وناهون عن عبادة

القبور ولو اتفق الحاكم بالوجوب او بالاستحباب او بالقرينة في زيارة القبر النبوي ان يقال له عباد القبور
 فالظاهرية الذين حكموا بالوجوب مطلق زيارة القبور احتواء بان يلتقي العباد والقبور والزيارة مما يصدر عن
 عاقل فضلا عن كامل ولهذا قال مبنا تبارك وتعالى في الكتاب المكنون ولا تاتوا بها بالانساب من
 الاسم المضبوط بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون واما استبعاد من انه كيف يكون
 زيارة قبره واجبة والتمه مؤكدة من الهجرة اليه في حياته التي هي مغلطة تغير واجبة فهو غير مستبعد ليس
 استبعاد ما علم ان المحض وعنده بعينه من افراد زيارة قبور الانبياء والهجرة اليه في حياته من افراد ولا
 الانبياء وما صنعان مقبالتان فلا يلزم من عدم وجوب الهجرة في حياته اليه عدم وجوب زيارة قبره
 واما من انقطاعه استلزامه لعدم دليل على مجانسهما في هذا الحكم فكان استبعاد هذا سلم مستحيل
 بهذا البحث فيما يكفي قوله الوجه الخامس ان يقال لهذا المعترض وشبابه من عباد القبور اتوجهون
 كل تعظيم للرسول او نوعا خاصا من التعظيم فان اوجهتم كل تعظيم لكم ان توجهوا السجود وقبره وتقبيله
 واستلامه والسواك به لانه من تعظيمه وقد انكر صلى الله عليه وسلم على من عظمه بما لم ياذن به كتعظيم
 سجدته وقال لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم فاعانا عبد الله فقوا عهد الله ورسوله
 ومعلوم ان مطرية انما قصد تعظيمه وقال صلى الله عليه وسلم لمن قال له يا محمد يا سيدنا وابن سيدنا وخيرنا
 وابن خيرنا عليكم قبوركم ولا يستهونكم الشيطان انا محمد بن عبد الله ورسوله والهدى واحسان
 ان ترفعوني فوق منزلي التي انزلني الله فمن عظمه بما لا يجب فانما اتى بصفة التعظيم وايضا فان
 به تعظيمه فهو واجب على الخائف ان يكلف به لانه تعظيم له بتعظيمه واجب وكذا كالتسبيح والتكبير والذكر
 باسمه كل هذا تعظيم له وان ايجاب مثل هذا مثل ايجاب الحج اليه بالزيارة والافرق بينهما وان قلتم انما
 نوجب تعظيمها خاصا لم يمتد هذا النوع وحده اقول هذه ونذير لا طائل تحتهما ولو سكت عنهما
 كان سلم من التكلم بهما اذ انما جعل تقى الدين اسبغ شح الاسلام الجمع على جلالة وانصافه

واجتماعه وبين بلاد مصر والشام بل غير ما من ديار الاسلام وشبابها القائلين بكون زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم قربة او مندوبا او واجبا من عباد القبور وهو متنازع بالانابة التبيحة وقدر جبر عند الضرر وسوله وحكمة
 الشرعية فمن ارباب الشفور وحاشاهم ثم حاشاهم عن هذه النسقة الشنيعة والسمة التبيحة ومن طالع كتاب السبكي
 الحسيني شتار الاستقام ويشير من نعم ما يفيد النبي صلى الله عليه وسلم من كتب باء الذنوب وينزل بها الادب علم انه كان
 كابر الموحدين المتدينين واعاظم ثقات الدين المستبين فان كان القائل بزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم يكون
 قربة او مندوبا او واجبا ليل لاح له اعتقاد وتسلما بهذا القول مستحسنا لان يقال له انه من عباد القبور فاشهد
 الاعتقاد ان السبكي وجميع اتباعه من عباد القبور فان هذا ميراث اهل الجنة ارباب الحديث والسنة فمن يسلم
 ومورثهم من الملاقح فالنبيهم الاقارب المذمومة عليهم قيا شوقا الى الكوفة صدار اتباع السنة واصحاب الامور
 الشرعية وابانت مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وبلغت الى الدرجات العلى باعتماد التقيين بها
 وعقد السنة مجمع الغنوم ويحارني ح كل سنة فيبذلها و قدس الدرر والاشرف حيث قال في نقل عنه
 ان كان رضا صاحب آل محمد فليشهد الثقلان اني رضوي او رحم الدرر من تيمية حيث قال
 ان كان نسبنا صاحب صحب محمد فليشهد الثقلان اني ناصبي وعفا الدرر عن بعض اتباعه حيث قال
 فان كان تجسما ثبوت صفاته او تنزهها عن كل تاويل منقتر فاني بحمد الدرر في مجسمه بل هو اشهدوا
 والاطراف كل محضه ولعله لم يفهم معنى العبادة والزيارة الشرعية و ظن ان من ذهب الى كون زيارة القبر
 النبوي الشرعية قربة او واجبا او مستحبا فقد عبد القبور او جوز عبادتها ولم يتامل في ان الفرق بينهما
 كما بين السموات والارضين وبابنها واماناتها فلان ادواجه حديث سيدنا في اشارة الكلام شير
 بانه لا يجوز اطلاق سيدنا على سيد الانام انما من الحديث المذكور الوارد في كتب الاعلام فان كان
 هذا كذلك فهو قول باطل لا ينبغي ان يكلم بمثلها فانسل ولجحت في هذا البحث المذكور في كتب الشرح المحررين
 وتحقيقه ما شور من علماء الدين واما ثانيا فلان للقال بوجوب الزيارة ان يقول نحن نوجب

كل تعظيم له صلى الله عليه وسلم وعلى آله الاما دل الشرع على منته فلا يلزم عليه بالزمن من ايجاب السجود
 له والخلف به وغيره واما رابعنا فلان له ان يقول نحن نوجب كل تعظيم وورد دليل بايجابه وزيارة القبر
 النبوي كذلك لو ورد حديث جاني كان قال هو حديث ساقط فلنا هذا بحث آخر خارج واما حاشا
 فلان له ان يقول نحن نوجب له تعظيم وهو بالافضلية الى الشرك الجلي او النفي ولم يرد من قبل
 شرعي وزيارة القبر كذلك فان تخيل ان نفسه مستلزم لا تحاد القبر وساجد او اعياد او ادائها فتقول
 غير مني قوله الوجه السادس ان يقال الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كلما خطر بالبال تعظيم له فاجوب
 هذا التعظيم وحكموا على من قال لا يجب تارك التعظيم بل الحكموا على من قال لا يجب عليه الصلوة كما ذكرنا
 بانه تارك التعظيم بل كان التمسك الاسلام وطهار الامة فانين تعظيم تاركين التعظيم الوجوب ام كانوا اشهد
 تعظيما انتم قول هذا ما يرد على اللوجب اذ اقتصدان كل فرد من افراد تعظيمه مطلقا واجبا والا فلانتم
 هذا نحو ان يقال رواعي العالمين بوجوب الوتر ثلاث ركعات وان تاركه انتم الحكموا على من اتقى على كفة
 واحد من السلف تارك للوتر انتم واما في ذلك في مختلف فيه غير قابل وتجزئه مما يابى عنه العقل يستل
 قوله الوجه السابع ان الذين كرهوا من الفقهاء الصلوة عليه عند الابراج يكونون على قولهم تاركين تعظيمه
 قاطع في ايمانهم وكذلك من كرهوا حرم الحائضه اقول هذا نظير الادب السابقة وقدمه الجواب في التقدير
 السابقة قوله الوجه الثامن ان القول بعدم زيارة قبره او باستحبابها او بعدم جوازها للرجال لا يقدح
 في تعظيمه بوجه من الوجوه اقول نعم لكن بشرط ان لا يخرج الكلام الى سوء الادب بوجه من الوجوه قوله
 التاسع ان تعظيمه هو واقفته في محبة واجب وكرهه ما يكره اقول نعم لكنه غير مقدر للوجب فانه لم يزل
 كره النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخرج كلامه الى امر نفي الى سوء الادب قوله العاشران ايجاب زيارة قبره
 او استحبابها وشدة الرجال اليها لابل تعظيمه من جعل القبر مستحجج اليه كما يحج الى البيت العتيق كما يفعله
 عباد القبور اقول نحن وانتم شركاء في توحيد عباد القبور وزجرهم ومنعهم وبیان جهالاتهم فضلا انتم

لکن کون ایجاب زیارت قبره او استحبابها و تجویز شد له حال الیہا لیس عین عبادۃ القبر و الاستئذان بها
نعم الزیارة المشتملة لذلك منوعه ولا یزعم منه بطلان مطلق الزیارة قوله الحادی عشر ان هذا الذي يقصد
عباد القبور من تعظیم هو بعینه السبب الذي للاجله حرم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عبادة القبور و الاستئذان
ولمن فاعل ذلك ونهى عن الصلوة الیها و حرم اتخاذ قبره عیدا **اقول** هذا الزام علی عباد القبور وانما
فی ذلك لکن القول بكونه زیارة قبر البنی الشریفة واجبا و مستحبا او قریبة لیس عین ذلك والاستئذان لذلك
قوله الثاني عشر ان هذا الذي یفعله عباد القبور من المقاصد و الوسائل لیسین تعظیم فان تعظیم محله القلب
واللسان والجوارح وهم بعد الناس من **اقول** نعم و لکن الكلام هنا مع غیر عباد القبور وان ظن ان
كل من خالفه او خالف شیخه فی ما ذكره فهو منهم فلیك علی نفسه والدر اعلم بالصواب وعنده حسن المآب قوله
الترسیم کیا باوی که مقصود یکی صرف اثبات قرابت ہی تویم ہی کیه سکتی بین که مقصود چهار احادیث مطلق
زیارت قبر سی صرف اثبات قرابت هیونی زیارت قبر نبوی کا ہی لیکن جب اور کوئی دلیل وجوب پر قائم
نہیں تو او فی قرابت ثابت ہوگا **اقول** ایکا کلام قول محققین بالکلید اس سی ابا کرتا ہی قوله اور چوں کہ
سنت موکدہ و واجبه و فرض پر کوئی دلیل قائم نہیں اس صورت میں بعد ثبوت استحباب زیارت قبر غیر
بنی کی کہا جاوے گا کہ جب زیارت قبر غیر بنی مستحب ہی تو زیارت قبر نبوی بدرجہ اولی مستحب ہوگی **اقول**
اسی بیان ہی آپ کی ثابت ہوتا ہی کہ مجرد استحباب زیارت غیر بنی کافی و اسطی اثبات استحباب قبر نبوی نہیں
ہو سکتا و ذلك ہمارا قولہ ظاہر عبارت مقاصد سی ہی ہی کہ یہ قول متعلق کان کن زرار فی حیا
کی ہی **اقول** ملا علی قاری شرح شفا میں کہتی ہیں روى عن ابن عمر فی ما رواه ابن خزيمة فالبراء الطبرانی

و زیارت قبر نبوی
در حدیث شریف
و زیارت قبر
در حدیث شریف

وله طرق و شواہد حسنۃ الہی لاجلہا قال قال البنی علی المد علیہ وسلم من زار قبری و جبت له شفاعتی فی
روایۃ حلت رواہ الدر القطنی و صحیحہ جامعہ من اہل الحدیث انشی اور سیوطی من اہل الصفا بخرج احادیث
الشفاعین لکنتی ہیں حدیث ابن عمر من زار قبری و جبت له شفاعتی ابن خزيمة فی صحیحہ متوفی بتوۃ

والبرار والطبرانی وله طرق وشواهده حسنة لا جلها الذي انتهى بسبب سبب في در فترته وفي الاماريا اشتهر به من
 كعنتي بن عديث من زرار قري وجبت له شفا عتي ابن ابي الدرياس من طرق من ابن عمر قال النهي في طرقة كما
 نية يقوى ببعضها بعضا لان ما في رواياتهم بالكذب قال ومن اجودها اسنادا حديث حاطب من زرار
 بعد موتي فكانا زارني في حياتي احسن جبر بن عساكر وغيره انتهى اور شهاب خضاجي
 نسيم الرياض شرح شفاي عيان من كعنتي بن عديث من ابن عمر رواه ابن خزيمة والبرار والطبراني
 والذهبي وحسنه وله طرق وشواهده بعضه والظعن في روايته مرودة كما بينه السبكي في قول البيهقي انه منكر
 يكاب عنه بان معناه انه انفرد به روايته والفرق قد يطلق عليه ذلك كما قاله احمد في حديثه وعاء الاستحارة
 مع انه في الصحيحين وقول الذهبي طرقة كلها لنية يقوى ببعضها بعضا لا نية لان غاية انه بتسليم ذلك
 حسن وهو يطلق عليه الصحة قال قال رسول الله من زرار قري وجبت له شفا عتي انتهى اور ابن حجر
 في جهنم منظم من كعنتي بن عديث من زرار قري وجبت له شفا عتي وفي روايته حلت صححة جماعة من النية
 الحديث قول الذهبي طرقة كلها لنية يقوى ببعضها بعضا لا نية لان غاية انه بتسليم ذلك حسن وهو يطلق
 عليه الصحة انتهى اور زرقاني في شرح مواهب لدين من كعنتي بن عديث من زرار قري وجبت له شفا عتي انتهى اور ابن حجر
 كلام من حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من زرار قري وجبت له شفا عتي ورواه عبد
 في احكامه الوسطى والصفري وسكت عنه ابي النعمان في مسنده بالتحريح وسكوت عن الحديث فيها دليل على
 صحته اراد به ما قبل الضعف فيمثل الحسن لغيره كذا الحديث النجدي بقرعة والافضل ضعفا البيهقي وقال
 الذهبي طرقة كلها لنية لكن يقوى ببعضها بعضا لان ما في رواياتهم بالكذب قال ومن اجودها اسنادا
 حديث حاطب من زرارني بعد موتي فكانا زارني في حياتي وبالجملة قول ابن تيمية موضوع ليس بسبب
 وقد عارضه السبكي بقوله بل حسن او صحيح انتهى ولعل ذلك لتعدد طرقه وكثرة شواهده انتهى اور نور الدين
 سهودي وفراد الوفا باخبار دار المصطفى من بحث حديث من زرار قري وجبت له شفا عتي كعنتي بن

بشفا عتي
 حديث من زرار
 في جهنم منظم
 في احكامه الوسطى

قال الذی یطرق هذا الحدیث کلاما للنبی یقوی بعضها بعضا لان ما فی رواها متهم بالکذب قال ومن اوجدها
اسنادا حدیثا حاطب من زارنی بعد موتی وکانا زارنی فی حیاتی اخرجه ابن عساکر وغیره انتهى اور ابن

علان حاشیه مناسک نووی میں کہتی ہیں حدیث من زار قبری وحیت له شفاعتی رواہ ابن خزیمہ

فی صحیحہ و صحیحہ جماعة کعبہ الحرم والتمنی سبکی ولاینا فی ذلک قول الذی یطرق کلاما للنبی یقوی بعضها بعضا
انہی ان سب عبارات ہی صاف صاف واضح ہی کہ کلام وہی یقوی بعضها بعضا متعلق ہی حدیث
کی ساتھ ہی نہ کن زارنی فی حیاتی کی ساتھ اور ظاہر عبارت مقاصد حسنة ہی ہی ہی آپکو شہادت
اوسکی پوری عبارت کی ملاحظہ کا اتفاق نہیں ہوا بلکہ وہی قطعہ جو کلام مہر میں منقول ہی نظری

گذرا اسی وجہ ہی غیر ظاہر پر حکم ظاہر کا دیا گیا عبارت مقاصد کی یہ ہی حدیث من زار قبری وجبت

لشفا عتی ابوالشیخ وابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر وہو فی صحیح ابن خزیمہ و اشار الی تضعیفہ
عند ابی الشیخ والطبرانی وابن عدی والدارقطنی والبیہقی ولفظہم کان کن زارنی فی حیاتی و تضعیفہ

البیہقی و کذا قال الذی یطرق کلاما للنبی لکن یقوی بعضها بعضا لان ما فی رواها متهم بالکذب
قال ومن اوجدها اسنادا حدیثا حاطب من زارنی بعد موتی وکانا زارنی فی حیاتی اخرجه ابن عساکر

وغیره وکلتیاسی مرفوعا من زار قبری کنت له شفیعا و شہیدا ووقه صنف اسبکی شفاہ الاسقام فی زیارۃ
خیر الامم انتہی قولہ اگر پیچیدہ دعوی نہیں تو یہیہ قول آپکا اس قدر مستدلین کو کافی ہی صحیح نہیں ہے
کیونکہ کفایت اثبات حسن یا صحت پر موقوف ہی اقوال کفایت اثبات صحت و حسن ذاتی پر موقوف

نہیں ہی بلکہ حسن لغیرہ ہی بوقت کثرت طرق حجت ہی سخاوی فتح المغینت بشرح الفیۃ الحدیث
میں کہتی ہیں و کذا یکن التمسک بظاہر تعریف ابن الجوزی للحسن و قوله مستدلا به و یصلح للعقل ہے

الحاق الحسن لغیرہ بذلک فی الاحتجاج و ہو کہ ذلک فی راناکثر طریقہ و لذک قال النووی سب بعض
الاحادیث ہذہ وان کانت اسانیز تضعیفہ مجرہما یقوی بعضها بعضا و یصیر الحدیث حسیا و صحیح ہے

نسخہ اولی
شہادت
مقاصد

سخاوی
فتح المغینت

البیہقی فی تقویۃ الحدیث بکثرۃ الطرق الضعیفۃ وظاہر کلام ابی الحسن بن القنطن ری شذالیہ نانہ قال ہذا
 التسمیۃ للشیخ برکہ بل عمل بہ فی فضائل الاعمال ویتوقف عن العمل بہ فی الاحکام الا اذا کثرت طرقہ وعضدہ
 اتصال عمل او موافقہ شاہد صحیح او ظاہر القرآن و حسنہ شیخنا وصرح فی موضع آخر ان الضعیف الذی
 ناس عن سورہ حفظہ اذا کثرت طرقہ رقی الی مرتبہ الحسن انتہی اور قیادہ عند الاطلاق حسن سی حسن الحدیث
 ہی جیسا کہ فتح المغیث میں ہی و ہذا ہوا الحسن حقیقۃ بخلاف الآخر و لکنہ لیطبق علی مرتبہ من مراتب
 الضعیف مجاز انتہی اسیدو بی کلام بہرور میں کہا گیا کہ کلام بہرور میں دعویٰ سہمی جانی حسن کا
 کلام ذہبی ہی نہیں کیا گیا بلکہ دعویٰ تقویۃ کا اور وہ حاصل ہے بعد اسکی بلور علاوہ حسن
 ہونا ہی ثابت کر دیا گیا قولہ اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول یہ کہ جب ضعف بوجہ قلت حفظ
 راوی کی ہوتا ہے تو چاہی کہ اسکا نظیر فی الروایۃ ہو یعنی اوس سی ادون نہوا و مسلم بن سالم سو
 بن ہلال سی ادون ہی کیونکہ اسکی غیر ثقہ ہونکی تصریح لسان المزین میں موجود ہی اقول ان یکن
 یہ جرح بہرور ہی قولہ دوم ہر ضعیف متابعت کی صلاحیت نہیں رکھتا ہی ابن الصلاح کہتے ہیں
 و لیس کل ضعیف یصلح لذلک و لہذا یقول الدارقطنی فلان لیتبر بہ و فلان لایتبر بہ و قد تقدم التنبہ
 علی ذلک اور اس سی پہلی بیان حدیث حسن میں لکھا ہی و اتفق ان الحسن قنطن احمد ہا الحدیث لاکیلو
 رجال اسنادہ من مستور لم یحقق الہیئۃ غیر انہ لیس مغفلا کثیر الخطا فیما رویہ و لا ہوتہم بالکذب فی الحدیث
 ای لم یظہر منہ تعدد الکذب فی الحدیث و لا سبب منسق اور بی ادسین لکھا ہی لیس کل ضعیف فی الحدیث
 یزول بجمیعہ من وجوہ بل ذلک یتفاد تہ ذلک ضعف یزید ذلک بان کیوں ضعفہ ناشیا من خندا راویہ
 مع کونہ اہل الصدق والدیانتہ اور غالباً جملہ وقد تقدم التنبہ علی ذلک سی انہین دونو قول کہ طرف اسکا
 کرتا ہی پس معلوم ہوا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانتہ سی ہوا و مغفل و کثیر الخطا
 نہوا ورنہ کوئی سبب منسق ادسین پایا جاوی اور مسلم بن سالم غیر ثقہ ہی اقول اسمین کلام ہی بچند وجوہ

ایک یہ کہ عبارت اولی ابن الصلاح کی جو نوع خاص عشر مقدمہ ابن الصلاح میں واقع ہے
 مضمون اور سکا یہ ہے کہ ہر ضعیف قابلیت متابع ہونی اور نافذہ تقویت و جبر نقصان کی نہیں کہتا
 اور ضعیف یعنی شدید کی متابعت سے نقصان اہل روایت کا نہیں جاسکتا اور عبارت ثانیہ کا
 جو نوع ثانی مقدمہ میں بیان حدیث حسن میں واقع ہے اور الیہی عبارت ثالثہ کا جو اسی کی بعد
 واقع ہے مضمون یہ ہے کہ حدیث ضعیف اگر اوسکی روایت میں ضعیف شدید ہی مثل کثرت ظنار و
 منکسایت وغیرہ بوجہ کثرت طرق و وجود متابعات کہ اوسکی مثل یا دون ہوں قوی نہیں ہو سکتے
 آری جبکی روایت میں ضعف بوجہ قلت ضبط و سوء حفظ ہو وہ بکثرت طرق و متابعات حسن ہو جانی
 ہی پس عبارت اولی متابع بالکسر کے ذکر میں ہی کہ ہر ضعیف صلاحیت قلیل ہونی کی نہیں کہتا ہی
 اور عبارت ثانیہ قائلہ ذکر متابع بالفتح میں کہ ہر ضعیف بوجہ متابع کی و در نہیں ہو سکتا ہی اپنی رو
 کو خلاص فرما کی جو تقریر متابع بالفتح کی ہی یعنی یہ کہ متغیر کثیر الخطا نہواور نہ او میں سبب منسوخ ہو
 متابع بالکسر میں جاری فرما کی ارشاد کیا کہ متابعت کی صلاحیت وہ رکھتا ہی جو اہل صدق و دیانت
 سی ہوا و منغل و کثیر الخطا نہواور نہ او میں کوئی سبب منسوخ ہو غالباً آپکا اشتباہ جملہ وقد تقدّم
 علی ذلک سی ہوا ہی حال آنکہ عبارت ابن الصلاح میں علی مثل ذلک ہی دوسری جگہ کہ متابع کو
 ثقہ ہونا ضرور نہیں پس اگر مسلم غیر ثقہ ہی ہو کچھ حرج نہیں ہی فتح المعنی میں ہی وکما انہ لا
 لمتابعات فی الثقہ کذاک الشواہد و لذا قال ابن الصلاح واعلم انہ قد یرخل فی باب المتابعۃ والا
 روایت میں لایحجج بحدیثہ و حدہ بل یکن معدودا فی الضعفاء و فی کتابی البخاری و مسلم جامعہ من الضعفاء
 ذکر اہم فی المتابعات و الشواہد و لیس کل ضعیف یصلح لذلک و قال النووی فی شرح مسلم انما یفعلون
 ہذا سی او حال الضعفاء فی المتابعات و الشواہد لان المتابع لا یحتمل علیہ و انما لا یحتمل علی ما قبلہ ہی
 و لا انحصار لہ فی ہذا بل قد یکون کل من المتابع و المتابع لا یحتمل علیہ فاجماعہم تحصل القوۃ استحق

نہیں ہوا ہی
 کثیر الخطا نہواور نہ او میں
 عبارت مقدمہ ابن
 صلاح کو باب
 متابعت میں
 بخلاف اسکی
 متابع کو ثقہ ہونا
 اور کثیر الخطا نہواور نہ
 ضرور نہیں

اور بھی اوسین ہی ان الحسن لایستطرفی انسانی قسمیہ ثقتہ رواۃ ولا اتصال سندہ واکتفی فی عاصدہ وکثیر
 مشکلتہ ان کلامہا بالفراہہ ضعیفہ لا تقوم بلحجۃ انتہی تیسری یہ کہ متابع کثیر الخطا ہی ہو سکتا ہی
 اور اوسکی وجہ سیبر نقصان ہوتا ہی بحث مراییل میں فتح المغیب میں ہی کما تقدم فی تقریر الحسن وغیرہ
 ان الضعیف الذی ضغفہ من جہتہ فہ خطراویہ وکثرہ غلط لاسن جہتہ اتہامہ بالکذب اور وی مشکلتہ
 آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانه یزول عن یحییٰ من سبب حفظ الراوی ولعیقہ کل منہما
 بالآخر انتہی آن دونو دون سی معلوم ہوا کہ ایک ایسے خیال کہ متابع کو ضروری کہ ثقہ ہو اور مغفل و کثیر الخطا
 نہ ہو نفس لغوی ہی چوتھی یہ کہ جو جرح مسلمین یا مسلم کی لسان الیزان میں بلغض میں ثقہ مذکور ہی
 وہ مثل لیس بغدل وغیرہ کی بسم ہی جیسا کہ اس عبارت کشف اصول بزودی ابوالطنین میں آئے آتہ
 فلا یعمل مجمل ای مہم ابان بقول ہذا الی بیتہ خیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذامب الحدیث
 او جرح اولیس بعدل من غیر ان یکرسب الطعن وہو مذہب عامیۃ الحدیث والفقہاء انتہی ہی واضح
 ہوتا ہی کیونکہ جامع فی بیان نہیں کیا کہ وجہ اوسکی عدم توثق کی کیا ہی آریا کذب ہی یا فسق یا کچھ اور
 ہی اور جرح بسم مذہب جوہر غیر مقبول ہی پانچویں یہ کہ کہی ثقہ کا اطلاق عادل ضابطہ پر
 آتا ہی جیسا کہ فتح المغیب میں ابن حجر ہی منقول ہی ان تفسیر ثقہ میں ذبیہ وصف ذرا من علی العداۃ وہو الضابط
 انما ہوا صلاح بل بضم انتہی اور تدریب الراوی میں ہی ثقہ من جمیع العداۃ والغبط انتہی لیس
 عبارت لسان الیزان کی ساتھ استدلال کری او سکون ضروری کہ اس احتمال کو کہ وہ فقی مطلق توثق
 نہیں بلکہ توثق مع الضبط کی اور یہی مشرک بطلان عدالت کو نہیں ہی بالکل کری قولہ سوم صحیح
 ہی کہ موسیٰ بن ہلال اس حدیث کو روایت عبد اللہ بن عمر عمری بکبری کرتا ہی اور راوی نسبت ابوہام
 محمد ابن حبان سببی فی کتاب المجروحین میں کہا ہی کان من غلب علیہ الصلاح والعبادۃ حتی غفل
 عن حفظ الاخبار فوقع المناکیر فی روائیہ فلما تمش خطا وہ اتفق التکرک انتہی پس منقل وکثیر الخطا ہونا

بیان سے کہ اولیس
 بعدل اولیس غلط
 جمعی

اسکا ثابت ہوا پس تعریف اول حسن کی صادق نہائی اقوال اس میں کلام ہی پچند وجود اول
یہ کہ وہ الفاظ جو راوی کی روایت کی حسن یا تقویت پر دال ہوتی ہیں المہ جرح و تعدیل سے ہیں
عمری کی حق میں وارد ہیں ذہبی کاشف میں لکھتی ہیں قال ابن معین مسلح وقال ابن عدی اللباس
بہ صدوق اتقی اور ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتی ہیں قال ابو طلحہ عن احمد اللباس بہ قدر و عی
ولکن لیس مثل اخیه عبدالسود قال ابو حاتم رایت احمد بن حنبل عن الثناء علیہ وقال عثمان الدارمی
عن ابن معین مسلح وقال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس بکیتب حدیثہ وقال یعقوب بن
ثیبہ ثقہ صدوق فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی اللباس بہ فی روایاتہ صدوق وقال ابن
عمار الموصلی لم یرکہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انه اخر کتب اخیه عبدالسود واداکہ الدارمی عن ابن
صالح ثقہ اتقی وروم یہ کہ عبدالسود عمری کی بعض روایات پر بعض المہ جرح و تعدیل فی حسن حکم
ہی دیا گیا کہ تہذیب التہذیب میں ہی اور دہلی یعقوب بن ثیبہ حدیثاً وقال ہذا حدیث حسن الاسنا
وقال فی موضع آخر جریل صالح مذکور بالعلم والصلاح اتقی سیوم یہ کہ کثرت خطا و استحقاق ترک
کی نسبت طرف عمری کی بجز ابن حبان کی اور کسی المہ جرح سی صادر نہیں ہوئی اور ابن حبان
کو تشدد فی الجرح ہونا اور اسکی عادت ایسی کلمات کی ساتھ تکلم کر سکی معلوم ہی ذہبی نیز ان الک
میں ترجمہ انہی بن سعید میں اور ابن حجر قول مسدد فی الذبی عن مسدد احسن لکھتی ہیں ابن حبان
ربما جرح الثقہ حتی کا نہ لایدری ما یخرج من راسہ اتقی اور ذہبی نیز ان میں ترجمہ عثمان بن
عبدالرحمن طائفی میں لکھتی ہیں واما ابن حبان فانه تقع کعادۃ فقال فیہ روی عن الضعفاء
اشیاء یرد ساعن الثقات فلما کثر ذلک فی اخبارہ فلما یخبر عنہی الا حجاج بروایتہ بکل حال اتقی چہا
یہ کہ یہ حکم ابن حبان کا قابل سماعت کی نہیں اسوجہ سی کہ مسلم فی روایت عمری کو اخراج کیا ہی
اور بخاری و مسلم کی شرط میں یہ داخل ہی کہ راوی حدیث منفل و متروک نہ ہو سی اسوجہ سی

بیان اس امر کا کہ
عبدالسود عمری کی
حسن ہی

بیان اس امر کا کہ ابن
حبان تشدد میں فی الجرح
میں ہی

سبکی گفته این هذالکلام من ابن حبان بعرفک انه لم یکن فیہ لجزء فی نفسه وانما هو لکثرة غلطه وانما
 مکیده استحقاق التکرک فماله لاخراج له مسلم کما لکتاباته تہی باقی را ترک کی کسی سعید کاظمی کو بوجہ خندان
 قانع نہیں کیونکہ کسی بوجہ کمال احتیاط کی سبب مسود حفظ کی ہی راوی کو ترک کر دیتی تھی جیسا کہ
 عبارت ترمذی جو جامع ترمذی کی کتاب اللعلل میں واقع ہے معلوم ہوتا ہے مال علی بن المدینی
 ولم یرد کبھی عن شریک ولا عن ابن بکر بن عیاش ولا عن الزریع بن صبیح ولا من المبارک بن نعمان
 قال ابو عیسیٰ وان کان کبھی ترک الروایۃ عن ہولاء فلم یرک الروایۃ عنہم انه امتنعہم بالکذب وکانہم یکرہون
 لجمال عظمہم و ذکر ترمذی بن سعید القطان انه کان اذا راى الریح من کدرت عن غلطہ مرۃ کبدر مرۃ کبدر
 لایقتبت علی روایۃ واحده ترکہ انتہی پیچہم یہ کہ روایت من زرارہ قبری وجبت لہ شفاعتی عبد اللہ
 عمری فی نافع سی کی ہی اور معتبر ہونا اسکی روایت کا نافع کا البہرح و تعدیل ہی مقبول ہی چنانچہ سبکی
 کہتی ہیں وقال کبھی بن نعیم لیس بہ باس کتیب حدیثہ وقال مانہ فی نافع صالح انتہی اور پھر کہتی ہیں
 لیس ہذا الحدیث فی غلطتہ ان کبیل فیہ التباس علی عبداللہ لانی سندہ ولانی سندہ فانه فی نافع کما سبق
 و تہی الحدیث فی غایۃ القصر والوضوح انتہی قولہ چارم یہ کہ یہ حدیث اگرچہ دو عمری وجہ ہی مروی ہے
 جہین بن سالم واقع ہی لیکن اس کچھ اسکی تصدیق نہیں ہوتی ہی بلکہ اضطراب سند و متناظر ہونا
 کیونکہ ایک فی اپنی روایت میں کہا ہی عن نافع عن سالم عن ابن عمر اور دوسری فی کہا عن نافع عن ابن عمر
 اور ایک فی زیارت قبر کا ذکر کیا اور احوال مالی الزیارت کا ذکر نہیں کیا اور دوسری فی اعمال کا ذکر کیا اور دوسری
 کا ذکر نہیں کیا اور اضطراب موجب منہف ہوتا ہی ابن الصلح اپنی مقدمہ میں کہتی ہیں والاضطراب
 موجب منہف الحدیث لا شمارہ بانہ لم یضبط اقوال مطلق اضطراب کو موجب منہف سمجھنا مخص غلط ہی
 ابن حلال مقدمہ میں قبل عبارت منقولہ کی کہتی ہیں انما شمیہ مضطربا اذا تسوات الروایان اما اذا
 ترجمت احدہما بحیث لا تقادحہما الاخری بان کیوں راویا احتضابا کتر صحیحہ لمدی عنہ وغیر ذلک من

سبکی کا بیان ہے کہ ابن حبان نے کہا ہے کہ اس حدیث میں غلطی کی وجہ سے اسے ترک کر دیا گیا ہے۔

اضطراب موجب منہف ہے۔

التحریرات المتعمرة فان الحكم للراجمه ولا يبطل عليه ووصف لمضطرب ولا له حكمه اتى اور ابن حجر بهى
سارى مقدمه فتح البارى من كتبه بين الاختلاف على الحافظى الحديث الاوجبان يكون مضطربا
الا بشرطين احدهما استواء وجود الاختلاف فمبنى مرجح احد الاقوال قدم ولما قيل الصحيح بالمجرح وذهبها
مع الاستواء ان تعذر الجمع على قواعد الحديث ان اولها ليلب الظن ان ذلك الحافظ لم يضبط ذاك الحديث
بعينه اتى اور ظاهرهى كه ان من فية كما اضطراب متن وسند ادنى تامل هى رفع هو سكتها هى جمع هى ممكن
بل كما ظاهر اور تزجج هى موجود پس مجرد اضطراب هى حكم ضعف كاتبعيت ابن عبد الهاد ودينها موجب
عجب هونما هى قولهم هى حديث شاذ مرد هى اور تقرير اسكى ودر طرح پير هى اول هى كه روایت عبد
بن عمر كبر كى مخالف روایت حفاظ ثقات هى چنانچه ايو ب سختيانى وعبید اللہ بن عمر وبعیت بن عثمان
وغيرهم جو اسو هى كى روایت كى او سمین ذكر اعمال ودر باره قبر نین هى بلكه لفظ بعض كایه هى من
استطاع منكم ان يموت بالمدينة فليمت فانه من بات به انك ان شفيقا و شهيدا يوم القيامة اور لفظ
بعض كایه هى لا يسبر على لا واما وشدتها احد الاكثرت له شهيدا و شفيقا يوم القيامة ودم هى كه عبد الله
بن عمر كبر اسكى روایت كى مشابهه مترو هى اور ودر وجه حافظه ضابطه هى بعید هى اقوال و جداول
مرد و هى اسو هى كى حديث من استطاع ان يموت بالمدينة الحديث و غير هه جو اور حفاظى روایت
كى هى فضيلت موت فى المدينة وقيام بالمدينة و غير هين وار و هى اور حديث من زار قبرى فضيلت
زيارت قبر نبوى هين وار و هى اور هر يك امر و سرى هى جدا گانه هى اور مطلقا متغايرت هى لغات
لازم نین هى پس روایت عمرى كى مخالف روایت اور ضابطه كى نین هى تا شاذ مرد و هو جواد
القبه اور حفاظى فضيلت زيارت قبر كور و روایت نین كيا عمرى او كى سائمه مترو هه او مرد و تقریر هت
مرد و هونى كایه هى هه سكتا جيتا كه كلام هه و زین عبارات ابن الصلاح و ابن جاعت و اگر م سدى
و غير هى ثابت كيا كيا آور و هه دوم هى مرد و هى اسو هى كى عمرى كاور وجه حافظه ضابطه هى بعید هه

الصلح على شاذ مرد
حديث من زار قبرى
حديث الشفا على

شاید بود قول ابن حبان کی گمان کیا گیا اور جواب اسکا سابقا ذکر چکا قولم اراد جمالہ الوصف
 و قولہ فروایتہ احمد ترمذی من شانہ رده محمد بن احمد بن عبد الہادی فی الصارم یا حاصلہ ان روایتہ
 احمد بن عثمان بن غالب بن مغلبہ و قد روی الامام احمد قلیلاً عن الضعفاء و کذا روایتہ عن محمد بن
 بن ہلال اقول موسی بن ہلال کے حق میں جو ابو حاتم فی مجہول کہرا چند وجوہی صورت حضرت
 ہو سکتا اول تو جو سبکی نے شفا الاستقامت میں کہا کہ اگر مراد مجہول العین ہی توجیح نہیں کیونکہ جمالت
 عین و شخص کی روایت سی مرتفع ہو جاتی ہی اور موسی سی سائتہ خصوصاً فی روایت کی تہ
 اور اگر جمالت و وصف ہی تو روایت احمد و نسبی اس جمالت کو وضع کر دیتی ہی اور شان موسی
 کو بلند کر دیتی ہی خصوصاً جب کہ معلوم ہی کہ امام احمد ثقہ سی روایت کرتی ہیں اور غیر ثقہ کی طرف
 التفات نہیں کرتی ہیں عبارت اول کی یہ ہے اقول ابی حاتم الرازی فیہ انہ مجہول فلا یفرق انہ
 ان یرید جمالتہ العین اور جمالہ الوصف فان اراد جمالہ العین و هو غالب اصطلاح اہل ہذا
 فی ہذا الاطلاق فذکرک مرتفع عتہ لانه قد روی عنہ احمد بن حنبل و محمد بن جابر الخاری و محمد بن اسمعیل
 الاحمسی و ابو ایوب عیسیٰ بن ابراہیم الطرمطوسی و سعید بن محمد الوراق و الفضل بن یحییٰ و جعفر بن محمد
 و ہر روایت انہیں تہنی جمالتہ العین نکلی ہے بروایت سبتہ وان اراد جمالہ الوصف فروایتہ احمد ترمذی من شانہ
 لا یسماح ما قالہ ابن عدی فیہ و ممن ذکرہ فی مشایخ احمد ابو الفرج بن الجوزی و ابو اسحق و احمد
 لم یکن یروی الامن ثقہ و قد صرح الخصم بذکرک فی الکتاب الذی صنفتہ فی الرد علی البکری بعد عشر
 کراہیس منہ قال ان الثاکلین بالجرح والتعدیل من علماء الی ریتہ نومان منهم من لم یرو الا عن ثقہ
 عنہ و کما لک و ثقبتہ و یحیی بن سعید و عبد الرحمن بن ہمدی و احمد بن حنبل و کذا لک البخاری و امثالہ
 و قد کفانا الخصم بہذا اللطام مؤثرتہ تبیین ان احمد لا یروی الا عن ثقہ و ح لا یسماح ما مطعن فیہ اتی
 اولہ بن عبد الہادی فی صارم میں اس امر کو اختیار کیا کہ مراد مجہول سی مجہول الوصف ہی اور دریا

یہاں اس امر کا ہادی
 سے اول کی تہنی
 قول الامام ترمذی
 غیر مجہول ہی

روایت احمد کی تخریر کیا روایت احمد عن الثقات هو الغالب من فعله والاكثر من عمله كما هو المعروف من طريقه
 شعبة و مالک و عبد الرحمن بن ہمدانی و یحیی بن سعید القطان و غیر ہم و قد روی احمد قلیلاً فی بعض
 الاحیان عن جماعة بنوا الى الضعف و قلة الضبط و ذلك على وجه الاعتبار و الاستشهاد لا على طريق الاحتجاج
 و الاعتبار مثل روایت عن عامر بن صالح الزبیری و محمد بن القاسم الاسدی و عمر بن ہارون ابو علی
 بن عامر الواسطی و ابراهیم بن ابی اللیث و تلمیذ بن سلیمان الکوئی و نحو ہم ممن اشتهر الکلام ثم یومر بکلام
 روایت عن موسی بن ہلال ان صححت روایت عنہ آتی اس عبارت سی یہ بات ثابت ہوئی کہ امام ہم
 کی روایت جو واسطی اجتہاد و استناد کی ہو و غیر ثقہ سی نہیں ہوتی ہی اور جو روایت اعتبار و استشہاد
 کی واسطی ہو و ضعیف سی ہی ہوتی ہے اور یہی مشہور شیخ ابن عبد اللہ ماہی کی یعنی ابن تیمیہ کی کلام
 سی ہی مفہوم ہی چنانچہ منہاج السنۃ میں ایک مقام پر لکھتی ہیں والناس منعم من لا یروی عن
 یعلم انه یکنب مثل مالک و شعبۃ و یحیی بن سعید و عبد الرحمن بن ہمدانی و احمد بن حنبل فان ہولاء لا یروون
 عن شخص لیس ثقہ عنہم و لا یروون حدیثاً یعلیون انہ عن کذاب و قد روی احمد و سہم و غیرہما اتحاد
 تكون ضعیفۃ عنہم لا تمام رواہما بسوا الحفظ و نحو ذلک لیسعبر بہا و یتشہد انہی پس اس امر کا اثبات
 ابن عبد اللہ ماہی اور اسکی ناصرین کی ذمی پر ہی کہ روایت احمد کی موسی بن ہلال سی واسطی استشہاد
 و اعتبار کی ہی نہ واسطی اعتماد و استناد کی و وہم یہ کہ روایت عادل کی شیخ غیر ہم سی باعث تعدیل
 کی ہوتی ہی یا نہیں امین تین تہیب ہیں ایک یہ کہ مطلقاً تعدیل نہیں ہی اور دوسری یہ کہ مطلقاً ہی نہیں
 یہ کہ اگر راوی ایسا ہی کہ غیر ثقہ سی روایت نہیں کرتا ہی تو اسکی روایت تعدیل ہی ورنہ نہ اور
 ہی تہیب اسولین کا ہی حواشی کی شرح الفیہ میں ہی اناروایت العدل عن شیخ یسبح اسمہ فضل ذلک
 تعدیل فیہ ثلثۃ اقوال احد بانہ لیس بتعدیل و نہ اقوال اکثر العلماء من اہل الحدیث و غیر ہم و الثانی انہ
 تعدیل مطلقاً و الثالث انہ ان کان ذلک العدل الذی روی عنہ لا یروی الا عن عدل کانہ رتوبہ

جست اس امر کی کہ روایت
 ثقہ کی اسکی شیخ کی تعدیل
 جو اسکی کافی ہی ثابت

تعدیل اور اصلاح و ہوا الخا عنہ الاموالین کا سیف الامری و ابن الحاجب وغیرہما ہستی اور سخاوی صحیح نسبت

میں قول ثانی کی بعد کہتا ہے کہ جاہلہ منہم لم یطیب و کذا قال ابن النیر فی کتبہ فی التعلیل و التعلیل قہان سترکی وغیرہ

فالسترکی واضح وغیر سترکی ہو الضمنی کہ روایت العدل انتہی اور بعد قول ثالث کی کہتا ہے ہذا ہوا الصحیح

جماعۃ من الاموالین کا سیف الامری و ابن الحاجب وغیرہما بل و وہب الی جمع من التمدین والیہ

میل التمدین و ابن خزیمة فی صحاحہ والی کم فی سترک انتہی اور ابن ہمام فی تحریر الاصول میں بہ نسبت

قول ثالث کی وہو العدل تحریر کیا پس محمول کہنا ابو حاتم کا موسیٰ کو اگرچہ مذہب اول پر مفسر ہی

لیکن مذہب ثانی پر بالکل باطل ہے کیونکہ روایت ثقات کی موسیٰ ہی اور اسکی تعدیل ہی اور الیہ نسبت

ثالث پر جب تک یہ نہ ثابت ہو کہ ثقات کی روایت اور سی علی سبیل الاعتبار ہی کیونکہ مقام حجاز

میں روایت امام ہمدانی کسی راوی سے گو اور سی ہی بجز ایک کی کسی فی روایت نہ کی ہو یا ستر تعدیل

ہی جیسا کہ فتح المغنی میں ہی و بالجملة قروایۃ امامنا علی للشریفة لمرسل من لم یرو عنہ موسیٰ واحد فی

مقام الاحتجاج کافیۃ فی تقریظہ و تعدیلہ انتہی چہ جائیکہ ایسی راوی سے کہ اور سی روایت کرے اور

مستدر ہون خلاصہ یہ کہ جرح ابو حاتم کی مطلقا مضر نہیں ہی بلکہ بعض مذاہب پر پس اگر کوئی شخص

مذہب ثانی کو اختیار کر لی یا مذہب ثالث کو اختیار کر کی طلب دلیل اس امر پر کرے کہ احمد کی روایت

موسیٰ ہی پر سبیل اعتبار ہی تو خصم کو مشکل پر پائیگی سو ہم مراد ابو حاتم کی محمول ہی محمول الوصف

ہو اگر ہی جیسا کہ سخاوی کی عبارت سے ظاہر ہی علی ان قول ابی حاتم فی الرجل انہ محمول لا یرید

بیانہ لم یرو عنہ موسیٰ واحد بل لعل انہ قال فی داؤد بن زید الشافعی انہ محمول مع انہ قدر وی عنہما

ولذا قال الذہبی عقبہ ہذا القول یوضح کس ان الرجل قد یكون محمولا عنہ ابی حاتم ولوروی عنہما

ثقات یعنی انہ محمول الحال انتہی اور محمول الحال کی روایت قبول کرنی میں اگرچہ سبب تصریح ابن

غیر وہی قول چہور یہ ہے کہ نہیں مقبول ہی گے ایک قول نحبہ ہی ہی کہ اگر دو شخص اس سے راوی

یہاں اس کو کہتا ہے
یہاں ابو حاتم کی
محمول الوصف پر ہی
محمول الحال کی روایت
قبول ہون اور نہ قبول
ہو گیا بیان

ہون اور یہ دونوں ایسی ہیوں کہ غیر عدل ہی روایت نہ کرتی ہوں تو روایت اس کی مقبول ہی اور کسی
 قول بھی ہی نہ مطلقاً مقبول ہی اور یہی مذہب دارقطنی و بزاز کا ہی اور بعض نے اس کو اکثر اہل حدیث
 کی طرف نسبت کیا ہی جیسا کہ فتح المغیث میں ہی وقیل یقیل مطلقاً ہو لازم من اجل مجرور روایت العدل
 عن الراوی تقدیر لہ کما تقدم بل اولی بل سبب ابن المواز اکثر اہل الحدیث کا یزید الدارقطنی و صحابہ
 الدارقطنی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جمالتہ و ثبت حدیثہ و قال ایضاً فی الادیات منجہ و کذا
 اکثری مجرور و روایت ابن جناب و وقیل یقیل فان کان لایزویان الا عن عدل قبل والا فلا اتی سیرا
 مستدل مذہب دارقطنی و غیرہ کو اختیار کری ابو حاتم کی جموں کہنی ہی کیا ہو گا اور بقول ایک محقق کو
 تصانیف جمہور لازم نہیں ہی چہارم یہ کہ ابو حاتم نزدیک مدین کی مبالغین فی الجرح و مشہورین
 میں معدود ہی ہیں مجرور جرح او کی مستوجب ترک اجتماع کی نہیں ہو سکتی جب تک کہ کوئی متوسط اسکا
 شریک نہ ہو کیونکہ مشہور فی الجرح کی توثیق پر کمال اعماد ہوتا ہی اور او کی تخریج پر وثوق نہیں
 ہوتا ہی جب تک کہ جرح غیر مشہور او کی شرکت نہ کری حافظ ابن حجر بذل الماعون فی فضیل اطاعون
 میں تقدیر لہ ابو یحییٰ کوفی بین کوفی ہین و کوفی فی تقویۃ توثیق النساء و ابی حاتم مع تشہد جاوہر
 فتح الباری کہ کوفی ہین محمد بن ابی ہدی البصری من شیوخ احمد فی المیزان ان اباحاتم قال لا صحیح یقین
 فی ذلک و ابو حاتم عنہ عن قتادہ جرح بہ الجماعۃ اتی اور سیوطی زہر الربی علی المجتبیٰ بین کوفی ہین قتال
 ابن الصلاح حکى ابو عبد اللہ بن منذر انہ سمع محمد بن سعد البواروی بصیر یقول کان مذہب النسائی
 ان یخرج عن کل من لم یصح علی ترک قال ابو الفضل العزاقی ہذا مذہب شیعہ قال حافظ ابن حجر فی نکتہ
 علی ابن الصلاح ما حکاہ عن البواروی الراوی ذلک اجماعاً خاصاً و ذلک ان کل طبقۃ من نقاد الرجال
 لا یخلو من تشہد و متوسط من الاولی شعبۃ و سفیان الثوری و شعبۃ مشہورہ و من الثانیۃ یحیی القطان
 و ابن ہدی و یحیی اشہد منہ و من الثانیۃ یحیی بن یحیی و احمد بن حنبل و یحیی اشہد من احمد و من الثانیۃ

بیان اس کا کہ مشہور
 فی الجرح کی جرح پر
 وثوق کامل نہیں ہوتا
 ہی اور بارہ تشریح

ابو حاتم و البخاری و ابو حاتم اشهد من البخاری فقال النساء لا یتیرک الرجل حدی حتى یجمع الجمع
 ترکہ فاما اذا وثقه ابن حمدی و تضعیفه یحیی القطان مثلاً فانہ لا یتیرک لیسوف من تشدید یحیی قال انما
 واذا تقررت ذلک نظر ان الذی یتبادر الی الذم من ان منہ یذهب النساء تسع لیس کذا کذا فکرم من
 اخراج له ابو داود و الترمذی یوجب النساء فی اخراج حدیث بل یوجب اخراج حدیث جماعه من رجال
 الصحیح انتہی اور ایسی فتح الغیث وغیرہ میں ہی اور ہی فتح المغیث میں ہی قسم الذم ہی من کلکم
 فی الرجال اقساماً انقسم کلکم فی سائر الرواۃ کا بن معین و ابی حاتم و قسم کلکم فی اکثر من الروایات کما
 و تثبیتہ و قسم کلکم فی الرجل بعد الرجل کا بن عیینہ و الشافعی قال واکل علی ثلاثہ اقسام قسم شہد
 فی التجریح تثبیت فی التعذیل نیز الروای بالعلستین و الثلث اذا وقت شخصاً فغض علی قوله
 بنوا جندک و تسکب توشیحہ و اذا ضعف رجلاً فانظر الی و افقہ غیر علی تضعیفہ فان وافقہ ولم یوثق
 ذلک الرجل احد من الخراق فهو ضعیف وان وثقه احد فذلک هو الذی قالوا فیہ لا یقبل فیہ الحدیث
 الا مشرطاً یعنی لا یکنی فیہ قول ابن معین مثلاً ضعیف ولم یبین سبب ضعفہ تم یحیی البخاری وغیرہ یوثقہ
 و مثل ہذا یختلف فی الصحیح حدیثہ و تضعیفہ و من قال الذم ہی و یوزن الی الاستقرار التام فی ثقہ
 الرجال لم یجمع اثنان من علماء ہذا الشأن قد علی توثیق ضعیف و لا علی تضعیف ثقہ و لہذا کان
 یزید النساء ان لا یتیرک حدیث الرجل حتی یجمع الجمع علی ترکہ کما تقدم و قسم منہم مسیح کالترمذی
 و الی کم قلت و کا بن خزیم فانہ قال فی کل من ابی عیسی الترمذی و ابی القاسم البیہقی و اسعیل بن محمد
 الصغار و ابی العیاس و غیرہم من المشہورین انہ مجهول و قسم معتدل کاحمد و الدارقطنی و ابن حمدی
 پنج قسم یہ کہ ابو حاتم کی خاص جرح مجہولیت سی اعتماد مرتفع ہی کیونکہ عایدہ کتب رجال سی معلوم ہوتا ہی
 کہ وہ اس باب میں تساہل ہی حتی کہ رواۃ بخاری وغیرہ پر یطعن مجہولیت کو تا ہی اور معروف کو مجہول
 کہد تا ہی حافظ ابن حجر ہی ساری مقدمہ فتح الباری میں کہتی ہیں الحکم بن عیاد کہ ابو القاسم

یقال اس نام کا ابو حاتم
 کی چون بقرین سی
 مال رضی

قال ابن ابی حاتم عن ابیہ مجهول قلت لیس مجهول من روی عنه أربع ثقات وثقة الذہلی انتهى او
 ہی کہتی ہیں عباس بن حسین القسری قال ابن ابی حاتم عن ابیہ مجهول قلت ان اراد العین فقد
 روی عنه البخاری و موسی بن ہارون و الحسن بن علی المعمری وان اراد الحال فقد وثقه عبد الرحمن
 بن جنبل قال سالت ابی مذکرہ بحیرہ انتی اور سیوطی تدریب الراوی شرح تقریب النوادی میں کہتے
 ہیں جمل جماعۃ من الخفا فاقر ما من الرواة لعدم علمهم و ہم قوم معروفون بالعدالة عند غیر ہم و انما سرد
 ما فی الصحیحین من ذلك احمد بن حاسم البلیخی جملہ ابو حاتم و وثقہ ابن حبان و قال روی عنه اہل
 بلدہ و ابراہیم بن عبد الرحمن الخزومی جملہ ابن القطان و عرفہ غیرہ فوثقہ ابن حبان و اساتدہ بن حبان
 المدینی جملہ ابو القاسم اللدکانی قال الذہبی لیس مجهول روی عنه اربعۃ و اسباط ابو الیسع جملہ
 ابو حاتم و عرفہ البخاری و بیان بن عمر و جملہ ابو حاتم و وثقہ ابن المدینی و ابن حبان و ابن عدی
 و علیہ الدربن و اصل جملہ ابو حاتم و وثقہ احمد و غیرہ و الحکم بن عبد اللہ المصری جملہ ابو حاتم و وثقہ
 الفہمی و روی عنه أربع ثقات عباس بن الحسین القسری جملہ ابو حاتم و وثقہ احمد و ابانہ و محمد
 بن الحکم المرزوی جملہ ابو حاتم و وثقہ ابن حبان و روی عنه البخاری انتی اگر کچھ شبہہ ہووی
 کہ اگرچہ ابو حاتم باب جرح میں خصوصاً حکم مجہولیت میں تشدد ہی لیکن وہ اس مقام پر متفقہ
 نہیں ہی بلکہ دارقطنی ہی کہ متوسلین ہی ہی او سکونہ مجهول کہتا ہی جیسا کہ ابن حجر فی لسان المیزان
 میں ترجمہ موسی بن ہلال میں کہا ہی و فی اسئلہ البرقانی انه سأل الدارقطنی عن موسی بن ہلال
 فقال مجهول انتی تو جواب او سکا جیہ ہی کہ جیہ قول دارقطنی کا خود او سکی نہ رہے و تفسیح کی خلافت
 ہی کیونکہ او سی ایک مقام پر لکھا ہی من روی عنه ثقتان فقد ارتفعت جمالہ و ثبت عدالہ انتی
 جیسا کہ سخاوی نے فتح المغنیث میں نقل کیا ہی اور ظاہر ہی کہ موسی ہی کئی ثقہ کی روایت ثابت
 ہی پس کیونکہ وہ مجهول ہو سکتا ہی الحاصل موسی ہی جمالت عین و جمالت وصف و موثف

دارقطنی کا موسی
 بن ابی حاتم
 کی روایت میں
 ہے

ہیں اور قول ابی حاتم و داؤد قطنی کہ اسکی حق میں مجہول مقبول نہیں قولہ قال السبکی و اما بعد قول ابن
 عدی فیہ ما قال و وجود متابع نہ نمانہ یقین قبولہ الخ قدرہ قول ابن عدی الخ نظر ابو الحسن بن مظاہر
 حیثہ قال و ہذا ابن ابی احمد قول صدر عن تصحیح روایات ہذا الرسل لاعن مباشرة الاحوال و للمتابع
 ہوسلم بن سالم الجہنی و قد طلعت ان متابعتہم قرود الا اضطر ابانی عند الحدیث و منہ علی ان مسلما یس
 ما یصلح للتابعہ کیف وہو اورن من موسیٰ اذ موسیٰ مستور الحال و مسلم قد نفس الخ نظر ابن حجر علی ا
 یس یتبعہ الخ قول قدہ فت ان الاضطراب الذی اوجبتہ متابعہ مسلم اضطراب لا یوجب الضغین
 وان مسلما یصلح للتابعہ وان موسیٰ یس مستور الحال و اما قول ابن القطن فتدر علیہ السبکی

شفاہ الاستقام بقولہ و قول ابن السطان ان قول ابن عدی صدر عن تصحیح روایات موسیٰ لا عن

مباشرة احوالہ لا یضر ایضاً لان کثیر من جرح الحدیث و توثیقہم علی ہذا النوع و ہوا دی من ثبوت
 الصدق الخجودہ من غیر نظر فی حدیثہ انتہی فالاحتجاج بالقول المرود و محیب ہذا قولہ موسیٰ بن ہلال
 کی جرح حکوہم کہنا کمال علمی پر وال ہی کیونکہ موسیٰ پر جرح بسبب اسکی مجہولیت کی ہی چنانچہ
 ابو حاتم فی اسکی تصحیح کی ہی اقول جرح بہم کیسی بچہ تو جرح معتبر ہی بالکل خارج ہی اور کلام
 بہرورین قبول پر جرح بہم کا اطلاق نہیں کیا گیا بچہ آپکا انفرادی قولہ طیبی فی جو اتحالات
 لکنی ہیں اوس سی یہ نہیں لازم کہ ان سبب وجود ہی ضعف حدیث کا رفع ہو جائی کیونکہ احتیاج
 ثالث ہی ضعف کا رفع نہیں بطلان ہی کیونکہ منشا ضعف کا تھا سنا ہی اور اسناد ہی ان میں
 اقول ابگو اسکی کہنی کی کیا ضرورت تھی خود طیبی ہی بعد قسم ثالث کی لکھدیا خود بانظر الی افراد الا

تروہ بانظر الی تفسیر الامام حسن امینی حلا وہ ازین ما نحن فیہ میں قسم ثالث تیسرے قسم ثالث ہی
 ضعف نہ مرفوع ہونا چاہیے نہیں قولہ مراد وہی کی منکر سی وہی ہی جو اسباب جرحت سی ہی

جیسا کہ مستندہ نیز ان سی ظاہری حیثہ قابل وار و عبارات ابیہا جہاں کہ اب او وضع الخ

الحديث ثم تسمى بالكذب واتفق على تركه متروك ليس بثبوت وسكت عنه وواهب الحديث وفيه نظر
 وبالكسر ساقط ثم واد بجملة وليس بشيء وضعيف جدا وضعفه جدا وضعفه ورواه وكره الحديث
 شهر مرن في تامل بگفتار ورم به نگو گونی گروید گونی چرم بد اس مقام پر کلام ہی بچند وجوہ کہ
 جس سی معلوم ہو جائیگا کہ آپ سی اس مقام پر کمال عقلمندت اور بصیرت نظر واقع ہوئی ہی اول
 یہ کہ ملا علی قاری فی شرح شفا میں اور شہاب خاچی فی شرح شفا میں اور سیوطی فی محتاج
 احادیث شفا میں اور سخاوی فی مناقب میں تصریح اس امر کی گروی کہ ذہبی فی حدیث
 من زار قبری وجبت له شفاعتی کی تحسین کی ہی چنانچہ عبارات ان سبکی اور اور علماء کی
 سابقا اس رسالہ میں اور کلام مہر میں منقول ہو چکے ہیں یا نہیں کہ یہ نکر کہہ سکتی ہیں کہ
 ذہبی فی جواس حدیث کی باب میں میزان الاعتدال میں منکر کہا اوس سی وہی مراد ہی جو
 الفاظ جرح سی ہی و وہم یہ کہ جو نسخہ میزان الاعتدال کا بالاعتقال پیش نظر ہی اوس میں بعد
 لفظ متفق علی ترک کہ ہی متروک ہی اپنی نقل میں مرتبہ ثالثہ کو ساتھ ثانیہ کی خاطر فرمایا اور بعد
 لفظ واد کی لفظ منکر الحدیث جو اپنی ذکر کیا نہیں ہی بلکہ بعد واد کی یہ عبارت ہی و نحو ذاک
 ثم یضعف وفيه ضعف وقد ضعفه لیس بالقوی الخ نسو ہم یہ کہ بر تقدیر یہ منکر الحدیث عبارت
 مذکورہ میں نسخہ صحیحہ میں ہو تو ہی کچھ جرح نہیں اسوجہ سی کہ یہ اگر کچھ بحسب ظاہر نظر جرح منفر
 ہی مگر بحسب دقیق نظر بہم ہی اسوجہ سی کہ مراد اوس سی ضعیف مخالف ثقات ہی نہ مجر و متصرف
 مخالف ثقات کیونکہ مجر و متصرف راوی قدح نہیں جیسا کہ باہر من پر معنی نہیں اور ضعیف کہنا کجا
 راوی کو بہم ہی پس ایسی منکر الحدیث ہی بہم ہی فاضل لمعی ابو الحسن مجر قائم بن صاحب
 سند فی تامل الحدیث المنورہ اپنی رسالہ فوز الکرام بامثبت فی وضع الیدین تحت السرۃ او قوت تحت
 الصدر عن الشفیع المظلل بالعام میں بعد ذکر تعریف شاد و منکر کی گھٹے میں فاذا احطت

جان اس امر کی ذہبی
 فی حدیث شفا میں
 من زار قبری
 وجبت له شفاعتی
 کی تحسین کی
 ہی چنانچہ عبارات
 ان سبکی اور اور
 علماء کی سابقا
 اس رسالہ میں
 اور کلام مہر
 میں منقول ہو
 چکے ہیں یا
 نہیں کہ یہ
 نکر کہہ سکتی
 ہیں کہ
 ذہبی فی جواس
 حدیث کی
 باب میں
 میزان الاعتدال
 میں منکر
 کہا اوس سی
 وہی مراد ہی
 جو

سليمان بن نبيت شمر حليل قال ثقفة قامت اليه عنده مناكير قال يحيى بن عمار قال
 هو ثقفة انتهى فان اكر حية ثابت كيجي كه ذهبي كي كلام مين جهان لفظ منكر كا هوتا هي اوس سي وهي
 مراد هوتا هي جو جرح مضراي تو البته كيو فائده ديگا اور مجرود ذكر كرنا ذهبي كا منكر اليريش كو الفاء
 جرح سي اس امر پر دلالت نيين كر سكتا ششم بجه كه خود ذهبي نيز ان مين ترجمه عبدالعزير مين
 زبيري مين ذكر مير كرتي هين قول منكر اليريش لا يعنون به ان كل بارواه منكر بل اذاروي الرجل
 جملة وبعض ذك مناكير فهو منكر اليريش انتهى كذا في فتح المغيب اس سي صاف معلوم هه كه اذكي
 نزديك هي مطلقا منكر اليريش الفاظ مضرة مين سي نيين هي هه مختم بجه كه اكر تسليم كي استليم المكلف
 والخافات كه لفظ منكر اليريش مطلقا الفاظ جرح مضرة مضرة سي هي اوز ذهبي كي كلام مين جهان بجه
 لفظي دي ان سي مراد هي توي ناخن قيه مين كچه ضرر نيين اسوجه سي كه زاوي كا منكر اليريش هوتا
 جو باعث جرح هي اوشني هي اور حديث كا منكر نه نايار و ايت كرنا احاديث منكره كا اوشني هه
 اور امر ثاني امر اول كو مستلزم نيين هي كسي شخص كي احاديث كا منكر نه نايار و ايت احاديث منكره
 كي كرنا او كي منكر اليريش وغير مختم به كو مستلزم نيين اور كسي كي حديث پر منكر كا حكم دينا يا اوس پر و ايت
 منكرات كا حكم دينا مستلزم حكم منكر اليريش وغير مختم به كو نيين هي نيز ان الاعترال مين ترجمه احمد بن
 عتاب موزي مين هي قال احمد بن سعيد بن معدان شيخ صالح روي الفضائل والمناكير قلت ما كل
 من روي المناكير ضعيف انتهى اور مقدمه فتح الباري مين هي محمد بن ابراهيم التيمي من جبار التيمي
 ندني مشهور وثقة ابن معين والجمهور و ذكره العقيلي في الضعفاء و روي عن عبدالعزير بن احمد بن حنبل
 قال سمعت ابي بقول و ذكره في حديثه شني بيروي احاديث مناكير قلت المنكر المطلقه احمد بن حنبل
 جماعة على الحديث الفرد الذي لا متابع له فيحلى هذا على ذلك و قد اخرج به الجماعة انتهى اور هي اوس مين
 يزيد بن عبدالعزير بن ابني بروة عن ابني موسى الاشعري وثقة ابن معين و ارجل و الترمذي و قال

بيان اس امر كه حديث
 منكر اليريش كا مراد
 اذاروي الرجل
 نه نايار و ايت
 كرنا احاديث منكره
 كا اوشني هه

ابن عمری حدیث و احادیث مستقیمہ و انکار مروی حدیثاً افا انا ادا لہد بائہ خیر انفس نہیں تلباسا
 مع ذلک نقد و نقد فرم فی صحاح و قال احمد و یساکیر قلمت آج ہا الائمہ کہ ہم واجبہ و غیرہ و طاعت
 المناکیر علی الافراد الطلقہ تھی اور فتح اخصیت میں ہی قال ابن رقیب الحدیث تو ہم مروی مناکیہ لاشقی
 بجز وہ ترک نہایت تھی تاکہ المناکیہ فی روایتہ تھی الی ان یقال فیہ منکر الحدیث لان منکر الحدیث
 و قال جل سیتی بہ الترمذی و العبارۃ الاخری لاشقی الحدیثہ کیسہ و قد قال احمد فی خبر من
 ابی یوسف الترمذی مروی حدیث منکرہ و ہم ممن اتفق علیہ الشیخان و الیہ المرجع فی حدیث انما الاعمال
 بالنیات تھی اس پر کہ وہی امر منکرہ و اس کی بجائی کہ مقدمہ میں اگرچہ ذہبی فی منکر الحدیث کو الفاظ
 جرح کی محدود کیا لیکن حدیث و حجت نہ تھا تھی کی کسی راوی پر اطلاق اس لفظ کا نہیں کیا
 بلکہ نفس حدیث پر اطلاق منکر کا کیا چنانچہ ترجمہ موسیٰ بن ہلال میں کہتی ہیں و انکار ما ذہب
 عن عبدالرحمن بن عمر بن نافع من ابن عمر فروغان لار قبری و حجت نہ تھا تھی رواہ ابن خروزمی عن
 بن اسماعیل الاحمدی تھی اور منکر ہونا کسی حدیث کا مستلزم راوی کی منکر الحدیث ہونے کو نہیں
 ہی اس کی مانند معلوم ہوا کہ یہی مراد منکر و وہی نہ منکر مقبول کیونکہ مقدمہ ہی اگر معلوم ہوا
 تو اس قدر معلوم ہوا کہ راوی کا منکر الحدیث ہونا اسکی جرح ہی نہ تھی کہ نفس حدیث پر اطلاق
 منکر کا موجب جرح راوی و عدم قبول روایت ہی تھا ہم یہ کہ حدیث پر حکم نکارت کرنا ہوا فتح
 خفیہ کی جرح بہم ہی کشف بزوی میں ہی انا الطعن من ائمہ الحدیث فلا یقبل مجملای ہی ہما
 لان یقول ہذا الحدیث خیر ثابت او منکر او فلان متروکہ الحدیث او ذہاب الحدیث او مجروح او ستر
 بدل من غیر ان یہ اسباب الطعن و ہونہ سب عامۃ التہما و الخیرین انتہی ہمہم یہ کہ جرح
 کی عبارت ذہبی فی اس حدیث کی باب میں کہی وہ نزدیک نقادوں کی مستلزم ضعف کی نہیں ہے
 بلکہ صحت پر ہی اسکا اطلاق آتا ہی جیسا کہ سیوطی تدریب الراوی میں کہتی ہیں وقع فی عباتہم

الانکار اسکی
 منکر ہونے پر ہی
 و انکار او اسکی
 منکر ہونے پر ہی

انکار ساد فلان کذا وان لم یکن فذک ابی ابراهیم محمد بن ابی ابراهیم بن محمد بن
 بن ابی بروق افلاذیر او الصمد بابت غیر قبض نیما قبلها قال و هذا طریق حسن رواته ثقات و قد اورد علیہ قوم
 فی منی حاتم اتی حدیث صحیح کہ خود فریبی کی کلام میں ایسی عبارت کا اطلاق غیر ضعیف پر وارد ہوا
 تخریب میں ہی قال الذہبی انکار باللہ لولید بن مسلم من الاحادیث حدیث خطہ القرآن و ہر حدیث کے
 و حسنہ و حسنہ الی حکم علی شہرہ اشرفین اتی پیش معلوم ہوا کہ اس قسم کی عبارت مستلزم ضعف نہیں
 یا تو وہ یہ کہ ذہبی فی میزان الاعتدال میں ذکر مناکہ رواۃ میں غالباً مشابہت کامل ابن عدی کی
 کی ہی اور ابن عدی کی کامل میں ہر مکلف فہم کو ذکر کیا ہی اگرچہ وہ ثقہ ہو اور ذکر منکر است میں تمام
 کیا ہی گو راوی شکر الی حدیث نہ ہو بلکہ ثقہ ہو ذہبی تذکرۃ الخلفاء میں ترجمہ حافظ عبد اللہ لغوی میں
 کہتی ہیں قال ابن عدی کان صاحب حدیث ثم اخذ ابن عدی یضعفہ ثم قواہ وقال لولا انی فرطت
 ان کل من کلم فہم متکلم ذکر تہ والاکنت لا اذکرہ انتہی اور ویجاہد میزان الاعتدال میں کہتی ہیں فہم
 من کلم فہم مع ثقہ و جلالتہ باونی لیں و باقل تجرح فلو لان ابن عدی وغیرہ من کتب مولفی الجرح
 ذکر و ذکرت شخص لہذا ذکر تہ ثقہ و لم یرن الراہی ان اخذوا اسم احد من لہ ذکر تہ لیسین ہا فی کتب الائمة
 الذہبی بن خرقان ان شقیب علی اللانی ذکر تہ لضعف غیر عدی انتہی اور آخر میں ان میں لکھتے ہیں
 ای عا و در موضوعہ فی الضعفاء و فہم خلق من الثقات ذکر تہ کذب عنہم اولان الکلام غیر موثر عنہم
 ضعیف و انتہی اور زین عراقی کی شرح الضعیفین ہی فہم ای معرفۃ الثقات والضعفاء لائمة الحدیث
 ثقہ ایفہما افرونی الضعفاء و ضعف فیہ البجاری والنسائی والحقیلی والنساجی وابن حبان
 والدارقطنی والازہری وابن عدی و لکنہ ذکر فی کتابہ الکامل کل من کلم فہم وان کان ثقہ و تبعہ علی
 ذکر الذہبی فی میزان الاعتدال لم یذکر احد من الضعیفہ والائمة المتہودین و فاقہ جماعہ ذہبت علیہ
 فی جلد انتہی اور فتح المصنف میں ہی فی کل منها تصانیف فی الضعفاء و یحیی بن عیین و ابی زرعمہ اللہ

تخریب میں ہی
 کہ ابن عدی کا ذکر
 حسن میں

البخاری فی کبیرہ مصغیرہ النساء فی درانی جنس الفلاس والابن احمد بن عدی فی کاندھومہ وکامل اللقب
 السنۃ قبلہ واجلہا وکنۃ توسع لذرہ کل من کلم فیہ وان کان لثقتہ ہی اور ہی اوسین ہی وجمع الذم

مغظہا فی میزانہ فی کتابا بنفیساً علیہ معلول من جہا بعدد مع انتہی ابن عدی فی ایراد کل من کلم فیہ
 ولو کان لثقتہ انتہی اور عدی فتح البخاری میں ترجمہ حکمہ میں ہی من عادتہ ای ابن عدی فیہ

ای الکامل ان یخرج الاماریۃ التي انکرت علی الثقتہ او علی خیر الثقتہ انتہی پس معلوم ہوا کہ مجر و حوال
 ذہبی کا اور ابن عدی کا انکر مارواہ یا حدیث منکر و نحو ذلک دلالت منعقت پر نہیں کرتا ہی الحاصل

ذہبی کا حدیث و حجت اشفاق ہی کو منکر کہنا منافی اوسکی حسن کی نہیں ہی ان گیارہ وجوہ کو جو ذہبی
 ملاحظہ فرمائی اور پھر کبھی زبان پر لفظ منکر نہ لائی اور تضعیف حدیث کا فقرہ ذہبی پر نہ کبھی قولہ لا

موسیٰ بن ہلال کا بھول الوصف ہونا ثابت ہوا تا نیا اگر ثقہ ہونا اور مکاتبات ہی ہو جاوی تو ہی حدیث
 ضعیف سیگی کیونکہ اسکی آسمان وین عبدالسمر بن عمر عمری ہی اور وہ منقل ہی اقول بان دونو

امر کا جواب گذر چکا قولہ چونکہ ذہبی نے اس حدیث کو منکر لکھا ہی اور ظاہر یہی ہی کہ مراد منکر سی و
 ہی جو اسباب جرح سی ہی پس یہ قول منافی اوس قول کی ہی جو مقاصد اور وفاء اور

و منظم سی منقول ہوا اسو اسلی یہ نقل قابل اعتبار نہیں پس چاہی کہ یہ بات ثابت کی جائی
 کہ ذہبی کی یہ کس کتاب میں لکھا ہی اقول کہ یہ ضرورت اسکی اثبات کی نہیں کیونکہ ایک جماعت

غلیبہ محدثین کی اس امر کو نقل کر رہی ہی اور ہر ایک او تین ہی معتمد علیہ ہی مثل سیوطی و سخاوی
 وغیرہ کی زرقانی کی شرح مواہب میں بحبت خصائص محمدیہ میں ہی سیوطی حجتہ فی النقل انتہی اور

منکر لکھنا ذہبی کا ہرگز منافی حسن کے نہیں ہی اور جس امر کو آپ ظاہر کھتی ہیں وہ اوسی شخص کے
 نزدیک ظاہر ہی جو اطلاعات و محاورات ذہبی و ابن عدی و مقامات محدثین ہی واقف ہیں

ہی اور نزدیک صاحب نظر و سنج کی یہ امر خیر خفا بلکہ خیر بطلان میں ہی جیسا کہ اس میں مفصلاً ذکر
 ہے

قوله محمد بن عبد السلام في نسبي كے اون سب باتوں کو جس پر مدار حسن ہی اور ٹھادیا اور اس حدیث کا
 ضعیف ہونا ثابت کر دیا اقول ہماری تقریرات سابقہ سی جماعت تحقیق ابن عبد السلام کی اور گئی مگر
 تشدید الاذیان اور کی بعض مقامات کی جو متعلق اس بحث کی ہیں اجمالاً روکی جاتی ہی اور تفصیل
 اس کی تحریر سابقہ و آئندہ پر مفوض کی جاتی ہی قولہ فی الصارم المنکی ہذا الحدیث الذی ابتدا
 المتعترض بذكره و زعم انه حسن او صحيح ہوا مثل حدیث ذکرہ فی الباب و ہر مع ہذا حدیث غیر صحیح و لا
 ثابت بل ہر حدیث منکر عن ائمۃ ہذا الشان ضعیف الاسناد و عند ہم لا یقوم بمثلہ حجۃ و لا الیہ علی مثلہ
 عند الاحتجاج الا الضعفاء و فی العلم اقول کون ہذا الحدیث یعنی من زرار قبری و حبت لہ شفاعة
 منکر الایرل علی ضعفہ فلیس کل منکر ضعیفا و لا کل بات فرد بہ احد روایہ و اہم اہم بعد تسلیم انہ ضعیف
 لا یلزم منہ ترک الاحتجاج بہ فلیس کل ضعیف و لو بادی ضعیف مما یترک الاحتجاج بہ علی ان من لم یعلم
 ان الحدیث الضعیف اذالم یکن شدید الضعف معتبر بہ فی فضائل الاعمال فلا ینفع القیل و القال
 فان کون زیارۃ القبر النبوی قریبہ و شہرتہ ثابت بالادلۃ الصحیحۃ الصحیحۃ و ہذا الحدیث ثابت فی الضعیفۃ
 الزائدۃ قولہ و قد بین ائمۃ ہذا العلم و الراسخون فیہ ضعف ہذا الخبر و نکارتہ اقول لا یلزم من النہی
 الضعف و لا من الضعف ترک الاحتجاج بہ قولہ و جمیع الاحادیث التي ذکرہا المتعترض نے ہذا
 الباب و زعم انہا بضعۃ عشر حدیثا لیس فیہا حدیث صحیح بل کما ضعیفہ و اجنبیہ و قد بلغ الضعف
 ببعضہا الی ان حکم علیہ الائمۃ الحفاظ بالوضع کما اشار الیہ شیخ الاسلام اقول فیطل بعد تسلیم
 ما ذکر ت باذکر ت قول شیخ حکم شیخ الاسلام ابن تیمیۃ النہام ان جمیع الاحادیث الوارودۃ فی زیارۃ
 موضوعہ کما نقلتہ عنہ فی مواضع من کتابک و نقلتہ فی کتابہ خصماک قولہ و لو فرض ان ہذا الحدیث
 صحیح ثابت لم یکن فیہ دلیل علی مقصود ہذا المتعترض و لا حجۃ علی مرادہ اقول ہذا غیر صحیح کما سبقت
 بیانہ قولہ فلیف و ہر حدیث منکر ضعیف الاسناد و اہی الطرق لا یصلح الاحتجاج بمثلہ اقول

رد اعلام ابن عبد السلام
 و ابن تیمیہ و ابن کثیر

بهما لغيره بقوله ولم يصح احد من الحفاظ المشهورين ادلا اعتمد عليه احد من الائمة المحققين
 اقول انه ذكره في معرض الاحتجاج حجج من محققين هم القاضي عياض المالكي وغيره ودعوى انه لم يصح
 احد من الحفاظ المشهورين ان ارادوا بنفي صحة الاصطلاحية فمسلكهم لا يفيده وان ارادوا عم منه
 فيطالب باثباته على انه لا يلزم منه عدم اعتبار حكم المتأخرين بحسنه او صحته فحكم من حديث حكم القدر
 بضعفه او وضعه بطله المتأخرون وكلم من حديث سكت عنه القدر بالبسته للمتأخرون فان
 زعمتم في ذلك اني فربما ابن الصلاح انتم تعلم ما اخذه به نقاد السنن من ارباب الصلوات قوله
 بل انارواه مثل الدارقطني الذي يجمع في كتابه غرائب السنن ويكثر فيه من روايات الامام وميث المنكرة
 والموضوعة وبين علمه الحديث وسبب ضعفه والكاره في بعض المواضع اورواه مثل ابى جعفر البجلي
 وابن عدى في كتابهما في الضعفاء مع بيانها الضعفة وكرهته او مثل البيهقي مع بيانها ايضا لا يكاره
 اقول لا يلزم من ذلك كونه موضوعا ولا ضعيفا واما فليس كل ما في هذه الكتب مما قطا وبيان
 ضعفه او كرهته ايضا غير مستلزم له والواجب هو النظر في ما ضعفه به بل هو مما سقط الاحتجاج به
 ضعفه غير مضر في الاحتجاج به قوله قال البيهقي وسواء قال عبد الله او عبد الله فهو منكرو عن
 ابن عمر لم يات به غيره هكذا ذكره الحافظ النيسابى ان هذا الحديث منكرو عن نافع عن ابن عمر وسواء قال فيه
 موسى بن الهلال عن عبد الله او عبد الله او صحيح انه عن عبد الله المكبر وهذا الذي قاله البيهقي وحكم عليه
 قول صحيح بين وحكم على ما ضح لا يشك من له ادنى اشتغال بهذا الفن اقول انكاره لا يستلزم
 ما ذكرته من سقوطه عن الاحتجاج به ولا هو مناف لحسنه ولم يصح البيهقي بنفى الحسن والاثبات شدة
 الضعف انما اكتفى على ذكر انكاره وهو غير مثبت لما اوعيته قوله وذلك ان تفرد مثل هذا السبدي بحجج
 الحال الذي لم يشتهر من امره ما يوجب قبول احاديثه وخبره عن عبد الله العمري المشهور بسبوه والخلف
 وشدة العقاب عن نافع عن ابن عمر بهذا الخبر من بين سائر اصحاب نافع الحفاظ من اقوى الحجج والادلة

على ضعف انفرد به والتمسك به ورد في عدم قبوله القول بانه مباينة غير مقبولة اما انما قلنا عدم كون مو
 جهولا وعدم كون حكم الامم الرضوي والبي حاتم عليه السلام بالجملة مقبولا واما انما قلنا عدم تسليم كون العنبري شيئا
 ان الغفلة وعدم تسليم حكم ابن حبان عليه بخش الغلط وشدة الغفلة واما انما قلنا عدم كون سور خطه
 مقصرا عن رواية قوله مع ان اعرف الناس بهذا الشأن في زمانه وانتم في نافع واعلمهم باخباره ما لك
 بن انس امام دار الهجرة وقد فرض على كراهته قول القائل زرت قبر النبي ولو كان هذا اللفظ مقصرا فاعند
 او مشروعا او اثار عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن فيه ولو كان هذا الحد يث من احاديث نافع التي
 رواها عن ابن عمر لم يخف على مالك القول بالملازمة الثانية ليس فيها المقدم مستلزما لالتاليها فلا يخبر
 في الاحتجاج بالاحاديث التي لم يثبتها في بعض رواياتها وعدم وصولها الى كثير من روايات الملازمة الاولى ايضا
 كذلك فان كثرة ما جعل ذكرها حجة من الامثال ولم يقتصر على كراهته اطلاق زيارة القبر النبوي بل كره
 اطلاق طواف الزيارة وغيره ايضا فلا يدل ذلك على انه غير شرعي وقد ذكر القاضي عياض المالك في
 كتابه انما اشبهت الزيارة وجوبها وبعضها واختار بعضها فقال كره مالك ان يقال زرت قبر النبي صلى الله
 عليه وسلم وقد اختلف في معنى ذلك فقيل كراهية الاسم لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله
 من زار قبري فقد اطلق في معنى ذلك فقتل كراهية الاسم لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله
 الاسم وقيل لان الزائر افضل من المزارع وليس يشي اذ ليس كل زائر بهذه الصفة وقد ورد في حديث
 اهل الجنة زيارة من لم يسم ولم يمنع هذا اللفظ في حقه وقال ابو عمر وانما كره مالك ان يقال طواف الزيارة
 وزرت قبر النبي صلى الله عليه وسلم لاستعمال الناس بينهم ذلك بعضهم لبعض وكره تسوية النبي مع سائر الناس
 بهذا اللفظ وان يخفى بان يقال سلمنا على النبي وايضا فان الزيارة مباحة بين الناس وواجب
 شرطه الى قبره يريد بالوجوب هنا وجوب نذب وترغيب وتاكيد والاولى عند من ان منع كراهته ما
 له لاضافة الى قبر النبي لقوله عليه السلام اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد بعدى اشتد غضب الله على قوم

توضيح قول مالك في
 كراهية اطلاق لفظ زيارة
 قبر النبي

أخذوا قبور انبياءهم مساجد ثم اختلفوا في انما هذا اللفظ الى القبر والتشبه بفعل اولئك قطعاً المذرية وحسب اللبابة
 انتهى كلامه وقال جمال الدين محمد بن خليل الانطاكى في زبدة المتقنى في تحرير المناظر الشفا ذكر الشيخ
 تقي الدين بن تيمية في مناسكه ان هذا القول كرهه لما نقله كما لك وغيره قال وقد علموا ذلك بان لفظ
 الزيارة حمار شتر لا ين مباشر وما لم يشيخ فان من الناس من يكون مقصوده من زيارة قبور الانبياء
 والصلوات ان يصل على عند قبورهم ويروي عندهم او يسألهم الحاج وغيره ليس بشيخ انتهى وقال شيخ
 الاسلام تقي الدين ابن سبكي في شفاء الاستقام بعد نقل جملة اشفا ما اختاره ويشكل عليه قوله صلى الله
 عليه وسلم من زار قبري فقد اصاب الزيارة الى القبر الا ان يقال هذا الحديث لم يبلغنا كذا في صحيحنا قاله
 انتهى في الاعتدال عنه لافي اثبات هذا الحكم في نفس الامر ولعله يقول ذلك من قول النبي صلى الله
 عليه وسلم لا محذور فيه وانما المحذور في قول غيره وقد قال عبد الحق الصنعلي عن ابي عمران المالكى
 قال لما كره المالك ان يقال رزنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم لان الزيارة من شاء تركها وزيارة قبر
 النبي واجبة قال عبد الحق يعني من سنن الواجبة يعني ان لا يذكر الزيارة فنية كما يذكر في زيارة الاحياء
 الذين من شاء زارهم ومن شاء تركه النبي اشرف واعلم من ان يسمى انه يزار وقد قال ابو الوليد محمد
 بن رشد المالكى في البيان والتحصيل قال المالك كره ان يقال الزيارة لزيارة البيت الحرام واكره
 ما يقول الناس زرت النبي واعظم ذلك ان يكون النبي يزار قال ابن رشد ما كرهنا ذلك هذا هو العبد علم
 الامن وجه ان كلمة على من كلمة فلما كانت الزيارة تشمل فعل المعنى وقد وقع فيما من الكراهة ما
 كرهه ان يذكر مثل هذه العبارة في النبي صلى الله عليه وسلم كما كرهه ان يقال باليوم التشريق وتحتل ان يقال
 ايام معدودات كما قال السرته قال وكما كرهه ان يقال العمرة ويقال العشاء الآخرة ونحوه وان كان ذلك
 طواف الزيارة لانه استحباب ليس بالافاضة وقيل انه كره لفظ الزيارة في الطواف بالبيت والمضى الى
 قبر النبي المسمى الى قبره ليس لعينه بذلك ولا لضعفه وكذلك الطواف بالبيت وانما افضل غيره في الثواب على ذلك

من عند الذين انتهى كلام ابن رشد وقد وقع فيه كراهة مالك قول الناس زرت النبي صلى الله
عليه وسلم وهو يروى ما قاله عياض فاما كراهة اسناد الزيارة الى القبر فتجمل ان يكون العلة فيه قائل
عياض وان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد واما اضافة الزيارة اسل النبي
صلى الله عليه وسلم ان ثبتت عن مالك فتعين ان يكون العلة فيه ما قاله ابو عمران وابن رشد والاحتياط
في تاويل كلام مالك ما قاله ابن رشد دون ما قاله عياض لان ابن الموارزح حكى في كتابه في كتاب الحج
قال شهب قتل لما لك فمين قدم معتمرا ثم اراد ان يخرج الى رباط عليه ان يوضع قال هو من ذلك
في مسعة ثم قال لا يعجبني ان يقول احد الوداع وليس هو من الصواب وانما هو الطواف قال اكره
ان يقال الزيارة واذكره ما يقول الناس زرت النبي صلى الله عليه وسلم واعظم ذلك ان يكون
النبي يراو قال مالك في وداع البيت ما يعرف في كتاب الدر ولا نسبة فيه الوداع وانما هو الطواف
بالبيت قامت لما لك اتري بهذا الطواف الذي يودع به اهل الترام قال بل الطواف وانما قال
فيه عمر آخر اشك الطواف بالبيت قيل لما لك فالذي يترجم اتري له ان يتعلق باستار الكعبة عند
الوداع قال لا ولكن يقف ويدعو قيل له وكذلك قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم انتهى ما روت
نقله من الموارزية وهو من اجل كتب المالكية القديمة المعتمرا عليها وسياق حكاية شهب عن مالك
الى المراد ان مالكا انا كره اللفظ كما كره اللفظ في طواف الوداع انتهى كلام لسكي ومبدا انظر
بطلان قوله لو كان هذا اللفظ معروفا فخذره او مشروعا او ما ثور عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن
فانه لا تلازم بين معروفة ومشرعية وما ثورية وبين عدم كراهته فان كراهته تجل ان يكون
لوجه اخر فذكرها اصحاب مذهبه وهم اعرف بذهبه من اصحاب غير مذهبه وان كان هذا اللفظ معروفا
بمشروعا ولا يتلزم كراهته اطلاق لفظ الزيارة نسوبا الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم او الى نفسه
مشرعية وعدم معرفيته وعدم ما ثورية انا قرع سمك انه فذكره اطلاق لفظ العتبة على العشاء

وكره المطلق لفظ الزيارة تعلى طواف الزيادة والطلاق طواف الوداع على طرف الافاضة فهل قيل
عاقلة ان هذا يدل على عدم مشروعية وما توريته ولو سلمنا ان هذا اللفظ لم يكن معروفاً وذلك كما
ما كان فعل طين من ذلك عدم الاحتياج برواية وردت باطلاة فلعلمها لم تبلغ الامام مالك ولا عيشة
ذلك فقد ثبت منه لا ادرى في مسائل عديدة وهو غير قاج في جلالة الشريعة وكذا ما ظهر بطمان قول
ابن عبد البر في موضع آخر من العصارم انما كره مالك المطلق هذا اللفظ لانه لم يثبت عند من فيه حديث
ولم يصح فيه عند غيره بخصوصه انتهى فانه بعد تسليم ما ذكره ليعال لا يرتفع اطلاق لفظه على شئى بعده منها
ومعناه على وروده في الشرعية بخصوصه ولا يمكن محجوز هذا الامر توجيه الكراهة فكم من الفاظ لم تروى في الشرع
بخصوصها ولم يكره احد من الائمة اطلاقها كيف والنصوص الشرعية انما تؤخذ منها الاحكام لا اطلاق
الانفاط وتصحيح الكلام ثم قال هناك ولان هذا اللفظ قد هما ليعلى من كثير من الناس
في الزيارة الغير الشرعية انتهى وهذا ايضا باطل فانه مع كونه مبنياً على مجرد الوجود والخيال لا يستلزم
يكوه اطلاق زيارة القبر مطلقاً من غير خصوص بقبر النبي صلى الله عليه وسلم تسليمها واللازم باطل باجماع الامة
المجتهبة وبخصوص السنن الصيغية ولقد صدق في حقه ما قاله المتنبى في ديوانه مشعر وكلم من عائب قولاً صحياً
واقفة من الغنم السقيم ولكن تاخذ الاذان منه على قدر القرح والعلوم بهم ثم قال هناك ولان
زيارة قبره لا يمكن منها احد كما يمكن من الزيارة المعروفة عند غيره انتهى وهذا ايضا باطل فانه بما
على اشتراط مشاهدة القبر في زيارة القبر وهو لم يصرح به احد من المسلمين فضلاً عن علماء الدين
وبعد تسليم ذلك كتسليم المخزفات لا يصلح هذا القدر توجيه الكراهة فعدم امكان شئى بسبب مانع
لا يستلزم عدم جواز اطلاق اللفظ ولا الكراهة ثم قال هناك نقل عن شيخه ابن تيمية انه قال في
كتابه اقتضاء الصراط المستقيم بعد ان ذكر قول مالك وتاويل عياض قلت غلب في عرف كثير
من الناس استعمال لفظ زيارتي في زيارة قبور الانبياء والصالحين وقد استعمال لفظ الزيارة في الزيار

البعثة الشريفة لاني الزيادة الشرعية حتى وهدوا العيا بالاطل لان المراد بها من ان في الدنيا استعمال
 الزيارة في الزيارة الشرعية البعثة ان المراد بها زمانه بمقتضى تسليم غير مقضية لتوجيه قول مالك الذي هو
 سنة كنية وان المراد بعرف زمان مالك وهو زمان اتباع التابعين والتابعين فحج وعصى لعين
 عنه وسنن الاتوى والاشير ومن ادعى فعلية البيان بالتمثيل الصحيح ولما يقع الحيال است الوجوه ثم قال
 هناك فتداعى عن شيخه انه قال في بعض مصنفاته المتأخرة وذلك لان لفظ زيارة قبره ليس المراد بها نظير
 المراد بزيارة قبر غيره فان قبر غيره يصل اليه ويكس عنده وتبين الزائرون للتبوير عزرا من سنة او
 بدعة واما هو صلى الله عليه وسلم فلما سئل لاعدان لعيل الا الى مسجده لا يدخل احد بيته ولا يعيل الى قبره
 بل دفنوه في بيته بخلاف غيره فانهم دفنوه في الصحراء كما في الصحيحين عن عائشة انه قال في فرض مائة
 سن المراد اليه ووالنصارى اتخذوا مقبورين بها ثم مساجد قادت عائشة واولادك لالبرقبة وفي
 صحيح مسلم عنه انه قال قبل ان يموت بخمس ان من كان يتكلم كانوا يتخزون القبور مساجد ثم يريد الائمة
 وبناهم ان يتخذوا قبره عمدا ودفن في حجرته لئلا يتمكن احد من ذلك وكانت عائشة ساكنة فيها طيلة
 حياتها دخل احد ذلك انما يدخلون عليها ولما اتوفيت لم يبق بها احد ثم لما وحدثت الحجر في المسج
 وفي الجار عليها فما بقي احد تمكن من زيارة قبره كزيارة امه وقته عند قبر غيره بل انما يصح لانه اسرى
 ولم يكن السلف يطلقون على هذا زيارة قبره ولا يعرف عن احد من الصحابة لفظ زيارة قبره البتة ولم
 يتكلموا بذلك وكذلك عامة التابعين فان هذا المعنى كلف عندهم فلما يعبر عن وجوده وهو قد
 عن اتخاذ القبور مساجد ولما ذكره مالك وغيره ان يقال زنا قبر النبي ولو كان سلف خلقون
 بهذا المكي لا مالك ولو كان في هذا حديث معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم لعرفه هو لانه ولم يكبر
 ذلك وامثاله من علماء المدينة الا حياريل فقط تكلم به النبي فقد كان يحرم الفاظ النبي صلى الله عليه وسلم
 ولكن طائفة من العلماء سموها بزيارة قبره وهم لا يخالفون مالك ومن معه في المعنى بل الذي يستحب

اولئك من الصلوة والسلام وطلب الوسيطة ونحو ذلك في سجده يستحب مولا لكن سئلها اذ زيارة القبر وادراك
 كرمها ان يسواها بزيارة قبره آتسى وهذا كله من اوله الى آخره من خرفة اما اوله فلان قوله لفظ زيارة قبره ليس
 المراد بانظر المراد بزيارة قبره الخ دعوى بغير حجة والدليل الذي اقامه عليه فسقط وذلك لان زيارة القبور التي
 جاءت النصوص باستحبابها ومشروعيتها ليس بتخصيص بقبر دون قبر ولا لشك في مفهوم واحد لا في مورد في زيارة
 القبر بالمعنى المشروع يشمل زيارة القبر النبوي وزيارة قبر غيره من غير تفرقة وبالجملة على ان المراد بزيارة
 القبر النبوي غير المراد بزيارة قبر غيره واما في تخصيص زيارة القبر النبوي وبقية غيره من زيارة قبر
 غيره فان قال هو ان مشاهدة القبر النبوي غير ممكن بخلاف قبر غيره قلنا هذا ليس داخل في مفهوم زيارة
 القبر المشروع لان في قبره ولا في غيره واما ما قيل فلان ما ذكره من ان قبره لا يسبيل الاحزان لوصول اليه
 بخلاف غيره ما ذكره من ان ارادته لم يكن اليه يسبيل من وقت دفنه ولم يكن احد من عيني ترفينه
 فقلنا ظاهر كونه كلام الائمة سلفنا وخلفنا بل كلامه في مواضع اخر ايضا وان ارادته لم يمت اليه يسبيل
 من زمان سد الحجرة النبوية فمسلم غير مفيد اذ لا يجوز ان يكون هذا الامر الحادث بزمان كثير من محدثه
 بلا امره وخصصا لزيارة قبره من عموم زوروا القبور ولان يكون باعثا لكون المراد بانظر زيارة قبره
 غير متعارفة زوروا القبور واما ما قيل فلان قوله بل دفنوه في بيته الخ صحيح لكنه غير مفيد لما ادعاه اوله
 يكن بيته مما لا يسبيل الى الدخول فيه بل كان مفتوح الباب يدخله من شارة الدخول فيه دفنوه في بيته
 لا يستلزم ان لا يكون الى الدخول اليه يسبيل نعم لو دفنوه في بيته وسدوا الحجرة من حينه كما وقع بعد ذلك
 فكان ما ذكره صحيحا واما ما قيل فلان قوله ودفن في حجرته فلما يمكن احد من ذلك فيفيد ان دفنوه في
 حجرته كان بسبب تحذيره عن اتخاذ قبره مسجدا ووثنا وسدا لالاباب زيارة قبره ولو لا ذلك لدفنوه في
 وهو قول لم يسبق اليه عالم قبله في ما علمنا بل دفنوه في بيته بعد ما اختلفوا في موضع دفنوه كان لما روي لهم
 حديث ان الانبياء يدفنون حيث يقبضون على ما هو المشهور في كتب الحديث والسير ولو لا ذلك لدفنوه

في البقيع او في غيرهما فان كان له علم بتقديره وفته في الحجرة فان للفرس الذي خيله فليارت به منقولاً
 عن السلف المانسين ولا ينهيه حجروخيال الواهين واما ما حاسر افقوا ولم يكن في حياتهم
 يدخل لذلك انما يطول عليها مجرد دعوى السبيل الى اثباتها فما اوردوا انهم لم يكونوا يدخلون في الحجرة
 بنيت زيارة القبر النبوي بل بالحجرات عانت فان كان عنده او عنده ناصر يسيل بالاثبات فايئنه الا
 فجزءه في غير ما له واما ما حاسر افقوا لم يكن احد يتكلم من زيارة قبره كزيارة المعروفة
 عنده قبره ما اذا اراد به ان اراد ان لم يكن احد من زيارة قبره لم يشاهده كزيارة المعروفة عنده قبره غير مسلم
 كانه لا يستلزم استفاضة زيارة القبر المشروعة مطلقاً فليست مشاهدة القبر فيها شرطاً شرعياً ولا عرفياً
 اراد ان لم يكن احد من زيارة قبره مطلقاً فليست مشاهدة القبر فيها شرطاً شرعياً ولا عرفياً
 اراد به نفى التمكن بمعنى الانتفاع الذي اود الانتفاع النفس الامر في غير حجرتهم وان اراد التمكن العادي
 المستلزم غير مفيد لانه لا يستلزم ارتفاع شجرة زيارة قبره من حاق الوقوف نفس الامر وقد وثق جماعة
 من المتأخرين بالوصول الى حجرتهم ومشاهدة قبره كما هو بسوط في تواريخ المدينة واما ما حاسر افلانه
 لا يشبهه في ان نفى التمكن من الدخول في حجرتهم قد صار حاداً بالحدوات عانته وفي حياتهم لم يكن
 التمكن متقدماً فكيف يتصور ان يكون هذا الامر الحادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم بزمان كثير وافتقار
 زيارة القبر وموجب الان يكون المراد من زيارة قبره غير المتعارف من زيارة القبر الا يلزم وجود
 التخصيص بعد العهد النبوي وطلانه امر غير محتمل واما ما حاسر افلانه الاحاديث التي ورد فيها التحذير
 عن جبل قبره مسجد او وثنا لاولادها على المنع من ترك زيارة القبر النبوي راساً فان اتخاذ القبر سجداً
 وعيداً ووثناً امر آخر والزيارة الشرعية امر آخر واحد بالالاستلزام الاخر فحاشا ليلزم منها المنع من زيارة
 القبر بحيث يفضي الى اتخاذ سجداً وعيداً ووثناً لا مطلقاً وتوهم ان نفس زيارة قبره مستلزم لما منع
 توهم باطل واما ما حاسر افلانه نظام كلامه بنيادي بان سجد الحجرة النبوية بعد وفاته عانته كان

تتمه بالنبى صلى الله عليه وسلم من جملته سبوا وثنا النكاح ليعمل اليه احد ولا يتخذ احد سجدا وعيدا وبهر
امر لم يصح به احد قبله فان كان له علم بذلك فلينبطه عن بعينه عليه وبهذه كتب التواريخ والسيرة شاهدة
ببطلان ما ذكره والى ان سدهم كان لا امر آخر لما توهمه واما ما حوى عشر فلان قوله لم يكن
السلف ليلقون على هذا زيارة قبره صحيح في نفسه فكيف يمكن ان يطلق عليه احد زيارة قبره فان كل
عاقل يعلم ان الدخول في سجدة صلى الله عليه وسلم انما هو زيارة لمسيه واداء الصلوة والسلام عليه
عند دخول سجده اداء الماهو المشروح في سائر المساجد من غير تخصيص لمسيه وكل واحد منهما ليس
بداخل تحت مفهوم زيارة قبره لكنه ليس بعينه لانه واما ما في عشر فلان قوله ولا يعرف عن احد
من الصحابة الراجح تسليمه غير مفيد فان عدم اطلاق لفظ زيارة القبر في زيارة القبر النبوي من الصحابة
وعامة التابعين لليدل على فقدة فان الاحكام الشرعية لا تقتض من الاطلاقات العرفية وقد كان وجود
هذا الامر عند سب من البيهيات الاولية فان لغرض استحباب زيارة القبر المطلقة شاهدة لزيارة القبر النبوي
وقبر غيره بل تصح عن ابن عمر وروى عن غيره الاتيان الى القبر النبوي واداء الصلوة والسلام عنده
من دون كفاية اداء الصلوة والسلام عند دخول مسجده بل هذا الزيارة بقية للمعنى الذي توهمه سبوا
به لفظ زيارة القبر النبوي او غيره فبالاستدلال عدم معرفة المطلق لفظ زيارة القبر في زيارة القبر النبوي
في عهد الصحابة والتابعين على ما توهمه ولا يستدل بما ثبت عنهم من تحقق مصداقه على ابطال ما توهمه
واما ما في عشر فلان قوله فان هذا المعنى يمنع عندهم افتراء عليهم فانوا بسند مقبول معتد وال
على اتناء عندهم عن السلف الماضيين وادعوا شهداءكم من دون ائمة ان كنتم حساد قتين
واما ما في عشر فلان قوله وهو منى عن اتناء القبر مسجد الكوفة حتى ارادوا به باطلا فان ورود النبى
عما ذكره صحيح لكنه غير زيارة القبر عرفا وشرا ولفظ النبى عن احد ما غير مستلزم لثانيهما لا عرفا ولا
ولا شرعا وافتراء احد ما الى ثانيهما احيانا لا يفيد ما ذكره مطلقا واما ما في عشر فلان قوله

وانذركه ما كالتح اقره عليه وهذه كتب اصحاب وريب ما كالتح الذين هم اعرف منه بنسب اباهم كقوله
بل نعوس ما كالتح المذكورة في كتبهم ايضا بطلان قولهم فانما كلما شاهدة على ان كراته ما كالتح اطلاق زيارة
القبر لم يكن لما ذكره وان المعنى الذي حكم بانسائه ليس لمتنع عنده ولو لا خوف التنازل بسطت الكلام
في ذكره او قدم بنسبنا واما سادس عشر فلان ما كالتح اطلاق لفظ الزيارة على طواف الزاوية
ايضا مثل يقال انه انما كرهه ذلك لانه عنده متنع وجوده او انما سادس عشر فلان قوله ولو كان السلف
ينسلفون بنسبنا لم يكن ما كالتح بقوله لا يدل الا على عدم نطق السلف بهذا اللفظ لا على انما سادس عشر
واما ثامن عشر فلان قوله ولو كان في هذا حديث معروف الخ في صحيح لجواز عدم بلوغ ذلك الخبر
الى ما كالتح واضربه الحاكين بالكرامة وعلى تقدير البلوغ ايضا يجوز ان يكون حكمهم بالكرامة لا امر
كما هو يسو في كتب المالكية واما تاسع عشر فلان قوله وامتداله من علماء المدينة الموسوم لان
قول الكراته قول جماعة من علماء المدينة مطالب بتبحيح النقل ودونه لا يخلو عن الغالطة واما
فلان قوله لكن طائفة من العلماء سموه انما كالتح اقره عليهم فسميته زيارة مسجد وادوا ما هو
مشروع في مسجده ومسجدهم بزيارة القبر مما لا يبعد عن عاقل فضلا عن فاضل ولكن هذا الخبر
لما ابتدع امر لم يسبق اليه لم يمان محل كلام الائمة سلفا وخلفا عليهم وهذه كتبهم شاهدة باقره او ما كالتح
عليهم فان اصحاب المذاهب الاربعه اخصية واما المالكية والشافعية والحنبلية في كتبهم المصنفين في التنا
وفي ابواب الحج من كتبهم الفقهية يثبتون في ان زيارة القبر النبوي واجب مستحب في ان الزا
ويل الاو في له ان يبد بالروضة او باللاتيان الى القبر وفي انه هل يستحب استقبال القبر النبوي ام
استدباره عند الدعاء وفي انه هل يستحب له البعد من قبره ام قربه وفي انه هل يستحب اللاتيان عند القبر
بعد الدخول في مسجده وادوا ما هو مشروع فيه وفي انه هل يستحب الزاوية اكثر الزاوية ام تعقبها وفي
انه هل يتحقق الزاوية عند القبر ام لا وفي ان الزاوية من قصد المدينة هل يجوز نية الزيارة ام لا نعم نية

زيارة النبي الذي هو واحد المساجد التي تشد اليها الرجال الخ غير ذلك من الباشات المذكورة في
 كتبهم وليقيمون على الاختاروه ودلائل منفيته او قوتيه وليستدلون على استحباب زيارة قبره او وجوبه
 بالاماميه في الواردة في زيارة قبره لا بالاماميه في الواردة في فضل سجده وهداكله نيادى باعلى الزلزال
 على ان مرادهم من زيارة القبر النبوي الذي حكموا باستحبابه او وجوبه ويختصون كمنيات وآثاره
 ليس ما توهمه فان نسب احد الى هؤلاء باجمعهم الخطا والسهو وسوء الفهم وحق بان يسموا ما
 الحاشي والعشرون فلان قوله وهم لا يخالفون ما كان في المعنى كالمعنى حتى صدرت بارادة
 باطل فانهم لا يخالفون في ان زيارة قبره غير زيارة مسجده بل هم متفقون على ذلك الا ان الكفاية
 اطلاق هذا اللفظ وهم لا يكرهونه واما الثاني والعشرون فلان قوله لكن سموها بزيارة
 لقبره الخ انما عليهم بكتابة كلامهم وبالحجامة امثال هذه الكلمات التي صدرت عن ابن تيمية و
 مع جلالة قدرهم وتبحرهم لا ينبغي ان يصححوا او اعادوا امثالها ما رواها العلماء في نفسا فيهم
 بعد مرة لا تنفع لنا صيا قوله في الامام وهذا الذي صححه ابن عدي هو الصحيح وهو انه من رواية
 عبد الله بن عمر العمري الصحابي المكي المصنف وليس من روايته اخيه عبيد الله العمري الكبير المصنف
 اثبت اقول هذا بعد تسليمه غير مفسر فان ضعف خبره المسمى الحسن حديثه غير مفسر قوله ولو فرض
 ان الحديث من رواية عبيد الله بن عمر ان يكون صحيحا فان تفرد موسى بن عبيدة دون سائر
 اصحاب المشورين ببلازمة وفضل حديثه وتبطله من اول الاشياء على انه منكر غير محض اقول
 غاية ما ياتي منه نفي الصحاح الاصطلاحية ولا يلزم من المنكوبة الموضوعية والاستقطاب عن المحبة قوله
 وقد ذكر الامام ابو جعفر عبد الرحمن بن ابى حاتم في كتاب الجرح والتعديل موسى بن هلال وقال
 سألت ابى عنه فقال مقبول اقول هذا غير مقبول فان جمله فقد عرفه غير قوله وذكر الحافظ
 ابو الحسن بن القاسم في كتابه بيان الوهم والايهام الواقعيين في كتاب الاحكام لسيد الحق

الأشيبيل ان هذا الحديث الذي رواه موسى بن هلال حديثه لا ينعى وانما على عبد الحق سكوتة
 عن تضعيفه وقال اراد تسامح لادمن الحديث والتعريب في عمل ثم ذكر كلام ابى حاتم والعشيلي
 في موسى وما الى قولها **اقول** كلامه شاهد باننا نكار التسمية الاصطلاحية وانه لا يخرج عن الاحتجاج
 به في اثبات النفسانية وهو غير منسوخ لما نحن فيه وقبوله كلام ابى حاتم انه مجهول وكلام يعقيل انه لا يثبت
 على حديثه غير مقبول في ما نحن فيه كما ذكر ذلك في جامع قوله ثم قال ابن القطان فانما ابو احمد بن محمد
 فانه ذكر هذا الرجل بهذا الحديث وقال لموسى غير هذا وارجو انه لا باس به فقال وهذا من ابى احمد
 قول صدر من تضعيف روايات هذا الرجل لا عن مباشرة لاجواله فالجواب فيه انه لم يثبت عدالة **اقول**
 ما ذكره من الروض على ابن عدى قدره السبكي كما مر ذكره وقوله ولم يثبت عدالته مع تعنته في الرجال
 ليس مما يثبت جرده كما يعلم من الميزان وسهيا في ذكره قوله قال ابن القطان وقد ضعف ابو محمد
 يعني عبد الحق حديثه انما النساء شقائق الرجل من اهل عبد الله بن عمر العمري وذكر اختلاف الحديث
 فيه وكذلك فعل النسائي اول الوقت رضوان الله فانه رده من اجله **اقول** لا يلزم من ضعف
 العمري عدم الاحتجاج بجميع رواياته وان كانت في فضائل الاعمال لا سيما اذا كانت له شواهد
 قوله وقد تقدم في عبد الله العمري جماعة من ائمة البصرة **الح** **اقول** نعم لكن ليس جرده الى ان يخرج
 الحديث عن الحسن لغيره ابا جرح ابن حبان عليه بانه كان ممن غلب عليه الصلح والعبادة
 حتى غفل عن حفظ الاخبار وجودة الحفظ لآثاره فوقت المناكير في روايته فلما فحش خطأه وحق
 الترك فهو متحقق كما دونه في تشدده ومانعه من جامع الترمذي ان العمري ضعيف يحيى بن سعيد
 من قبل حفظه وناقله من تاريخ البخاري القاسمي بن سعيد كان يضعفه وناقله عن كتاب الكافي
 للنسائي انه ضعيف وناقله عن يعقيل حاكيا عن ابن معين انه قال فيه ضعيف فدل ذلك غير
 لكون روايته حسنا بشواهد قوله ولو فرض ان موسى بن هلال العبدي وعبد الله العمري

من الروايات الثقات وقد ران هذا الى ريث المروي من طريقنا من الاعاد يثيصيحه لم يكون فيه
 دليل الاعلى الزيارة الشرعية وتلك لا ينكرها شيخ الاسلام ولم يكرها بل يندب اليها ويحسن عليها
 ويستجبرها وقد قال في الجواب الباهر الخ قول هذه مغايرة لتفتيح من تكلم بها فان الزيارة الشرعية
 التي يستجبرها شيخ الاسلام ابن تيمية يريد بها الدخول في المسجد النبوي واداء الصلوة والسلام عند
 كما هو المشروع في مسجد غيره ويقول ان زيارة القبر النبوي ليس كزيارة قبر غيره بل هو مخصوص
 عموم زوروا القبور وان لم يسجدوا عبادته وان لم يسوي ادوارها المشروع في سائر المساجد
 وان زيارة قبر غير مقدورة وغير مكنة وغير مشروعة بل متبعة بهذه امور لم يقبل بها احد قبله
 ومن المعلوم عند كل عاقل ان النبي الذي اراده من الزيارة الشرعية ليست بزيارة قبره في الحقيقة
 وانما وقع النزاع في هذا في ذلك والاعاد يثيصيحه الواردة في الزيارة انما تدل على هذا لا ذاك فان
 ادعى احد ان مراده على الشرعية وسلم العيان من لفظ من زار قبري ومن جاءني في زيارتي وغير ذلك
 هو الدخول في مسجده واداءها هو المشروح في مسجد غيره ففقد خالف العرف واللفظ وكلام الائمة بل في
 على صاحب الشريعة عليه الف صلوة وتحمية اللهم احفظنا من امثال هذه البلية وما ذكره من كلام
 شيخنا في الجواب الباهر مع طوله لا يرجح الى طائل مررد امثالها في مام وسياتي روي عنه فلا حاجة
 ههنا الى رده قوله في بحث حديث من جاءني في زيارتي الا انما لا اتيه في كان جها على ان يكون
 له شفيعا يوم القيامة انه حديث ضعيف ساقط الاستناد منكر المتن لا يصلح للاحتجاج ولا يجوز
 الاعتماد على مثل قول هذه دعوى من غير حجة ومباعدة من غير بنيت قوله ولم يخرج احد من
 اصحاب الائمة ولا رواه احد في مسنده ولا احد من الائمة المعتمدة على ما اطلقوه في روايتهم ولا
 صحه امام يعبر على تصحيحه قول عدم تحريم اصحاب الائمة واحده ليس كبحر عندهم فليس كل
 ما ليس فيها ساقط اعزدهم كما لا يخفى على من طالع اصولهم وعدم تصحيح امام معتد على تصحيحه ان يثبت

رواه امام صاحب الشريعة
 سيده في زيارته

نفى التصحيح الاصطلاحي فسلم لكنه غير مفيد فليس كل ما لم يصححه امام متقدم ساقطاً قوله وقد تفرد به هذا الشيخ
 الذي لم يعرف من قبل العلم ولم يشتهر بحجة ولم يعرف من حاله ما يوجب قبول قبره وهو مسلمة بن سالم الجعفي
 الذي لم يشتهر الا برواية هذا الحديث المنكرو حديث آخر موضوع ذكره الطبراني وثمنه الحجامة في
 الراس ارا ان من الجعفيين والنجاشي والبرص والنعاس والضرس اقول دعوى جهالة مسلمة
 بن سالم الجعفي مردودة فان لم يعرفه فتدعوه غير قوله واذا انفرد مثل هذا الشيخ المجهول الحال لتبديل
 الرواية بمثل الذين الحديثين المنكرين عن عبيد الله بن عمر بن بين سائر اصحاب عبيد الله اشعثات علم
 الشيخ الاكل الا الاحتجاج بحججه ولا يجوز الاعتماد على روايته اقول كل ذلك دعوى من غير حجة فليس
 الشيخ محمود ولا الاما اكل الرواية عنه ولانكاره مستلزما لسقوط الاحتجاج به فليس كل من يروى
 من اكله لا يحتج به قوله مع ان الراوي عنه وهو عبد الله بن محمد العبادي احد الشيوخ الذين لا يحتج
 بما تفردوا به قد اختلف عليه في اسناده فقتل عنه عن نافع عن سالم وقيل عنه عن نافع وسالم وقد
 خالفه من هو امثل منه وهو مسلم بن حاتم الانصاري وهو شيخ صدوق فرواه عن سلمة بن
 سالم عن عبد الله بن العيمري عن نافع عن سالم عن ابن عمر ونزه الرواية رواية مسلم التي قال فيها
 عن عبد الله وهو العيمري الصغير المكبر الضعيف اولى من رواية العبادي التي اضطرب فيها وقال
 عن عبيد الله بن العيمري الكبير المتصغر المثلث اقول بنزه الاولوية كافتية فيما نحن فيه فليس ضعف
 العيمري الكبير مفسر الحسن روايته قوله وكلمات الروايتين لا يجوز الاعتماد عليهما لمدارهما على شيخ واحد
 غير مقبول الرواية وهو مسانة الجعفي وهو شبيهة لبوسى بن ابلال صاحب الحديث المتقدم اقول
 او عاركون الجعفي غير مقبول الرواية محتاج الى اثباته وانى له ذلك وكونه شبيهة لبوسى يكفي للتابعة قوله
 والا قرب ان الحديثين في هذا واحد يرويه العيمري المتكلم فيه وقد اختلف عليه شيخان غير معروفين نقل
 ولا شهورين بالضبط في اسناده والحديث وثمنه اقول كونهما مجموعين او عارحض وصدوم شهرتهما

بالضبط غير مضمرة فيما نحن فيه وكذا ضعف العمري قوله مثل هذا الحديث اذا تفرق وشيخان مجهولا الخ حال
 قليلا الرواية عن شيخ سني الخطم مضطرب الحديث وانظر بالمرحوم الاحتجاج به على حكم من الاحكام الشرعية
 اقول دعوى جهالة الرواية وادوية والآيات غير موروثة للضعف مطلقا كما هو في الكتب الاصلية لغيره
 تسليم ذلك عدم الاحتجاج على حكم من الاحكام الخمسة لا يستلزم عدم الاحتجاج في اثبات فضيلة
 الاحكام الشرعية قوله والحفظ عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه ايوب بن يحيى
 وعليه المدون بمرور بيته وغيره ولم يفظ بعضهم من استطلاع مثل ان يلبس بالمدينة فلبست بهانا
 من نيات بها كنت زهيدا وشهيدا وليس في هذه الروايات ذكر زيارة القبر والاقوله من جازني في ذلك
 فعلم ان ما رواه مسلمة وموسى شاذ غير محفوظ اقول ليس كل شاذ مردودا ولا كل غير محفوظا ساقطا
 كما بسطناه في الاصول سلفا وخافا قوله ولو قدر ثبوت ما رواه مسلمة بن سالم وما رواه موسى لم
 في ذلك دلالة على الزيادة على غير الوجه المشرع وشيخ الاسلام لا ينكرها اقول بهذه المقالة فان
 شيخه قد اكرز زيارة القبر مطلقا شرعية او بدعية وانما يجوز ما ليس بزيارة القبر الحقيقية على ما شهده الكلمات الستة
 واللاحقة قوله وقد قال شيخ الاسلام في اثناء كلامه في الجواب عما عترض به عليه بعض فتاة الكفا
 في مسئلة اعمال المطى الى القبر بعد ان ذكر النزاع في السفر الى زيارة القبر وقال في هذا النزاع لم
 يتناول المعنى الذي ارادوا العلم بالقبول لم يحسب زيارة قبره فان مرادهم بذلك هو السفر الى مسجده اذ
 المسافرون والارواد لا يعلمون الى مسجد ولا ينزل احد الى قبره ولا يبرئ الى حجرته لكن قد يقال
 هذا في الحقيقة ليس بزيارة لقبره اقول كون مرادهم ما ذكره كبريئه كلامهم وعدم الوصول الى الحجره
 وعدم مشاهدة القبر ليس مقتضيا للمناسبة اليهم وعليه لما لم يكن هذا زيارة قبر في الحقيقة كما اقربه فالله
 زيارة القبر عليه من اوله الى آخرهم واستدلوا لهم بالاحاديث الواردة في زيارة القبر دون اللاحقة
 الواردة في اسجد النبي لا يكفون سفاهته ومن طريق السفاضة فيهم باجمعهم او المساحة او السهو

سعد قال ابن كثير

او عدم النعم الى جميعهم فهو اسفه السفها و قوله نقلنا عنه و لم نذكره من كرهه من العلماء ان يقول زرت
 قبره و منهم من لا يكرهه اقول توجيه الكبرية عالم يسبق اليه احد من اصحاب المدينة قوله نقلنا عنه
 والطائفتان يتفقون على انه لما نيزر قبره كما نيزر القبور بل انما يدخل الى مسجده اقول هذا افتراء
 عليهم باجمعهم و امي كلام من كلماتهم و ال على بانسبة اليوم بل الطائفتان متفقتان على شرعية زيارة النبي
 النبوي بالمعنى الذي لا يريد به قوله نقلنا عنه السفر المسمى بزيارة انما هو سفر الى مسجده اقول هذا باطل
 كما مثاله قوله نقلنا عنه فالذي يقصد مجر القبر ولا يقصد المسجد مخالفا للحدِيث اقول لا مخالفة الا
 في زعمه و زعم من وافقه و هو مودود و عند الجمهور قوله نقلنا عنه و ما يوضح هذا انه لم يعرف عن احد
 من الصحابة انه تكلم باسم زيارة قبره فعلم ان مسمى هذا الاسم لم يكن له حقيقة عندهم اقول لو سلم
 انه لم يعرف عنهم التكلم به فذلك غير مضر لان الاحكام الشرعية لا تتبع على الاطلاق اتم و عدم اطلاقهم
 لا يدل على انه ليس لمسماه حقيقة عندهم بل يجوز ان يكون لوجه آخر كما ذكره العلماء في تصانيفهم
 قوله نقلنا عنه والذين اطلقوا هذا الاسم من العلماء انما ارادوا به ايتان مسجده و الصلوة و السلام
 فيه اقول هذا افتراء عليهم مع تكذيب عباراتهم و الى الحد المشككي من امثال هذه المفواتح و الخرافات
 قوله نقلنا عنه لما احتج المنازعون في هذه المسئلة الى ذكر سنة النبي و سنة خلقه لم يقدر احد
 منهم على ان يستدل في ذلك بحديث منقول عنه الا وهو حديث ضعيف بل موضوع و مكذب
 اقول ادعا كون جميعها كذبا و ضعيفا سا و طاكذب قوله نقلنا عنه لكن علم ان الزيارة المصروفة
 محتسبة في قبره فليست من عمل المقدور و لا المأمور فانهم ان يكون احد من العلماء يقصد بزيارة
 قبره هذه الزيارة و انما ارادوا السفر الى مسجده اقول عدم كونه مقدورا و كونه مأمورا مما قيل به
 قبله احد من المسلمين فهو اول من خرق في هذا جلع المسلمين فان اراد احد من ناصريه نصرته فلينبه
 نقلنا عن السلف الماضيين و لا ينفع نقل الاقوال المروودة التي ردها غير علماء الدين و لعلمى

من زيارته في كل سنة
شفا عتي

لقد اتى في هذا الحديث بانواعه غريبة فالمدري رحمه وليفوعنه قوله في بحث حديث من زيارته في كل سنة
 له شفا عتي اعلم ان هذا الحديث الذي ذكر من رواية البراءة حديث ضعيف منكر ساقط الاسناد ولا يجوز
 الاحتجاج بثبوتها من ائمة الحديث وضاظ الاثر ابا عبد الله بن ابراهيم الفخاري هو شيخ ضعيف
 الحديث جدا الخ اقول كلامه بطله في بحث هذا الحديث لا يفيده من زيارته ان التقى اسبكي قدوة ابن
 رواية الفخاري وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم ضعيفان لكن تصديقه تقوية الاول وهو حديث
 من زيارته في كل سنة حيث قال قال البراءة عقب ذكره هذا الحديث عبد الله بن ابراهيم
 حدثنا با حديث لا يتابع عليه ما وانما يكتب من حديثه الا لا يحتفظ الا عنه وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم
 روى له الترمذي وابن ماجه وضعفه جماعة وقال ابن عدي ان له احاديث حسنا وانه ممن اتهمه
 الناس وصدقه بعضهم وانه ممن يكتب حديثه واذا كان المقصود من هذا الحديث تقوية الاول به
 وشهادته لم يفيده ما قيل في بنين الربيعين اذ ليس يراجعا الى تهمته كذب ولا شق ومثل هذا محال في
 المتابعات والشواهد التي كلامه لا يقال قد جرح الحاكم وغيره على الفخاري برواية الاحاديث
 الموضوعه وجعله متما كالكذب ايضا فكيف يعتبر روايته لانا نقول بعد تسليم ان الفخاري ادا
 زيد مجروحان بتمته الكذب او الفسق لاضر ايضا في اصل المقصود فان التماس حصول الحديث
 ان ضعف الحديث اذا كان الكذب في رايه او شذوه او شديد الضعف وغيره مما يقتضي الروفاه
 وان لم يجز بكثره الطرق لكن يخرج بكثره طرقه القاصرة عن درجة الاعتناء بحيث لا يجز بعضها بعض
 يرتقى عن مرتبة المروءة المتكر الذي لا يجوز العمل به بحال الى رتبة الضعيف الذي يجوز العمل في
 فضائل الاعمال وربما تكون تلك الطرق الواحيتة بمنزلة الطريق الذي فيه ضعف يسير بحيث لو فرض
 جئى ذلك الحديث باسنا وفيه ضعف يسير كان رتبتها الى مرتبة الحسن وغيره وذكر بعضهم ان الضعيف
 لفسق الراوي ونحوه وان كان لا يوثق فيه موافقة غيره اذا كان مثله لكن يرتقى للمجموع الطرق

عن كونه منكرا او لا اصل له بل ربما كثرت الطرق حتى اوصلته الى درجة المستور حتى النقط بحيث
 فرادها بطريق آخر فيه ضعف قريب محتمل ارتقى لمجموع ذلك الى درجة الحسن او التقرين اذ يقول
 الخرف من ايراد هذا الحديث انها موقوفة الاولى والاو مرتق بنفسه من غير ضم هذه الرواية
 الى درجة الحسن فلا ضير في كون بعض رواياتها وان سلم عدم كون الاولى حسنا بنفسه فلا يترتب
 ان تضعفه قريب محتمل ليس مثل ضعف هذا الحديث فيرتقى لمجموع الى درجة الضعيف الذي لعل
 به في فضائل الاعمال او الى الحسن وبالجمله الكلام ههنا غير قاص في اصل المقصود قوله وقد مر
 غير واحد من المتقدمين والمتأخرين من الشافعية وغيرهم تضعيف الحديث المروي عن ابن عمر
 في هذا الباب حتى ان الشيخ ابان النوى في شرح المذهب لما ذكر قول ابان تسميته بارة
 قوله صلى الله عليه وسلم لما روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من زار قبري جئت
 له شفعا حتى قال النوى اما حديث ابن عمر فرواه ابو بكر البرار والدارقطني والبيهقي باسنادين
 ضعيفين جدا يعني الاسناد الذي فيه عبد الله الغفاري والاسناد المتقدم الذي فيه موسى
 بن هلال ولقد صدق الشيخ ابان في هذا الحديث واما هذا المعترض فانه خالف من قبله
 واخذ يقوى موسى بن هلال ويرى على من منعه ثم اخذ يشير الى تقوية حديث الغفاري وجعله
 شاهدا للحديث العبدى اقول هذا كله تلويل بباطل الى ما يرجع الى حاصل ابا اولادنا لاشبهة
 في ان هذا الحديث مما تكلم في ضعفه ولا يدعى السلك انه لم يضعفه احد بل غرضنا ثباته الحسن لمجموع طرق
 فلا يضره تضعيف النوى واما ثانيا فلان حكم النوى على كل واحد من الطرفين علمه بالضعف
 وان كان صحيحا لكنه لا ينافي الحسن واما ثانيا فلان النوى انما حكم عليها بالضعف لا بالوضع
 ولا باستحقاق الترك وليس كل ضعيف ولو باء في ضعفها وبها او ساقطا واما راجعا فلان
 التصحيح والتضعيف ليس منحصرا في احد والى بيته غير مقصورة على احد ومنهيب ابن الصلاح انه لا يمكن

الحكم تصحيح والتحسين والتشريف في هذه الاعصار وقد وجدنا لنقاد الاصول فلم من حديث صحابو
 متعفة المتقدمون حكم المتأخرون على حكمهم بالبطلان بشواهد الاصول قاض عيب في ذلك على السبكي
 الذي بلغ الى رتبة الاجتهاد ولم يبق الاحتياج الى رتبة التقليد والافتقار في انه من حديث متقدم
 النورى او غير المتقدمين نعم منبني النظر في ما ذكره من توجيه لمن بل هو صحيح ام لا سواء وقع قوله فانها
 او موافقا للماضين والافاتى العالي من الاعتساف ممن له ملكة في علوم الحديث يمكنه بان ما حكم
 بالسبكي حكم قوى فلا ضير لو وقع قوله فانها يقول النورى واما ما حاشا فلما صرحوا بان الحديث
 الضعيف معتبر في اثبات فضائل الاعمال الثابتة بالادلة الصحيحة بل نقل النورى الاجماع عليه حيث
 قال في كتابه الاربعين قد اتفق العلماء على جواز العمل بالرواية الضعيف في فضائل الاعمال انتهى
 وقال شارحه ابن حجر الكلى اشار للمصنف بكفاية الاجماع على ما ذكره الى الرد على من تنازع فيه بان الفتا
 انما تلتقى من الشرع فانها تها بالحدوث الضعيف اشترع عبادة وشرع في الدين ما لم ياذن به
 ووجه رده ان الاجماع لكونه قطعا تارة وطمنا طنا قويا اخرى لا يرد مثل ذلك لو لم يكن عنه جوا
 فكيف وجوبه وان اذ ذلك ليس من باب الاضراع بل هو باقيا فضيلة ورجاؤها باعادة تنسيقه
 من غير ترتيب مستدرة عليه كما تقر ائمتي ومثل ذلك في كتب المتقدمين والمتأخرين كثير في اصولهم
 شهير فعلى هذا يقال حكم النورى بضعف الحديثين لا ينفرد في اصل المقصود بحسب تفرقة فضلا عن غيره
 فان الاحاديث الواردة في الزيارة ليس الغرض منها اثبات كونه قربة فان له دلائل اخر صحيحة
 ولو لم يكن الا عموم حديث زوروا القبور لكفى فكيف دله ادلة اخرى قوية بل الغرض منها اثبات
 انفضالية الزيارة ولا ينفرد فيها الضعيف مطلقا بل يكفي فيها الاحاديث الضعيفة فان صاحب احد
 في قبول الضعيف في فضائل الاعمال او في ثبوت مشروعية زيارة القبة النبوية برالاول اخر قسمنا
 ظهر بايراد نفوس الحديثين من المتقدمين والمتأخرين ولا حاجة لنا الى التظليل ههنا فانه امر قد

فسنن
 في قول المصنف في
 فضائل الاعمال من

عنہ فی کتب الدین و بالجملة و کلام النوسی لایسرفی المقصود و مطلقاً و لایورث الی التقی السبکی صیبا
 قولہ و لو کان ہذا الحدیث من الاما و میتا بصیحة مشہورہ لم یکن فیہ دلیل علی غیر الزیارة علی الوجہ
 المشروع و قد علم ان الزیارة نہ عنان شرعیہ و غیر شرعیہ فالشرعیہ لم یمنع منہا شیخ الاسلام و لم یمنع
 عنہا و قد قال الشیخ فی مشکک منصف فی ادایہ الخ اقول ہذا مقالہ فاضحہ فان زیارة القبر
 الشرعیہ و غیر الشرعیہ کلہما قد منع عنہا شیخ الاسلام بل جزم بان تناسخ زیارة القبر النبوی و حکم
 بجزم معتدوریہ و اثباتہ و الزیارة الشرعیہ التي جزمنا و حکم باستحبابہا ارادہا بالدخول فی المسجد
 النبوی و ادائها ہما المشروع عند دخول سائر المساجد عند دخوله و ہذا الیسین زیارة قبر فی الحقیقۃ
 لا شرعاً و لافتنہ و لا عرفاً و الاحادیث الواردة فی الزیارة لا تدل علی ہذا بل علی ذلک و اما کلام
 شیخہ فی مشکک المنقول ہونما بطولہ فمستقل علی تلک الاقوال المدوۃ التي ردہا السبکی و غیرہ و ہر قدر
 منہ فلا حاجۃ الی التویل برودہ و لکن اہملنی الزمان و ساعدتی مشیتہ الملک المنان لافرد کتابا
 مستقلاً فی ردائی الصارم شتماً علی رد اقوال شیخہ الاعظم و التویل فی ہذا المقام یخرج الکلام
 عن النظام تنبیہ صاحب صارم فی اوراحادیت زیارت کی رواۃ میں جو گفتگو کی اور آپنی اوکی
 عبارات طولیہ کی باب دوم میں نقل کی ہی اونہیں بہت مقامات پر کلام ہی اور بعض مقام
 قابل تسلیم ہی لیکن کسب طر حسی شیخ الاسلام تقی سبکی کو مضربین ہی اور نہ اصل مقصود میں مضر
 ہی چونکہ او میں گفتگو کرنا بوجہ اسکی کہ وہ ہمارے اور آپکی بحث ہی خارج ہی اور تطویل کرنا او میں
 بجز اسکی کہ حجم رسالہ بڑھ جاوی اور اس وجہ ہی افتخار کیا جاوی اور کجیہ فائدہ نہیں بخشا ہی اسوجہ
 سی اوس ہی اعراض کیا جا تا ہی اور رد مستقل پر انشاء اللہ تقالی محول کیا جا تا ہی ہمارے اور
 آپکی درمیان جو مباحث متنازع میںا ہیں او میں مباحث سابقہ و مباحث لاحقہ کافی ہیں اور جارم
 کا رد ہو چکی ہی اوسکو ملاحظہ کجی ابن حلان شرح مناسک نوسی میں لکھی ہیں لانا نظر لانکار اتین

فریاد کیا کہ اشتراک الیہ فانتہ کما قال الغزالی جماعۃ جہادہ جہادنا لہ و قداما لہ فی الدو علیہ التقریبی سنی
تصنیف مستقل و محرمی ہوں تلامذہ ہا بن تیمیہ فر د کلام بسکی و سماہ لہ اہم المنکی اسی بالنون زرد

علیہ ذلک فی المبر و البسکی اسی بالمعدۃ و ہر لطیف اعان الدر علی اتمامہ اتنی قولہ اسکا غیبت و ہتک
شر مسلم بلا ضرورت ہونا غیر مسلم ہی اقول اسکا غیبت و ہتک شر مسلم ہونا تو اولہ من شہر سے

التبہ نظر نفع و تنبیہا حدیث غیبت محرمہ ہی مستثنی ہی فتح الغیبت میں ہی فالجرح خطای خطہ
من قولہم خاطر نفسہ ہی اشتہار علی الممالک فان فیہ مع تو اہد و رسولہ حق آدمی ومع ذاقا لہصح

فی الدین الدر و رسولہ و کتابہ لکونہ من حق واجب یتاب متعالیہ اذا قصدہ ذلک ولذا استفتوا
ہذا من الغیبت المحرمہ اتنی اور شرح عراقی میں ہی ولقد حسن شیخ علی بن دین بن دین العیہ حیث یقول

اعراض الہین حفرۃ من حفر النار و اقصی علی شفیہا لاما لفتان من الناس الحدیث و الحکام اتنی
اور بلا ضرورت ہونا اسکا سوچہ ہی کہ اگر آپکو صرف احقاق حق مقصود تھا اوقال جرح و توشیح کو

نقل کر کی جرح کو ترجیح دیتی اوقال توشیح ہی چشم پوشی کرنا اور جرح کی نقل پر کفایت کرنا
آپکو کچھ ضرور نہ تھا پس حسب اپنی بڑبڑ و نقل جرح پر باوجود موجود ہونی توشیح کی کفایت کی غیبت و ہتک

شر مسلم بلا ضرورت صادر ہونی اور یہی اسوجہ ہی کہ سخاوی لکھتی ہیں لایجوز التجریح بلسین اذا
حصل لوجاہ و قد قال الغزالی عبد السلام فی قواعد و انہ لایجوز للتشاہد ان یجرح بذنہن مما امكن الا

باعدہا فان القدر انما یجوز للضرورة فلیقدر بقدر ہاد و افاقہ علیہ التقرانی و ہذا ظاہر اتنی قولہ
اور ابن جوزی کی کتاب میں اور میری کتاب میں فرق ہی کیونکہ ابن جوزی کی کتاب جرح و نقد

میں ہی حسین منقول ہونا و دو قسم کی اقوال کا ضروری بخلاف میری کتاب کی کہ وہ موضوع
واسطی ذکر جرح و تعدیل کے نہیں پس ہکلو واسطی رفع استدلال خصم کی ذکر جرح کافی ہی

اقول اس تقریر کی سخافت ظاہر ہی اسوجہ ہی کہ اول کتاب آپکی یعنی قول محقق واسطی رفع

جان اس سال کا
کہ جرح و توشیح
بلا ضرورت ہونا
مازنی ۱۹۰۸

استدلال خصم کی نہ تھی بلکہ واسطی اثبات دعویٰ کی تھی اور یہی اسوجہ سے کہ جب آپ کی کتاب میں عموم
 جرح و تعدیل کی واسطی نہ تھی بلکہ عرض اوس سے احقاق حق تھی تو اور یہی اکتفا کرنا ذکر جرح
 اور ختم پوشی کرنا توثیق سے معیوب ہوا بلکہ مکروہ فریب ہو گیا تو اگر اس میں کلام ہی چند وجوہ اول
 یہ کہ کبھی دعویٰ معارض ہی ساتھ اسکی جو قاضی ابو بکر فی جمہور سے نقل کیا ہی متوسطی تدریب
 میں کہتے ہیں اثبات لا یجب ذکر السبب فی واحد منہما اذا کان الجرح والعدل عالما باسباب
 الجرح والتعدیل والاختلاف فی ذلک بعبارة ضیافی اعتقادہ وفاقا لہ و ہذا اختیار القاضی انہ
 ونقلہ عن الجمہور و اختارہ امام الحرمین والنعمانی والرازی و الخلیلین و صحیح الحافظ ابو الفضل علی
 والباقین فی محاسن الاصطلاح اتہی القول انہ لیس فیہ تفریقات جو اس مقام پر واقع ہو میں اس
 امر پر دلالت کرتی ہیں کیا تو بیکر بلا حیلہ کتب اصول حدیث و اصول فقہ ایسے نہیں ہوایا یہ کہ
 اپنی خوب غور نہیں کیا یا یہ کہ عمر آتہی قول کی بنیائی گیا واسطی ایسی امر کار کتاب کیا وایا
 کان نہو بعد عن شان العالما استنکرہ تحقیقا لافضلہ لا شہدہم یاریہ نہ وہ صحیح ہیں نہ مجتہدین
 میری بات یہ وی اور دل او نگو جو نہ وی جگہ زبان اور یہ تصدیق اس اجمال کی یہ ہے
 کہ ابن الصلاح فی اپنی کتاب میں اس امر کو ذکر کیا کہ تعدیل بغیر ذکر سبب مذہب صحیح مقبول ہے
 اور جرح بدون ذکر سبب مقبول نہیں اور یہی مذہب مخالف حدیث کا مثل بخاری و مسلم و ابو داؤد
 وغیرہ کا ہی عبارت او مکی بھی ہے تعدیل مقبول من غیر ذکر سبب علی الذہب الحجج و اما الجرح فلا یستلزم
 الا مفسر اسبب لان اللباس یخلفون فی ما یجرح و اما الجرح و ذکر الخلیل انہ مذہب الامتہ
 من حفاظ الحدیث و نقادہ مثل البخاری و مسلم و غیرہما و لذلک حجج البخاری جماعۃ سبق من غیرہ الجرح
 فیہم کعمر متولی بن عباس و کاسمعیل بن ابی اویس و عامر بن علی و عمرو بن مزروق و غیرہم
 و حج مسلم بسوید بن سعید و جماعة اشتر الطعن منہم و کذا فعل ابو داؤد و سجستانی اتہی آخر

جرح اس امر کی
 جرح صحیح ہے
 جرح مقبول نہیں
 اور نقادین نے
 اسے مفسر ہی

زین عراقی فی شرح الفیہ میں اس باب میں چار قول ذکر کیے ہیں اول یہ کہ تعدیل بہم مقبول ہے
 اور جرح بہم غیر مقبول ہے اور اسکی نسبت کہا ہے صحیح المشہور انتہی اور یہ بھی ہے کہ کہا القدر
 الاول ہے والذی ارض الشافعی علیہ وقال الخطیب هو الصواب عندنا قال ابن الصلاح انہ اصح
 المشہور علی الخطیب انہ ذہب الائمة من حفاظ الی ریشہ و نقادہ مثل البخاری و مسلم و غیرہما الی ان
 الجرح لا یقبل الا مفسد قال ابن الصلاح و ہذا ظاہر مقرر فی الفقہ و اصولہ انتہی اور قول دوم کہ
 جرح بہم مقبول ہے اور تعدیل بہم غیر مقبول ہے اور یہ نسبت اسکی کہا نقلہ امام الحرمین فی البیان
 والغزالی فی النحول تبعالہ عن القاضی ابی بکر ان ظاہر انہ وہم منہا والمعروف عنہ انہ لا یحب ذکرہما
 معانتہی اور قول سوم یہ کہ تعدیل و جرح دونوں میں بیان سبب ضروری ہے اور اسکی نسبت
 کہا حکاہ الخطیب و الاصولیون انتہی اور قول رابع یہ کہ دونوں میں ذکر سبب ضروری نہیں جب
 جرح و معدل عالم و بتبذیر ہو وی اور اسکی یہ نسبت کہا ہے و اختیار القاضی ابی بکر و نقادہ
 الجہود فقال قال الجہود من اہل العلم اذا جرح من لا یعرف الجرح بحسب الکشف عن ذک و لو لم یجوز
 ذلک علی اہل العلم ہذا الشان قال والذی یقوی عندنا ترک الکشف عن ذلک اذا کان الجرح
 عالمکما لا یحب استفسار المعدل عما بہ صدار لکن عندہ معدلا الی آخر کلامہ و من حکاہ عن القاضی
 الغزالی فی استصفی خلاف ما حکاہ عندہ فی النحول و ما ذکرہ منہ فی استصفی ہے والذی حکاہ صاحب
 المحصول والآدمی و هو المعروف عن القاضی کما راہہ الخطیب عنہ فی الکفاۃ انتہی اور یہی بہ نسبت
 قول رابع کی کہا قال امام الحرمین ابو المعالی الجہودی فی کتاب البیان الخ ان کان المرکب
 عالما باسباب الجرح و التعدیل کتفینا باطلما لہ و الا فلا وہو الذی اختارہ ابو عابد الغزالی و ابوال
 فخر الدین بن الخطیب و من اختارہ ایضا من المحدثین الخطیب فقال بعد ان فرق بین الجرح
 و التعدیل فی بیان اسبب علی انما نقول ایضا ان کان الذی یرجع الیہ فی الجرح عدلا مضمیا

فی اعتقاده وفعالہ عارفہ بصفة العدالة و الجرح و اسبابہا و الما با اختلاف الفقہاء فی احکام و کما
 قبل قوله من جرحه مجلدا و لا یسأل عن سببہ انتهى اور شیخ الاسلام ذکر الیضاری فی فتح الباقی
 بشرح الفیة العراقی میں یہ نسبت قول اول کے کما قال ابن الصلاح انہ ظاہر مقرر فی الفیة
 و اصولہ و قال الخطیب انہ الصواب عندنا انتهى اور یہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختارہ القا
 ابو بکر الباقی و نقلہ عن الجمهور و لما کان ہذا محالما اختارہ ابن الصلاح من کون الجرح
 المبرم لا یقبل و ہر عین القول الرابع قال جماعة منهم التاج السبکی لیس ہذا قولاً مستقلاً بل تحریر
 محل النزاع اذ من لا یكون عالماً باسبابہ لا یقبلان منہ لا باطلاق ولا بتقید لان الحکم علی الشی
 فرع تصورہ ای فالنزع فی الطلاق العالم دون الطلاق غیرہ و ہذا ان مسلم فلا تسلیم ان تقیید غیر العالم
 بہا ای تفسیرہ لہا لا یقبل انتهى اور سخاوی فی فتح المغنی میں یہ نسبت قول اول کی لکھا ہذا
 القول بالتفصیل ہوالذی علیہ الائمة حفاظ الاثر ای الیہ سبب و نقادہ کابن ہارثی و مسلم شیخی الصحیح
 و غیر ہما من الحفاظ مع اہل النظر کانتشافی فقد رض علیہ و قال ابن الصلاح انہ ظاہر مقرر فی الفیة
 و اصولہ و قال الخطیب انہ الصواب عندنا انتهى اور یہ نسبت قول رابع کی تحریر کیا اختارہ القا
 ابو بکر الباقی و نقلہ عن الجمهور و ممن حکاہ عن القاضی الغزالی فی المستصفی کہ علی سببہ الیضاری
 المنحول خلافاً و ما ذکرہ فی المستصفی ہوالذی حکاہ صاحب المحصول و الازدی و ہوا المعروف عن القا
 کما رواہ الخطیب عنہ فی الکفاۃ باسناده الصحیح و اختارہ الخطیب ایضاً و ذلک بعد تقریر القول الاول
 الذی صوبہ و بالجملة و ما خلاف ما اختارہ ابن الصلاح فی کون الجرح المبرم لا یقبل و لکن قد قال
 ابن جماعة انہ لیس یقول مستقل بل یہ تحقیق محل النزاع و تحریر لہ اذ من لا یكون عالماً بالاسباب
 لا یقبل منہ جرح و لا تقید لا باطلاق ولا بتقید فالحکم بالشی فی فرع عن العلم التصوری و جملة
 نحوہ التاج السبکی و قال انہ لا جرح و لا تقید الا من العالم انتهى اور شیخ الاسلام نووی نے

تقریب میں قول اول پر یعنی مجھ کہ تعدیل بہم مقبول ہی اور جرح بہم نہیں کفایت کر کی اوسکی
صحیح لکھا اور سیوطی نے اوسکی شرح میں یعنی تدریب میں ترقیم کیا و قابل صحیح اقوال بعد اوسکی
تین قول یعنی ثانی و ثالث و رابع ذکر کی اور بہ نسبت قول ثانی کے فقہ امام الحرمین و انضاری و الرازی
فی المصنوع اور بہ نسبت قول ثالث کی حکاہ و الخطیب و الاصولیون اور بہ نسبت قول رابع کی ہذا

القاضی ابی بکر و فقہاء عن الجور و اختارہ الغزالی و الرازی و الخطیب و حجة الحافظ ابو الفضل العزازی
و البلقینی فی محاسن الاصطلاح تحریر کیا اور ابن جماعة نے اپنی مختصر میں قول اول پر جو مختار ہے
ہی کفایت کر کی اوسپر حکم دیا ہذا صحیح المختار فیما وہ قال السامعی اتہی اور طیبی سنہ ہی خلاصہ
میں اور بہ کفایت کر کی علی الصحیح المشہور کی ساتھ مزین کیا اور مقدمہ شرح مشکوٰۃ میں ہی اسی
کفایت کر کی ساتھ علی الاستہر کی نوکر کیا اور فاضل اکرم سندھی نے امتعان النظر بشرح شرح

نخبۃ الفکر میں لکھا اکثر الحفاظ علی بقول التعدیل بلا ذکر السبب و عدم قبول الجرح الا بذکر السبب
انتہی اور ملا علی قاری شرح شرح نخبہ میں کہ اتہی بن الجرح لا یقبل لکم میں وجہ خلاف التعدیل فنا
یکفی فیہ ان یقول عدل و لکن مثلاً انتہی اور حافظ ابن حجر نے شرح نخبۃ الفکر میں اس امر کو اختیار کیا
کہ اگر جرح تعدیل ہی خالی ہو جرح مجمل اوسکی حق میں مقبول ہی در نہ نہ اور جرح قول چونکہ
تفصیل میں من ثبتت عدالتہ و من من لم تثبت عدالتہ پر ہی کہ میں ہی اقوال سابقہ خالی ہیں
قول خامس ان کتبت میں معدود ہی عبارات اوسکی مجھ ہی الجرح مقدم علی التعدیل و اطلق

ذلک جماعة لکن عملہ بالتفصیل و ہوا ان صدر مدینا من عارف باسباب لانه ان کان خیر مفسر

لم یقبح فین ثبتت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبرہ ایضاً فان خلاصہ التعدیل

قبل مجمل غیر میں السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانه اذا لم یکن فیہ تعدیل کانه فی غیر الجرح

واعمال قول الجرح اولی من اہمالہ و مال ابن الصلاح فی مثل ہذا لالی التوقف اتہی اور میں

عبارت میں تقیید جارج کی ساتھ تصحیح عارف کی احترازی تہنیں ہی بلکہ بیان واقعی ہی بدلیل اور نہیں
 کی قول ان صدر میں غیر عارف لم یعتبر کی اور بدلیل اور نہیں کی قول کی جو قبل اس عبارت کی واقع
 ہی یقبل التقریہ من عارف باسبابہ الامن غیر عارف وینبغی ان لا یقبل الجرح والتعدیل الامن ^{عقل}
 متیقظا انتہی ایسوجہ ہی اکرم سندھی تحریر کرتے ہیں اما التقیید یكون الجارج عارفا بالاسباب فظاہر
 ان من نكلم بالمعرفة لا حجة به ولذا قال الساجسبکی انه لا یقدر بل ولا جرح الامن العالم انتہی
 اور ابن رقیب العیاض شرح المام باحوثیة الاحکام میں تحریر کرتی ہیں بعد ان یونی الراوی من چہتہ
 المرکبین قد یكون الجرح فیہ مجامع مفسر و مقسطنی قواعد الاصول عندہم انه لا یقبل الجرح الا مفسرا
 اور نووی شرح صحیح مسلم میں کہتی ہیں لا یقبل الجرح الا مفسرا بسبب انتہی اور کشف الاسرار
 شرح اصول نزوی میں بہ نسبت قول اول کی یعنی مجہ کہ جرح ہم مطلقا مقبول نہیں مرقوم ہی
 وہو مذہب عامة الفقہاء والمحدثین انتہی اور منازل الاصول اور اوکی شرح فتح الغفارنا لیسنا بن
 نجیم میں ہی الطعن المہم من انہ الجرح بان لبقول ہذا الحدیث غیر ثابت اور منکر اور جرح اور او یہ
 متروک الحدیث وغیر العدل لا یجرح الراوی فلا یقبل الا اذا وقع مفسرا یا جرح متفق علیہ انتہی
 اور قاسم بن ظلو لبنا کی شرح مختصر منارین ہی لا ینصح الجرح فی الراوی انہ مفسرا یا جرح متفق
 علیہ انتہی اور ابن ملک کی شرح منارین ہی قال بعض العلماء الطعن المہم یكون جرحا لانه التقوی
 المطلق مقبول فلذا الجرح فلنا اسباب التعدیل غیر منضبطہ والجرح لیس کذا لکما انتہی اور صبرنا
 شرح منارین ہی الذی مال الیہ الجمهور من الفقہاء ومنہم الحنفیۃ والمحدثین منہم البخاری ومسلم ان
 التعدیل یعنی الایہام فیہ واما الجرح فلاید من البیان والتفسیر وعلی ہذا فالطعن المہم غیر جارج انتہی
 اور منتخب حسامی میں ہی الطعن المہم لا یوجب جرحا فی الراوی کما لا یوجبہ فی الشاہد ولا ینصح لعل
 بہ الا اذا وقع مفسرا یا جرح متفق علیہ من اشتہر بالصیغہ والالتقان ودون التعصب والعفا

من ائمة الهدى بنتى اور تحقيق شرح حسامى بين هى ان طعن طعننا بهما الاضليل كما لا يقبل في الشهادة وكذا ان كان مفسرا بامر معتد فيه وكذا اذا كان مفسرا لوجب الجرح بالاتفاق ولكن انما

معروفه بالنقص او متم به انتهى اور تبين شرح حسامى بين هى ان كان الاكثار من ائمة الهدى فلا يكاد ان يكون الاكثار والطعن بهما بان قال مطعون او مجروح او مفسران كان بهما ملا

مقبولا انتهى اور توقيع بين هى فان كان الطعن مجلا لا يقبل وان كان مفسرا فان فيه ما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والعصبية يكون جرحا والا فلا

انتهى اور مرآة الاصول شرح معرقة الوصول بين هى ان كان الطاعن من ائمة الهدى بنتى فمما يحرم ان الهدى بنتى غير ثابت او مجروح او متروك او راوية غير عدل لا يقبل ومفسره بما التفت على كونه

جرحا شرعا والطاعن ناصح جرح والا فلا انتهى اور تحرير الاصول بين ابن همام في ذنب اول كقول اكثر الكما اور تحرير العلوم في او سكي شرح بين تحرير كيا هذا هو ذنب الجرح وهو الاصح عند

وغیره انتهى اور عینی بنایه شرح هدایه بین تحت قول صاحب هدایه کی شتر المیتة طاهر کتبه بین وایا یوسف بن اریقہ فانه لا یوثر فیہ الضعفة الابد بیان جهة الجرح والجرح البهم غیر مقبول

عند الخ لراق من الاصول بین انتهى اور هى بحث سور كلب بين هى قال القدرى في تجریده ان قولم عبد الوهاب بن الضحاك عن اسميل بن عياش هذا ضعيفان غير معتد به حتى يهينوا

الضعف فان الجرح البهم غير معتبر انتهى ان عبارات سى او اشمال انكى سى كما ذكرى نقل كورى كيك و ذكر كبر جا هى بيه بات ثابت هو كلى كنه قبول هو با جرح بهم كما اختار اكثر اهل الحديث

هى اور هى ذنب اكثر علماء كاور جمهور فقهاء و محدثين كاهى بل كسى ذنب صحيح هى پس قول هى كلام بهر ورين ك جمهور فقهاء خفيه وغير خفيه و جمهور محدثين متجدد ان بخارى و مسلم كاذنب هى

كجرح بهم مقبول نهين اور هى ذنب صحيح و مختار معتقدين كى نزد كسى هى نهايت درست هو

اور قول آپکا مذہب انا تو زمین چند وجہ سے لغو محض ٹھہرا اول یہ کہ ہمیں کلام ہر درین عبارت
 مذکورہ میں چند عادی گئی ہیں ایک یہ کہ قبول ہونا جرح بہم کا مذہب جمہور تحقیقہ وغیرہ تحقیقہ
 کا ہی دوسری یہ کہ یہی مذہب جمہور محدثین کا ہی تیسری یہ کہ یہی مذہب پنجابی و مسلم کا ہی
 چوتھی یہ کہ یہی مذہب صحیح ہی پانچویں یہ کہ یہی مختار محققین ہی اور ان پانچوں امور کا ثبوت
 ان عبارت سے جو ابھی مذکور کی گئی ہیں اور ان عبارت سے جو کلام ہر درین مذکور ہوئی
 تینہم ظاہر ہی اور اور کتب سے ہی انکا ثبوت بین ہی اور آپنی جو اظہار معارض فرمایا اور یہ
 ارشاد کیا کہ یہ دعوی معارض ہی ساتھ اسکی جو قاضی نے جمہور سے نقل کیا اس سے عرض
 اظہار معارض جملہ دعوی جسمہ ہی یا صرف اظہار معارض دعوی اولی و ثانیہ کا ہی اگر مقصود
 امدول ہی تو عبارت سیوطی اسکی مثبت تینہم اور اگر مقصود امر ثانی ہی تو کہہ مفسر تینہم کیونکہ
 اگر بتقدیر صحت تعارض حکم اذا تعارضتسا قاطبا و یا با و یا بقیہ دعوی ہی جبکا کوئی
 معارض تینہم اثبات مقصود ہو جائیگا و وہم یہ کہ ابن صلاح وغیرہ فی خلیب ہی انہ مذہب
 الائمہ من حفاظ الحدیث و نقادہ نقل کیا اور اس سے بحسب تصریح آپکی کہ جمع معرف باللام جمع
 مضاف مضیہ استغرق ہی افادہ استغرق کا ہو اور کشفین و وہ مذہب عامتہ الفقہاء و المحدثین
 انتہی تحریر کیا اور صاحب صحیح صدوق فی الذی مال النیۃ جمہور من الفقہاء و منہم الخفئیہ و الحدیثین
 منہم البخاری و مسلم اور صاحب تحریر فی اکثر الفقہاء و منہم الخفئیہ و الحدیثین لا یقبل الجرح الا بمینا
 لا التعلیل اور صاحب المعان النظر فی اکثر الحفاظ اور شرح تحریر فی ہون مذہب الجمہور اور طلبی
 علی الاشہار اور یہی علی الصحیح مشہور اور ابن صلاح فی انہ الصحیح مشہور لہا کہ جس سے صاف
 نہ قبول ہونا جرح بہم کا نزدیک جمہور کی معلوم ہو گیا اور یہ کہ لوگ اکثر تینہم سے محدثین ہیں اور
 قاضی ابو بکر باطلانی سے کہ متکلمین میں معدود ہیں بدرجہ ہا افضل ہیں پس نقل انکی یہ نسبت

جرح بہم مذہب جمہور
 باطلانی کی کہ قبول
 جرح بہم مذہب جمہور
 قول جمہور ابن صلاح

نقل باقلانی کی زیادہ تر معتد بہرگی اور نسل باقلانی کی کچھ خبر نہ کر لی سو ہم یہ کہ عبارت سالفہ
 سی یہ ثابت ہوا کہ یہ مذہب جمہوری مدین کا ہی اور باقلانی جو امر جمہوری نقل کیا اور سی
 بنسب غالب مراد جمہور حکمیں ہوگی کیونکہ باقلانی خاصاً حدیث سی نہیں ہی بلکہ ائمہ مشکلیں سی ہے
 اور ہر صاحب فن اپنی فن کی علامت ہی نقل کرتا ہی پس ان دونوں میں کچھ منافات نہیں اور پڑا ہر
 کہ مباحث حدیث میں ائمہ حدیث کا قول زیادہ تر معتد بہرگی اور ائمہ کا استیاد نہیں چہاں ہم یہ کہ
 مراد باقلانی کی جمہوری جمہور مدین ہوں نقل اور کسی مقابل نقل ائمہ حدیث کی نہیں ہوتے
 جب تک عداقت کسی محدث معتد کی کلام سی یہ نہ ثابت کیجی کہ مذہب باقلانی مذہب جمہور
 مدین ہی اچھو نجات نہیں ہو سکتی بلکہ فن رجال و لیل مقام مقابلیہ ہے کہ اگر مراد
 باقلانی کی جمہور اہل علم ہوں تب ہی یہ نقل معارض نہیں ہو سکتی اسوجہ سی کہ جمہور اہل علم
 کی یہ مذہب ہونیسی جمہور مدین کا مذہب ہونا لازم نہیں محتمل ہے کہ قائل اس مذہب کا
 مدین ہی عدد قلیل ہو اور تیر مدین سی عدد کثیر ہو جیسا کہ فتح المغیث بشرح الفیثہ الی حدیث
 میں بحث زیادات اشقات میں مرقوم ہی و فی الجواب عن الخطیب ان یقال ان الحکمى ہناک عن
 اہل الحدیث خاصتہ وہو کذاک واما ہنا فن الجمہور من الفقہاء والحدیثین فالاکثریۃ بالانزال الجمہور
 من الفریقین والایزوم من ذلک احقصاص اہل الحدیث بالاکثریۃ اتہی اور مباحث حدیث نیز
 اعتبار جمہور مدین کا ہی مشتمل ہے کہ عبارت فتح الباقی وفتح المغیث وغیر ذسی معلوم ہوا
 کہ قول قاضی کا قول مستقل نہیں ہی بلکہ تحریر عمل نزاع ہی کیونکہ جرح و تعدیل غیر عارف بصیر
 کی تو معتد ہی نہیں ہی پس یہ کہنا کہ عارف بصیر کی جرح بہم مقبول ہی اور غیر عارف بصیر کی
 صحیح نہیں ہی پس اصل نزاع عارف بصیر کی جرح بہم میں ہی اور وہی نزدیک جمہور مدین
 کی مقبول نہیں ہی ہفتہم یہ کہ عبارت سابقہ سی واضح ہوا کہ مذہب جمع حنفیہ ہی ہی کہ

جرح مبہم مقبول نہیں ہی پس اگر جمہور اہل علم کا مذہب اسکی خلاف ہی ہو متعلقہ شخص کو کچھ
 مضر نہیں ہر شے سمجھو کہ اقوال مختلفہ اس بحث میں مع دلائل و شہادت کتب اصول فقہ و حدیث
 میں مذکور ہیں اور مسلمانوں فی نفسہما اجتہاد یہی جیسا کہ قاضی عصفری لکھا ہی فقہ عرفت الما
 والمسئلۃ اجتہاد یہ انتہی اور ایسی مواضع میں اعتبار قوت دلیل کا ہی اور دلیل مذہب اول
 کی اس بحث میں قوی ہی سمجھو کہ قبول ہونا جرح مبہم کا اگر مذہب جمہور نہ ہو تو کیا جرح ہی
 اسوہ ہے کہ انہم حدیث اسکو صحیح و مختار و ظاہر لکھتی ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ او سپر شہاد
 ہیں اور مقابل صحیح کا بقول آپکی غلطی ہی اور او سپر فتویٰ دینا حرام ہی دہا تم سمجھو کہ عبارات
 سید علی کے جو آپنی نقل کی یہ ملاحظہ نہیں کیا کہ خلاف صحیح کی بیان میں وہ عبارت مذکور
 ہی قولہ دوم یہ کہ جرح کی تقدیم میں جو خلاف میں العلماء ہی اور جمہور کا مذہب اسباب
 میں تقدیم جرح ہی او سکی محل کے تعیین صاحب تحریر او مختلف اور مسلم فی کی ہی تقریر و تبصرہ
 دو نو شرح تحریر میں مرقوم ہی و الخلاف عند اطلاق ای الجرح والتعدیل بالیقین سبب
 او یقین الجرح سبباً لہ نصف المعدل او نفاہ المعدل بطریق غیر یقینی انتہی اور مسلم میں قوم
 ہی و محل الخلاف اذا اطلقا و عین الجرح سبباً لہ نصف المعدل او نفاہ لایقین انتہی او
 معتقد میں ہی ایسا ہی ہی پس یہاں سی صاف ظاہر ہوا کہ جمہور کی نزدیک ہر جرح مبہم
 مقبول نہیں ہی والا محل خلاف ہونا او سکا کیا معنی کیونکہ جب اونکی نزدیک جرح مبہم قبول
 ہی نہیں تو اختیار کرنا تقدیم جرح مبہم کو کیونکہ ہو سکتا ہی اور ابن صلح وغیرہ فی جو نظر
 کیا ہی وہ اسکی مخالف ہی پس صورت توفیق نہیں مگر یہ کہ جمہور کی کلام کا محل جرح غیر
 عارف بصیر ہی پس جرح مبہم عارف بصیر ہاں ہاں شخص کی جسٹی تصریح کی ہو کہ جرح مبہم
 عارف بصیر کی ہی قبول نہیں بالاتفاق قبول ہی پس قول قاضی کو مخالف مختار ابن صلح

سمجنا جیسا کہ سخاوی پہچا دوست نہیں اقول چشم بدو ورجو قول لاحق ایکما ہوتا ہی وہ نسبت
 قول سابق کا شق استعداد و اذکار ہوتا ہی اگر فہم علماء کی یہی کیفیت ہی تو خدا حافظ ہی اول
 ہستی تعیین مثل خلاف سنئی اور عبارت کتب کو بغور مطالعہ کیجئے بعد اسکی اپنی کلام کا حال
 ملاحظہ کیجئے جانظاہر ہے عسقلانی تجہ و شرح تجہ میں لکھتی ہیں الجرح مقدم علی التعلیل و
 ذلک جہا تہ لکن محلہ التفصیل و ہوانہ ان صدر مبینا من عارف باسباب لانہ ان کان غیر مفسر
 لم یقتح فہمین ثبوت عدالتہ وان صدر من غیر عارف بالاسباب لم یعتبر بانینا فان حلا
 عن التعلیل قبل مجملہ غیر مبین السبب اذا صدر من عارف علی المختار لانہ اذا لم یکن فیہ تعلیل
 کان فی حیر الجہول و اعمال قول الجرح اولی من اہمالہ و مال ابن الصلاح فی مثل ہذا الی الترتیب
 انتہی اور ملاحظہ قاری تکتہ قول لانہ ان کان غیر مفسر لم یقتح فی من ثبوت عدالتہ کی لکھتی ہیں
 لان الناس یختلفون فی ما یجرح و مال الجرح فلا بد من بیان سبب انتہی اور سندی اسما ان نظر
 میں لکھتی ہیں ہتہما سلطان الاولی اذا اختلف الجرح و التعلیل قدم الجرح و قیل ان کان
 المعدولون اکثر عددا قدم التعلیل و قیل لا یجرح احدہما الا یجرح الثانی اکثر الحنفیہ علی قبول التعلیل
 بلا ذکر السبب و عدم قبول الجرح الا ب ذکر السبب قال الخطیب انہ انصواب عندنا و قیل بعکسہ قیل
 لابد من بیان سببہما و قال امام الحرمین و اختارہ تلمیذہ الغزالی و الامام خیر الدین الحق ان حکم
 باطلاقہ العالم باسبابہما و لم یصنف اختار فی کل من المسلمین القول الاول من الاقوال الذکورہ
 فی کل منہا و کرب المسلمین فحصل منہ تفتیدہ تقدیم الجرح علی التعلیل اذا کان مفسر انعم من کلامہ
 ان الجرح اذا لم یکن مفسر قدم التعلیل سوا ذلک ان الجرح عالم بالاسباب و لا انتہی اور سخاوی
 فتح اشیت میں تحت قول صاحب الفیہ کی و قدموا الجرح لکھتی ہیں لکن منبغی تفتیدہ حکم تقدیم
 الجرح باذنافسر اما اذا تعارضنا من غیر نفسیہ فانہ یقدم التعلیل قالہ النزی وغیرہ و علمتہ بحکم

بیان منہ ثبوت تقدیم الجرح

ثبوت تقدیم الجرح

قول من قدم التعديل كما تقتضى ابي طيب الطبري وغيره انتهى اور سويطي تدریب الراوى شرح
 تقريب النواوى من لکھتی ہیں عاذا لجمع فيه اى الراوى جرح مفسر تعديل فالجرح مقدم و
 زاد عدد المعدل بناه الاصح عند الفقهاء والاصوليين ولقائه الخطيب عن جمهور العلماء انتهى اور
 بعد جرح سطور کے لکھتی ہیں و تعقید الجرح بكونه مفلسا جوا علی صاحب المصنف وغيره كما صرح به ابن قتيبا
 العید وغيره انتهى اور نووى شرح صحيح مسلم میں لکھتی ہیں عاب عابون مسلم اور ائمة فی صحیحہ عن
 جماعة من الضعفاء ولا عيب عليهم في ذلك وجوابه من اوجه ذكرها ابن الصلاح احد بان يكون
 ذلك في ضعيف عند غيره ثقة عنده ولا يقال الجرح مقدم على التعديل لان ذلك في ما اذا كان
 الجرح ثابتا لنفسه السبب والا فلا يقبل الجرح اذا لم يكن كذلك انتهى ان عبارات سی صاف ظاہر ہو کہ
 تقدیم جرح علی التعديل میں جو خلاف واقعہ ہی اور قول جمهور اور امین تقدیم جرح ہی وہ مقید
 جرح مفسر کے ساتھ ہی اور بر تقدیر جرح بہم کی تعديل مقدم ہی اور جرح غیر مقبول ہی اب
 اپنی کلام کی بطلان کی وجہ ملاحظہ کیجی اول تو یہ کہ جرح بہم کو ہی تعديل پر مقدم سمجھنا
 جیسا کہ انکی نون مبارک میں آیا خلاف قول محدثین مثل ابن حجر و نووى و قاری و سندی وغیرہ
 کی ہی پس باقتضای صاحب البیت اورى بما فيه به قول ابيکامر و دودى و هو هم بیه کہ نسبت
 امر کی طرف جمهور کی افتراء بحت ہی آج تک کسی محدث معتدنی نہیں کہنا کہ مذہب جمهور جرح
 بہم ہی تعديل پر مقدم ہی سو ہم اکثر کتاب اصول فقہ و حدیث میں مسئلہ تقدیم جرح کو بعنوان
 اذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح بیان کیا ہی اور انہیں کتب میں قبل اسکی بالید
 اسکی مسئلہ جرح بہم کو بیان کر کی لکھا ہی کہ جرح بہم مذہب جمهور و مذہب صحیح و مختار غیر
 مقبول ہی اور تعديل بہم مقبول ہی اور پر ظاہر ہی کہ مقبول و غیر مقبول میں تعارض کے بعد
 تساوی استیسا بین ظاہر اسی ہی نہیں ہو سکتا ہی پس صاف معلوم ہوا کہ نزدیک جمهور کی جرح

اور یہ وقت مقدم ہوتی ہے جب متعارض تعدیل کی سہانہ ہو وی اور وہ نہیں ہی مگر شرح
 پس ہم عنوان مسئلہ سی ہی خارج ہی چہارم ابہام جرح عبارت عدم ذکر سبب جرح سی ہی
 بیسی کسی کو فاسق کھدینا بدون ذکر سبب فسق کی کہ کذب ہی یا ترک صلوة ہی یا زنا یا شرب خمر
 یا قتل وغیر ذلک ہی اور مقابل اس کی تفسیر ہے کہ عبارت ذکر سبب جرح سی ہی آپر جرح مفسر
 یعنی جو بدکر سبب ہو وہ قسم پر نہیں ہی ایک مطلق اسبب دوسری معین السبب قسم اول
 عبارت اس سی ہی کہ اس سبب کو جو جرح فی ذکر کیا مثلاً کذب یا قتل یا غیر ذلک مطلق چھوڑا
 ہو اور تعیین اس کی نکی ہو قسم ثانی عبارت اس سی ہی کہ اس سبب کو بالتعیین ذکر کیا ہو
 پیر کہ یہ شخص فاسق ہی کیونکہ اسی فلان شخص کو فلانی دن فلانی مقام پر قتل کیا یا فلانی روز
 فلانی واقعہ میں کذب اس سی صادر ہوا و علیٰ ہذا فسق ہر گاہ بچہ امر ذہن نشین ہوا معلوم
 ہوا کہ لفظ الملاق جو تحریر و مسلم وغیرہ میں مذکور ہی مقابل تعیین کے ہی اور قسم جرح مفسر کا ہی
 عبارت عقد اسپر شاہدی و ہذا ہی تقدیم الجرح علی تعدیل اذا اطلقا و اذا عین الجرح

السبب و نفاذ المعدل بطریق یقینی مثل ان یقول الجرح ہو مثل فلانا یوم کذا و قال المعدل
 ہذا راہیۃ بعد ذلک الیوم فتقع بینہما التعارض و یصار الی الترجیح انتی نتیجتہم یہ کہ اگر بالفرض
 اطلاق یعنی ابہام ہو تو بھیجہ محل خلاف غیر جمہور کی مذہب پر ہتی ہی جیسا جرح العلوم شرح تحریر

میں کہتی ہیں و الخلاف المذكور انما ہو عند اطلاق الجرح و المعدل او تعیین الجرح سبباً لم

نیفۃ المعدل او نفاذ کن یقین اسلم ان الشق الاول للیقینی علی مختار اکثر من عدم قبول الجرح بدون
 بیان السبب انتی اور شرح مسلم میں کہتی ہیں و فعل الخلاف اذا اطلقا و ہذا علی رای من یقبل الجرح
 السبب و ما علی ہاہو المختار فلما اعتیار فیقتیل التعدیل الا اذا علم صحۃ الراہی انتی اور جس مسئلہ میں
 کہ چند اقوال ہوں اور جمہور ایک طرف ہوں اور کسی محل خلاف بیان کر نہیں یہ نہیں لازم کہ وہ محل

تہیجنا ساری فتاویٰ
 صاحب کتب عبارت
 و تکرار ذلک البوک
 باقوان و عبارت
 ابن صلاح و فیہ کو

خلاف ہی جمہور کی نزدیک ہو وی بلکہ ممکن ہی کہ ایک ام محل خلاف مشترک ہو وی اور ایک اسامہ شام
 ساتھ غیر جمہور کی ہو وی پس مانع نہیں میں محل الخلاف اذا اطلقا سی بحدہ نہیں لازم کہ جیسے صورت ہی
 محل خلاف جمہور کی نزدیک ہو جاوی بلکہ یہ صورت محل خلاف غیر جمہوری اور راجعہ اسکی محل خلاف
 مشترک ہی شش ششم بحدہ کہ نقل ابن الصلاح کو مخالف عبارت تحریر و مسلم وغیرہ تہمتا محض غلط ہی
 اسوجہ ہی کہ ابن الصلاح ناقل اس ام کا ہی کہ عدم قبول جرح مہمہ مذہبہ شہوری اور عبارت
 تحریر و مسلم وغیرہ اسکی خلاف پر وال نہیں ہی جیسا کہ ایسی گذر چکا اور اگر بالفرض خلاف ہی ہو
 تو نقل ابن الصلاح بہ نسبت نقل صاحب مسلم وغیرہ کی مباحث اصول حدیث میں زیادہ تر معتد
 ہی ہوتی صورت توفیق جو اپنی رائے پر ایسی بحدہ کہ جمہور جو انکار قبول جرح مہمہ کرتے ہیں محل اول
 کلام کا جرح غیر عارف بصیر ہی مخالف نقل و نقل ہی لیکن اول پس اسوجہ ہی کہ جو شخص عارف
 بصیر یا سبب الجرح والتعدیل نرودہ اس باب میں مثل عامی کی ہی اسکی جرح کہ یہ طرحی معتبر
 نہیں ہو سکتی بلکہ اسکی قبول کی رائے غیر عارف بصیر کی کسی نہیں ہو سکتی پس اگر محل کلام جمہور
 عدم قبول جرح مہمہ غیر عارف بصیر ہو ضروری کہ اسکی مخالف کا قول قبول جرح مہمہ غیر عارف بصیر
 ہو وی ورنہ خلاف باقی نہ رہیگا اور جرحی قول کسی عاقل کا نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ مخالفین جمہور کہ
 محققین ہی ہیں اور لیکن ثانی پس اسوجہ ہی کہ نقادین قبول جرح کو مشروط ساتھ عدالت و تقیظ
 و بصارت جرح کرتے ہیں اور اس میں خلاف نہیں لگتی ہیں اس سے معلوم ہوتا ہی کہ عدم قبول
 جرح غیر عارف بصیر اتفاقی ہی جمہور و غیر جمہور کا اس میں خلاف نہیں ہی فتح الباقی میں نقل
 عن التاج اسکی مرقوم ہی من لا یكون عالما باسباب الاقبالیان منہ لا باطلاق ولا بتقصید انتہی او
 فتح المغیث میں نقل عن ابن جاعہ مرقوم ہی من لا یكون عالما باسباب الاقبالیان منہ جرح ولا تعدیل
 بالاطلاق ولا بالتقصید انتہی او زمی او میں تاج سبکی سی منقول ہی لاجرح ولا تعدیل الا بالاطلاق

ابطال نقل توفیق
 کا در بیان قول
 انت الصلاح وادبک
 باطلانی کی جو ویسی کوئی
 صاحب ہی صاحب

انتہی اور شرح نمونہ انکھدین ہی ان مصدر الجرح من غیر عارف باسبابہ لم یصیرہ انتہی اور ہی انتہی

ہی قبیل التکریم من عارف باسبابہ الامن غیر عارف وینعی ان لا یقبل الجرح الامن عدل قیدنا

انتہی اور معان النظرین ہی ظاہر ان من کلمہ بلا معرفۃ لا عبرۃ بہ انتہی اور تحریر الاصول میں ہی بعد

من عالم القول بسبقہ طروریۃ او ثبوتہما بقول من لا خبر عنہ بالعلوہ وغیرہ انتہی ان عبارات سی

معلوم ہو کہ غیر بصیر عارف بالاسباب کی جرح کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہی بلکہ اعتبار اسکا علماء ہی

انہیں بصیر ہی آپس اگر محل قول جمہور وہ ہی جو اپنی لکھا ہی تو ضروری ہی کا واسکا مخالف ہی نکلی

تا خلاف متحقق ہو وی واذا لیس فلیس شتم بحیثہ کہ نقاد من بحث بقول جرح میں چار قول نقل

کرتی ہیں اور بعض پہنچ قول ذکر کرتے ہیں اور اس مسئلہ کو مختلف فیہ میں الجمہور وغیر الجمہور سمجھتے

ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ اسپر شاہین اور بحث خلافتی میں ضروری ہی کہ مورد خلاف مشترک

ہو تا مزاج مفید ہو در نہ نزاع لفظی ہو جائیگی اور شان فضلا ہی مبر اعل صدر ہو جائیگی پس اگر عدم

قبول جرح بہم کا جو قول جمہور ہی محل عدم قبول جرح بہم غیر عارف بصیر ہو تو اسباب قول دوم

کا کہ جو مکس قول جمہور کی قائل ہیں یہی محل ہو کہ جرح بہم غیر عارف بصیر کے مقبول ہو تو ہر

لایقہ عاقب فضلا عن فاضل اور ایسی ہی این حاجب فی مختصر میں جب پہنچ قول ذکر کریں بدین

عبارت قال القاضی یعنی الاطلاق فیہما ذیل لایہما وقال الشافعی فی التعلیل ذیل بالکسر قال

الامام ان کان عالما کفی فیہما والاکم کیف انتہی باین ہام فی تحریر میں اور سکور دیکھا بدین عبارت

الی القاضی من الاکتفاء بالاطلاق غیر ثابت وبعید من عالم القول بسبقہ طروریۃ او ثبوتہما بقول

من لا خبر عنہ بالفاسح وغیرہ انتہی اور بعد اسکی تحریر کیا تمجب کہ ان بالا قول علی تقدیر

العلم انتہی اس ہی معلوم ہو کہ قبول جرح بہم غیر عارف بصیر بالاسباب کسی کا قول نہیں ہی بلکہ

کسی عالم کا قول نہیں ہو سکتا ہی آپس اگر محل قول جمہور وہ ہو جو آپکا نزعم ہی تو ضروری

کہ اصحاب قول دوم کا قول قبل جرح بہم غیر عارف بصیر ہو یا یہ کہ نزاع لفظی ہو و کل منہا بصیر
 غیر سید ہم چھ کہ جمہور کا چھ قول کہ جرح بہم مقبول نہیں اگر مراد اس سی جرح غیر بصیر ہے تو اول
 قول ہی تعدیل بہم مقبول ہی کیا مراد ہی آیا تعدیل غیر عارف یا تعدیل عارف بر تقدیر اول
 مخالفت نقل کی لازم آتی ہی کیونکہ کتب نقادین مصرح ہی کہ تعدیل غیر عارف بالاسباب مقبول
 نہیں ہی اور ہی مخالفت عقل کی اسوجہ ہی کہ جو شخص اسباب عدالت سی واقف نہ ہو تو باید
 و یا جرح میں تمیز نہ رکھتا ہو اسکی تعدیل بہم مقبول کرنا سخت ہو قوفی ہی اور بر تقدیر دوم
 لازم آتا ہی کہ جمہور کی نزدیک تفرقہ تعدیل و جرح میں باقی نہ رہی کیونکہ غیر عارف کی دو توجیہ
 ہونگی اور عارف کی دو نو مقبول ہونگی پس اسوقت میں قول اول کا کہ جو جمہور کی طرف
 منسوب ہی کہ میں نشان خلیگا اور تمام مجرتین و اصولین کا قول تفرقہ کو لکھنا اور اسکو
 صحیح و مختار و قول جمہور و غیرہ کھنا محض بغیر ہونا کیگا و نہ بالابتداء الامعان داخل اور ہی جا
 و محض ہم چھ کہ اگر مراد آپکی مراد جمہور ہو لازم آتا ہی کہ قول رابع جو تمام کتب میں معرض
 خلاف میں مخالفت قول اول لکھا جاتا ہی قول رابع باقی نہ رہی بلکہ عین قول اول ہو جاوے
 حال آنکہ آج تک کسی کی عقل سلیم فی اس امر کو تجویز نہیں کیا البتہ بعضوں فی اس قدر لکھا کہ یہ
 قول مستقل نہیں ہی بلکہ تحریر محل نزاع ہی لیکن یہ کسی فی نہیں لکھا کہ یہ عین قول اول ہی
 پس آپکا چھ فہم مخالف اجماع ہی وان کنتم فی ریب ما تحقیقا فادعوا شہدا کم و آتوا بہر بان
 مبین فان لم تغلوا اولن تغلوا فان تغلوا النار الی و قود بالاناس و الحجارة اعدت للکافرین
 یا شرہ ہم چھ قول آپکا کہ محل قول ابن صلاح ہی ہی جو ہم ہی بیان کیا قطع نظر اسکی کہ ادعا
 محض و مخالف عقل و نقل ہی ابن صلاح کی کلام کی ہی صحیح مخالف ہی اسوجہ ہی کہ ابن صلاح
 بعد تحقیق اس امر کی کہ تعدیل بہم مقبول ہی اور جرح بہم مقبول نہیں ہی تحریر کرتی ہیں

تصاویری که در پیش
صاحب کتاب است از اصل کتاب

فقال ان يقول انما يعجز الناس في جرح الرواة وروايتهم على الكتب التي صنعها الله الخبر
 في الجرح والتدليل واما ما يقرضون فيها البيان السبيل لقيصرون على مجرد قولهم فلان ضعيف
 و فلان ليس بشي و نحو ذلك او هذا حديث فضعيف و هذا حديث خيتر ايت و نحو ذلك فاشترط بيان
 السبب ايضا الى ابطال ذلك و سدا باب الجرح في الاغلب الاكثر و جوابه ان ذلك وان لم يعتمد في
 اثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في ان توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك بما
 ان ذلك لو صح عندنا فيهم رتبة قوية يوجب مثلها التوقف ثم ان انما احتجنا عنهم الرتبة بالبحث عن ما
 اوجب الثقة بعد الله قبلنا حديثه و لم توقف كالذين احتج بهم صاحبنا ابي حنيفة وغيرهما من مستعمل
 هذا الجرح من غيرهم فانهم ذلك فانه مخلص حسن انتهى بيان مخالفت كاد و طور برهني اياك يهكم
 منشا ايراد كاختيار عدم قبول جرح بهم هي ليس الا المقصود و اوس هي جرح غير عارف بصير
 باقتضاي جواب لازم آتاهي كه جرح بهم غير عارف بصير كه هي باسحت توقف هو و هو باطل
 عطلا و نقله استر يه كه رواة بخاري و مسلم پر جرح بهما رباب بصيرت كه طرف سي بهي و ي
 پس اگر مراد و هو و او ايك انروم هي قول ابن صلاح كالكالذين احتج بهم صاحبنا ابي حنيفة
 هين هوناهي آرد اگر کسی كه ايراد باعتبار جرح بهم ارباب بصيرت هي توقف نظر اس كه سياق و سباق
 اس سي آبي هي جواب غلط هوناهي كه موانع ايك منوعم كه جرح ارباب بصيرت مقبول هي قدرت
 توقف كينين دو و از دهم احتراض ايك سخاوي يقطع نظر سابق كه مرتضى اس و جبه سي كه اس امر
 مين سخاوي متفر و هين بلكه اكثر تفاوت و حديث اوس كه موافق هين اور بعض اوسا و تحريم انرا كه كسي هين
 اور آج كه كسي حديث يا اصولي في هيه هين لكها كه قول قاضي اور جمهور ايك هي هيه ايك تام حلال
 است محمدية كه خلاف هي و لا عبرة به قوله سوم هيه كه تنبويه جرح بهم اصحاب بصيرت هين قول
 قرار ديا هي نه قول جمهور اور مخالفت جمهور و ما موجب شاعت هين هي اقوال بصيرت مقبول

محشرین کا نہیں ہی بلکہ قول بعض محققین مشکلیں اور بعض محدثین اور مباحث حدیث میں اعتماد
 محققین محدثین پر ہی قول چہارم یہ کہ عموماً یہ قول کہ عدم مقبولیت جرح بہم شمار ہی غیر صحیح
 ہی کیونکہ جب جرح تعدیل سے خالی ہو تو موافق ذہب شمار کی جرح بہم ہی مقبول ہوتی ہی چنانچہ
 عبارت شرح نمخبہ سے ظاہر ہی اقول یہ مختار ابن حجر و من تبعہ کا ہی نہ رموز کا جیسا کہ شرح الفیہ
 سے ظاہر ہی قول پنجم اشباہ و نظائر میں ارباب بصیرت کی جرح بہم کی مقبولیت کو صرح لکھا ہی
 حیث قال الاصح قبول الجرح المہم من العالم بہ اور جموی نے کچھ ہمین کلام نہیں کیا اور تلویح
 سے ہی ظاہر ہی کہ ارباب بصیرت کی جرح بہم کا مقبول ہونا ہی اقول صاحب اشباہ ابن
 نجیم مصری اور سید احمد جموی اور صاحب تلویح سعد الدین نقض ازانہ محدثین سے نہیں ہیں
 تا انکا قول اس فن میں معتبر کہا جاوی علامہ ہاشم بن عبدالغفور سنندی رسالہ معیار النقاہ
 فی تمییز المغشوش من الجنیاد میں لکھتی ہیں معلوم لیکر ان صاحب البحر و شراح المینۃ لیسوا بالمحدثین
 کیرین فی علم الحدیث ہی کیون تو لہذا معتبر فی ہذا الفن انتہی انکی تصحیح اور سکوت پر تصحیح و سکوت
 ابن ہمام وغیرہ محدثین خفییہ وغیر خفییہ بلاشبہ مقدم ہی قول چہ جرح بہم کا مقبول ہونا اور مسئلہ
 ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا دو مسئلہ مسئلہ ہی پس یہ قول اس مقام پر خلاصت ہی
 اقول ان سچ ہی اگر دونوں کی ترکیب سے ایک امر نفع ہوتا ہی جیسا کہ عبارت شرح نمخبہ و معانی
 انظر و واضح ہی پس مطلقاً جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھنا جیسا کہ آپنی قول منصور میں دعویٰ کیا
 غلط ہی قول اولیہ ذہب صرف امام اور قاضی کا نہیں بلکہ ایک جماعت اس طرف گئی ہی چنانچہ
 کشف بزدی میں بعد اس عبارت کی جو آپنی صفحہ ۱۳۷ میں نقل کی متصلہ ام قوم ہی و ذہب
 القاضی ابوبکر الباقانی و جماعۃ الی ان الجرح المطلق مقبول اور اوہمین قول غزالی ہی منقول
 ہی پس باوجود اسکی کہ کشف میں آپنی دیکھا کہ یہ قول صرف قاضی کا نہیں ہی یہ ظاہر کیا کہ

کہ مقبولیت جرح بہم اصحاب بصیرت صرف مذہب قاضی و امام کا ہی مجیدہ امر دینت سی ازین بعید
 ہی اقول سبحان اللہ و مجدہ ہماری عبارت کلام مہرور کی صفحہ ۷۰ میں یہی تقدیم جرح بہم
 ارباب بصیرت مذہب بعض کا ہی عضدنی اسکو امام کی طرف منسوب کیا اور ابن ہمام و زین عراقی
 وغیرہ نے اسکو قاضی ابو بکر کی طرف منسوب کیا لیکن جہود محمد شین اسکو مختار نہیں کرتے ہیں اور
 صحیح لکھتی ہیں فقط آسمین لفظ صرف کہاں ہی اگر ایک جماعت اور یہی اس مذہب کی قائل ہوں
 تب ہی ہمارا قول صادق ہی اپنی طرف ہی لفظ صرف زائد کرنا اور بہتان کرنا دینت و تقویٰ سی
 بعید ہی قولہ ثانیاً عضدنی تقدیم جرح بہم ارباب بصیرت کو منسوب طرف امام کی نہیں کیا بلکہ
 کافی ہونی اطلاق ارباب بصیرت کو تعدیل و جرح میں منسوب طرف امام کی کیا ہی اقول
 یہ نسبت باعتبار ترکیب مشکلتین و تفتیح بہت صحیح ہی قولہ ثانیاً ہم اسما و اول فقہاء و محدثین کے
 لکھتی ہیں جو جرح بہم مقبولیت کی قائل ہیں اوس سی صاف معلوم ہو جائیگا کہ مجیدہ مذہب بعض
 ہی یا جماعت کثیرہ کا ہی وہ اسماء ہیں امام الحرمین امام غزالی امام رازی آمدی صاحب منہاج
 تاج الدین سبکی علامہ تفتازانی قاضی ابو بکر باقلانی حلیب ابوالفضل عراقی بلقینی ابراہیم بن
 نجیم چنانچہ عبارات ذیل نام مذکور پر دلالت کرتی ہیں اقول آسمین کلام ہی بخند و جوہ اول
 یہ کہ اول لوگون میں بجز خلیب و زین عراقی و بلقینی کی کوئی حفاظ حدیث میں نہیں ہی اور ہذا
 انکی ایک جماعت عظیمہ اجلہ محدثین کی ہی و وہ مجیدہ کہ بعض کا قائل ہونا سنی جماعت کثیرہ کی قائل
 ہونکی نہیں جیسا کہ ناظرین مختصرات پر غرضی نہیں ہی پس کلمہ یا کابی محل ہی سووم مجیدہ کہ اگر جماعت
 کثیرہ اس مذہب کی طرف گئی ہو تب ہی کچھ مشر نہیں کہونکہ کلام ہمارا مجیدہ ہی کہ مجیدہ خلاف جہود ہی
 اور وہ امر اتہک باقی ہی چہارم مجیدہ کہ زین عراقی کا تصحیح کرنا اس مذہب کو اگرچہ تدریب میں
 مذکور ہی مگر مخالف تصحیح زین عراقی کی شرح الفیہ میں ہی کیونکہ آسمین او ہونہی قول اول کے

.تہوہی اور اگر مدار قوتہ دلیل پر ہی تعلق نظر اسکی کہ دلیل اس مقام میں جمہور کی آوی ہی کرنا
 کلام باب اول قول منسور میں لغویہ و اجامای جیسا کہ مفصلاً گذر چکا قولہ اولاً منفتح باب اول میں غلام
 ہما کہ جب لوگوں کی نزدیک جرح بہم مقبول نہیں ہونگی نزدیک ہی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے
 اقول ان صحیح ہی مگر ان لوگوں کی نزدیک صرف ہی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے نہ ہر جرح
 اور جو لوگ جرح بہم کو مقبول کہتی ہیں انکی نزدیک ہی جرح مقدم ہوتی ہے پس یہ حکم کلی کہ
 جرح مطلقاً مقدم ہی تعدیل پر ہونہیں لوگوں کی نزدیک پر ہی جنہوں نے ہم کو ہی مقبول کیا ہی
 نہ جمیع مذاہب پر اور ہر مذہب جمہور الجرح مقدم علی التعدیل یا تو جزئیہ ہی یا کلیہ مقیدہ لوضوح ہی کہ
 ثانیاً اس قول کی سند کی لینی جو اپنی عبارات شرح تحریر و شرح منجہ وقوع المغیث نقل کی ہیں وہ
 مطلب ہی ایگہ نہ ہیں قول بجز العلوم میں شق اول ہی مراد آپ مذہب اول یعنی تقدیم الجرح مطلقاً
 سبھی میں اور حال آنکہ یہ غلط ہی بلکہ مراد شق اول ہی وہ ہی جو محل خلاف میں صاحب تحریر
 نے بیان کی ہی اور شرح منجہ اور فتح ہی صرف یہ مکتبا ہی کہ تقدیم جرح تعدیل پر جرح ہی کہ شرح
 ہونہی کہ تقدیم جرح اس مذہب پر ہی جہین جرح بہم مقبول ہوتی اقول فی الواقع مطلبان عبارتاً
 کا ہی ہی جو اپنی بیان کیا مگر ہی مطلب آپکی مضمر اور ہمارے مفہم ہی کیونکہ اس ہی معلوم ہو کہ کلیہ
 کل جرح مقدم علی التعدیل کا اس مذہب پر ہی جہین جرح بہم مقبول ہی نہ جمیع مذاہب پر اور
 بر تقدیر عدم قبول جرح بہم جو مذہب جمہور و مختاری یہ کھیہ نہیں بلکہ یا تو جزئیہ ہی بعض جرح
 مقدم علی التعدیل یعنی بعض اور یا کلیہ مقیدہ لوضوح ہی یعنی کل جرح منسخر مقدم علی تعدیل کہ
 ما روزناہ قولہ اولاً عمد و یا جہ بات غلط ہی کیونکہ مذہب بعض کا یہ ہی کہ جرح بہم مقبول ہی اور
 تعدیل بہم غیر مقبول ہی اقول یہ مذہب ثانی ہی اور گنگو مذہب رابع پر ہی اصحاب مذہب
 رابع میں ہی کوئی اسکا قائل نہیں ہی کہ جرح ارباب بعیرت کی بہم مقبول ہی اور جرح بہم

غیر باب بصیرت کی مقبول نہیں ہے اور تعدیل بہم ارباب بصیرت کی مقبول نہیں ہے قول ثانیاً
تعدیل و جرح بہین کا مقبول ہونا اور مسئلہ ہی اور جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا اور مسئلہ بہ دور
جرح و تعدیل بہین کی مقبولیت کی قائل ہیں وہ لوگ اس بات کی ہی قائل ہیں کہ وقت تعارض
جرح و تعدیل جرح مقدم ہی اقول یہ بات آپ کی قابل تسلیم ہی مگر یہ خلاف جمہور ہی قول لوگ
اس باب کی شروع میں معلوم ہوا کہ جرح بہم نہیں ہے اقول یہ حوالہ صحیح نہیں اسوجہ سے
کہ آپ ہی منفتح اس باب میں حدیث ۱۰۰ میں جرح عبداللہ عمری کہ اس امر کی سزا تہ کہ وہ زیادت کرتا تھا
اور یہ کہ حدیث بہین اسکی اضطراب ہی اور یہ کہ خطا اخبار میں غافل ہو گیا منصف تحریر کیا ہی
اور ابن جریر جرح اسکی ان امور میں ایک امر کی سزا تہ نہیں کی ہی بلکہ اسقدر لکھا ہی عبداللہ
بن عمر العری الکبیر ضعیف الحدیث اور یہی شہرہ جرح بہم ہی جیسا کہ عبارات سابقہ میں واضح
ہو تا ہی اور ترمذی فی باب میں اس امر کی تصریح کی کہ ضعف اسکا بوجہ سوء حفظ کی ہی عبارت
اونکی یہ نہ ہی و عبداللہ بن عمر ضعیف یحیی بن سعید میں قبل حفظ انتہی اور ظاہر ہی کہ ضعف بوجہ سوء
حفظ کی منافی حسن ہے فی حدیث کی نہیں ہے جیسا کہ سابقہ مذکور ہو چکا ہی قول ثانیاً جرح بہم
ارباب بصیرت کا مقبول ہونا بہی جمہور فقہاء و محدثین میں ثابت کر دیا اقول وہ سب امر دو
بھی ہو چکا قول ثانیاً اس باب کی اول میں ثابت ہوا کہ جبکی نزدیک جرح بہم مقبول نہیں اور
نزدیک ہی جرح کی حدیث میں توقف ہی اقول اسکا جواب ہی گذر چکا ہی قول ثالثاً
نکارت سے وہ ہی جو اسباب جرح میں ہی اور وہ منافی حسن ہی اقول یہ دور ہی بلا دلیل
کہ امر فہم قول باب حدیث میں اسکی خلاف ہی کیونکہ ثبوت حدیث رجال پر موقوف ہی اقول
ان اگر اب جرح رجال میں ایسا نہیں ہے قول یہ ابن القطان حافظ ابو الحسن علی بن محمد بن
عبدالملک الفارسی المشہور باب القطان ہی شیخ شخص حافظ و علامہ ہی اور العبد الناس ہی

مناعت حدیث کی ساتھ اور احتفظ واسطی رجال حدیث کی کہانی بسل السلام شرح بلوغ اللام نقل
 عن اتحاف النبلاء اس ابن القطان فی اگر چه احوال رجال میں نسبت کیا ہی لیکن حب ابو حاتم ہی
 وعتیق و دارقطنی اس باب میں اسکی موافق ہیں تو اسکا قول قابل اعتبار ہی اقوال اسی عبارت
 کہانی بسل السلام نقل عن اتحاف النبلاء ہی بحسب تظاهر عبارات علماء یہ معلوم ہوتا ہی کہ یہ صحیح
 ابن القطان کا بسل السلام میں نقل عن اتحاف النبلاء مذکور ہی حال انکا امر العکس ہی جیسا کہ
 عبارت اتحاف النبلاء ہی واضح ہی ابو الحسن علی بن محمد بن عبد اللہ القاسمی الشافعی اور ابن القطان

حافظ علامہ است البصر و دم بود یعنی حدیث و احتفظ ایستبان برای رجال و اسناد اعتقاد
 ہر روایت آن از دست کتاب الوہم والاہام و آثار ابراہیم کہ غیر عبد الحق و شرح کردہ ولادت وارد

بر حفظ و قدرت نم و لیکن نسبت کرد در احوال رجال و فائز در مشتملہ بودہ کہانی بسل السلام
 شرح بلوغ اللام استی آور چہ کہ خود آپکو اقرار ہی کہ یہ ابن القطان منعت ہی قول اسکا موسیٰ بن

ہلال کی حق میں کہ نسبت عدالتہ جو لسان اللیزان میں منقول ہی کہ یہ مفسرین آمد ابو حاتم و
 دارقطنی فی موافقت ابن القطان کی اس حکم خاص میں نہیں کی بلکہ لفظ مجہول کا اطلاق کیا

اور سابقا معلوم ہو چکا کہ ان دونوں کا مجہول کھنا محض غلط ہی اور عتقی کا قول لایا بیع علی حدیث ہی
 کہ یہ مفسرین جیسا کہ سابقا واضح ہو چکا اور حافظ ابن حجر فی مقدمہ فتح الباری وغیرہ میں جسج

عتقی کو اس لفظ کی ساتھ بہت مقامات میں غیر معتبر ٹھہرایا ہی بلکہ اس بحث میں ہی قول عتقی کو
 غیر معتبر سمجھا ہی چنانچہ تلخیص المعبر بخروج احادیث شرح الراجعی الکبیر میں لکھی ہیں قال العتقی

الایض حدیث موسیٰ بن ہلال و لایا بیع علیہ و لایصح فی الباب شئی و فی قولہ لایا بیع علیہ نظر فقہ
 رواہ البزازی من طریق سلمیٰ بن سالم الجعفی عن عبد اللہ بن عمر بن مظن من جاہ فی زائر الاقطاع
 الازیاری کی کان حاتم علی ان کو نہ شفیعا یوم القیامۃ استی قولہ ابن قطان اس قول میں

بیل السلام کہ موسیٰ بن
 ابن القطان و ابو حاتم
 دارقطنی و عتقی
 میں موسیٰ بن ہلال
 کی منقول و غیرہ

متفق و نہیں ہی بلکہ ابو حاتم و عقیلی و دارقطنی ہی جو ائمہ حدیث سی ہیں اوسکی شریک ہیں اور موسیٰ
 بن ابراہن کی توثیق صرف ابن عدی فی کی ہی ایک جماعت کو اسکا موثق کنا غلط ہی اور ابن
 عدی کی توثیق کا ابن القطان فی جواب دیا ہی علاوہ اوسکی جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی
 اقول ابو حاتم و دارقطنی و عقیلی کی جرح غلط شخص یا غیر مضر ہی اور سوای ابن عدی کی توثیق
 کی توثیق اور ابن عدی کی ہی عبارت لسان المیزان کی جو آہنی صنفیہ قول مستورین نقل
 کی اویسین موجود ہی ہو صالح الی ریشہ باوجود اسکی علم کی صرف ابن عدی کو موثق کنا ویانت
 سی بعید ہی اور ابن قطان فی جو جواب ابن عدی کی توثیق کا دیا ہی اوسکا جواب ہی سبکی
 فی دی دیا جیسا کہ تفصیل ان سبب امور کی سابقا ہو چکی قولہ کہ ابن القطان جرح موسیٰ کو غیر
 اوس ابن قطان کی سمجھنا جسکی جرحین اکثر میزان میں معتبر نہیں کی ہیں اگی کمال علمی پر دیا
 ہی اقول اگی یہ تقریر کمال علمی پر دال ہی اسوجہ ہی کہ ہم ہی کلام بہرور میں یہ نہیں دعو
 کیا کہ یہ دو تو غیر ہیں بلکہ بوقت تالیف کلام بہرور پہلو نہیں معلوم تھا کہ یہ دو تو نہیں ہیں
 یا غیر ہیں بلکہ یہ ہی نہیں معلوم تھا کہ جرح موسیٰ کون ہی آسوجہ ہی ہم ہی کلام بہرور میں
 لکھ دیا کہ یہ ابن القطان جو جرح موسیٰ ہی معلوم نہیں کہ کون ہی اور پھر یہ ہی لکھ دیا
 کہ میزان میں ایک ابن قطان کی جو باب جرح میں دستگاہ تام رکھی تھی جرحین اکثر معتبر نہیں
 کے ہیں پس ابن قطان دیگر کا قول بمقابلہ جرح غیر کہو نہ مقبول ہوگا اس عرض ہی کہ اگر
 یہ جرح وہی ہی جسکی جرحین فی میزان میں معتبر نہیں کے ہیں پس اوسکی عدم اعتماد
 جرح کی واسطی تو عبارت میزان شاہد ہی اور اگر غیر ہی تو ایسا دستگاہ تام باب جرح میں نہیں
 رکھتا ہی یا مرتبہ توسط اوسکو ایسا حاصل نہیں ہی کہ بمقابلہ ابن عدی وغیرہ اوسکی جرح
 معتبر کیجی او اور میری یہ عادت نہیں ہی کہ جس کی سیکی حال سی میں مطلع ہوں اوسکو

جرح ابن القطان

بچوں کے مدد کے لیے آپ کی تصدیق سے جب یہ معلوم ہوا کہ عیاد بن قطان ہی ہے جس کا حال میں
 سے معلوم ہی تو ہمارا مطلب خیر ثابت ہو گیا کیونکہ ذہبی میزان میں ترجمہ جنس بن اسلم میں
 کہتی ہیں قال ابن القطان لا يعرف له مال قلت لم اذكر هذا النوع في كتابي هذا لان ابن القطان
 يتكلم في كل من لم يقل فيه امام حاصره ذلك الرجل او اخذ عن حاصره وما يدل على عدالتہ و فی ما یستحب
 من هذا النمط اکثر من ما وضع احدوا لہم لجاہل انتی اور ترجمہ مالک مصری میں کہتی ہیں قال
 ابن القطان ہو من لم یثبت عدالتہ یرید انہ بالنفس احد علی انہ ثقہ و فی رواۃ الصحیح عدد کثیر
 ما علمنا ان احدوا ثقہ و الجہود علی ان من کان من المشائخ قد روی عنہ ما ثقہ و لہ بات باہر
 علیہ ان حدیثہ صحیح انتی اس سے معلوم ہوا کہ ابن قطان کی یہ حدیث ہی ہے کہ جس شیخ کی حدیث
 کسی نے تصحیح اس امر کی نہیں کی کہ وہ ثقہ ہی اور کسی حق میں وہ لم یثبت عدالتہ لکن تا ہی اور
 جس شیخ کی شان میں اس کی معاصر یا تلمیذ معاصر فی کلمات تغذیل کی نہیں کسی اور کی حق میں
 وہ لا یعرف لہ حال کہتا ہی اور تصحیح ذہبی وغیرہ نقاد حق اس قدر موجب برح نہیں ہو سکتا
 یہ امر تو صحیحین کی رواۃ میں ہی پایا جاتا ہی باوجودیکہ او کی قابل اجتماع ہونیکا کوئی انکار
 نہیں کر سکتا ہی پس ہر طرف معلوم ہوا کہ موسیٰ بن ہلال کی حق میں قول ابن القطان کا
 لم یثبت عدالتہ لسان المیزان میں منقول ہی کیسے صحیح موجب حرج و مورث ضرر نہیں ہو سکتا
 ہی جب یہ ہی کہا وجود اس کی کہ عبارت میزان یعنی کلام مبرور میں کہندی ہی اور اگر کو یہ ہی معلوم
 ہو گیا تاکہ ابن القطان جابح وہ ہی ہی جب کا حال میزان ہی معلوم ہوتا ہی پھر ہی ہلال
 خیال مبارک میں نہ آیا کہ ہمارے غلطی کی مراد قبول ہی قبول الی حدیثہ ہی اور وہ شخص کی حدیث
 کرنی وہ جہالت رفع ہو جاتی ہی وہ جہالت میں ہی نہ جہالت و صفحا قول یہ نہیں ہی
 کہہ گا ہی اور دارقطنی کی نزدیک دو ثقہ کی روایت سے جہالت و صنف ہی ارتج ہو جاتی ہی

فتح المغیش بین ہی عبارتہ الدرار قطنی من روی عنہ ثقتان فقد ارتفعت جلالہ و تثبتت عدالتہ تھی
 اور معلوم ہے کہ مرسے بن ہمالا سی کسی ثقہ کی روایت ثابت ہے آپس معلوم ہوا کہ دارقطنی کا قول
 اس کی حدیث قبول خواہ قبول العین مراد ہے یا مجہول الوصف محض غلطی ہی تفسیر من جرح و تعدیل
 اگرچہ اسکو علی ای معاصرین نہایت آسان سمجھی ہیں اور جو روایت اپنی خلاف ہوا کسی روایت
 کی پریمین غیر ان و لسان المیزان و تہذیب التہذیب و تقریب التہذیب وغیرہ سے نقل کرتے تھے
 ہیں مگر میری نزدیکی سے من نہایت مشکل و محض طلب ہی المہجرح و تعدیل جلیسی ابن حسین
 و ابن قطان و ابوزاتم و بخاری و عینی و دارقطنی وغیرہم کی خاص خاص مہطلات ہیں کہ اگر
 لوگ اس سے واقف نہیں ہوتے ہیں ایسویہ سے ضعیف کو ثقہ اور ثقہ کو ضعیف سمجھ لیتی ہیں
 جو روایت ریالی ہی جرح لکھنا نہایت آسان ہے مگر اس جرأت کی سزا عذاب و خسارن ہی
 جب تک کہ المہجرح و تعدیل کی مصطلحی استقامت کی تحقیق نہ ہو اور اسباب باختہ علی الجرح
 کی تصدیق نہ ہو اور کتب اصول حدیث و شرح حدیث مبسوطہ کا مطالعہ نصیب نہ ہو تو علم
 ہاتھ میں لینا اور جو نظر کی پہنچی آوی اور سکو بغیر سمجھی بوجہی لکھنا بیڑی جرأت ہی اعزازنا
 من ذلک و امثالہ قولہ یہ بات جمہور محشین و ذہیب صحیح کی مخالفت ہی ابن صلاح مقدمہ
 میں فرماتی ہیں الخ اقول اس تحریر سے بجز تسوہ و روق کی اور کیا فائدہ ہی ہمیں تو خود ہی
 کلام بہرورین عبارت فتح المغیش کی لکھدی تھی جس سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ روایت کسی
 ثقہ کی کسی راوی سے تعدیل راوی پر بڑھنا کثر ثرین و بڑھنا صحیح نزدیک ایک جماعت
 حدیثین کی وال نہیں ہی آورد و ساقول بچہ ہی کہ تعدیل پر دال ہی اور تفسیر اقول تفسیر
 ہی وہ بچہ کہ اگر وہ ثقہ ایسا ہی کہ غیر ثقہ سے روایت نہیں کرتا ہی اور کسی روایت تعدیل پر
 ہی آورد نہ آورد ہی قول اصولیین کی نزدیک صحیح ہی مثل آمدی و ابن ہاجب وغیرہا بلکہ

بعض روایات صحیحہ

اسی طرف سے بخاری و مسلم و حاکم وغیرہ جماعت محدثین کا ہی آپس اگر یہ تفریق کی گئی امام احمد کی روایت
 موسیٰ بن ہلال ہی کہ غیر ثقہ ہی روایت نہیں کرتی ہیں اور سکی تو شیح کی یہی کافی ہی ہند بہ ہند جو محدثین
 صحیح تہذیب صحیح اصولین و بخاری و مسلم وغیرہ اجلہ محدثین تو ہی شہہ صحیح ہی اور بقول آپا کی
 محقق کو تقاضا ہے جو در لازم نہیں ہی آپ ہی ہمسار کرتی ہیں کہ اس تقریر کو تو آپ ہی بوجہ خلاف ہو
 صحیح عند الحدیثین و جو در محدثین کی مختار نہ فرمایا اور باب قبول جرح بہم میں قول قاضی کو جو خلاف
 محدثین و جو در ثقہ و غیر حنفیہ و خلاف صحیح عبدالرزاق الصلح وغیرہ من الحدیث ہی بلکہ
 مختار کر کی اس شعر پر عمل کیا ہے قید مذہب واقعی اک روگ ہی ہماومی کو چاہی ہی آزاد ہو ہوا سکا
 بجز ہوا اولاد ہی انسانی کی اور کیا نام ہی تعجب کہ آپ کو تو بوجہ حقیقت کی سب کچھ بیان تک کہ خلاف
 جمہور و خلاف صحیح پر فتویٰ دینا اور مذہب مرجوح و مردود و غلط کو اختیار کرنا جائز ہو جاوی اور
 دوسرے کو فی شخص جب ایسی بات لکھی آپ کی طرف ہی اور سب الزام خلاف صحیح و خلاف جمہور کا ہوا ہی
 قولہ عبارت صادم منکی ہی جو باب دوم میں منقول ہوئی کچھ ثابت ہوا کہ یہی قاضی و ابن عدی ہی صحیح
 اس امر کی کہ راوی اس حدیث میں عبداللہ عمری کبیر ہی اور محمد بن عبداللہ مادی ثابت کیا کہ موسیٰ
 بن ہلال فی عبداللہ سی ملاقات نہیں کی اور ابن حجر ہی اس بات کو مدلل کیا کہ راوی اس میں کبیر ہی پس
 بقابلہ ان ائمہ حدیث کی سکی کا قول کہ باب زیارت میں از میں نصب رکستا ہی کیا اعتبار ہی اقول
 سکی ہی اس امر کا بنظر تعصب بازا فہ و تساہل نہیں دعویٰ کیا بلکہ نسخ معتدہ و روایات متفرقہ ہی آپ کو
 ثابت کیا بلکہ مرج کیا کہ بچہ روایت مصغری ہی آور اگر بنظر قول ابن عدی و بیہقی و ابن حجر ہی تسلیم
 کیا جاوی کہ بچہ روایت کبیر ہی ہی تو بھی کچھ جرح نہیں اور حسن ہونی میں اور سکی شہہ نہیں قولہ
 ہمینی اولاً بیہر ثابت کیا کہ بچہ جرح بہم نہیں بلکہ مفسر ہی علاوہ اسکی جرح بہم ار باب بصیرت کا
 مقبول ہونا کیا بیہی ثابت ہوا اقول اسکا جواب سابقاً گذر چکا قولہ بچہ ہی و جہ ہی اور یہ کہ

سی بکبری اور وہ ضعیف ہی اقول ضعیف اوسکا الینا نہیں ہی کہ منافق حسن ہو قولہ کی
قول پر اس باب میں اعتماد مرفوع ہی پس جب تک وہ نہ نہ پیش نہ کیا جاوے گا آپ اس الراء
سی بری نہیں ہو سکتی اقول آپ تشریف الائی یا کسی استبر کو بھیجی اور نہ ملاحظہ کر بھیجی
حسن ظن مرفا کی اعتماد کسی کی قول ہی او شادینا جملہ ارکام ہی قولہ تعجب ہی کہ روایت
محمد بن اسمعیل احسی کے بالتصنیف کبار ائمہ حدیث کہ تو نہ پھرنجی ہو اور سبکی کو پھرنجی ہو
اقول اسمین کی سطر حکما استجاب نہیں العلوم متزاید یاقونما مشہور ہی کم ترک الاول للآخر

ما توری ہی اور رسالہ فوز الکریم میں مرقوم ہی اہل بقول قابل بان کلمتہ الجمع علیہا من حفظ حجة
علی من لم یحفظ لاید فیها سکوت ما یحفظ عن العزو وان اعدا وقت علیہ من السکوت او النفی
ما تعقبوہ بہ من نسبتہ الذہول و تعجب من المتأخرین لطلال الکلام قوی مجملہ الکریم الہی اور

ہی او عین ہی فانظر الی ہذا الجنب الناقد صلا حل المحدثین و عطف الی المتقین و قلم الطالعین
در اس الجامعین بین طرق الحدیث و او اید ہا و ستوار و ما محمد بن اسمعیل البخاری کیف حقن

علیہ و علی المثال ہذہ الامور الثلثۃ التی اطع علیہا المتأخرون فالاحاطۃ لایسما مقدرۃ لہ
وانما ہوشان خالق القوی و القدر انہی قولہ ان الفاظین اکثر الینی ہیں کہ ادنی قابل

احتجاج ہونا ثابت نہیں ہوتا ہی جیسی لایاس بہ و صوتیخ و لیس بہ یاس و صدوق و صام
ان صرف لفظ ثقہ جو یعقوب بن ابی شیبہ و ابن معین سی منقول ہی البتہ اوسکی قابل احتجاج

ہو نہ بدالالت کراہی لیکن یہ لفظ معارض ہی ساتھ لفظ صدوق فی حدیثہ اضطراب اور
لفظ صوتیخ و ضعیف کی جو خود یعقوب بن شیبہ و ابن معین ہی منقول ہی چنانچہ عبارت ہند

اور عبارت صادم جو اب دوم میں منقول ہوئی اس پر نص ہی کیونکہ یہ الفاظ اوس شخص کی تہن
ہوتی ہیں جو قابل احتجاج نہیں ہوتا ہی اقول اس مقام پر کلام ہی بچند وجوہ اول کہ

اگر بالفرض اور الفاظ قابلیت احتجاج پر درال ہنوں تو کچھ حرج نہیں صرف لفظ ثقہ عبدالمعمری کہ
حق میں جو تہذیب التہذیب میں ابن معین ہی منقول ہی اما الدارمی فقال من ابن معین صحابہ
ثقہ انتہی اور ہی یعقوب بن شیبہ سی او معین ثقہ صدوق فی حدیثہ اصطلح منقول ہی واسطی
احتجاج کی کافی ہی مقدمہ ابن الصلاح میں ہی قال ابن ابی حاتم اذا قال للواحد ثقہ اور
فہو من صحیح حدیثہ انتہی اور حیون الاثر فی تخیص المنازی و اسیر لابن سید الناس میں ہی آیا
قول یحییٰ فی محمد بن اسحق انہ ثقہ و لیس بحجۃ یکنفینا التوثیق و لو لم یقبل الا مثل العری و مالک لعل
المقبولون انتہی دوم یہ کہ تہذیب التہذیب میں یہ بھی مذکور ہی قال ابن ابی مریم عن ابن
معین لیس بہ باس کتب حدیثہ انتہی یہ ہی قول احتجاج کی واسطی کافی ہی کیونکہ نزدیک
ابن معین کی لا باس بہ کا اطلاق ثقہ پر ہوتا ہی بسیا کہ ابن الصلاح کی مقدمہ میں ہی قال
ابن ابی خنیتمہ قلت لیحییٰ بن معین انک تقول فلان لیس بہ باس و فلان ضعیف قال اذا قلت
لک لیس بہ باس فہو ثقہ و اذا قلت لک ضعیف فہو لیس ثقہ انتہی اور فریح الخیش میں ہی و نحوہ
قول ابی زرقتہ الدمشقی قلت لعبد الرحمن بن ابراہیم و حیم یعنی الذی کان فی اہل الشام کافی
حاتم فی اہل المشرق ما تقول فی علی بن حوشب الفزاری قال لا باس بہ قال قلت لم لا تقول
ثقہ و لا نعلم الا خیر قال و قد قلت لک انہ ثقہ انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی یونس البصری
قال ابن الجبید عن ابن معین لیس بہ باس و ہذا توثیق عن ابن معین انتہی اور مولوی ولی امر
مرحوم کی شرح مسلم الثبوت میں ہی ہو لا باس بہ عن ابن معین و عبد الرحمن بن ابراہیم ثقہ
ولکن ابن معین لم یصرح بہ و انما تم من عبارۃ لا ہما مشعرۃ بذک علی ما نقل فی التیسیر انتہی
اور مختصر ابن جماعہ میں ہی قال ابن معین اذا قلت لا باس بہ فہو ثقہ و ہذا خبر عن نفسه انتہی
یہاں ہی معلوم ہوا کہ آپ کا یہ قول کہ صرف لفظ ثقہ قابل احتجاج ہونی پر دلالت کرتا ہے

ابن ابی حاتم
الفاظ ثقہ کی راہی
کی کافی ہے
ابن معین کی نزاکت
کیسے باس اور لا باس
یہ الفاظ ثقہ پر ہی

اور ایسی لایا بس بہ ولسیں بہ باس کو مطلقا اور ان الفاظ سی شمار کرنا جسنی قابلیت احتجاج نہیں
 ثابت ہوتی غلط ہی معلوم غیر ابن عیین سی ہی لایا بس بہ عبد اللہ عمری کی حق میں منقول آج
 تہذیب التہذیب میں ہی قال ابن عدی لایا بس بہ فی روایاتہ صدوق وقال العجلی لایا بس
 انتی اور اطلاق لایا بس یہ کا عرف نقاد میں ثقہ پر وارد ہی شرح الفیہ راقی میں ہی الثقہ
 مراتب فالقبیہ تم لقبو تم ثقہ ارفع من القبیہ عنہ بانہ لایا بس بہ وان اشترک فی مطلقہ الثقہ انتی
 اس سی ہی توثیق ثابت ہوتی اور اس قدر بیان کافی ہی چہارم آیکہ کلام کہ لایا بس و صلیح
 ولسیں بہ باس و صدوق و صلح اور ان الفاظ سی ہین کلامی قابل احتجاج ہونا ثابت نہیں
 ہوتا ہی آیا مراد اس سی جسیا کہ ظاہر عبارت دال ہی صرف اس قدر ہی کہ یہ الفاظ فی نفسہا
 قابلیت احتجاج نہیں ہین یا یہ مراد کہ ان الفاظ سی عدم صلاحیت للاحتجاج ثابت ہوتا
 اور یہ مثبت عدم قابلیت للاحتجاج ہین اور ان دونو مضمون میں فرق بین ہی فان عدم
 اثبات شئی شئی و عدم دلالت علی شئی لایستلزم اثبات عدمہ و دلالت علیہ اگر او مضمون ثانی ہی
 تو صریح مخالف کلام المذہب ہی نیز ان الاعتدال کی دیباچہ میں ہی ولم تعرض لذكر من قبل
 محله الصدق ولا من قبل فیه لایا بس بہ و لا من قبل فی صالح الحدیث او کتیب حدیثہ او ہر شیخ فان
 ہذا و شہمہ بدل علی عدم الضعف المطلق انتی اور مقدمہ ابن الصلاح میں ہی قال ابن ابی حاتم
 اذا قبل انہ صدوق او محله الصدق او لایا بس بہ ہنومن بکتیب حدیثہ و منظر فیہ ہی المنزلة الثانیۃ
 قلت ہذا کما قال لان ہذہ العبارات لا تشعیر بشرطہ الضبط فیظن فی حدیثہ حتی یعرف ضبطہ انتی
 اس سی معلوم ہوا کہ جس شخص کی حق میں لایا بس وغیرہ کا اطلاق ہو وہ ثقہ ہی مگر وجہ اسکی کہ یہ لفظ
 مشعر بالضبط نہیں ہین حدیث اسکی اتہذا تم تہذا احتجاج تک نہیں ہو چکی ہی بلکہ اسکی حدیث میں
 نظر کیا وی اگر دیکھا ضبط ہونا معلوم ہو گیا تو صحیح بہ ہو جائیگی اور اگر مراد مضمون اول ہے

اطلاق لایا بس ثقہ بہ

صحیح ہے لیکن کچھ مفسرین کو یوں کہ لفظ ثقہ کا جو جامع بین العداۃ والنسب ہی اور سیر اطلاق وادارہ
 پس ضبط اور سکا بتصریح ابن معین وغیرہ ثابت ہی اور سابقاً معلوم ہو چکا کہ اور سکا مفضل کہ سیر اطلاق
 ہوتا نہیں ثابت نہیں غایۃ مافی الباب یہ کہ سلی المنطقی ہی اور وہ منافی حسن حدیث کی نہیں ہے
 چوتھم یہ کہ لفظ صوتی علی جولین معین ہی منقول ہی معارض لفظ ثقہ کی سمجنا نہیں درست ہے اور
 سی کہ صوتی علی ثبوت عدم قابلیت للاحتجاج و موجب فقدان ضبط نہیں بلکہ جو بجز عدم توانا
 اور سکا ضبط پر ثبوت قابلیت احتجاج نہیں اور تعارض ثقہ کی ساتھ جو ثبوت قابلیت احتجاج
 ہی بر تقدیر اول ہی بر تقدیر ثانی نہیں ششم یہ کہ لفظ ضعیف کو جو صاریہ میں ابن معین
 ہی منقول ہے معارض اور سکا قول ثقہ اور لایاس یہ کہ سمجنا غلط ہی اسوجہ ہی کہ یہ صحیح
 ہضم ہی اور وہ معارض تعدیل کی نہیں ہو سکتی ہی بلکہ فی نفسہ مقبول ہی نہیں ہو سکتی
 ہی جیسا کہ سابقاً واضح ہو چکا مگر نزدیک ابن حجر کی اور شافعی کی حق میں مقبول ہوتی ہی
 جو تعدیل ہی خالی ہوا اور جسکی حق میں تعدیل وارد ہوگی یہ اور سکا حق میں کسی خارج کا کلام
 بدون تفسیر مقبول نہوگا محمد شامندی کی رسالہ معیار النقاد فی تیسرے بخشوں میں لایا ہے
 ہی قال الحافظ ابن حجر فی مقدمہ لسان المیزان اذا جعلت العبارۃ فی جرح رجل و تعدیل فی

بیان اس امر کہ
 ابن معین کا ضعیف
 قول ہی کی تفسیر
 مقبول ہے

التفصیل فان كان الجرح والجملة ہذا مفسر قبل والاعمال بالتعدیل فانما من اجل حالہ العمل
 فیہ موسی قول ابام من الی بیتہ ضعیف او متروک او نحو ذلک فان القول قولہ ولا
 ظالمہ بتفسیر ذلک توجہ قولہ ان الجرح لا یقبل الا مفسرہ من اختلاف فی توثیقہ و بحکم ہی
 پس عمری کی حق میں چونکہ تعدیل المفسر کی طرف ہی ہی کہ خود ابن معین ہی ثابت ہوگی جو
 جرح ضعیف کی بدون بیان سبب کی مقبول نہیں ہو سکتی ہی اور تعارض مقبول وغیرہ
 عجیب ہی ہفتیم یہ کہ جامع ترمذی میں تصریح اس امر کی ہی کہ عمری کی تفسیر ہی ابن

بوجہ سبب حفظ کی کہی اور احتمال ہی کہ مراد ابن مثنین کی بھی ہوگی اور وہ منافی حسن نہیں
ہی جیسا کہ جعفر بن ثعلب اور ذوی رسالہ امتناع فی احکام السماع میں کہتی ہیں من ذلک قولہم

فلان سبی الحفظ ولین الحافظ لا یكون جرحا مطلقا بل یفطر الی حال الحدیث والحدیث فاذا کان الحدیث

من الاحادیث القصار الی تصنیف اکل احد قبل حدیثہ الا ان یکون محتل الذہن فهذا لا یکل ان یرد

عنه واما ان کان من الاحادیث الطوال فان کان ذلک الحدیث من ینکتب حدیثہ ویضبطہ

فلا یکون سبب حفظہ قاضیہ فان الکتابۃ اضبط من الحفظ فینبغی ان لا یرد حدیثہ الا ان یتعین ان

نقلہ من حفظہ ونفی الصیال روی عنہ ائمہ ضابطا حسنوا حدیثہ اولافان کان الاول قبلناہ انتہی

ہشتہم جہ کہ سابقا عبارات سیوطی وخواوی وغیرہ سی واضح ہو چکا کہ ابن معین مشدودین فی الجرح

متشبتین فی التقدیل میں سی ہیں اور جہ یہ معلوم ہو چکا کہ ایسا شخص جب کسی راوی کے

تضعیف بہم کرے مثلاً ضعیف کمدی اور وہ راوی خالی توثیق سی نہووی قول او سکا معتبر

نہیں ہی پس ناخن فیہ میں کہ عمری کی توثیق الفاظ نقاد سی ثابتہ ہی صرف قول ابن معین کا ^{ضعیف}

اوسکی حق میں کہ پھر نہیں ہی نہم جہ کہ سابقا عبارات سیوطی نقل عن ابن حجر سی معلوم ہوا کہ

طبقہ ابن معین میں ابن معین مشدودین اور امام احمد متوسط ہیں اور قول شدو کا بقا نالہ قول ^{متوسط}

قابل اعتبار نہیں ہی پس چونکہ ناخن فیہ میں امام احمد سی توثیق عمری کی وارد ہی جیسا کہ ہند

التذیب میں ہی قال ابو طلحہ عن احمد لاباس بہ قدر وی عنہ وکن لیس مثل اخینہ عبید اللہ انتہی

تضعیف بہم ابن معین مردود ہی وہم جہ کہ نقاد فن تضعیف بہم ائمہ فن کو اوس شخص کی حق

جسکی ائمہ فی بلکہ خود اسی امام فی توثیق کی ہوم مردود سمجھتی ہیں ابن حجر مقدم فتح الساری

لکھتی ہیں عبد الغزیز بن عبد اللہ بن محمدی الاویسی الدینی وثقہ یعقوب بن شیبہ وقال الدارمی ^{قطعی}

جہ لکن رفع فی سولات ابی عبید عن ابی داؤد قال عبد الغزیز الاویسی ضعیف فان کان ہذا

ضعیف نظر لانه قدر ثقہ فی موضع آخر روی ہارون البہال عنہ وعلیہ ضعف روایۃ معتبرہ لا یؤتقفا
 آخر اتفاق معنی اسمہ و فی الجملة نہ ہو جرح مرد و دانتی یا زور ہم نقاد من بعض رعاۃ کی روایت
 کو باوجود اطلاق ضعیف کی اوسپر حسن مجتبیٰ بن ابن حجر القول السدی الذب عن مسند حماد
 میں کہتے ہیں وحسام بن مضیکہ وان کان ضعیفہ بقالافتحہ قال ابن خلدی انہ وضعفہ
 حسن الحدیث انتہی دو ازور ہم سخاوی فتح المغیش میں کہتے ہیں ما ینبغ علیہ انہ ینبغ ان یمال
 اقوال المرکبین و مخارجا فیقولون فلان ثقتا و ضعیف ولا یریدون بہ انہ ممن کتج بجدتہ ولا ممن
 یردوا ناذک بالنسبہ لمن قرن معہ علی وفق ما وجہ الی التامک من السؤال و امثله ذلک کثیرة
 لا تطیل بہا انتہا قال عثمان الدارمی سألت ابن معین عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابی کیف
 حدیثہما فقال لمیس بہ پاس حلتہ ہوا حب الیک و سعید المقبری قال سعید اوتق و العلاء
 ضعیف
 هذا لم یرد بہ ابن معین ان العلاء ضعیف مطلقا بدلیل انہ قال لا پاس بہ وانما اراد انہ ضعیف
 بالنسبہ لسعید المقبری و علی ہذا کمل اکثر اورد من الاختلاف فی کلام المہاجر و التعمیل من
 وثوق رجال فی وقت و جرحہ فی وقت فینبغی انہ احکامیہ اقوال اہل الجرح و التعمیل لیسین ما علیہ
 ضعی علی کثیر من الناس و قد یكون الاختلاف للتغیر فی اجہاد و انتہی اور حافظ ابن حجر بذل الی
 فی فضل الطاعون من کہتے ہیں و قدر ثقہ ای ابانجیحی بن معین و النسانی و محمد بن
 و الدارقطنی و نقل ابن الجوزی عن ابن معین انہ وضعفہ فان ثبت ذلک فقد یكون سئل
 و عن ثوقہ تضعفہ بالنسبہ الیہ و ہذہ قاعدة جلیلہ فی من اختلف النقل عن ابن معین
 فقیہہ علیہا ابو الولید النیاسی فی کتابہ رجال البخاری انتہی بنا علیہ من غالب مجتہبی
 کہ ابن معین فی تضعیف عبد اللہ عمری کی نہ نسبت سعید المقبری کی کی ہوگی جیسا کہ مفا
 کلام امام احمد لیس مثل اخیر سعید المقبری اور اسقدر قاضی نہیں ہی سینتر ہم ہمہ کہ

قواعد اختلاف
 کتاب توفیق تصنیف
 رواۃ میں مذکور ہے

لفظ صدوق فی حدیثہ اضطراراً بجزو تہذیب التہذیب میں منقول ہی معارض لفظ ثقہ کی جو
اویسی ہی اوسین منقول ہی نہیں ہی کیونکہ سابقاً معلوم ہوا کہ مطلق لفظ اضطرار بجزو تہذیب
ضعف نہیں اور لفظ صدوق موضوع و اسلی عدم صلاحیت للمحتاج کی نہیں الحاصل
بکبر عمری کی حدیث کی حسن ہو نہیں کوئی شک نہیں ہی اور جرح او سیر ایسی کوئی نہیں ہی جو سنانی
حسن ہو ہی قولہ ادا کا اگر ایسی تعدیل بہم تقدم ہوا کری اور جرح بہم کا اعتبار نہ ہو تو بہت سزا
شرعیہ میں خلل واقع ہوا جائیگا اقول بہرگز نہیں بلکہ امر منع ثابت ہوا جائیگا اور ہی دستور فقہار
و محدثین کا شرف و غر بار ہا کہ جرح بہم کو قبول نہیں کرتی ہیں اور تعدیل بہم کو قبول کرتی ہیں
مگر اوس شخص کی حق میں کہ تعدیل ہی خیالی ہو یا مجھ امر معلوم ہو کہ تعدیل بہم ایسی وجہ ہوئی
ہی کہ وہ باعث تعدیل نہیں ہی اور جو احادیث اپنی بیان کیں یعنی حدیث صلوة الرفائب
اور حدیث صلوة النصف من شعبان وغیرہ اور کی روایہ اکثر جرح مفسر و کذاب و تم بالکذ
و نحو ذاک میں تو یہ قبول جرح بہم کی اور ان احادیث کو محدثین ہی موضوع نہیں کہا ہی بلکہ
جرح مفسر و عدم اعتبار تعدیل بہم حکم ضعف کا یا وضع کا یا ہی جیسا کہ صاحب نظر
دست پر مجھ امر ظنی نہیں ہی اور سر و احادیث میں حدیث اللادنان من الراس کو جو آبی ضعیف
لکہنا ہی شاید بتا بہت ابن سلام وغیرہ یہ واقع ہو ہی مگر بعد تحقیق کی یہ بات معلوم
ہو گی کہ وہ حدیث حسن ہی قولہ شاید احادیث کہ مستند ائمہ کبار میں اور او کی سند میں
جرح واقع ہیں اور کی معتبر ہو سکی یہ وجہ کہ او کی جرح بہم میں اور جرح بہم غیر مقبول
ہوتی ہیں غیر مسلم ہی بلکہ او کی اور وجہ ہو سکتی ہیں از انجملہ یہ کہ بار صین او کی ارباب
بصیرت سی ہوں یا وہ جرح ایسی ہو کہ جرح کو عدالت ہی ساقط نہ کرتی ہوا قول
نہیں بلکہ ارباب بصیرت مثل ابن ہشیم و دارقطنی و ابو داؤد و ابو حاتم و حقیلی و ابن

و یحیی بن سعید القسطنطنی و ابوالحسن ابن القسطنطنی کی جریدین بوجہ ہمہ ہونے کی مقبول نہیں کی گئی
 ہیں جیسا کہ ناظرین مقدمہ فتح الباری و فتح الباری و عمدۃ القاری و ارشاد الساری وغیرہ
 پر غشی نہیں ہی یہ بحث محتمل نہیں ہی کہ احتمالات عقلیہ آپ کی اس میں معتبر ہو جاوین بلکہ بحث
 نقلی ہی کتب اصول حدیث اور شروح حدیث اور کتب فقہ الی حدیث کو ملاحظہ فرمائی اور مردود
 ہونی جرح بہم ارباب بسیرت پر ایمان لائی قولہ اور ثبوت ہوا کہ موسیٰ مجهول الوصف
 ہی پس ثقہ ہونا اور اس کی حدیث کا صحیح یا حسن ہونا چہ معنی دارد اقول مجہولیت اس کی
 ندارد ہو گئی اور توثیق ثابت ہو گئی قولہ یہ بات غلط محض ہے کیونکہ جو ضعف کہ بوجہ ہم
 بالکذب ہونے کی ہوتا ہی وہ تو بسبب متابعت کی زائل ہو ہی نہیں سکتا اقول یہ حکم مطلقاً
 غلط ہی فتح اخصیت میں ہی بدان کہین ضعف الی حدیث لکذب فی راویہ او شد و ذاق قوی الی
 بغیرہما ما اقتضی الرواجح و لو کثرت طرقہ و لکن بکثرة طرقہ القاصرة عن درجۃ الاعتبار بحیث
 لا یجیر لبعثہا بعض یرتقی عن مرتبۃ المردود و المنکار الذی لا یجوز العمل بہ بحال الی مرتبۃ الضعیف
 الذی یجوز العمل بہ فی فقدان الاعمال و ہر جا تکلون تلک الطرق الواحیۃ بمنزلۃ الطرق النہی
 فیہ معتقہ یستحیث لو فرض مجہول ذاک الی حدیث باسناد ضعیف سیر کان مرتقیاً بہا الی
 مرتبۃ الحسن لغیرہ انتہی اور تدریب میں ہی الی الضعیف نفس الراوی فلا یدرفیہ موافقہ غیرہ
 اذا کان الآخر مثلاً لقوة الضعف و تقاعدہ الجابر نعم یرتقی لجموع ہذہ الطرق عن کوفہ مشکلاً
 اول الاصل لہ صرح یشیح الاسلام بل رجا کثرت الطرق حتی اوصلتہ الی درجۃ المستور الی حدیث
 بحیث اذا وجدہ طرق آخر فیہ ضعف قریب محتمل لرتقی لجموع ذاک الی درجۃ الحسن انتہی قولہ
 موسیٰ کی جرح بسبب سوء حفظ کی اور اضطراب کی نہیں ہی بلکہ بوجہ جہالت و عدم متابعت
 کی ہی اقول عدم متابعت کی جرح عینی نے کی ہی اور مجہولیت کی جرح دافطنی و ابوجام

بحث ضعف حدیث

نی کی ہی اور سابقا ذکر چکا کہ ہر ایک ان جروح ثلاثہ سی غلط ہی اور ایسا ہی قول ابن کثیر
 جرح معتبر نہیں ہی قولہ موسیٰ بن ہلال کی مسلمہ مثل نہیں ہی بلکہ ادون ہی پس حدیث
 من زار قبری وجبت له شفاعتی ہرگز حسن نہیں ہو سکتی بلکہ سخاوی فی اسکی موضوعیت کی
 تصریح کی ہی غار علی اللمازین مرقوم ہی حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی قال السنن
 حدیث موضوع انتہی اقول سابقا معلوم ہو چکا کہ مسلما قابل متابعت ہی اور حدیث
 مذکور کی سن ہونہیں کوئی شبہ نہیں ہی اور سخاوی کی طرف نسبت کرنا حکم وضع کا اقتداء
 صریح و کذب قبیح ہی البتہ اوستی حدیث من زارنی و زار ابراہیم فی عام واحد کو موضوع
 لکھا ہی اور اس حدیث کی تقویت کی طرف اشارہ کیا ہی عبارت سخاوی کی مقاصد حصہ
 فی الاحادیث المشترکہ علی الالبستہ کی کہ جبکہ نسخہ نہایت صحیح و عمدہ مصنف پر پیرا ہوا یا جا
 او سپر سخاوی کا خطا ہی میری ملک میں موجود ہی یہی حدیث من زار قبری وجبت له
 شفاعتی ابو اسحاق و ابن ابی الدنیا وغیرہما عن ابن عمر و توفی صحیح ابن خزمیہ و اشار الی الضعیفہ
 و ہو عبد ابی الشیح و الطبرانی و ابن عدی و الدارقطنی و البیہقی و لفظ کم کان کن زارنی فی حیاتی
 وضعفہ البیہقی و کذا قال الذہبی طرقتہ کلہا النیتہ لکن بقیوی بعضہا ببعض لان مافی روہما
 متم بالکذب قال و من اجد ہا سنا و احادیث حاطب من زارنی بعد موتی مکانا زارنی فی
 حیاتی اخر جہ ابن عساکر وغیرہ و لفظ لیس عن عمر فو عامن زار قبری کنت له شفیعاً و شہیداً
 یوم القیامہ و قد صنف السبکی شفاؤ الاستقام فی زیارۃ خیر الانام حدیث من زارنی و زار
 ابراہیم فی عام واحد دخل الجنة قال ابن تیمیہ انہ موضوع و لم یروہ احد من الہل العارین
 و کذا قال السنوی فی آخر الحج من شرح المہذب ہر موضوع الاصل لہ انتہی اور ایک دوسرے
 مقاصد کا ایک بعض افاضل الہ آباد کا کہ وہ ہی بہت صحیح ہی دیکھا گیا او میں ہی ہی عبارت

افتراد روی تخریج
 کا صاحب خانہ پیرا
 در علمیات سخاوی
 من زار قبری وجبت
 لہ شفاعتی حسن
 وال ہی

ببیند ہی آپ پر واجب ہی کہ اس اور کو ثابت کیجی کہ سخاوی فی کس مقام پر کس کتاب میں لکھو
موضوع لکھا ہی اور غنا علی الامازکی عبارت جو آپنی نقل کی اور میں آپنی تحریف کی میری میدان
جو نسخہ اور سکا موجود ہی اور ایک نسخہ اور سکا حیدرآباد میں موجود ہی اور نون میں یہ عبارت ہی

حدیث من زارنی و زار ابراہیم فی عام واحد ضمننت لعلی السلام الخیة قال ابن تیمیہ ہذا حدیث کثیر

حدیث من زار قبری و حببت له شفا حتی قال لسخاوی حدیث ضعیف انتی یا تو آپنی غنا میں

مطالعہ کیا کسی غماز پر احوال کی لکھ دیا یا نسخہ غماز کا آپکی پاس غلط ہو گا یا عمدہ آپنی ایسی ہی کہ

کی اگر بالفرض کسی نسخہ غماز میں یہ عبارت ہو اور نسخہ فی الواقع صحیح ہی ہو تو ہی آپکو نجات

شوگی کیونکہ جب خود تصریح سخاوی کی مقاصد میں اسکی خلاف پر ہی صاحب غماز کی طرف

بالضرورة نسبت سہو کی کیجا دیگی یہ آپنی و سیاہی کیا جیسی ایک شخص فی لکھا تھا کہ حدیث

سیع از نہیں گوشو کافی فی موضوعات میں شمار کیا ہی جب طلب تصحیح نقل ہوئی ہرگز سکا

کی کچھ نہ بن پڑا نفوذ بالمدن امثال ہزہ الخرافات والمسائمات اور مخفی نہ رہی کہ سخاوی

کی طرف نسبت اس امر کی ہی کہا و سنی اس حدیث کو ضعیف کہا ہی جیسا کہ صاحب غماز

کیا ہی غلط ہی کیونکہ اوستی ابن خزیمہ کی طرف اشارہ ضعیف کو منسوب کیا اور بعد اسکی

ایسی تقریب کی جس سی اور سکی نزدیک اور سکا حسن ہونا معلوم ہوتا ہی آئیو یہ سی محمد بن

عبدالباقی زرقانی فی کلام سخاوی سی حسن سمجھ کر حکم حسن کو اور سکی طرف منسوب کیا ہو چکا

آپنی مختصر مقاصد حصہ میں لکھتی ہیں حدیث من زار قبری و حببت له شفا حتی حسن لغیرہ انتی

اور دیباچہ میں تحریر کرتی ہیں قال العبد الحقیر الفانی محمد بن عبد الباقی الزرقانی قد اقصرت

فیما مضی کتاب المقاصد الخیر فی الاما دیت المشہور علی الالسنہ فجار بحمد الرحمن الطیف سعید

فیقام بدل اختصار ذلک المختصر کحیث اذکر لفظ الحدیث فقط و اول عقیدہ صحیح اور حسن اور

اور خود کاک لیکوں اسل المستعمل السنالك وحیث قلت باطل اول الاسل له اول الاعرفه او نحو ذلك
 فهو حکایة لفظ السخاوی وحیث قلت حسن لغیره فذک حکایة لعناء انتهى اس سی صاف وضع
 ہی کہ اول کا قول حسن لغیره اس حدیث کی شان میں حکایت معنی عبارت سخاوی ہی قولہ
 اولاً آپ مطالب تصحیح نقل میں نظر ہوں تو یہی کہ خود آپ نے ابن حبان کی کتاب الثقات
 ملاحظہ فرمائی ہوگی بلکہ کسی کتاب سی آپ نے یہی نقل کی ہوگی اور وقت میں آپ کو مناسب تھا
 کہ اس کا حوالہ دیتی اور جب کہ آپ نے خود یہ دعویٰ کیا تو جب تک اس امر کو کتاب الثقات سی
 ثابت نہ کریں آپ بری نہیں ہو سکتی تاہم ابن حبان کا کتاب الثقات میں ذکر کرنا موجب
 اس کی توثیق کا نہیں کیونکہ ابن حبان نے کتاب الثقات میں مجہولین کی ایک جماعت کثیرہ
 کو ذکر کیا ہے کہ ان کی احوال کو نہ وہ جانتا ہی نہ اور کوئی اقول ابن حبان کی طرف نسبت
 تساہل کی اگرچہ بعض ائمہ حدیث سی صادر ہوئی ہی مگر وہ صحیح نہیں ہی اس وجہ سی کہ وہ سبباً
 فی الجرح میں معدوم ہی اور مبالغہ فی الجرح مثبت فی التعمیر ہوتا ہی اور کسی توثیق پر زیادہ
 اعتماد ہوتا ہی جیسا کہ سابقان دو نو امر کا اثبات ہو چکا ہی اور ائمہ فن ہی اس پر سی الزام
 مرفوع کرتی ہیں سیوطی تدریب الراوی میں تحت قول نووی کی و یقار بہ ای صحیح العالم صحیح
 ابی حاتم بن حبان لکھتی ہیں قبل ما ذکر من تساہل ابن حبان لیسین بصحیح فان حیاتیہ ائمہ سی
 صحیح فان کان نسبتہ الی التساہل باعتبار وجدان حسن فی کتابہ فی مشائخہ فی الاصطلاح و
 ان کان باعتبار خفۃ شرطہ فانہ ینخرج فی الصحیح ما کان راویہ ثقہ غیر مدرس سمع من شیخہ و سمع منہ
 الا انہ منہ ولا یکن ہناک ارسال ولا انقطاع و اذا لم ین فی الراوی جرح ولا تعدیل و کلا
 کل من شیخہ و الراوی عنہ ثقہ و لم یات بحدیث منکر فرعونہ ثقہ و فی کتاب الثقات کہ کثیر من ہذا
 حالہ و لاجل ہذا راجع عرض علمیہ فی جملہم ثقات من لا یعرف بحالہ فلما اقرض علیہ فانہ لا یشتا

تساہل ابن حبان
 صحیحاً تصحیحاً

فی ذلک و ہذا دون شرط الحاکم حیث شرط عن رواة فخرج لثام الشیمان فی الصحیح فالماصل ان
 ابن حبان و فی بالتزام شرطہ و لم یعرف الحاکم انتہی اور سخاوی فتح المغنیث میں لکھتی ہیں صحیح
 ان شیخنا قد اخرج فی نسبتہ الی المتساہل الا من ہذہ الحقیقۃ ای ادراج الحسن فی الصحیح و عبارتہ ہذا
 باعتبار وجدان الحسن فی کتابہ فی مشاححہ فی الاصل طلاح لانہ لیسیمہ صحیحاً وان کانت باعتبار خضہ
 شرط فانہ یخرج فی الصحیح ما کان راویہ ثقہ غیر ہذا لیس سمع ممن خود سمع منہ الاخذ عنہ ولا یقولون
 ہناک ارسال ولا القطاع و اذا لم یکن فی الراوی الجمول الحال جرح ولا تعذر بل و کان کل من
 شیخہ و الراوی عنہ ثقہ و لم یات بحدیث منکر فہو ثقہ عندہ و فی کتاب الثقات کہ کثیر من ہذا حالہ و لا
 ہذا باعتبار من علیہ فی جملہم من الثقات من لم یعرف اصطلاحہ ولا اعراض علیہ فانہ لا تشاح فی ذلک
 قلت و یشاہد بقول الخازمی ابن حبان امکان فی الحدیث من الحاکم و کذا قال العامد بن کثیر قد التزم
 ابن خربزہ و ابن حبان ائسوخ و ہاخیر من السدرک بکثیرہ و البطن اسانید و متون انتہی اور حوادہ جینی کے
 ذکر کا بظرف ثقات ابن حبان تخمیناً نہیں ہتا ایک نسخہ ثقات ابن حبان تمام و کمال میری ملک میں
 موجود ہی اور دوسرے نسخہ اسکا تمام حیدرآباد و کھن سین اور قسیر نسخہ اس بلکہ میں بعض احباب
 کی پاس موجود ہی ان سبکو ملاحظہ فرمائی اور میں مسلم بن سالم جینی ثقات میں معدوم ہی بنا علیہ
 حوادہ اور کیا گیا تھا لیکن اب مجھ کو یہ تحقیق کی معلوم ہوا کہ وہ جینی جو ثقات ابن حبان میں مذکور
 ہی غیر جینی متبائع فیہ کا ہی بنا علیہ اس سے اعراض کر کی کہا جاتا ہی کہ سلیم بن سالم جینی کی
 جرح چیزان تشریح میں جیسا کہ سابقاً اسکی تفصیل گذر چکی ہو کہ اولاً یہی نے تشریح اس امر کی
 کہ صحیح وہ ہی جسکے ترجمہ میں روایت کیا اور میں میں ذکر کیا اس سے معلوم ہوا کہ مصداق حدیث
 حیدرآباد ان ترجمہ کو کہنا یہ صحیح ہی ثابتاً و فارالوفان کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہی کہ توشیح
 فی کہ ایک عمری سے ہنیان بن عیینہ عبدالسہون عمر عمری مراد لیتا ہی اور عبارت منقولہ سے یہ ثابت

ہو تاہی کہ تور شپتی فی کہا کہ عمری سی عبد الزراق عبد الدین عمر مراد لیتا ہی ثالثا بعد تسلیم اس امر کی کہ تور شپتی فی بھہ کہما کہ سفیان عمری سی عبد الدین عمر مراد لیتا ہی بھہ قول محل بحث ہی کیونکہ جامع ترمذی میں مصحح ہی کہ مراد عمری زاہد سی عبد الغزیز بن عبد الدین یہ کلام یا تو خود ان عینیتہ کا ہی یا اسحق بن موسی کا یا ابو عیسیٰ ترمذی کا پس قول تور شپتی بمقابلہ ائمہ حدیث کی کب قایل اختیار ہو سکتا ہی اقول شرح مصابیح بغوی میں ہی اختلاف العلماء فی عالم الدینیۃ قال اکثر

بجستہ فی بیان عالم الدینیۃ
و حدیث بن ابی الدردریہ

روی عن ابن عیینۃ انه قال ہوا مالک بن انس وقال اسحق بن موسی قال ابن عیینۃ انه العمری

الزاہد واسمہ عبد الغزیز بن عبد الدین وقال یحییٰ بن موسی قال عبد الزراق ہوا مالک بن انس مکانہ

اختلف فیہ ابن عیینۃ وروا القول فیہ وجزء عبد الزراق مالک تہی اور سب ہی اوسمیں ہی اختلاف

العلماء فی العمری الزاہد قال بعض الشارحین ہو عمر بن عبد الغزیز قیل لہ العمری لانه ابن بنت عمر بن

الخطاب وقال اکثرہم انه لیس كذلك واختلفوا فیہ قال الترمذی ہو عبد الغزیز بن عبد الدین عبد

بن عمر وقال بعضہم ہو عبد الغزیز بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وقال بعضہم اصح

ما ذکرہ الواقدی فی طبقاتہ ہو عبد الدین عبد الغزیز بن عبد الدین عمر بن الخطاب وما ذکرہ اکثر

اہلہ وما ذکرہ بعض الشارحین وان کان من العلماء ومن اولاد عمر لانه لیس بالعمری الزاہد تہی

اور سب اوسمیں ہی قال الشیخ الاول ما ذکرہ ابن عیینۃ وعبد الزراق انه مالک بن انس اور سب

الزاہد محمول منہما علی غایتہ الظن دون القطع بہ وقد کان مالک مستحقا لہذا الظن فانه کان امام

دار الحجۃ المرجوع الیہ فی النیابۃ وکذا کہ العمری الزاہد ولو جاز لنا ان تتجاوز الظن فی مثل ہذا

القضیتہ لکان قولنا انه عمر بن الخطاب ادلی بذلک من قولہ بالعمری انتہی آس شی آپ کی تینوں

امور کا جواب حاصل ہو گیا لیکن جواب و جہ اول کا پس بھہ کہ صحیح ہونا وغیر صحیح ہونا امر آخر

ہی گفتگو اس میں ہی کہ بعض کے نزدیک مصداق عمری زاہد عبد الدین عمری ہی اور اگر ایسی صحیح

پر چہود کر لیا جاوی تو بعضوں نے صحیح اس امر کو کہا کہ مراد اس ہی عبدالعزیز بن عبدالعزیز عمری
 ہی اور اہل بیہمی کہ بیہ سب امور ظنیہ ہیں علماء بحسب ظن تعیین کرتے ہیں اور چونکہ ابن عیینہ
 و عبدالرزاق سے عمری زاہد کی تعیین منقول نہیں ہوئی لہذا کی بحسب اختلاف انہما اس کی
 تعیین میں مختلف ہوئی اور جواب وجہ ثانی کا یہ ہے کہ عبدالرزاق داہن عیینہ و ونوسی عمری
 زاہد کی منقول ہی اور اوس کی تفسیر تورشیتی فی ساتھ عبدالعزیز عمری کی کی ہی پس ایک کے
 کلام کی تفسیر یعنی دوسری کی کلام کی تفسیر اور جواب وجہ ثالث کا یہ ہے کہ مراد لینا عمری
 زاہد ہی عبدالعزیز کہ کلام ترمذی ہی اور چونکہ بیہ لفظ ہی خلاف تورشیتی ترمذی کی ساتھ
 سہل ہے قولہ اگرستور کی متابعت مستور کری تو البتہ تقویت اس کی ہو سکتی تھی اور مسلمہ
 مستور نہیں ہی پس یہی ادون ہو اوس ہی ہی اقول جواب اسکا مرہ بعد مرہ گذر چکا قولہ
 اور وہ یہاں مفقود ہی اقول نہیں بلکہ موجود ہی قولہ ان سب اسانید میں جنس بن
 سلیمان واقع ہی اسوجہ سے قابل نہیں اقول اسکا جواب سبکی کی کلام ہی معلوم ہو چکا
 اور کلام مولف صادم کا جو جنس کی جرح ہیں واقع ہو ہی بعد تسلیم اس کی اصل مقصود سبکی
 میں مضر نہیں ہو سکتا اسوجہ سے زیادہ تفصیل اس باب میں بیفائدہ ہی قولہ سابقا ثابت
 ہو کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی اور جرح بہم ارباب بصیرت مقبول ہی اور جو لوگ
 جس بہم قبول نہیں کرتی ہیں ادون کی نزدیک او میں توقف ہی اقول سابقا ان سب
 کا جواب گذر چکا قولہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی اقول قول منصور میں یہ نسبت رشاد
 کی جو عبارت تندیہ الکمال نقل کی گئی قال بن معین لیس شی و قال ابو زرعة ضعيف

اصطلاح ابن عیینہ
 پس جرح بہم نہیں ہی

وقال ابو زرقانی عنده معنا کثیرة والنسائی متروک انتهى ابن معین ضعيف جرح بہم ہی جیسا کہ
 عبارات سابقہ سے واضح ہی اور لیس شی بحسب اصطلاح ابن معین مطلقاً جرح قانح نہیں

فتح لغت میں ہی قال ابن القطان ان ابن معین اذا قال فی الرازی لیس شیئی انما یرید انہ
لم یر وحدیثا کثیرا انتہی اور مقدمہ فتح الباری میں ہی عبد الغزیز بن المختار البصری وثقہ ابن معین
فی روایۃ ابن الجبید وغیرہ وقال فی روایۃ ابن ابی شیبۃ لیس شیئی وقال ابن حبان فی الثقات
یکظمی قلت حج بہ الجماعۃ وذكر ابن القطان الفاسی ان مراد ابن معین من قوله لیس شیئی یعنی
ان احادیثہ قلیلہ جدا انتہی اور لیس کثیر بن شظیفہ کی باب میں جو عبارت تہذیب و تدوین میں ہی
منقول ہوئی اور معین قول احمد بن صالح ضعیف جرح بہم ہی اور قول ابن معین لیس شیئی جرح
نہیں ہی اور قول نسائی لیس بالقوی جرح بہم ہی جیسا کہ مقدمہ فتح الباری میں ترجمہ
عبدالاعلیٰ البصری میں ہی قال محمد بن سعد لیس بالقوی قلت ہذا جرح مردود وغیر معین ہی
اور ہی اور معین ہی کثیر بن شظیفہ ابو مرۃ البصری قال النسائی لیس بالقوی وثقہ ابن سعد وقا
الساجی صدوق فیہ بعض الضعف وقال ابو زرعۃ لیس قلت حج بہ الجماعۃ سوی النسائی انتہی قولہ
بیان فرمائی کہ ما عن زینہ بین متابعت لیث کی کسی کی ہی اور اقوال تعدیل اسوجہ سی کہ
جرح مقدم ہی لائق اعتبار نہیں اقوال مطلقا مقدم کرنا جرح کو محض لغوی اور بہ نسبت
لیث کی لانی مصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ میں کتاب التوحید میں سیوطی رقم کرتی ہیں اور
لہ مسلم والاربعة وفیہ ضعف لیسیر من سوء حفظہ ومنہم من حج بہ انتہی اور ہی اور معین دوسری مقام
پر ہی لیث زوی لہ مسلم والاربعة وثقہ ابن معین فی روایۃ انتہی اور ابن حجر قول مسدد فی الذہب
عن سند احمد میں کہ انتہی ابن لیث بن ابی سلیم فان کان ضعیفا فاما ضعفہ من قبل حفظہ فموتالیح
قوی انتہی قولہ بحیثہ ظہور اور لفظ حج کا قید اتفاتی ہونا غیر مسلم ہی اقوال بحیثہ عدم تسلیم محض
مکابرہ ہی ظہور مراد ہونی سقہ کا جبین کہ وہ مذکور نہیں بعض قرآنی لایکلف احد نفسا الا وسما
و بعد میں اذا امرکم لیس فی اتوا بہ ما استطعتم واذا نہیتکم عن شیئی فاجتنبوہ او كما قال صلی اللہ علیہ وسلم

ثابت ہی اور ذکر حج کا اتفاق ہونا اسوجہ سے ظاہر ہی کہ جہاں حج کو داخلت نہیں ہے
قولہ یہ بات تو بدیہیات اولیہ سی ہی کہ توثیق حدیث موقوف توثیق رجال پر ہی پس
اگر سب رواۃ و دونوں متحد ہوں تو ایک کی توثیق سی و دوسری کی توثیق کیسی لازم آوے گی
اقول یہ توثیق لفظی میں ہی نہ توثیق معنوی میں قولہ جب اللہ حدیث کسی حدیث کو موقوف
کے ہیں تو وہ لکنا محمول و لکن تحقیق پر ہو گا اور گمان تقلید کا نہیں ہو سکتا اگر جب کہ بدلیل
ثابت ہو جاوی کہ فلان قول اولیٰ نقلیہ ہو یا ہی اور لسان اللہ میں ہی صرف استیذان ثابت
ہو کہ ذہبی نے ابن جوزی کی متابعت کی ہی نہ یہ کہ تقلید متابعت کی ہی اقول ہر گاہ ابن
جوزی کی متابعت ذہبی کی اور کوئی وجہ خاص موضوعیت کی ذکر نہیں کی پس جس وجہ
سی کہ ابن جوزی کا کلام مردود ہی اسی وجہ سے ذہبی کا کلام ہی مخدوش ہو گا قولہ اس
امر کی اثبات کی کچھ ضرورت نہیں ہاں آپ کی ذمہ پر اثبات اس امر کا ہی کہ انھوں نے
مجرد متابعت مبالغین ہی حکم وضع کا دیا اقول سابقاً معلوم ہو چکا کہ زرکشی قابل النفع
ہیں بالوضع نہیں اور ابن عبد البر کی مبالغات ناظر ضارم پر ظاہر ہیں مخفی نہیں قولہ
تعریف تحریفاً بیشک یہاں صادق ہی اقول ہرگز نہیں صادق ہی قولہ ابن تیمیہ جہاں
حدیث میں ہی ابن اور حافظ حدیث کا اپنی حفظ پر اعتماد کر کے احادیث کو مقدر و کرنا مقصد
اس امر کا نہیں ہی کہ وہ مبالغین میں محدود ہو جاویں اقول یہ جہاں حدیث کا کلام
ہی کہ جو حدیث ضعیف یا موضوع عن البعض ہذا و سکو باعتماد اپنی حفظ کی کہہ دین کہ بالاتفاق
علما اور باجاء الضعیف یا موضوع ہی یا جو حدیث یقین کتب حدیث میں مروی ہی یا بعض
اللہ فی اوسکی تصحیح کی ہی اوسکو کہہ دین کہ کسی فی روایت نہیں کیا اور کسی فی صحیح نہ کہ انشور
اعتماد علی الحفاظ مقدر و نہیں ہی بلکہ اوسپر اعتماد کر کے حفاظ ثابتہ کی طرف رجوع نہ کرنا اور

حاشیہ
نقلیہ و روایتی

و دعای کاذبہ غیر واقعہ کردنی اور اہم مختلف فہمہ کو جمع علیہ ظاہر کو خفی و خفی کو ظاہر کہہ دینا و
امثال ذلک قابل ملامت ہی اور بحیثیت بیشک ابن تیمیہ میں موجود ہی پس اوکی مبالغہ
اور تساہل میں کیا شبہ ہم ہی اور حافظ ابن حجر کی کلام سی جو لسان المیزان میں مذکور ہے یعنی
طاعت الرذالذکور فوجہ کہما قال السبکی فی الاستیفاء لکن وجہ تکرار التواہل الی القایۃ فی

رد الاحادیث التی یوردہا ابن المطر الحلیمان کان معتظماً ذاک من الموضوعات والابوابیات و
روئی رود کہ تکرار من الاحادیث التی لم یستحضر حالہ تصدیقہ فظانہا الثابتہ کان لا تسامح فی ال
ان کل علی ما فی صدرہ والافسان عائد للنیان اتمی بیشک بچہ ثابت ہی کہ ابن تیمیہ

مبالغہ اور تساہل اور مخال کیا ہی کہ احادیث حیدرہ کو رد و ذکر دیا ہی اور جو حد بر بیان کیا
اوس سی نسبت مبالغہ و تساہل سی نجات نہیں ہو سکتی ہی کیا ابن جوزی کی مبالغہ ثابت
اور حاکم کی مسالہات اعتماد علی الحفظ نہیں ہیں کیا وہ حفاظ حدیث سی نہیں ہیں یا انہیہ حد

اؤ کو مسالہتیں سی شمار کرتی ہیں اور اوکی حکم کو تسلیم نہیں کرتی ہیں سیوطی تدریب میں تحریر
کرتی ہیں قال ابن حجر فہی ای کتاب ابن الجوزی من الضر ان یظن بالیس لموضوع مرصو عما
عکس الضر لم یستدرک الحاکم فانہ یظن بالیس صحیح صحیحاً قال و یعیین الاعتناء بالمتا و المتا بین

فان الکتابین یستاہلما عدم الانتفاع بما الا للعالم بالظن لانه ما من حدیث الا و یکن ان
قد وقع فیہ التساہل اتمی اور ویجاہہ و خیر میں کہتی ہیں و بعد فان کتاب الموضوعات جمع احادیث
ابن الجوزی قد نذرنا الحقا قد یاد حدیثا علی ان فیہ تساہل اکثر احادیث لیست بموضوعہ بل فیہ

احادیث حسنہ و اخری صحیح بل و فیہ حدیث من صحیح مسلم بنہ علیہ الی انما ابن حجر و وجہ تکرار
حدیثا من صحیح البخاری من روایۃ صحابی غیر الذی اور وہ عنہ و قد قال شیخ الاسلام ابن حجر ان

تساہل و تساہل الحاکم فی الاستدرک عدم النفع بکتبا بہا اذا ما من حدیث الا و یکن انما صحیح
تساہل و تساہل الحاکم فی الاستدرک عدم النفع بکتبا بہا اذا ما من حدیث الا و یکن انما صحیح

تساہل و تساہل الحاکم فی الاستدرک عدم النفع بکتبا بہا اذا ما من حدیث الا و یکن انما صحیح

فیه التماساں فلذا کجب علی الناقد الاقتدار بانقیحہ منہما من غیر تقلید لہما اتقی اور ابن حجر سے
 در کلامہ فی اعیان المائۃ الثامنۃ من ہی مبالغہ ابن تیمیہ کی طرف منسوب کیا ہی اور وہ
 عند جوسان میں ذکر کیا نہیں بیان کیا ہی عبارت او کی یہی ہی لای علی کتاب فی الاما
 رو علیہ ابن تیمیہ بالکتاب المشہور بالرد علی الرافضی وقد اطنب فیہ واجا فی الرد والامثال
 فی مواضع عدیدہ وروا حدیث موجودہ وان کانت ضعیفۃ بانہا محتملۃ انتہی اور بحر العلوم
 فی تنزیہ النصارین لکھا ہی ظاہر آہستہ کہ مراد از تعصب کردن تشدد و در بیان جرح کہ اندکی الزام آیت
 باشد و مرجح و مقرر کردن جرح در آنکہ جرح نیست و مالی نشدن از حکم نفسیست چنانکہ

اشمال ابن جوزی کہ غیر مجروح را مجروح می کند و امثال ابن تیمیہ کہ شرق در حکم نفس خود آست
 تا انیکہ طعن بر اولیاء الدمری کند و این قول صحیح است کہ قول ہجو تعصب اعتبار ندارد
 پس بسطوح سی کہ ابن جوزی و حاکم کی اقوال بدون موافقت محدثین غیر متساوین مقبول
 نہیں اور صرف او کی حکم پر اعتماد نہیں اور سیطوح سی ابن تیمیہ کی احکام پر اعتماد نہیں ہو سکتا
 ہی جب تک کہ شرکت نقادوں کی نہ ہو وی بلکہ ابن تیمیہ کا مبالغہ و مسابہ ابن الجوزی کی مسابہ
 سی نام نہ ہی اسوجہ ہی کہ ابن جوزی احادیث غیر موضوعہ پر صرف بوجہ جرح زوۃ حکم وضع
 کا دیتی ہیں اور ابن تیمیہ اس پر سووی اجماع و اتفاق داخل و غیرہ کا کردیتی ہیں اور ابن عبد البر
 فی اگرچہ بقدر طاقت ابن تیمیہ کا اقتصار کیا ہی مگر صحیح تو یہی ہی کہ خوب ہو سکا جیسا کہ فقہین
 پر غشی نہیں ہی قول کہ غشی نہ ہی کہ حدیث تو سعة علی العیال مختلف غیر ہی بعض او شکو موضوع
 کتی ہیں اور بعض ضعیف اور بعض صحیح اور بعض حسن پس اگر ابن تیمیہ ہی ایک قول اختیار
 کر کی ترجیح دی تو کیا خطا ہوئی اور مبالغین میں سی ہونا کیسی ثابت ہوا اقوال صحیح
 اور سی بی وجہ موجودہ واقع ہوئی اور بنا لولن کی وجہ کی مسابہت و مبالغہ پر ہی اسوجہ ہی

کتاب حدیث تو سعة علی العیال
 در کتاب صحیح و ضعیف

یہ نسبت ان کی طرف سے درست ہوئی تو کہ ان عبارات سے معلوم ہوا کہ دیگر جملہ محدثین سے ہی حدیث
ظہیرہ موضوع کہتی ہیں پس اسکی موضوع کہنی سے ابن تیمیہ کا مباغین ہی ہونا نہیں ثابت
ہو تا ہی اقول مباغیہ اور نکاح اس لفظ سے لم یروہ احد من اصحاب الصحیح والاصحیہ ائمہ ہی
انتہی ثابت ہے تو کہ اور جبکہ اس حدیث میں دو قول ہیں پس اگر ابن تیمیہ فی ایک قول کہ
اختیار کر کی اور سکو صحیح دی تو کیا گناہ ہوا اقول ہذا گناہ ہوا اسوجہ سے کہ تھا وہن حدیث
صلوۃ التسمیہ کی صحت و حسن و حسنہ میں مختلف ہیں اور قول کذب کو شخص ہر دو صحیح ہیں
ابن تیمیہ فی اسی قول ہر دو کو اظہر لکیر یا متوسطی و حیز میں کہتی ہیں قال الحافظ ابن حجر
فی الخصال المکفرۃ للذوب المقتزۃ والموخرۃ اسما ابن الجوزی مذکورہ فی الموضوعات و من
صحیحہ ہذا الحدیث او حسنہ ابن مندۃ والابری و الخطیب و ابوسعید السمانی و ابو موسیٰ الابرینی و
ابو الحسن بن الفضل و المنذری و ابن الصلاح و النووی و آخرون انتہی قولہ اگر بالفرض
اس حدیث کی موضوعیت ثابت نہ تو غایۃ الامر یہ ہے کہ اس باب میں تخطیہ ابن تیمیہ کا کیا
جاویدگا اور ظاہر ہی کہ ابن تیمیہ مجتہدین سے ہی و المجتہدین خطی و یعیب اگر خطا و اجتہاد ہی حکم
بالتشدد کی لپی کافی ہو تو دیگر ائمہ حدیث و فقہ سے ہی بعض احادیث کی حکم یا وضع میں خطا
ہوئیں ہیں پس انکو بھی مشددین سے شمار کیجی اقول اگر صرف مجتہد و معتبر ہونا واقع شد
ہو تو لازم آتا ہی کہ ابن معین و یحییٰ بن سعید القطان و ابو حاتم و ابو الحسن بن القطان و
ابن جوزی و حاکم وغیرہ ہی مشدد و مساہل ہوں کیونکہ خطائی الاجتہاد باعث تشدد نہیں
ہو سکتی حالانکہ یہ خلاف تصریحات ائمہ فنن ہی جس وجہ سے کہ ائمہ فنن فی اول لوگون کو
متعین و مشددین و تساہلین سے معروہ کیا وہی وجہ ابن تیمیہ میں موجود ہی بلکہ مشدد
زائد ہیں اور سکا خارج اس جماعت سے بجز اسکی کہ حکما فی اشیائی لیسیم و لیسیم کہا جاوی اور کیا ہی

جس شخص نے یہ کہنا شروع کیا کہ تمہاری تصانیف مطالعہ کیں ہوں گی اور ابجا شاہ ابن تیمیہ سے
 مسائل خلافیہ میں روایات حدیثیہ میں و تفسیر رجال میں اوسکو و تہنیت ہوں گی اوسکو اسکی
 مشدودین ہونی میں کچھ ہی شبہ باقی نہ رہیگا و من لم یطالعہا و طالعہا و غلبہ جہا فلما تیمم الا
 قولہ جیسا کہ اس حدیث کی تصحیح یا تحسین اجلہ نقاد میں ہی ایک جماعت نے کی ہی ویسا ہی
 اسکی تضعیف میں ہی ایک جماعت نے کی ہی اقول ہاں مگر صحیح یہی ہی کہ مرتبہ حسن اوسکو
 حاصل ہی اور قول کذب جسکو ابن تیمیہ نے اظہر بنا یا اپنی کسی مستند سے نقل نہیں کیا اور اگر
 ابن تیمیہ باب نقل مذاہب مختلفہ میں باع طویل رکھتا ہی مگر نقل اوسکی جب مخالف جہود
 نقاد یا جمیع علماء ہوں قول اوسکا مقبول نہیں ہو سکتا اور اگر کسی ہی قول کذب منقول ہی
 تو وہ نزدیک اجلہ نقاد حدیث و فقہ بلکہ جہود فقہاء و محدثین مردود ہی و من خالف السلف
 الاعظم من رونا و جہ موجبہ اتی لشیء عجیب لایرضیہ العاقل اللیب قولہ شیخ الاسلام نے
 کسی حدیث کو بلا وجہ موجود نہیں کیا ہی اقول یہ امر وہی شخص کہیگا جس نے بجز تصنیف
 ابن تیمیہ کی اور کچھ نہ کیا ہوگا اور جسکی نظر وسیع ہوگی اور تصانیف اجلہ محدثین و ثقات ناقدین
 پر اوسکی نظر پڑی ہوگی وہ ایسی بات نہ کہیگا قولہ سبکی کا مسابہل ہونا تو احادیث زیارت کی
 تصحیح و تحسین سے جسکو اجلہ نقاد و موضوع یاضعیف کہتی ہیں صاف ظاہر ہی اقول سبکی
 ہذا ہستان عظیم یعنی کم السدان تعود و المشللہ بدان کنتم مؤمنین بعض احادیث کا ضعف
 سبکی نے اشارتہ موافق کلام محققین کے تسلیم کر لیا ہی اور بعض کی تحسین جو کی ہی اوس میں
 غیر سبکی ہی موافق ہی شاید اسوجہ سے وہ مسابہل ہوا کہ اوسنی مخالفت ابن تیمیہ کی کی آپکو
 یہی معلوم ہی کہ ابن تیمیہ نے باب احادیث زیارت میں کیا کیا کہا ہی ابن عبدالہاد نے
 صارم میں ایک مقام پر اوسنی نقل کیا ہی بل الا احادیث الذکورۃ فی ہذا الباب مثل قولہ

من زارنی وزیر ابراہیم فی عام واحد حضرت علی السراجیہ و قولہ من زارنی بعد ماتی و کانما زارنی
 فی حیاتی و من زارنی بعد ماتی حالتہ استقامتی و نحو ذلک کما احادیث ضعیفہ بل موضوعہ لیسیت
 فی شیء من دوادین المسلمین التي یعتبر علیہا ولا یفکر ابام من الامۃ المسلمین لالامۃ الاربعہ ولا
 نحوہم انتہی آورد و دوسری مقام میں اولی نقل کرتا ہی تم کثیر من المتأخرین لما رویت احادیث
 فی زیارۃ قبرہ ظن انہا لو صحیحہم فترکب من اجمال اللفظ و روا یہ ذہ الامادیث الموضوعہ
 غلط فی استحباب السفر لجزیرۃ القبر انتہی آورد و دوسری مقام پر او نہیں ہی نقل کرتا ہی لیسیت
 ہذا الباب ما یجوز الاستدلال بہ بل کما ضعیفہ بل موضوعہ انتہی آورد و دوسری مقام پر نقل کرتا ہی
 لاروی فی ذلک شیء لابل الصحاح والسنن والامۃ المہضون فی المسند کالامام احمد و غیرہ و
 حدیثہ روی فی ذلک ما رواہ البراقظنی و ہنہ ضعیفہ بانفاق اہل اوشیہ بل الاحادیث المرویۃ فی زیارۃ
 قبرہ کما کذبہ و موضوعہ انتہی ان کلیات کاذبہ کو جو حائل نہیں منصف متوسط و یکساں فی الفور
 کہہ گیا کہ بیہ تشدد و تساہل ہی اور ابن عبد البادی اگرچہ مدارم میں بڑی استعداد و صرفگی
 پھر ہی اولی حکم کلیہ وضع ثابت نہوسکا الشبہ جزئیہ وضع کو اور کلیہ منصف کاثبات کیا ہی اور
 اگر منہاج السنۃ و غیرہ ہی جملہ مبالغات و اہمیہ و کلیات کاذبہ نقل کئی جاوین تو وہ اکثر کثیرہ سیا
 ہو جاوین ہر منصف ان مبالغات کو دیکھی ہی کہہ گیا کہ اگرچہ ابن تیمیہ فی نفسہ جہ عظیم و مجرم
 ہی مگر تشدد و تحامل میں او سکی شبہ نہیں ہی پس اگر سبکی کا تساہل بہ نسبت ان تشددات کی نسبت
 کیا جاتا ہی تو صحیح ہی لکن ایسا تساہل را باب انصاف کی نزدیک تو سبب شمار کیا جاتا ہی اور آج کا
 کسی محدث فی اجلہ محدثین ہی بجز حضور سبکی کی کہ او نکاس باب میں اعتبار نہیں ہی انکو تساہل
 نہیں کہا بلکہ الکی بدرجہ اتم مدح و ثنا کی اور تحسین بعض احادیث زیارۃ کو جو سبکی فی کیا ہی مسلم
 کہا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ اگرچہ چاہے نقاد ہی او سکی مدح کی اگر بعض نقاد فی مثل ابن حجر و غیرہ کی

ذکر مبالغات ابن تیمیہ
 کلام حدیث زیارۃ

او کو مشدودین و مبالغین سی معدود کردیا نشان ما بینہا کما بین السمار والارض و ما بینہما ہنظ
 ابن حجر عسقلانی در کمانہ ترجمہ لغت الدین سبکی میں لکھتے ہیں کان لایقہ اسئلہ مستغریہ اور
 مشکطہ الاولین میں تصنیفیا جمع فیہا شانہا طالع او قصر و ذلک بین من تصانیفہ انتی اور
 بھی لکھتے ہیں قال الاسنوی فی الطبقات کان انظر من رايہ من اهل العلم ومن جمعہم للعلوم
 احسن کلاما فی الاشیاء الدقیقہ واجلدہم علی ذلک وکان فی غایۃ الانصاف والرجوع الی الحق
 فی المباحث ولو علی لسان احد الطلبة مواظبا علی وظائف العبادات مراعیاً لارباب الفنون
 انتی اور سیوطی حسن الحاضر فرمیں لکھتے ہیں قال الصلاح الصفدی الناس یقولون ما جاء بہ
 الفخر الی شکرہ عندی انہم نظیرون اور بھی سیوطی بغیۃ الوعاة فی طبقات النحاة میں لکھتے ہیں
 کان مقفادہم قفا نظار اجلیا بارحانی العلوم وکان منصفاً فی البحث علی قدم من الصلاح
 والصفاف انتی اور ذہبی بیجم مختص میں لکھتے ہیں الامام العلامة الفقیہ المحدث فخر العلماء
 تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکا فی السبکی کان خیرا وینا حسن السمعت من اوعیۃ العلم بیری
 الفقہ و یقرہ و علم الحدیث و یجزیہ و الاصول و یقر بہا و العربیہ و یقیہا انتی اور تقی الدین
 بن شہبہ دمشقی طبقات شافسیہ میں لکھتے ہیں قال الاسنوی کان انظر من رايہ من اهل العلم
 ومن جمعہم للعلوم و احسن کلاما فی الاشیاء الدقیقہ واجلدہم علی ذلک وکان شاعر اویامی فی غایۃ
 الانصاف والرجوع الی الحق ولو علی لسان احد استغیثین انتی اور ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں لکھتے
 ہیں و سمعت من العلامة ذی الفنون فخر الحفاظ تقی الدین علی بن عبد الکا فی السبکی الشافعی صاحب
 التسمیئ و لدتہم الفضاہل حسن الدیانۃ صادق اللججۃ قوی الذکا من اوعیۃ العلم مات
 انتی ان عبارات کو ملاحظہ کر کی فرمائی کہ کیا اب بھی نسبت تساہل و مبالغہ کی کہ خلاف انصاف
 ہی سبکی کی طرف لہجہ و قول جنسوم کی صحیح ہو سکتی ہی حاشا و کلام شہرہ منست الذکر و ما بینہما

تفسیر
 تفسیر
 تفسیر

ولقد اتى فخر بن عمر بن نظارة x اور ابن تيمية كى جلاله قدر و رفعت ذكره كرمه مورد اشتباه نهين
 هى مگر نسبت تشدد و تحال و مبالغه كى او كى طرفه كتب نقاد فن غير معاندین مین موجود هى او
 بسكى نى جو حديث من زرار قبرى و حبت شفاعتى كى حسين كى هى او سكوه علمائى فن نى مسلم
 ركهاى اور او نكواون المدهى كه لياقت تصحيح حسين كى ركستى تھى شمار كيا يه انا نظر ابن حجر عسقلانى
 بتزويج احاديث الشرح الكبير من كهنى هين طرق نزار الحديث كلها ضعيفة لكن حقه من حديث ابن
 ابو على بن السكن فى ايراده اياه فى اثناء السنن الصحيح له و عبد الحق فى الاحكام فى سكوته عنه
 و شيخ تقي الدين اسبكي من المتأخرين باعتبار مجموع الطرق انتهى او سيو طى بدر ريب الراوى
 شرح تقريب النواوى مین گفته هين من راسى فى هذه الاعصار حديثاً صحيح الاسناد و كى كتاب
 او جزو لم يصب على صحته حافظ معتدى شى من اصنفات المشورة قال الشيخ ابن الصلاح
 لا يكلم بصحة لضعف بلية و الاظهر عنى جازه لمن يمكن و قويت مشرفة قال الحراقى و هو الذى
 عليه عمل اهل الحديث فقد صحح جماعة من المتأخرين احاديث لم تجز لمن اتقروا منها تصحيحاً ممن
 المعاصر بن لابن الصلاح ابو الحسن على بن محمد بن عبد الملك بن القطان صاحب كتاب التوكل
 و الايمان صحح فيه حديث ابن عمر كان يتوضأ و يغتسل فى رحليه و مسح عليه و يقول كان رسول الله
 صلعم يفعل ذلك اخرجه البراء و حديث الش كان اصحاب رسول الله صلعم يتظفرون بالصلوة
 فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلوة اخرجه قاسم بن ابي صبيح و منهم الحافظ ضياء الدين
 محمد بن عبد الواحد المقدسى جمع كتاباً باسمه بالتحارة انتم منه الصحة و ذكر فيها احاديث لم يسبق الى
 تصحيحها صحح الحافظ زكى الدين المنذرى حديث ابى هريرة فى خفران ما تقدم من ذنبه و ما تأخر
 ثم صحح الطبقة التى تلى هذه فصحح الحافظ ادمياطى حديث جابر و زعم لما شرب له ثم صحح طبقة بعد
 هذه فصحح الشيخ تقي الدين اسبكي حديث ابن عمر فى الزيادة قال و لم ينزل ذلك و اب من بلخ ابلية

و در اسكانه نقاد و در بيان
 سبب كى حديث و حجت و در بيان
 كى حسين كرمه كرامه او كرمه
 او تصحيحه به شمار كيا

ذکر نمم الی الا ان بانسی او فرج الغیث میں ہی او عندہ ای ابن الصلاح التصحیح و کذا التمسین
 لیس ممکن فی عصرنا و اقتصر علی ہائض علیہ الامتہ فی تصانیف المحدثۃ الی یومین فیہا شہرتہا من
 التفسیر و التحریف و ظاہر کلامہ کما قال شیخنا القول بذک فی التفسیر الیضا و لکن لم یوافق
 ابن الصلاح علی ذلک کما و لیلانا الی کم فقد صحح جماعۃ من المعاصرین لابن الصلاح کبھی
 بن القطان مصنف الوہم و الایتام و الفیاء المقدسی صاحب المختارۃ و ممن توفی بعدہ
 کازکی المنذری و الدمیاطی طبقتہ بعد طبقتہ الی شیخنا و من شار الدبیدہ انتہی ان عبارات
 سی یہی معلوم ہو گیا کہ آپ کا قول حاشیہ متعلقہ صفحہ ۳۳۶ جو صفحہ ۳۳۴ آخر فرمایا تلو
 میں ملحق ہی قطع نظر اودن جرح کی ہوا حدیث زیارت میں ہین یہی ہی امر مخطوطہ ہی کہ اس
 زمانی میں کسی حدیث کو صرف باعتبار اسناد کی صحیح یا حسن نہیں کہہ سکتی ہین بلکہ مدار صحیح و
 حسن کا تصریح المہر حدیث پر ہی مقدمہ ابن الصلاح میں ہی اذ او جہان فی ما یروسی من خبر
 الی حدیث وغیرہ حدیث صحیح الاسناد ولم تجزہ فی احدی الیصحیحین و الا منہ صواعلی صحیحہ فی تثنی من
 مصنفات ائمہ الہدیت المعتمدۃ المشہورۃ فانما الانتجا سر علی جرم الحکم بسببہ فقد تغذرت فی نہر الاعمال
 الاستقلال باوراک الصحیح مجر و اعتبارا لاسانید لادنا من اسناد من ذلک الا و تجزہ فی رجالہ من
 فی روایت علی ہاتی کتابہ عر باعما شہرتہ فی الصحیح من الحفظ و الضبط و الاقتان الخ فقط محض فلعل
 ہی اور اگر عبارات مذکورہ پر کفایت نہ ہو سی تو اور رلاحظہ کیجی ہی فتح الغیث میں بعد عبارات
 مذکورہ کی ہی و اما الدلیل فالنہل الواقع فی الاسانید المتاخرۃ انما ہونی بعض الرواۃ لعدم الضبط
 و المعرفۃ بہذا العلم و ہونی الضبط بسببہ بالاعتقاد علی المقنیہ عنہم و فی عدم المعرفۃ بقبیلہم کتبہم من
 السمع الی حین المتاخرۃ انتہی اور ترمذی میں ہی قال شیخ الاسلام ای ابن حجر قد اختر من
 علی ابن الصلاح کل من اختصر کلامہ و کلامہ رفع صدر کلامہ من غیر اقامتہ و لیل و نہ من ختم لہما لفتہ

اور قول ابن الصلاح کی
 باب التمسین صحیح و غیرہ از سر
 تلمذہ میں سرودی

اهل عصره ومن بعده له في ذلك كابن القطان والضياء المقدسي والركزي المنذري ومن بعدهم
 كالمصطفى والمري وغيرهم لكنه لا حجة فيه على ابن الصلاح بعمل غيره وانما يتبع عليه بالاطال عليه
 او معاوضة بما هو اقوى منه ومنهم من قال للاسلاف في ذلك ولعله بناه على جواز خلو العصر
 من المجتهد ويزاد ان انضم الي ما قبله من انه للاسلاف في ما دعاه وعمل اهل العصر ومن بعدهم
 على خلاف ما قاله شافعي ولبيا للرد عليه انتهى اوربي اوسمين هي قال اي ابن حجر وفي الجملة
 ما استدل به ابن الصلاح من كون الاسانيد ما منها الا وفيه من لم يبلغ درجة الضبط اشرف
 في الصحيح ان اراد ان جميع الاسانيد كذلك فهو ممنوع وان اراد ان بعض الاسانيد كذلك
 فنسلم لكنه لا ينقض دليله على التقدر الا في جزء متفرد برواية من وصف بذلك انتهى اوربي
 اوسمين هي قال اي ابن حجر تم ما اقتضاه كلامه من قبول الصحيح من المتقدمين ورواه من المتقدمين
 قد سلم برده ما هو صحيح وقبول بالسين الصحيح فكم من حديث حكم بصحة امام متقدم اطعم المتأخر
 فيه على علة قاصرة يتنوع من الحكم بصحة ولا سيما ان كان ذلك المتقدم من الايزي التفرقة
 بين الصحيح والحسن كابن خزيمة وابن حبان قالوا لعجب منه كيف يدعى الخلل في جميع الاسانيد
 المتأخرة ثم يقبل الصحيح المتقدم وذلك التصحيح انما ينقل الى المتأخر بالاسناد الذي يدعى فيه
 الخلل ما يغا من الحكم بصحة الاسناد فهو مانع من الحكم بقبول الصحيح انتهى اوربي اوسمين هي لم
 يتعرض المصنف يعني النووي ومن بعده كابن جماعة وغيره ممن اختصر كلام ابن الصلاح
 والعراقي في الالفية والبلقيني الا للتصحيح فقط وسكتوا عن التحسين وقد ظهر لي ان يقال في بيان من
 جواز التصحيح والتحسين اولى ومن منع فاحتمل ان يجوز قد صرح المرئي حديث طلب العلم فرغبة
 تصحيح الحفاظ بتضعيفه وحسن جماعته كثيرا وانما وصح الحفاظ بتضعيفه ثم تأملت كلام
 ابن الصلاح فخرية بنو ي بينه وبين التصحيح حيث قال الامر ان في معرفة الصحيح والحسن الى الا

علیٰ ایضاً علیہ الرحمۃ الحدیث فی کتبہم الی آخرہ وقد منع فی ماسیاتی ووافقہ علیہ مصنف وغیرہ
یجرم بتضعیف الحدیث اعتماد اعلیٰ منعت اسنادہ لاحتمال ان یکون لہ اسناد صحیح آخر فالی اصل

ان ابن الصلاح سید باب التصحیح والتحسین والتضعیف علی اہل ہذہ الازمان لتضعیفہم

وان لم یوافق علی الاول ولا شک ان الحكم بالوضع اولی بالمنع قطعاً الا حیث لا یجوز

کالامادیت الطوال الرکیبۃ وضعها القصاص والتي فیہ مخالفۃ للعقل والاجماع انتہی اور

شرح الفیہ للخراتی میں ہی عن ابن الصلاح یتعذر فی ہذہ الاعصار الاستقلال باہدک

التصحیح بجزو اعتبار الاسانید وقال کبیری النووی الا نظر عندی اجازہ لمن یکن وقویۃ مقتر

انتہی و ہذا ہو الذی علیہ عمل اہل الحدیث انتہی ان عبارات سی اور اور عبارات التمام اصول

حدیث سی کہ نقل او کی تطویل ہی بیکہ معلوم ہوا کہ کلام ابن صلاح کا اس مقام پر مخالف

بجامح سابق و عمل اہل حدیث ہی اور دلیل ہی او کی تضعیف ہی اور خلاف او کی یعنی

بناؤں ہونا تحسین و تصحیح کا از روئے متاخرہ میں اظہار و زعمی ہی اور ابن صلاح کی کلام کی جملہ

نقاد میں تی کہ بعد او کی آئی تضعیف کی ہی پس بناؤں کی کلام کی بناؤں علی العاصد ہونے

علاوہ ازین جسطحسی کہ ابن صلاح کی نزدیک تصحیح و تحسین بغیر تقریح متقدیم کی ممکن ہے

ہی حکم وضع ہی ممکن نہیں ہی پس اگر حکم سبکی کا باب تحسین میں سموع ہونگا کلام ابن

تیمیہ حکم وضع میں بدرجہ اولیٰ مردود ہوگا تعجب ہی کہ آپ باوجود دعویٰ تحقیق و احاطہ

حق کی نہ رہب مرجوح وغیر معتبر کو اختیار کرتی ہیں اور بغرض مخالفتہم و تحریف عوام

روی چشم پوشی فرماتی ہیں قولہ اسکی مقابلہ میں کلام امام حافظ ابو عبد اللہ محمد بن احمد

بن عبد اللہ القندی الجندی جو سبکی کی حق میں واقع ہوئی ہی ملاحظہ فرمایا اقول

شعر گالیان دیکی کیا کرتے ہیں بیکہ قطع کلام ہے انکی موطنہ میں بیکہ زبان ہے کہ الی مقرا

شعر گالیان دیکی کیا کرتے ہیں بیکہ قطع کلام ہے انکی موطنہ میں بیکہ زبان ہے کہ الی مقرا

اسکی عوض میں اگر ہم عبارات یا فنی و ابن حجر کی دو دیگر فقہاء و محدثین و مورخین جو بتقصیس تصحیح
و تمایز و فساد و زاری و منکرات شیخ الاسلام ابن تیمیہ پر و الٰہین بتقصیٰ کما تدرین تدران
لکھیں تو کچھ حرج نہیں ہوگا اور اگر کسی اور عالم علمای معاصرین سے آپ سے مقابلہ ہوتا
تو وہ بلا تردد ایسا ہی کرتا مگر چونکہ ہم ایسی عادت رذیلیہ اختیار کر کے ہیں اور اجاباً
میں راہ تو سوا اختیار کرتی ہیں اور تراجم ائمہ فقہ و حدیث و غیرہ ماورعین و جبارحین کے
کلمات سے بعد جمع و تفریق و حذف و تطبیق ایک امر انصافی اختیار کرتی ہیں اور ابن تیمیہ
و ابن عبداللہ و ابن قیم و ابن رجب و غیرہ اجلہ اتباع ابن تیمیہ کو فی نفسہ محقق و رقی بکھر
ذخارفنون حدیث و رجال نقاد فنون کمال سمجھی اکثر کلمات انکی خصوم کو محمول عداوت
و اشتباہ پر کرتی ہیں مگر بالانیمہ انکی مبالغات و مسابلات میں اشتباہ نہیں کرتی ہیں اور بعض
اقوال کو جو ان لوگوں سے منقول ہوئی مردود و باطل سمجھتی ہیں اسوجہ سے کلمات تحقیرانہ
کی لکھی کہ جو اسنے خصوم سے صادر ہوئی اور غایۃ تصوی تک پہنچ گئی معیوب سمجھتی ہیں
آپسی ہلکے سخت تعجب ہوگا کہ آپ فی اوسے عادت رذیلیہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص سے
مختار فرمایا اور بی باک ہوئی ابن عبداللہ کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی
پر بشارت و مدد الٰہی اور عنوان و سوق کلام متکلم کا خصومت و شرارت تعنت و عناد پر دلالت
کرتا ہے نقل کرو یا اس نقل سے آپکی شرفا اہل علم و اجلاء اہل فہم کو کمال تعجب ہوا یا ان شہر
کہ ہمہ تن اپنی اوقات کو کذب و عیبت و اکل لحم ناس و فرمان برداری و سواس خناس میں
ضلع کرتا ہوگا وہ بہت خوش ہوگا و تعمیری لقرار تکبیت شینا قطیعا و امر اقبی انی اللہ عنہ
و رسولہ و زجر علیہ عجلہ وینہ و ورثہ قطع نظر اسکی کہ آپکو کلام ابن عبداللہ پر جو مثل ہی تحقیر
سبکی پر عقیدہ ہو یا محض تغلیظ عوام کی واسطی لکھ دیا ہو فی نفسہ و سکی کلام کو نقل کرنا یا

و کفر قبول اسنے
کلام ابن عبداللہ کا
و تحقیر سبکی سے
عداوت اور اہل

ار کتاب امر محرم کا ہوا پچھند و جوہ اول پچھ کہ دو حال سے خالی نہیں یا ابن عبد اللہ ہادی کی کج
 کلمات ناشائستہ سے کسی کے حق میں ذکر کرنی مطابق واقع کی ہوں یا مطابق نہ ہوں بر تقدیر دوم
 وبال اسکا ابن عبد اللہ ہادی پر اور اسکی اس کلام کی شائع کرنی والی اور پسند کرنے والی پر ہے

قال السجول و علا فی کلامہ المعلن ان الذین یحبون ان تشیع الفاشیة فی الذین آمنوا ہم
 عذاب الیم فی الدنیا و الآخرة و قال جل و علا لولا انہ سمعتموه قلمتہ ما یكون لعلنا ان تمکلم ہم بهذا

سہا تک ہذا بہتان عظیم بظلم اللہ ان تعود و للفتلہ ایذا ان کنتم مؤمنین و امثال ذلک

فی القرآن کثیرہ علی السنۃ الحفظ متاویہ اور اگر صبر و دان آیات کا خاص ہی مگر العترة العوام

اللفظ لا تفصح عن سبب پر بھی اجماع الکیاس ہی قطع نظر اسکی لزوم کذب و غیبت و ہتک

و سبب اموات و تحقیر مسلمانین انشاء و سر مؤمنین و نحو ذلک ہی کہ ار کتاب و اشاعت الکی کی

حرمت تفصیل سے ثابت ہی کہان میفر ہی اور بر تقدیر اول قطع نظر اسکی کہ لزوم

غیبت و ہتک متر بلا ضرورت و غیرہ ہی اسکی اشاعت کرنے والی کو مقرر نہیں علماء اہل سنت

کی یہی تفسیر سے حرمت پر مذکور ہی ملاحظہ فرمائی سجاوی فی اپنی تاریخ فتاویٰ و الامع فی

اعیان القرن التاسع میں جب علماء کی تراجم میں اسکی بیجا و شائع واقعہ ہی بیان کہی

صلار فی اوپنر کیسی کیسی تعقیبات کہی سیوطی رسالہ کاوی فی تاریخ السنواوی میں لکھی ہیں

الغرض الان بیان خطا ہی باسکب بہ الناس و کسبنا ما شہد فی تاریخہ بالقیاس فقد قاس

الاولیٰ فی الکتاب و السنۃ علی تحرم احترام المسلمین و تشدید فی غیبتہم ہا ہو صدق و حق فضلا

عمایکذب فیہ الجارح و میں انتہی اور رسالہ دوران فلکی علی ابن الکرکی میں وجود طعن

علی السنواوی میں لکھی ہیں الثالث انہ القہ تاریخا تیراہ یغیبہ المسلمین و رمی فیہ علماء السنۃ

باشیاد اکثر ما یكذب فیہ و میں فالفت المقامۃ الی سمیتہا الکاوی فی تاریخ السنواوی نہایت

فيها اعتراض الناس ودرست يابنا وفي تاريخه الى الاساس من خيران ارسيد بعب و لا اذكره بغيره
 وروم بغيره ودر حال هي خالي زينين بايجه كه ايكه و اشاعت كلمات تفتيش سبكي كي كه ابن محمد اليا
 سي صا و سوي نفس مناظره و احقاق حق من ضرورت تهي يانه تهي شق اول تو شخص غلط
 هي كينكه جرح جو باب رجال مين جائز كي گئي هي اسو جسي كه تشديد اخبار سويهم هو جادي او
 صحيح خير صحيح سي ممتاز هو جادي او ر بغير وجه علماء دين كي تحقير من مفقود هي سماوي فتح ميث
 مين گستي مين ولذا تعقيب ابن و ميق العبد ابن السمعاني في ذكره بعض الشعراء و القاصح فيه بقوله
 انما لم يصغر فيه الى القدر فيه للرواية لم يجرؤ نحوه قول ابن المرابط قد و ننت الاخبار و ما بقى للتجريح
 فائدة بل انقطع من راس الاربعة انتهى او سوي طي كادي مين بعد عبات ذكره و كتي مين
 فان قال لا بد من جرح الرواة و النقلة و ذكر انما سبق و المجرح من الحكمة فالجواب اولان كثيرا
 ممن جرحهم لاروايه لم فالوا جب فيهم شرح ان سبكت عن جرحهم و سبيله و ثانيا ان الجرح انما جرح
 في المصدر الاول حيث كان الحديث يورث من صدور الاخبار لاسن بطون الاسفار فاصح له
 ضرورة للذبح عن الآثار و معرفة المقبول و المردود من الاحاديث و الاخبار و انما الآن فالعبرة
 الكتب المدونة فمن جاء بديث من الكتب لم يتصور فيه الرد و لو كان الذي رواه من فسق
 الفاسقين و من جاء بديث غير موجود فيها فهو ر و عليه و لو كان من ائمة السنيين غاية ما في بنا
 انهم شرطوا من يذكر الآن في سلسلة الاسناد تصويبه و ثبوت سماعه بخط من يصلح عليه الاعتماد و
 اصحح الآن الى الكلام في ذلك كقبي بان يقال غير مصون او مستور و بيان ان في سماعه
 رية او نوعا من الثور و الزور و امثال الامة الاعلام و مشايخ الاسلام كالبلقيني و القايتي
 و القرظندي و المناوي و من سلك في جوادهم فاي وجه للكلام فيهم و ذكر ما بهم الشعرا و
 الاجم فان قال هذه امور صدرت منهم في الابتداء و عاودوا الى الاحسان قلنا تحرم الغيبة

بما یاب منه الانسان وان قال لاصحہ لک وانما اقراء من افتری قلنا اشد واشد انتہی
اور اگر کسی کہہ کہ ضرورت اثبات تسال سبکی کی تھی تا اور سپر اغترار ہووی تو ہم کہیں گے کہ
لازم تھا کہ کسی محدث معتد سے یا ابن عبدالمہادی صرف وہ عبارت نقل کرتے کہ جس سے
تسالی ثابت ہو جاتا جیسا کہ منی صرف تشدد ابن تمیمہ کو بدون تحقیر و تشدد کی ثابت کرنا
اس عرض ہی تمام عبارت ابن عبدالمہادی کی کہ مشتمل ہے قبایح صیدہ و دعاوی کا ذہ
پر نقل کر نیکی ضرورت نہ تھی اور تقدیر دوم کسی کی جرح فکر کا خصوصاً جرح ثقات علماء
و ثقافت صلا کی محرم ہی شرعاً و عرفاً فتح انبیت میں ہی فی الجرح مع حق الصدور سولہ حق

آوی و ربانیالہ اذا کان باہوی و بجانبہ الاستواء العر فی الذیاقبل الآخرة و المقت بین
الناس و المنافرة انتہی اور بی او میں ہی لغیر لا یجوز التبریح تبیین اذا حصل بواسطہ انتہی
اور یہاں بیچ میں الاعتدال میں ہی و کذا کہ من القلم فقیہ من المتأخرین لا اور نہ ہم فی ہذا

الکتاب الامن قدین ضعفه و اضع امره اذا العدة فی زماننا لیس علی الرواۃ بل علی الحدیث
والمفیدین والذین عرف حالہم و صدقہم فی ضبط اسما و السامعین ثم من المعلوم انہ لا یبرک

صون الراوی و شرفہ فالحد الفاصل بین المتقدم و المتأخر ہوا اس ثابت ما نہ انتہی سوم
یہ کہ ہمہنی کامل و مباہنہ ابن تمیمہ کو او نہیں کی عبارات سی اور عبارات ابن حجر سی ثابت کرنا
اور سبکی کا انصاف و توسط و قبول حق عبارات ثقافت و تاریخ و حدیث سی ثابت کرنا جیسا
کہ سابقہ گذر چکا آپو ہی لازم تھا کہ ایسی لوگوں کی کلام سی تسال سبکی کا ثابت کرتی تاہم
آپکا حاصل ہوتا کیا ان لوگوں کی مقابلہ میں کلام ابن عبدالمہادی کا جو ناشی طیش و حدیث
سی ہی معتبر ہو سکتا ہی کلام ان کلامہ فی التشنیع مطرد و دوم موجود لایوں میں بہ الا الجاہل
المسود شعر فومن احب لعصینک فی الاموی ہد قسما بہ و کسہ و بہا نہ ہد از حید واجب فیہ ملا تہا

ان بالملامة فيمن اعادته به پس ایسی کلام غیر معتبر کی نقل کو بدون ضرورت کی کسی جائز
 کہای اور سکو احقاق حق کسی ہجما و چہ پارم کلیتہ یہ امر مقرر ہی کہ کسی معاصر کی جرح او سکی
 معاصر کی حق میں نہیں سنی جائیگی اسوجہ سے کہ غالباً معاصرت باعث منافرت ہوا کرتی ہے
 خصوصاً جبکہ یہ امر ظاہر ہو وی کہ یہ کلام بوجہ منافرت و منازعت کی واقع ہوا ہی ہے
 قيل ان الامة ذود له قيل ان الرسول قد كفا ما بنى الله والرسول معا من لسان
 الوري فكيف انا به شمر كل العداوة قد تروى سلا متناه الا عداوة من عداك عن جسد
 ابر عبد الله زهبي سير اعلام النبلاء من ترجمه محمد بن حاتم سمین مفسرین کہتی ہیں ذکر ابو
 الفلاس فقال ليس بشئ قلت هذا من كلام الاقران الذي لا يسمع فان الرجل ثبت حجة
 انتهى اور ابن حجر کی رسالہ الخیرات الحسان فی مناقب العثمان میں کہتی ہیں قول الاقران
 بعضهم في بعض غير مقبول وقد صرح الحافظان الذهبي وابن حجر بذلك قال ولا سيما اذا لاج
 انه لعداوة اولمذموب اذا لمحمد لا يجوز منه الا من عصمه الله قال الذهبي وما علمت ان عصم
 اهل من ذلك الا عصر النبيين والصدقيين انتهى اور بی او سمین ہی قال التاج السبكي في الطبقات
 الحمد لكل الخذر ان نعم ان قاعدتهم ان الجرح مقدم على التعديل على اطلاقها الى الصواب ان من
 امانته و عدالته و كثر ما ووجه و نذر جارحه و كانت هناك قرينة و الله على سبب جرحه من تعصب مذم
 او غيره لم يثبت الى جرحه ثم قال بعد كلام طويل قد عرفنا ان الجرح لا يقبل منه الجرح و ان
 منزه في حق من غلبت طاعته على معاصيه و ما ووجه على ذاميه و فركه على جارحه اذا كانت
 هناك قرينة يشهد العقل بان مثلها حاكمة على الواقعة فيه من تعصب مذمبي او منافسة و نبوية
 كما يكون بين النظر او غير ذلك و فلا يثبت الكلام الثوري و غيره في البيهقيفة و ابن ابي ذر
 و غيره في مالک و ابن معين في الشافعي و النسائي في احمد بن حنبل و نحو ذلك قال ولوا اطلقنا

تقدیم الجرح لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الاو قبله من فيه طاعنون وبك فيه بالكون
انتی اوسخ الخیث میں ہی لکن قد عقد ابن عبد البر فی جامعہ باب الکلام الاقران المتعاضدین

بعضہم فی بعض وراى ان اهل العلم لا یقبل الجرح فیہم الا ببیان واضح فان الغصم الی ذلک

عداوة فتواولی بعدم القبول انتی اور جبار السمری بن عبد العزیز بن عمر الهاشمی المکی المعروف
باب فیہ التوفی فی عشر شہہ ہوا مشہور لایع فی اعیان القرن التاسع میں تحت ترجمہ

سیوطی کی جو سخاوی فی ذکر کیا ہی کہستی ہیں الذی ایدین السمریہ ان باقال کل منہا ای

السیوطی والسخاوی فی صحابہ لا یجیح بکمالہ البصرین بعضہم فی بعض منع ان الی افظہ سخاوی

الصف صاحب ترجمہ بہ تہمید بہ ولم یضیفہ باقالہ فی کلامہ وخشد اللہ بجمع المفہوم انتی اور

شیخ الاسلام ابن تیمیہ منہاج السنہ میں بحث جوابات مطاعن عثمانیہ میں کہستی ہیں معلوم

ان جرد قول الغصم فی خصمہ لا یوجب القدرح فی واحد منہا فخذ کلام احد المتشاجرین فی الا

انتی پس معلوم ہوا کہ کلام ابن عبد اللہ کا سبکی کے حق میں غیر معتبر بلکہ مردود ہی اور اشاعت

اوسکی حرام ہی اعادنا السمری ذلک وامثالہ قولہ حق یہی ہی کہ جو کلام محدثین مذکورین کا

اوسکی تحقیق کی موافق ہی اوسکو نقل کر کی سکوت کرتا ہی اور جو مخالف ہی اوسکو رد کرتا ہی

اقول بان صحیح ہی مگر بعض مقامات میں تشدد واضح ہی نہیں تسلیم کیا کہ وہ یعنی شوکانی

نہیں مشدود ہی مگر کہہ فائدہ نہوگا اسوجہ ہی کہ اوسنی حکم وضع حدیث جانی کا ضغنی و ابن

جوڑی و زکشی ہی نقل کیا اور تینوں کا حال سابقا معلوم ہو چکا قولہ ذہبی کی عبارت میں

جو محمد بن النعمان واقع ہی مراد اوس سی محمد بن محمد بن النعمان ہی اور مراد اب سی جہد

یہاں محمد کو جہد کی طرف منسوب کیا ہی اور بحیثیت کلام محدثین میں شایع ہے اقول

یصلح خلاف ظاہر ہی مگر توجہ مطابقت اور کتب کی مسلم ہو سکتا ہی قولہ علاوہ اسکی

غلطی ناسخ کا احتمال موجود ہی پس خواہ مخواہ تحریف پر محمول کرنا ایسا حسن ظن ہی اقول ہی
احتمال تو ہماری عبارت میں ہی جسیر آئی تحریف کا حکم دیا قائم ہی پس یہ ایسا حسن ظن
تقریباً ویسا ہی کلام مبرور میں بطور مذمومہ چیز خدشات اجالہ ولوی محمد بشیر صاحب پر کئی
گئی تھی اونکی جواب میں مولو یصاحب فی ابتدا باب سوم مذہب ماثور صفحہ ۵، اسی لفظ
۱۹۲۴ء سخی قرنائی اور مقدمہ کلام مبرور میں بعض مضامین بطور تنقیح بحث لکھی گئی تھی
اون میں سی بعض پر مولو یصاحب فی صفحہ ۱۹۲ مذہب ماثور میں بوجہ عدم تدبر کی طنز
کی چونکہ تردید اونکی اقوال کی موقوف تحقیقات سابقہ پر تھی اب اونکی تردید کیجا تھی ہی
قولت فی ویسا ہیہ الکلام المبرور سابقاً سموع ہوتا تھا کہ مولو یصاحب ہوصوف داب
مناظرہ سی خوب واقف ہیں اور فن حدیث و اسما درجال غیر وہیں بجز ہین لیکن اس سالہ
فی اوسکی خلاف ظاہر کیا بجز وجہ اول ہانیکہ سابقاً اس امر کی قائل ہونی تھی کہ بعض
ضمائر و حروب کی طرف ہی گئی ہیں اور اس رسالہ میں اوس ہی اعتراض کر کی استحباب
پر اجماع نقل کیا حال فی الذہب الماثور قول شخص سی بھیبہ بات ثابت ہوتی ہی کہ
بعضوں نے فی واجب لکھا ہی لیکن اس امر میں اور استحباب پر اجماع ہونی میں کچھ منافق
نہیں ہی کیونکہ محمل ہے کہ کلام اون بعض کا مائل ہو یا بھیبہ کہ خلاف نصرت اجماع میں
تہو یا قائلین اس قول کی اون لوگوں میں ہی نہوں جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع میں
اعتبار ہی اقول اس مسئلہ میں جو اپنی اجماع نقل کیا وہ اجماع جملہ اہل اسلام یا جملہ اہل
ہی اور ابو عمران کا علماء مسلمین سی ہونا ظاہر ہی اور احتمال مجر تاویل کا رافع کسی کی مذہب
کا نہیں ہی بھیبہ کہ تفصیل ان سب امور کی سابقاً ہو چکی ہی قیامت فی الکلام المبرور اور
بھیبہ خیال نہ فرمایا کہ مراد مذہب سی جن کتب میں اوس پر اجماع منقول ہی مطلق طاعت ہی

تقریباً ویسا ہی کلام مبرور میں اوس
اقوال و حروب کی طرف ہی گئی ہیں اور اس رسالہ میں اوس ہی اعتراض کر کی استحباب
پر اجماع نقل کیا حال فی الذہب الماثور قول شخص سی بھیبہ بات ثابت ہوتی ہی کہ
بعضوں نے فی واجب لکھا ہی لیکن اس امر میں اور استحباب پر اجماع ہونی میں کچھ منافق
نہیں ہی کیونکہ محمل ہے کہ کلام اون بعض کا مائل ہو یا بھیبہ کہ خلاف نصرت اجماع میں
تہو یا قائلین اس قول کی اون لوگوں میں ہی نہوں جنکی خلاف یا وفاق کا اجماع میں
اعتبار ہی اقول اس مسئلہ میں جو اپنی اجماع نقل کیا وہ اجماع جملہ اہل اسلام یا جملہ اہل
ہی اور ابو عمران کا علماء مسلمین سی ہونا ظاہر ہی اور احتمال مجر تاویل کا رافع کسی کی مذہب
کا نہیں ہی بھیبہ کہ تفصیل ان سب امور کی سابقاً ہو چکی ہی قیامت فی الکلام المبرور اور
بھیبہ خیال نہ فرمایا کہ مراد مذہب سی جن کتب میں اوس پر اجماع منقول ہی مطلق طاعت ہی

نہ استحباب جو مقابل وجوب و سنت قال فی الذریب الماثور احین نظر ہی بچند وجوہ اول
 بیچہ کہ اطلاق نہ اس استحباب پر جو مقابل وجوب و سنت ہی کلام فقہاء و اصولیین میں
 شائع ہی اور اطلاق مطلق طاعت پر غیر شائع ہی پس جب تک کہ اس اطلاق کا شیوع
 کلام فقہاء ہی ثابت نہ ہو تب تک بیچہ اطلاق اول کی مقابلہ میں قابل اعتبار نہیں ہی اور
 جب تک کوئی محذور اطلاق اول میں لازم نہ آوی تب تک اطلاق ثانی پر محمول کرنا جائز
 نہوگا **قول** بر تقدیر تسلیم اس امر کی کہ اطلاق نہ مطلق قربت پر شائع نہیں ہی اس مقام
 پر کچھ مضمر نہیں کیونکہ اس مقام پر واسطی تصحیح کلام و ذکر میں اجماع و غیرہ کی حمل نہ اس کا معنی عام
 پر کیا جاتا ہی اور انکہ مطلق وقوع اس اطلاق ہی کلام فقہاء میں نزدیک صاحب نظر وسیع
 کی منکابرو ہی قال دوم بیچہ کہ اس دعوی پر کوئی دلیل قائم نہیں اور آئندہ جو بیچہ دلیل
 لکھی گئی کہ ناقصین اجماع خود ہی قول وجوب کو نقل کرتی ہیں اور درمیان ذکر اجماع میں
 یا جمیع علماء کی اوپر استحباب خاص اور درمیان ذکر قول وجوب کی تنافی واضح ہی سو بیچہ
 وجہ دو وجہ سی غیر مقبول ہی پہلی بیچہ کہ منافات بین الامرین المذكورین غیر مسلم ہی محتمل
 ہی کہ کلام قائمین بالوجوب باؤل ہو یا خلاف عصر انعقاد اجماع میں نہو یا قائلین اول لوگوں
 میں ہنون جنگی خلاف یا وفاق کا اجماع میں اعتبار ہی دوسری ہی دلیل اس بات کی ہی
 ہو سکتی کہ لفظ نہ مطلق طاعت مراد نہیں ہی کیونکہ باعتراف آپکی انکار مطلق طاعت کا
 بعض ہی منقول ہی اور درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علماء میں دین کی اوپر مطلق
 طاعت کی اور درمیان ذکر انکار بعض کی مطلق قربت ہی تنافی واضح ہی اگر کچھ کہا جاوی
 کہ بیچہ قول یا نقل لایعیا بہ ہی تو یہی جواب ہماری طرف ہی ہی تصور کر لیں یعنی آپ ہی
 ہی کہا جاوے گا کہ ایسا ہی قول وجوب یا نقل قول وجوب لایعیا بہ ہی تیسری بیچہ کہ اگر کسی

تنافی معتبر کی جاوی تو ہم کہیں گی کہ آپنی جو قریب واجب سی واجب مراد لیا ہی تو بوجہ درست
 نہیں ہی کیونکہ جو لوگ قریب بواجب گنتی ہیں بعض اونکی مندوب و مستحب ہی گنتی ہیں اور
 در میان قول بالوجوب و قول بالمندوبیت کی تنافی واضح ہی کیونکہ لفظ مندوب ہی اوس
 مقام پر کہ مندوبیت پر اجماع ہی اگرچہ آپکی نزدیک مطلق قریب مراد ہی لیکن بیان اقوال
 زیارت قبر نبوی میں آپکی نزدیک ہی مندوب ہی مستحب خاص مراد ہی اقول مطلق قریب و مستحب
 کا مجمع علیہ ہونا اور ندب خاص کا مجمع علیہ ہونا کتب علماء امین مصرح ہی لکھا علی قریب کی رسالہ
 در فضیلتہ میں ہی مشر و عینہما محل اجماع بلا نزاع و انما الخلاف بہتم فی انہا واجبہ او مندوبہ
 انتی اور اسی امر پر عبارت قسطلانی و قاضی عیاض وغیرہ ہی وال ہی جیسا کہ تحقیق اسکی سابقا
 گذر چکی اور آپنی جو ہماری دلیل پر تین نہرشات قائم کنی وہ تینوں مدونع ہیں لیکن اول پس سوچ
 سی کہ قائل بالوجوب کا اون لوگوں سی ہونا جو محل اجماع ہیں یا عصر انعقاد میں ہونا تو بالکل
 غلط ہی اور ما قبل ہونا اوسکی قول وجوب کا کو محتمل ہے مگر ناقلین اجماع کی نزدیک وہ نہیں ہوں
 ہی بلکہ وہ ایک قول مستقل مقابل ندب خاص ہی آور لیکن دوم پس اسوجہ ہی کہ جو لوگ مطلق
 طاعت پر اجماع نقل کرتی ہیں بعض تو اوٹین سی خلاف ابن تیمیہ وغیرہ ہی نفس شریعت میں
 واقف نہیں ہیں اور بعض واقفنا ہیں مگر اس امر کی نسبت کو غلط سمجھتی ہیں اسوجہ ہی اجماع کا
 حکم دیتی ہیں اور بعض واقف ہو کی اوسکی خلاف کو لغو محض تصور کر کی مطلق کو مجمع علیہ ہی ہیں
 بخلاف ناقلین اجماع ندب کہ ہی لوگ قول وجوب ہی واقف ہیں اور نسبت کو غلط نہیں سمجھتی
 ہیں بلکہ اوسکو ایک قول مستقل تصور کرتی ہیں اور بعض اوسکی تائید و تشیید کرتے ہیں پس
 معلوم ہوا کہ اونکی کلام میں ندب ہی خاص مراد نہیں ہی تفصیل ان سب امور کی سابقا
 گذر چکی ہی آور لیکن سوم پس اسوجہ ہی کہ قریب واجب بحسب استعمال فقہاء حکم واجب ہیں

اور ذکر میں اس قول کے بعض تو ایسی ہیں کہ اس قول کو علیحدہ ذکر کرتی ہیں اور قول
 مذہب بالمعنی الخاص وعلومہ قبل یا بعد ذکر کرتے ہیں پس تنافی انکی کلام میں تو مطلقاً نہ ہوئی
 اور جو لوگ کہ بعد ذکر مذہبیت کی قرب و جوب بطور تصحیف و خیرہ ذکر کرتے ہیں انکی کلام
 میں مذہب بالمعنی الاحتمالی بقریہ سیاقیہ و سابقہ کیا مراد ذکرہ فلا ما جہالی اجادۃ فقال رسوم
 یہ کہ ارادہ استحباب خاص پر قرینہ موجود ہی کیونکہ در مختار میں مذہب کا لفظ بالقبائلہ و جوب
 اطلاق کیا گیا ہی اور اسی پر شامی البانی ہی اجماع مسلمین نقل کرتا ہی اقول بان و مختار
 میں تو مذہب سی یعنی خاص مراد ہی مگر لیاب میں اسپر اجماع مذکور نہیں ہی عبارت
 اوکی یہیہ ہی علم ان زیارۃ سید المرسلین باجماع المسلمین من اعظم القربات و کبر المناجیح
 لنبیل الدرجات قرینہ من درجۃ الواجبات ہی آئین مذہب خاص کا کہیں نشان ہی نہیں
 ہی پس معلوم ہوا کہ نقل صحاح رد المحتار خالی مسامحہ ہی نہیں ہی قلت فی الکلام المبرور
 دوم یہ کہ قول سنت سی ایکنار حجت فرمایا اور شرح مواہب کو ہی جو متداول بین الناس
 ہی مذہب کا قال فی الذہب الماثور فی الواقع اس مقام پر محکوم اپنی تفسیر نظر کا احتراف ہی
 شرح مواہب فی الحقیقہ مینی معانیہ نہیں کی اور اگرچہ شرح مواہب میں جمال تفسیر سے لفظ
 سنت موکرہ منقول ہی لیکن اس سے یہ نہیں لازم کہ مراد سنت موکرہ ہی سنت موکرہ
 بالمعنی الاصطلاح ہو جو مقابل واجب و مستحب ہی کیونکہ باعتراف آپکی اطلاق سنت موکرہ کا وہاں
 پر ہی آیا ہی اقول شرح مواہب میں اسکو قول مستقل غیر قول و جوب ذکر کیا ہی قلت
 فی الکلام المبرور رسوم باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ قول و جوب اور سنت کو راجع طرف
 استحباب کی کیا قال فی الذہب الماثور اول آیت ہی باب تاویل کو ایسا مفتوح کیا کہ مذہب
 و استحباب کو مطلقاً طاعت پر اور قریب بوجوب کو و جوب پر اور سنت موکرہ کو واجب پر

حل کیا تا ثبات کا اطلاق سب پر کلام فقہاء میں شامل ہے اور واجب کا اطلاق سب پر
 خود کلام شارح میں موجود ہی مشکوٰۃ میں ہی عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 علیہ وسلم غسل لوم بالمیۃ واجب علی کل محکم متفق علیہ اسکی تحت میں مرقاۃ میں لکھا ہے اسی
 ثابت لکن بغیر ان تیرک لانا نہ یا تم تار کہ خلافا لانا لک بک بخلاف ذب و سبب کی کہ اسکا اطلاق
 مطلقاً قریب پر کلام فقہاء میں شامل نہیں ہے اور ایسا ہی قریب بوجوب کا اطلاق و چونکہ
 اور سنت موکہہ کا واجب پر شامل نہیں ہے لہذا تاویل و قسم کی ہوتی ہے ایک صحیح دوسرے
 فاسد پس تاویل صحیح وہ ہے جراحی و لیس کے ساتھ ہو کہ اس محل کو لے کر حج کر دے اور وہ
 و سنت کو جو سبب پر محمول کیا تو اسکی وجہ بھی ہے کہ وجوب و سنت پر کوئی دلیل قائم نہیں
 اسوجہ فی اس محل کو راجح کہ وہاں بخلاف آپکی تاویل کی کہ آپنی جو ذب کو مطلقاً طاعت پر
 اور قریب بوجوب کو وجوب پر اور سنت موکہہ کو واجب پر محمول کیا تو کسی دلیل راجح کا تو کیا
 ذکر ہی مساوی ہر جرح ہی تو نہیں پائی جاتی ہے اتقول جواب اول کا یہ ہے کہ ذب کو
 مطلقاً طاعت پر ہمہنی مطلقاً حل نہیں کیا بلکہ بعض مقامات پر بضرورت حل کیا اور قریب بوجوب کا
 تشارک واجب ہونا اور سنت کا اطلاق واجب پر ہمہنی نہیں فقہاء ثابت کہ وہاں اور آپنی جو وجہ
 و قرب و وجوب کو سبب پر محمول کیا اسکا کلام فقہاء میں اس میں نشان نہ ملا اور جواب دوم
 کا یہ ہے کہ حدیث میں واجب معنی لغوی پر محمول ہے واجب عرفی کا مجسب استعمال فقہاء
 حل کرنا سبب پر اس سے نہیں ثابت ہوتا ہے اور قریب بوجوب کی اطلاق شامل ہے
 واجب پر اور ایسی سنت موکہہ کی اطلاق واجب پر شامل نہیں ہے انکار کہ نافع مضار کا
 ہی اور ذب کا اطلاق اگر مطلقاً قریب پر شامل نہیں ہے تو بھی کچھ حرج نہیں ہے اور
 جواب ثالث کا یہ ہے کہ تاویل بلا ضرورت نہیں جائز ہے اور مع الضرورت جائز ہے

اور ہماری تاویلین بعض توالتا واقع ہوئی ہیں اور جو تحقیقی ہیں وہ خالی ضرورت ہی نہیں
 ہیں تفصیل ان سب امور کی سابقہ گذر چکی قلت فی الکلام المبرور چہاں ہم یہ کہ متعدی اور
 لازم میں ہی فرق نہ کیا اور جہاں کیجو حدیث من حج ولم یزر فی عقد جنانی میں وارد ہے
 من بد اجناب کی تصور کیا قال فی الذریب الماثور اگر چہ ظاہر یہ ہے کہ حدیث جنانی میں
 لفظ جناب متعدی ہی کیونکہ تقدیر اسکا بنفسہ ہوا ہے اور معنی لازم پر محمول کرنا خالی تکلف
 ہی نہیں لیکن چونکہ ظاہر پر محمول کرنا عین مخالفت احادیث صحیحہ مثل لا تجملوا قبری عبدی
 ولا تشدوا الرجال اور مخالفت فتویٰ مجمع علیہ لازم آتا ہے اگر کتاب تکلف و اختیار تاویل
 اوس ہی اخذ ہو اور گو معنی لازم پر محمول کرنا خلاف ظاہر ہی لیکن غیر صحیح و خلاف قائل
 ہی نہیں ہے بچند وجوہ اقول یہ وجوہ کہ جنہیں آپنی صفحہ ۸۱ اسی لغایت ۸۶ التوسید
 اوراق فرمایا ہے اگرچہ بعض میں الکی کلام ہی مگر چونکہ بحث انہیں خارج از بحث ہی اوست
 اعراض کر کے کہا جاتا ہے کہ خلاف ظاہر ہونا معنی لازم کا اس مقام پر استدلال کو کافی ہے
 اسوجہ ہی کہ کسی کلام کو خلاف ظاہر پر حمل کرنا بدیون دلیل کی نہیں درست ہے آورود
 مانع منہ میں منقول ہے اور خیال منافات حدیث جنانی و حیرہ احادیث زیارت کا ساتھ
 حدیث لا تشدوا ولا تجملوا وغیرہ کی منخرقات شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور افولک ناصرین مسیح
 اور محققین علماء کی نزدیک کچھ ہی منافات نہیں ہے تفصیل سہی سابقہ گذر چکی قلت
 فی الکلام المبرور چہ عبارات کی نقل میں باب قصر کو ایسا گردانا کہ کسی فری علم فی اسکو بہتر
 نہ جانا قال فی الذریب الماثور اولاً تو آپ خود اس فعل کی ترکیب ہوئی ثانیاً میری نزدیک
 حق وہی ہی جو معنی اختیار کیا اور وہ عبارتیں جو جوہر دین وہ تائید باطل کرتی ہیں
 پس اگر تائید باطل ترکہ کر دی تو کیا مضائقہ ہوا اقول اگر یہی امر ہی تو یہی عذر ہاں ہے

ہی انہری اور اعتراض کی کوئی وجہ نہیں ہی قحلت فی الکلام المبرور ششم قول قریب
 واجب کو سابقا نقل وجوب سبحا اور اس رسالہ میں جا بجا اوسکو استحباب پر محمول کیا قال
 فی المذہب الماتور قول محقق میں یہ لکھا گیا کہ یہ دو نو قول یعنی واجب و قریب واجب
 متقارب ہیں اور قول منظور میں یہ لکھا گیا کہ جو لوگ قریب بواجب کہتے ہیں تو مرجع اوسکا
 یا سنت موکدہ کی طرف ہی یا استحباب آن دو نو تحریروں میں کیا منافات ہی کیونکہ جب لفظ
 قریب واجب دو معنی کو محتمل تھا ایک سنت موکدہ و دوسری مستحب تو رسالہ اولی میں جو واجب
 و قریب واجب کو متقارب لکھا ہی اوس ہی یہ غرض ہی کہ قریب بواجب باعتبار اپنی ایک
 معنی کی یعنی سنت موکدہ واجب کی ساتھ متقارب ہی اور رسالہ ثانیہ میں یہ لکھا گیا کہ قریب
 واجب کا محل مستحب پر کہ وہ ہی اوسکی معنی محتمل ہیں ہو سکتا ہی اقول قطع نظر اسکی کہ تقریر
 اہل اہل محض اپنی کلام بنانی کیو اسلی بنانی ہی فی نفسہ صحیح ہی نہیں ہی اولاً تو اسو اسلی
 استحباب معنی قریب و وجوب کی نہیں ہیں نہ عرفانہ شریعہ استعمالانہ محاورۃ التبعہ اطلاق اوسکا
 اختیار پر بحسب لغت جائز ہی لیکن اباحت و غیرہ پر ہی جائز ہی ثانیاً اسوجہ سے کہ اگر
 رسالہ اولی میں تقارب کی یہ معنی ہیں جواب تراشی گئی ہیں تو وجوب کی تضعیف میں
 تضعیف قریب و وجوب کیونکہ ہوئی اور دلیل دو نو کی کیونکہ ایک ہوئی تفصیل اسکی سابقاً ذکر کیا
 قحلت فی الکلام المبرور ہفتم یہ کہ جرح رواۃ میں سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح
 بہم نظر میں نہ آئی قال فی المذہب الماتور تحقیق اس دعوی کی کہ کلیتہ جرح بہم غیر مقبول
 ہی کیجا و گی لیکن اس مقام پر چند امور بیان کی جاتی ہیں اول یہ کہ آپنی اس جرح مطلق
 کو جو ائمہ حدیث سے منقول ہی بہم قرار دیا ہی اور اپنی والد ماجد اور استاد کا قول جو صحیح
 نور الانوار میں ہی نظر نہ آیا ثم اعلم ان ائمہ الحدیث انما یکتبون فی بہم جرحاً مطلقاً فہذا الحج

لیسین کچھ بل سببہ معلوم عنہم الخ اقول آپکی مساری تحقیق کا سابقا استیصال کر دیا گیا
 اور عبارت حاشیہ نور الاذوار جو اپنی نقل فرمائی وہ قول حضرت والد ماجد مرحوم کا نہیں ہے
 بلکہ حضرت بحر العلوم سی منقول ہی عبارت اور کئی تفسیر المنار میں بھی یہی الطعن باین وجہ
 کہ این راوی نزد ہر کس از نامہ حدیث ذوی الشان متروک الی ریشہ است و یا اینکه نزد ائمہ
 او منکر است و یا منکر الی ریشہ است پس این جرح منفسرست و این طعن جارج پیشو و راوی را الی ریشہ
 و نیز باید دانست کہ ائمہ ذوی الشان کہ در کتب خود جرح مطلق می کنند این جرح ہم نیست بلکہ
 صحت رای ایشان معلوم است و نزد شان سبب جرح بر سبب تعیین معلوم است بعد معاویست
 اطلاق می کنند برای حیاد مروت و در بعض مواضع بیان نیز می کنند چنانکہ می گویند کہ کذاب است
 یا واضح الی ریشہ است پس اطلاق طعن از ایشان حکم طعن منفسر دار و انتہی آسبکی تقریب بین
 والد مرحوم فی نقل الاقارین ارشاد کیا قال بحر العلوم ان الطعن بان الراوی عنہ جمیع ائمہ الی ریشہ
 متروک الی ریشہ او بان حدیثہ منکر جمیع منفسر ہو چرح الراوی التبتیم علم ان ائمہ الی ریشہ انما یکتوبون
 فی کتبہم جرحا مطلقا فلذا الجرح لیسین کچھ بل سببہ معلوم عنہم لکن ہم لایسرون بہ حیاد مروت و در با
 یسرون ایضا بسبب الجرح کان لقیولوا کذاب او واضح الی ریشہ و امثال ذلک انتہی لیکن مخفی
 نہیں ہی کہ یہ تحقیق بحر العلوم کی اگر بنی مذہب تانسی پر ہی اور مزاد ائمہ حدیث سی اصحاب معتبر
 ہیں تو سابقا معلوم ہو چکا کہ جمہور فقہاء و محدثین و فقا و متفقین اسکے مخالف ہیں اور اگر مذہب
 جمہور پر بنی ہی تو سابقا عبارات مقدّمہ فتح الباری و مقدّمہ ابن الصلاح وغیرہ سی معلوم
 ہو چکا کہ نقادون کی نزدیک جرح ہم ائمہ حدیث کی جو انکی کتب میں بدون بیان سبب
 مذکور ہی مقبول نہیں ہی بلکہ یا تو مردود ہی یا موجب توفیق ہی یا اوس شخص کی حق میں مقبول
 ہی جو تعدیل سی خالی ہو وغیرہ کی حق میں قال فی المذہب الماثور و قول محققین حسب

جو حسین منقول ہیں چنانچہ اپنی جرح بہہ ہو نہ کیا کہ تمام کیا ہی وہ سب ہا شتہا اور اس جرح کی
 جو مسلمہ بن سالم کی نسبت کی گئی اور جرح مشرہ میں اول جرح موسیٰ بن ہلال کی نسبت
 ہی اور سبب جو کہ نسبت او کی ہی چنانچہ ابو حاتم فی تصریح کی دوسری عبدالعمری کے
 نسبت ہی اور سبب احمد فی بیان کیا کہ وہ اسانید میں زیادت کرتا تھا اور یعقوب بن
 کما کہ او کی حدیث میں اضطراب ہی اور تیسری جرح مسلمہ کی یہ جرح اگرچہ بہم ہی لیکن
 چونکہ یہ شخص خالی تعدیل ہی اسلی ہی موافق مذہب مختار یہ جرح بہم قبول کیا ویک اور
 چوتھی جرح حسن بن الطیب کی نسبت ہی اور سبب مطین فی کہا کہ وہ کذاب ہی اور پانچویں
 جرح حفص بن سلیمان کی نسبت ہی اور سبب ابن خراش فی بیان کیا کہ کذاب ہی چوتھی جرح
 محمد بن عمرو بن النعمان کی نسبت ہی اور سبب قول دارقطنی ہی معلوم ہوا کہ وہ تتم بالکذب
 ہی اقوال میں کلام ہی چنیدر جوہ اول یہ کہ سوائی جرح مسلمہ کی باقی سب جرح کو قبول
 محقق میں مذکور ہیں مشرہ کما محل عجیب ہی کیونکہ جملہ اونکی حق میں عبدالعمری کی لیس
 بقوی عند اہل الحدیث اور قال عبداللہ بن علی بن المدینی عن ابیہ ضعیف اور قال النسا
 ضعیف الحدیث ہی قول محقق میں مذکور ہی اور ہر ایک ان میں ہی جرح بہم ہی مقدمہ فتح الباری
 میں ترجمہ عبدالاعلیٰ البصری میں ہی قال ابن سعد لم یکن بالقوی قلت ہذا جرح مروود وغیر
 معین ہتی اور عبارات سابقہ سی ضعیف وغیرہ کا جرح بہم ہونا معلوم ہی اور رسالہ المتاع
 میں مذکور ہی ومن ذلک قولہم فلان ضعیف ولا ینبغون وجہ الضعف فہو جرح مطلق والا
 ان لا یقبل من متاخری المحدثین لانہم یجرون بالالیون جرحا انتہی وروہم یہ کہ موسیٰ بن
 ہلال کی جرح اگرچہ مفسر ہی مگر غلط محض ہی جیسا کہ سابقہ معلوم ہو چکا کہ قبول کھنا او سکو
 لغوی ہی سوہ عبدالعمری کی نسبت جو مشرہ جرح میں بعض او میں ہی قابل قبول نہیں

بیان اسکا کہ ضعیف جرح بہم

بیان استعمال کذب

جرح بہم کی وجہ توقف
ہونی یا مشائخ کا بیان

اور بعض آدمی مضر نہیں اور مہمہ مطلقاً مقبول نہیں اور بعض جرح کی مفسرہ ہونی کی
مفسرہ ہونا لازم نہیں ہے چارم مسئلہ کا بوجہ اسکی کہ تغذیل سے خالی ہی مجروح ہونی یا
نہونی کی تحقیق گذر چکی ہے چھم یہ کہ جرح بلفظ کذاب اگرچہ نزدیک طائفہ تھا ذکی جرح مفسرہ
اور اسبوجہ سے اسپر جرح بہم کا اطلاق ہماری طرف سے نہیں کیا گیا ہے مگر حافظ ابن حجر
تہذیب التہذیب میں ترجمہ احمد بن عبد البزار العطاروی الکوفی میں لکھتی ہیں انا قول ابن
ابن کان یکنب فقول مجمل ان ارادہ وضع الحدیث ذلک معدوم فی حدیث العطاروی و
ارادانہ روی عنہم لم یدرکہ فباطل انتہی اور اسکی حواشی پر محمد بن احمد حلبی لکھتے ہیں قضا
علی ان التکذیب جرح مجمل غیر مقبول آتی اور ابن حجر مقدردنہ فتح الباری میں ترجمہ حکیمہ
میں لکھتی ہیں قال ابن حبان اہل الحجاز یلقون کذب فی موضع اخطا و یوید ذلک الملاءم
عبادۃ بن الصامت تو کہ کذب ابو محمد لما اخرجہ لہ یقول الوتر واجب آتی قال فی التہذیب
سوم یہ کہ جن محدثین کی نزدیک جرح بہم مقبول نہیں ہے او انکی نزدیک جرح بہم ہے
باب میں قابل اعتماد ہے جن لوگوں کی نسبت جرح بہم کی گئی او انکی حدیث کی قبول
کر فی میں توقف کیا جاوے گا پھر جس شخص سے شک زائل ہو جاوے اسوجہ سے کہ اسکی
حال سے ایسی بحث کی گئی کہ جس نے اسکی عدالت پر وثوق واجب کر دیا تو اسکی حدیث
قبول ہو جاوے گی آبن الصلاح لکھتی ہیں ولقائل ان یقول الخ قول آپکو شاید
معلوم نہیں ہے کہ ابن ہمام نے تجریر الاصول میں اسن بحث ابن الصلاح کو رد کر دیا
عبارت او انکی یہ ہے ولتعرض علی اکثر بان عمل الكل فی الکتاب علی اہام التضعیف الا
قلیلا فان اجماعا و الجواب بانہ واجب التوقف عن قبولہ لاکہم بوجہ یوجب قبول المہم اذا
فیمن عدل والا فالتوقف لجملة حالہ ثابت وان لم یجرح آتی اور بجز العلوم کی شرح میں

ولتعرض على الاكثر الشارطين البيان في الجرح بانه عمل كل من اهل الحديث في كتبهم على اقسام
 التصنيف الا قليلا وكان اجماعا على قبول الجرح من دون بيان والجواب بان جرحهم غير
 اليقين اوجب التوقف لا الحكم بوجه يوجب قبول الجرح المبهم اذ الكلام ضمن عدل فاذا لم
 يقبل التعديل وتوقف في قبوله فقد قبل الجرح وان لم يكن بعدل فالتوقف ثابت وان لم
 يجرح بتلك الجرح لجهالة حاله والخاص ان الذي جرح بتلك الجرح كان قبل الجرح مجهولا وكان
 التوقف فيه ثابتا من قبل فلا دخل لتلك الجرح وان كان قد عدل اوجب التوقف لاجل
 هذه الجرح تفديا للجرح على التعديل فقد لزم قبول الجرح الغير المبين حتى علما وه ان ابن
 سابقا عبارات ابن حجر سي معلوم هو انه اوسى كلام ابن صلاح كوجوه توقفه پر دال ہے
 اور شخص کی حق میں محمول کیا ہی جو تعديل ہی خالی ہو وقتی فی الكلام المبہر و ہر شتم
 یہ کہ جرح کی مقدم ہو نیو تعديل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمهور محدثین کا ہی او سکو
 چوڑ دیا قال فی المذہب الماثور نزدیک جمهور علماء کی جرح تعديل پر مقدم ہی تقریر
 شرح تحریر میں ہی اوائی عارض الخ آن عبارات سی کالشمس فی نصف النهار ظاہر ہو گا کہ نزدیک
 جمهور علماء کی جرح مقدم ہوتی ہی ایس یہ کہنا کہ جمهور محدثین کی نزدیک تعديل جرح پر
 مقدم ہوتی ہی خلاف میں و غلط فاحش ہی اقول ہماری یہ غرض نہیں کہ نزدیک جمهور
 محدثین کی تعديل جرح پر مقدم ہی تا آپ کا ایراد خطا و غلط وارد ہو وی بلکہ غرض یہ ہے
 کہ کلیہ الجرح مقدم علی التعديل کا بعضی اسکی کہ ہر جرح مبہم ہو یا مفسر تعديل پر مقدم ہی
 جمهور محدثین کی خلاف ہی بلکہ انکی نزدیک جرح مفسر تعديل پر مقدم ہی اور جرح مبہم مقبول
 ہی نہیں ہی یا تو مطلقا یا حق میں اور شخص کی کہ تعديل ہوئی ہی اور یہ سمجھنا کہ مطلقا
 جرح جمهور کی نزدیک مقدم ہی مبہم ہو یا مفسر یا یہ کہ انکی نزدیک جرح مبہم مقبول ہے

جس میں کسی رد قبول
ہو گیا بیان

خط بحت و غلط محض ہی بان التبعہ اون لوگوں کی نزدیک جو صحیح ہمہ کی قبول کی قائل ہیں
وہ کی صحیح ہی تفصیل ان سب مضامین کی اگرچہ سابقاً گذر چکی ہی ضرورت اعادہ کی ہو
ہی اگر آپ کی خاطر سی ماہان چند کلمات آپ کی استاذ جناب مولوی سید محمد زبیر حسین صاحب
دعاویٰ ادا شدہ المد العلیٰ کی نقل کی جاتی ہیں کہ جن میں یہ معلوم ہوتا ہی کہ جرح ہم اگرچہ
جارج ارباب بصیرت ہی ہو مجذوبہ جمہور مقبول نہیں اور ہم جرح کا مقدم ہونا تعدیل پر مجبور
کی نزدیک درست نہیں اب یا تخطیہ حضرت استاذ کا فرمائی یا اوس امر کو جو ہم نے لکھا ہے
تسلیم کجی اور یہی خیال رکھی کہ جس امر کو آپنی اختیار کیا ہی اوس بنا پر اساس مضامین
معیار الحق بالکل درہم بہم ہوئی جاتی ہی اور ازوین معیار کو تقویت حاصل ہوتی ہی پس اتنی
کی اساس منہدم ہونیکو قبول فرمائی یا اپنی قول ہی رجوع کجی شہر علاج واقعہ قبل از
وقوع باید کرد و درین سود ندارد و چون کار رفت از دست ہم معیار الحق میں بحث نہ
مجبور گشتی ہیں فرض کیا کہ بخاری کی رواۃ پر جرح مقبول ہی لیکن پھر ہی و جرح مقبول

ہی جو کہ با بیان سبب ہو جیسا کہ شرح نمونہ اور حاشیہ علوی میں کہا ہی لانه ان کان غیر مضمہ
ای لم یمن بسبب متعل فلان مضعیف و فلان لیس لیشی و نحو ذلک مقتصر اعلیٰ ذلک لم یفتح نمین
ثبت عدالت الخ اور کہا مسلم الثبوت میں اکثر الفقہاء والماہرین لا یقبل الجرح الا بسبب او کما
الخ اور کما نووی فی مقدمہ شرح صحیح مسلم میں لا یقبل الجرح مقدم علی التجدیل لان ذلک جنما
اذا کان الجرح ثابتاً مفسر السبب واللام یقبل الجرح انتی اور ہی معیار میں بحث حدیث
قالتین میں گشتی ہیں پس وجہ جرح مضعفین کی ثابت ہونی اور جرح او نگاہی وجہ باقی رہا
تو پھر اوں کو کون قبول کرتا ہی و ہذا تحقیق اندر ماقال بعض قاصری الاظفار المعذون
فی بعض الحواشی علی بعض الکتابان الجرح مقدم علی التجدیل خلا یہ دفعہ بعض المرثین

اذکرہ این حج و غیرہ و وجہ الاندفاع الا یعنی علیک بعد التامل الصادق الاتری ان تقدیم
 الجرح علی التقدیل فرع لوجود الجرح و قدر نفسیانا لعدم وجود وجه و جعلناہ ہنیا و نشورا
 خاین المقدم و این تقدیم انتہی اور ہی اسی بحث میں لکھتی ہیں اب رہا نہ حقیقت کہنا
 این عبد البر کا اور ابوداؤد کا اور علی بن الدین کا سوال البتہ جرح الکا یا ایہ اعتبار میں ہی
 لاکن اگر بیان سبب ہو اور با دلیل معتبر ہو تو معتبر ہے ورنہ ہی بیان سبب الکا ہی جرح
 مقبول نہیں جیسا کہ وجیہ الدین علوی آئی ابن عبدالبر ہی حاشیہ شرح مخبہ میں نقل
 کرتی ہیں اور سوای الکی اور و نکاہی ہی مذہب ہی کہ جرح کسی کا ہی بیان سبب مقبول
 نہیں کیا جاتا انتہی قلت فی الکلام المبرور نہم انیکہ جہان کلام مبرم میں نقل عبارت
 میں بقدر ضرورت اختصار ہوا و سکوعین تحریف تصور کیا قال فی المذہب الماثور اسک
 تحریف ہونی میں کیا شک ہی اقول اسکا جواب سابقا بابطال دعوی التحریف ہو چکا قلت
 فی الکلام المبرور ڈہم انیکہ فقہاء معروفین کو محبوبین اور مجربین مشددین کو غیر مشددین اور
 غیر متساہلین کو متساہلین بنایا قال فی المذہب الماثور یہ بات غلط محض ہی اقول نہیں
 بلکہ بہت درست صحیح ہی آپنی ابو عمران کو بلا تردید قبول کہدیا اگر کچھ اسکا حال نہیں معلوم
 تھا لاوری جو شان علماء ہی ہی ظاہر فرماتی یا ارباب بصیرت ہی استفسار کرتی آہن تمیمی کی
 نشدوی ہو کتب نقاد میں مذکور ہی انکار کیا سبکی کی طرف کہ اہل علم و سکونہ منصفین میں شاک
 کرتی ہیں تساہل کو منسوب کر دیا تحقیق ان سب امور کی مع اور امور کی جو آپنی ضا در ہو
 گزر چکی قلت فی مقدمہ الکلام المبرور مخفی نہ ہی کہ باب زیارت میں تین قول ہیں ایک
 یہ کہ مستحب ہی اور دوسری یہ کہ سنت ہی تیسری یہ کہ واجب ہی اور چوتھی کہ تہیہ واجب
 لکھتی ہیں اور چوتھی وجوب کی طرف ہی قال فی المذہب الماثور یہ امر محض باطل ہے

اقول یہ حکم مطلقاً باطل ہے عقلاً و نقلاً کما مرکل ذلک مفصلاً قاست فی مقدمۃ الکلام
 المبرور اور ایک عبارت ابن حجر کی اس مقام پر کسی جاتی ہی جس ہی صاف ترجیح قول و جو
 مفہوم ہوتی ہی قال فی المذہب الماثور اولاً ابن حجر کی کا قول اس باب میں ہرگز قابل
 اعتما و نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا تعصب اس باب میں مشہور و معروف ہی ثابتاً دارا و سکا
 حدیث جہانی پر ہی اوسکا جواب باب اول میں گذرا تھا اسی زبانی زیارت کو نظیر صلوة ٹھہرایا
 اور صلوة کا وجوب خود مختلف فیہ ہی مختار مذہب حنفی میں استجاب ہی اقول ایماث متعلقہ
 جہانی کا ذکر ہو چکا اور ابن حجر کی کا اگر تعصب مانع قبول ہی تو ابن تیمیہ و ابن عبدالماد کا قول
 باب زیارت میں کہ مقبول ہوگا کیونکہ تعصب و تشدد ان لوگوں کا اس بحث میں معروف
 ہی اور مذہب حنفی میں استجاب صلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلقاً مختار کتنا مخالف ہی
 کیونکہ نزدیک ایک جماعت غلیظہ حنفیہ کی مختار و وجوب صلوة کلباً ذکر اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ہی بلکہ ہی قول قوی من حیث الدلیل ہی قاست فی مقدمۃ الکلام المبرور اور اسی وجہ سے
 محدثین اون لوگوں پر جو زیارت کو نہیں گئی طعن کرتے ہیں چنانچہ ذہبی کتاب العبر و اخبار
 من غیر میں و قلع سلسلہ میں کہتی ہیں و مات فیہا العارف الکبیر نجم الدین عبد اللہ بن محمد

کلام مولانا ابو یوسف
 صاحب الاستیعاب
 ط ۲۰۱

نہجہ مولانا ابو یوسف
 صاحب الاستیعاب
 باخبار ابن حجر

الاصبر فی الشافعی لم یذالی العباس المرسی عن ثمان و بیعین سنتہ باور بکتہ و ما زار النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم انتہی قال فی المذہب الماثور اس عبارت ہی طعن چھنا آپکی فہم و دانش
 پر برہان قاطع ہی کون لفظاً نہیں طعن کا ہی مقصود و ذہبی صرف اخبار ہی بلکہ اتنی بڑی
 عارف کبیر کا نہ جانا ایک شاہد ہی اسبات کا کہ زیارت مذکورہ واجب و سنت ہو کہہ نہیں
 ہی اقول برین فہم و دانش ہیاید گرسیت اس عبارت کو طعن چھنا آپکی فہم و دانش
 پر برہان قاطع ہی اور صرف اخبار پر اسکو محمول کرنا اور اسکی ساتھ استناد کرنا اور

عدم وجوب و نسبت پر استشہاد کرنا آپکی قصر نظر و نقص فکر پر دلیل ساطع ہی بچند وجوہ
 اول یہ کہ مولفین تواریخ و تراجم بعد ذکر سلسلہ نسب و تلمذ و مسکن و مولد و غیرہ امور
 ضروریہ ذاتیہ کی دو قسم کی حال لکھتی ہیں ایک تو وہ جو نسبت پر دال ہو دوسری وہ جو
 منقصدت پر دال ہو اور سوائے انکی اور حالات و اقعیہ و کیفیات ثبوتیہ و منقصدت کہ جسے کسی
 منقصدت و منقصدت نقلی نہیں ہی اور نہ کوئی اور حال ضروری معلوم ہوتا ہی و اگر نسبت
 کرتی ہیں اسوجہ سے کہ ایسی امور کی لکھنی ہیں بجز فضول کی کیا حصول ہی اور امر زائد
 کی ساتھ متنوید اور اق کرنا خلاف محتول ہی ہر گاہ یہ امر مرد ہوا پس اب سمجھنی کہ تواریخ
 کا و ما زار البنی صلی اللہ علیہ وسلم و حال سی خالی نہیں یا تو اشارہ منقصدت کی طرف ہی
 یا منقصدت کی طرف اشارہ ہی یا صرف اخبار امر واقعی ہی شق ثالث تو باطل ہی بوجہ
 اسکی کہ خلاف عادات مورخین بلکہ خلاف عادت ذہبی ہی بلکہ خلاف عقل ہے کیونکہ
 ہر گاہ اس سی اشارہ مدح و ذم کی طرف ہوا یہ خبر ایسی ہونی چاہی یہ کہ اسکا کہ لم یزب
 الی بیت المقدس و لم یزب الی الہند و لم یزب فی لکن و لم یسافر الی دہلی و لم یزیر قبر
 اولیاء الدہلی و لم یزیر مقابر عدن و حدیدہ و امثال ذلک من الاخبار الواقعیہ
 اور ہر ذی عقل کو معلوم ہی کہ اس قسم کی اخبار واقعیہ کو ذکر کرنا کتب تراجم میں علما بلکہ
 عقلا کی شان سی بعید ہی اور شق اول کا بطلان ہی ظاہر ہی اسوجہ سی کہ ترک زیارت
 قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کسی مسلم کی نزدیک قابل مدح نہیں ہو سکتی التبتہ کا فرزند بقر
 و محمد سی اسپر ثناء ہو سکتی ہی اور ہر گاہ ان دونوں شق کا بطلان ظاہر ہوا شق دوم کا
 ارادہ ظاہر ہوا دوم یہ کہ امین کوئی شہہ نہیں ہی کہ ذہبی کی سبب کمال زہد و ورع
 و احتیاط کی اور مذاق باطن ہی ہجر دہونی کی وجہ سی عادت یہ ہی کہ اللہ صوفیہ صفت

کتابت کی ہے ذہبی کی
عادت صوفیہ و اشعار
پر لکھ کر ملی ہے

اور مشائخ اشاعرہ کی تراجم میں اشارات عجیب ضرور لکھی ہیں اور بقدر وسعت خود
کلمات لحن ضرور درج کروٹی ہیں اور بہ نسبت اور علماء کی صوفیہ و اشاعرہ کی تراجم میں
بہت اختصار کرتی ہیں بچہ امراوس شخص پر جسنی تالیفات فی ہی کو مثل عبر باخبار من خبر
وسیر النبلاء وغیرہ کہ مطالعہ کیا ہو گا ہرگز مخفی نہ رہیگا بلکہ ثقافت علماری اس امر کی قطعاً
وارد ہی کہ ذہبی کی عادت صوفیہ و اشاعرہ کی حق میں ذکر معائب وغیرہ کی ہی جلال الکریم
سیوطی رسالہ قمع المعارض فی نصرۃ ابن الفارض میں لکھتی ہیں وان عرک وندرتہ
الذہبی فقد وندم علی الامام تخر الدین بن الخطیب ذی الخلوب وعلی اکبر من الامام و ہو
ابوطالب المکی صاحب قوت القلوب وعلی اکبر من ابی طالب و ہو شیخ ابو الحسن الاشعری
الذی ذکر دیکول فی الافاق و یجوب و کتبہ نحو تہ بذک الیزان والتالیخ وسیر النبایہ افعال
انت کلامہ فی ہولاء کلامہ و الدر اللقیل کلامہ فیہم بل نوصلم حتم ونوفیم انتی اور محمد بن
نفس المبرجی خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر میں لکھتی ہیں قال التاج المکی
فی طبقات الشافعیہ ہذا شیخنا الذہبی رحمہ وویاتہ و عنہ علی الالسنۃ تحمل مفرا و نبالا یوز
ان لعیتر علیہ و ہوشینا و معلنا غیر ان الحق احق بالاتباع و قدر وصل من لعتیب المخرط
الی حدیثی منہ وانا احشی علیہ من غالب علماء المسلمین و التوم الذین حملوا الشرعیۃ النبویۃ
فان غالبہم اشاعرہ و ہوا ذاقق باشعری لایقی ولا یزوال الذی اعتقدہ انہم ضباوہ
یوم القیامتہ فالسائل المسؤل ان یخفف حنہ وان یشغف منیہ انتی اور عبد الوہاب شعرا فی کتاب
الیواقیت و الجواہر فی ذکر عقائد الاکابر میں لکھتی ہیں سئل الحافظ ابو عبد اللہ الذہبی عن
قول الشیخ محی الدین فی کتابہ الغصص انہ ما صنع الا باذن من الحضرة النبویۃ فقال لایز
ان مثل ہذا الشیخ یکنذب مع ان الحافظ الذہبی کان من اشد المدحکین علی الشیخ علی

طائفة الصوفية هو وابن تيمية انتفى أو عبد المدين اسعد يافعي مكي مرآة الجنان بين حوا
 سنة ٣١٠٠ م بعد ذكر قصته منصور بن حسين علاج كى كلفتى بين واما ما نقل الذهبي فذكر فيه
 فطيفة وكثر الشنيخ عليه وبارغ مبالغة لا يناسب ما قدمناه عن المشايخ انتهى اور حوادث سنة
 بين ترجمه ابو الفتوح احمد بن محمد الطوسي الغزالي الواعظ بين كلفتى بين هكذا انتهى عليه الحفظ

ابن النجار وغيره من العلماء والاولياء والالتفات الى ما اومى اليه الذهبي من بعض
 في انتهى اور حوادث سنة ٣٥٠ م بعد ذكر ترجمه شيخ احمد بن الرفاعي كى كلفتى بين هذه ترجمه
 الذهبي في كتابه الموسوم بالعبر ولم يرد على هذا وهذا من العجائب في اقتصار في ذكر شيخ
 الشيوخ الذي ملأت شهرته المشارق والمغرب تاج العارفين امام المعرفين ذى الالوان
 الزاهية والكرامات الباهرة والمقامات العلية والاحوال السنية والبركات العامة والفضا
 الشؤيرة بين الخاصة والعامة احمد بن ابى الحسن الرفاعي انتهى اور حوادث سنة ٣٥٠ م

بعد ذكر ترجمه ابو الحسن شاذلى كى كلفتى بين سمع ايما الوقت على هذا الكتاب كلام هذا
 الامام الكبير الهمام علم العلماء الاحلام عز الدين بن عبد السلام وكلام السادة المذكورين
 من الاولياء المشكوريين والعلماء المشهورين في تعظيم الشيخ ابى الحسن ودرجته وثنائه عليه
 وقول بعض اهل الشام في تاريخه والشيخ ابو الحسن الشاذلى على بن عبد الله بن عبد الجبار
 المغربي الزاهد شيخ الطائفة الشاذلية سكن الاسكندرية وصحبه جماعة وله عبارات في تصوف

مشكلة تكلف في الاعتذار عنها انتهى نقل ترجمته هذا مع له كلام اهل في الحقيقة قدح فيه
 غرض من جميل صفاته وفضائله ورفيع درجته كما هي عادة في وضع اوصافها
 الا كما برئله في الشيوخ الصوفية العارفين بالسرائر والى السور الزاهية واجلاء العلماء والاعلام من
 الائمة الاشعرية المحققين اهل الحس الظاهر ورفيع اوصاف الائمة المحشوية الى ائمة من على الظواهر

ولا يصح الاعتدال عنه بكون كتابه الذي فيه ذكر ترجمة الشيخ المذكور مختصا بالوجهين أحدهما أنه
 اطلب فيه مدح كثيرين ورفع أوصانهم ممن ذكرت والتأني أنه يمكن مع اختصار الكلام
 التفتيح في الوصف بذكر بعض المناقب العظام التي أتى إلى وصفه شيخ المذكور لقبوله الزاهد
 وكذلك الفيل في غيره من أكابر الصديقين والمقربين والأئمة الهداة العارفين بينا شيخ
 الأسرار ومطالع الأنوار كسیدی احمد بن الرفاعي وغيره من الأئمة العارفين السادة
 يقتصر في مدح الواحد منهم بالزاهد وهو من مبادئ سلوك أهل الإرادة فلما بدل لفظ الزاهد
 بالعارف أو الامام أو المرشد أو المرابي أو الرباني أو المقرب أو المشبه ذلك وما المانع من زيادة
 الفاظ السيرة مثل شيخ العارف بحر المعارف أو امام الطريقة ولسان الحقيقة واستاذ الأكا
 الجامع بين علمي الباطن والظاهر انتهى أو حوادث سنة ١٠٠٠ من كتبه بين وفيها توفي السيد الكبير
 الشان الشيخ ابو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان التلمساني وكان حارفاً بذهب مالك شيخ
 الشكر ساكناً في احسن المسالك قال الذهبي كان اشعر يا مخرفا عن المناجاة هذه عبارة
 فيها من الفضل له ما فيها كما عرف من حوادثه من النقص من المتنحج الحق وسادته انتهى أو
 حوادث سنة ١٠٠٠ من كتبه بين توفي فيها التلمساني سليمان بن علي الاديب الشاعر الملقب
 بعفيف الدين قال الذهبي احد زناوة الصوفية قلت هذا ايضا مع ما تقدم يدل على سوء
 عقيدة الذهبي في الصوفية اما كان يكفيه وان كان كما ذكر زنديقان يقول احد الزنادقة
 ولا يضيفه الـ الصوفية الصفوة اهل الصدق والحق والتحقيق انتهى أو حوادث سنة
 ١٠٠٠ من بعد ذكر ترجمة ابو محمد عبد الله بن محمد المرجاني المغربي في كتبه بين واما قول الذهبي في
 ترجمته وابو محمد عبد الله المرجاني المغربي الواعظ احد مشايخ الاسلام صلما وعلما مقتصر على
 الاثنا عشر من غير زيادة ففض من قدره كما هو عادته في مشايخ الصوفية السادة الصفوة

اولی الامر والاولی الامر من بعدی اور حوادث ثلاثہ میں لکھی ہیں قال الذہبی ومات بدمشق
 الشيخ سلیمان الترمذی المولود وکان یکلیس اسبقاً تیاب البرید و هو ساکن قلیل الی یرث کشف
 و حال من نوع اخبار الکہنتہ کہذا قال الذہبی علی عادتہ فی اعتقاد الفقہاء انہی پس جو شخص
 اس عادت ذہبی سی واقفیت رکھتا ہو گا یقیناً سمجھ لیگا کہ قول او نکات ترجمہ پنجم اصفا فی
 بین ومازار قبر البنی صلعم اشارہ طرف نقص و عیب کی ہی رسوم یہ کہ تصریح اس امر کی
 یہی کہ یہ کلمہ ذہبی کا مشیر الی الطعن ہے جیسا کہ میری فہم میں آیا ہی موجود ہی یاغنی
 حوادث ثلاثہ میں بعد ذکر ترجمہ پنجم الذین کی لکھتے ہیں قلدت قد اقتضت فی ترجمہ پنجم
 پنجم الذین الاصبہما فی علی ہذہ البذرة من فضائلہ و ہذہ القطرة من بحر الاوصال الی ساعہ و
 ترجمہ ذہبی فصاحتہ من قدرہ بل طامتہ لثور بدہہ حیث یقول فی ترجمہ ومات بکافہ فی الجاوی
 الآخرة العارف الکبیر پنجم الذین عبداللہ بن محمد الاصبہما فی الشافعی تلمیذہ شیخ ابی العباس
 المرسی عن ثمان و سبعین سنۃ جا و ریکتہ ومازار البنی صلی اللہ علیہ وسلم انتقد علیہ شیخ علی
 ہذا جمیع ترجمتہ المقتصرۃ فی وضع اللثوب الیہ المنکرۃ فی ترک الزیارة علیہ و قد قدرت التنبیہ
 علی اعظم من ہذا فی النکارہ علی شیخ شخہ ابی الحسن الشاذلی و انزالہ فی المخصیض النازل من ترجمہ
 مرتبہ ہتی چہارم یہ کہ خود ذہبی کا کلام عبرت میں وال اس امر پر ہی کہ یہ کلمہ طعن کا ہی کوئی
 بعد ومازار قبر البنی کی انتقد علیہ شیخ علی الزاہد موجود ہی پنجم دوسری کتاب ذہبی کی عبارت
 نص صریح اس امر پر ہی کہ عدم زیارت باعث طعن ہوئی ہے تفسیر فاسنی عمقہ ثمین
 فی تاریخ البلد الامین میں ترجمہ پنجم الذین مذکور میں لکھی ہیں و ذکرہ الذہبی فی تاریخ الامام
 فقال الامام القدوة شیخ الحرم قال و صحب ابا العباس المرسی و برع فی الاصول و کان
 شیخا یبیباً نقبضاً عن الناس جا و ر لبعاً و عشرین سنۃ ولم یر البنی صلی اللہ علیہ وسلم

ذکر لکھتے ہیں ثمان و سبعین
 شخص چہارم
 زیارت و ترجمہ ہی ہے

قییب علیہ ذلک مع جلالة قدره انتہی ششم سوای ذہبی کی اور علمانی ہی مثل صلاحی و غیرہ
 وغیرہ کی عدم زیارت قبر نبوی کو معرض طعن میں ذکر کیا ہی اور زمانہ نجم الدین میں اون پر ترک
 زیارت سی عیب لگایا گیا ہی عقد ثمین فی تاریخ البلد الامین میں ہی عبدالسیر بن محمد بن محمد شیخ
 نجم الدین الاصبہانی فی زیارۃ بکۃ ذکرہ الصفدی و ذکر شیخنا من حالہ لاناہ قال صحب ابان العیاب
 المرسی او کان شیخنا و سیدنا و قورا اتفقہ فی مذہب الشافعی و یرجع فی الاصول تم قال جاب و یضیحا
 و عشرین ستہ و حج من مصر و لم یرز البنی صلی اللہ علیہ وسلم قییب ذلک علیہ مع جلالة قدرہ
 انتہی آدم آة الجنان میں ہی بلخی نے کہا کہ بعض اصحاب پر یا سید الناس میکرون حلیک
 ترک زیارۃ البنی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لانیکر ذلک الا احد علیین اما مشرع و اما محقق فاما مشرع
 فقل لم یلح بجز للعبد ان یسافر بغير اذن سیدہ و اما المحقق فقل لا من ہو مکفی فی کل عین حاض
 ال لطلبہ شافعی انتہی ششم اپکا استشہاد حضرت شیخ نجم الدین کی ترک زیارت کی سادہ
 جب درست ہو کہ فی الحقیقہ او کی طرف یہ نسبت درست ہو حال انکہ زیارت کی واسطی او کی
 تشریف لیجا نا ثابت ہی نہ بطریق سفر ظاہری بلکہ بطریق طی مسافت و سفر ہوائی اور
 بعد ثبوت اسکی منکر اسکا کوئی زمین ہو سکتا مگر جو کہ کہ آیات اولیا اللہ کا منکر ہوگا اور
 چونکہ اس قسم کی امور کی علم ہی علمای ظاہر پر اصل دور ہیں ان لوگوں کو کیفیت اونکی
 زیارت کی نہ معلوم ہونی ایسید ہی ترک زیارت اونکی طرف منسوب کہ کی اون پر بلا مت
 کی گئی یا قسی مرآة الجنان میں شیخ مذکور کی حال میں کہتی ہیں کہ میر فی الظاہر خارجین
 مکہ الی مکان البعد من حرۃ و اما فی الباطن فالعلم بذلک لیس الی علماء الکباطن و قد اجزئی
 بعض الاولیا و ہوا شیخ محمد البغدادی الذی کان ساکننا فی رباطہ مراۃ قال لما رجعت
 من زیارۃ البنی صلی اللہ علیہ وسلم متوجبا الی مکہ افکرتم فی ان شیخ نجم الدین المذكور و عبت

علیہ فی نفسی فی کونہ لا یقتصد اللدنیۃ الشرفیۃ ویزور قال ثم رفعت راسی فاذا برنی الہوی
 مار الی جنتہ الدنئیۃ و نادانی یا محمد الذاکرا و ذکر کلاما نسیتہ انتہی اور تعلقی فاسی عند ثلثین مین بعد
 حکایت اس حکایت کی کہتی ہیں و ہذہ الحکایت یہی باب عن الشیخ نجم الدین فی عدم اظہارہ
 القصد الی زیارۃ البنی صلی اللہ علیہ وسلم لان الشیخ علیا الواسطی اتمقذ علیہ ذلک کما ذکر الذاکرا
 والصفدی انتہی **باب سووم** رو میں اون اقوال کی جواب اول مذہب ماثور
 میں مذکور ہوی اور اس میں تین فصلیں ہیں **فصل اول** رو میں اون حکایت کی
 جو فصل اول باب اول مذہب ماثور میں واقع ہوی **قال** جانا چاہی کہ زیارت سنیدہ
 کہ مقصود او میں بیت پر سلام کرنا اور او سکی ای دعا کرنا ہوتا ہی الخ **اقول** اس تقسیم
 زیارت میں طرف زیارت بدعیہ و شرعیہ کی اور بیان اقسام زیارت بدعیہ میں اور
 عبارات ابن تیمیہ و ابن عبد البر و امین جو متعلق اس بحث کی آپنی صفحہ ۱۱۹ اور ۱۲۰ وغیرہ
 میں نقل کی ہیں اگرچہ بعض امور قابل بحث کی ہیں مگر چونکہ اصل مقصود سی خارج
 ہیں اور نسبی اعراض کیا جاتا ہی **قال** چونکہ اس مقام پر ذکر صادم منکی کا آیا اور اس
 رسالہ میں بڑھی استمداد و استعانت اسی کتاب سی ہی اسلیے او سکی مصنف کا کچھ
 لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہی ابن حجر عسقلانی در کامنہ میں فرماتی ہیں محمد بن احمد

بن عبد البر و ابن تیمیہ و ابن عبد البر و امین جو متعلق اس بحث کی آپنی صفحہ ۱۱۹ اور ۱۲۰ وغیرہ
 میں نقل کی ہیں اگرچہ بعض امور قابل بحث کی ہیں مگر چونکہ اصل مقصود سی خارج
 ہیں اور نسبی اعراض کیا جاتا ہی **قال** چونکہ اس مقام پر ذکر صادم منکی کا آیا اور اس
 رسالہ میں بڑھی استمداد و استعانت اسی کتاب سی ہی اسلیے او سکی مصنف کا کچھ
 لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہی ابن حجر عسقلانی در کامنہ میں فرماتی ہیں محمد بن احمد
 بن عبد البر و ابن تیمیہ و ابن عبد البر و امین جو متعلق اس بحث کی آپنی صفحہ ۱۱۹ اور ۱۲۰ وغیرہ
 میں نقل کی ہیں اگرچہ بعض امور قابل بحث کی ہیں مگر چونکہ اصل مقصود سی خارج
 ہیں اور نسبی اعراض کیا جاتا ہی **قال** چونکہ اس مقام پر ذکر صادم منکی کا آیا اور اس
 رسالہ میں بڑھی استمداد و استعانت اسی کتاب سی ہی اسلیے او سکی مصنف کا کچھ
 لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہی ابن حجر عسقلانی در کامنہ میں فرماتی ہیں محمد بن احمد

یہ سب سووم رو میں
 فصل اول مذہب ماثور
 باب اول

یہ سب سووم رو میں
 فصل اول مذہب ماثور
 باب اول

ظاہر ہو کہ زیارت بدعیہ تو کسی قبر کی جائز نہیں خواہ قبر نبی ہو یا غیر نبی پس زیارت قبر
 نبوی جس طریق پر فی زمانہ مروج ہی یعنی اس طرح پر کہ وہ متضمن ہوتی ہی اتنا وعید و غیر
 منویات کو بلا شک حرام و بدعت ہی اقول ان صحیح ہی کہ زیارت قبر بدعیہ مطلقاً نہیں
 درست ہی مگر زیارت قبر نبوی کا جو فی زمانہ مروج ہی مطلقاً متضمن اتنا وعید وغیرہ کا ہونا
 محض غلط ہی التبت بعض عوام کی زیارت منجرا لسی امور کی طرف ہوتی ہی او سکی ممنوع ہوتی
 مطلقاً زیارت کا حرام و بدعت ہونا لازم نہیں ہی معلوم ہوتا ہی کہ ہی شبہ واپس کے
 سبب ہی آپ اس سعادت ہی محروم رہی یا یہ کہ اب رقع ملامت کی واسطی یہیہ مخالطہ
 فرمائی لگی اگر آپ ابتداء امر ہی جیسی بوجہ ترک زیارت ملام ہوتی ہی تھی یہیہ ام کہدتی اور
 اسکو ثابت کرتی تو بہتر تھا ابتداء جمہور کا دامن پکڑنا اور نبی فائدہ بخت بڑھانا اور تہمت
 کی طیفیل میں اپنی عزت بچانا اور بدعت کی اپنی اصل مقصود کو کھول دینا ضرور رہتا
 قال باقی رہی زیارت منیہ پس جاننا چاہی کہ آنحضرت صلعم کی قبر کی زیارت منیہ میں
 تین احتمال ہیں اول یہیہ کہ زیارت مذکورہ ہی وہ معنی مراد لیبی جاوین جو لفظ زیارت
 قبر ہی معروف و مشہور ہیں یعنی اس طرح پر زیارت کہ نہ کہ زائر قریب قبر کی ہو اور قبر مشاہد
 ہو اور یہیہ ام بغیر دخول حجرہ شریفہ کی غیر مقصود ہی وہم یہیہ کہ خارج از حجرہ قبر شریفہ پر مقصود
 ہو کی صلوة و سلام کیا جاویں وہم یہیہ کہ مسجد نبوی میں داخل ہو کر آنحضرت پر صلوة و سلام
 پڑھا جاویں جیسا کہ ہر مسجد میں مشروع ہی اقول یعنی یہود میں اشتراط مشاہدہ قبر کا
 محض غلط ہی اور معنی ہوم کو احتمال ہوم زیارت قبر نبوی کا بنانا حالی سخافت سی نہیں
 ہی ہر حال اس امر کو سمجھتا ہی کہ زیارت قبر نبی کی معنی دخول فی مسجد و اداء الصلوة
 و السلام فیہ جو کہ تمام مساجد میں مشروع ہی نہیں ہی پس یہیہ احتمال زیارت منیہ

اسلام

قبر نبوی کا ذکر کرنا خرافات شیخ الاسلام ابن تیمیہ وابن عبدالہامد وغیرہ سے ہے حقیقتہ
 زیارت قبر نبوی کی دو ہی احتمال ہیں ایک یہ کہ داخل حجرہ جا کی قبر کی پاس ایسی مقام
 پر کہ قبر راہی العین ہو صلوة و سلام ادا کرنا دوسری خارج از حجرہ کھڑی ہو کی توجہاً
 الی القبر صلوة و سلام ادا کرنا قال متنی اول کا استحباب مثل اور قبور کی استحباب کے
 اگرچہ اون احادیث سے جو عموماً زیارت قبور کی استحباب پر دلالت کرتی ہیں ثابت
 ہو سکتا ہے اور موافق عامہ علماء کی اس حدیث سے ہے جو سنن ابی داؤد و مسند احمد
 میں مروی ہے یا من احدہ سلیم علی الارذالہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام ثابت ہو سکتا ہے
 کیونکہ عامہ علماء اس حدیث سے سلام عند القبر سمجھی ہیں گوا و نین اس امر میں نزاع ہے
 کہ آیا اسمین وہ شخص جو خارج حجرہ سے سلام کرے داخل ہی یا نہیں لیکن جہاں منین
 عائشہ فی انتقال فرمایا توجہ بند کر دیا گیا پس زیارت یہذا المعنی ممکن نہ رہی اور
 مشروعیت فرج امکان کی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے فرمایا لا یكلفنہم النفس الا وسعہا
 پس زیارت مذکورہ مشروع نہ رہی **اقول** سبحان اللہ و بحمدہ فی الحقیقتہ اگر آپ کو صراحتاً
 ایسی مضامین عالیہ کسٹیر حسی ذہن رسائین نہ آتی تشریح مسئلہ کیا ہی ہے تماشای
 دل ہی تھی اسی تراشا ہی ہر آپنی بچہ نہ خیال فرمایا کہ مشروعیت جو امکان کی فرج ہی
 اوس امکانی کون امکان مراد ہی امکان ذاتی یا امکان نفس الامری یا امکان
 اگر امکان ذاتی مراد ہی تو بعد زمانہ حضرت عائشہؓ کی ہی بلکہ ہر وقت و ہر آن الی قیام
 القیامۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس بچھونچنا اور ایسی مقام پر نہ دیکھ کر کھڑی
 ہونا کہ وہ مشاہد ہو ممکن بالذات ہی اوسکی فرض وجود ہی کو فی محال بنفس ذاتہ
 لازم نہیں آتا ہی اور اگر امکان نفس الامری مراد ہی تو یہی بچہ امر من وقت الدفن الی نبوی

بحث امکان زیارت نبوی

الی قیام الساعه هر وقت نفس الامر من ممکن است اما در سکی فرض می فی نفس الامر کو فی حال زمین
 لازم آتای اور اگر ادا امکان معادی ہی تو ہی موجود ہی معلوم نہیں و دو کونسا امکان ہر کہ
 جسکی خناسی فنا شریعت کا حکم دیا جاتا ہی یا ان کی کسی کہ بعد زمانہ المؤمنین کی یہ صورت
 معدوم ہو گئی تو البتہ درست ہی مگر اس ہی نفی مشروریعت کمان لازم ہی اور یہی ہی اپنی خیال
 نفرمایا کہ شریعت تو ایک امر عام ہی مذہب و وجوب وغیرہ صبا کو شامل ہی اور کتب اصول میں
 مرقوم ہی کہ مذہب تکلیف نہیں ہی پس ہر مشروریعت ہی تکلیف کمان لازم آتی کہ او سکی واسطے
 آیت قرآنیہ تلاوت کی گئی قال صادم سکی میں موجود ہی و اما السلام عند قبرہ الخ اقول ہر

در کتاب مساجد و قبور
 در باب زیارت و توجیہ

سب مرد وہی اما قولہ اما السلام عند قبرہ من داخل الحجرة فذا کان مشرورا کمان ممکنا بدو
 من یدخل صلی مانثہ فضیہ ان امکانہ باقی قیام القیامت و عدوہ لا یتیزم اتناعہ حتی یتفرع
 عایہ عدم مشرور و عیبہ بل قد وجد بعد زمان ام المؤمنین ایضا کما ہو مبسوط فی کتب التاریخ و قولہ
 ثبت بالتواتر و اجماع الامة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یشرع الوصول الی قبرہ الا للادعای

لہ و لا الدعایہ و لا الغیر ذاک بہتان خلیفہ فابن العارم الذین جمعوا علی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم لا یشرع الوصول الی قبرہ و این الخبرون بہ الذین یبلغ خبرہم الی حد التواتر و قولہ کمن علم
 ان الزیارة لم یرودہ للقبور غیر مشرور و لا مکنتہ ولو کان فی زیارة قبر عبادہ زائدہ لامة
 نفتح باب الحجرة و یکنوا امن فعل تناک العبادہ عند قبرہ و ہم لم یکنوا الا امن الی دخول فی مسجدہ فیہ
 ان الزیارة بمشاهدة قبرہ و ان کانت معدومہ فی ہذہ الاعصار لکننا مکنتہ فی مشرورہ فان
 رفعت الجدران و ہرمت البیان بامر السلطان لوصل کل احد الی قبر سید بنی عبدنان
 و لو لم یکن فی زیارة قبرہ صلعم الا داوحتہ و لتشرق بحضورہ و کجواب سلامہ بنفسہ لکن فی تکلیف و فیہ
 سعادت الذیاء الدین من جرم انفصالیہ العظمیٰ البقین و لا یلزم من مشرورہ العبادہ الزائدہ عند

قبره عدم مشروعية نفس زيارته ولا من سد باب الحجرة تقي مشروعية فان ذلك كان يخوف ان
 يتخذ عبداً ويخو ذلك ولولا ذلك لا يزوره وقوله ومن الناس من لا يقصروا بها هو المكن المشروع
 من الزيارة حتى يرى المسجد والحجرة بل سمح لفظ زيارة قبره فيظن ذلك كما هو المعروف من زيارته
 القبور انما يصل الى القبر ويكس عنده ويفعل ما يفعله من زيارة شرعية او بدعية فاذا رأى المسجد
 والحجرة تبين انه لا يسئل الاصلان يزوره كزيارة الممودة عند قبره فيه انه لا يلزم من ذلك
 عدم مشروعية زيارة قبره مطلقاً فليست مشاهدة القبر في ذلك قيدا ولو كان قيدا لا يلزم من
 عدمه في بعض الاعصار عدم الامكان وعدم المشروعية اساساً وقوله وما يوضح هذا ان المشغور
 الذي يقصد اتباعه زيارة قبره يجعلون قبره بحيث تمكن زيارته فيكون له باب يدخل منه يدخل
 عند القبر مكان للارادة داخل بحيث يتمكن من القعود واذا كان الباب مفتاحاً جعل له شباكاً
 على الطريق ليراه الناس وقبر النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف هذا كله مما جعل للزيارة طريق للوصول
 اليه لوجه من الوجوه ولا قبر في مكان كبير يسع الزوار ولا جعل للكان شباكاً يرى عهده يستعقب
 بان كل ما ذكرته مما يفعله ليس بدخول في مفهوم زيارة القبر المسنون ولا يلزم من عدمه وكما
 في القبر النبوي عدم مطلق الزيارة ولو على الوجه السني وقد كان في موضع يمكن ان يدخل منه
 الناس بل قد كان يدخل ويخفي عنده قبره الاكياس الا ان مخالفة ما حذر عنه الرسول لعظم على اثر
 والسد وهو امر آخر ولم يأم النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه بان يكون قبره بحيث لا يصل اليه
 احد ولا يشاهده فردوا ما حذر ففعلوا ما فعلوا وقوله وانما زيارة قبره كما هو المعروف
 في زيارة القبر فهذا المشغور ولا مشروح فردوا به ليس يمنع ولا غير مقدور ولا غير مشروع
 ومن لا يعرف الفرق بين عدم الشيء وعدم امكانه وبين فعله شيء وانما عه فليدرك على نفسه
 وقوله وذلك ان لفظ زيارة قبره ليس المراد به انظر المراد بزيارة قبره فان قبره لا يصل اليه

ہوگیس عندہ ویکین الزائر مما یفعلہ الزائرون للقبور عندہا واما ہوسلمی اللہ علیہ وسلم فلا
 سبیل لہما سدان یصل الالی مسجدہ ولا یدخل احدیۃ ولا یصل الی قبرہ بل دفنہ فی بنیۃ بکلا
 غیر مذکورش بانہ ما الیل علی انہ لیس المراد من زیارۃ قبرہ ما ہو المعود وکون القبر مشاہد الیس
 بذاتہ فی معنوم زیارۃ القبر لو کان واطلا فلا یضر فیئالانہ کان موجوداتی قبرہ ایضا وانا فقد
 ذلک بعد ازنتہ لعارض لاحقہ و عدم شئی لالیستلزم امتناعہ ولاحرم مشرعیۃ و قولہ ولم یکن
 احد من الصحابۃ سیافر المدنیۃ لابل قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بل کانوا یأتون فیصلون فی مسجدہ
 ویسئلون علیہ وعلیہم السلام من سلم عند دخول المسجد والخروج منه دعوی من خیر بنیۃ علیہم من ہذا
 النسخی العام بہرہان واضح وروندہ فرترقہ و قولہ ولما کان النسخیۃ بالمدنیۃ علی عمد الخلفاء
 ومن بعدہم اذا دخلوا المسجد لم یكونوا یدعیون الی ناحیۃ القبر غیر وروندہ ہناک ولا یقفون
 الحجۃ مردود بان کتب الآثار والخبار والسیر تکذبہ کما مر بذمتہ فیما مر قال اعترض حدیث
 زور والقبور عام اور کوئی مخصوص سکا پایا نہیں جاتا ہی پس اونہن ہی بعض افراد دنیا
 زیارت قبر نبوی کو خاص کرنا اور او سکون غیر مشروع کنا تخصیص بلا تخصیص ہے جواب بھیہ
 نہیں بلکہ عدم مشرعیۃ حضرت کی زیارت معبود کی قبیل انتہا الحکم بانہما سبب ہی کیونکہ
 سبب زیارت کا قبر مشاہد ہی اور حضرت کی قبر ایسی نہیں ہی اقول اس میں کلام ہی پختہ و جہ
 اول یہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد ہونا کس کتاب میں ہی اور کس عالم فی لکھا ہی اور
 کس لیل ہی اسکا ثبوت ہوتا ہی اور اگر محض ایاد عالی ہی تو ساقط الاعتبار ہی وروم
 یہ کہ سبب زیارت کا قبر مشاہد کو کھنا ایسا ہی جیسا اصولین کہتی ہیں کہ سبب وجوب
 حج کا نفس ہی اور اس مساوات کا آج تک کوئی مسلمان قائل نہیں ہوا استعموم کہ
 زیارت قبر جو شرعاً سنون ہی اور ادای سلام وغیرہ ماثور ہی اور س ہی غرض صرف قبر کا

فی
 یقین مولوی
 تفسیر صاحب الیوب
 عدم مشرعیۃ زیارت
 نبوی واقع ہے

دیکھنا اور ایک تودہ خاک کی پاس کھڑی ہونا ہی یا عرض ادای حق صاحب قبر اور سلام
 کرنا اور سپردی شق اول کا تو لچ تک کوئی مسلمان نہیں قائل ہو اور بر تقدیر شق دوم قبر
 کو سبب بنا و اخص غلط نظر آجہا رہم زیارت قبر کی مسنونیت مشروط اس امر کی ساتھ ہے کہ
 قبر شاہد ہو اور مقام دفن شخص و ممتاز ہو یہاں تک کہ اگر قبر سہار کر دی گئی ہو یا مقام دفن
 بوجہ سہو کی ممتاز نہ رہا ہو اور سوقت زیارت مسنون نہ رہی یا اس امر کی ساتھ مشروط نہیں
 ہی شق اول کا تو آج تک کوئی قائل نہیں ہو اور بر تقدیر دوم قبر کو سبب زیارت کہنا لغو
 ٹھکرانہ ہے کہ زیارت قبور جو شرعاً مسنون ہے وہ حقیقتہ زیارت نفس قبور نہیں ہی بلکہ زیارت
 من فی القبور ہی اسبوجہ سی سلام و خطاب وغیرہ مسنون ہے اگر مقصود نفس مشاہدہ
 قبر ہوتا اور صرف رویت قبر ہو وی امر مسنون ہوتا تو خطاب و سلام فی محل ہوتا پس یہ کہنا
 کہ سبب زیارت کا قبر ہی قول محل ہے شہد ہے کہ زیارت باعتبار اصل محلی کی بذی متعلق
 سی ہی جو ہر مقام میں ہی الزیارة یا نفس الانتقال من مکان الی مکان بقصد ہا و اما انفس
 عند الفزور من مکان آخر و علی کل فالانتقال الشامل للستر من قرب و بعد لا بد فی تحقق معنا
 انتہی پس زیارت قبور جو شرعاً مسنون ہے مقصود بالانتقال او میں نفس قبر من حیث انہ
 جسم مرکب من ما و طین ہے یا من فی القبر ہی شق اول کا تو کوئی شخص قائل نہیں ہے
 اور کہیں کتب دین میں اسکا نشان نہیں ہی اور بر تقدیر دوم اگر کسی تقریر بہت قابل التفات
 نہیں ہی ہر قسم کتب علماء میں مصرح ہی کہ زیارت قبور مثل نماز جنازہ وغیرہ کی ادای حق
 اسلامی ہی اور پر ظاہر ہی کہ بھیر ادای حق کی زیارت ہی ہوتا ہی قبر کا نہیں ہے بلکہ من فی القبر
 کا پس قبر کا سبب ہونا امر محل ہوا ہستہم ہے کہ قبر کا سبب ہونا غیر مسلم ہی بلکہ حضم کی نزدیک
 سبب زیارت دفن من فی القبر ہی اور بھیر امر ہر وقت موجود ہی خواہ قبر شاہد ہو یا نہ ہو

بلکہ خواہ باقی ہو یا سمار کردی گئی ہو پس انتہا سبب اس صورت میں نہوا اور متفرع ہونا
 او سپر انتہا حکم کا غلط ٹھہرا نہ سمجھو کہ کتب اصول میں بحث نسخ میں مرقوم ہی کہ انتہا او سبب
 مطلقاً مستلزم انتہا حکم نہیں ہی بلکہ اوس مقام میں کہ دلیل خاص اس امر پر دال ہو
 کہ اس حکم کی مشروعیت مقید ساتھ وجود اس سبب کی ہی فتح القدر میں ہی الاما جرح و تعلیل
 بکونہ معللاً علیہ انتہت فلما یصلح ولیداً یعتمد فی نفی الحكم لعل لما قد نہا من قریب فی مسا
 الارض من ان الحكم لا یحتاج فی بقائه الی بقاء عدلہ لثبوت استغناء فی بقاءہ عنہا شرعاً
 حکم فی الاضطباع والربط لادبی خصوص عمل یقع فیہ الانتفاء عند الانتفاء من دلیل علی ان
 ہذا الحكم مما شرع مقیداً بثبوتہا انتہی پس ہا نحن فیہ میں کوئی دلیل خاص بیان کرنا ضرور
 ہی جو اس امر پر دال ہو کہ مشروعیت زیارت قبور مقید ساتھ مشاہدہ قبر کی ہی وانی گم
 ذلک فادعوا شہداء کم من دون الدران کنتم صاوقین و شہم یہ کہ انتہا و الحكم بانہا
 سبب میں سبب ہی مراد علت خائیمہ ہی نہ مطلق سبب فتح القدر میں ہی المراد بالعلتہ فی
 قولنا حکم معنیاً بانہا علتہ العلة النانیتہ ہی اور قبر یا مشاہدہ قبر کی زیارت کی علت خائیمہ
 ہونیکا بطلان اجلی باریہیات ہی ہین یا زور ہم علت خائیمہ و نشأ مشروعیت زیارت
 قبور تذکرہ آخرتہ ہی جلیسا کہ حدیث الافرور و ہا فانہما تذکرہ الآخرتہ سی ثابت ہی اور کہہ امر
 نسی بانہا مشاہدہ قبر نہیں ہی و و از وہم تقریر آپکی اس مقام کی بالکل معارض
 آپکی تقریر قول محقق و قول منصور کی ہی پس کلام آپکا خود آپ ہی کی کلام ہی ساقط
 ہی قال اور ممکن ہی کہ کہا جاوی کہ مخصص اور کما حدیث لا تخذوا قبری عید ہی جیسا کہ
 حسن بن الحسن اور علی بن الحسین و سعد بن ابراہیم اس حدیث ہی نہی زیارت سبھی صحابہ
 میں مرقوم ہی و روی سعید بن منصور رحمہ اللہ بلکہ جمیع صحابہ سوا ہی ابن عمر کی اس حدیث سے

نہی زیارت بھی ہیں اقول اولاً حدیث لاتقذروا عید اسی نہی زیارت قبر کی ہرگز نہیں
 ثابت ہے اور نہ زیارت قبر بشرعیہ مستلزم جمل عید کو ہی ثابتاً حسن و علی و سید کسیرف نسبت
 کرنا اس امر کی کہ وہ مطلقاً زیارت قبر نبویؐ ہی منع کرتے تھے یا یہ کہ حدیث مذکور سی نہی زیارت
 سبھی سے اقرار و اجابت ہی ثابتاً سمجھنا صحیح ہے یا نہ کا سوا ہی ابن عمر کی نہی زیارت کو سزا
 سی قبیل و حاوی کا ذہب و فرقرات و احصیہ سی ہی بیرون اثبات کی قابل سماعت
 نہیں ہے تحقیق ان سب امور کی سابقاً مذکور ہو چکی اور تحقیق ابن عبدالمواہبی مردود
 ہو چکی قال اب ہم رجوع کرتے ہیں طرف مقصود و اصلی کے وہ یہ کہ جب ہی ابہنی حضرت
 صلعم کی قبر کو ایسا بنایا کہ اس کی زیارت معبودہ ممکن نہیں تو قطعاً معلوم ہوا کہ او نہی
 فی زیارت معبودہ کو نہ واجب سمجھا اور نہ سنت ہو کہ وہ اور نہ ایسا مستحب نسبتاً
 قبور کی اوسمین ثواب زاد سمجھا پس اب تین احتمال رہی یا تو مستحب سمجھا مثل زیارت سائے
 قبور کی اور اس خیال سی کہ اس کا مقصد زائد ہی اس کی مصلحت سی قبر کو ایسا بنایا
 کہ کوئی زیارت متعارف نہ کر سکے یا مباح سمجھا یا منی عنہ سمجھا اقول زیارت معبودہ کی
 یعنی جویشاہدہ قبر ہو واجب و سنت نہونیسی مطلقاً زیارت قبر نبویؐ کا واجب و سنت
 نہونا لازم نہیں ہی اور اس کی احتجاب سی احتجاب مطلق لازم نہیں ہی اور زیارت
 قبر نبویؐ کو مطلقاً منی عنہ سمجھنا کسی صحابی بلکہ کسی عاقل مسلم کا کام نہیں ہی اس احتمال کو
 معرض تحقیق میں ذکر کرنا شان علماء کی نہیں ہی اور نسبت بنانی قبر کی اس طرح پر کہ اس کی
 زیارت متعارف نہ ہو سکے طرف صحابہ کی مطالب بالاثبات ہی اس امر کا اثبات آپ کی ذمہ پڑی
 کہ قبر کا فحش کر دینا صحابہ ہی صادر ہوا ہی اور ایسی اسکا اثبات ہی لازم ہی کہ قبر کو ایسا
 بنانا اس خیال سی ہوا کہ مقصدہ او سکا زائد ہی کتب تواریخ میں اس کی خلاف مذکور ہے

وفاء الوفا میں ہی نقل الاشتهری عن الرشید ابی المظفر کا زور فی شرح المصابیح انہ قال
سئلت جمعا من العلماء عن سبب ستر القبور عن اعمین الناس لی بانحاء جدار للباب لئلا یفتخروا

انہ لما مات الحسن بن علی امر ان یحمل جنازته ویخفیها قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یرفع ویقبر
فی البقیع فلما اراد المحسین ان یخیر وصیة لمن یلائقہ انہ یدفن فی البضرة فتمنوه وقاتلوه فلما

کان عبد الملک اوخیر سدوا ستره وانتهی قال اور معنی دوم کا استحباب قائلین استحبنا
فی یا تو فضل ابن عمری ثابت کیا یاد دیتے ہیں من رجل یسلم علی الاراد اللہ علیہ وحی حتی اراد علیہ السلام

جیسا کہ صارم میں نقلت عن شیخ الاسلام مرقوم ہی لیکن اس قسم کی زیارت سوائے ابن عمر
کی کسی ہی منقول نہیں اقول یہی نفی عام مطلقا صحیح نہیں قال اور معنی سوم کے

استحباب پر اتفاق ہی سب علماء کا اور یہی معمول ہی صحابہ کا اور احادیث صحیحہ پر
دال ہیں اور اسکی لمبی سفر مشروع ہی اقول جیسا کہ امیر المجددہ صاحب از بحث ہی زیارت

قبر کا محتمل نہیں ہی قال صحابہ اور متقدمین فی اسکو زیارت قبر کی ساتھ تعبیر نہیں کیا
بلکہ بعضوں فی زیارت قبر کو مکروہ جانا ہاں اسپر متاخرین اطلاق زیارت قبر کرتے ہیں

صارم میں ہی اقول یہی افتراء بحث و خیال خام ہی اسکو زیارت قبر کہنا کسی عقل کا کام
نہیں ہی اور اقوال صاحب صارم کی مطالب بالاثبات ہیں اما قولہ الذی یفعلہ علماء

المسلمین ہوا زیارة الشرعية یعلمون فی مسجده یسلمون علیہ فی الدخول للسی و فی الصلوۃ
ہذا مشروع باتفاق المسلمین معتقبا بان ہذا لیس ہذا زیارة للقبر الا شرعیۃ وللبدعیۃ فکونہ زیارة

شرعیۃ فزع ان یدخل تحت منہوم زیارة القبر اولاد لیس فلیس و کون ہذا الامر یعنی الصلوۃ
والسلام عند دخول المسجد مشروع ما عند الدخول فی المسجد النبوی لیس لکونہ صلی اللہ علیہ وسلم
مدفونا بقبرہ ولا لکونہ مسجد الکعبہ وہو مشروع فی جمیع المساجد ولولم یدفن النبی سلم فی ذلک

روایات صاحب صارم
باب زیارت النبی

الموضع لكان هذا مشروعاً عند الدخول في المسجد فالقول بانه زيارة شرعية لقبير النبي او النبي
صلى الله عليه وسلم كالقول بان الصلوة والسلام عند دخول كل مسجد ولو في بلد ترك وبلدنا
زيارة شرعية لقبيره اوله ونه الا يقولوا الاجابيل لمعاني الالفاظ العربية او معانها بالامور الشرعية
وقوله والعمل الذي يسمى زيارة لقبيره لا يكون الا في مسجده الا خارجا من مسجد متعقب بانه
لا يلزم من ذلك ان لا يكون الا من جئنا بالشرع في سائر المساجد وقوله نفاذ عن شيخه ومما
يوضح هذا انه لم يعرف عن احد من الصوابية انه ينكح باسم زيارة قبرة لا ترغيبا في ذلك ولا غير
ترغيبا فعلم ان سمي هذا الاسم لم يكن له حقيقة عندهم وسلم لا يضر شيئا فان كون هذا الاسم
له سمي قديما على قبور غيره بل بالطريق الاولي كان امر اجليا لم يكن مما يستعمله الصابية ولو علموا
ان اصحابه الاوهام يتنازعون في مثل هذه الامور الجارية بحسب ما يفتقروا او يفتقروا او قولهم هذا
يغير ان الذين كرموا ان سميوا بهذا الزيارة قبرة قولهم اولى بالصواب فان هذا ليس بزيارة لقبيره
والاقية بالتحقق بالقبور والذين قالوا يستحب زيارة قبرة اعماراد وانهذا ليس بين العلماء خلاف
في المعنى بل في التسمية والاطلاق كلام من لم يجارس كلمات الفقهاء ولم يطالع وقفات جليلة
العلماء فخذ كتب المناسك وغيره مشاورة على ذكر زيارة القبور بالمعنى الذي توهمه وذكر ادبها
على الفرق بين ما شرع عند دخول المسجد وبين زيارة قبرة النبي عندهم مستحبة او واجبة فمن لم يفهم
مثل هذا الامر الواضح فليكتب على نفسه وليت شعري الم يمكن لهم علم بان ادوا ما شرع عند دخول المسجد
ليس بزيارة قبرة بل هو امر مشروع عند قبوره وعند مسجد غيره مثل يمكن اطلاق زيارة القبور عليه بل هذا
الاكاطلاق زيارة الآثار الموضوعه في جانب من مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم
لمن دخل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم انه زار تلك الآثار فان القول بهذا ليس الا مغلطة ومخرقة
لا يسمع الا بالابنية الواضحة والشهادة العامة وكذلك لا يسمع قوله ان من كره اطلاق زيارة القبور

اراد هذا المعنى الابتغال صريح عن من قبله فقد خالف فيه جميع من مضى قبله واني بتبني عجيب لم يسبق
 بمثلها الا مشتهرا اذا لم تكن للمرعىين صحيجته دفلا عنوان يرتاب اصبح مسفره وقوله الذي عليه

السلفه اختلف وجارت به الآثار هو السفر الى سجده والصلوة و اسلام عليه في سجده فهذا

السفر مشروع بالاتفاق وهذا هو مراد العلماء الذين قالوا انه استحباب السفر الى زيارة قبره فان لم

بالسفر لزيارة قبره هو السفر الى سجدته وهذا هو مراد من ذكر الاجماع على ذلك كما ذكر القاضى عياض

مرو و بانهم كما اجمعوا على استحباب السفر الى اسي النبي كذلك اجمعوا على مشروعية زيارة القبر

النبي و اختلفوا في استحبابه و وجوبه ولم يخالف فيه احد من المسلمين الى عصر ابن تيمية و هو اول من

ظهر فيه الخلاف و اتى بامور مستنكرة و هو من اشنع المسائل المنقولة عنه و خلافا للاصح مع كونه سبيا على شبهات

واضحة و توهمات واجتية لا يرفع الاجماع السابق و القول بان مراد العلماء الذين قالوا باستحباب

السفر الى زيارة القبر السفر الى زيارة مسجده و دعوى من خيره بنية بل كيد به عبارات الائمة و كتب

مناسك علماء الامة و ظن انه مراد القاضى عياض و غير ذلك من فاسد و كيت شعري ماذا يقول في

القائلين بمشروعية زيارة القبر و الناصحين على استحباب السفر اليه و الناقلين الاجماع عليه في انه

هل يجب استقبال القبر النبي او استدباره عند الزيارة و في مجتمهم في انه لم يستحب انما الزيارة ام لا و

مجتمهم في انه لم يندى مع الزيارة السفر الى اسي النبي ام مجرد نية الزيارة و في مجتمهم في ان الزائر

هل يتبشى بالقبر ام يار و فته و غير ذلك من اللباحت المذكورة في كتب النقة في بحث الزيارة و في كتب

المناسك المنقولة الدلالة دالة صريحة في حقها على انهم لم يريدوا بشروعية زيارة القبر و استحباب السفر اليه فانقولوا

بهذا المنقولة و من لم يميز عباراتهم و لم يميز مواقع الحانهم اوسب الغلط عليهم باجمعهم فواضح بان

الاجاب الاليفت اليه و قوله و لم يكن اسلف يطبقون على هذا زيارة قبره و لا يعرف الا من لصحبه

لفظ زيارة قبره التبتة و لم يتكلموا بذلك و كذلك عامة التابعين لا يعرف هذا في كلامهم فلا يعبر

عن وجوده وهو قد نبی عن آنجا ذبیة و قبره عیدام دو دو بان الاحکام الشرعیة و الحقائق الثابتة
 لا تقتضی من المحاورات و الاستیالات و کونه ممنعا خیال باطل و کذا کخیال عدم الفرق
 بین زیارة نفس القبر و بین آنجا ذه عمیر و نحو ذلک و قولہ و لهذا کره مالک و غیره ان یقول یا
 قبر البی صلی الله علیه و سلم ولو کان السلف مطلقون به لم یکرهه مالک من الخیالات المرودة من
 اراد الاطلاع علی کونه مرود و اد ثوجیات قول مالک فلیرجع الی شفاء الاسقام و حوائی الشفا
 لیندرغ عنه الاسقام و لیفوز بالبر و الشفا و قولہ و لم یکنوا ینصبون و یقینون الی جانب الحجر
 و یسبلون علیه سناک قدر کذبہ کتب الحدیث و التواریخ فلا عجرة به قال بالجذبة زیارة خواه احو
 زیارة مسجد نبوی کسی چسیا که طریقه متقدین ہی و خواه زیارة قبر نبوی جسیا که قول متاخر
 ہی افضل مستحبات سی ہی اقول بجه کسی عاقل کے نزدیک زیارة قبر نبوی نہیں ہی او
 بخرا بن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ کی کسی فی ایسا افتراء متاخرین پر با وجود مخالفت صریح
 او کی صریح کلمات کی نہیں کیا ہی اور اگر زیارة قبر نبوی ایسا کانام هو وی تو مسجد نبوی کی
 کیا خصوصیت ہی تمام مساجد دنیا میں داخل ہونا اور بوقت دخول موافق امر مشروع کی
 صلوة و سلام ادا کرنا زیارة قبر نبوی ہو جاوی و ہذا لا یقولہ الا غبی او غوی **مصل**
دوم رد میں اون ادلہ کی جو **مصل دوم** باب اول مذہب ماثور میں عدم وجوب
 پر قائم کی گئی قال دلیل اول وجوب زیارة کسی دلیل شرعی سی ثابت نہیں اور
 نہ بھہ قول صحابہ و تابعین و تبع تابعین سی منقول ہی پس بدعت سیدہ ٹھہرا قول
 اسمین کلام ہی بچند وجوہ اول بھہ کہ نقاد فن کی نزویک اختلاف علماء فروع فقہیہ
 بدعت سی خارج ہی بلکہ اسپہ اطلاق بدعت کہ نہوالا او کی نزویک متعصبین مبطلین من
 معدود ہی تحقیق تفتازانی کی شرح مقاصد میں ہی المحققون من الماتریدیة و الاشعریة

فصل دوم در بیان
 اول عدم وجوب زیارة
 قبر نبوی کی جو غوی
 صاحبان قائم گئے
 رد میں اول علم جو
 اختلاف علماء متقدمین
 پر اطلاق ابتدا نہیں گئی

لا ینسب احدہما الآخر الی البدعتہ والصلواتہ فلاقا البطلین المتعصبین جسے رہا جملہ الاحتمالات
فی الفروع ایضا بدعتہ وصلواتہ کا القول کل متروک التسمیۃ عامدا و عدم لقص الوضوء بالخارج
من غیر السبیلین و کجواز النکاح بدون الوالی والصلوۃ بدون الفاتحۃ انتہی ووم اگر ایسی ہیاب
بدعت منہتج ہو وی لازم آتا ہی کہ مجتہدین کی ہی بہت مسائل کہ جنکا کوئی قائل صحابہ میں نہیں ہوا
اور دلیل شرعی کا ہی کیا یعنی نشان نہیں ملا جیسی مسئلہ حل متروک التسمیۃ عامدا وغیرہ و داخل ہوا
سنیہ ہو جاوین اور قائلین او کی بدعت خ ہو جاوین معاذ اللہ من ذلک وحاشا ہم عن ذلک تا ذکر
الحفاظ اللذہبی میں ہی قائل کی بن سعید الانصاری اہل العلم اہل توسعہ و یارج الفتویٰ کثیر
فیحل ہذا و یحرم ہذا فلا یعیب ہذا علی ہذا اول ہذا علی ہذا انتہی معلوم اگر ایسی حکم بدعت جائز
ہو وی تو ہر خاص حکم کو حنفی ہو یا شافعی یا حنبلی یا مالکی یا ظاہری اطلاق بتدعی اپنی مخالف
پر اور اطلاق بدعت سنیہ او سکی قول پر درست ہو جاوی کیونکہ صد ہا مسائل ہذا متفقہ
میں ایسی ہیں کہ صراحتہ کسی صحابی و تابعی و تبع تابعی سے منقول نہیں اور اولہ شرعیہ جو
اوپر قائم کی گئیں ہیں وہ خصم کی نزدیک مثبت نہیں و التزام ہذا مالا یصلح الا عن اہل
جنی اخوی چہارم اگر ایسی اطلاق ابتداء جائز ہو وی لازم آتا ہی کہ اکثر تخریجات شافعیہ
مذہب اربعہ پر یہ اطلاق ہو جاوی وہو کما تری پنجم یہ کہ وجوب زیارت و دلیل شرعی سے
ثابت ہی اور قائل اسکا متج بالحدیث ہی اور نہ ثابت ہونا او سکامنا الفین کی نزدیک ثابت
ضعف حدیث یا طرا استدلال وغیرہ اطلاق بدعت کو نہیں جائز کر سکتا ہی ششم
اس قسم کا استدلال وسطی البطل فرع فقہی کی کسی صحابی و تابعی و تابع تابعی سے منقول
نہیں اور کسی دلیل شرعی ہی ثابت نہیں ہے طرا استدلال بدعت سنیہ و محدث قدح
اور کلمہ ساکرمین حفر بیر الاحیاء وقع فیہ صادق ہوا قائل و دلیل دوم معنیین اولین کا جواب

کھنا تو صرح البطلان ہی ورنہ لازم آتا ہی کہ جمہور کا برصحاہ و خلفاء راشدین تارک واجب ہوں
 کیونکہ سابقا ثابت ہوا کہ معنی اول تو بعد رحلت ام المؤمنین کی ممکن ہی نہ رہی اور معنی ثانی سوا
 ابن عمر کے کسی ہی منقول نہیں اور معنی ثالث کا واجب کھنا ہی باطل ہے **اقول** معنی ثالثا
 کہ معنی ثالثا زیارۃ قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم کی کھنا محض باطل ہی اور معنی ثانی کا سوا
 ابن عمر کے کسی ہی منقول ہونا ہی غلط ہی اور ممکن نہ رہتا معنی اول کا بعد زائداً ام
 ہی باطل ہی تحقیق ان سب امور کی سابقا گذر چکی اور اگر برصحاہ کا تارک واجب ہونا جب
 لازم آوی کہ پچھ واجب متفق علیہ مودی اور قدر مشترک بین الاولین کی واجب ہونی بین
 کچھ حج نہیں ہی قال دلیل سوم قول بالوجوب مودی ہوتا ہی طرف اتخاذ عید اور
 دشمن و اتخاذ مسجد کی اور پچھ امور نفس احادیث صحیحہ حرام ہیں اور جو مودی حرام کی طرف
 ہو وہ ہی حرام ہی **اقول** مودی ہی اگر مراد مفضی و مستلزم ہی تو صغری ممنوع بلکہ باطل
 ہی کیونکہ نفس زیارت قبر نبوی اور اسطرح حکم استحباب زیارت قبر نبوی اور جو زیارت
 قبر نبوی مستلزم اتخاذ عید وغیرہ کو نہیں ہی ومن ادعی فعلیہ البیان بالبرمان اور اگر مطلق
 مودی مراد ہی اولوی بعض الاحیان ولو اتفاقاً تو کبری باطل ہے شفاء الاسقام میں ہے

وہی باطل ہے
 اور وہی باطل ہے

وہی باطل ہے
 اور وہی باطل ہے

تخیل ابن تیمیہ ان منع الزیارة والسفر الیہا من باب المحاذیة علی التوحید وان فعلہا مما
 یوردی الی الشکر و ہذا تخیل باطل لان اتخاذ القبور مساجد و العکوف علیہا و التقویۃ علیہا
 علیہا ہو المودی الی الشکر و ہو ممنوع عنہ کما ورد فی الاحادیث و اما الزیارة والدعاء
 و السلام فلا یوردی الی ذلک و لہذا شرع اللہ علی لسان رسولہ لما ثبت من الاحادیث
 المتقدمة عنہ قولاً و فعلاً و تو اتر ذلک فلو كانت زیارة القبور من التخیل للمودی الی الشکر
 کا تصویر وغیرہ لم یشیر علی اللہ فی حق احد من الصالحین و لافعلہا البنی صلی اللہ علیہ وسلم

والصیابة فی حق شهداء احد والبقیع وغیرہم و لیس لانا ان نحرّم الاما حرم الدر فلما اباح الدر الزیارة
 و شرعها و سنار سوله و حطرتا نماز القبور مساجد و التصویر قننا بابا قہ الزیارة و مشر و عیبتا و تحریم
 انما ذ القبور مساجد و التصویر فمن قاس الزیارة علی التصویر فی التحریم کان مخالفاً للنص و الی
 التی لا تحقیق بہا المقصود و لیس لانا ان نجری حکم المقصود علیہا الا بالنص من الشارع فان
 ہذا من باب سد الذرائع الذی لم یقیم علیہ دلیل فالمنفی الی الشکر حرام بلا اشکال و اما الای
 التی توذی الیہ و قد لا توذی فاحرمہ الشرع منہ کان حراماً و الم یحرمہ کان مباحاً لعدم تسلیم
 للمذور و ہذا الامور التی نحن فیہا من ہذا التعلیل حرم الشرع انما ذ القبور مساجد و التصویر
 و العکوف و اباح الزیارة و السلام و الدعاء و کل عاقل یعلل الفرق بینہما و تحقیق ان النوع
 الثانی اذا فعل مع الحما فظہ علی اداب الشرعیۃ لا یوذی الی محذور و ان العاقل یمنع ذلک
 جملة سد الذریعة متفق علی الدر و علی رسولہ انہی اور و ہی با و سین ہی من ائمن من اطلاق
 الاستحباب علی الزیارة من حیث ہی ہی لوقوع لبعض الازعاج من بعض الناس علی وجہ
 التحريم فوجاہل فان الصلوة قد تقع علی وجہ منی منہ كالصلوة فی الدار التصویتہ و ما اشید ذلک
 و لا یمنع ذلک من اطلاق القول بان الصلوة قربة انتهى الی حاصل انما ذ عید و انما ذ و شن غیرہ
 بیشک ممنوع ہی لیکن نفس زیارت قبر نبوی یا قول سبحان یا قول وجوب کسیطر منغنی
 ان امور کسیطر منین ہی اور مصاحبت اتفاقہ مودت انفسا و استذام منین ہی قال
 دلیل چہارم وہ احادیث کہ جنین منی انما ذ عید ہی نفس صریحہ من اس امر پر کہ صلوة و سلام
 عند القبر یا عند البیت کو کچھ مرتبہ و فضیلت منین ہی بلکہ قریب بیاید اسین سب برابر من
 اقول اسین کلام ہی بچند وجہ اول ایہ کہ اگر زیارت قبر و صلوة و سلام عند القبر کو کچھ
 مرتبہ نہ توئی علمای دین زیارت قبر نبوی کی تمنا نہ کرتی اور او سکی حصول کی کمال تمنا دعا

درود نبوی چہارم
 علی وجہ زیارت

تشریح حال آنکه علماء سنی بجهت امر ثابت است ای شیخ ابو عبد الله محمد بن سلیمان جزولی سلمانی المتوفی
ولائل الخیرات بین اثنائه و عینین کھتے ہیں وان تبلیغی من زیارة قبره و التسلیم علیہ و علی صحبہ
و تابعیہ اثنی عشر و فضائل وجودک و کرمک اتقی و محمد حمزہ بن احمد قاسمی مطالب المسرات شرح
ولائل الخیرات میں لکھتے ہیں و قد بلغ اهل المولف و سنی رجا و فخر و وزار البنی صلی اللہ علیہ وسلم
لما سأل ہننا انتی پس معلوم ہوا کہ ان علماء کی نزدیک صلوة و سلام قریب قبر کی بعید سنی
افضل ہی دروم ہے کہ اگر زیارت قبر نبوی کو کچھ فضیلت زاد نہ تو فی ترک زیارت قبر نبوی باعث
ملاست نہ تو فی حال آنکہ یہ امر نزدیک حدیثین و علماء دین کی مورد طعن ہے جیسا کہ عبارات سنائے
سی ظاہر ہی معلوم ہے کہ اگر حضور عند القبر کو کچھ فضل زاد نہ تو تا محرم رہنا زیارت قبر نبوی سے
اور نہ بیسہر ہونا حضور عند القبر نبوی کا علامات شفاء و توبہ و پندھنی سی محدود نہ تو تا حال آنکہ
علماء فی اس امر کو علامات خسران و شقاوت و خیران سی محدود کیا ہی عقیدتین فی تاریخ
البلد الامین میں ترجمہ عبد الحق بن ابراہیم الشہیر باب سبعین الصوفی میں ہی و قد لقی
ابن سبعین فی الدنیا عذابا و عذابا فی الآخرة مضاعف فما لقی فی الدنیا علی ما ذکرہ بعض المعاصر
انہ قصد زیارة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما وصل الی باب المسجد النبوی احراق و ما کثیر الدماء
الحمیض قد بہ و غسلہ ثم عاد لیدخل فاحراق الدم کذاک و صار و ابہ ذاک حتی اثنین زیارة
صلی اللہ علیہ وسلم انتی اور جو ہر منظم فی زیارة القبر النبوی المکرم میں ہی و لقد شاہدنا کثیرا
ترکوا الزیارة مع القدرة علیہا فاور ہم اللہ بذاک ظلمتہ محسوسہ ظرت علی وجہہم و فقرہ عن
الخیرات قطعتم عن عبادة اللہ و شغلتم بالدنیا الی ان اتوا علی ذاک و کثیرین غلبت علیہم مظالم
الناس الی ان سبوا عنہا قرا و لقد اخبرت عن بعضهم من اهل مکة المشرفة انہ کما اراد ان یتجربہا
منہ جائت عنہا فلا زال الناس یونجونہ تبرک الزیارة الی ان اخذ فی اسبابہا فخر حالہ و اخذ

معلوم رہنا زیارت
قبر نبوی علامت شفاء و توبہ
اور شرف رہنا زیارت
سعادتی ہی

جمیع اہلہ و صرف علیہم مصر فاکثیر اذ قال لعلم اخر جو قبلی والحقم قریبا فلما جزم کہ یہ و اراد ان
 یرکبہ مسلطہ علیہ صیب الدم بکثرة فاشته فخالص و ذهب الی الزیارة و عاد و اودقہ عرفی
 ثم استمر معایرا من الناس و موثقا باواقعہ الی ان مات من غیر زیارة لما انہ حقت علیہ کلمۃ الجور
 و بار لواسطہ ظلمہ للناس بالبلخ القویطع و عظم الخسران و وقع بغير واحد من الظلمۃ ایضا انہ اخذ
 فی اسبابہ و سافر الی ان وصل الی قریب من المدینۃ الشریفۃ و رأى آثارہا فخرج لبعض من
 الحجرة الشریفۃ الی الرکب یقول ابن فلان بن فلان فدل علیہ فقال لہ ان رسول اللہ صلی
 یرکب الی ان لا تدخل الیہ فلیس بکلی علی نفسه الی ان دخل الناس للزیارة و خرج الیہ فرجع
 معہم خائبا و هو علی غایۃ من الالاف و الندم و العار و الکاتبہ و الظلم انہی آن عبارات سی او
 عبارات ذہبی و صفدی و یاقنی و تقی فاسی سی جو سابقا تزیب بین مذکور ہوئی ہیں
 یہ معلوم ہو گیا کہ زیارت قبر نبوی صحابہ واجب ہو یا مندوب ہو ایسا افضل ہے کہ اسکا ترک
 باعث طعن و علامت شقاوت علماء کی نزدیک مقرر ہیں اور ہم ہی جواب پر اس باب میں
 طعن کے ہی او میں ہم متفق و نہیں ہیں بلکہ ایک جماعت عظیمہ علماء کی ہماری ساتھ ہو چکا
 صلوة و سلام عند القبر کی فریت صلوة و سلام سی مکان بعیدی حدیث من زار قبری حیث
 لہ شفاعتی سی جو نظر تحقیق حسن ہی اور حدیث من زار فی بعد موتی فلکما نار فی حیاتی
 کہ جبکا اسناد تبصریح ذہبی جمید ہی جیسا کہ تحقیق ان امور کی سابقا مذکور ہو چکی صاف ثابت
 ہی اور اگر فرض محال بھیہ دونو حدیثیں ہی ضعیف ہوں تب ہی بھیہ دونو صحاح اور احادیث
 ضعیفہ کی جو باب زیارت میں وارد ہیں اور درجہ موضوعیت و ضعف شدید تک نہیں پہنچے
 ہیں و اسطی اثبات ضعیف کی بوجہ اسکی کہ حدیث ضعیفہ متخالل اعمال میں کافی ہی
 کافی و وافی ہیں اور دعویٰ کرنا اس امر کا کہ جملہ احادیث زیارت موضوع ہیں محض غلط ہے

بلکہ کل کی ضعف کا حکم ہی باطل ہے پھر یہ کہ سلام کزاد و قسم پر ہی ایک سلام دعا دوسرا سلام تحت حق جیسا نہ قرآن پاک میں سلام دوم کی جواب کی طرف اشارہ فرماتا ہی و اذا حیئتم فی حجۃ فحیوا باحسن مہنا اور دوہا اور سلام علی المرسلین اور سلام علی ابراہیم اور سلام علی ائح فی العالمین اور سلام علی موسیٰ و ہارون وغیرہ سہی سلام اول مراد ہی آپس معلوم ہوا کہ سلام اول موجب رد نہیں ہی اور دوم موجب رد ہی اور سلام عند القبر جو مشروح ہی وہ سلام تحت ہی ایسیو چہی اموات کا جواب دینا چند احادیث میں مروی ہی کہ جو مسلم کسی مسلم کی قبر کی پاس جاتا ہی اور او سپر سلام کرتا ہی وہ صاحب قبر اور سکا جواب دیتا ہی اور اگر سلام کر نیو الاملاقات صاحب قبر کی ساتھ رکھتا ہو تو صاحب قبر کو اور سکا عرفان ہی حاصل ہوتا ہی ابن عبد البر و صادم منکی میں لکھتے ہیں قال شیخ الاسلام ای ابن تیمیۃ فی کتاب اقتناء الصراط المستقیم فی القباصل اصحاب الحجیم و قدر وی فی حدیث صحیحہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نامن رجل یرقبیر الرجل کان یرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ اللار و اللہ علیہ روحہ حتی یرد علیہ السلام و قال الحافظ ابو محمد عبد الحق الاشبیلی فی کتاب العاقبۃ ابو عمر و بن عبد البر من حدیث ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نامن احد یرقبیر احیہ المؤمن یرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ الا عرفہ و رد علیہ السلام و ہو صحیح الا شاد قال عبد الحق و یروی حدیث ابی ہریرۃ موقوفہ فان لم یرفہ وسلم علیہ و علیہ السلام و یروی من حدیث عائشۃ نامن رجل یرقبیر احیہ فحلیس عنہ الا استانس بہ حتی یقوم انتہی ما ذکرہ انتہی اور شرح الصدور بشرح حال الموت و القبر للجلال السیوطی میں ہی اخرج ابن ابی شیبہ فی کتاب القبور عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نامن رجل یرقبیر احیہ و یجلس علیہ الا استانس و رد علیہ حتی یقوم و اخرج ایضا و البیہقی فی الشعب عن ابی ہریرۃ

جیسا سلام علی الاموات
و اما احادیث کے

قال اذا مر الرجل بقبر اخيه يعرفه فسلم عليه وروى عليه السلام وعرفه واذا لم يعرفه فسلم عليه
وروى عليه السلام واخرج ابن عبد البر في الاستذكار والتهذيب عن ابن عباس قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد من قبور اخيه المومن كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه الا
عرفه وروى عليه السلام صحيح بن عبد الحفيظ واخرج ابن ابي الدنيا في القبور والصلوات في الامم

عن ابى هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد مر على قبر رجل يعرفه في الدنيا فسلم
عليه الا عرفه وروى عليه السلام ابي اوران احاديث من اكرهه بعض كرواه متكلم فيه

مگر اصل مقصود من كچه اوس سی ضرر نہیں پہنچتا ہی اور ایسی وہ سی کہ سلام موجب رد
وہی ہی جو سلام تحیت ہوتا ہی حدیث ما من سلم لیسلم علی الارواح علی روجی فارو علیہ السلام

کو ایک جماعت علماء نے سلام عند القبر پر محمول کیا ہی اور اوس سی استحباب زیارت قبر تو بھی
کا ثبوت سبھا ہی اور جو سلام کہ مکان بعدیسی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کیا جاوی ہو

اسکی کہ وہ سلام تحیت نہیں ہی موجب رد نہیں سبھا ہی اور بعض علماء نے بظن عموم حدیث
واختصاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس امر کو عام کر دیا ہی اور جواب دینا آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر سلام کا قرینہ ہی ہوا بعدیسی ہوا اختیار کیا ہی قہی سبکی شفا الاستقام
میں کہتی ہیں وقد اعتمد جماعة من الائمة علی ہذا الحدیث یعنی حدیث ما من احد سلم علی الارواح

روحی حتی ارد علیہ السلام فی سلة الزیارة وسدر بہ ابو بکر البقیقی باب زیارة قبر النبی صلی اللہ
علیہ وسلم وهو اعتمد صحیح واستدلال مستقیم لان الزائر المسلم یحیل لہ نفسیة روح النبی صلی اللہ

علیہ وسلم السلام علیہ وہی رتبه شرفیہ و منقبہ عظیمہ یعنی القرض اما والحرم علیہا فان یل
لیس فی الحدیث تخصیص بالزائر فقد یکون ہذا ما عدل لکل مسلم قریبا کان او بعدی اقلت قدر

ذکرہ ان قدانہ من روایة احمد ولفظ ما من احد سلم علی عند قبری و ہذہ زیارة متقضا ہی

عن سلام علی النبی

فان ثبت فذاك وان لم تثبت فلا شك ان القريب من القبر يحصل له فلك امتی اورسبی
 کتبی این علم ان السلام علی النبی صلی الله علیه وسلم علی نوعین احدهما المقصود وبالجملة
 لقولنا صلی الله علیه وسلم فذا دعا له بالصلاة والتسليم من الله تعالی والنوع الثاني بالخصوص
 بالتحية كسلام الزائر او وصل الى حضرة الشريفة في حياته وبعد وفاته وهذا غير محض ببل
 عام لجميع المسلمين اذا عرف هذا النوعان فالنوع الثاني لا شك في استيفائه الرواية من
 يزيد على المسلم عليه كما اقتضاه الحديث سواء وصل المسلم بنفسه الى القبر ام ارسل سوا كما
 كان عمر بن عبد العزيز يرسل اليه من الشام الى المدينة ليدع له على النبی صلی الله علیه وسلم
 قضي هذا النوع يحصل الروي من النبی صلی الله علیه وسلم واما النوع الاول فالمدعي علم فان ثبت
 الرواية ايضا فمزيد الشكنا به كما قلنا فلا شك ان القبر عند القبر لمزيد القرب ^{لنحو}
 وان كان الروي مختصا بالنوع الثاني حرم من لم يدبره الفضية امتی لخصا اوراين ^{النوع}
 صداره من علی بن ابي طالب اما النزاع في دلالة الحديث فمن جهة احتمال لفظه فان قوله من
 انه يسلم علیي كقول ان يكون المراد به عند قبره كما فهمه جماعة من الائمة وكقول ان يكون معناه علمي
 وانه لا فرق في ذلك بين القريب والبعيد وهذا هو ظاهر الحديث امتی اوراين حجری حجتی منح
 كشيخ حنيفة بن عزمين كتبی این واما رده فهو عام لمن عند قبره وغيره لانه صرح ان من سلم
 علی قبر اخيه المؤمن سمعه ورد عليه فلو اخص رده صلی الله علیه وسلم بزائره لم تكن له خصوصية
 بذلك انتی الحی اصل جواب وینا آنحضرت صلی الله علیه وسلم كسلام زائر كقولی اور
 تنفق علیه ای اور جواب وینا سلام غیر زائر كوخلف فیه ای لیس بالضرورة سلام كزائر ای
 قبری نزدیک افضل ہوگا دوری سلام كزائری ای سوجہی كچو شخص سلام قبری پائس كریگا وہ
 بلاشبہ آنحضرت كا منی طلب ہوگا اور جو بعید سی سلام كریگا او سكا منی طلب ہوگا مشتبہ رہیگا

ایسویجی ابن حجر جو بہر منظم میں کہتی ہیں اذا علمت ذک علمت ان رده صلی اللہ علیہ وسلم سلام
 الزائر علیہ بنفسہ الکریمیہ امر واجب لا تسک فیہ وانا الخلف فی رده علی المسلم حلیمہ بن عیسیٰ الزائرین
 فذہ فضیلہ آخری عظیمہ میں ایہ الزائرین الفقیرہ جمعہ السلام بن سماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لا سواہم من غیر واسطہ و بین رده علیہم سلام بنفسہ فان لمن سمع بہذا بل باحدہما ان تیاخر
 عن زیارتہ او متواتر عن اللبائذۃ الی المثل فی حضرتہ تا اللہ یا تیاخر من ذک مع القدرۃ علیہ اللہ
 من حق حلیمہ البعد عن الخیرات والظروف من موسم اعظم القربات اتنی اور کمال تجبی ہی ابن عبد اللہ
 سی کہ او سنی سلام غیر زائر کو سلام زائر سی افضل سجا اور سلام غیر مستحق الزائر کو سلام مستحق الزائر
 سی اولی تصور کیا چنانچہ ایک مقام پر کہتا ہی انکا کان نزاعہم فی الوقت للرد عاودہ والسلام
 علیہ عند الحجۃ فبعضہم رای ان ہذا من اسلام الداخل فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من رجل مسلم
 علی الارادہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام و التحیہ لذلک بعضہم و بعضہم لم یستحبہ انا لعدم دخولہ
 واما لان اسلام المامور یعنی القرآن مع الصلوۃ و ہوا السلام الذی لا یوجب الرد افضل من
 السلام الموجب للرد فان ہذا ما دل علیہ الكتاب والسنتہ واتفق علیہ السلف فان سلام المامور
 بہ فی القرآن کالصلوۃ المامور بہا فی القرآن کلاہما لا یجبان الرد علیہ فان الرد یصلی علی من
 صلی علیہ ویسلم علی من سلم علیہ ولان اسلام الذی یوجب الرد ہوا الحق المسلم کما قال تعالی و
 انما یتیم تحیہ فیحیوا بحسن ہما اور ردہ یا اتنی اور ہی کتلی ہی واما ما کتیس بالمؤمنین فاذا سلموا
 علیہ صلی اللہ علیہ عشرہ او اذا سلم سلم اللہ علیہ عشرہ او ہذا الصلوۃ والسلام ہوا الشرع فی کل حال
 فی الكتاب و احسنہ والاجماع بل ہوا ماورد بہ من اللہ ولا فرق فی ہذا بین الرد و اہل اللہینہ
 القبر و اما السلام علیہ عند القبر فقدرہ فان الصحابہ و التابعین المقیمین بالمدینۃ لم یکنوا اذا دخلوا
 اسی قبر جو امنہ فی علو نہ ولو کان ہنا کا سلام علیہ لو کان جیا کاتوا فی علو نہ کما دخلوا ہی اور جو کما

بحث اسالی ک سلام
 عند القبر النبوی کو
 فضیلت ہی سلام
 بعبود پیر

لو دخلوا المسجد في حياته وهو فيه بل المستحب من جوار الى قومه لمن يسلم عليهم اذا قدم واذا قام كما امر النبي
 وقال ليست الاولي احق بالآخرة فهو لما كان حيا كان احقهم اذا اتى سلم واذا قام سلم فتل هذا
 لا يشرع عند القبر باتفاق المسلمين اتفقوا في الرواية التي هي الحديث ليس فيه تنافي على السلم ولا يوج
 ولا تخيب لذي ذلك ولا ذكر اجراه كما جاز في الصلوة والسلام المأمورية واما قوله بامن بكل
 بغير بقية فيسلم عليه الاراد الله عليه روجه حتى يرد عليه السلام وامن بكل يسلم على الاراد الله
 على روجه حتى اراد عليه السلام فانما فيه مدح المسلم عليهم والاجبار يسامعه وان يرد السلام فيكاف
 المسلم عليه لا يبقى للمسلم عليه فضل فانه بالرد وكسب المكافاة التي اوردها في سب احوال هر چند که
 اس قابل نمين که انکی طرف التفات کیا جادی مگر بیاس خاطر ارباب فم توجیه کجای تھی ہی ولقد
 قست شری ما فتوه به و تحببت عجبا کثیرا ما اتفق به بالمعظم ان ظاهر حدیث بامن احدی سلم علی الا
 رد الله علی روحی الخ عام یستدل سلم عند القبر وغيره كما اقر به فی موضع آخر علی امام نقده وقد خصه
 جمع من القاد بالسلام عند القبر وابتدوا به شرعیة زیارة القبر کالمیستحقه حیث ترجم الباب زیارة
 قبر النبي صلی الله علیه وسلم و ذکر فیہ هذا الحدیث و كذلك فعل ابو داود فی منسئه و اما حمله علی المسلم
 من بعد و عدم و عمل المسلم الزائر فیہ فهذا لم یقل به احد فیما علمناه فتقوله بالعدم و قوله مردود
 علیه و هل یقول عاقل بان الحدیث مع اطلاقه لا یدخل فیہ شی من افراده لوله من غیر دلیل
 علی خروج الم یفهم ان المأمورية هو الصلوة والسلام مطلقا خطابا کان او غیبه تبعیه اکان المصلو
 او قریبا وقد ترجم السراجانه و تعالی خطابا بقوله یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما ولم
 یقتضیه بمن کان بعدیا عن القبر و خائبا و کذا ما ورد فی السنن فی فضل الصلوة والسلام
 ذلك ان من سلم علی عشر اصلي الله علیه عشر او من سلم علیه عشر اصلي الله علیه عشر ليس بمقتدر
 بالثاني و لا اخرج منه الزائر الباني فأتواهم من ان المأمورية هو الصلوة والسلام الذين لا يوجد

كلام حسام

الروان سلام التحية عند القبر الموجب للرد خارج عنه انما ادى الى صدور رسوله وتقول من غير دليل عليه
 وبسقط بائني عليه من كون سلام البعيد الغير الموجب للرد انتم من سلام القريب للروان ظاهر كلام
 يدل على انه بنى على خيال بان السلام الغير للموجب للرد ما اول عليه الكتاب والسنة والسلام للرد
 له ليس كذلك هو خيال وخرق قديمية وكذا انتم ان الاول مما اتفق عليه السلف والثاني ليس
 كذلك كما يتبين في ان السلام الذي يوجب الرد لما كان حقا للسلام كما اقره نفسه كان في تاديبه اراء
 حتى السلام وهداني حتى كل مسلم فما بالك بسيد كل مسلم صلى الله عليه وسلم فالسلام عند قبر مودى لمحمد
 فضيلة عظيمة من اداء حق النبي المصطفى وهذا الفضل لم يحصل للمسلم الغير الزائر فانه ان صلى بسلام وان
 اتى بالماورب لكنه لم يحصل منه اداء حقته صلى الله عليه وسلم كما حصل من الزائر فمع هذا كيف يقبل اعان
 بان السلام الغير الموجب للرد افضل من الموجب للرد بل كل عاقل يحكم ان هذا الحكم قابل للرد وشرحي انتم
 هو ان الصلوة والسلام المرتب عليه باحاديث السور والاشهر ليس متفرقا على الغائب البعيد بل
 يشمل كل حاضر وقريب وكل غائب وبعيد هذا المجمع عليه لم ينفى احد من الامة المسلمين من ان يفتل
 احد فيما علمنا ان ذلك مخصن غير الزائر فان ادعاه مدعى طويل باثباته باحد الادلة الاربعة ولا يقبل
 وقوله الغير الشهادة العادة وكذا اجواب النبي صلى الله عليه وسلم سلام الزائر ثابت بانسنة واجماع الامة
 ورواية اسلام غير الزائر منه مختلف فيه بين علماء الامة وان كان شهيد لظاهر السنة فسلم ان المسلم
 القبر كجمع بين انفسيلتين باليقين سلام المدعية عشر اجواب النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه وكفى
 فخر او سلم من بعيد لا يحصل له هذا الجمع باليقين فلا جرم يكون سلام الزائر ارجح للفضائل من سلام
 غير الزائر وشرحي آخر وهو ان سماع النبي صلى الله عليه وسلم سلام الزائر بلا واسطة و سلام غيره بواسطة
 على ما يشرحه في ما يكتبي آو بالجملة فالقول بان السلام الغير الموجب للرد افضل من السلام الموجب
 للرد مودى وبغاية الرد واما قوله ولو كان هذا كسلام حيا لخرع عجيب فان سلام التحية في حالة الحيا

من في ذلك عند كل الاوقات في اليوم الفاضلة وسلام التحية بعد المات من قولك زيارة القبر وهي ليست
 بسنة شكر ولا واجب على كل من قبل كفى فيه مرة واحدة نعم يستحب كثيرا التذكر الاخرة والانتفاع من
 يلين به عند الفقة فلا يلزم من عدم فعل الصلابة ذلك كما دخلوا وكانوا جوامع مشرعية ولا منطوية
 مع انهم لم يفعلوا ذلك سيد المازلية وتحذير احوالهم عن صاحب الشهيرة على ان الاكثر الصائمون
 عن ابن عمر ولم ينكر عليه احد من الصحابة ولا خبر كان اجماعا ساكوتا على جوازه وذلك كافي
 بابه وعجيب منه قوله في السنة الخ فان حاله الحياة متغيرة الى الاموات فكمن اشياء مشرعت حاله
 الحياة ولم تشرع بعد المات فسلام التحية حاله الحياة مشروع حاله ابتداء التلاقي والتفارق كليهما
 وسلام التحية بعد المات مشروع عند احواله فقط وهو احوالها فلا يلزم من عدم مشرعية ثانيا عدهم
 مشرعية اولها اذ اقول في الحديث ليس فيه شواو الخ صادر عن العقلة فانه لما ثبت بهذا الحديث ان النبي
 صلى الله عليه وسلم سبب بنفسه من سلم عليه عند قبره ومن المعلوم انه داخل في المأمور به ومتمتع عليه
 ما وعد الله على لسان نبية ثبت به شرف السلم الزمواي فخر اعظم من ان يسلم على رجل به تبار
 وتعالى عشره ونيا طية سيد الاوائل والاواخر وعمرى من حرم عنه حرم عن الخيرة كما هو قد قيل
 في الحديث ان المراد بالروح في قوله الاراد الله على روي فارد عليه السلام الارتياح كما في قوله
 فرح ويريجان على قراوة نعم البراء والمراد به صلى الله عليه وسلم يحصل له بسلام السلم عليه ارتياح
 وفرح وبثباته محتمة على ان يرود عليه ووجه آخر هو ان المراد بالروح الرحمة الحاجته وهو ثواب الصلوة
 والسلام ووجه آخر هو ان المراد به الرحمة التي في قلب النبي صلى الله عليه وسلم وقد نصيب في بعض الآيات
 على من عظمت ذنوبه فاذا سلم عليه سلم رحمت اليه رحمة نجيب بنفسه ولا ينفعه من الرداء عنه قبله
 ذكره في الوجوه الشامة مع اثني عشر وجه اخر ما في ذكر معنى الحديث المذكور الى اخره جلال الدين السيوطي
 في رسالته انبأه الاذكياء في حياة الانبياء وقادوا وادوا كعادته في سائر تصانيفه وهذا كله شهيد

بافضل الزائر علی تیر الزمره واجب من قولہ اللہ تعالیٰ فی فضل فانه بالروحی المکافاة فان
 حصول المکافاة من البنی علی البصر علیہ وسلم الموجبة لتوجهه ولکنه من اجل ما یتناقص فیہ عن زائینا
 علیہ و لکن من لم یقبل البصر نوراً فانه من نور مشتمل علیہ کما یبین کونی شبهة بین ہی کہ شخص
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی پاس سلام کرتا ہی اور سکو آپ بذات خود سن لیتی ہیں اور جو آ
 دیتی ہیں اور جو شخص دور سی سلام کرتا ہی اور سکو ملا لگے آپ تک پہنچتا ہی ہیں اس ہی بعض روایا
 میں وارد ہوا ہی اور بعض میں سلام وصلوۃ عند القبر کا ہی پھونچنا اور دہوا ہی ایسی جیسی بعض
 علما نے جمع کیا اسطور پر کہ سلام غائب کی صرف بذریعہ ملائکہ تبلیغ ہوتی ہی اور سلام زائر کی تبلیغ
 ہی ہوتی ہی سماعت ہی ہوتی ہی آپس بالضرور صلوة و سلام قبر کی پاس ادا کرنا دور سی صلوة
 و سلام ادا کرنی ہی افضل ہو گا اور زائر کو بھیہ تہ کہ اوسکی آواز گوش مبارک آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم تک پہنچتی حاصل ہو گا و کفی بہ شرفاً و فخراً و من قال لہ لانا فضیلة فی ذلک فقد اتی شیئاً
 فکر اتی اللہین سبکی فی بعد ذکر اوان احادیث کی جنسی پیش کیا جانا صلوة و سلام کا آنحضرت
 پر ثابت ہی تحریر کیا و کان مقصودنا کتبہ اللاحاد بیث بیان العرض علی البنی علی اللہ علیہ وسلم
 وان المراد بہ تبلیغ من الملائکة و ہذا فی حق الغائب بلا اشکال و انافی حق الحاضر عند القبر بل یوں کہ
 او سمعہ بغیر واسطہ و رد فی ذلک حدیثان اور ہا من صلی علی عند قبری سمعہ و من صلی علی نائبا البنتہ
 والحدیث الثانی ما من جید یسلم علی عند قبری الا وکل بہ مالک یبلغنی و کفی لہم آخرتہ و دنیاہ و کنت لہ فیضا
 و شہید الوم القیمہ انتہی اور بعد اوسکی رو نو حدیثوں کی مستاد یہیہ ام کہ ان دونوں کی رواة میں محمد بن
 مروان ہندی حسنی ہی اوسنی انشسی اور او دونوں فی ابو صالح سی اور او دونوں فی ابو ہریرہ سی
 روایت کی ہی اور محمد بن مروان ضعیف ہی ترقیم کر کی تحریر کیا فان ثبت ذلک فکفی ہا ہا شرفا مان
 لم ثبت فہو مرجع فیغنی فی العرض علیہ و التعرض لاسماعہ علی اللہ علیہ وسلم و ذلک بالفسور عند قبرہ و لہذا

بہت سی آنحضرت
 اور شخص کی سلام
 کو پڑھنا پاس ہونے
 ہیں اور بعض روایا
 کی گواہی دیتی ہیں

انتهی آور این حجر یکی نبوی و هر منظمین که او من عظم فرزند الزیارة ان زائرہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا
صلی و سلم علیہ عند قبرہ سمعہ سما حقیقیا و رد علیہ من غیر واسطہ و ناسی کبندک بخلاف من
یصلی او یسلم من بعد فان ذاک لا یبلغه و لا یسمعه الا بواسطہ الدلیل علی ذاک اما ویش کثیر
ذکر بتانی کتابی السابق ذکره امی الدر المنصور فی الصلوٰۃ علی صاحب المقام الحی و منها ما
عنه بسند جید و ان قبل انه غریب من صلی علی عند قبری سمعته و من صلی علی من بعد اعلمتہ
روایتی فی سند ما ترکه من صلی علی عند قبری سمعته و من صلی علی ناسیا ای بعد او کل السیرہ بلکا
یبلغنی و کفی امر دینا و آخرتمہ و کنت له شهیدا و شفیعاً یوم القیامۃ انتهى اور بعد
ذکر چیزی احادیث کی تحریر کیا کجنگ بین ہرۃ الاحادیث الظاہرۃ المتعارضہ بادی الرای بانہ
صلی اللہ علیہ وسلم یبلغ الصلوٰۃ والسلام اذا صدر من بعد و یسمی اذا کان عند قبرہ اکثرین
بلا واسطہ و ان ورد انہ یبلغها ہما ایضا اذ لا مانع ان من عند قبرہ یخص بان الکاکی علی صلوٰۃ
وسلامہ مع سلامہ اشعار الیہ بید خصیۃ والاعتناء بشانہ انتهى اور دلا علی قاری کی ورۃ منشیہ
فی الزیارة المصلوین کہتی ہیں و من عظم فرزند الزیارة ان زائرہ اذا صلی و سلم علیہ عند قبرہ
سمعہ سما حقیقیا و رد علیہ من غیر واسطہ بخلاف من یصلی و سلم علیہ من اجیبان ذاک الا
الابواسطہ لما جازعہ بسند جید من صلی علی عند قبری سمعته و من صلی علی من بعد اعلمتہ انتهى اور
ابن حجر منجلی کہتی ہیں ما اقتناء کلامہ من ان زائرہ اذا صلی و سلم علیہ عند قبرہ سمعہ سما
حقیقیا و رد علیہ من غیر واسطہ و ان من صلی و سلم علیہ من بعد لا یسمی الا بواسطہ دلیل علی حقا
کثیرہ ذکر بتانی کتابی بالدر المنصور فی الصلوٰۃ والسلام علی صاحب المقام الحی و ذکر ت منویۃ
فی الحجہ المنظم فی زیارۃ العزیز المکرم انتهى اور محمد بن عبد الباقی زرقانی شرح مواہب اللدنیہ میں کہتے
ہیں روی الخطیب عن ابی ہریرۃ مر فرما عن صلی علی عند قبری سمعته و من صلی علی ناسیا و کل السیرہ

بما ملكا سليمان في رواد الديلمي بلنظرة نائيا ابانته فظاهروا ان محل تبليغه ما لم يكن اهل عنده التبر
الشريف والاسمعة بنفسه قال الشهاب بن حجر في ختاراه والذي يخران المراد بالعبودية ان يكون
في محل قريب من القبر بحيث يصدق عليه عرفانه عنده وبالبعده عنه ما عدا ذلك وان كان بسجده
صلى الله عليه وسلم وفي القول البدعي اذا كان اهل عنده قبره الشريف سمعه بلا واسطة سواء كان له ليلة
الجمعة او غيره وما يتولد بعض الخطاب وخواصهم اجمع باذنيه في هذا اليوم من يصلي عليه فهو مع حمله على
القريب الاضيق له انتهى اورقاضي حياض شفايين كتمى بين ذكر ابو بكر بن ابى شيبة عن ابى هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى على نائيا بلفظة وعن
ابن مسعود ان المراد بالكتابة سياحين في الارض سليمان بن عيسى السلمي وعن سليمان بن عيسى
رايت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت يا رسول الله من اولاد الذين ياتونك فيسلمون عليك
انقبة سلام قال نعم واراد عليهم انتهى محمد بن احمد بن حنبل في حديثه ذكره يعقوب بن عيسى عن ابى
قبري سمعته الحديث ضعيف هي جيسا كه سكي في اقتراح كروي اور ابن عبد السلام في اوسكي اقتضيت
كي تحقيق كي توجواب اوسكا يمدى كي بوجه كثر شواهد كي اوسكو تقويت حاصل هي بله حافظ ابن
حجر عسقلاني في اوسكي بعض طرق پر جيد كاسي حكم وياهي جمال الدين سيوطي وغيره من كتمى بين
حديث ابى هريرة من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى على نائيا وكل المراد بكاتبين الحديث فيه
الصغير كذاب واخرجه البيهقي في الشعب واوروه له شواهد انتهى اور ابن حراق تنزيه الشريعة عن الاحتجاج
الموضوعه بين كتمى بين من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى على نائيا وكل المراد بكاتبين
وكفى امر دنياه واخرته وكنيت له شهيدا وتضيحا الخليل من حديث ابى هريرة ولا يصح فيه محمد
بن مروان وهو السدي الصغير وقال العقيلي الاصل لهذا الحديث ولعقب بان البيهقي خرج
في الشعب من هذا الطريق وقاب السدي عن الامتشاف ابو معاوية واخرجه ابو الشيخ في الثواب قلت

عن حديث ابى هريرة
عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان من صلى على نائيا بلفظة

و سندہ جدید کما نقلہ السنخاوی عن شیخہ الحافظ ابن حجر والدار علم و کثرتہ و ہاد من حدیث ابن مسعود
 و ابن عباس و ابی ہریرۃ اخرجہما البیہقی و من حدیث ابی بکر الصمدین اخرجہما الدیلمی و من حدیث
 عمار اخرجہما العقیلی من طریق علی بن القاسم الکنذی و قال علی بن القاسم شیعی و فیہ نظر لایاتہ
 علی حدیثہ اہتی و فی لسان المیزان ان ابن حبان ذکر علی بن قاسم فی الثقات و قدر تابعہ عبد البر
 بن صالح و فی صیغہ بن عقیبۃ اخرجہما الطبرانی اہتی اور یہاں سی معلوم ہوا کہ قول ابن عبد البر و کا
 اس حدیث کی باب میں ہذا الحدیث موضوع علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و لم یحدث بہ ابویہریرۃ
 و ابویہریرۃ و ابوالاعمش اہتی اور یہ قول او کا قد رومی لبعضہم ہذا الحدیث من روایۃ ابی معاویہ
 عن الاعمش و ہو خطا فاحش و انما ہو محمد بن مروان تفر وہ و ہو متروک الحدیث اہتی و دعوی بلاد
 ہی خایۃ الام بیہ ہی کہ وہ طریق جسمین محمد بن مروان واقع ہی ضعیف ہی اسوجہ ہی کہ او سکی حتی
 میں نقاد و فی ہی بہت سی کلمات جرح کی واقع ہیں جیسا کہ صارم میں مذکور ہی اور اگر بالفرض
 یہ حدیث مجموعہ طرقتہ قابل اعتبار نہ تو ہی کچھ حرج نہیں اسوجہ ہی کہ میت کا اس سلام کو جو قبر کی
 نزدیک ہوسننا اور اسکا جواب دینا کوئی میت ہوا دلہ و اخصہ ہی ثابت ہی اور تحقیق اسکی اپنی
 مقام پر شرح بسط مع رد احوال مخالفین مذکور ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سلام
 کو جو آپکی قبر کی پاس ہوسننا اور اسکا جواب دینا بدرجہ اولی ثابت ہی گو کوئی نفس خاص اسباب
 میں بنانی جاوی اور ان خصوص ہی کہ حیۃ انبیاء علی الخصوص حیۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم قبر
 میں اور انکا عبادت میں مشغول رہنا اونسے ثابت ہی زیادہ تر تا یہی ہوتی ہی ہر مقتدم سلام
 بعید کا اور سلام قریب کا مساوی جب ہو کہ ایک کا مقصود دوسری ہی حاصل ہو جاتا ہوا حال
 یہ باطل ہی کیونکہ سلام عند القبر ہی جو مقصود ہوتا ہی یعنی زیارت قبر وغیرہ وہ سلام
 مکان بعید ہی نہیں حاصل ہوسکتا ہی اسوجہ ہی سبکی شفا میں کہ اہتی ہیں و قولہ ای اہتی

ان مقصد و الزیارة میحصل من بعد منور فان ایست یعال معاملة الحی فالخصم عند مقصد
 الامری ان البنی صلی الله علیه وسلم لما خرج فی لیلته عائشة الی البقیع فقام واطال القيام ثم رفع
 یدیه ثلاث مرات الی ریشة اشور و فیہ ان عائشة ساکتة فقال ان جبریل اتانی فقال ان ربک یامرک
 ان تاتی الی البقیع و تستغفر لکم قالت فقلت یا رسول الله کیف اتول لکم یا رسول الله فقال قولی السلام
 علی الالدیار من المؤمنین الی ریشة رواه مسلم فانظر کیف خرج البنی صلی الله علیه وسلم الی البقیع
 یتستغفر لایة و کم کیف بذک من الغیبة ثمی استتم سادات دونون من نین ابو سکتی مگر چه کار
 حق و تحیت و حصول تذکر آنحضرت جیسا که سلام زاری می حاصل ہوتا ہی سلام غیر زاری ہی حاصل ہوتا
 اور یہ امر تیسرا ابن عبد اللہ ادا بن تمیمہ ہی باطل ہے ہم یہ کہ وہ احادیث جنین ہی افتاد و غیر
 ہی اولی کسی طر حسی یہ امر اشارت ہی ہے چہ جای کہ صراحتہ نہیں سجا جاتا ہی کہ سلام زاری کو سلام
 غیر زاری پر کچھ فرقت نہیں البتہ یہ سجا جاتا ہی کہ صلوة و سلام پونچھی میں دو نوعات برابر ہیں
 جیسا کہ قریب کا سلام پونچھا ہی اولی ہی بعد کا ہی پونچھا ہی اور یہ امر درست و متفق ہی معلوم
 نہیں کس طر حسی اپنی دونوں کی مساوات کلمیہ کو و عدم تفصل احد ہا علی الآخر کو ان احادیث ہی سجا
 ارشاد فرمائی کہ یعنی کس طر حسی ہا دن احادیث کا دلول ہی آیا بدلت مطالبیہ یا تصنیف الی
 اور کیونکر مفہوم ہی آیاتہ باعنا یا شرا قال لفظ فان صلواتکم تلغنی حیثما کنتم اس بات پر دلالت
 کرتا ہی کہ صلوة و سلام قریب و بعد کا برابر ہی پس گو یا کہ ارشاد ہوا کہ بیت و قبر کی قریب میں
 تمہاری آئینکی حاجت نہیں کیونکہ تمہارا صلوة و سلام ہر جگہ سی میری باس پونچھا ہی صام
 میں موجود ہی بیشیہ ذلک صلی الله علیه وسلم الی ان ما ینالنی منکم الصلوة و السلام یصل معکم
 من قبری و بعد کہ فلا حاجتہ لکم الی انما قال ولا تجعلوا قبری حیدا و صلوا علی فان صلواتکم
 حیثما کنتم پس ان احادیث سی قریب ترین مانی کی عدم ضرورت ثابت ہوئی اور قول باوجود قریب

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

ولمّا ذكر من ائمتنا في هذه البليّة قال لي ابي نجم زيارت آنحضرت صلي الله عليه وسلم في حياة بين جوان
نتی اور زیارت قبر بالبداهة ادون ہی زیارت نفسی سے پس بدلا لت نفس الاملا جاع تتحقق ہوا
کہ زیارت قبر واجب نہیں اقول اس میں کلام ہی بخیند جوہ اول یہ کہ ادون کا اعلیٰ کی حکم نہی
اعلیٰ نہونا کہ ضرور نہیں اور اعلیٰ و اقویٰ ہونا نفس خاص کہہ سبب نہیں ملاحظہ کیجی نزدیک
ایک جماعت حنفیہ وغیرہ کی اذان واجب نہیں سنت ہی اور جواب دینا اذان کا کہ وہ اوس سے ادون
ہی واجب ہی اور مقتدی کو قرات قرآن واجب نہیں بلکہ مکروہ ہی اور قرات تشدد کہ وہ ادون
ہی اور قرات شہادت و بیعت واجب سنت ہی اور مناسک حج میں وقوف بالمسجد الحرام و بالعبتہ فرض
بلکہ واجب ہی نہیں اور وقوف عرفات پر کہ وہ اوس سے ادون ہی فرض ہی اور غیر حالت صلوات
میں قرات قرآن فرض نہیں اور استماع قرآن کہ اوس سے ادون ہی فرض میں یا کفایت
اور سبوق کو بحالت قرات جہرہ امام قرات قرآن فرض و واجب نہیں بلکہ مکروہ ہی اور قرات
سہا کا اللهم نزدیک ایک جماعت حنفیہ کے سنون ہی اور وقت چھینک کی ذکر کرنا اور حمد و ذکر کرنا
واجب نہیں اور جواب دینا اوس کا کہ وہ اوس سے ادون ہی واجب ہی اور سلام کہ نماز میں سلام
پر سنت ہی اور جواب اوس کا کہ وہ اوس سے ادون ہی واجب ہی اور ملاقات کرنا احیاء کا سنت
اور زیارۃ اہل قبور کی کرنا کہ وہ اوس سے ادون ہی سنت ہی اس طرح اگر ذرات ان کی چھٹی صد ہا
طور میں اس قسم کی تکلیف گے کہ آپکی تقریر اونکی ساتھ منتقض ہوگی فالجواب بالجواب و وہم
یہ کہ وجوب زیارت کا حکم بوجہ حدیث جنانی وغیرہ کی کیا گیا ہی اور بوجہ منقول ہونی نص کی وجہ
ملاقات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم حالت حیات میں نہیں کیا گیا نیز اہل الفارق النصل والامی
للعقل بعد ورود النقل معلوم یہ کہ باب زیارت قبر میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
بلت فرمائی اور باب ملاقات نبوی میں ایسی ترغیب عام نہیں وارو ہوئی اسوجہ ہی زیارت قبر

ہستم بالشان سجی گئی قال مخفی نہ ہی کہ جو لوگ دلالت و فحوی کی قائل ہیں انکی مسلک پر
 قول بوجوب زیارت قبر ہرگز مستقیم نہیں ہو سکتا ایسا واسطی ہیہ قول فقط منکرین فحوی یعنی ظاہر
 کا ہی اقول ہیہ غلط ہی کیونکہ اسکا قائل ابو عمران مالکی ہی ہی اور عبارت سنن الہدی ج ۱
 کلام ہرم میں مذکور ہی معلوم ہوا کہ بعض شافعیہ کا ہی ہیہ قول ہے اور متاخرین شافعیہ
 ستواہن حجر ملی وغیرہ کا ہی ہی مختار ہی اور ایک جماعت حنفیہ کی ہی اسپر قائل ہی اور
 بعد وجود سند قول بالوجوب کی قول الفحوی و عدم القول بالفحوی کو کچھ مداخلت نہیں ہے
 قال دلیل ششم مسلم فی اپنی صحیح میں انس سی روایت کی قال نہیں ان نسال رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم عن شئ من اهل البادية فقال لیسنا ان شئ من اهل البادية العاقل فیسا کہ ونحن
 نسمع فجاہر ل من اهل البادية فقال باعمرانا ما رسولک فرعم لنا انک تزعم ان الدار مسلک
 قال صدق قال فمن خلق السماء قال الله قال فمن خلق الارض قال الله قال فمن نصب
 هذه الجبال قال الله قال فبالذي خلق السماء والارض ونصب هذه الجبال الله رسولک قال
 نعم قال فرعم رسولک ان علينا خمس صلوات فی يومنا وليلتنا قال صدق قال فبالذي
 ارسلک الله امرک بهذا قال نعم الحریث فی آخره بعد ان سأل عن الزکوة و صوم رمضان الحج
 واجاب رسول اللہ ثم ولی فقال والذي بعثک بالحق الا ازيد علیکم ولا اقص من قال النبي
 صلی اللہ علیہ وسلم لئن صدق لیدخلن الجنة اس حدیث ہی صراحة معلوم ہوتا ہی کہ سوای صلوات
 خمسہ کی اور کوئی نماز اور سوای زکاة کی اور کوئی صدقہ اور سوای صوم رمضان اور کوئی روزہ
 اور سوای حج کی اور کوئی زیارت واجب نہیں والا باوجود اس قول اعرابی کی والذي بعثک
 بالحق الا ازيد علیکم انحضرت بشارت و دخل جنت کی اسی کیوں ہی پس معلوم ہوا کہ زیارت
 قبر انحضرت واجب نہیں اقول یہ خوب دلیل آتی قائم کی کہ جس سی تمام شریعت مختصر ہو سکے

دوای شکر و حمد و ثناء

چار رکن پر منحصر ہو گئی اور مدار تقویٰ کی عبادت منحصر باوجود ترک جملہ واجبات و سنن موکدہ کی
 وارثانہ بنیاد شریعہ کے ٹھہر گئی اگر یہی کیفیت استلال و متغلباگی ہی تو خدا کا فظ ہی اس دلیل کے
 بطلان کی وجہ ملاحظہ فرمائی اول یہ کہ ظاہر اس تقریری لازم آتا ہی کہ اگر کوئی شخص ان فریضوں
 کا بدرون از یاد و انتقام التزام کر لی اور شرب خمر و زنا و سر قہ و کذب و غیبت وغیرہ جملہ منیات عشر
 صدقہ کو کبائر میں بتلما رہی ہو جیسا سکی کردہ ہو ورنہ سن صدقہ کا ہی بی حد و انتقام و سکی حق میں کہا جا
 اگر یہ کسی کہ حرمت سی اجتناب کی اور نفس موجود ہی تو کہا جا یگا کہ یہ ان ہی نفس مانعت ترک زیادہ
 موجود ہی اگر کسی کہ بیان کی نفس ضعیف ہی تو کہا جا یگا کہ یہ بحت علیہ ہی اس دلیل کی انتقام
 کو رفع نہیں کر سکتی ہی دوہم یہ کہ اس تقریری لازم آتا ہی کہ تارک سنن موکدہ خصوصاً وہ سنن
 موکدہ جو قرب واجب ہیں اور وہ سنن جو شعائر اسلام سی ہیں اور وہ سنن جنکی ترک سی مقاب
 مباح ہی اگرچہ دواماً و التکرار یا استخفافاً ترک کری بشرطیکہ منظم ان امور کا بدرون زیادہ انتقام
 کی ہوناجی ہو جائی و ہو خلاف المعقول و المنقول و خلاف ما جمیع علیہ جمہور الفقہاء و الحمد للہ
 نقاد الدین اور عذر و جواد لہ آخر کا شکر کہ ہی آور علت ضعف قابل سہاحت نہیں ہی سوہم
 یہ کہ اس تقریری لازم آتا ہی کہ سوائی ان فرض رابعہ کی اور کوئی چیز واجب نہ ہی مثل صلوة
 و تر و صدقہ الفطر و احیاء عید النبی و تکبیر شریقی و صلوة جنازہ و صوم و صلوة وغیرہ عبادات مندورہ
 و صلوة العیدین و صلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و سماعت قرآن و اجابت اذان وغیرہ اور بہت
 عبادات کہ بالاتفاق یا علی الاختلاف فرض کفایہ یا فرض عین یا واجب ہیں اور ترک کر نہوا لے
 ادنی بلاشبہ گناہگار ہیں اور اگر کئی شخص التزام اس امر کا کر لیا اور سکا ابطال مخصوص ہر یو سی
 جو ثبت فرض یا واجب ان اشیاء کی ہیں کیا جا یگا اور عذر سابق کا جواب سابق اور یا جا یگا
 چہارم یہ کہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تشریح شرعیہ اور تدریجی ہیں و فی نہیں انھیں انھیں صلوات

ایک تہ سب احکام بیان نہیں فرمائی اور نہ قرآن میں جملہ احکام دفعہ نازل ہوئی پس ممکن ہے کہ بعد و رو حدیث مذکور کے بعض احکام کی وجوب کا حکم دیا گیا ہو پس پھر اقتصار سی اس حدیث میں فرانش ار ربہ پر اور او سپر حکم دخول جنت کا دینی سی یہ نہیں لازم کہ سوا ہی اولی کوئی اور واجب نہوا سیو چہ سی جب بعض شافعیہ نے ساتھ حدیث مذکور اور حدیث طلمک کے جو صحیح مسلم وغیرہ قبل حدیث مذکور کی مروی ہی اثبات عدم وجوب وتر میں آئنا دیا آئینی فی بنایہ شرح ہدایہ میں آئے جواب میں لکھا وال جواب عن حدیث الاعرابی بانہ کان قبل وجوب الوتر و فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ زادکم صلوة الا و ای الوتر اشارة الی انہ متاخر عن وجوب الصلوة الخمس فی ہذا نظیر قولہ تعالیٰ قل لا اجد فیما اوحي الی محرما علی طعام بطبعہ الا ان یکون قتیۃ او دما منسفوحا الآیۃ وقد حرم اللہ بعدہ اکل کل ذمی ناب من اسباع و کل ذمی ناب من الطیور فی حدیث جابر وغیرہ یا بدیل علی تاخرہ انہما عن الصلوة والزکوۃ والصیام وقال فی آخرہ والحد لا ازید علی ہذا ولا انقص فقال علی الصلوة والسلام فلما ان صدق ولم ینذکر کراج فذل علی انہ کان قبل وجوب الحج فلما یجزان یکون سوالہ قبل ان یزید علی خمس فلما یکون حجۃ اتی اور بحر رائق میں ہی واما حدیث الاعرابی عین قال کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا الا ان تطوع فلما بدیل علی عدم وجوب الوتر کما زعمہ النووی فی تہجیح صحیح مسلم لانہ کان فی اول الاسلام ثم وجب الوتر بدلیل انہ سئل عن العبادات المالئیۃ فاجزہ بالکفر فقال بل علی غیرہا فقال لا الا ان تطوع کما ذکر فی الصلوة مع ان صدقۃ الفطر فرض عنہم فما ہو جوابہم عنہا فوجوبنا اتی اور تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للذہبی میں ہی وال جواب عن تسکیم حدیث الاعرابی انہ کان قبل وجوب الوتر اتی نہیں سیطر کا جواب تا املین بو وجوب الزیارة سیطر ہو سکتا ہی اور غدر ضعف سند و وجوب وغیرہ مسموع و مفید نہیں ہو سکتا ہی حجیم کہ حدیث مذکور کی نظیر حدیث وفد عبد القیس ہے جو صحیح بخاری میں دس مواضع میں اور صحیح مسلم میں دو مقام

رسالة الاشارات الى بيان أسماء المبعوثين كقوله ابن ابي عمير قال خطيب ابي ابراهيم بن ابي عمير بن ابي عمير
يعني بكلمة الضميمة التي او را بن جعفر الباري من ابي حديث كى شرح من كسى ابي من مرقع في

رواية كريب عن ابن عباس عن ابي ابراهيم جابر بن ابي عمير بن ابي عمير بن ابي عمير بن ابي عمير بن ابي عمير
وكان ترضعناهم فقال انا وادقومي ورسولم وعند احمد والى كبريت بنو سعد بن بكر بن ابي عمير بن ابي عمير

الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم علينا فذكر الحديث فقول ابن عباس فقدم علينا ابراهيم
على تاحر وفاوته ايضا لان ابن عباس انا قدم المدينة بعد الفتح وراود مسلم في آخر الحديث وراود

بشك بالحق لا ازيد ولا انقص فقال النبي صلى الله عليه وسلم لمن صدق ليدخل الجنة وكذا
هي في رواية موسى بن ابي عمير ووقت هذه الزيادة في حديث ابن عباس هي الحاملة لمن

سمى المبعوث في حديث طلحة بن ابي عمير بن ابي عمير بن ابي عمير بن ابي عمير بن ابي عمير بن ابي عمير
انس كى جو ابي سندى متصلا بتشابه اوسى اياك حديث ووسرى طلحة سى مروى ابي جابر بن ابي عمير

رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل بكة فانه لا اس تسبح ووسى صوتة ولا انقصة ما يقول حتى يذنا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو يسأل عن الاسلام فقال خمس صلوات في اليوم واما

فقال اهل على غيرهن قال لا الا ان تطوح وحصيام شهر رمضان فقال اهل على غيرهن قال لا الا
ان تطوح واذكر رسول الله الزكوة فقال اهل على غيرهن قال لا الا ان تطوح قال فاذا روى اهل

يقول واصلنا ان يدعى هذا ولا انقص منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلع ان صدق ابي عمير
يحد حديث بالكل تشابه حديث انس كى هي اس امرين كى جيز شرف وونونين مذكورين ادر وونون

سائل لا ازيد ولا انقص من متوافقين اور ان حضرت صلى الله عليه وسلم وونونى جواب ابن حكيم
فلاح ووخل حنت كام تب فرنا قى ابن اسيد ووجه سى اياك جماعت محدثين فى مثل ابن جسد ابراهيم
وقاضى عياض واهن بطلال وغيره كى اس امر كى تصریح كى هي كى ان دون ورايمون عين مسائل

ایک ہی اور ان دونوں میں قصہ ضمام بن ثعلبہ کا ہی اور بعض نے ان دونوں کی تعدد و تفریق کا
جزم کیا ہی چنانچہ حافظ ابن حجر ہدی ساری مقدمہ فتح الباری میں لکھتے ہیں قولہ جابر بن

ابن نجر ثار الراس قال ابن بطال و تبعه بعض المنذرى وابن باطيس و آخرون انه ضمام

بن ثعلبة و قال النووى فى تشرح المذهب فيه نظر و قال القزطوبى فى مفهوم و تبعه شيخنا سراج الدين الباسينى

الفظاير انه خير له لا اختلاف السياتين و هو كما قال انتهى و شرح البارى بين شرح حديث طلحة بين

لکھتی ہیں ہذا الرجل جزم بن بطال و آخرون بانہ ضمام بن ثعلبہ و افادہ بنی سعد بن بکر و الحال

لهم على ذلك ايراد مسلم قصته عقيب حديث طلحة ولان في كل منها قال في آخر حديثه لا ازيد على هذا

ولا نقص لكن لقبه القزطوبى بان سياقها مختلف انتهى پس بر تقدیر اسکی کہ یہ دونو ایک ہی قصہ

ہوں حدیث انس کے ساتھ استناد عدم و جوب ماعدانہ کورات پر باطل ہی ہو چکی کہ بعض طرق

میں بھی یہی وارد ہووا ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سائل کو شرائع اسلام کی خبر دی کیا

فتح الباری میں تحت حدیث طلحہ کی ہی انامہ بیکراج لانه لم یکن فرض بعد اوان الراوی اقصه

و یوید ہذا الثانی تا اخر حجة المصنف فی الصیام من طریق اسمعيل بن جعفر عن ابی سہیل فی ہذا الحدیث

قال فاجره النبى صلى الله عليه وسلم شرع الاسلام فدخل فيه باقى المفروضات بل والمنذوبات انتهى

اور ارشاد السناری میں یہی شکل کونہ اثبت له الفلاح بجز و ما ذکر و ہو لم یدکر جمیع الواجبات و الاہیات

و لا المنذوبات و اجیب بانہ داخل فی عموم قولہ فی حدیث اسمعيل بن جعفر المروى عند المؤلف فی الصیام

بلفظ فاجره رسول اللہ شرع الاسلام اتی پس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلعم نے حکم دخول جنس

فلاح صرف عبادات اربعہ پر مقتصر نہیں فرمایا بلکہ او شرائع اسلام ہی جو اسوقت تک مشروع

ہو گئی تھی اجماع الامیان فرمایا کہ لئن صدق لیدخلن الجنة کا دیا ہفتیم یہ کہ بعض طرق فتح

انس میں معلوم ہوتا ہی کہ سائل بہت ہی احکام شریعیہ کو جاننا تھا اور حرمت شریعات ہی

واقف تمام صرف او نبی اصول عبادات سی مستفسار کیا تھا جیسا کہ فتح الباری میں تحت

حدیث انس کہ ہی ووقع فی رواۃ عبد المؤمن عمر بن المقبری عن ابی ہریرۃ التی اشترت الیہا

قبل فی ذبہ القنقنۃ ان ضاماما قال بعد قوله وانما من بن ثعلبۃ فاما ہذہ الیاء فوالسردان کنا لشرہ

عزنا فی الجاہلیۃ یعنی الفواحش فلما ان ولی الرجل قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقہ الرجل نتی بنا ربہ

اس حدیث کی ساتھ استناد عدم وجوب ماعدان ذکر رات میں محض باطل ہی اور نظیر اسکی حدیث

جاہر ہی جو صحیح مسلم میں مروی ہی ان رجلا سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ارایت اذا

صلیت الصلوات المکتوبات وصمت رمضان واحللت اللہلال وحرمت الحرام ولم اذو علی

ذکک شیئا اذ دخل الجنة قال نعم فقال واللہ لا ازید علی ذکک شیئا انتی اشتجیم بیکہ ظاہر یہی

کہ سائل کی غرض لا ازید علی ہذا ولا انقص سی بھیج ہی کہ ان عبادات مفروضہ میں میں زیادتی

نہ کروں گا اور نہ کمی کروں گا یعنی پانچ وقت کی نماز اور کنگنہ کم نہ لایا اور ایک مرتبہ حج جو فرض

ہی کروں گا اور روزہ رمضان و زکوٰۃ مفروضہ میں قدر مفروض سی زیادتی اور کمی نہ کروں گا

نہیہ کہ حلقہ سوائی اتنی اور کوئی عبادت اور نہ کنگنایا اور کوئی واجب کا التزام نہ کروں گا اور استناد

ایکا جب درست ہو جب اسکی قول کا یہ مطلب ہو اگرچہ مخالف اور احادیث و آیات کی ہونہم

صحیح مسلم میں عثمان رضی سی رعایت ہی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات و ہم علیہ

ان لا الہ الا اللہ دخل الجنة اور ابو ہریرہ سی مروی ہی قال رسول اللہ شہدان لا الہ الا اللہ

وانی رسول اللہ الیقینی اللہ ما عبد غیرہ شاک فیہما الا دخل الجنة اور عبادہ رضی سی مروی ہی سمعت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من شہدان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اور ابو ہریرہ سی حدیث طویل میں مروی ہی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا باہریرہ من قبیت

من در او ذہا لہا شہدان لا الہ الا اللہ متیقنا ہا قلبہ ہا شہدہ بالجنة اور معاذ رضی سی مروی

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد شتمه ان لا الا الله وان يحرم عبده ورسوله الا حرم
 الله على النار اور اس قسم کی اور بہت احادیث مثل من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اور
 من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق وغير ذلك حدیث میں موجود ہے پھر آیا ان
 احادیث کی ساتھ استدلال امر یہ ہو سکتا ہے کہ صرف توحید یا وجود اعمال قبیلہ اور ترک عبادت
 مفروضہ و واجبہ کی باعث نجات کاملہ ہے اور باعد التوحید و شہادت رسالت کی کوئی چیز ضرور
 نہیں جا سکتا وگلا بلکہ غرض ان احادیث سے یہ ہے کہ شہادت و عدانیت و رسالت باعث
 دخول جنت کا یقینا ہے اور باعث حرمت خلود فی النار کا قطعاً ہے عام ازینکہ مطلقاً ناجزماً
 ہو جائی اور بغیر دخول فی النار اور بغیر حساب کی دخول فی الجنة ہو جائی یا بعد دخول فی النار
 اخراج عن النار ہوگی دخول فی الجنة ہو گیا کہ نووی شرح صحیح مسلم میں کہتی ہیں علم ان نرسب
 الہل سنتہ و ما علیہ نرسب السلف و الخلف ان من مات مؤمداً دخل الجنة قطعاً علی کل حال فاذا كانت
 سالماً عن المعاصی کا تصغیر و المجنون الذی القصل جنوناً بالبلوغ و الثائب توبہ صحیحہ میں الشکر
 اور غیرہ من المعاصی اذا لم یدرت معصیۃ بعد توبتہ و الموفی الذی لم یقبل معصیۃ مسلماً فکل ہذا
 یدخلون الجنة ولا یدخلون النار اصلاً و اما من كانت له معصیۃ کبیرة و مات من غیر توبہ فہو فی شکیۃ
 الدرغان شارحاً عنہ وادخلہ الجنة و جعلہ کالقسم الاول و انشاء عذبة القدر الذی یریدہ ثم
 یدخلہ الجنة فلما یخلد فی النار احد مات علی التوحید و لو عمل من المعاصی ما عمل کما انہ لا یدخل الجنة اصلاً
 علی الکفر فاذا تقررت ہذا القاعدة محل علیہا جمیع ما ورد من احادیث الباب وغیرہ فاذا ورد
 حدیث فی ظاہرہ مخالف لہا و جب تاویلہا الیہا لیس فیہ بین نصوص الشریعہ انتہی پس السیسی حدیث
 السنن حدیث طلوع وغیرہ میں جو حکم دخول جنت و فلاح کا چند عبادت پر ہی اوس سے ہی ہے
 ہے کہ عامل انکا خواہجہ جنت میں گول بعد دخول نار کی پوجہ ترک واجبات و ارتکاب منہیات

داخل ہو گا نہ یہ کہ خبر ان عبادتسی ناجی بہجات کاملہ ہو گا بنا رملیہ استناد و امتان امانت کی
 سرم و جوہر ماعدلہ کورات پر غرض باطل ٹھکر گیا وہم یہ کہ بعض شرح حدیث فی الاذنیہ و لا انفس کا یہ
 مطلب بیان کیا ہے کہ لا انیدی ناخبار قومی و لا انفس اگر یہ نہ طلب ضعیف ہی لگا بطلال استناد
 حضرت والا کی واسطی کافی ہی قال دلیل مشتم قول بوجوب زیارت قبر انحضرت اون لوگوں کی نسبت
 جو امانت عیدہ کی رہنی والی ہیں مستلزم ہے قول بوجوب شہر حال کو قبر کی انہی اور حال تاکہ یہ قول اہل
 حدیث صحیح لاشد الرجال الالائشہ مساجد کی باطل ہے اور مستلزم باطل کا باطل پس قول بوجوب زیارت
 باطل ہے اقول میں کلام ہی چند وجہ اول مثل اس تقریر کی قول استحباب کی ابطال کے
 واسطی جاری ہو سکتی ہے اس لیے کہ قول استحباب زیارت قبر بنی اوان لوگوں کی نسبت جو امانت عیدہ
 کی رہنی والی ہیں مستلزم قول استحباب شہر حال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہی اور یہ دلیل
 صحیح باطل ہی پس لازم آتا ہے کہ قول استحباب ہی باطل ہو جائے اور یہ امر قطع نظر اسکی کہ
 خلاف عقل و نقل ہے ایک تمام تقریرات رسالہ قول محقق اور قول مشہور کی مخالف ہی کیونکہ آپ کے
 اون دو نور سال میں اقرار اس امر کا ہی کہ قول استحباب معتبر ہی اور یہی مرجع اور لائق فتویٰ
 دینی کی ہے اور یہی مذہب بموجب حنفیہ کا ہی اور یہی قومی من حیث الدلیل ہے اور یہی قول مجمع علیہ
 ہونا اسکا کہ قدرت یداکم اور اگر یہ کہی کہ میری مراد اون رسالوں میں استحباب زیارت قبر ہی استحباب
 زیارت مسجد نبوی ہی تو قطع نظر اسکی کہ یہ مراد اسی قسم کی ہی جیسی کوئی آسمان سی زمین مراد لی
 آپ کا یہ قول بشہادت آپ ہی کی عبارات کی کاذب ہو گا کیونکہ آپ نے اون دو نور سالوں میں کہا
 کہ زیارت قبر کو بعض استحباب اور بعض واجب کہتی ہیں لیکن دلیل بوجوب ضعیف ہی اور قومی بحسب
 کتب حنفیہ و کتب حدیث کی قول استحباب ہی اور یہ ظاہر ہی کہ یہ خلاف زیارت قبر بالمعنی التواضع
 میں ہی اور زیارت مسجد کی وجوب کا تو آج تک کوئی قائل نہیں ہوا ہی سوا اسکی اور مباحث

اور دلیل صحیح ہے بوجوب زیارت

آپکی کہ ناظر قول منصور و قول محقق چہ غرضی نہیں ہیں مکنذب آپکی ہیں و عروم مثل اس تقریر کی نفسی
 مشروعیت زیارت قبری ابطال کیواسطی جاری ہو سکتی ہے اسطرح پر کہ قول بشرعیت زیارت قبری
 بہ نسبت مکان اماکن بعیدہ کی مستلزم مشروعیت شہرہ حال کو ہی اور وہ بنفس صریح باطل حال آنکہ
 یہ امر خلاف اجماع کی ہی اور خلاف احادیث صحیحہ کی ہی جیسا کہ سابقہ معلوم ہو چکا ہی اور خلاف
 اس شخص کا جو اوسمیں مخالفت کری مطرود و مردود ہو چکا اور قطع نظر اسکی خود آپکی تقریرات سابقہ
 کی مخالفت ہی کیونکہ اپنی قول منصور میں قول استحباب زیارت قبری نہ ہی کو صحیح علیہ کہا ہی اور ظاہر
 ہی کہ بھیدہ دون اجماع علی مشروعیت کی ممکن نہیں ہی اور تاویل سابقہ کا جواب سابقہ نہ نظر ہی
 معلوم صحیحی آپکی دلیل کا یعنی بھیدہ کہ قول بوجوب زیارت بہ نسبت مکان اماکن بعیدہ کی مستلزم
 قول بوجوب شہرہ حال الی قبرہ سلم کو ہی جزو شہر ہی اسوجہ سے کہ حصول زیارت قبری بنوی ہو
 اس امر پر نہیں کہ شہرہ حال الی القبر النبوی بقصد زیارت یا بقصد قبر کیا جاوی بلکہ اگر شہرہ حال
 الی المسجد بقصد المسجد کیا جاوی تب ہی بوجہ اسکی کہ قبر بنوی مسجد کی متصل ہی زیارت قبر حاصل
 ہو سکتی ہی اور ایسی اگر کسی اور نیت سے شہرہ اسطرحی طلب علم کی یا تجارت کی یا ملاقات احباب
 یا سیر بلاذ کی الی غیر ذلک شہرہ حال الی المدینہ کیا جاوی او سوقت ہی زیارت قبری بنوی ہو سکتی
 ہی اور پر ظاہر ہی کہ شہرہ حال مدینہ منورہ کی طرف طلب علم یا تجارت وغیرہ کی واسطی یا شہرہ حال
 طرف مسجد بنوی کی بقصد مسجد بالاتفاق منع نہیں حتی کہ ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ ہی اسکی قائل
 نہیں ہیں جیسا کہ ابن عبدالعزیز صادم کی مواضع متفرقہ میں تصریح کی ہی اگر ابن تیمیہ نہ
 ابن تیمیہ کی نزدیک منع ہی تو شہرہ حال الی القبر بقصد الزیارة منع ہی اور حدیث سے ہی اسپر
 استدلال ہی پس معلوم ہوا کہ قول بوجوب زیارت مستلزم قول بوجوب شہرہ حال الی القبر بقصد
 الزیارة جو ممنوع ہی نہیں ہی چہارم کبری آپکی دلیل کا یعنی بھیدہ کہ شہرہ حال الی القبر پر صحیح

باطل ہے یا یہ قول بوجوب شد حال الی القبر بحديث صحيح باطل ہی بالکل باطل ہی اسوجہ سے کہ حدیث مذکورہ یہی ثابت نہیں اور جمہور کی نزدیک یہ استدلال درست نہیں بلکہ سابقا معلوم ہو چکا اور تفصیل تمام محقق ہو چکا کہ قول بوجوب شد حال الی القبر البنی معلوم بلکہ الی قبور جمیع الانبیاء والصالحین بلکہ الی قبور عوام المؤمنین بقصد زیارت نہ بقصد روضہ و کعبہ وارنگاہ بدعت قول جمہور فقہاء و محدثین کا ہی اور یہی قول صحیح و مختار ہی اور مخالف اسکی غلط ہی اور یہی قول خود من حیث الدلیل ہی اور انہیں کی استدلال ساتھ احادیث صحیحہ کی درست نہیں ہی مقالہ اگر کہا جاوی کہ مطلب حدیث کا یہ ہے کہ نہ سفر کیا جاوی کسی مسجد کی طرف سوا ہی مساجد ثلاثہ کی پس اس سے حرمت سفر قبور کی ثابت نہیں تو جواب اسکا بعد تسلیم معنی مذکور کی یہ ہے کہ جب سفر کسی مسجد کی طرف سوا ہی مساجد ثلاثہ کی جائز نہوا بلکہ لادۃ الغرض ثابت ہو کہ سفر غیر مسجد کی طرف بالادۃ ناجائز ہی ان موافق مذہب اہل سنت ظاہر ہے کہ وہ مخفی خطاب کی قائل نہیں ہیں التبیان حدیث سے حرمت سفر قبور کی ثابت نہیں ہوتی ہی مگر اولیٰ قول جمہور علماء و محدثین کی نزدیک للعیب ہے یہی صادم بین ہی و ابن حزم فرم من قولہ لا تشد الرحال الی القبر اگرچہ اس کلام کی رو سے سابقا بحث شد حال ہی باحسن وجود معلوم ہو چکی مگر ایضا ظالمائین و تنبیہ اللہ علیہم اس مقام پر چند امور التماس کی جاتی ہیں ایک یہ کہ اس حدیث سے حرمت سفر زیارت قبور ثابت نہوا صرف ظاہر یہ کا مذہب نہیں ہی بلکہ جمہور علمای مذہب اربعہ و طائفتہ غلیظہ فقہاء و محدثین کا جو مشرب ظاہر یہ ہی بدرجہ ہادور ہیں ہی جیسا کہ عبارت منقولہ سابقہ سے واضح ہی ہو و سہری یہ کہ بحث مخفی میں اور بعض مسائل میں جو قیاس علی کی مخالف ہیں مذہب ظاہر یہ کی مزدود ہو نہیں یہ نہیں لازم کہ اونکی جمیع مباحث مردود ہو جاویں خصوصاً وہ حدیث حسین ایک جماعت غلیظہ علماء کی بلکہ جمہور فقہاء و محدثین اونکی موافق ہوں تیسری یہ کہ

آتی جو عبارت در اسناد البیہ کی واسطی افادہ اس امر کی نقل کی کہ مذہب ظاہریہ کامرودوسی
 اور خلاف او کا خارق اجماع نہیں ہی مخالف او سکی کلام ثقات علماء موجود ہی نووسی کی تہمت
 الاسماء واللغات میں ترجمہ داؤد ظاہری میں ہی اختلاف العلماء اول بعینہ قولہ فی الاجماع فقال
 الاستاذ ابو اسحق الاسفہانی اختلاف الملحق فی نقاہة القیاس یعنی داؤد و شبہہ فقال الجہود
 انہم لا یبلغون رتبة الاجتهاد ولا یجوز تقلیدہم القضاة و نہایت فی الاعتقاد فیہ فی الاجماع ونقل
 الاستاذ ابو منصور البغدادی من اصحابنا عن ابی علی بن ابی ہریرۃ و طائفہ من الشافعیین
 انہ لا اعتناء بخلاف داؤد و سائر نقاہة القیاس فی الفروع و بعینہ خلافتہم فی الاصول و قال
 الشیخ ابو عمر و بن الصلاح بعد ان ذکر ما ذکرہ او معظیہ الذی اختارہ الاستاذ ابو منصور و ذکرہ
 الصحیح من المذہب انہ بعینہ خلاف داؤد و قال الشیخ و نہایت الذی استقر علیہ الامر آخر کما ہوا الاعراض
 الاعراب من صنیع الائمة المتأخرین الذین اور و اندہب داؤد فی مصنفاتہم المشہورۃ کا شیخ
 ابی حامد و الحاملی یعنی و المادوری و القاضی ابی الطیب و شہبہم فلو لا اعتدادہم بہ لما ذکرہ ابی ہریرہ
 فی مصنفاتہم قال الشیخ و الذی اوجب بہ بعد الاستحارۃ و الاستعانة بالمدان داؤد بعینہ قولہ
 یعتبر فیہ فی الاجماع الا یما خالف فیہ القیاس الجلی و ما جمیع علیہ القیاسیون من التواضع و بنا
 علی اصولہ التي قام الدلیل القاطع علی بطلانہا فاتفق من سواہ علی خلافہ منعقدہ قولہ المتألف
 ح خارج من الاجماع کہ قولہ فی التخطوط فی الماء المراد و ملک المسائل الشنیقہ و قولہ لا ربا الا للہ
 النصوص علیہا و شہبہ منہی اور صلادہ کمال الدین جعفر بن ثعلبہ و فری رسالہ الامتاع
 باحکام السماع میں کہتے ہیں قول الشیخ ابن الصلاح لا یعتبر بخلاف الظاہریہ لتقا صوم عن تہمت
 الاجتهاد و لا یوافق علیہ وہی مسئلہ مشہورہ و قد اوعی الاستاذ ابو منصور البغدادی الشافعی
 ان الاصح الاعتداد بہم و قد اقرہ الشیخ ابو عمر و بن الصلاح و قال الذی اوجب بہ بعد الاستحارۃ

خلاف ظاہریہ کا
 خارج اجماع ہے

یستحب انما الاقدام الی الدلیل القاطع علی بطلانہ فقد ناقض کلامہ حتی یہاں تک ہی معلوم ہوا
 کہ اپنی قول منظور میں جو استحباب زیارت قبر بنوئی کو مجمع علیہ پھر ایسا ہی محض باطل ہی کیونکہ
 اگرچہ خود اعتراف اس امر کا اس رسالہ میں ہی کہ ظاہر یہ کہ نہ سبب وجوب زیارت کا ہی اور
 تحقیق ابن الصلاح معلوم ہوا کہ قریب ظاہر یہ کا اجماع میں معتبر ہی مگر وہ قول جو خلاف فقہ
 جلی ہو یا مبنی اسل باطل پر ہو پس باوجود اسکی کہ ظاہر یہ کا یہاں خلاف ایسا نہیں ہے
 اور لکن خلاف بخارج اجماع ہوگا اور استحباب امر اجماعی نہ ٹھہرے گا چوتھی یہ کہ یہی دلیل ہے
 جو اپنی تباہی صاحب تصادم تحریر کی دلالت النفس نہیں ہی کشف اصول بزروی میں
 ہی علم ان الحكم انما ثبت بالدلالة اذا عرفها عن المعنوم من الحكم المنفرد وعن كل حرف ان انهم
 من تحريم التامین كفت الاذی عن الوالدین لان سوق الكلام لبيان احترامها فثبت حكم
 فی الضرب والتعمیر بطریق التنبیه ولو لا هذه المعرفة لما لزم من تحريم التامین تحريم الضرب ہی اور
 فتاویٰ تاسم بن قطرب غایین ہی واما دلالت النفس فی ما علم حلة الحكم المنصوص علیہ لغة
 لا اجتهادا واستنباطا ومعنی لغویہ عدم توقف مناط علی مقدرة شرعیہ من تاثیر نوع المعنی او
 فی نوع الحكم او عینہ مترجما بخلاف القیاس لا تعم کل احد انتہی یا چوتھیں یہی کہ اگر دلالت نفس
 سی ثابت ہوگا تو یہی ہوگا کہ شد الرحال الی القبر بقصد نفس بقعة القبر منع ہی اور یہی صحیح ہی
 لیکن شد الرحال للزيارة بقصد اذی ہی صاحب قبر ہی اور بقصد امتثال امر مشروع ہی
 اور اسکی مانفت کسی طریقی نہیں ثابت ہی چوتھی یہی کہ عبارت صارم کی جو اپنی نقل مال اور
 روہاری عبارت و تقریرات سی جو کتب شد رحال میں مذکور ہیں معلوم ہو جاتی ہی حاجت
 اعادہ کی نہیں ہی اسوجہ ہی کہ صاحب صارم فی کوئی امر جدید اس بحث میں تحریر نہیں کیا
 بلکہ وہی اقوال مردودہ و تقاریر مردودہ کہ فقہار و محققین او نگویاں بار در کسکی ہیں اور

کسی نے تشہار الاستقام میں ایک باب خاص ہی بحث کی وہ اسطی معقود کیا اور بدلائل شافیہ
 و مقدمات کافیہ مذہب ابن تیمیہ وغیرہ کو مردود کر دیا چونکہ صاحب مدارج نے بغیر جواب دہی ان
 مقدمات کی اور بغیر دفع کرنی ان کی ایرادات کی پہرہ نہیں احوال مردودہ کا اعادہ کیا کلام
 سبکی کا اپنی ایک صحیح و سالم ہائی رہا حال نخی ازہی کوچہ مذکورہ سوای حجت مساویہ کی ابطال
 قول بالسنۃ المودکہ میں ہی کافی ہیں اقول کفایت تشریح ان کی محبت و عدم منقوہ ضمیمت
 ہی اور وہ بیان معقود ہی کلام مفصلہ احوال اور دلیل چارم سی بصرہ ہی واضح ہو گیا
 کہ احادیث زیارتی اصل ہیں کہ چونکہ ان سبب میں تشریح زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم ہی اور وہ مخالف و معارض ہی مقتصد و حدیث لاتخذوا عیدہ لکی کہ عید و قابل حجاج
 ہی اقول جملہ احادیث زیارت کو بی اصل کہنا یا سب کو ضعیف کہنا یا سب کو موضوع
 کہنا اور کلمات تھا حدیث سی جو تقدیر حال میں وارد ہیں اور اوشی ثابت ہوتا ہی کہ
 بعض حدیثین او عین سی قابل احتجاج ہیں اعتراض کرتا ہر سی جرات کا کام ہی اور مخالف
 ہونا او کما مقصود حدیث لاتخذوا عیدہ وغیرہ کی خیال خام ہی جیسا کہ تفصیل اسکی مسابقا گذرے
 اور اگر بالفرض مخالفت ہی ہو تو کسی حدیث کی مخالف و معارض ہی نہیں کسی حدیث جمید کی او
 بی اصل ہونا اور اسکو باطل سمجھنا اور طریق جمع بین المتعارضین کو چھوڑنے کی طریق اہمال و ابطال
 پر چلنا کہ درست ہی سخاوی فتح الغیت بشرح الفیتہ الوردیہ میں کہتے ہیں واللہ جز قانی ایضا کہ
 الاباطیل اکثر فیمین العلم بالوضع لجزء و مخالفہ استہمال شیخنا و ہر خطا الا ان تغیر الجمع و منہج
 حدیث لا یومع بد قونا یخص نفسه بدعوۃ و منہج الحدیث حکم علیہ بعضہم بالوضع لانه قد شرح ان
 صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول اللهم باعد بینی و بین خطایای و ہذا خطا لا مکان حملہ علیہ عالم بشرح
 المصنفی من الادعیۃ بخلافہ ما یشترکہ فیہ الامام و الماموم اتمی اور حافظ ابن حجر قول مسند

اس حدیث کی مخالفت
 کسی حدیث کی مخالفت
 اور اسکو موضوع اور
 بی اصل کہنا یا نہیں
 درست ہی

فی الذب عن متداحرین بحیث حدیث سدر الابواب الالباب علی بن سنان کہتی ہیں قول ابن الجوزی
انہ باطل وانہ موضوع دعویٰ لم یستدل علیہا الا بالبخافۃ الہیث الذی فی التسمیین و ہذا اقدام

علی رد الاحادیث الصحیحۃ بطرد التوہم ولا یصح الاقدام علی حکم بالوضع الاعتراف عدم امکان الجمع ولا

یلزم من تقدیر الجمع فی الحال ان لا ینکر بعد ذلک اذ فوق کل ذی علم علمہ و طریق التوریع فی

مثل ہذا ان لا یکلم علی الہیث بالبطلان بل یتوقف فیہ الی ان یطہر بغیرہ ما لم یطہر لہ انتہی اور

طحاوی شرح معانی الآثار میں لکھتی ہیں اولی الاشیا اذ اردی حدیثان عن رسول اللہ صلعم

فاحتلما الاتفاق واحتملا التضاد ان تحملہما علی الاتفاق لا علی التضاد انتہی قال اور دلیل

ہمضمومی دو امر میں سے ایک امر ضرور ثابت ہوتا ہے یا بیحد کہ احادیث زیارت بی اصل ہیں یا

احادیث زیارت جواز شدہ حال پر دل نہیں ہیں کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت اگر

جواز شدہ حال پر تسلیم کر لی جاوی تو بیحد احادیث معارض ہوتی ہیں حدیث لا تشد الرحال

کی پس امر اول ثابت ہوا اور اگر احادیث زیارت کی دلالت جواز شدہ حال پر تسلیم نہ کی جاوے

تو اس سے امر ثانی ثابت ہی اقول کچھ ہی نہیں ثابت ہی کیونکہ احادیث زیارت کی دلالت

اگر شدہ حال پر تسلیم کر لی جاوی تو وہ معارض حدیث لا تشد الرحال کی نہیں ہیں جیسا کہ

سابقاً محقق ہو چکا اور اگر معارض ہی ہوں تو اس سے اول کتابی اصل ہونا نہیں لازم آتا

جیسا کہ یہی معلوم ہو چکا اور جواز شدہ حال الی زیارۃ القبر النبوی کی واسطی صرف احادیث

زیارت اولہ نہیں ہیں بلکہ اور یہی ادلہ عقلیہ و نقلیہ اوسکی موجود ہیں اتنی سبکی شفا میں ہے

ہیں و ذلک من وجوہ احادیث الكتاب الغریبہ و قولہ تعالیٰ ولما نم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا

اللہ و استغفرکم الرسول لوجود اللہ تو ابا رجاء و الجمعی صہادق علی الجمی من قرب و من بعد سفر

و بغیر سفر ثانی السنۃ من عموم قولہ من زار قبری فانه یشمل القریب و البعید لایسا قولہ فی الحدیث

الذی صحیحہ بن اسکن من جادنی زائر الا تعالیٰ حاجۃ الازیاری فی فان ہذا نظام فی السفر مل فی محضر
 القصد الیہ و تجریدہ عما سواہ الثالث من الستہ ایضا انصہا علی الزیارۃ و لفظ الزیارۃ یتبرک
 الانتقال من مکان الزائر الی مکان اللزوم و ایضا فقہ ثبوت زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللذی
 لزیارۃ القبر و انما جاز الخروج الی قریب جاز الخروج الی بعد فما درونی ذاک خروج الی المقصود
 و ہذا ثابت فی الشرح الرابع الاجماع للطبایق السلف و اختلف فان الناس لم یزالوا فی کل عام
 اذا قصدوا الحج یتوجسون الی زیارۃ و منهم من یفعل ذلک قبل الحج کذا شاہدنا ہ و شاہدہ من قبلنا
 و حکاہ العلماء عن الاعصار القدریۃ الخامس ان وسیلۃ القربۃ قریبۃ الی المقصود اور اگر کہ زیادہ
 مقصود ہو تو شفاء الاستقام کا باب خامس ملاحظہ ہو اور جواب اسکا بغیر ثمرات تقاریر
 سبکی کے بخبر ثمرات صحیحہ و غیرہ نقل کرنی کلام ابن تیمیہ و اتباع ابن تیمیہ ہی ہوگا اور نقل کرنا
 اقوال مردودہ کا کچھ فائدہ نہ بخشے گا اور اگر صارم کی کلام پر اعتماد ہو تو اسکی رد تصنیف ابن علیان
 ملاحظہ ہو قال اگر کہ اجاوی کہ ہم شوق اول اختیار کرتی ہیں اور حدیث صحیح کی معارضت ہو
 بی اصل ہونا لازم نہیں آتا ہی کیونکہ ممکن ہی کہ احادیث زیارت مخصوص یا تابع ہوں تو جواب اسکا
 یہ ہے کہ اصول میں ثابت ہو کہ جب دو دلیلوں میں تعارض ہوتا ہی اور ایک اور نہیں ہوا تو
 ہوتی ہی بسبب وصف تابع کی تا قوی پر عمل اور دوسری کا ترک واجب ہوتا ہی بلوغ میں تو
 ہی اذ اول دلیل الخ اقول یہ جواب مخدوش ہی چند وجوہ ہی اول یہ کہ اگر اس ہی ثابت
 ہوتا ہی تو ترک عمل احادیث زیارت کی ساتھ بوجہ اس قاعدہ اصولیہ کی ثابت ہوتا ہی اور
 یہ شئی دیگر ہی اور بی اصل ہوناشی دیگر ہی بہت ہی احادیث ہیں کہ وہ بوجہ مخالفت قرآن
 یا مخالفت دلائل قطعہ کے متروک العمل ہیں لکن بی اصل وہ نہیں ہیں پس دعویٰ کرنابی اصل
 کا عمل ہی دوم یہ کہ بعض احادیث زیارت مرتبہ ضعف ہی نظر کرتے ہیں تک پہنچتے

تقریر فی الترتیب

گو مثل حدیث لاشدکی نہیں ہیں پس وہ مخصوص ہو سکتی ہیں تیسری ایسی کہ ترجیح کا جمع پر
مقدم ہونا اور باوجود امکان جمع بین المتعارضین کے دلیل قوی پر عمل کرنا اور غیر قوی کو چھوڑ
کر دینا مذہب حدیثین کا نہیں ہے بلکہ اونکی نزدیک بقدر امکان جمع مقدم ہی اور ترجیح
و تساقط و اجمال ہر جرح موخر ہی مقدمہ ابن الصلاح میں ہی اعلم ان مایذکر فی ہذا الباب
نیقسم الی تین اصناف ان یکن الجمع بین الحدیثین ولا یعزیز ابداً و جہت بعضی رہنما فقہائین
ح المعیر کے ذک و القول ہما معا و الثانی ان یتضاد بحیث لم یکن الجمع بینہما و ذلک علی
صرفین احد ہما ان یظہر کون احد ہما نسخاً و الآخر منسوخاً فیعمل بالناسخ و یرک المنسوخ و الثانی
ان لا تقوم ولانہ علی النسخ ایما فیترجح الی الترتیح اتھی اور حازی کی کتابا
و المنسوخ میں ہی ان کان منفصلاً نظرت ہل یکن الجمع بینہما اولاً فان امکان الجمع جمع اذلا غیر
لان انفصال الزمانی مع قطع النظر عن التنافی و ہما امکان حمل کلام الشارع علی وجہ یکون اہم
للغائزہ کان اولی صونا لکلامہ بانی ہو و امی عن سمات النقص و لان فی ادعاء النسخ احسن
الریث عن المعنی الغنی علی خلاف الاصل فان لم یکن الجمع بینہما و ہما امکان منفصلاً ان نظرت
ہل یکن التمییز بین السابق و الثانی فان امکان وجب المصیر الی الآخر منہا وان لم یکن بان
اہم السابق و لیس فی اللفظ ما یدل علیہ و تعدد الجمع بینہما فی تعین التمییز الی الترتیح اتھی اور
محمد بن عبدالرسول بن عبدالسید البرزنجی المدنی کی کتاب الاشارة فی اثمد اطالساعة میں ہے
الجمع اولی من اسقاط بعض الروایات و لا شک انہ مقدم علی الترتیح ہما امکان اتھی اور ظاہر
کہ ما نحن فیہ میں جمع ممکن ہی پس ترک احادیث زیارت کا کلمہ عظیم ہی چوتھی ایسی کہ تقدیم
ترجیح جمع پر اگرچہ تلویح وغیرہ میں مذکور ہی لیکن بعض حنفیہ اسکی مخالف ہیں اور موافق
شافعیہ و محدثین کی جمع کو مقدم کرتی ہیں پس اگر کوئی شخص ہی مذہب کہ بطور دقیق تو سنی

اختیار کردی حکم ترک کا اور سکی نذر یک باطل ہے ابن امیر حاج حنفی حلیۃ العالی شرح نیتہ لمصلیٰ میں
بجستہ دعا و بعد الفراغ من الصلوٰۃ بین کہتی ہیں الجمع متعین عند الامکان اذا دار الامر بینہ و بین
احد العمل یا حدیثا بالکتابۃ انتہی اور ذکر العلوم شرح مختصر الاصول میں کہتی ہیں قدر حال نہ بقدم
الجمع علی الرجوع عندنا مشہر الحنفیۃ و اختارہ شیخ الحداد و ہونذیب السافعیۃ بقولہم الاعمال او
من الادوار انتہی یا پچھو میں یہ کہ تعارض ما نحن فیہ بین مسلمین اور حدیث لاشدکی و دالت
اور نسخ مطلق شدر حال کی درست نہیں قال اس مقام میں یہ کہ کیا نبیؐ ہو یا ہو کہ عیسا
مسکاب اول لوگون کا جو زیارت قبور کی یہی مطلقا شدر حال کو جائز کہتی ہیں باطل و مخالف
حدیث ہی اسی کا حسی اول لوگون کا مذہب ہی باطل و مخالف حدیث جو کہ سوای حضرت کی ہوتی
دیگر قبور کی یہی شدر حال کو جائز کہتی ہیں اور احادیث زیارت قبر نبویؐ کو مخصوص حدیث لاشدکی
کا ہے جس میں حق ہی ہے کہ شدر حال کسی قبر کی یہی خواہ قبر کسی نبی کی ہو یا غیر نبی کی جائز نہیں بل
ہذا الباطل الحق و احقاق للباطل جبکہ آپ حق ہوتی ہیں وہ بالکل غلط ہی اور جبہ اپنی حکم باطل
کا دیا وہ حق ہی اور ایک اور نین سی و دوسری سی احق ہی ہذا احقاق الحق و ابطال الباطل
لا ینکرہ الا استفسار الخ قال فی المنیۃ المتعلقۃ بصفحہ ۵۰ دلیل ششم اگر زیارت قبر نبویؐ
واجب ہوتی تو جو کوئی نذر کرنا اس بات کی کہ سفر کوئی طرف کسی اثر کی آثار انبیاء ہی پس وفاء
ادسکی واجب ہوتی دلیل ملازمہ کی اہل علم پر مخفی نہیں و التالی باطل صادم میں ہے و لو نذر سفر
الی غیر المساجد و السفر الی قبر و قبر ہی او صلح لم یذمہ لوداؤہ بنذرہ بالتاقدم انتہی پس نتیجہ
ہو کہ زیارت قبر واجب نہیں قول حسین چنڈ خدشات ہیں چنڈہ و جوہ اول یہ کہ ابن تیمیہ شاہ و انظار
میں کہتی ہیں لایذمہ النذر الا اذا کان طاقہ و لیس بواجب و کان من جنسہ واجب علی المؤمنین
فلا یصح النذر بالخاصی و لا بالواجبات و لو نذر عیادۃ المریض لم تازمہ علی المشور انتہی اور سید

و لو نذر سفر
الی غیر المساجد

هذا هو المقصود من قوله
انهم انما

حموى حواشي اشباهه بين كسبي بين وزاد بعضهم ان يكون مقصود الاوسية فالاصح ان المقصود
 الثلاثة وقال في الواقيات ومنه كقيد الميت وزاد بعضهم ان لا يكون مستحيل الكون فلو نزل
 المنس او اعتكاف شهر مضي الاصح نذره انتهى اوربجي كسبي بين قال في المبسوط ثم النذر انما يصح
 بما كان قرينة مقصودة ولا يصح بالمس بقربة وباقية معنى القرينة وليس لعبادة مقصودة كالتسبيح
 وعبادة المريض الاصح التزامه بالنذر الا في رواية عن اللام انتهى اوربجي الثاني بين هي العلم منهم حمى
 بان شرط لزوم النذر ثلاثة كون المذنب ليس بعصيته وكونه من جنسه واجب وكون الواجب مقصودا
 قالوا فخرج بالاول النذر بالعصية وبالتالي في نحو عبادة المريض وبالتالي ما كان مقصودا والغير حمى
 لو نزل كقيد ميت لم يلزمه لانه ليس بقربة مقصودة كالواحد مع تصحيحه منها بصحة النذر بصوم
 يوم النحر ولزومه فعلم انهم ارادوا بالاشتراط لانه ليس بعصيته كون العصية باعتبار نفسه حتى لا يتكلم
 شي من افراد الجنس عن ذاتي النهاية ان النذر لا يصح الا بشرط ثلاثة في الاصل الا اذا قال
 الدليل على خلافه انهما كون الواجب من جنسه شرعا والثاني ان يكون مقصودا لاوسية والثالث
 ان لا يكون واجبا عليه في الحال او في ثاني حال فلا يصح النذر بصلوة الظهر وغيره من المفروض
 لانعدام الشرط الثالث انتهى فعلى هذا الشرط اربعة الا ان يقال النذر بصلوات الظهر وغيره
 خرج بالشرط الاول او قلهم من جنسه واجب لانه ان المذنب وغيره الواجب لكن لا بد من ارجح
 وهو ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم اسن او اعتكاف شهر مضي لم يصح نذره كما في الوتيرة
 وقيد بقوله الا اذا قام الدليل على خلافه لانه لو قام الدليل على الوجوب من غير الشرط المذكور
 يجب كالنذر بالحج ماشيا والاعتكاف واعتمام القرينة مع ان الحج بصلوة اشئ غير واجب وكذا الاعتكاف
 ونفس الاعتقاد من غير مباشرة سبب موجب للاعتقاد كذا في النهاية وقية نظر لان الحج ماشيا
 من جنسه واجب لان اهل مكة ومن حولها لا يشترط في حتم الرحلة بل يجب ان يشئ على كل من قدر

منہم علی امتی کما صحیحہ فی التین فی او اخرج الحج واما الاعتکاف من جنبہ واجب وهو التقعدہ
 الاخری فی الصلوات واما الاعتساق فلا شک ان من جنبہ واجب وهو الاعتساق فی الکفارة
 انتی اور رد المحتار میں ہی وہی البدلک من شرط ان کیوں قریبہ مقصودہ فلما صحیح النذر بعبادۃ
 المرئیہ و تشبیح الجنازۃ والوضوء والاعتساق و دخول المسجد و مسح الصحف والاذان و سبأ
 الرباطات و المساجد وغیر ذلک وان کانت قریباً الایمان غیر مقصودہ انتی فہذا صریح فی ان شرط

کیوں المنذور نفسہ عبادۃ مقصودہ لانا کان من جنبہ و لذلک صحیح النذر بالوقف لان من جنبہ
 واجباً و ہونا مسجد المسلمین مع انک قد علمت ان بنا المساجد غیر مقصودہ لذاتہ انتی ان عبارتاً
 اور امثال السنی کہ صد ہا کتب فقہیہ میں موجود ہیں معلوم ہوتا ہی کہ لزوم نذر کی واسطی خصیہ
 کی نذر ایک شرط عیدہ ہیں ایک ہیجہ کہ منذور و معصیت ہوا سیوہ ہی نذر بالمعصیت لازم
 نہیں و دوسری ہیجہ کہ منذور و شخصہ واجب ہوا سیوہ ہی نذر بالقرائن مثلاً حصولہ ظہر
 یا حجبہ الاسلام معتبر نہیں تیسری ہیجہ کہ منذور کی جنس ہی کوئی فرد شرعاً واجب ہوا سیوہ ہی
 نذر بعبادۃ المرئیہ لازم نہیں چوتھی ہیجہ کہ منذور عبادت مقصودہ ہو عبادت غیر مقصودہ
 بالذات اور وسیلہ ہوا سیوہ ہی نذر بالوجہ و سجدہ تلاوت و بنا و مساجد و رباطات و اذا
 و تشبیح جنازہ و کفین میت وغیرہ لازم نہیں پانچویں ہیجہ کہ منذور مستحیل الکرہن ہوا سیوہ ہی
 نذر صوم یوم گذشتہ کی قابل اعتبار نہیں اور موافق مذہب معتبر بالکلیہ و شافعیہ کی لزوم
 منذور شرط ثالث کی ساتھ مشروط نہیں ہے اور شرط شراط الیعدین ہی شافعیہ کا خلاف

ہی جیسا کہ تقی سبکی شفا و الاستقامت میں کہتی ہیں ان صحیح عندنا انہ لا یشرط فی المنذور ان کیوں
 جنبہ واجباً و ہونا مذہب مالک و ابو جہر الثانی لاصحابہ شراط و یقبل عن الخصیہ انتی اور ہی
 کہتی ہیں القربات لرحمان احد ہا قریہ لم یوضع لکونہا عبادۃ و انما ہی اعمال و اخلاق مستحسنتہ

رغب الشان فيها العموم فامدتها وقدرتها في بها وجهه الفشال به التواب كعبادة المرضى وزيارة
 القادسين وافتشاء السلام وما اشبه ذلك فهذا النوع في لزومه بالنذر ووجوبهما اللزوم ومن
 هذا النوع تشيخ الخبز وشميت العاطس والنوع الثاني العبادات المقصودة كالصلوة والصوم
 والصدقة والنج في هذا النوع يلزم بالنذر بالاجماع الا فيما استثنى او استثنى مما اجمع عليه صورتهما
 اذا فرضت الواجب بالالتزام كتلويح القراءة واقامة النوازل في جماعة ففي لزومه بالنذر
 ووجوبهما اللزوم ومنها ما يجرى البطلان رخصة شرعية كزوم رمضان في السفر ففي لزومه
 ووجوبهما المنع حتى يفسخها كراهية امر محمد هو معلوم هو انه ملازمه اكله ولبس اشتهام كالسني
 يجه كما كزيريات قبره في وجوبه توفيقا فانذر شد الرحال الى القبر واثر من آثار الانبياء
 واجب هو توفيق غلط هي كيونك هو واجب نزد يك جميع علماء كذا لازم بالنذر منهن هو تاهي بله
 وه واجب كه عبادات مقصود هو اور هو واجب كه وسيله هو حبسي ووضوء و سجدة تلاك و ستر
 تكفين ميت وغيره او سكي نذر كي و فاضليه كي اور بعض شافعية وغيرهم كي نزد يك لازم
 منهن هي پس كيا ضروري كه اگر واجب هو تو لازم بالنذر هو جائز هي كه عدم لزوم زيارت
 قبره توفيق ياشد رحال الى القبر النبوي بوجه عدم عبادت مقصوده بالذات كي هو ومن ادعى
 الملازمة فعليه البيان بالشهادة العادلة و هو مبيح كه يجه دليل اكي منقوض هي سائمه
 اور فرائض و واجبات كي جب كما التزم بالنذر هي لزوم منهن هو تاهي حبسي سجدة تلاك
 و تكفين ميت و وضوء و شميت عاطس و جواب سلام و غير ذلك پس لازم اتاهي كه يجه خبر
 بشهادات اسكي كه وفار او نكي نذر كي واجب منهن واجب منهن و التزم ذلك مما لا يصدر من
 حائل فضلا عن فاضل الصوم يجه كه بطلان تالي يعني و جواب وفار نذر زيارت اثر من آثار
 النبي من الانبياء و يانذر شد الرحال اليه ممنوع هي كيونك نزد يك يك جماعت علماء كي وفار

بزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم لازم هي شفاء الاستقام من هي فان قلت ما قولكم في
 نذر زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم بل ينقذ ذلك ويلزمه ذلك ام لا قلت نعم نقول بانقضاء
 نذره ولو لم الزيارة به وبه صرح القاضي ابن كج من اصحابنا ولم نر لغيره من الاصحاب خلافا
 وقد قدمنا في الباب الرابع عن العبدى المالكى لزومه انتهى اوربى اوسمين هي زيارة قبر النبي
 صلى الله عليه وسلم قرية بمحبت الشرع عليها وترغيب فيها وقد قدمنا ان فيه جنتين جهة عموم و
 خصوص فانما من جهة الخصوص وكون الادلة الخاصة وردت فيها بعينها فيقطع بلزومها
 بالنذر الحاقا بالعبادات المقصودة التي لم تشرع الا على وجه العباداة كالصلاة والصلاة
 والصوم والاعتكاف ولهذا المعنى والدر اعلم قال القاضي ابن كج من اصحابنا اذا نذر
 يزور قبر النبي صلى الله عليه وسلم فعندى انه يلزمه الوفاة به وجماد واحدا ولو نذر ان يزور
 قبر غيره فعندى وجهان قلت ما قاله من القطع بلزوم الوفاة بها هو الحسن وتورده في قبر غيره
 محتمل ان يكون محله عند الاطلاق سواء عين ام لا تشبهها له بزيارة القادسين وافشاء
 السلام ونحو ذلك مما لم يوضع قرية مقصودة وان كان قرية وعلى هذا يكون الاصح لزومه بالنذر
 ويحتمل ان يكون محله عند التعيين فان زيارة قبر معين غير الانبياء لا قرية فيها بخصوصها واما اذا
 نظرنا الى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم من جهة العموم واجتماع المعاني التي يقصد بالزيارة
 فيه فيظهر ان يقال انه يلزم بالنذر قول واحد او يحتمل على بعد ان يقال انه كما لو نذر بزيارة القادسين
 وافشاء السلام فيجوز في لزومها بالنذر ذلكا للخلاف مع كونها قرية بمنزلة النذر وقدره ومن شرط
 في نذره ان يكون مما وجب جنته في الشرع ولقول ان الاعتكاف كذلك لوجوبه لو وجب
 بعرفة فقد يعقل ان زيارة النبي صلى الله عليه وسلم وجب جنبها وهي الهجرة اليه في حياته انتهى اور
 بى اوسمين هي قال العبدى في شرح الرسالة امان نذر المشى الى المسجد الحرام والمشى الى مكة فله

بجنته زيارة قبر النبي

اسلم فی الشرح فی الحج والعمرة والى المدينة لزيارة قبر النبي صلعم افضل من الكعبة ومن حيث
وليس خروج والعمرة فافانذر المشي الى هذه المساجد الثلاثة لزيارة الكعبة مستغفقا عليها وكما في
اسما بانا وحيه هم في المسجدين الآخرين قلت الخ لانه المذكور الذي اشار اليه في نذرنا ان اسم
لاني الزاوية انتهى چهارم بيه كه نذر زياره و قبر النبي يا بشدة الرمال اليه كاللزم هو انما اگر اسوجه
هو كه بيه قربت نهين هي بايكه معصيت هي اور شرط انما اعتقاد نذر هي عدم معصيت هي بدليل
نذر هي و سنائي وابن ماجه و ابوداؤد عن عائشة قالت قال رسول الله صلعم لانذر في معصية اور
بدليل روایت سنائي عن عمران بن حصين قال قال رسول الله صلعم انذر نذر ان فما كان
من نذر في طاعة الله فذلك معروفه و انما كان من نذر في معصية الله فذلك للشيطان لا
وفار فيه و يكفره ما يكفره هين تو محض باطل هي كيو تكثر قربت هو نازيارت قه و عوي كا اور معصيت
هنا و سكا بدلائل شرعية ثابت هي اور مثلا سكا قابل خطاب نهين هي اور شرط الرمال الي قبر النبي سكا
هي جواز بدلائل ثابت هي اور مثلا كين كا كلام اعتباري ساقط هي اور اگر بالفرض معصيت
هي هو تو ظاهري كه معصيت بالذات نهين هو كيا بلكه معصيت للغير هو كا اور ساقط عبارت
بحرسي معلوم هو چكا كه نذر معصيت لغيره كي منقذ و لازم الوفا هي اور اگر اسوجه هي هو كه باوجود
اسكي قربت هو شيكي كو في نفس صح اس باب بين عارده و هي هي تو هي غلط هي كيو تكثر تو كو في
آيت اس نذر كي عدم لزوم بين وارد هو في نه كو في حديث آئي اور حديث لا تشد اس امر
وال نهين هي بلكه ظواهر نفوس قرآنيه و حديثيه جواب و فان نذر مين وارد بين اس امر پر
بين كه جمله قربات نذر هي لازم هو جاتي بين اور اگر اس وجه هي هو كه اسير اجماع جميع علماء
و مسلمين هو كيا هي تو هي غلط هي كيو تكثر عبارات سابقه هي معلوم هو كه بيه مسئله مختلفا
بين العلماء و المسلمين هي اور اگر اس وجه هي هو كه اجماع مجتهدين اسير هو كيا هي تو و عوي

بلادلیل مطالب بالاثبات ہی کتب ائمہ مجتہدین باقیات حلیہ مذاہب سی بتصریح ثابت کرنا چاہی
کہ اوہنون فی اسپر اتفاق کیا ہی البتہ امام مالک سی بعض کتب لکھیہ میں ایسی عبارت مشتمل
ہی جس سی بیچہ ام تر شرح ہوتا ہی ملکہ و سکی چند محال ہیں کہ اوں عبارت کو ماٹن فریہ سے خارج
کر دیتی ہیں جسکی شفا میں لکھی ہیں قدر وقت علی کلام بعض المتعصبین الباطل قال فیہ ان

القاضی اسمعیل قال فی المبسوط انہ روی عن مالک انہ سئل عن نذر ان یاتی قبر البنی صلعم
فقال ان کان اراد سجد للرسول فلیاتہ ولیصل فیہ وان کان اراد القبر فلا یصل للرسول
جاء الایم المصلیۃ الا انی تراثتہ مساجد و ہذہ الروایۃ ان صححت عن مالک کتبنا و علیہا علی وجہ کلام
کو ان زیارۃ قبرتہ و ہذہ الروایۃ کمال وجہ باحدہا ان کیوں من القرب الی اللایزم بالنذر کیا
ان ایمان سے قبرتہ میں کان فی الذریعۃ او قبرتہ یا منہما قرینہ عمدتہ جمیع العلماء و لایلزم بالنذر عمدتہ

العلماء الثانی الجواب المذکور و لکن بالذنب الی البعد خاصتہ و الثالث انما قدرنا ان زیارۃ قبرہ
مطلوبہ بالخصوص و بالعموم و لزوم بالنذر ظاہر من الہجۃ الاولی و اما من الہجۃ الثانیہ فقد
قدرنا ان مقاصد زیارۃ متعددہ و زیارۃ القبور من حیث الایمانتہ کزیارۃ القادسین و قدرنا
فی لزوم زیارۃ القادسین بالنذر خلافا و اسائل ہمالک انما ذکر حرج و الایمان فاعلم ہما کلام ہدیہ

لذک الراجح ان ایمان القیمہ قد یقصد بہ زیارۃ من فیہ وہو الذی لقول بانہ حرمتہ وہو الذی
یقصدہ الناس غالباً و قد یقصد زیارۃ المکان فی نفسہ لشرقتہ و ہذا لا نقول بانہ حرمتہ الا ان
ما شہد بہ الشرع فاعلم ہما کلام اجاب علی ذلک نتیخصاً و ہذا کہہ نستہیم کیا کہ امام مالک کی نزویا
عدم لزوم و قاضی نذر مذکور ہی تو اس سی اجماع ہونا نہیں لازم ہی جیسا کہ سابقاً مفصلاً
مذکور ہو چکا ہی اور اگر یہ وجہ ہو کہ زیارت واجب ہی اور نذر و غیر ذلک واجب ہی ہونا چاہی ہی تو قطع نظر اسکی
کہ بیچہ ام مختلف فیہ ہی و وجوب زیارت مرقہ واحدہ ہی اور مرقہ ثانیہ نذری ہی اور کجا واجب ہونا چاہی

اور اگر یہ وجہ ہو کہ زیارت قبر نبوی یا شہد الرجال المیہ تسخیل الوجود ہی تو بالکل مر باطل ہے اور
 اگر یہ وجہ ہو کہ اسکی جنس سے کوئی واجب نہیں تو قطع نظر اسکی کہ یہ شرط مختلف فیہ ہی وجوب
 ہجرت الی البی صلوٰۃ خیات میں قبل زمانہ ہجرت کی کہ وہ اسکی نظیر ہی ثابت ہی اور اگر یہ وجہ
 کہ یہ عبادت مقصودہ نہیں ہی تو صحیح ہی لیکن بعض وجوہ سے عبادت مقصودہ ہو سکتی ہے
 اور قطع نظر اسکی یہ شرط ہی متفق علیہ نہیں ہی الحاصل عدم لزوم مذکر کسی دلیل شرعی
 سے ثابت نہیں اور فقدان شرط شرط لزوم مذکر ہی نہیں اور اگر موافق بعض علماء
 وبعض وجوہ کی لزوم ہو تو اس سے عدم وجوب ثابت نہیں اب صاحب مدارک کی کلام
 کا بطلان ملاحظہ کیجئے اما قولہ لوند السفر الی غیر المساجد و السفر الی مجرد قبر ہی اوصل الی
 یزید الوفاء بنزہ بانفاق فقہیہ ان دعوی الاتفاق مطابقت بالاثبات فی حق القبر النبوی و
 اما قولہ فان ہذا السنۃ لم یرہ رسول اللہ قال لا تشد الرجال بالالی ثلثہ مساجد و اما
 بالندما کان طاعة فقہیہ ان عدم امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہذا السفر ان کان المراد
 بہ عدم امر بہ صراحتہ منسجم غیر فقہیہ فلیس کل عالم یریدہ ام خاص ممنوعا و لاکل عالم یریدہ
 نفس خاص محرما و لکروہا و القواعد الشرعیۃ حاکمۃ لجزا ہذا السفر و الاستدلال بحديث لا تشد
 لیس معتبر و لو سلم ان ہذا الحدیث لینیذ منع فظاہر ان منع لیس لذاتہ بل لغيرہ و ثلثہ یجب فان
 نذرہ و ما ذکرہ بقولہ انما یجب الخ لینیذ ان ہذا السفر لیس بطاعة فان ارادہ انہ یخصیۃ بالذات
 فرود و ان اراد انہ معنیۃ بالغير فبعدم تسلیم غیر فقہیہ تم ہذا کلمہ انما لینیذ عدم انعقاد النذر
 بشد الرجال الی القبر النبوی لاعدم انعقاد النذر بنفس زیارت القبر النبوی و قولہ وقد صرح
 مالک و غیرہ بان من نذر السفر الی اللذنیۃ النبویۃ ان کان مقصودہ الصلوٰۃ فی مسجد النبوی فا
 بنذرہ وان کان مقصودہ مجرد زیارت القبر لینیذ بنذرہ و المسئلہ ذکرہ ام یعیل بن سحن لیسط

روایت صحیحہ

وسنأينا في الدرر وغيره ما صحه ان تقول مالكا بن ابي بكر السبكي في الشفا وغيره في غير ذلك اذا جاز الاجاز
 بطل الاستدلال وبعد تسليم انه قال ما زعمه لا يلزم منه عدم مشروعية زيارة القبر ولا عدم وجوبه
 وقوله وهذا الذي قاله مالكا وغيره باطل احد من الامم قال مخالفة بل كلامه يدل على
 موافقته فيه لا يلزم من عدم علمك بحدسه ولا من عدم فهمك وجود الاجماع عليه نعم لو ثبتت
 ان هذا الذي قاله بلوغ غير من الامة فنسكت مسلما بعد مضي مدة السائل ثبت الاجماع السكوتي
 واذ ليس فليس في هذا القدر نفع للاعي وقوله وقد ذكر اصحاب الشافعي واحمد في السفر لزيارة
 القبور قولين التحريم والاباحة وقد ائتمهم والمتهم قالوا انه محرم وكذلك اصحاب مالكا واما وقع
 النزاع بين المتأخرين فيه انه اقر على الامة وقد اقر اصحاب الامة ممن هو من الامة اصحاب
 الشافعي واحمد قال به وفي اى كتاب صرح به ومن هو من قدامهم ذهب اليه وليس هذا اول
 قارورة كسرت في الاسلام بل سبقك بثلثة شيخا ابن تيمية حيثما المنع من القصر في السفر لزيارة
 قبور الانبياء عن ابن بطة وابن عثيل وطوائف كثيرين من العلماء المتقدمين وتعلقه بالسبكي
 بتحقيق هذا النقل وتعيين هؤلاء الطوائف الكثيرة من المتقدمين وجعل ابن تيمية ايضا قول المنع
 من القصر فيه قول متقدمي العلماء كابن بطة وابن عثيل فجعل ابن عثيل من المتقدمين ثم جعل النقل
 بجواز القصر قول ابي حنيفة وبعض المتأخرين من اصحاب الشافعي واحمد كالغزالي وغيره فتعلقه
 بالسبكي بان الغزالي في طبقة ابن عثيل بل تاخرت وفاته فان وفاة ابن عثيل سنة ثلاث
 عشرة وجمامة فكيف يجعل ابن عثيل من المتقدمين والغزالي من المتأخرين فان كان مرادهم
 عبدالماد وشيخه من نسبة المنع الى المتقدمين وجعل ابن عثيل منهم ترويح هذا القول بين العوام
 فوام قبح عند علماء الاسلام وقوله قال بعضهم اى بعض المتأخرين لا تشهد ليس بنهي وانما
 انه لا يشرع وليس لواجب ولا مستحب بل مباح كالسفر للتجارة وغيره بافتقار عليه تلك الاستفا

لا يقصد بها العبادة بل يقصد بها مصلوة ونية تيممها بآخرة والسفر الى القبور ليس بواجب ولا تحسب
 فيه ان من جاز السفر الى زيارة القبر سلم ان الاستدنى الكثرة خصصه بالمساجد والسفر يقصد به
 وما ائرم عليه ليس ملازم فان الحديث لو كان عاما لم يجرم السفر لطلب العلم فانه سفر يقصد به العبادة
 فلا بد ان يخصه بقوله وبعلت ان احدا من ائمة المسلمين قال ان استدل بها مستحب وان كان
 قاله بعض الاتباع فهو ممكن واما الامة متجهدون فما منهم من قال بهذا فيه ان كثير من المسائل
 الفرعية لم يبرح بها الامة فخرها اصحابهم على قواعدهم المقررة ولا ضير في ذلك وقوله فتبين
 ان هذا القول خطأ على الف سنة وجماع الصحابة فيه انه انفراد على الصحابة وانى لا يثبت ذلك
 وقوله فان الصحابة في خلافه ابى بكر وعمر عثمان وعلي ومن بعدهم الى انقرضت عصر الصحابة لم
 يسافر واحد منهم الى قبر بنى ولا رجل صالح وقبر الخليل بالشام لم يسافر اليه احد من الصحابة
 فيه انه لا بد من اثبات هذا النفي العام ولا ينفعك فيه تقليد شيخ الاسلام ولو سلم فليس كل
 ما لم ينفعه الصحابة بدعته وضلاله اما ترى انه لم ينقل عن احد من الصحابة بناه الرباطات ولم
 ينقل عن احد منهم جمع الكتب والتصنيف اقلن ان من بنى رباطا او صنف تصنيفا يكون ضارا
 وابتداءا يجوز ذلك ان يستدل احد على كون بناه الرباطات وتصنيف كتب بدعة وغيره
 بجماع الصحابة على تركه فاجوب ايك فهو جوابي وبالهدفتي والعمرى امثال هذه الدعوى العرفية
 الطولية التي ارتكبها ابن تيمية قدردها علماء الامة غير مرة فامى فائدة في ذكر الاقوال المردودة
 والمحتم ان الاستغفال بهوامثال هذه الخرافات تشييع للاوقات ولكن خشية ان يغير العوام
 لا بد على العلماء ردوا بالبراهين الواضحات تشهد تحصى الآله وانتم تظهره بها العمى في القياس
 بل على لو كان حبا صا واطلعة به ان المحب لمن يحب مطلع به قال في المنبية ايضا بل
 نعم قياسي هي بيان اسكايه هي كمدريه صحيح هي ثابت هي كسواي حيلوات خمسة اور كوني

...

صلوٰۃ اور عیام رمضان کی سوا اور کوئی روزہ اور سوا زکوٰۃ کی اور کوئی صدقہ واجب
 نہیں ہی چنانچہ حدیث متفق علیہ جاوای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جل من اہل نخل
 اسپر نص ہی اور حج نظیر صلوٰۃ و صوم و زکوٰۃ ہی یعنی جیسا کہ بیعت تینو دعائم اسلام ہیں
 ایسا ہی حج ہی تو وہی حکم حج کی لہی ہو گا یعنی کوئی زیارت سوا می حج کی واجب نہ ہو
 اقول ہم تو سمجھتی تھے کہ صرف اپنی تراویح میں قصر کو پسند فرمایا گیا کہ اب معلوم ہوا کہ تمام تراویح
 میں اختصار فرمایا اس دلیل کے اور دلیل ششم کی معاینہ سے قطعہ مشہورہ اختصار
 قرآن کا جو شاید زمانہ عالم گیر میں ہوا ہوتا آیا اور نبی ساختہ شعر بعض خلفا کا زبان سے
 نکلا دل عبادت ہی چورانا اور حجت کی طالب بہ کام چوراس کام پر کس ہونہ سے
 اجرت کی طالب بہ اس دلیل کی بطلان کی وجہ ملاحظہ فرمائی اور چشمہ انصاف کو
 مفتوح کہی اول بعید کہ سوا صلوات خمسہ کی نماز و تراویح ابوحنیفہ کی نزدیک واجب
 ہی اور صلوٰۃ العیدین انکی نزدیک واجب اور امام احمد کی نزدیک فرض کفایہ ہی اور
 نماز جنازہ باتفاق ائمہ اربعہ فرض کفایہ ہی اور سوا زکوٰۃ کی صدقہ فطر امام ابوحنیفہ کے
 نزدیک واجب ہی اور ائمہ ثلاثہ کی نزدیک فرض ہی اور صدقہ مندرورہ اور اضعیب ہی واجب
 یا فرض ہی اور سوا صوم رمضان کی صوم مندرورہ واجب یا فرض ہی اور سوا سفر حج کی
 سفر لطلب العلم واجب و سفر لاجواء المفروض و غیرہ واجب ہی اور اس قسم کی صدقہ امور
 نکلیں گی کہ علی الاتفاق یا علی الاختلاف وہ فرض یا واجب ہیں اگر اور کتب فقہیہ کا ملاحظہ
 دشوار ہو تو صرف رحمۃ اللہ فی اختلاف الائمہ و نیز ان شرعی ملاحظہ ہو پس دو حال ہونگے
 تین یا آپ ان سب چیزوں کی فرضیت و وجوب ہی انکار فرمائیں یا اگر کہیں بر تقدیر اول
 پر کیا تھا بلکہ ان اولہ کی ساتھ کیا جاوے گا جنسی وجوب یا فرض ثابت ہوا اور بر تقدیر دوم

و نقدہ بیب کہ تینو
 لہی کہ بعض سلاطین
 کی کہ عبدالعالمکرم
 عمیرین یا کیم غم ملاحظہ
 بیان فی قرآن کو فقہ
 اور حدیث لکراہ و نقص
 شکر و ملاحظہ لکراہ
 سلطان کی پوجا
 کی اور انکی کتب فقہیہ
 نہایت جان و ذرا ہی سلطان
 فریاد کو ملاحظہ کیا
 ایک کتاب کی ایک خطیب
 کان ایک کتاب کی ایک خطیب
 قطع بیکر و دارو کی
 بدین کو فقہ و حدیث
 غفلت کر کہ اسکو
 ہر چند ہی ایسی ساتھی ہیں لا توجیہا و اس کا اختصار کیا گیا اور اختصار قرآن کی حدت کا یہ حدیث لکراہ و نقص

ایچا کلام مقیس حلیہ کے حق میں باطل ٹھہرے گا ورم یہ کہ حدیث متفق علیہ جاوید جل من اجل
 نجد اوس امر پر مال نہیں ہی جو ایچا کلم عوم ہی جیسا کہ عبارات شرح صحیح بخاری وغیرہ سی
 وضع ہی سو صوم بعض شانفینی اس حدیث کی ساتھ عدم وجوب وترکیب اسطی استناد کیا
 اوسکا جواب عبارت بنایہ و تیسین و بجز سی مذکور ہو چکا ہی اوس قسم کا جواب بیان ہی
 ہو سکتا ہی چہا رم یہ کہ اگر کلام ایچا مقیس حلیہ میں تسلیم کر لیا جاوی تو ہی قیاس حج کا
 اور پیہ بجز و شرکت فی الرکنیہ درست نہیں ہی کیونکہ یہ امر تو مختصرات اصول میں فضلا من الطوا
 مذکور ہی کہ قیاس میں علت مشتکہ ضروری اور مطلق وصف مشترک باب القیاس نہیں ہو سکتا
 بلکہ وہ جسکا اثر ظاہر ہوا ہوا اور صلاح ہی اوسکا ثابت ہوندر الا انوار میں ہی ورکنہ باجمل
 سلی حکم النص وہو المعنی الجامع المسمی علمہ سماہ رکنالان مدار القیاس علیہ تھی اور ہی آویز

ہی ودلائل کون الوصف علمہ ملاحہ و عدالہ بنظر اشارہ فی جنس الحكم المطلق ای بان
 نظر اثر الوصف فی جنس الحكم المطلق بہن خارج قبل القیاس وان ظاہر اشارہ فی ذاک الحكم المطلق

بہنہ فی الطریق الاولی و جملہ تریقی نالی اربعہ انواع الاول ان لیلہ اثر عین ذاک الوصف فی اثر
 ذاک الحكم وہو متفق علیہ کاثر عین الطوائف فی عین صور الہرہ و الثانی ان لیلہ اثر عین ذاک

الوصف فی جنس ذاک الحكم وہو الذی ذکرہ المصنف کا تصغیر تاثیرہ فی جنس حکم التکلیف وہو
 ولایۃ اللالی اللولی و الثالی ان یوثر جنسہ فی عین ذاک الحكم کا سقا و قضاء الصلوات المکتبہ

بعذر الاعا و فان لجنس بالاعا و ہوا الجنون و الخیض و النفاس تاثیر فی عین اسقا و الصلوۃ
 و الرابع ما ظہر اثر جنسہ فی جنس ذاک الحكم کا سقا و الصلوۃ عن الخائض فان لجنسہ وہو مشتقہ السفر

تاثیر فی جنس مقو و الصلوۃ وہو مقو و الرکتین و لیس بصلاح الوصف بل اکتہ وہی ان کیون
 علی موافقہ العلل للنقولہ عن رسول اللہ و من السلف بان تكون علیہ ذہا لجمہد موافقہ لعلة

استنبطہا بالنبی والصحابة والتابعون اسی پس آپکو ضروری کہ حکم مقیس علیہ میں یعنی سوای
صلوات خمسہ کی اور کسی نماز کا واجب نہونا اور سوای روزہ رمضان کی اور کسی روزہ کا واجب
نہونا اور سوای زکوٰۃ کی اور کوئی صدقہ واجب نہونا اس امر کو کہ اسمین رکعت و دعامت اسلام
بہ شری یا بھیکہ کہ بھیکہ وصف ہنس اس حکم میں یا جنس اس وصف کی عین اس حکم میں یا جنس
حکم میں موثر ہی ثابت کیجی اور بدون اسکی نام قیاس کا نہ لہجی پہنچ چھ کہ بھیکہ قیاس ایسا ہی
کوئی شخص کی کہ حج کہانی اور پنی ہی فاسد ہو جاتا ہی اسوجہ ہی کہ وہ شریک روزہ ہے
و دعامت اسلام میں اور روزہ ان دونوں ہی فاسد ہو جاتا ہی یا کوئی شخص کی کہ حج کلام
کہ نہیں یا حدیث کہ نہیں یا باطل ہو جاتا ہی اسوجہ ہی کہ وہ نظیر صلوة ہی فی دعامت الاسلام اور صلوة
کا فساد ان دونوں چیزوں ہی ظاہر ہی یا کوئی شخص کی کہ حج میں وضو شرط ہی اسوجہ ہی کہ وہ
نظیر صلوة ہی اور اوس میں وضو شرط ہی اور ہر طہ و صبی اس امر کو جانتا ہی کہ آپکی قیاس میں اور
ان قیاسات میں فرق نہیں اور بھیکہ کہ بطلان ان قیاسات کا امر پہلی ہی ششتم بھیکہ کہ نظیر ارکان
ثالثہ رکعت میں اگر ہی توج ای خواہ بطریق سفر ہو جیسی آفاقی کی واسطی یا بدون سفر جیسی کی
کیواسطی نہ مطلق سفر اور نہ مطلق زیارت پس بعد تسلیم ہر اوقیاس و حکم مقیس علیہ اگر فساد قیاس
ہوگا تو اسقدر ہوگا کہ سوای حج کعبہ کی اور کسی مقام کا حج واجب ہوگا جیسا کہ روزہ سوای رمضان
کی اور کسی عین کا واجب نہیں اور نماز سوای پنج وقت کی اور کسی وقت کی واجب نہیں اور
صدقہ سوای زکوٰۃ اور کوئی واجب نہیں اور بھیکہ امر صحیح ہی نہ بھیکہ کہ کوئی زیارت اور کوئی سفر
سوای حج کی واجب نہیں اسوجہ ہی کہ قیاس میں فرض کو لازم ہی کہ نظیر ہوی در نہ تقر قیاس
مذکورہ پہلی جیسا کہ مختصرات اصول میں مذکور ہی اور ظاہر ہی کہ نظیر ارکان ثالثہ و شریک ہی اگر
نفس حج ہی معلوم نہیں آہنی کس حدیث ہی اور کس کتاب ہی زیارت اور سفر کو نظیر بنایا

ماہم تھم سوای سفر حج و زیارت مشاہدتی کی اور کسی سفر و زیارت کا واجب ہونا کسی دلیل شرعی
 سے ثابت نہیں اور نہ یہ قول صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین سے منقول ہے پس یہ تقریر موافق
 آپ کی تقریر دلیل اول کی بعین سیدہ ٹھری اور مصداق کل ضلالتہ فی النار ہونی ہمشتم موافق
 آپ کی تقریر کی جو صفحہ ۹۷ مذہب ناشرین درج ہے کہا جاتا ہے کہ قیاس شرع میں جو مسئلہ ہے
 وہ قیاس مجتہد ہی اور یہ قیاس کسی مجتہد مسلم الاجتہاد سے منقول نہیں اور اگر آپ اپنی
 کو مجتہد سمجھتی ہیں تو اپنا مجتہد ہونا ثابت کیجی اور اگر یہ کہیے گا کہ یہ قیاس شرعی نہیں ہے بلکہ قیاس
 ادخال الفرع الجزئی ماتحت الامر الکللی سے ہے تو کہا جائیگا کہ وہ امر کلی بہ بیان جلی بیان کیجیے
 شہم یہ کہ رد المحتار میں کتاب الوقف میں بحث استبدال وقف میں مرقوم ہے باب القیاس

مسدود فی زمانہ و انما العلماء النقل من الکتاب المعتمدہ کما صرحوا بہ انتہی قال فی المنہیۃ ایضا
 دلیل دہم امام احمدی معاذ بن جبل رضی عنہ روایت کی ہے لما بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

وہو یوحیہ و معاذ را کب و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پیشی تحت راحلہ فلما فرغ قال یا
 معاذ عسی ان الالقانی بعد عامی ہذا ولعلک ان تمربسجری ہذا و قبری فکی معاذ شفا الفرقة
 ثم التفت فاقبل بوجہ نحو المدینۃ فقال ان اولی الناس بالیقین من کانوا حیث کانوا اکلنا

فی مشکوٰۃ و وجہ دلالت اس حدیث کی عدم وجوب زیارت پر یہ ہے کہ اس حدیث میں حضرت
 فی یسقین کی تعظیم کی ہے ساتھ لفظ من کانوا حیث کانوا پس جو متقین کہ زیارت نبوی کریم
 ہیں وہ بھی اولی الناس کی مصداق ہونی بخلاف اوں لوگوں کی جو باوجود استطاعت زاد
 و راحلہ کی تارک حج ہیں کیونکہ اولی الناس سے خارج ہونا آیات محکمہ و احادیث صحیحہ ثابت ہے
 اور تارکین زیارت کا متقین سے خارج ہونا کسی آیت و حدیث صحیحہ یا حدیث صحیحہ سے ثابت
 ہے اور حدیث جنانی موضوع ہے ای قول دعویٰ موضوعیت کا غلط ہے اور قائل لو جوہر الزاویہ

دلیل دوم

کی نزدیکی تارک زیارت با وجود استطاعت از مہ متفقین سے خارج ہی پس اسے سیت کا ذکر کرنا
 مضر استدلال میں بیجا نہ ہی قابل فی المنہ فی المناقب دس اولہ پوری ہو گئیں اور
 جاننا چاہی کہ نجی اولہ عدم وجوب کی بیان کر نیکی کچھ حاجت نہیں لیکن ذکر کرنا تبرع ہے
 اقول اگر بڑی ضرورت اس امر کی ہی کیونکہ کثیر اسکے جہانی کو معنی مجازی پر عمل کرنا درست نہیں
 ہی اور جو اولہ اپنی ذکر کیں وہ بوجہ کثیرہ مرد و وہ ہو گئیں شہر بڑا شور سنتی تھی بیلوین و کلا
 چو پیر اتواک قطرہ خون نکلا ہر فصل ہر فصل رو میں اقوال متفرقہ کی جو مولوی محمد بشیر
 صاحب سی باب اول مذہب اثور کی فصل ثانی و ثالث میں واقع ہوئی ہیں قابل فی حق
 رہ من الذہب الاثور اسے سیت کی ثابت و قابل احتجاج ہو نہیں کلام ہی اور ہی اس امر
 میں کہ یہ حدیث وجوب پر رالت کرتی ہی بیان امر اول بچہ ہی کہ جس حدیث میں لفظ
 جفائی آیا ہی وہ دو حدیثیں ہیں اول من زار قبری بعد موتی فلما نازنی فی حیاتی و من حج
 ولم یز قبری فقد جانی اسے سیت کی نسبت صادم میں مرقوم ہی الخ اقول جواب کلام صادم
 کا ذکر ہو چکا حال فی صفحہ ۴۲ اور بیان افزانی کا یہ ہی کہ اول تو لفظ جہا وجوب پر نفس نہیں
 محتمل ہے کہ جہاسی ایذا حقیقی مراد ہو بلکہ بچہ عرض ہو کہ اوس شخص نے منس جانی کی فعل کیا ہی
 اوسکا فعل جانی کی مشابہ ہی یا ایذا حقیقی مراد ہو لیکن ایذا خفیف اور ایذا خفیف کلام
 ہونا غیر مسلم ہی دوم لفظ جفوة اسے سیت میں بظاہر متعدی بنفسم ہی اور جب بچہ لفظ متعدی
 بنفسم ہوتا ہی تو اوسکی بعد یا ترک بروصلہ کی معنی ہوتی ہیں جیسا کہ کتب لغت سے ثابت
 ہی اور ہر بعد حرام نہیں ہی کیونکہ بعد کی کمی قسمیں ہیں اول وہ بعد جو ترک فرض ہی ہوتا
 دوم وہ جو ترک واجب ہی ہوتا ہی سوم وہ بعد جو ترک سنت ہی ہوتا ہی چارم وہ مستحب
 سی ہوتا ہی جیسا کہ قرب کی ہی مراتب ہیں پس مطلق بعد سے حرمت نہیں ثابت ہی محتمل

مجلس

جنا استدلال
 کا کہیں اور جب
 مشابہ جانی ہوتا ہے

کہ بیان وہ بعد ہو جو ترک مستحب ہی ہوتا ہی اور ایسا ہی ہر ترک بر و صلہ حرام نہیں کیونکہ بعض صلہ و
 فرض ہی اور بعض واجب اور بعض مستحب اگر کہا جاوی کہ مراد جنانی نہی بیچہ ہی کہ جمع لغزاد
 بر و صلہ کا تارک ہی تو جواب اس کا یہ ہے کہ اگر بیچہ بات حقیقہ مراد ہو تو کذب محض لازم آتا تھا
 کیونکہ ممکن ہی کہ ایک شخص صرف زیارت کا تو تارک ہو لیکن دیگر افراد پر صلہ میں ساعی ہو اور
 اگر بیچہ امر تغلیظاً و تشدیداً ہے تو اوس سی وجوب زیارت نہیں ثابت ہوتا ہی اگر کہا جاوی
 کہ تغلیظاً و تشدیداً و سو وقت محل درست ہی کہ ارادۃ معنی حقیقی متعذر ہو تو جواب یہ ہے کہ
 ما نحن فیہ یعنی حدیث جنانی میں ایسا ہی ہی کیونکہ معنی حقیقی میں کذب صحیح لازم آتا ہی اور
 ولانہ للاجماع کی ہی مخالف ہیں اور ہی معنی حقیقی معارض ہیں ساتھ حدیث صلوا علی فان
 صلوا تکم تبلیغی حیثاً کہ تم کہ جید و قابل احتجاج ہی سوم بیچہ کہ حدیث جنانی میں ایک تاویل
 اور ہو سکتی ہی یعنی بیچہ کہ مراد بیچہ ہی کہ من حج ولم یزرنی محرم لہا تھا حدیث جنانی جیسا کہ آیت من
 قتل مؤمنًا متعمداً فجزاؤہ جہنم خالد فیہا میں اہل سنت نے ہی معتم کی تاویل کرتی ہیں اقول
 میان گفتار ہی بچید و جوہ اول بیچہ کہ استدلال ساتھ حدیث جنانی کی اوپر وجوب زیارت
 و حرمت ترک زیارت کی موافق استدلال علماء کی ہی ساتھ نظائر کے چنانچہ ابن حجر
 علی فی کتاب الزواجر عن اقتراف الکبائر میں معرض استدلال میں اوپر کبیرہ ہونی بخش کر تحریر

کیا والتر بنی و ابن حبان الحدیث من اللایان والایان فی الجنة والبلاء ای الخش من الجناء
 والجناء فی النار انتی اور معرض استدلال میں اوپر کبیرہ ہونی ترک الصلوۃ علی النبی ص
 عند صلح ذکرہ بعد ذکر فی امادیت کی تحریر کیا عبد الباقیر ؓ ہو صریح ہرہ الاحادیث لانہ
 ذکر فیہا و عید اشید کہ جنول النار و تکرار الدعاء من جبریل والنبی صلی اللہ علیہ وسلم بالبعد
 والسحق ومن اللہ بالذل والہوان والوصف بالاجل و ہذا کلہ و عید شدیداً فاقضی

ان ذلک کبیرۃ انتہی اور معرض استدلال میں اور پرہیز مت ترک جماعت کی تحریر کیا احمد و الطبرانی
 الجہاد کل الجہاد والکفر والنفاق من سمع منادی الدینا دی الی الصلوۃ فلما کبیرۃ انتہی اور
 ابن ہمام فی فتح القدر میں اثنائہ ذکر دلائل وچوب جماعت میں ترقیم کیا علی ان معنی ہذا
 الزیادۃ تروی مر فوعا عنہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الجہاد کل الجہاد والکفر والنفاق من سمع
 منادی الدینا دی الی الصلوۃ فلما کبیرۃ رواہ احمد و الطبرانی انتہی اور تحت اذان میں ترقیم کیا
 فی النہایتہ تجب علیہم الاجابۃ ای اجابۃ الاذان لقولہ علیہ السلام اربع من الجہاد و ذکر من جملتہا
 من سمع الاذان والاقامۃ ولم یجب انتہی وہو غیر صریح فی اجابۃ اللسان ان یجوز کون المراد بالاجابۃ
 الایمان الی الصلوۃ والا لکان جواب الاقامۃ واجبا ولم یعلم فیہ عنہم الا انہ مستحب انتہی اور علی
 بن احمد عزیزی فی سمران میں شرح جامع صغیر میں ترقیم کیا من الجہاد وہو ترک البر والصلوۃ و غلط
 الطبع ان اذکر عند الرجل فلا یصل علی من ذکر عنہ فلم یصل علیہ فقدا جہاد وذلک حرمان حسب
 عن فتاویٰ مسلا انتہی و وہم یہ کہ احتمالات مذکورہ میں اکثر احتمالات محضہ ہیں اور احتمالات
 محضہ ہضرا استدلال نہیں ہو سکتی ہیں شیخ محمد حیات سندھی مدنی فتح الغفور فی وضع الایدی
 علی الصدور میں لکھتے ہیں الاحتمال الناشی من غیر دلیل الایضہ لصحۃ الاستدلال کہا ہو مقدر
 فی الاصول عند اہل تحقیق و الکمال انتہی سدوم یہ کہ تاویل و صرف عن الظاہر او سوقت
 مقبر ہی جب کوئی دلیل قوی صارف عن الظاہر مخرج الی التاویل پائی جاوی اور وہ ما نحن فیہ
 منفقہ وہی التام باحدیث الاحکام میں ابن وقیف العید لکھتے ہیں لما علم ان التاویل صرف ^{اللفظ}
 عن ظاہرہ وکان الاصل حمل اللفظ علی ظاہرہ وکان الواجب ان یعتمد التاویل بدلیل من خارج
 لہا کیوں ترک الظاہر من غیر معارض انتہی اور ہی لکھتے ہیں بحسب العمل بالظاہر اللہ معارض من
 خارج انتہی اگر کسی کہ ضرورت تاویل کی اس مقام پر یہ بھی کہ قول بوجوب نیارت مخالف

اجماع ہی کسی صحابی و تابعی ہی منقول نہیں ہی تو کہا جائیگا کہ وجہ و اجماع غیر مسلم ہی اور
 عدم نقل و ال عدم وجود پر اور شبہ اجماع نہیں ہی جیسا کہ زر قافی کی شرح مواہب لدنیہ
 بحث صلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہی و اجاب من لم یوجب ذکاب بوجہ متناہذ

قول لا یرون عن ائمة من الصحابة و الا تابعین من قول مختص و آجیب بان القائلین

بالوجوب من ائمة النقل فکیف یسعم خرق الاجماع علی انه لا یکن فی الرد علیہم کو نہ لم یفیظ

عن صحابی و لا تابعی و انما یتیم الرد ان حفظ اجماع مصرح بعدم الوجوب کما ذکر دانی بہ اتمی

اور خیال معارضہ حدیث صلوة اصلی حیث اکثر کی ساتھ اور سیسی حیثیال لزوم کذب قبیل

خرافات سی ہی تحقیق سابق او سکی دفع کیواسطی کافی ہی قال فی صفحہ ۱۰۷۱ یعنی نہ ہی کہ

قول مندومیت و استحباب پر اتفاق ہی ائمة اربعہ کا چنانچہ ابن صبیرہ فی کتاب اتفاق

الائمة میں لکھا ہی اتفاق مالک و الشافعی و ابو حنیفہ و احمد علی ان زیارۃ النبی من افضل

المنذوبات اقول اس سی معلوم ہوا کہ آپ کی تقریرات سابقہ بتعالا بن تیمیہ وغیرہ جو مضید

اس امر کو ہیں کہ زیارت نبوی متبع وغیر ممکن وغیر مقدور وغیر مشروع وغیر داخل تحت عموم

زور و القبور ہی خلاف اجماع نہیں قال فی صفحہ ۱۰۷۱ ان عبارات میں قریب و وجوب کا جو

لفظ آیا ہی اوس سی وجوب مجتہد از میں مستبعد ہی کیونکہ قریب شئی تو بالبراہتہ منافی شئی ہوتا

نہ میں شئی اقول عینیت بحقہ کا کوئی مدعی نہیں اور شرکت فی احکام ترک بحسب استعمالات

فقہاء مستنکر نہیں اور تحقیق اس امر کی مکاحفہ سابقہ گذر چکی وہ آپ کی تقریرات صفحہ ۱۰۷۱ اسی

صفحہ الکی جواب کیواسطی کافی ہی ضرورت اعماد کی نہیں ہی قال فی صفحہ ۱۰۷۱ اذنیب یعنی

نہ ہی کہ زیارت شرعیہ قبر آنحضرت باتفاق علماء مندوب ہی اور اوسکی مندومیت کی شیخ الاسلام

ابن تیمیہ کو ہی انکار نہیں ان محسود زیارت قبر کی الی سفر البتہ ابن تیمیہ کو کلام ہی لیکن

اور سب اتفاق علماء ہنہیں ہی اور زیارت شریعی کی مندوبیت پر اجماع ہو نہیں سکتا اجماع مجتہد
 زیارت قبر کی سفر پر لازم نہیں اقول اگرچہ ایک جماعت عظیمہ علماء فی ابینی تصانیف میں
 اس تمہید کی طرف نفس زیارت قبر نبوی کی غیر مشروع ہونیکو منسوب کیا ہی لیکن چونکہ اکثر
 ائمہ میں سے ہر مذهب میں ہیں اور بعض ان کی اس باب میں تصریح ابن تیمیہ جو دال اس کا
 پر ہو نقل نہیں کرتی ہیں بلکہ ان کی تقریرات سے التزام ثابت کرتی ہیں اسوجہ سے ہم ہی
 سابقہ ہذا حالات قدر و تخریج ابن تیمیہ ہی سمجھتی تھے کہ ابن تیمیہ کو نفس زیارت قبر نبوی کی
 استحباب کا انکار نہیں صرف سفر بقصد الزیارة کا انکار ہی لیکن اب صارم کی دیکھنی ہی
 اوسکی خلاف معلوم ہوتا ہی صاحب صارم ایک مقام پر ابن تیمیہ سے نقل کرتی ہیں علی
 فقہ یقال ہنیہ عن شد الرحال الالی المساجد الثلاثة لا یناول شدہا الی قبرہ فان ذلک
 غیر ممکن فلم یبق الا شدہا الی مسجدہ وذلک مشروع بخلاف غیرہ فانہ لیکن زیارتہ نہیں ممکن
 شد الرحال الیہ انتہی اور ہی ائمہ میں سے نقل کرتی ہیں وہو صلی اللہ علیہ وسلم لا یشرع
 للہرب من زیارتہ ما منی عنہ للمسافر الذی یشد الرحل بخلاف غیرہ فلا یقال ان زیارتہ
 بلا شدہا حل مشرور عنہ شد الرحل منی عنہا لکیا یقال فی سائر المشاہدہ فی قبور الشہداء
 وغیرہم من اموات المسلمین اولم یشرع للمقیمین بالمدینۃ من زیارتہ ما منی عنہ المسافر
 انتہی اور دوسری مقام پر ائمہ میں سے نقل کرتی ہیں ہم یہ کہتے ہیں انہ من الصحابة انہ
 تکلم باسم زیارتہ قبرہ ترغیباً فی ذلک ولاخیر ترغیب فعم ان اسمی ہذا الاسم لم یکن واقعۃ
 عندہم واما ذکرہ من کرہ من العلماء والاطلاق ہذا الاسم والذین اطلقوا ہذا الاسم من العلماء
 انہ اذواہ ایتان مسجدہ والصلوۃ والسلام علیہ فیہ اما قبرہا من الحجۃ اولبیدار منہا انتہی
 اور ہی ائمہ میں سے نقل کرتی ہیں من قال انہ استحب زیارتہ قبرہ کما استحب زیارتہ القبر

واطلق ہذاکان متضمناً الاستحباب السفر لحر والقبر لکن علم ان الزیارة المعہودۃ من القبور کسنة
 فی قبرہ فلیست من العمل المقذور والما سورفا متنع ان یکون احد من العلماء فیفسد زیارة قبرہ
 ہذا الزیارة وانما ارادوا بہ السفر الی مسجدہ والعملوۃ والسلام علیہ حتی آوڑو سری مقام
 او نہیں ہی نقل کرتے ہیں لفظ زیارة قبرہ لیس المراد بہا لفظ المراد بہا زیارة قبرہ فان قبر غیرہ
 یوصل الیہ ویکس عنہ وتکون الزیرون القبور عندہا من سنتہ او بدعتہ وانما ہو علی الدر علیہ
 وسلم فلا یسئل لاصدان لیسئل الا الی سببہ ولا یدخل احد سببہ ولا یصل الی قبرہ فمالقی اتقدرا
 من زیارة قبرہ کالزیارة المعروۃ عند قبر غیرہ سوا کانت سنتیہ او بدعتیہ بل انما یصلی الناس
 فی مسجدہ ولم یکن السلف یطلقون علی ہذا زیارة قبرہ ولا یعرف عن احد من الصحابہ لفظ
 زیارة قبرہ فان ہذا المعنی متنع عنہم ظلالہ لیس عن وجودہ اتقی ان عبارات سی اور امثال
 انسی جو صاحب مدارم فی تحریر کے ہیں معلوم ہوتا ہی کہ یہ حضرات نفس زیارت قبر
 کو غیر مشروع بلکہ غیر ممکن وغیر مقدور و متنع الوجود کہتے ہیں اور عموم زور والقبور سی او کو
 خارج تہمتی ہیں اور زیارت شرعیہ سی جسکو یہ دونو جاز کہتے ہیں مراد اس سی مسجد
 کی زیارت کرنا اور اوسین وقت دخول کی مسلوۃ و سلام جیسا کہ وقت دخول تمام مساجد کی
 مشروع ہی او اگر نامراد لیتی ہیں اور اپنی حسن فہم سی یہ خیال کرتے ہیں کہ جن علماء و استحباب
 زیارة قبر نبوی کا اطلاق کیا ہی اور اوس پر اجماع نقل کیا ہی او انکی مراد استحباب زیارت مسجد
 ہی حال آنکہ ہر ذی عقل اس امر کو جانتا ہی کہ اسپر اطلاق زیارت قبر کا نہ لغتہ درست ہی نہ
 شرعاً عرفاً جائز ہی اور ماہر تصانیف متقدمین و متاخرین پر خوب واضح ہی کہ مراد القبر
 باستحباب زیارة القبور النبوی یا القابین بالوجوب کی نظر او انکی کلمات سیاقیہ و سباقیہ و سوتی
 عبارات کی یہ نہیں ہی پس اب معلوم ہوا کہ معوض نزاع میں یہ کہنا کہ ابن تیمیہ کو زیارت

تشریحی غیر بنویسی انکار بنین مخالفه و سفسطه سی خالی نہیں کیونکہ جو زیارت شریعی سی ادا دین
 تمییمہ وغیرہ کی ہی وہ ایک امر علیحدہ ہی افراد زیارت قبرسی خارج ہی اور جو زیارت
 قبر باجان علماء و قربت اور باحتلاف سحاب یا واجب ہی وہ ابن تیمیہ کی نزدیک قربت
 و مشر و عبیت سی خارج ہی بلکہ وہ او کی نزدیک مستحیل الوجود و غیر مقدر و رو غیر ممکن ہے
 نظر ظور اظاہر ان ابن تیمیہ قدرائی فی ہذا البحت لبحائب تقشعر منہ جلود الذین کج سیر
 ربم و تلین جلود ہم و قلوب ہم الی ذکر ربہم و مخالف فیما اجماع علماء الامتہ و جماعات
 الائمہ و لم یسبق الی ما فہمہ عالم قبلہ و لا وافق علیہ من جاو بعدہ الا من یکز و خذوہ
 و لا یحب فان کل جواد کبوتہ و لکل عالم ثلثہ ہذا آخر الکلام فی ہذہ الرسالۃ و الحمد للہ علی
 اتمام ہذہ العجائزہ و الصلوٰۃ علی رسولہ و علی آلہ و صحبہ اصحاب الفرو و الجمالہ و کان ذلک
 یوم الخمیس الرابع و العشرین من شہر شوال من سنۃ ثلاث و تسعین بعد الالف
 و المائتین من الحجرتہ علی صاحبہما افضل الصلوٰت و ازکی تہتہ



خاتمۃ الطبع المنتمہ لمرکہ رسالہ السعی المشکور فی رد الذہب الماتور من تصانیف
 مولانا محمد عبدالحی ادا م فیض الربا علی جو شمل ہے اوپر تحقیقات لطیفہ و لطائف شریفہ
 کی اور مضمون ہے اوپر تردید اقوال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی مولف ذہب ماتور
 کی جاہ جمادی ثانیہ ۱۹۹۷ء بمطبع چٹنہ و فیض مقام لکھنؤ محلہ مجو دگر زیر اکبری دروازہ باب اتقا
 ناور حسین خان مطبوع ہو کی مطبوع خاص و عام ہوا اور واضح ہو کہ پیر سالہ ایک عرصہ سی
 تیار رکھا ہوا تھا بوجہ چند در چند اسکی طبع میں توقف ہوا جزئی السز و لہذا خیر الخیر و فیض
 بر اللاعداد و الاجباء و الحمد للرب العالمین و الصلوٰۃ علی رسولہ محمد و آلہ اجمعین ۵

۹۸

فہرست نفاکس مضامین مسیحی اشکوریہ

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۴	بحث اولیٰ کہ شریعت زیارت قبر نبوی جمع علیہ السلام	۲۵	مثال قبلی کسی ثبوت اصل کل نہیں ہوتا ہے
۱۱	اگر باہرین تمییز کا قریب کو غیر معتبر ہے	۱۱	کلام امیرین چند باجمعیہ مضامین استغراق کر کے نہیں ہے
۷	اختلافات علماء و جویہ و صحابہ و شیعت زیارتین	۱۱	نہ جہنما مولوی محمد شیر صاحب کا دلیل اصولین کو
۱۱	دراگہا کہ تارک زیارت علماء معتبرین کی نزدیکی	۱۱	عموم مع مضاف کی دراصلی
	قابل ملاحظہ ہی۔	۲۷	بحث تجارت رد الحمازل لاطلاق الاصحاب
۱۰	اول ردوین باب ثالث مذہب ماتور کے	۲۹	بحث اولیٰ کہ حد غار جہنم و ذکر غیر کی موجود ضرورت
۱۱	اطلاق فقہاء کا قریب واجب پر ادر پر ہوتا ہے		نہیں جیسا کہ مولوی محمد شیر صاحب نے دعویٰ کیا
	جو حکم واجب میں ہو۔	۳۰	عبارت رد الحمازل میں عمد کی ضروری ہو سکتا بیان
۱۱	جماعت کی سنت موکرہ و واجب ہونا	۳۲	عمدہ ذہبی کا فقدان کلی کسی مقام پر نہیں ممکن ہے
۱۲	قریب میں لاشیٰ کا حکم یا قریب منہ کی ہوتا ہے	۳۳	بحث تمییز واجب مومنین اور نقل میں
۱۳	قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہیں آتا ہے	۳۴	بحث افضل ہونی بعض مخالف کو بعض فریقین
۱۱	بحث اطلاق سنت کا واجب پر لاشیٰ مستحب	۳۵	اطلاق مستحب کا سنت موکرہ پر مثال ہے
۱۴	تعارض درمیان قول حکم و قول منصور	۳۶	نہ جہنما مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت رد الحمازل
۱۷	بحث اولیٰ کہ صح نامہ استغراق کا اذیت و تہی	۳۸	نہ جہنما مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت مذہب استغراق
	ہی جب بعض استغراق ہو نہ مطلقا	۴۱	بحث اولیٰ کہ قریب واجب ہی سنت موکرہ لینا
	نہ جہنما مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت مطول		مستحب لینا جائز ہی یا نہیں۔
۱۹	کو بحث اصناف میں	۴۲	بحث اولیٰ کہ قریب واجب حکم واجب میں ہے
۲۰	قال مشائخنا من استغراق نہیں	۴۶	دراگہا بعض درمیان عبارت قول الحق حکم و قول منصور
۲۱	بحث کلام استغراق و جنس وغیرہ	۴۷	دراگہا بعض عبارت مذہب ماتور میں
۲۲	نہ جہنما مولوی محمد شیر صاحب کا عبارت مطول کو	۴۸	دراگہا ثابت اجتماع حدیث جہان
۱۱	بحث تفریق کلام و بالاختلاف اور حدیث اولیٰ	۵۰	اطلاق دعویٰ مولوی محمد شیر صاحب کا اکثر
۲۳	بحث اولیٰ کہ حدیث مع مضاف تمییز ساتھ حدیث		عمدہ میں قائل بوضع حدیث جہانی ہیں۔

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۹۰	بحث استدلال بالغیبین وجوابات ازان	۵۱	عدم ہتباروں کی اقوال کا جو حدیث خانی کو وضع ملگلی
"	حدیث لا تشد لہ الرجال کے مخبرین کا بیان	۵۲	صغانی وابن جوزی کا تشدد
۹۳	ذکر شہرین حوشب کی حسن الہیث ہونیکا	۵۳	خاطمی شوقانی فرمولوی محمد بشیر صاحب
"	ذکر تعریفات حسن کا	۵۴	عبارات علماء اور اب عدم وضع حدیث جہانی
۹۵	معانی و محامل حدیث لا تشد لہ الرجال	۵۵	ذکر خطمی مولوی محمد بشیر صاحب
"	بحث نذر نما کسی کسی خاص میں	"	بحث اسکی کہ فریبی قوی اللہ پر دنیا خاصہ بزرگا
۹۶	حدیث لا تشد لہ الرجال ثلاثہ سے ایک حدیث کی تحقیق	"	آواز اور فریق کہ بیا فریبی میں چندان بدخلت نہیں
۱۰۶	حدیث لا تشد لہ الرجال فریبی کا ذکر	۵۸	فریبی مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ارکان اور
۱۰۷	محامل حدیث لا تشد لہ الرجال فریبی کا	۵۹	تعارض و بیان قول منصور و فریبی کا
"	تحقیق فریبی ابن بیت اب زیدت فریبی میں	۶۰	فریبی مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت بجا عالم
۱۰۵	مع ابطال انقراست ابن تیمیہ	۶۱	بحث اسکی کہ نسبت عدم جواز سفر زیارت فریبی
۱۰۹	حدیث ابو بصیرہ لا تعقل المظاہر اور قصہ ابو ہریرہ	۶۲	صلوہ طرف امام مالک کی صحیح نہیں ہے
"	کی طور پر جاتیہ کا بیان	"	عبارات مالکیہ جواز سفر بقصد الزیارت میں
۱۱۱	ابطال استدلال بالغیبین ساتھ حدیث مذکور کے	۶۵	صاحب ہدایہ کا نسبت کہ عدم جواز نماز کو داخل
"	جواب استدلال بالغیبین ساتھ قول ابی ایوب میں	"	کہ میں طرف شافعی کی صحیح نہیں ہے
۱۱۳	عبدالرحمن بابائیت ابی قطیبہ یا قی قرابہی صلعم	۶۶	صاحب ہدایہ کا نسبت کہ حالت شہدہ کو طرف مالک کی صحیح ہے
"	ذکر توبت مار صحیحی کا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو	۶۷	ذکر مساجدات مولوی محمد بشیر صاحب
"	بحث اسکی کہ فریبی حدیث سی انفی وجود لازم نہیں	"	و دعویٰ اجماع اندر اربعہ کا عدم جواز استدلال برکادین
۱۱۲	صیحاہ و من بعدہم کا زیارت کی واسطی کا مضمون	۶۸	ذکر اقسام اجماع اور تفصیل استدلال اجماع سکونی
۱۱۵	بحث عبارت شہدہ کو فریبی و فریبی و فریبی و غیرہ	۷۰	مرد سکونیت فریبی و اجماع سکونی ثابت نہیں ہے
۱۲۰	بحث اسکی کہ فریبی اجماع جہان زیارت فریبی پر ابطال	"	جواز استدلال الرجال قول محمود قول صحیح ہے اور عدم
۱۲۲	فریبی مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت حسن الہیث	۷۱	جواز کی نسبت طرف محمود و محققین کی باطل ہے
۱۲۳	سنیت کا اختلاف واجب پر آتا ہے	۷۲	بحث استدلال الرجال الزیارت القیود عبارات علماء و فریبی
۱۲۴	بحث اسکی کہ بعض علماء زیارت کی سنیت کی قائل ہیں	۷۳	تعداد علماء و فریبی

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۱۲۸	ذکر تائیدین بوجوب زیارت کا و ابطال حکام صام	۱۲۸	تقدوا و ان تقفوا لی جو روحانیت خلفاء و سنیست
۱۲۹	بحث سنی کے تار و پل بلا ضرورت جائز نہیں	۱۲۹	نابت کو نہ مگر بن
۱۳۱	بحث اقسام و تعویضات اجماع کی	۱۲۸	ذکر انمولوی محمد شہید صاحب کا عینی پر
۱۳۶	بحث اہمیت اجماع	۱۲۸	ذکر انمولوی محمد شہید صاحب کا اہم پر اور
۱۳۸	فرق درمیان اجماع مجتہدین و جمہال علم وغیرہ	۱۶۰	نہ مجتہدانہ کی عیارات کو بحث سنت میں
۱۳۰	مشہوریت زیارت جمع علیہم پر خلاف ابن تیمیہ سے	۱۶۳	بحث واجب و فرض و سنت و موکروں و زکوٰۃ و حج و عمرہ
۱۳۷	بحث اجماع جمہور	۱۶۶	نہ مجتہدانہ کو محمد شہید صاحب کا عیارات پر اور انمولوی محمد شہید صاحب کا
۱۳۳	ذکر خلاف و زمانہ اجماع میں کہ کس سے مشہور ہے	۱۶۹	نہ مجتہدانہ کی عیارات سے ان کے اہل تکرار کو حق سنت میں
۱۳۷	ذکر قطع و برید مولوی محمد شہید صاحب کا عیارات کو نہیں	۱۷۱	نہ مجتہدانہ مولوی محمد شہید صاحب کا عیارات کا عیارات ہدایہ کو
۱۳۸	بحث اسکی کہ جو لوگ استجاب کو جمع علیہم میں اور ذکر اور	۱۸۲	ذکر انمولوی محمد شہید صاحب کا ہدایہ پر
	مطلق مشہوریت ہی	۱۸۳	نہ مجتہدانہ مولوی محمد شہید صاحب کا عیارات کا مشہور کو
۱۵۰	فرق درمیان طاعت و قربت	۱۸۷	آباد زیارت قبر ترویجی علی باسدر علیہ وسلم
۱۵۲	تقریر مولوی محمد شہید صاحب خلاف واجب شاگرد	۱۸۵	بحث تقلید آثار صحابہ رضی اللہ عنہم
۱۵۳	ذکر تقاضی کلمات مولوی محمد شہید صاحب	۱۸۹	رد عیارات صادم بحث اتباع صحابہ میں
۱۵۴	ذکر تحارض تقریرات مولوی محمد شہید صاحب	۱۹۳	بحث اسکی کہ کثرت زیارت سے مستحب ہی یا تکفیل
۱۵۵	بحث سنت موکروہ ہونی زیارت کی	۱۹۷	قصہ شہد رجال بلال رضی اللہ عنہ
۱۵۶	مواظبت خلفاء ہی اثبات سنت کی دو اسکی کافی ہے	۱۹۷	ذکر روایت قصہ بلال رضی اللہ عنہ
۱۱	عیارات فقہاء متعلقہ تراویح		ضعف روایت و اجوات و تقریر و کثرت استلزام
۱۶۲	نہ مجتہدانہ مولوی محمد شہید صاحب کا عیارات کا عیارات		موضوعیت نہیں ہے
۱۶۳	کسی نام کو مشہور میں انجمو رکھی سی یہ نہیں	۱۹۸	حدیث ضعیف فضائل اہمال میں کافی ہے
	لانگم کہ وہ اور نکاندہ سب ہی	۱۹۹	عدم صحت حکم و وضع قصہ بلال رضی اللہ عنہ
۱۶۴	ذکر انمولوی محمد شہید صاحب کا کجا بحث فقہاء پر	۲۰۰	استلال ہوا شد رجال پر قصہ بلال رضی اللہ عنہ
	نہ مجتہدانہ مولوی محمد شہید صاحب کا عیارات	۲۰۲	رد عیارات صادم بحث شد رجال میں
	تختہ ویزانہ و ہدایہ وغیرہ کو		

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۲۵۰	بحث حجیت آثار تا بین	۲۱۵	اعلام مناسب مقام
۲۵۱	بحث اسکی دلیل تان کونین لازم کہ افادہ	۲۱۶	بحث ثبوت سنیت مروا کتت خلفا سے
۲۵۲	حکم مثل بتبوع کری	۲۱۷	فرق در میان شیخ و انہارا حکم بانہا رسبہ
۲۵۳	جواب ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب تعلقہ تحفۃ الاحیاء	۲۱۸	تختہ اتہا الحکم بانہا رسبہ اور اسکا شیخ سے خارج ہونا
۲۵۴	بحث اسکی کہ ترک سنت موکرہ موجب گناہ ہے	۲۱۹	بہرہ نما مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت میزان کو
۲۵۵	نہ ہجمنہ مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تالیف کو	۲۲۰	بحث اون امور کی جو شیخ میں ضروری ہیں
۲۵۶	تغایر در میان کلمات مولوی محمد بشیر صاحب	۲۲۱	ارتقاء حکم زیر زمانہ علیہ وسلم نہ ہی خارج ہے
۲۵۷	بحث وجوب زیارت	۲۲۲	بحث اجماع و قیاس کے تابع نہ ہونے کی
۲۵۸	نہ ہجمنہ مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت حدیث تہذیب کو	۲۲۳	بحث ناسخ
۲۵۹	ابطال ہستاد مولوی محمد بشیر صاحب ساتھ عبارت	۲۲۴	بحث آثار صحیحہ کی دلیل مستقل یا غیر مستقل ہونے کی
۲۶۰	فتح و عالمگیری وغیرہ کی استحباب زیارت میں	۲۲۵	ابطال یا تخصیص دلیل مستقل کتاب و سنت میں
۲۶۱	حال ابو عمران مالکی	۲۲۶	احکامات متعلقہ با دلہ اربعہ
۲۶۲	حال ابو عبد اللہ سرحدی حنفی	۲۲۷	احکامات متعلقہ دلیل مستقل و غیر مستقل
۲۶۳	ذمہ و رد میں اولیٰ اولیٰ کو جزیبہ یا ثور میں متعلق	۲۲۸	ابطال یا تخصیص سنت و وحی غیر متلو میں
۲۶۴	باب دوم کلام مبرور کے واقع ہوی	۲۲۹	تفسیر آیہ و ما یطلق عن اللوی
۲۶۵	عرف حدیثین میں لایصح مستلزم وضع وضع	۲۳۰	بحث اجتہاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
۲۶۶	نہین بلکہ حسن پر ہی اسکا اطلاق آتا ہے	۲۳۱	بحث احتیاج اجماع و عدم احتیاج خلاف سنت کی
۲۶۷	نہ ہجمنہ مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت ابن حجر کو	۲۳۲	ذکر مراتب ادلہ اربعہ
۲۶۸	نہ ہجمنہ مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت مواہب لاریہ کو	۲۳۳	خطا و مولوی محمد بشیر صاحب کی اس قول میں گت
۲۶۹	ابطال مولوی محمد بشیر صاحب کی قول کا کہ ابن حجر	۲۳۴	کتاب السنن و فرقہ سنت پر ہی انعاد السننہ
۲۷۰	قرطلا فی طبقہ سابعہ میں ہیں	۲۳۵	نہ ہجمنہ مولوی محمد بشیر صاحب کا عبارت تالیف کو
۲۷۱	لغزاقیل عموما ضعف پر نہین حال ہے	۲۳۶	بحث اسکی کہ تارضیٰ بوجہت ہیں بقول امام ابو حنیفہ
۲۷۲	تراویح کے میں رکعت کا سنت ہونا	۲۳۷	نہ ہجمنہ محمد شین و ضحیفہ کا آثار صحیحہ کی حجیت ہونے میں
۲۷۳	بحث اسکی کہ حدیث جفانی موضوع نہین	۲۳۸	آثار صحیحہ کی حجیت ہونا شافعیہ کی نزدیک

صفحہ	مضمون قواعد	صفحہ	مضمون قواعد
۳۹۰	لیس شیخی ابن معین کے نزدیک جرح نہیں	۳۵۱	عبارت علماء ذکرند کہ اب عدم قول قبول جرح نہیں
۳۹۱	حال لیسٹ بن ابی سلیم	۳۵۴	بحث قول تاضی کی باب قبول جرح بہم نہیں
۳۹۲	بحث مسائل روحانہ ابن تیمیہ ابن جوزی و ما	۳۵۶	بیان نقل خلاف تقدیم جرح
۳۹۳	بحث حدیث ترمذی علی العیال و حدیث دار و حلوۃ	۳۵۷	بحث تقدیم جرح غیر بہم
۳۹۴	فوائد لغات ابن تیمیہ احادیث زیارت میں	۳۵۸	تذکرہ نام مولوی محمد بشیر صاحب کا حبارت مسلم
۳۹۵	ترجمہ لغتی سبکی	۳۵۹	و مقصد ابن الصلاح و تحریر و غیرہ کو
۳۹۶	نقاد حدیث فی سبکی کی حدیث من زار قبری	۳۶۰	ابطال تقریر مولوی محمد بشیر صاحب جو واسطی توفیق کے
۳۹۷	وجہ دشمنی احمی کی تحسین کو مسلم رکھا	۳۶۱	در بیان نقل باقائے فی ابن الصلاح کی واقعہ ہوی
۳۹۸	رو قول ابن صلاح کی کہ باب تصحیح و تحسین	۳۶۲	اسی فضائل و حدیث جو قائل عدم قبول جرح بہم نہیں
۳۹۹	از منہ مشاخرہ دین سرود ہی	۳۶۳	جرح ابن القطان و ابو حاتم و دارقطنی و حقیلی کے
۴۰۰	ذکر غیر قبول ہو نظام ابن عبد السلام کا تحقیق سبکی میں	۳۶۴	حق میں موسیٰ بن ہلال کے مقبول نہیں
۴۰۱	معائب علماء کا ذکر کرنا اگرچہ واقعہ ہوں حرام ہی	۳۶۵	حال جرح ابن القطان و عاتقش باب جرح میں
۴۰۲	جرح رواۃ و علماء بلا ضرورت نہیں جائز ہے	۳۶۶	بحث توفیق عبدالعزیزی
۴۰۳	جرح معاصر معاصر کی حق میں نہیں مقبول ہی	۳۶۷	ثقتہ توفیق کے واسطی کافی ہے
۴۰۴	تذکرے میں اون جو ابات ہی جو مولوی محمد بشیر صاحب	۳۶۸	ابن معین کی نزدیک اباس بہ کا اطلاق تقریر آہی
۴۰۵	فی اعتراضات و بیجا و مقدمہ کلام ہر و رسی دیے	۳۶۹	اطلاق اباس بہ کا ثقتہ پر
۴۰۶	بحث عدم قبول جرح بہم	۳۷۰	الفاظ اباس بہ و صریح و صدوق و غیرہ کی بحث
۴۰۷	لیس بقوی اور ضعیف جرح بہم ہے	۳۷۱	عزیزی حق میں قول ابن معین کا ضعیف مقبول نہیں
۴۰۸	بیان استعمال کذب	۳۷۲	بحث اختلاف نقل تصنیف و توفیق راوین و معین محدثین
۴۰۹	جرح بہم کی موجب ہونے نہ ہو نیک بیان	۳۷۳	بحث ضعف حدیث
۴۱۰	جرح بہم کی مقبول ہو نیک اثبات معیار الحق ہی	۳۷۴	ذکر مولوی محمد بشیر صاحب کا صاحب نماز پر اور ذکر
۴۱۱	مولوی محمد بشیر صاحب کا اساس معیار الحق تصنیف	۳۷۵	عبارت مقاصد و غیرہ حدیث وجہ دشمنی احمی میں
۴۱۲	جناب مولوی نذیر حسین صاحب مولوی کو الکل ہند میں	۳۷۶	سنة مسائل ابن حبان کی باب تعدیل میں
۴۱۳	ذکام مولوی محمد بشیر صاحب مطلق مقدمہ کلام ہر و	۳۷۷	بحث تعین عالم مدینہ جو حدیث میں وارد ہے

صفحہ	مضمون فوائد	صفحہ	مضمون فوائد
۲۲۲	رد کلام صاحب صادم	۲۲۲	تعمیر مولوی محمد شہید صاحب کا عبارت ذہبی کو
۲۲۳	بحث اولیٰ کا مختصر تذکرہ کے ساتھ اسلام کے حکم و احکام پر مبنی	۲۲۳	ذہبی کی عادت صدوقیہ و اشاعرہ پر طعن کرنا کی
۲۲۴	اور دوسری مصلوٰۃ و اسلام کی باجوہ خبریں جنہیں ہم نے	۲۲۴	ذکر طعن محمد بن کاتارک کی زیارت قبر نبوی پر
۲۲۵	بحث حدیث میں اصل اہل عند قبری سونہ و سن	۲۲۵	شوم زمین اور ان احوال کے جو باب اول میں مذکور ہیں
۲۲۶	اصل عنانیا یا ہفتہ	۲۲۶	اصل اول زمین فصل اول باب اول مذہب انور کے
۲۲۷	رد دلیل پنجم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۲۷	بحث زیارت سنیہ و بدعیہ
۲۲۸	رد دلیل ششم	۲۲۸	بحث امکان و شروعات زیارت قبر نبوی مسلم
۲۲۹	رد دلیل ہفتم	۲۲۹	رد کلام صاحب صادم بحث زیارت قبر نبوی میں
۲۳۰	خلافت ظالم پر قادیان کا واقعہ ہے	۲۳۰	رد تحقیق مولوی محمد شہید صاحب جو عدم شریعت
۲۳۱	کسی حدیث کا مخالف ہونا حدیث صحیح کی مستلزم	۲۳۱	زیارت قبر نبوی مسلم کی واسطی کی گئی
۲۳۲	اور اسکی موضوعیت و عدم اسکیلیت و غیرہ کو نہیں	۲۳۲	انتہا سبب مطلقا مستلزم انتہا حکم نہیں
۲۳۳	بحث اسکی اگر تین بین المتعارفین تشریح ہے	۲۳۳	ذکر وجہ پوشیدہ کو دینی قبر نبوی مسلم کے
۲۳۴	مقدم ہے یا بالعکس	۲۳۴	رد کلام صادم باب زیارت میں
۲۳۵	رد دلیل ہفتم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم	۲۳۵	فصل دوم زمین اول عدم وجوب زیارت کی ہے
۲۳۶	بحث لزوم شفقہ و شرائط لزوم نذر	۲۳۶	فصل دوم باب اول مذہب انور میں مذکور ہیں
۲۳۷	بحث نذر زیارت قبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم	۲۳۷	رد دلیل اول عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۳۸	رد عبارت صادم	۲۳۸	اخلاف علماء فرعون میں باعث تفسیق جانتے ہیں
۲۳۹	رد دلیل نهم	۲۳۹	رد دلیل دوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۴۰	مولوی محمد شہید صاحب کی شریعت کو مختصر کرنا	۲۴۰	رد دلیل سوم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۴۱	رد دلیل دہم	۲۴۱	رد دلیل چہارم عدم وجوب زیارت قبر نبوی مسلم
۲۴۲	فصل سوم رد احوال متفرقہ باب اول مذہب انور	۲۴۲	مردوم رہنا زیارت قبر نبوی علماء شافعیہ کی ہے
۲۴۳	بحث استدلال قائلین بانوجوب ساتھ	۲۴۳	بحث اسلام علی الاموات و سماح اموات
۲۴۴	حدیث جنائز کے	۲۴۴	بحث اسلام علی اہل نبی صلی اللہ علیہ وسلم
۲۴۵		۲۴۵	بحث اسکی کہ اسلام عند القبر نبوی کو فضیلت ہے اسلام بعد

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۵۳	۳	مقتضای	مقتضای	۵۴	۲	ردالقرار	ردالقرار	۲	۳	مینما	مینما
۱۵۴	۱	ہی ہی	ہی ہی	۵۷	۱۰	کی سی	کی سی	۳	۴	الماثور	الماثور
۱۶۱	۲	منہ سنتہ	منہ سنتہ	۵۸	۸	ابی ابن	ابی ابن	۸	۴	مزانی	مزانی
۱۶۲	۱۶	الباب	الباب	۶۶	۲	الصفی الطبع	الصفی الطبع	۱۳	۷	رجال	رجال
۱۶۳	۱۹	تفسیر فیہ	تفسیر فیہ	۶۹	۳	فیشرط	فیشرط	۱۹	۶	ضعف	ضعف
۱۶۴	۱۲	وقایہ	وقایہ	۷۲	۶	تشہ	تشہ	۱۱	۱۱	سماعت	سماعت
۱۸	۱۸	ہن کہ	ہن کہ	۷۶	۹	المحققین	المحققین	۱۲	۷	وقد لقی	وقد لقی
۱۶۹	۱۷	منعہ	منعہ	۷۷	۸	ان یقدر	ان یقدر	۱۶	۱۱	ذکرہ	ذکرہ
۱۷۰	۱۰	ہی ہی	ہی ہی	۷۹	۸	متاخر	متاخر	۱۰	۹	الشیعہ	الشیعہ
۱۷۱	۷	کتبی	کتبی	۸۳	۸	فیقتلوا	فیقتلوا	۱۲	۲۱	بین الیوم	بین الیوم
۱۷۵	۱۱	یقیلان	یقیلان	۸۸	۱۶	الشاقیۃ	الشاقیۃ	۵	۲۳	احال	احال
۱۷۷	۷	حص	حص	۹۰	۲	یہ ضعیف	یہ ضعیف	۹	۷	تم کن	تم کن
۱۷۸	۱۳	سنتہ	سنتہ	۹۳	۲	وضع	وضع	۵	۲۹	اطمان	اطمان
۱۹۲	۱۱	مجمع	مجمع	۹۹	۱۰	سببہ	سببہ	۱۲	۷	التقریب	التقریب
۲۰۲	۱۹	اصحاب	اصحاب	۱۱۲	۶	ابو یعزہ	ابو یعزہ	۱۸	۳۳	والسلام	والسلام
۲۰۸	۱۷	بعلت	بعلت	۱۱۵	۵	استفاد	استفاد	۱۲	۳۴	ابی آحق	ابی آحق
۲۱۶	۶	ولم یر	ولم یر	۱۱۶	۵	دقنا	دقنا	۱۲	۳۵	حاجب	حاجب
۲۱۹	۱۰	داویا	داویا	۱۱۷	۱۳	ہر بیت	ہر بیت	۱۷	۳۸	انکابا	انکابا
۲۲۹	۶	اظہر	اظہر	۱۱۹	۲	وہایک	وہایک	۳	۳۹	ہو	ہو
۲۵۹	۹	واضحون	واضحون	۱۳۱	۱۰	عزنا	عزنا	۲	۷	رگاہ	رگاہ
۲۶۰	۱۲	رب	رب	۱۳۰	۱۸	شرعیۃ	شرعیۃ	۱۲	۲۶	تقیف	تقیف
۲۶۰	۱۲	رب	رب	۱۳۱	۶	۷	۷	۹	۳۸	زیارتہ	زیارتہ
۲۷	۱۵	وہیک	وہیک	۷	۷	۷	۷	۲	۵۰	الس	الس
۲۷۳	۵	لن	لن	۷	۱۶	۷	۷	۱۷	۵۵	یقول	یقول

