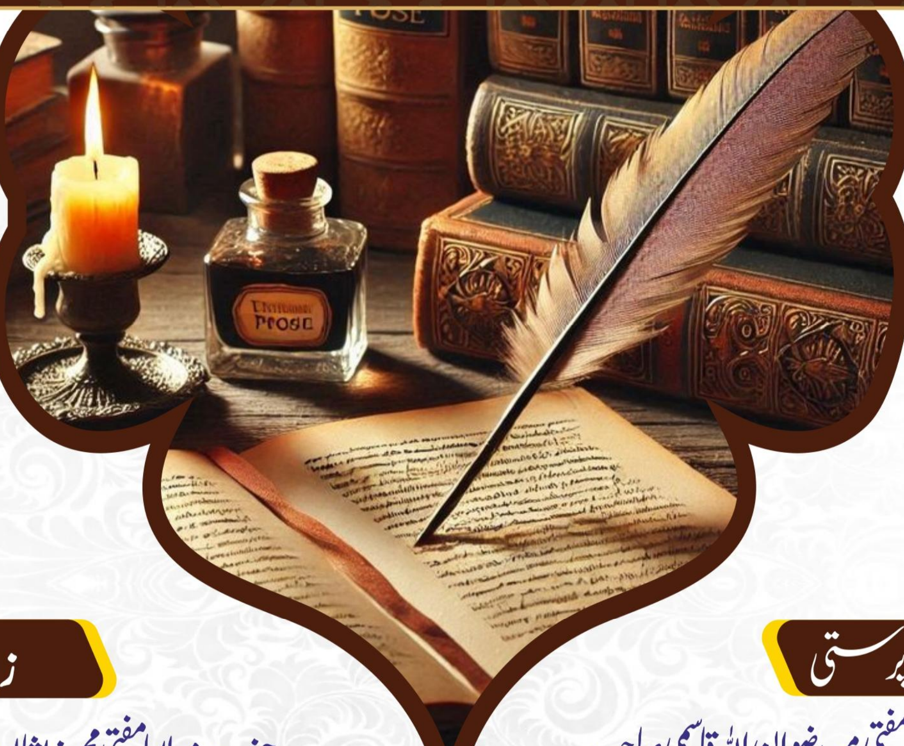
علمائے امت کی دینی فکری وتحقیقی آواز کو عام کرنے کی ایک قلمی کاوش

جلد نمبر 1 شمارہ نمبر 7

رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا

ماہنامہ

روائع القلم



زیر سرپرستی

حضرت مولانا مفتی میر رضوان اللہ قاسمی صاحب
(استاذ مدرسہ احیاء العلوم)

زیر نگرانی

حضرت مولانا مفتی محمد ذیشان قاسمی صاحب
(استاذ مدرسہ امداد العلوم)

مدیر

مفتی محمد رضوان قاسمی

مدیرِ تحریر

مولانا محمد عاقل احمد خان

معاون مدیر

مولانا مفتی محمد فواد مولانا مفتی محمد پرویز علی

آئینہ مضامین

گوشۂ علوم	عناوین	مضمون نگار	صفحہ
القرآن وعلومه	ناسخ ومنسوخ کا اجمالی تعارف۔	مفتی محمد رضوان قاسمی	۳
الحديث وعلومه	الدرر المنيفة في تحقيق أحاديث أبي حنيفة۔ [امام صاحبؒ سے مروی مسانید وآثار کی تحقیق]۔(قسط ۴)	مولانا محمد عاقل احمد خان مفتی پرویز علی احیائی	۷
الحديث وعلومه	الاسناد من الدين۔	مفتی پرویز علی احیائی	۱۲
العقائد وعلومه	دليل حدوث العالم على وجود الله المختار۔	مفتی محمد فؤاد	۱۹
العقائد وعلومه	ایمان بالغیب اور ایمان بلا دلیل ایک نہیں۔	مفتی محمد فؤاد	۲۷
الفقه وعلومه	غائبانہ نماز جنازہ، جائز نہیں ہے۔	مولانا محمد عاقل احمد خان	۳۱
الفقه وعلومه	شریعت مطہرہ میں عرف کا مقام۔	مفتی عبدالجلیل شکیب قاسمی	۵۷
التاريخ والسير	خلافتِ عثمانؓ کی عظیم خدمات اور کارنامے۔(قسط ۱)	مفتی محمد رضوان قاسمی	۶۳
المتفرقات	علماء بیزاری کا فتنہ اور اسکے نقصانات۔	مولانا عبدالرافع ملی حسامی	۶۹
المتفرقات	ذكر أهم ما يساعد على اغتنام الوقت۔	قيمة الزمن عند العلماء	۷۵
المتفرقات	مدت کی آرزو، پوری ہوگئی۔	محمد عاقل احمد خان	۷۸

WHATS APP
موسوعة البحوث والمقالات
MAUSU'ATUL BUHUTH WAL MAQALAT
PH: 70754 74651 | 73963 73981 | 86869 74557 | 79817 99505

ناسخ ومنسوخ کا اجمالی تعارف۔

مرتب: مفتی محمد رضوان قاسمی
[متخصص فی التفسیر و الحدیث]

نسخ کی حقیقت:

علوم قرآن میں ایک اور اہم بحث ناسخ ومنسوخ کی ہے،یہ بحث بڑی پہلو دار اور طویل الذیل ہے،لیکن یہاں اس کی تمام تفصیلات بیان کرنے کے بجائے اس کے متعلق صرف بنیادی معلومات پیش خدمت ہیں نسخ کے لغوی معنی ہیں ''مٹانا''ازالہ کرنا اور اصطلاح میں اس کی تعریف یہ ہے:۔

رَفْعُ الْحُکْمِ الشَّرْعِي بِدَلِيلِ شَرْعِي۔

کسی حکم شرعی کو کسی شرعی دلیل سے ختم کردینا۔

مطلب یہ ہے کہ بعض مرتبہ اللہ تعالیٰ کسی زمانے کے حالات کے مناسب ایک شرعی حکم نافذ فرماتا ہے، پھر کسی دوسرے زمانے میں اپنی حکمت بالغہ کے پیش نظر اس حکم کو ختم کر کے اس کی جگہ کوئی نیا حکم عطا فرما دیتا ہے،اس عمل کو''نسخ''کہا جاتا ہے،اور اس طرح جو پرانا حکم ختم کیا جاتا ہے اسے **منسوخ** اور جو نیا حکم آتا ہے اُسے''**ناسخ**''کہتے ہیں۔

نسخ کا عقلی ونقلی ثبوت:

یہودیوں کا خیال یہ کہ اللہ تعالی کے احکام میں نتیجہ نہیں ہوسکتا،کیونکہ ان کے خیال کے مطابق اگر نسخ کو تسلیم کرلیا جائے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ رمعاذ اللہ،اللہ تعالیٰ بھی اپنی رائے میں تبدیلی کرلیتا ہے،اُن کا یہ کہنا ہے کہ اگر احکام الٰہی میں ناسخ ومنسوخ کو تسلیم کرلیا جائے۔

تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے ایک حکم کو مناسب سمجھا تھا بعد میں (معاذ اللہ) اپنی غلطی واضح ہونے پر اسے واپس لے لیا جسے اصطلاح میں **بداء** کہتے ہیں،لیکن یہودیوں کا یہ اعتراض بہت سطحی نوعیت کا ہے،اور ذرا سا بھی غور

کیا جائے تو اس کی غلطی واضح ہو جاتی ہے، اس لئے کہ نسخ کا مطلب رائے کی تبدیلی نہیں ہوتا، بلکہ ہر زمانے میں اُس دور کے مناسب احکام دینا ہوتا ہے، ناسخ کا کام یہ نہیں ہوتا کہ وہ منسوخ کو غلط قرار دے، بلکہ اس کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ پہلے حکم کی مدت نفاذ متعین کر دے، اور یہ بتادے کہ پہلا حکم جتنے زمانے تک نافذ رہا اس زمانے کے لحاظ سے تو وہی مناسب تھا، لیکن اب حالات کی تبدیلی کی بناء پر ایک نئے حکم کی ضرورت ہے، جو شخص بھی سلامت فکر کے ساتھ غور کریگا وہ اس نتیجے پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہ تبدیلی حکمت الہیہ کے عین مطابق ہے، اور اسے کسی بھی اعتبار سے کوئی عیب نہیں کہا جاسکتا،

حکیم وہ نہیں ہے جو ہر قسم کے حالات میں ایک ہی نسخہ پلاتا رہے، بلکہ حکیم وہ ہے جو مریض اور مرض کے بدلتے ہوئے حالات پر بالغ نظری کے ساتھ غور کر کے نسخہ میں اُن کے مطابق تبدیلیاں کرتا رہے۔

اور یہ بات صرف شرعی احکام ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، کائنات کا سارا کارخانہ اسی اصول پر چل رہا ہے، اللہ تعالیٰ اپنی حکمت بالغہ سے موسموں میں تبدیلیاں پیدا کرتا رہتا ہے، کبھی سردی، کبھی گرمی کبھی بہار کبھی خزاں، کبھی برسات کبھی خشک سالی، یہ سارے تغیرات اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ کے عین مطابق ہے۔

اور اگر کوئی شخص اسے بداء قرار دے کر اس پر یہ اعتراض کرنے لگے کہ اس سے معاذ اللہ خدا کی رائے میں تبدیلی لازم آتی ہے کہ اس نے ایک وقت سردی کو پسند کیا تھا، بعد میں غلطی واضح ہوئی، اور اس کی جگہ گرمی بھیج دی تو اسے احمق کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے، بعینہ یہی معاملہ شرعی احکام کے نسخ کا ہے کہ اسے بداء قرار دیکر کوئی عیب سمجھنا انتہا درجہ کی کوتاہ نظری اور حقائق سے بیگانگی ہے۔

چنانچہ نسخ صرف امت محمدیہ علی صاحبہا السلام کی خصوصیت نہیں، بلکہ پچھلے انبیاء علیہم السلام کی شریعتوں میں بھی ناسخ ومنسوخ کا سلسلہ جاری رہا ہے، جس کی بہت سی مثالیں موجودہ بائبل میں بھی ملتی ہیں۔

مثلاً بائبل میں ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کی شریعت میں دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا جائز تھا، اور خود حضرت یعقوب علیہ السلام کی دو بیویاں لیاہ اور راحیل آپس میں بہنیں تھیں، لیکن حضرت موسیٰ کی شریعت میں اسے ناجائز قرار دے دیا گیا۔

حضرت نوح علیہ السلام کی شریعت میں ہر چلتا پھرتا جاندار حلال تھا لیکن حضرت موسی علیہ السلام کی شریعت میں

بہت سے جانور حرام کر دیئے گئے ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں طلاق کی عام اجازت تھی ہے، لیکن حضرت عیسی علیہ السلام کی شریعت میں عورت کے زنا کار ہونے کے سوا اُسے طلاق دینے کی کسی حالت میں اجازت نہیں دی گئی۔

غرض بائبل کے عہد نامہ جدید و قدیم میں ایسی بیسیوں مثالیں ملتی ہیں، جن میں کسی پرانے حکم کو نئے حکم کے ذریعہ منسوخ کر دیا گیا۔

<u>نسخ کے بارے میں متقدمین اور متاخرین کی اصطلاحات کا فرق:</u>

لفظ''نسخ'' کے استعمال میں علماء متقدمین اور علماء متاخرین کے درمیان اصطلاح کا ایک فرق رہا ہے، جسے سمجھ لینا ضروری ہے، متقدمین کی اصطلاح میں لفظ''نسخ''، ایک وسیع مفہوم کا حامل تھا، اور اس میں بہت سی وہ صورتیں داخل تھیں، جو بعد کے علماء کی اصطلاح میں''نسخ'' نہیں کہلاتیں۔

مثلاً متقدمین کے نزدیک عام کی تخصیص اور مطلق کی تقیید وغیرہ بھی نسخ کے مفہوم میں داخل تھیں، چنانچہ اگر ایک آیت میں عام الفاظ استعمال کئے گئے ہیں اور دوسری میں انہیں کسی خاص صورت سے مخصوص کر دیا گیا ہے، تو علماء متقدمین پہلی کو منسوخ اور دوسری کو ناسخ قرار دیدیتے ہیں، جس کا مطلب یہ نہیں ہوتا تھا کہ پہلا حکم بالکلیہ ختم ہو گیا، بلکہ مطلب یہ ہوتا تھا کہ پہلی آیت سے جو عموم سمجھ میں آتا تھا، دوسری آیت نے اس کو ختم کر دیا ہے۔

مثلاً قرآن کریم کا ارشاد ہے:

لَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ- ﴿البقرۃ: ۲۲۱﴾

مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو، یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں۔

اس میں مشرک عورتوں کا لفظ عام ہے، اور اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر قسم کی مشرک عورتوں سے نکاح حرام ہے، خواہ وہ بت پرست ہوں یا اہل کتاب، لیکن ایک دوسری آیت میں ارشاد ہے:

وَالْمُحصِنتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَبِ- ﴿المائدۃ: ۵﴾

اور (تمھارے لئے حلال ہیں) اہل کتاب میں سے باعفت عورتیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ پہلی آیت میں مشرک عورتوں سے مراد وہ مشرک عورتیں تھیں جو اہل کتاب نہ ہوں، لہذا اس

دوسری آیت نے پہلی آیت کے عام الفاظ میں تخصیص پیدا کردی ہے،اور بتادیا ہے کہ ان الفاظ سے مراد مخصوص قسم کی مشرک عورتیں ہیں متقدمین اس کو بھی ''نسخ'' کہتے ہیں،اور پہلی آیت کو منسوخ اور دوسری کو ''ناسخ'' قرار دیتے ہیں،

اس کے برخلاف متاخرین کے نزدیک ''نسخ'' کا مفہوم اتنا وسیع نہیں وہ صرف اس صورت کو ''نسخ'' قرار دیتے ہیں،جس میں سابقہ حکم کو بالکلیہ ختم کردیا گیا ہو محض عام میں تخصیص یا مطلق میں تقیید پیدا ہوجائے تو اُسے وہ نسخ نہیں کہتے،

چنانچہ مذکورہ بالا مثال میں متأخرین یہ کہتے ہیں کہ اس میں نسخ نہیں ہوا،کیونکہ اصل حکم (یعنی مشرک عورتوں سے نکاح کی ممانعت) بدستور باقی ہے،صرف اتنا ہوا ہے کہ دوسری آیت سے یہ واضح ہوگیا کہ پہلی آیت کا مفہوم اتنا عام نہیں تھا کہ اس میں اہل کتاب عورتیں بھی داخل ہوجائیں،بلکہ وہ صرف غیر اہل کتاب کے ساتھ مخصوص تھی۔

اصطلاح کے اس فرق کی وجہ سے متقدمین کے نزدیک قرآن کریم میں منسوخ آیات کی تعداد بہت زیادہ تھی، اور وہ معمولی فرق کی وجہ سے ایک آیت کو منسوخ اور دوسری کو ناسخ قرار دیدیتے تھے،لیکن متاخرین کی اصطلاح کے مطابق منسوخ آیات کی تعداد بہت کم ہے ہے۔(تفصیل کیلئے ملاحضہ ہو،الاتقان:ج ۲:ص ۲۲)،

منقول از علوم القرآن:
حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم

۞۞۞۞۞

الدرر المنيفة

في تحقيق أحاديث و آثار الإمام أبي حنيفة ۔ [قسط ۴]

[امام صاحبؒ سے مروی مسانید وآثار کی تحقیق]

- محمد عاقل احمد خان
- مولانا مفتی محمد پرویز علی
[متخصصان فی الحدیث و علومہ]

حدیث نمبر "۵": [حديث القتال مع الناس حتى يقولوا: "لا اله الا الله"]

صدوق، حافظ الحدیث، امام عبداللہ بن محمد بن یعقوب، ابومحمد الحارثیؒ (م ۳۴۰ھ) نے کہا:

ثنا علي بن الحسين الكشي، ثنا الفتح بن عمرو، نا الحسن ابن زياد، عن أبي حنيفة، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دمائهم و أموالهم إلا بحقها و حسابهم على الله تبارك و تعالى۔

حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک قتال کروں جب تک وہ "لا إله إلا الله" نہ کہہ دیں، پس جب وہ یہ کہہ دیں تو انہوں نے اپنی جانوں اور اپنے مالوں کو مجھ سے محفوظ کرلیا، سوائے اس کے حق کے، اوران کا حساب اللہ تبارک وتعالیٰ کے ذمہ ہے۔(**مسند الامام ابی حنیفۃ للحارثی: ج۱: ص ۱۵۳، حدیث نمبر ۵۵ نیز دیکھئے، جامع المسانید: ج۱: ص ۱۳۵، طبع قدیم**)۔

سند کی تحقیق:

(۱) امام عبداللہ بن محمد بن یعقوب، ابومحمد الحارثیؒ (م ۳۴۰ھ) مشہور صدوق، حسن الحدیث، امام ہیں۔(**دیکھئے مجلہ**

روائع القلم: ش ۲: ص ۲۳)،

(۲) ابوالحسن، علی بن الحسین بن سعد الکسیؒ سے مراد -فیما ظھر لی- ثقہ، راوی ابوالحسن، علی بن الحسن بن سعد الہمذانیؒ (م ۳۱۷ھ) ہیں۔ (تاریخ الاسلام: ج ۷: ص ۳۲۷، کشف الآثار الشریفۃ: ج ۲: ص ۲۷۹)،

کیونکہ مسند کے بعض نسخوں میں، ان کا نام علی بن الحسن الکسیؒ آیا ہے۔ (مسند الامام ابی حنیفۃ للحارثی: ص ۲۸، ت ابو محمد الاسیوطی)، اور حافظ ابو محمد الحارثیؒ (م ۳۴۰ھ) نے علی بن الحسن بن سعد الہمذانیؒ (م ۳۱۷ھ) سے بھی روایت لی ہے۔ (مسند الامام: ج ۲: ص ۵۹۵، ت القاسمی)،

لہذا ابوالحسن، علی بن الحسین بن سعد الکسی اور ابوالحسن، علی بن الحسن بن سعد الہمذانیؒ (م ۳۱۷ھ) دونوں ایک راوی معلوم ہوتے ہیں، واللہ اعلم۔

(۳) الفتح بن عمرو الکسیؒ (م ۲۵۰ھ)، صدوق، حسن الحدیث ہیں۔ (کتاب الثقات لابن حبان: ج ۹: ص ۱۴، کتاب الثقات للقاسم: ج ۷: ص ۴۹۳)،

(۴) الحسن بن زیاد الفقیہؒ (م ۲۰۴ھ)، خاص طور سے، امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) کی روایات میں صدوق ہیں۔ (دیکھئے ص)،

(۵) امام ابو حنیفۃ، نعمان بن ثابت الکوفیؒ (م ۱۵۰ھ) مشہور ثقہ، ثبت، حافظ الحدیث ہیں۔ (تقریب تقریب التہذیب: رقم ۷۱۵۳، قربہ الشیخ عبد الحکیم صالح الیافعی، طبع دار اللؤلؤۃ، مصر، کشف الاستار عن رجال معانی الآثار للراشدی: ص ۱۰۸، تذکرۃ الحفاظ للذہبی: ج ۱: ص ۱۲۶)،

(۶) محمد بن مسلم، ابوالزبیر المکیؒ (م ۱۲۶ھ) کتب ستہ کے راوی اور ثقہ، حافظ ہیں، اور حضرت جابرؓ کی روایات مکثر، مشہور حافظ اور اثبت ہیں، لہذا ان کا ''عنعنہ'' بھی مقبول ہیں۔ (الکاشف: رقم ۵۱۴۹، مجلۃ الاجماع: ش ۱۸: ص ۲۴)،

(۷) حضرت جابر بن عبد اللہؓ (م بعد ۷۰ھ) مشہور صحابی رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ (تقریب: رقم ۸۷۱)،

حکم:

اس کے تمام رواۃ ثقہ یا صدوق اور سند حسن ہے، اور یہ روایت امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) سے ثابت ہے، والحمد للہ۔

<u>نوٹ:</u>

یہی روایت،اسی سند کے ساتھ،امام مسلمؒ(م۲۶۱ھ) نے اپنی"صحیح"یوں ذکر کی ہے:

وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا حفص بن غياث، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر. وعن أبي صالح، عن أبي هريرة، قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس بمثل حديث ابن المسيب، عن أبي هريرة، ح وحدثني أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع، ح وحدثني محمد بن المثنى، حدثنا عبد الرحمن يعني ابن مهدي، قالا جميعا: حدثنا سفيان، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوا: لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم، وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله، ثم قرأ: {إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر}۔(صحیح مسلم: ج۱:ص۵۲،حدیث نمبر۲۱،ت عبدالباقی)،

<u>علمی رسالہ نمبر"۸":</u>

مشہور فقیہ،امام حسن بن زیاد اللؤلؤیؒ(م۲۰۴ھ)،
کا امام ابوحنیفہؒ(م۱۵۰ھ) اوران کے اصحاب کی روایات میں مقام۔

مشہور فقیہ،امام حسن بن زیاد اللؤلؤیؒ(م۲۰۴ھ)،امام ابوحنیفہؒ(م۱۵۰ھ) اوران کے اصحاب کی روایات کے عالم،حافظ اوران میں مکثر ہیں،چنانچہ

(۱) حافظ المشرق،امام خطیب بغدادیؒ(م۴۶۳ھ) کہتے ہیں کہ"<u>لمحمد بن شجاع الثلجي عَن حسن بن زياد اللؤلؤي عن أبي حنيفة روايات كثيرة</u>"۔(تاریخ بغداد: ج۷:ص۳۲۸)،

(۲) حافظ ذہبیؒ(م۷۴۸ھ) نے کہا:"قد ساق الخطيب في ترجمته أشياء لا ينبغي ذكرها وكان حافظا القول

أصحاب الرأي ''۔(الوافي بالوفیات: ج ۱۲: ص ۱٦)

(۳) محدث بدرالدین العینیؒ (م ۸۵۲ھ) کہتے ہیں کہ ''صاحب الإمام أبی حنیفة ''۔(مغانی الاخیار: ج ۱: ص ۱۹٦) اور کہا: ''کان الحسن بن زیاد محبًا للسنة جدًا مشهورًا بالدین المتین، کثیر الفقه و الحدیث، عفیف النفس ''۔ (ایضاً: ج ۱: ص ۱۹۷)،

(۴) حافظ زکریا بن یحیی الساجیؒ (م ۳۰۷ھ) کہتے ہیں کہ ''و کان حافظا لقولهم، یعني أصحاب الرأي ''۔

(۵) حافظ ابوعبداللہ، احمد بن یونس التمیمیؒ (م ۲۲۷ھ) کہتے ہیں کہ ''و کان حافظا لقول أصحابه ''۔(تاریخ الاسلام : ج ۵: ص ۴۸)

(٦) حافظ ابوسعد السمعانیؒ (م ۵٦۲ھ) نے کہا: ''کان حافظاً للروایات عن أبي حنیفة ''۔(الانساب: ج ۱۱: ص ۲۳۰)،

(۷) حافظ ابن الاثیر الجزریؒ (م ٦۳۰ھ) کہتے ہیں کہ ''وَ كَانَ عَالما بروایات أبي حنیفَة ''۔(اللباب: ج ۳: ص ۱۳٦)،

(۸) الحافظ الکبیر، امام عبدالرزاق الصنعانیؒ (م ۲۱۱ھ) نے کہا:

''یا أبا علی! لو أنی رزقت من مجالسة أبی حنیفة کما رزقته کا أحب الی من جبال تهامة نعما ''۔

اے ابوعلیؒ! اگر مجھے ابوحنیفہ کی صحبت (مجلس نشینی) اتنی ہی نصیب ہو جاتی جتنی، تمہیں نصیب ہوئی ہے، تو وہ میرے لیے تہامہ کے پہاڑوں کے برابر نعمت سے بھی زیادہ محبوب ہوتی۔(کشف الآثار الشریفة: ج ۲: ص ۵۲)،

غور فرمائیں! الحافظ الکبیر، امام عبدالرزاق الصنعانیؒ (م ۲۱۱ھ) نے امام صاحبؒ کی مرویات کے سلسلے میں الحسن بن زیادؒ کی تعریف فرمائی ہے۔

(۹) صدوق، امام خلف بن ایوب البلخیؒ (م ۲۱۵ھ) نے ''تین'' بار کہا: ''الحسن بن زیاد حجة ''۔(کشف الآثار الشریفة: ج ۱: ص ۴۹۲)،

(۱۰) حافظ مسلمة بن قاسمؒ (م ۳۵۳ھ) نے کہا:

''کان ثقة ''۔(لسان المیزان: ج ۳: ص ۴۹)،

(۱۱) محمد بن یحیی الجری، قاضی المدائنؒ نے کہا: ''کان الحَسَن بْن زِیَاد قد حفظ''، الحسن بن زیاد، حافظ والے ہیں۔(اخبار القضاۃ: ج ۳: ص ۱۸۸)،

معلوم ہوا کہ امام حسن بن زیاد اللؤلؤیؒ (م ۲۰۴ھ)، امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) اوران کے اصحاب کی روایات کے عالم، حافظ اوران میں مکثر ہیں، بلکہ ایک جگہ وہ خود کہتے ہیں کہ

''أنا من أخص تلامذه''۔

میں امام صاحبؒ کے خاص شاگردوں میں سے ہوں۔(کشف الآثار الشریفۃ: ج ۱: ص ۶۲)،

لہذا ان حضرات سے مروی روایات میں الحسن بن زیادؒ (م ۲۰۴ھ) مشہور ہیں، مکثر ہیں، حافظ ہیں اور عالم ہیں۔

اور جو کوئی راوی اپنے کسی شیخ کی مرویات میں مشہور، مکثر، حافظ ہوتا ہے، توان مرویات میں، وہ مقبول اور۔علی الاقل۔صدوق، حسن الحدیث ہوگا۔(تفصیل کے لئے مجمع الزوائد للہیثمی: حدیث نمبر ۸۷۹۰، میزان الاعتدال: ج ۲: ص ۲۲۴، ترجمہ اعمش)،

اس لحاظ سے، امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) اوران کے اصحاب کی روایات میں، امام الحسن بن زیادؒ (م ۲۰۴ھ) صدوق ہیں۔

<u>نوٹ:</u>

<u>یہ بھی یادرہے کہ کسی صاحب الجرح والتعدیل امام نے الحسن بن زیادؒ (م ۲۰۴ھ) کی، امام صاحبؒ (م ۱۵۰ھ) سے مروی، کسی روایت پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔</u>

اس سے بھی اس قول کو تقویت ملتی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) اوران کے اصحاب کی روایات میں، امام الحسن بن زیادؒ (م ۲۰۴ھ) صدوق ہیں، واللہ اعلم۔

۞۞۞۞۞

الإسناد من الدين۔

- مولانا مفتی محمد پرویز علی
[متخصص فی الحدیث و علومه]

دین اسلام کا امتیاز ہے کہ اس کے تمام شرعی علوم اپنے کہنے والے کے ساتھ سند کے ذریعے قائم اور مربوط ہیں، اسی امتیازی خصوصیت کی بنیاد پر علماء و محدثین کرام نے علوم اسلامیہ کی اسنادی حیثیت کو نہایت مضبوط رکھا ہیں۔

اور خصوصاً، ان حضرات نے علوم حدیث میں اس کا خاص اہتمام فرمایا ہیں، اس کے برعکس دوسرے ادیان اور مذاہب کے بنیادی عقائد سے لے کر عام علوم تک کی حیثیت نہ صرف مشکوک بلکہ نا قابل اعتماد ہے۔

اسناد کے لغوی معنی:

کلمہ اسناد سند سے ماخوذ ہے، جو لغوی اعتبار سے مختلف معنوں میں مستعمل ہے پہاڑ کے دامن کی بلندی کو سند کہا جاتا ہے اسی طرح سے وادی کے سامنے کی بلند زمین کو بھی سند کہا جاتا ہے جس چیز پر ٹیک لگایا جاتا ہے یا جس پر اعتماد کیا جاتا ہے اس کو بھی سند کہا جاتا ہے۔

اور علامہ بدر الدین، ابن جماعۃ (م ۷۳۳ھ) فرماتے ہیں کہ:

اسناد یا تو سند سے ماخوذ ہے جو ما ارتفع و علا من سفح الجبل یعنی پہاڑ کے دامن کا وہ حصہ جو بلند و بالا ہو کے معنی میں ہے، اس لیے کہ اسناد کرنے والا قول کی نسبت قائل تک پہنچاتا ہے یعنی بلند کرتا ہے یا تو "فلان سند" سے ماخوذ ہوگا، جو فلان معتمد کے معنی میں ہے، اس لیے کہ محدثین حدیث کی صحت وضعف کے سلسلے میں سند پر اعتماد کرتے ہیں۔

(تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی: ج ۲: ص ۳۱، ت عوامۃ، طبع دار الیسر)

اصطلاحی معنی:

اصطلاح میں اسناد یا سند اس واسطہ کو کہتے ہیں جو متن تک پہنچاتا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی ؒ (م۸۵۲ھ)، سند کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

''الاسناد حکایة طریق المتن ''۔(نزھة النظر : ص۲٦)،

جمہور محدثین کے یہاں سند اور اسناد میں کوئی فرق نہیں ہے۔

علامہ بدرالدین، ابن جماعۃ (م۷۳۳ھ) فرماتے ہیں:

المحدثون یستعملون السند والاسناد لشیء واحد۔ (تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی: ج۲ص ۳۳)،

وجود اسنادی:

صحابہ کرام اپنے دور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال افعال اور سیرت کی نسبت آپ ﷺ کی جانب کیا کرتے تھے یہ طریقہ صحابہ کرام نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا تھا جو بسا اوقات اپنی باتوں کو حضرت جبرائیل علیہ السلام کی جانب منسوب کرتے تھے۔

جس کی بے شمار مثالیں کتب حدیث میں موجود ہیں اور کبھی اللہ رب العزت کی جانب منسوب کیا کرتے تھے، جیسا کہ احادیث قدسیہ سے واضح ہوتا ہے،''رفع القول الی قائله ''کی یہی وہ بنیاد ہے، جہاں سے اسناد کا وجود ہوا، پھر آہستہ آہستہ یہ سلسلہ بڑھتا گیا، معلوم ہوا کہ اسناد کا وجود دور رسول سے موجود ہے، جس کی ابتدا خود ذات گرامی سے ہوتی ہے۔

یہاں یہ بات جان لینا ضروری ہے کہ شروع دور میں ایک دوسرے پر اعتماد کی وجہ سے اس کو ہر ایک سے طلب نہیں کیا جاتا تھا لیکن جب حالات میں تبدیلی آنے لگی تب باقاعدہ اس کی طلب بھی شروع ہوگئی یہیں سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ اسناد اور حدیث رسول دونوں لازم اور ملزوم ہے دونوں کا وجود بیک وقت ہوا ہے۔

اسناد کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو بعد کی پیداوار ہو بلکہ جب صحابہ کرام نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ سنا، آپ کے اسوہ حسنہ کو دیکھا، تو دوسروں تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب نسبت کرکے پہنچایا۔

اہمیت اسناد :

''اسناد'' دراصل کسی بھی علم کے قابل اعتماد ہونے یا نہ ہونے کا اہم ذریعہ ہے، خصوصاً علم حدیث میں کہ اس کے پورے ذخیرہ کا دارومدار سند میں موجود راویوں پر ہوتا ہے۔

اس لیے کہ سلسلہ اسناد میں پائے جانے والے راوی ہی وہ برگزیدہ شخصیتیں ہیں، جنہوں نے احادیث رسول تفسیر اور قران تینوں کو سند کے ساتھ ہم تک پہنچایا ہے اس بنیاد پر اہل علم نے اس نعت کو بڑی اہمیت دی ہے کسی نے اس کو نصف علم قرار دیا ہے تو کسی نے جزء دن کہا ہے،

- چنانچہ امام محمد بن سیرینؒ (م ۱۱۰ھ)، فرماتے ہیں کہ

هذه الاحاديث دين فانظر وا عمن تاخذونها۔

یہ حدیث دین ہے، لہذا یہ دیکھو کہ کس سے لے رہے ہو۔ (**الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم : ج ۷: ص ۱۵**)،

- امیر المؤمنین فی الحدیث، امام عبداللہ ابن مبارکؒ (**م ۱۸۱ھ**) فرماتے ہیں کہ:

الاسناد من الدين لو لا الاسناد لقال من شاء ما شاء۔

سند دین کا جز ہے، اگر اسناد کا وجود نہ ہوتا تو ہر شخص جو چاہتا سو کہتا۔ (**مقدمہ صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۵، ت فؤاد عبد الباقی**)

- شیخ النقاد، امام یحیی بن سعید القطانؒ (**م ۱۹۸ھ**) فرماتے ہیں کہ

حدیث کی طرف دیکھنے سے پہلے سند کی طرف دیکھو اگر سند صحیح ہے تب تو ٹھیک ہے ورنہ اگر سند صحیح نہ ہو تو حدیث سے دھوکہ نہ کھانا۔ (**تہذیب الکمال فی اسماء الرجال للمزی : ج ۱: ص ۶۵**)،

- امام العلل فی عصرہ، امام علی بن المدینیؒ (**م ۲۳۴ھ**) فرماتے ہیں کہ

معرفة الرجال نصف العلم لان الحديث سند و متن و السند عبارة عن الرواة فمعرفتهم نصف العلم۔

راوی کی معرفت نصف علم ہے، اس لیے کہ حدیث سند اور متن کے مجموعہ کا نام ہے اور سند راویان حدیث کا مجمع ہوتا ہے، لہذا ان کی معرفت نصف علم ہے۔ (**المحدث الفاصل بين الراوی والواعی: ص ۳۲۰**)،

- حافظ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ (م ۵۴۳ھ)، سند کے بغیر حدیث بیان کرنے کو سلب نعمت کا ذریعہ بتلاتے ہیں۔
- علامہ عبدالحی کتانی ؒ (م ۱۳۸۲ھ)، اپنی کتاب ''فھرس الفھارس و الاثبات'' میں ان کی سراج المریدین سے نقل کرتے ہیں کہ

''واللہ أکرم ھذہ الأمة بالإسناد، لم یعطہ أحد غیرھا، فاحذروا أن تسلکوا مسلک الیھود والنصاری فتحدثوا بغیر إسناد، فتکونوا سالبین نعمة اللہ عن أنفسکم۔''

''اللہ تعالیٰ نے اسناد کی خصوصیت سے صرف اس امت کو نوازا ہے، لہٰذا دین کی باتیں نقل کرنے میں یہود اور نصاریٰ کی روش پر نہ چلو کہ بغیر سند کے دینی باتیں سنانے لگو، ورنہ تو اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی یہ نعمت خود اپنے ہاتھوں گنوا بیٹھو گے۔''

آغاز فتنہ اور طلب اسناد:

صحابہ کرام کا سنہرا دور ابھی مکمل بھی نہیں ہونے پایا تھا کہ طرح طرح کے فتنوں نے سر اٹھانا شروع کر دیا، انہی فتنوں کے نتیجے میں خلیفہ مظلوم حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ (م ۳۵ھ)، ہجری میں شہید کر دئے گئے، آپؓ کی شہادت کے بعد مسلمانوں میں اختلاف کی بنیاد پڑ گئی۔

جس کی وجہ سے امت کا شیرازہ منتشر ہو گیا، جنگ جمل و صفین کا افسوس ناک واقعہ پیش آیا مختلف سیاسی فرق نمودار ہوئے، جنہوں نے اپنے اوپر دینی رنگ چڑھانے کی کوشش کی سمع وطاعت کو بالائے طاق رکھ کر اپنی آوارہ مزاجی کے لیے کتاب وسنت سے دلیل تلاش کرنے لگے، جب دلیلیں ہاتھ نہ لگی، تو جھوٹ کا سہارا لیا جو عام طور سے سیاستدانوں کی شرست میں داخل ہے۔

جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ حدیث رسول میں دروغ گوئی شروع ہو گئی، اپنی اپنی پارٹی کو مضبوط بنانے کے لیے اپنی فضیلت اور دوسروں کی فضیحت بیان کی جانے لگی اور پھر اس کو رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب کیا جانے لگا جب نوبت یہاں تک آ پہنچی تو صحابہ وتابعین اور محافظین سنت نے اس بیرونی مداخلت کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔

جس میں ابھی تک حالات وظروف کے اعتبار سے رعایت دی گئی تھی اور یہ ایک مسلمہ اصول بن گیا کہ جب تک

اپنا واسطہ ذکر نہ کیا جائے کوئی بات رسول کی جانب منسوب نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی اس پر کان دھرا جاسکتا ہے

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ (م ۶۸ھ) فرماتے ہیں کہ

ایک دور تھا جب ہم کسی کی زبان سے قال رسول اللہ سنتے تھے تو ہماری نگاہیں ان کی طرف دوڑ پڑتی تھی اور ہم ہمہ تن گوش ہو جاتے تھے، لیکن جب لوگ اچھے اور برے پر سوار ہونے لگے یعنی رطب و یابس بیان کرنے لگے تو اب ہم ان سے انہی باتوں کو قبول کرتے ہیں جن کو ہم پہلے سے جانتے ہیں۔ (**صحیح مسلم: ج ۸۱۱ ط بیروت**)

امام محمد بن سیرینؒ (م ۱۱۰ھ) فرماتے ہیں کہ

اہل علم اسناد کے بارے میں سوال نہیں کرتے تھے لیکن جب فتنہ یعنی شہادت عثمان رضی اللہ عنہ واقعہ ہوا تو روایت کرنے والے سے راوی کا نام طلب کیا جانے لگا اگر راوی کا تعلق اہل سنت سے ہوتا تو اس کی روایت قبول کرلی جاتی اور اگر اہل بدعت سے ہوتا تھا تو اس کی روایت چھوڑ دی جاتی تھی۔ (**مقدمہ صحیح مسلم: ۱/ ۸۴**)

معلوم یہ ہوا کہ اسناد کی ابتدا فتنۂ شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد ہوئی ورنہ سند تو پہلے ہی سے موجود تھی ایک دوسرے پر کامل اعتماد کی وجہ سے سند طلب نہیں کی جاتی تھی اسی وجہ سے بہت سے تابعین نے روایتوں کو مرسل روایت کیا جن کو بعد میں بطور احتیاط مجروح قرار دیا گیا

امام ابراہیم النخعیؒ (م ۹۶ھ) فرماتے ہیں کہ

''انما سئل الاسناد فی ایام المختار''۔

یعنی اسناد کی طلب اور اس کے بارے میں سوال مختار کذاب کے زمانے میں کیا گیا، جس کا قتل (**۶۷ھ**) میں ہوا اس کی وجہ یہ ہیکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق جھوٹ کی کثرت ہوگئی تھی۔

امام عامر الشعبی رحمۃ اللہ علیہ (م بعد ۱۰۰ھ) فرماتے ہیں کہ

سب سے پہلے کذبیانی عبداللہ بن سبا نے شروع کی تھی یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جانب چھوٹی باتیں منسوب کرتا تھا یہاں تک کہ ان کو بھی عاجز کر رکھا تھا حتی کہ وہ کہنے پر مجبور ہو گئے تھے

''مالی و لھذا الخبیث الاسود''۔ (لسان المیزان: ج ۳: ص ۲۸۹)

اس کمینے کلوٹے سے ہمارا کیا واسطہ اس کی دروغ گوئی پر، اصحاب علی بھی بے حد افسوس کرتے تھے جس کا اظہار انہوں نے اس طرح کیا ہے

قاتل اللہ ای حدیث افسدو االلہ ۔

ان کو برباد کردے کن باتوں کو انہوں نے برباد کر دیا۔ (**مقدمہ صحیح مسلم: ج ۱: ص ۸۳**)

معلوم ہوا کہ طلب اسناد کی ابتدا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ہو چکی تھی جو زمانہ فتنے اول یعنی شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے فوراً بعد کا تھا، بلکہ طلب اسناد کی بنیاد شیخین رضی اللہ عنھما کے زمانے میں پڑھ چکی تھی، جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب دادی کی وراثت کا معاملہ پیش آیا تو حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے ان کو چھٹا حصہ دینے کی بات کی تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ

''ھل معک احد''۔

کیا کوئی اور تمہارے ساتھ شہادت دینے والا ہے۔

چنانچہ محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ جنہوں نے یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی شہادت دی تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے تب اس کو نافذ کیا۔ (**تذکرۃ الحفاظ: ج ۱: ص ۹**)،

اسی طرح حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کا وہ واقعہ ہے، جس میں وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملنے گئے تین مرتبہ آواز دی جواب نہ ملنے پر واپس ہونے لگے اتنے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ باہر آئے اور کہا واپس کیوں جا رہے ہو حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ نے حدیث استیذان آپ کو سنایا تو حدیث سننے کے بعد حضرت عمرؓ نے ان سے شہادت طلب کی کہ کیا کسی اور نے سنا ہے کہ نہیں، چنانچہ حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ اس کی طلب کے لیے نکلے اور اس کے سننے والوں میں سے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کو بطور شاہد پیش کیا، پھر حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے اس کی شہادت دی۔ (صحیح بخاری کتاب الاستیذان۔ حدیث نمبر ۶۲۴۵)

اور حافظ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ (م **۳۵۴ھ**)، اس واقعے کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ

فاول من فتش عن الرجال و بحث عن النقل فی الاخبار عمر بن الخطاب و ابو موسی الاشعری۔
(مقدمۃ المجروحین: ج ۳: ص ۳۸)

ان دو بزرگوں کے زمانے میں طلب شہادت کی کاروائی، مجرد احتیاط، مزید اطمینان اور راویان حدیث کو محتاط رہنے کے لیے بطور درس کی گئی تھی، جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا زمانے میں طلب اسناد ضرورت کے پیش نظر کی گئی پھر صحابہ کرام کا دوسرا دور شروع ہوا تو اس میں بھی یہ سلسلہ جاری رہا جس میں بڑے بڑے تابعین بھی پائے جاتے تھے۔

اسی دور میں امام عامر بن شرحبیل الشعبیؒ (م بعد ۱۰۰ھ)، امام بن کر ابھرے جنہوں نے اس کام کو مزید ترقی دی، یہی وجہ ہے کہ امام یحیی بن سعید القطانؒ (م ۱۹۸ھ) فرماتے ہیں کہ

''**فھذا أول من فتش عن الاسناد**''۔

یہ پہلے شخص ہے، جنہوں نے اس دقت کے ساتھ اسناد کی تفتیش کی۔ **(المحدث الفاصل بین الراوی والواعی: ص ۲۰۸)**،

اس طرح سے مملکت اسلامیہ کے ہر ہر علاقے میں حدیث رسول کے لیے سند طلب کرنے والے اور اس کی تفتیش کرنے والے محافظین سنت موجود تھے اور جب صحابہ کرام کا دوسرا دور شروع ہوا تو اس میں بھی، یہ سلسلہ جاری رہا جس میں بڑے بڑے تابعین بھی پائے جاتے تھے۔

۞۞۞۞۞

سلسلة مسألة اثبات الواجب:
دليل حدوث العالم على وجود الله المختار۔

- مفتی محمد فوّاد
[متخصص فی العقائد و الحدیث]

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين۔ أما بعد!

قال الله تعالى: وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم۔

دلیلِ حدوث اثباتِ وجودِ خدا کے اہم دلائل میں سے ہے۔ ائمہ اہل السنۃ والجماعۃ متکلمین وصوفیہ نے دیگر دلائل کے مقابلہ میں دلیلِ حدوث کی جانب زیادہ توجہ دی ہے اور اس کو ثابت کرنے میں اپنی نیک کوششوں کو صرف کیا ہے۔ خدا تعالی کی صحیح معرفت کو اسی دلیل پر موقوف مانا ہے اور توحید کی حقیقت کو اسی دلیل کے سمجھنے میں منحصر مانا ہے۔

چنانچہ امام ابوالقاسم القشیریؒ (م ۴۶۵ھ) نقل فرماتے ہیں کہ امام جنید بغدادیؒ (م ۲۹۸ھ) نے فرمایا:

التوحيد افراد القدم من الحدث۔

توحید قدیم کو حادث سے جدا کرنے کا نام ہے۔ (الرسالۃ القشیریۃ: ص ۲۴)

دلیلِ حدوث قرآنی ونبوی دلیل ہے:

پھر اس دلیل کی اہمیت وعظمت اس سے زیادہ کسی اور چیز سے واضح نہیں ہوسکتی کہ خدا تعالی نے قرآنِ کریم میں اس دلیل کو اپنی جانب منسوب کرتے ہوئے فرمایا:

وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه۔

کہ یہ ہماری دلیل ہے جو ہم نے سیدنا ابراہیمؑ کو انکی قوم سے مقابلہ میں عطا کی۔

چونکہ سیدنا ابراہیمؑ نے سورج، چانداور تاروں کی یہ کیفیت دیکھی کہ وہ کبھی تو ظاہر ہوتے ہیں اور کبھی غائب ہوجاتے ہیں،تو انہوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ خدا نہیں ہو سکتے چونکہ ان اجسامِ فلکیہ میں تغیر پایا جاتا ہے کہ وہ ایک حال پر نہیں رہتے بلکہ انکی صفات میں زوال آتا ہے جو ان اجسام کے حدوث کی دلیل ہے۔پس خدا وہ ہوگا جسکی ذات وصفات میں کوئی تغیر وتبدل نہ ہو اور وہ شوائبِ حدوث سے منزہ ہو۔**(شرح العقیدۃ الوسطی:ص ۲۲۸)**

پس ائمہ متقدمین نے اسی طرزِ قرآنی ونبوی کو اپناتے ہوئے حدوثِ عالم کو اصل مدعی بنایا اور وجودِ باری تعالی کے اثبات میں اسی مبارک دلیل سے نصرت حاصل کی۔

حدوث وامکان میں استدلالی فرق:

دلیلِ حدوث اپنی شہرت میں دلیلِ امکان کے ہم وزن اور مطلوب پر استدلال میں دلیلِ امکان کی طرح قطعی ہے۔ بلکہ خدا تعالی کو بحیثیت فاعلِ مختار ثابت کرنے میں جو کہ اصل مقصود ہے بنسبت امکان کے زیادہ مؤثر ہے اور مزید دلائل کی محتاج نہیں جیسا کہ دلیلِ امکان کی صورت میں کبھی مزید دلائل کی ضرورت پڑ جاتی ہے چونکہ دلیلِ امکان کی بنیاد پر فلاسفہ خدا تعالی کو علت اور فاعل بالا یجاب مانتے ہیں اس معنی کر کہ اللہ سبحانہ وتعالی نے ازل میں اس کائنات کو وجود میں لایا ہے اور اس کائنات پر کبھی عدم طاری نہیں تھا۔لہذا ذاتِ واجب الوجود کو بجائے علت کے فاعلِ مختار ثابت کرنے کیلئے کبھی مستقل دلیل کی ضرورت پڑ جاتی ہے، اگر چہ قدمِ عالم کا ممتنع ہونا جیسا کہ آگے آئیگا بذاتِ خود حدوثِ عالم کو مستلزم ہے اور ذاتِ واجب الوجود کے محض فاعلِ مختار ہونے کو ثابت کرتا ہے۔

خدا فاعلِ مختار یا علت:

اس کی تفصیل یہ ہے کہ متکلمین ائمہ کے نزدیک باری تعالی فاعلِ مختار ہیں یعنی اپنے ارادہ واختیار سے کائنات کو پیدا کرنے والے ہیں اس طور پر کہ جس چیز کو وہ وجود میں لانا چاہے اسکی تکوین کرے اور جس شئ کو وجود میں نہ لانا چاہے اسکو عدم کی اندھیریوں ہی میں چھوڑے رکھے،جس سے خداوندِ قدوس کیلئے کامل اختیار ثابت ہوتا ہے۔اس کے بالمقابل فلاسفہ کے نزدیک خدا عالم کی علت ہے یا یہ کہا جائے کہ فاعل بالا یجاب ہے، چونکہ ان کے نزدیک خدا کو اختیار نہیں کہ وہ

عالم کو وجود میں نہ لائے بلکہ علت کا مقتضی یہ ہوتا ہے کہ معلول علت سے مؤخر نہ ہو تو جب کبھی علت پائی جائے معلول کا بھی پایا جانا ضروری ہے، جس طرح انگلی کو حرکت دی جائے تو انگوٹھی بلا تاخیر کے حرکت کرتی ہے، بلکہ یہ کہنا غلط نہیں ہوگا کہ عالم کے وجود سے مستقل خدا کا وجود ممکن نہیں چونکہ فلاسفہ جو صفات کی عینیت کے قائل ہیں یعنی صفات کو وہ عینِ ذات مانتے ہیں جس صورت میں نہ درحقیقت ارادہ موجود ہے، نہ علم اور نہ قدرت بلکہ صرف ذات، تو جس طرح خدا کی ذات قدیم ہے اسی طرح عالم کا بھی قدیم ہونا ضروری ہوگا اور نتیجۃً عالم بھی واجب الوجود کہلائیگا۔

الغرض ائمہ متکلمین کے نزدیک بلکہ فی الجملہ مسئلہ حدوثِ عالم کی انتہائی اہمیت ہے، چونکہ اثباتِ وجودِ خدا کا درست طریقہ جیسا کہ مذکور ہوا ہے مخلوق کی دلالت ہے خالق پر اور اس دلالت کے واضح ہونے کیلئے عالم کے حدوث کا ثبوت ضروری ہے، چونکہ اگر عالم قدیم ہو، اس کی کوئی ابتداء نہ ہو اور اس پر عدم طاری نہ رہا ہو تو اس کا خالق کا محتاج ہونا صریح نہیں ہوگا، خواہ ابن رشد و دیگر فلاسفہ قدمِ عالم کو درست سمجھیں اور متکلمین کے خلاف اس معاملہ میں سختی برتنے پر طعن و تشنیع کریں۔

<u>قدمِ عالم محال ہے :</u>

فلاسفۂ یونان قدمِ عالم کے قائل تھے سوائے افلاطون سے ایک روایت میں حدوثِ عالم کا موقف ظاہر ہوتا ہے، اور حکیم جالینوس نے اپنے مرضِ وفات میں ایک شاگرد سے کہا تھا کہ انکو اس بات کا علم نہیں کہ عالم قدیم ہے یا حادث۔ لیکن اکثر فلاسفہ جو قدمِ عالم کے قائل ہیں وہ وجودِ خدا کے معترف ہیں اور وجودِ عالم میں خدا تعالی کی تاثیر کے قائل ہیں۔

امام سعد التفتازانیؒ (م ۷۹۲ھ) فرماتے ہیں:

(قال و القديم بالزمان يمتنع استناده إلى المختار) يعني أن أثر المؤثر المختار لا يكون إلا حادثا مسبوقا بالعدم لأن القصد إنما يتوجه إلى تحصيل ما ليس بحاصل۔ قدیم فاعلِ مختار کا محتاج نہیں ہوسکتا اسلئے کہ فاعلِ مختار کا فعل صرف حادث ہوسکتا ہے جس پر عدم طاری رہا ہو، اسلئے کہ ارادہ کا تعلق اس چیز کو وجود میں لانے سے ہوتا ہے جو اب تک موجود نہ ہو۔ **(شرح المقاصد: ج ۲: ص ۱۰)**

امام الحرمینؒ (م ۴۷۸ھ) فرماتے ہیں:

هذا باطل قطعاً، فان القديم يستحيل ان يكون ثبوته بارادة، اذ الموقع المخصص الذى لم يكن فكان هو المراد۔

یعنی قدیم کا ارادہ سے وجود میں آنا محال ہے، اسلئے کہ ارادہ کا تعلق اس موجود سے ہوتا ہے جو معدوم تھا پھر وجود میں آیا اور اس میں تخصیص کی گئی یعنی متعین ہیئت پر اسکو بنایا گیا۔ **(العقیدۃ النظامیۃ: ص۱۲۹)**

لہذا خدا تعالی کو فاعلِ مختار مانتے ہوئے قدمِ عالم کا قول محال ہے، تو قدمِ عالم کے موقف پر خدا کو فاعل بالمختار نہیں مانا جا سکتا بلکہ فقط فاعل بالایجاب۔ لیکن حق یہ ہے کہ قدمِ عالم کے باوجود خدا کو فاعل بالایجاب بھی نہیں مانا جا سکتا کیونکہ ایجاد کا مقتضی یہ ہے کہ وہ شیٔ کو عدم سے وجود میں لائے اور قدیم جو ہمیشہ سے موجود ہے اس کو وجود میں لانا ایجادِ موجود ہے جو کہ تحصیلِ حاصل ہے جو کہ تناقض کی ایک صورت ہے۔

حجۃ الاسلام ابو حامد الغزالیؒ (م ۵۰۵ھ) لکھتے ہیں:

وهذا المذهب بوضعه متناقض، لا يحتاج الى ابطال۔ (تهافت الفلاسفة)

قدمِ عالم کا موقف خود اپنے آپ میں تناقض رکھتا ہے جسکے ابطال کی ضرورت نہیں۔

اس لئے شیٔ کو محتاجِ خلق ماننا اس کو ازل میں معدوم ماننا ہے، پس اگر قدیم کو محتاجِ خلق مانا جائے تو وہ بیک وقت موجود بھی ہے اور معدوم بھی جو صریح تناقض ہے۔

اس کے علاوہ فعل بالایجاب کا موقف خدا کی شان کے خلاف ہے، کیونکہ فعلِ غیر ارادی ایسی مشین کے فعل کے مشابہ ہے جسکو کسی کام پر لگا دیا گیا ہو اور وہ مسلسل اس کام پر لگی ہوئی ہو تو فاعل اس شخص کو کہا جائیگا جس نے بالارادہ مشین چلائی ہے نہ کہ بلاارادہ چلنے والی مشین کو، اسی پر فاعل بالایجاب کو قیاس کیا جا سکتا ہے جسکا فعل ارادہ واختیار سے نہیں۔

الغرض یہ ثابت ہوا کہ تاثیرِ قدیم محال ہے، بلکہ ہر ممکن شیٔ حادث ہے جسکی بنیاد پر علتِ احتیاج کا اختلاف بھی صرف لفظی رہ جاتا ہے چونکہ ہر حادث ممکن ہے اور ہر قدیم واجب ہے۔ جہاں بعض متکلمین نے ایجاب کو فی نفسہ ممکن مانا اس بنیاد پر کہ صفاتِ خدا ذات کے محتاج ہیں تو یہ قول قابلِ قبول نہیں اسلئے کہ اس قول پر صفاتِ باری تعالی ممکن ہونگے

حالانکہ صفات قدیم اور واجب ہیں اور وہ ذات کے محتاج ہیں فقط باعتبار محل نہ کہ باعتبار مخصص ۔

ازلیتِ امکان امکانِ ازلیت کو مستلزم نہیں:

قِدمِ عالم کو ثابت کرنے کیلئے فلاسفہ کی دلیل یہ ہے کہ ازلیتِ امکان امکانِ ازلیت کو مستلزم ہے، بمعنی عالم کا امکان ازل سے ثابت ہے چونکہ اگر وہ ازل میں ممکن نہ ہو تو ممتنع رہا ہوگا جو بعد میں ممکن بن گیا حالانکہ یہ قلبِ حقائق ہے جو کہ تناقض ہے، تو جب ممکن ازل سے ممکن ہے تو اس کا ازل میں وجود ممکن ہے اور یہی قِدم ہے ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ باطل ہے اسلئے کہ ازل میں اسکی امکان کی قابلیت ثابت تھی نہ کہ اس کا وجودِ ممکن، چونکہ اگر اسکا وجود ازل میں ممکن ہوتا تو اسکا ازا یجادِ موجد ہونا تحصیلِ حاصل ہوتا جیسا کہ گزرا تو وہ بلاموجد کے موجود ہوتا، تو اس کیلئے وجود لازم ہوتا اور عدم ممتنع ہوتا، جس صورت میں وہ ممکن نہیں بلکہ واجب الوجود ہوتا، لہذا یہ کہنا کہ ازلیتِ امکان امکانِ ازلیت کو مستلزم ہے یہ قول باطل ہے ۔

پھر اس جواب پر کہ ایجادِ قدیم تحصیلِ حاصل ہے ملا صدرا کی جانب سے یہ رد پیش کیا جاتا ہے کہ تحصیلِ حاصل یہاں مسلم نہیں چونکہ ایجاد بمعنی ابقاء (باقی رکھنا) ہے جو اس ایجاد کے علاوہ ہے جس کے ذریعہ شیٔ کو وجود میں لایا جاتا ہے اور تحصیلِ حاصل اس ایجاد میں ہے نہ کہ ایجاد بمعنی ابقاء میں جسکا قدیم سے تعلق مانا گیا ہے ۔ اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ عدم اور وجود ایک دوسرے کی نقیض ہیں اور عدم کو وجود میں نہیں بدلا جا سکتا لہذا شیٔ معدوم کو عدم سے وجود میں لانا عدم کو وجود سے بدل دینا ہے ۔

لیکن اس اعتراض کا بطلان واضح ہے چونکہ صرف ایجاد من العدم ہی سے تناقض لازم نہیں آتا بلکہ ایجاد بمعنی ابقاء کی صورت میں بھی، چونکہ یہ تقدم الشیٔ علی نفسہ کو مستلزم ہے جو کہ تناقض ہے، اس وجہ سے کہ ایجاد جسکا تعلق شیٔ کو وجود میں آنے کے بعد باقی رکھنے سے ہے وہ اس ایجاد سے قبل اس شیٔ کو وجود میں لاتی ہے ۔ اس کے بعد اس شیٔ سے ایجاد بمعنی ابقاء کے اعتبار سے متعلق ہو جاتی ہے تا کہ تحصیلِ حاصل لازم نہ آئے ۔

رہی بات کہ شیٔ کو عدم سے وجود میں لانا محال ہے چونکہ عدم وجود میں نہیں بدل سکتا تو کم از کم یہ بات یقینی ہے کہ شیٔ قبلِ ایجاد معدوم تھی جسکی وجہ سے اس کو وجود میں لانے کی ضرورت پیش آئی پھر جب اس کو وجود میں لایا گیا تو وہ

موجود بن گئی اور یہ دونوں باتیں واضح ہیں۔ جہاں تک تعلق ہے اس بات کا کہ بوقتِ ایجاد شئ کی کیا صورتحال تھی اور وہ کس طرح عدم سے نکل کر وجود میں آئی تو یہ خالق کی خصوصیات میں سے ہے جن کا ہم کو مکمل علم نہیں، لیکن اس قدر جاننا کافی ہے کہ موجود جو ایجاد سے وجود میں آئی ہے وہ ایجاد کا نتیجہ ہے اور اس سے لازمی طور پر مؤخر ہے۔

علتِ حاجت امکان ہے یا حدوث:

رہی بات کہ موجد کی حاجت امکان کے اعتبار سے ہے یا حدوث کے اعتبار سے، تو اس مسئلہ میں ائمہ متقدمین ومتأخرین کے مابین اختلاف پیش آیا ہے چونکہ ائمہ متقدمین حدوث کو علتِ احتیاج مانتے ہیں اور متأخرین امکان کو، اور بعض حضرات دونوں امکان وحدوث کو اور بعض امکان بشرطِ حدوث کو۔

حالانکہ شئ کو وجود میں آنے سے قبل موجد کی ضرورت پیش نہیں آتی حتی کہ کہا جائے کہ ممکن کا امکان ازل سے اس کیلئے حاجت کو ثابت کرنیوالا ہے۔ چنانچہ حاجت اس کو ابتداء وجود اور بقاء میں پیش آتی ہے جو حاجت کہ قدیم کی صورت میں پیش نہیں آتی جیسا کہ گزرا، ثابت ہوا کہ حاجت وجودِ حادث کے ذریعہ ہے جسکو مختصراً حدوث بھی کہہ دیا جاتا ہے اور اس سے یہ غلط فہمی پیش آتی ہے اور یہ اعتراض اٹھتا ہے کہ حدوث کا تعلق صرف ابتداء وجود سے ہے پس اگر شئ صرف ابتداء میں محتاجِ علت ہو تو وہ مرحلۂ بقاء میں موجد کی ضرورت سے مستغنی ہوگا، لیکن جب حدوث سے مراد وجودِ حادث ہے تو وہ وقتِ بقاء بھی رہتا ہے لہذا موجد کی ضرورت سے وہ مستغنی نہیں ہوتا۔

اسی موقف کو اختیار کرتے ہوئے علامہ انور شاہ کشمیریؒ (م ۱۳۵۲ھ) فرماتے ہیں:

والمحوج الی العلة لیس هو الامکان کالذی یکون فی ممکن بقی فی العدم ولا حدوث فی اول آن بل وجود یکون من الغیر، فالعلة هی الموجودیة الحادثة وکان المراد بالحدوث الوجود فی مقابلة العدم۔ (مرقاة الطارم لحدوث العالم: ص ۳۷)

علت کی ضرورت پیش لانے والا امکان نہیں جیسا کہ ممکنِ معدوم میں ہوتا ہے (جیسے عنقاء ممکن ہوتے ہوئے محتاجِ علت نہیں)، اور نہ حدوث ہے فقط مرحلۂ ابتداء میں بلکہ وجود من الغیر ہے، لہذا علت وجودِ حادث ہے اور گویا حدوث سے یہاں مراد وجود بالمقابل عدم کے ہے۔

اور جن حضرات نے مسلکِ حدوث پر یہ اعتراض پیش کیا ہے کہ حدوث موجد کے احتیاج سے مؤخر ہے تو وہ علتِ احتیاج کیسے؟ تو مسلکِ امکان پر بھی یہ اعتراض پیش آئیگا چونکہ پھر جمیع ممکنات کا وجود ازل میں ہونا ضروری ہوگا۔ نیز 'محوج الی العلۃ' کو جن حضرات نے 'علتِ احتیاج' سے تعبیر کرتے ہوئے علت کو اپنے معنیٰ معروف میں سمجھا تو انہوں نے حدوث کے بجائے امکان کو علت گردانا حالانکہ مطلوب دونوں صورتوں میں شئ کا وجود میں لایا جانا ہے جو کہ وجودِ حادث ہے، لہذا موجد کی ضرورت صرف حدوث میں ہے نہ کہ امکان میں جو کبھی موجود ہو اور کبھی معدوم۔

ارادہ علم کے تابع ہے؟

الغرض مسلکِ ایجاب میں ارادہ کو ثابت و برقرار رکھنے کی کوشش میں ملاصدرا کہتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالی کا ارادہ اس کے علم کے تابع ہے بشرطیکہ وہ فعل اس کی غرض کے خلاف نہ ہو جیسے طبائع کی صورت میں حاصل ہوتا ہے، لیکن یہ مردود ہے اور ارادہ کے مفہوم میں تحریف ہے، اسلئے کہ خود انسان کے اندر بیماری کی صورت میں اس بیماری کا علم ہوتا ہے حالانکہ وہ بیماری اس کی غرض کے موافق نہیں، بلکہ اس کی صحت جو اسکی غرض کے موافق ہے وہ خود اسکے ارادہ کے تابع نہیں تو کیسے ارادہ علم کے تابع ہوسکتا ہے؟؟

نیز ان حضرات کے پاس خدا کا ارادہ برائے نام ہے اسلئے کہ اس کیلئے واجب ہے کہ وہ اسی کام کو انجام دے جسکا اس نے 'ارادہ' کیا اور اسکو اس کے علاوہ کا ارادہ کرنے کا اختیار نہیں، اور جس ذات کے پاس یہ اختیار نہیں کہ وہ فعل اور ترک میں ایک کا انتخاب کرے تو وہ عاجز کہلاتا ہے اور فلاسفہ کا مسلکِ ایجاب خدا کو عاجز قرار دیتا ہے۔

حالانکہ قرآنِ کریم میں خدا تعالی کے فعل و ترک میں اختیار کو واضح طور پر بیان کیا گیا ہے:

ولو شئنا لآتینا کل نفس ھداھا، فلو شاء لھداکم اجمعین، ولو شاء ربک مافعلوہ، ولو شاء اللہ لذھب بسمعھم و ابصارھم، ولو شئنا لرفعناہ بھا ولکنہ اخلد۔۔

اور دیگر کئ آیتوں سے اس کا ثبوت ملتا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالی کو فعل و ترک میں اختیار ہے جسکی فلاسفہ نفی کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا آیت کی تشریح میں یہی خطا شیخ ابن عربیؒ سے بھی ہوئی ہے کہ انہوں نے کہا: "**فلو شاء لھداکم**

اجمعین "، میں مشیئت علم کے تابع ہے اور علم معلوم کے، تو اگر اعیانِ ثابتہ اللہ کی جانب سے ہدایت ملنے کی صلاحیت رکھتے تو وہ سب کی ہدایت کا فیصلہ فرماتا لیکن سب کو ہدایت دینا نفس الامر میں محال ہے، چونکہ معلوم میں اسکی صلاحیت نہیں، پھر شیخ ہی کی اتباع میں ایک طبقہ نے مسئلہ جبر واختیار میں اس مسلک کو اختیار کیا ہے کہ مشیئت علم کے اور علم معلوم کے تابع ہے، جس صورت میں بندہ کو مکمل تصرف واختیار ہے حتی کہ تقدیر بندہ کے فعل کے تابع ہے بلکہ اللہ کا ارادہ واختیار بھی، ان لوازم کی مذمت بیان سے زیادہ واضح ہے اور اسکی تفصیل اپنے مقام پر آئیگی۔

البتہ مذکورہ بالا آیت میں ارادہ پر ہدایت کو معلق کرنے کے کوئی معنی نہیں رہتے چونکہ ارادہ کا تعلق ممکنات سے ہے اور جب ہدایتِ کل معلوم کی تبعیت میں ممتنع ہے تو ارادہ پر ممتنع کو کیونکر معلق کیا جاسکتا ہے؟ لہذا یہ تشریح کہ ارادہ علم کے اور علم معلوم کے تابع ہے صریح نصِ قرآنی اور عقل کے خلاف ہے۔

* خلاصۂ کلام یہ ہے کہ خدا تعالی کائنات کو عدم سے وجود بخشنے والے ہیں اور اس میں خدا کو کامل ومکمل اختیار تھا کہ وہ چاہتا تو اسکو پیدا نہ فرماتا۔

* قدمِ عالم محال ہے خواہ خدا کو فاعلِ مختار مانا جائے یا فاعل بالایجاب، کیونکہ ایجادِ قدیم تحصیلِ حاصل ہے جو کہ تناقض ہے۔

* حدوث امکان کے مقابلہ میں وجودِ خدا کی مضبوط تر دلیل ہے، اسلئے کہ حدوث اصالۃً احتیاجِ عالم پر دلالت کرتا ہے اور امکان بواسطہ حدوث۔

* اللہ کا ارادہ مکمل اختیار سے ہے اور وہ علم کے تابع نہیں حتی کہ خدا کو فعل وترک پر برابر قدرت نہ رہے۔ **(موقف العقل، الادلۃ العقلیۃ علی وجود اللہ، شرح المقاصد)**

[مضمون جاری۔۔]

واللہ الموفق

❁❁❁❁❁

ایمان بالغیب اور ایمان بلا دلیل ایک نہیں۔

- مفتی محمد فؤاد
[متخصص فی العقائد و الحدیث]

گزشتہ چند روز سے وجودِ خدا کے عنوان پر پیش آنے والے مناظرہ میں اسلام کی فتح پر عالمِ اسلام میں جہاں خوشیاں منائی جا رہی ہیں، جہاں علماءِ حق کی جانب سے اکیڈمک ماحول میں تبادلہ خیال کے مثبت کلچر کی طرف قدم بڑھایا گیا ہے اور جہاں اس غلط فہمی کا خاتمہ کیا گیا ہے کہ اسلام کے پاس عقلی بنیاد نہیں بلکہ وہ اندھا دھند یقین پر مبنی ہے، وہیں پر افسوس کے ساتھ مگر حسبِ توقع مسلمانوں ہی کی صفوں میں سے مخالفین کا ایک بڑا طبقہ اپنی تنقیدات کو لے کر سامنے آیا ہے، خواہ اس کی وجہ فرقہ پرستی کی آڑ ہو جو انکو اس مخالفت پر آمادہ کرتی ہے، یا حسد و بغض ہو، یا موقع و شہرت پرستی ہو، یا اپنے دین کے حقیقی مقدمہ سے جہالت۔

پہلی تین وجوہات تو روحانی بیماریوں سے تعلق رکھتی ہے اور اس کا علاج اہل اللہ کے پاس ہے، جہاں تک تعلق ہے جہالت کا تو اس کو علم سے بدلا جا سکتا ہے۔

جب جاوید اختر نے فیتھ (faith) کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا کہ مسلمانوں کا ایمان تو خلافِ معقول پر یقین رکھنے پر مبنی ہے جو کہ بلا دلیل ہی ہوتا ہے، پھر جب اس کے سامنے عقلی دلیل پیش کی گئی تو اس کی جانب سے حیرانگی اور نامانوسیت محسوس کی گئی گویا ایمان مع دلیل کا مقدمہ اس نے آج تک نہیں سنا تھا، تو مخالفین کی جانب سے جس قسم کی تنقیدات سامنے آئی ہیں ان سے یہ ظاہر ہوا کہ یہ حضرات بھی اسی فکر میں مبتلا ہیں۔

* مفتی صاحب نے قرآن و سنت کو چھوڑ کر عقل سے دلیل کیوں دی؟
* جاوید اختر نے مفتی صاحب کو قرآن و سنت چھڑوا کر عقل (logic) پر لا لیا حالانکہ ایمان عقل کے خلاف ہے۔

* مفتی صاحب نے وجودِ خدا کو دلیل سے کیونکر ثابت کیا جبکہ خدا پر ایمان تو بلا دلیل ہے۔

اس جیسے اعتراضات ایک طبقہ کی جانب سے اٹھائے گئے ہیں اور یہ مبنی ہیں محض اس فکر پر کہ اسلام کا مقدمہ تو ایمان بالغیب ہے،تو پھر دلیل سے اس کو ثابت کرنا خلافِ مفروض ہے۔

لیکن یہ فکر درست نہیں اور عیسائیت سے مستعار ہے حتی کہ اسلامی روایت کے اندر یہ فکر نہیں پائی جاتی ہے، بلکہ جدیدیت (modernity) نے جب مغربی عیسائیت کے تصورِ خدا کو چیلنج کیا تو اس کو دلیل سے عاری اور اندھے دھند یقین کے سہارے پر کھڑا پایا، جب یہی فکر مشرق میں داخل ہوئی تو عیسائیت پر اسلام کو بھی قیاس کرلیا گیا اور اسلام میں پائے جانے والے ایمان بالغیب کے تصور کو اس فکر کا مصداق ٹھہرادیا گیا۔

حالانکہ ایمان بالغیب کا معنی ایمان بلا دلیل ہے ہی نہیں، بلکہ ایمان بالغیب کا معنی بنا دیکھے ایمان ہے، جو کہ ظاہر ہے کہ خدا کو نہیں دیکھا جاسکتا تو اس پر ایمان بھی بنا دیکھے ہی ہوگا، مغربی فکر نے عقل کو حس کے تابع کردیا تو جب بنا دیکھے ایمان کا تذکرہ ہوا تو بلا دلیل ایمان ذہن میں آیا، چونکہ دلیلِ عقلی اس تصور پر صرف محسوس کے تابع ہے،تو جب خدا محسوس نہیں تو اس پر عقل سے دلیل بھی نہیں۔

الغرض عقل اہل اسلام کے نزدیک مستقل سببِ علم ہے اور حواس جیسے دیکھنا، سننا، چھونا وغیرہ مستقل سبب علم ہیں۔

دوسری طرف خدا تعالی نے بارہا، قرآن کریم میں اپنے وجود کو ثابت کرنے کے لیے''تفکر فی خلق اللہ''، کا حکم دیا اور بے شمار جگہوں پر''أفلا تعقلون''، کہہ کر عقلی غور وخوض کا حکم دیا۔

''قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة''، فرما کر دلیل کی بنیاد پر دعوت دینے کا حکم دیا، لہذا ہر عام وخاص کو اپنے ایمان کی بنیاد دلیل پر رکھنا واجب ہے۔

پھر اس مسئلہ میں عوام کی ذہنی سطح کی رعایت کرتے ہوئے، ان کے لیے دلیلِ اجمالی کو کافی قرار دیا گیا کہ وہ کم از کم اس قدر کہہ سکیں کہ یہ عالم خالق کا محتاج ہے، اور وہی خالق اللہ ہے، اس سے زائد شبہات کاردان کے ذمہ نہیں، لیکن جو اس قدر بھی دلیل سے ناواقف ہو تو اس کا ایمان تو صحیح ہے، لیکن وہ فریضہ تفکر کے ترک کی بنیاد پر گنہگار رہوگا۔

رہی بات علماء کی تو یہ فرضِ کفایہ ہے کہ ان کے مابین ایک جماعت ہو جو اس قسم کے شکوک وشبہات کا دلیلِ تفصیلی کی بنیاد پر رد کر سکیں۔

جب یہ ثابت ہوا کہ ایمان بالغیب مع دلیل ہو نہ کہ بلا دلیل تو سوال ہوتا ہے کہ ''دلیل عقلی کیوں ،قران وسنت سے کیوں نہیں؟''

اس کا ایک آسان سا جواب تو یہ بنتا ہے کہ عقلِ صحیح اور قرآن وسنت کی تعلیمات میں کوئی تصادم نہیں،تو جو دلیل عقلِ صحیح کے مطابق ہوگی قرآن وسنت کے بھی مطابق ہوگی۔

دوسرا جواب یہ ہوگا کہ یہ بات مغالطہ پر مبنی ہے، چونکہ اگر ملحد کے سامنے وجودِ خدا کو ثابت کرنے قرآن وسنت کو بطورا ٹھورٹی وحجت کے پیش کیا جائے تو پہلے وہ اس کا منکر ہے،لہذا وہ قرآن وسنت کا ثبوت مانگے گا،تو ہماری ذمہ داری اس کو اللہ اور رسول کا کلام ثابت کرنا ہوگا،جن کا وجود ثابت کرنے خود ہم کتاب وسنت کے محتاج ہوئے،جس سے دور لازم آئے گا،لہذا ایک تیسرے سببِ علم کی ضرورت رہے گی اور وہی عقل ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر قرآن وسنت سے جواب دیا بھی جائے تو اس کو بھی عقل ہی کے ذریعہ سمجھا جائے گا تو معاملہ پھر دلیلِ عقلی ہی کی جانب جائے گا۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ اگر مراد یہ ہو کہ قرآن وسنت سے جواب دیا جائے اس معنی کر کہ اس کا مضمون دلیل ہو نہ کہ اسکا قرآن وسنت میں مذکور ہونا جس کا ملحد جوابِ دوم کے ذریعہ رد کر پائے،حالانکہ دلیلِ عقلی جیسے کہ دلیلِ امکان (contingency) جو پیش کی گئی،وہ قرآن وسنت میں وارد نہیں ہے،تو یہ محض اصطلاح سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے، ورنہ تو امکان (contingency) کا ثبوت ضرور قرآن وسنت میں ملتا ہے۔

چونکہ امکان کا معنی یہ ہے کہ جو شئ اپنے وجود میں دیگر کی محتاج ہو اور اس کا ذکر اس آیت میں ملتا ہے: ''**والله الغني وانتم الفقراء**''۔

ترجمہ: اللہ بے نیاز (واجب الوجود) ہے، اور تم محتاج (ممکن الوجود) ہو۔﴿فاتر: ۱۵﴾

اسی طرح امکان (contingency) کے معنی میں یہ بھی داخل ہے کہ وہ جس ہیئت پر موجود ہے اس کے

علاوہ ہیئت پر بھی موجود ہوسکتا ہو، اس کی دلیل اس آیت سے ملتی ہے:

''الم تر الی ربك كيف مد الظل و لو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا''۔

ترجمہ: کیا تم نے اپنے رب کو نہ دیکھا کہ اس نے سائے کو کیسا دراز کیا؟ اور اگر وہ چاہتا تو اسے ٹھہرا ہوا بنا دیتا پھر ہم نے سورج کو اس پر دلیل بنایا۔ ﴿الفرقان: ۴۵﴾

معلوم ہوا کہ اللہ نے سایہ کو دراز کیا حالانکہ اس کے علاوہ ہیئت پر اس کو ساکن بھی بنایا جا سکتا تھا، اور امکان (contingency) یہی ہے، اس کے سوا کچھ اور نہیں، فرق بس اصطلاح کا ہے، لہذا بغیر علم کے ان معاملات پر گفتگو سے اجتناب ضروری ہے۔

پھر بالآخر جن حضرات نے یہ کہا کہ جاوید اختر نے مفتی صاحب کو قرآن وسنت سے ہٹا کر عقل (logic) پر لایا جو کہ اس کی مؤید ہے، تو یہ محض اس موضوع کے متعلق اپنی جہالت کا ثبوت دینے کے سوا کچھ نہیں۔ چونکہ جاوید اختر اور جدید ملحدین کے دلائل سائنسی ہوتے ہیں نہ کہ عقلی، حتی کہ ملحد براہینِ عقلیہ کو مسترد کرتے ہیں چونکہ وہ ان کے زعم میں سائنسی دلائل سے متصادم ہوتے ہیں لہذا مفتی صاحب کا جاوید اختر کو سائنس سے عقل پر لانا یہ خود اپنے آپ میں ایک فتح ہے جو محض وہ شخص سمجھ سکتا ہے جس کو موضوع الحاد سے تھوڑی بھی مناسبت ہو۔

اللہ سبحانہ وتعالی ہم سب کو آپسی انتشارات واختلافات کو چھوڑ کر دشمنانِ اسلام کے خلاف متحد ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔۔۔آمین۔

۞۞۞۞۞

غائبانہ نماز جنازہ، جائز نہیں ہے۔

[احادیث وآثار کی روشنی میں]

- محمد عاقل احمد خان
[متخصص فی الحدیث وعلومہ]

احادیث وآثار کی روشنی میں، جنازے کا، نماز جنازہ کے وقت، سامنے رہنا، شرط ہے، اور اگر جنازہ سامنے نہ ہو، تو صحیح قول کے مطابق، نماز جنازہ پڑھنا جائز نہیں اور یہی امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) اور ان کے اصحاب کا قول ہے: چنانچہ

- أعلم الناس بمذهب الامام ابی حنیفة و أصحابه فی عصره، ثقہ، ثبت، حافظ، امام ابوجعفر الطحاویؒ (م ۳۲۱ھ) نے کہا: ''وممن كان لا يرى الصلاة على الميت الغائب: أبو حنيفة ومالك وأصحابهما''۔

امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ)، امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) اور ان ائمہ کے اصحابؒ، ان حضرات میں سے ہیں، جو، غائبانہ نماز جنازہ کے قائل نہیں تھے۔ (شرح مشکل الآثار: ج ۱۲: ص ۱۳۳)،

- ثبت، حافظ الحدیث، امام ابوالحسین القدوریؒ (م ۴۲۸ھ) نے کہا:

''قال أصحابنا: لا يصلى على ميت غائب''۔

ہمارے اصحاب حنفیہؒ نے کہا: کہ غائبانہ نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ (التجرید للقدوری: ج ۳: ص ۱۱۰۹)،

- شمس الائمہ، شیخ الحنفیة فی عصره، امام محمد بن احمد السرخسیؒ (م ۴۸۳ھ) نے کہا:

''قال علماؤنا رحمهم الله تعالى لا يصلى على ميت غائب''۔

ہمارے علماء نے کہا: غائبانہ نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ (المبسوط للسرخسی: ج ۲: ص ۶۷)،

- فقیہ العصر، امام حسن بن عمار الشرنبلالیؒ (م ۱۰۶۹ھ) نے کہا:

"الرابع [من شرائطها] حضوره"۔

نماز جنازہ کی چوتھی شرط، میت کا حاضر ہونا ہے۔ **(مراقی الفلاح شرح نورالایضاح: ص ۲۱۸)**،

لہذا غائبانہ نماز جنازہ جائز نہیں ہے، اور جنازہ کے وقت، میت کا حاضر ہونا، شرط ہے، اس مسئلہ پر دلیل درج ذیل ہیں:

دلیل:

ثقہ، حافظ، امام ابو عیسی الترمذیؒ (م ۲۷۹ھ) نے کہا:

حدثنا قتيبة، قال: حدثنا عبد الله بن وهب، عن سعيد بن عبد الله الجهني، عن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: "يا علي، ثلاث لا تؤخرها: الصلاة إذا آنت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت لها كفئا۔

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا:

اے علیؓ! تین چیزوں میں تاخیر مت کرنا:

(1) نماز جب اس کا وقت ہو جائے۔

(2) جنازہ، جب حاضر ہو جائے۔

(3) اور بیوہ عورت، جب اس کے لیے مناسب وہم کفو، رشتہ مل جائے۔ **(سنن الترمذی: حدیث نمبر ۱۷۱)**،

وضاحت:

غور فرمائیں! جس طرح نماز کا وقت جب تک ہو نہ جائے، اس وقت تک نماز پڑھنا جائز نہ ہوگا، اور یہ شرائط نماز میں سے ہے، بالکل اسی طرح جنازہ جب تک حاضر نہ ہو جائے، تب تک جنازے کی نماز پڑھنا جائز نہیں ہوگا، یعنی میت کا حاضر ہونا، شرائط نماز جنازہ میں شمار ہوگا، جن طرح وقت نماز کا وقت ہونا، شرائط نماز میں ہے۔

لہذا اسی حدیث یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جب تک جنازہ سامنے نہ ہو تب تک جنازے کی نماز نہیں پڑھی

جائے گی۔[۱]

سند کی تحقیق:

(۱) امام ابوعیسی الترمذیؒ (م۲۷۹ھ) مشہور ثقہ، حافظ، امام، صاحب العلل ہیں۔(**تہذیب التہذیب: ج۹: ص۳۸۸**)،

(۲) قتیبۃ بن سعید الثقفیؒ (م۲۴۰ھ) کتب ستہ کے راوی اور ثقہ، ثبت ہیں۔(**تقریب: رقم ۵۵۲۲**)،

(۳) عبداللہ بن وہب المصریؒ (م۱۹۷ھ) بھی کتب ستہ کے راوی اور ثقہ، حافظ، عابد ہیں۔(**تقریب: رقم ۳۶۹۴**)،

نوٹ:

عبداللہ بن وہب المصریؒ (م۱۹۷ھ) نے سماع کی تصریح کردی ہے۔(**مسند الامام احمد: ج۲: ص۱۹۷، حدیث نمبر ۸۲۸**)،

لہذا یہاں ان پر تدلیس کا اعتراض فضول ہے۔

(۴) سعید بن عبداللہ الجہنیؒ سے امام عبداللہ بن وہب (م۱۹۷ھ) اور سیف بن عمر، صاحب الفتوح نے روایت لی ہے۔(**المتفق والمفترق: ج۲: ص۱۱۸۰**)،

اور حافظ ابن حبانؒ (م۳۵۴ھ) نے ان کو ''الثقات'' میں شمار کیا ہے۔(**کتاب الثقات لابن حبان: ج۸: ص۲۶۱**) اور کہا: ''ثقة''۔(**النفح الشذی لابن سید الناس: ج۳: ص۴۲۶**)،

اسی طرح، حافظ ابوالحسن العجلیؒ (م۲۶۱ھ) نے بھی ان کو ''الثقات'' میں شمار کیا اور کہا: ''مصري ثقة''۔ (**معرفة الثقات للعجلی: رقم ۶۰۴**)، نیز حافظ ابن خلفونؒ (م۶۵۶ھ) نے بھی ان کو ''الثقات'' میں ذکر کیا ہے۔ (**اکمال تہذیب الکمال: ج۵: ص۳۱۷**)،

حافظ ابوالمعالی السلمی المناویؒ (م۸۰۳ھ) نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔(**کشف المناهج و التناقیح: ج۱:**

---

[۱] نیز نکاح کے وقت، کفو کے اعتبار کا ثبوت بھی، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

ص۲۷۷)، اور یہی بات، حافظ ابوالخیر، ابن الجزریؒ (م۸۳۳ھ) نے بھی کہی ہے۔ (**مناقب الاسد الغالب: ص۷۹**)، شیخ احمد شاکر المصریؒ (م۱۳۷۷ھ) نے کہا: ''**سعيد بن عبد الله الجهني: مصري ثقة**''۔ (**مسند الامام احمد: ج۱: ص۵۲۶، ت شاکر**)،

صاحب المستدرک، امام ابوعبداللہ الحاکمؒ (م۴۰۵ھ) نے کہا: ''**هذا حديث غريب صحيح**''، حافظ شمس الدین الذہبیؒ (م۷۴۸ھ) نے کہا: ''**صحيح**''۔ (**المستدرک للحاکم: مع تلخیص الذہبی: ج۲: ص۱۷۶، حدیث نمبر ۲۶۸۶**)،

حافظ ابن الملقنؒ (م۸۰۴ھ) نے، امام حاکمؒ (م۴۰۵ھ) کی تائید میں کہا: ''**وكأنه الصواب**''۔ (**البدر المنير: ج۳: ص۲۵۱**)، اسی طرح، حافظ ضیاء الدین المقدسیؒ (م۶۴۳ھ) کے نزدیک بھی، یہ روایت صحیح ہے۔ (**الاحادیث المختارۃ: ج۲: ص۱۷۶**)، حافظ ابن سید الناسؒ (م۷۳۴ھ) نے کہا: ''**ويمكن أن يكون حسنًا**''۔ (**النفح الشذی لابن سید الناس: ج۳: ص۴۲۶**)،

لہذا سعیدؒ، ثقہ ہیں، بعض ائمہ کا ان کو مجہول وغیرہ کہنا مرجوح ہے۔

(۵) محمد بن عمر بن علی بن ابی طالبؒ (م بعد ۱۳۰ھ) سنن اربع کے راوی اور صدوق ہیں۔ (**تقریب: رقم ۶۱۷۰**)،

(۶) عمر بن علی بن ابی طالبؒ (م۶۴ھ) بھی سنن اربع کے راوی اور ثقہ ہیں۔ (**تقریب: رقم ۴۹۵۱**)،

نوٹ:

عمر بن علی بن ابی طالبؒ (م۶۴ھ) کا سماع، ان کے والدِ گرامی، حضرت علیؓ سے ثابت ہے۔ (**الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم الرازی: ج۶: ص۱۲۴**)،

(۷) حضرت علی بن ابی طالبؓ (م۴۰ھ) مشہور صحابی رسول ﷺ اور امیر المومنین ہیں۔ (**تقریب**)

حکم:

اس سند کے تمام رواۃ ثقہ یا صدوق ہیں اور سند حسن ہے، اور یہی وجہ ہے کہ ائمہ کی ایک جماعت نے اس

روایت کی تصحیح وتحسین کی ہے، چنانچہ

- صاحب المستدرک، امام ابوعبداللہ الحاکمؒ (م ۴۰۵ھ) نے کہا: ''هذا حديث غريب صحيح''۔
- حافظ شمس الدین الذہبیؒ (م ۷۴۸ھ) نے کہا: ''صحيح''۔(**المستدرک للحاکم: مع تلخیص الذہبی: ج۲: ص۱۷۶، حدیث نمبر ۲۶۸۶**)،
- حافظ ابن الملقنؒ (م ۸۰۴ھ) نے، امام حاکمؒ (م ۴۰۵ھ) کی تائید میں کہا: ''وكأنه الصواب''۔(**البدر المنیر: ج۳: ص۲۵۱**)،
- حافظ ابو المعالی السلمی المناویؒ (م ۸۰۳ھ) نے کہا: ''رجاله كلهم ثقات''۔(**كشف المناهج و التناقيح: ج۱: ص۲۷۷**)،
- حافظ ابو الخیر، ابن الجزریؒ (م ۸۳۳ھ) نے بھی کہا: ''حديث حسن رجاله ثقات''۔(**مناقب الاسد الغالب: ص۷۹**)،
- حافظ ضیاء الدین المقدسیؒ (م ۶۴۳ھ) کے نزدیک بھی، یہ روایت صحیح ہے۔(**الاحادیث المختارۃ: ج۲: ص۱۷۶**)،
- حافظ ابن سید الناسؒ (م ۷۳۴ھ) نے کہا: ''ويمكن أن يكون حسنًا''۔(**النفح الشذی لابن سید الناس: ج۳: ص۴۲۶**)،
- شیخ احمد شاکر المصریؒ (م ۱۳۷۷ھ) نے کہا: ''إسناده صحيح''۔(**مسند الامام احمد: ج۱: ص۵۲۶، ت شاکر**)،

لہذا یہ حدیث –علی الاقل– حسن ہے۔

اور یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جب تک جنازہ سامنے نہ ہو، تب تک جنازے کی نماز نہیں پڑھی جائے گی۔

غائبانہ نماز جنازہ کے دلائل پر ایک نظر:

اس سلسلے میں ایک مشہور دلیل، حضرت نجاشیؓ کی روایت ہے، چنانچہ امام بخاریؒ (م۲۵۶ھ) نے کہا:

''حدثنا مسدد، عن أبي عوانة، عن قتادة، عن عطاء، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي، فكنت في الصف الثاني أو الثالث''۔(صحیح بخاری: حدیث نمبر ۱۳۱۷)۔

الجواب:

مگر یہ واقعہ کے وقت، معجزاتی طور پر، رسول اللہ ﷺ کے سامنے، جنازہ آ گیا تھا، چنانچہ امام اہل السنۃ، امام احمد بن حنبلؒ (م۲۴۱ھ) نے کہا:

''حدثنا عبد الصمد، حدثنا حرب، حدثنا يحيى، أن أبا قلابة حدثه، أن أبا المهلب حدثه، أن عمران بن حصين حدثه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن أخاكم النجاشي توفي فصلوا عليه" قال: فصف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصففنا خلفه فصلى عليه، وما نحسب الجنازة إلا موضوعة بين يديه''، تمہارا بھائی نجاشی وفات پا چکے ہے، پس اس کی نمازِ جنازہ پڑھو، عمران بن حصینؓ کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے ہمیں صف بندی کرائی، اور ہم آپ ﷺ کے پیچھے صف باندھ کر کھڑے ہوئے، پھر آپ ﷺ نے اس پر نماز پڑھی، اور ہمیں یہی لگا کہ جنازہ آپ ﷺ کے سامنے رکھا ہوا ہے۔(مسند الامام احمد: ج ۳۳: ص ۲۰۹، حدیث نمبر ۲۰۰۰۵، نیز دیکھئے صحیح ابن حبان: ج ۷: ص ۳۶۹، حدیث نمبر ۳۱۰۲)۔

حکم:

شیخ، محدث شعیب الارنؤوطؒ (م۱۴۳۸ھ) نے اس روایت کے بارے میں کہا: ''إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات''۔(مسند الامام احمد: ج ۳۳: ص ۲۰۹، حدیث نمبر ۲۰۰۰۵، ت الارنؤوط)۔

جب کہ شرح مشکل الآثار کی روایت میں، عمران بن حصینؓ نے بغیر کسی شک کے، کہا:

''ونحن نرى أن الجنازة قد أتت''۔

اورہم نے دیکھا کہ یقیناً جنازہ ہمارے سامنے آچکا ہے۔(شرح مشکل الآثار:ج ۱۲:ص ۳۲۹،حدیث نمبر ۴۸۵۰،ت الارنؤوط،قال المحدث شعیب الارنؤوط:إسنادہ صحیح)،

اسی طرح ’’مُنتَقی مِن حدیثِ أبي القاسمِ الحامضِ‘‘ کی روایت، میں حضرت عمران ؓ کے الفاظ ہیں:

’’ما نَری إلا أَنَّ الجنازۃَ موضوعۃٌ بینَ یدیہِ‘‘۔

اورہم نے جنازہ،آپ ﷺ کے سامنے رکھا ہوا دیکھا۔(مُنتَقی مِن حدیثِ أبي القاسمِ الحامضِ طبع أضواء السلف مع مجموع فیہ مصنفات أبي الحسن ابن الحمامي وأجزاء حدیثیۃ أخری:ص ۲۶۴، حدیث نمبر ۱۱)،

اورعوانۃ کے الفاظ بھی یہی ہیں:’’ونحن لا نری إلا أن الجنازۃ قدامنا‘‘۔

یقیناً ہم نے دیکھا کہ جنازہ ہمارے سامنے رکھا ہوا ہے۔(فتح الباری:ج ۳:ص ۴۳۲)،

ان روایات سے یہ ثابت ہوچکی ہے کہ صحابہ ؓ نے اپنی آنکھوں سے،نجاشی ؓ کے جنازے کو دیکھا تھا۔

بلکہ حافظ ابومحمد الزیلعیؒ (م ۷۶۲ھ) نے ایک اورروایت ذکر کی ہے:

وذکرہ الثعلبي في تفسیرہ والواحدي في أسباب النزول من قول ابن عباس وجابر بن عبد اللہ وقتادۃ قالوا في قولہ تعالی وإن من أهل الکتاب لمن یؤمن باللہ نزلت في النجاشي وذلك أنہ لما مات نعاہ جبریل إلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم في نفس الیوم الذي مات فیہ فقال علیہ السلام لأصحابہ اخرجوا فصلوا علی أخ لکم مات بغیر أرضکم قالوا ومن هو قال النجاشي فخرج النبي صلی اللہ علیہ وسلم إلی البقیع وکشف لہ من المدینۃ إلی أرض الحبشۃ فأبصر سریر النجاشي وصلی علیہ واستغفر لہ وقال لأصحابہ استغفروا لہ فقال المنافقون انظروا إلی هذا یصلي علی حبشي نصراني لم یرہ قط ولیس علی دینہ فأنزل اللہ هذہ الآیۃ انتهی وسندہ إلی ابن عباس وقتادۃ أول کتابہ۔

اوراس واقعہ کوامام الثعلبیؒ (م ۴۲۷ھ) نے اپنی ’’تفسیر‘‘ میں اور،امام الواحدیؒ (م ۴۶۸ھ) نے ’’اسبابُ النزول‘‘ میں حضرت ابن عباس ؓ، جابر بن عبداللہ ؓ اورقتادہؒ کے قول سے نقل کیا ہے۔انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان

کے بارے میں کہا: "وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ"، یہ آیت نجاشی کے بارے میں نازل ہوئی۔

اس کی وجہ یہ بیان کی کہ جب نجاشی کا انتقال ہوا، تو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اسی دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ان کی وفات کی خبر دی، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے صحابہؓ سے فرمایا: "چلو، اپنے ایک بھائی پر نماز پڑھو جو تمہاری سرزمین کے علاوہ کسی اور زمین میں وفات پا گیا ہے۔

صحابہؓ نے عرض کیا: وہ کون ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: نجاشیؓ۔

پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بقیع تشریف لے گئے، اور آپ کے لیے مدینہ سے سرزمینِ حبشہ تک پردہ ہٹا دیا گیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نجاشی کا تخت (جنازہ) دیکھا، ان پر نمازِ جنازہ ادا فرمائی اور ان کے لیے مغفرت کی دعا کی، اور اپنے صحابہؓ سے بھی فرمایا: ان کے لیے مغفرت کی دعا کرو۔

اس پر منافقین کہنے لگے: دیکھو! یہ ایک حبشی نصرانی پر نماز پڑھ رہے ہیں، جسے انہوں نے کبھی دیکھا بھی نہیں، اور وہ ان کے دین پر بھی نہیں تھا! چنانچہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی، [یہاں روایت ختم ہوئی]

اور آگے حافظ الزیلعیؒ (م ۷۶۲ھ) نے کہا: ابن عباسؓ اور قتادہؒ تک اس کی سند، الثعلبیؒ (م ۴۲۷ھ) نے اپنی کتاب کے آغاز میں ذکر کی ہے۔ (**تخریج احادیث الکشاف: ج۱: ص ۲۶۵-۲۶۶**)،

اور یہ روایت بطریق ابن عباس، انس، جابر بن عبد اللہ اور قتادۃ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے، **تفسیر الثعلبی: ج۹: ص ۵۸۶، طبع دار التفسیر، جدۃ**، پر موجود ہے اور اس کتاب شروع میں امام ابو اسحاق الثعلبیؒ (م ۴۲۷ھ) نے "التفسیرات المنصوصات عن ابن عباس" کے تحت، "۶" سے زائد طرق کا ذکر کیا ہے، جب کہ امام قتادۃ بن دعامۃؒ (م ۱۱۹ھ) تک، کی بھی اسانید ذکر کی ہے۔ (**تفسیر الثعلبی: ج۲: ص ۲۰-۸۵**)،

نوٹ:

علی الاقل، اگر ابن عباسؓ اور قتادۃ کی اسانید میں ضعف ہو بھی، تو تب بھی یہ دونوں روایت، حسن لغیرہ درجہ کی ہوگی، کیونکہ ماقبل میں جید روایات سے، اس مضمون کی تائید ہوتی ہے اور تفسیر کے باب میں ضعیف راوی کی روایت قابل تحمل ہے۔ (**دیکھیے مجلہ روائع القلم: ش۱: ص ۲۱**)،

لہذا اس صریح روایت کی وجہ سے، یہ ثابت ہوتی ہے کہ نجاشیؓ کے جنازے کے وقت، معجزاتی طور پر، نجاشیؓ کا جنازہ، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہؓ کے سامنے ظاہر ہو گیا تھا، لہذا یہ نماز جنازہ، غائبانہ نہیں ہوئی۔

اور اس سے غائبانہ نماز جنازہ پر استدلال کمزور ہے، بلکہ جنازے کا مصلیوں کے سامنے ظاہر ہونا کا مضمون، ہمارے قول کو قوی کر دیتا ہے کہ نماز جنازہ کے وقت، میت کا حاضر ہونا ضروری ہے، والحمد للہ۔

ورنہ اتنی مشقت کی ضرورت نہیں تھی، لہذا یہ دلیل، ہماری ہے، نہ کہ غائبانہ نماز جنازہ کے قائلین کی۔

اور چونکہ صرف حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وقت ہی، معجزاتی طور پر، دوسری جگہ پر موجود، میت کا ظاہر ہو کر مصلیوں کے سامنے نظر آنا ثابت ہے، جیسا کہ روایات میں مذکور ہے، جس کی تفصیل گزر چکی، اسی وجہ سے ائمہ نے، اس طرح کی نمازِ جنازہ کو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ خاص کیا ہے، کیونکہ یہ عمل [میت کا ظاہر ہونا]، اب امت میں کسی اور کے ساتھ ممکن نہیں ہے، چنانچہ

(۱) ثقہ، حافظ، امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ (م۱۸۹ھ) نے کہا:

''ألا يرى أنه صلى على النجاشي بالمدينة، وقد مات بالحبشة، فصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بركة، وطهور فليست كغيرها من الصلوات، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله''۔

کیا تم نہیں دیکھتے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نجاشیؓ، پر مدینہ میں نمازِ جنازہ ادا فرمائی، حالانکہ اس کا انتقال حبشہ میں ہوا تھا؟ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نماز برکت اور پاکیزگی (کا سبب) ہوتی ہے، لہٰذا وہ دوسری نمازوں کی مانند نہیں ہے۔

(۲) اور یہی قول، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ (م۱۵۰ھ) کا ہے۔ (**موطا مالک بروایت امام محمد: ص ۱۱۲، حدیث نمبر ۳۱۸**)،

(۳) ثقہ، ثبت، حافظ، امام ابو جعفر الطحاویؒ (م۳۲۱ھ) نے کہا:

''**ففي هذا الحديث مما كان عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر النجاشي: أنه حمل إلى المدينة بلطيف قدرة الله عز وجل في اليوم الذي مات فيه حتى صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما يصلي على من مات عنده بالمدينة ودفع ذلك أن يكون في هذا الحديث حجة لمن أطلق**

الصلاة على الميت الغائب، و كان ما كان من الله عز و جل في ذلك من لطيف قدرته كمثل ما كان منه لنبيه صلى الله عليه و سلم لما كذبته قريش حين أخبرهم: أنه أسري به إلى بيت المقدس، ثم رجع إلى بيته من ليلته''۔

پس اس حدیث میں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہؓ سے نجاشی کے بارے میں منقول ہے، یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اسے اللہ عز وجل کی لطیف قدرت کے ساتھ اسی دن مدینہ پہنچا دیا گیا، جس دن اس کا انتقال ہوا، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر اسی طرح نمازِ جنازہ ادا فرمائی جیسے مدینہ میں فوت ہونے والے شخص پر ادا فرماتے تھے۔

اور اس بات نے اس حدیث کو اُن لوگوں کے لیے دلیل بننے سے روک دیا ہے جو غائب میت پر مطلقاً نمازِ جنازہ کے جواز کے قائل ہیں اور اس معاملے میں اللہ عز وجل کی طرف سے جو قدرت کا ظہور ہوا، وہ اسی طرح کا تھا جیسے وہ معجزہ جو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو عطا فرمایا، جب قریش نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس وقت جھٹلایا جب آپ نے انہیں خبر دی کہ مجھے راتوں رات بیت المقدس لے جایا گیا، پھر میں اسی رات اپنے گھر واپس بھی آ گیا۔(**شرح مشکل الآثار: ج ۱۲: ص ۳۲۹، حدیث نمبر ۴۸۵۰**)۔

(۴) ابو القاسم، المہلب بن ابی صفرۃؒ (**م ۴۳۵ھ**) نے کہا:

''و مما يدل على الخصوصية: أنه لم يصل على أحد من المسلمين و متقدمي المهاجرين و الأنصار الذين ماتوا في أقطار البلدان، و على هذا جرى عمل المسلمين''۔

اور اس (خصوصیت) پر دلالت کرنے والی باتوں میں سے یہ بھی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسلمانوں میں سے کسی ایک پر بھی، خواہ وہ مہاجرین و انصار کے اولین افراد ہی کیوں نہ ہوں، جو مختلف شہروں میں وفات پا گئے تھے، نمازِ جنازہ ادا نہیں فرمائی اور اسی پر مسلمانوں کا عمل بھی جاری رہا ہے۔(**شرح صحیح البخاری لابن بطال: ج ۳: ص ۲۴۳، مختف الافکار: ج ۷: ص ۳۴۵، واللفظ لہ**)۔

(۵) صدوق، حافظ، امام ابو بکر الجصاص الرازیؒ (**م ۳۷۰ھ**) نے نجاشیؓ کی نمازِ جنازہ کی روایت کے بارے میں کہا:

''ولأن لصلاۃ النبي صلی اللہ علیہ وسلم مزیۃ لیست لصلاۃ غیرہ، وکان ھو مخصوصًا بھا''۔

"اور اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نمازِ جنازہ کو ایک خاص امتیاز حاصل تھا جو کسی اور کی نماز کو حاصل نہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسی خصوصیت کے ساتھ مخصوص تھے۔(**شرح مختصر الطحاوی للجصاص: ج۲:ص۲۱۹**)،

(۶) ثبت، حافظ الحدیث، امام ابوالحسین القدوریؒ (م۴۲۸ھ) نے کہا:

''والجواب: أن النبي - صلی اللہ علیہ وسلم - زویت لہ الأرض حتی صار بین یدیہ، وھذا المعنی لا یوجد في غیرہ''۔

اس [نجاشیؓ کی روایت] کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے زمین سمیٹ دی گئی تھی یہاں تک کہ وہ (جنازہ) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے آ گیا، اور یہ خصوصیت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سوا کسی اور کے لیے ثابت نہیں ہے۔(**التجرید للقدوری: ج۳:ص۱۱۱۰**)،

(۷) امام ابن بطال القرطبیؒ (م۴۴۹ھ) نے کہا:

''وقال بعض العلماء: إن روح النجاشي أحضر بین یدی النبی، (صلی اللہ علیہ وسلم)، فصلی علیہ، ورفعت لہ جنازتہ کما کشف لہ عن بیت المقدس حین سألتہ قریش عن صفتہ، وعلم یوم موتہ ونعاہ لأصحابہ، وخرج فأمھم فی الصلاۃ علیہ قبل أن یُوارَی، وھذہ أدلۃ الخصوص، یدل علی ذلك أیضًا إطباق الأمۃ علی ترك العمل بھذا الحدیث''۔

اور بعض علماء نے کہا ہے کہ نجاشی کی روح نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے حاضر کر دی گئی تھی، پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر نماز ادا فرمائی، اور اس کی میت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے بلند کر دی گئی تھی، جیسے بیت المقدس کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے ظاہر کر دیا گیا تھا، جب قریش نے اس کی صفت کے بارے میں سوال کیا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اسی دن اس کی وفات کا علم دے دیا گیا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے صحابہ کو اس کی خبر دی اور اس کی تدفین سے پہلے اس پر نماز پڑھانے کے لیے تشریف لے گئے اور یہ سب امور اس بات کی دلیل ہیں کہ یہ واقعہ خصوصیت پر مبنی تھا۔

اور اس پر مزید دلیل یہ ہے کہ امت کا اس حدیث پر عمل چھوڑ دینا بھی اسی بات کو ثابت کرتا ہے۔(**شرح ابن**

بطال: ج ۳: ص ۲۴۳)،

(۸) حافظ المغرب، امام ابن عبد البرؒ (م ۴۶۳ھ) نے کہا:

"وفيه الصلاة على الميت الغائب وأكثر أهل العلم يقولون (إن) هذا خصوص للنبي صلى الله عليه وسلم وقد أجاز بعضهم الصلاة على الغائب إذا بلغه الخبر بقرب موته ودلائل الخصوص في هذه المسألة واضحة لا يجوز أن يشرك النبي صلى الله عليه وسلم فيها غيره لأنه والله أعلم أحضر روح النجاشي بين يديه حيث شاهدها وصلى عليها أو رفعت له جنازته كما كشف له عن بيت المقدس حين سألته قريش عن صفته وقد روي أن جبريل عليه السلام أتاه بروح جعفر أو جنازته وقال قم فصل عليه ومثل هذا كله يدل على أنه مخصوص به لا يشاركه فيه غيره وعلى هذا أكثر العلماء في الصلاة على الغائب"۔

اس حدیث میں غائب میت پر نماز پڑھنے کے مسئلہ کا ذکر ہے، لیکن اہلِ علم کی اکثریت کا کہنا ہے کہ یہ معاملہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ خاص تھا، البتہ بعض علماء نے اس صورت میں غائب پر نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے جب وفات کی خبر قریب ہی پہنچ جائے اور اس مسئلے میں خصوصیت کی دلیلیں بالکل واضح ہیں، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس میں دوسروں کے ساتھ شریک نہیں کیا جا سکتا۔

کیونکہ واللہ اعلم نجاشی کی روح، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے حاضر کی گئی تھی، جسے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دیکھا اور اس پر نماز ادا فرمائی، یا پھر اس کی میت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے بلند کر دی گئی تھی، جیسے بیت المقدس کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے ظاہر کر دیا گیا تھا جب قریش نے اس کی صفت کے بارے میں سوال کیا تھا۔

اور یہ بھی روایت ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس حضرت جعفرؓ کی روح یا ان کی میت لے کر آئے اور فرمایا: اٹھئے اور ان پر نماز پڑھئے۔

یہ تمام امور اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ خصوصیت صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ خاص تھی، اس میں کوئی اور شریک نہیں اور اسی پر اکثر علماء کا قول ہے کہ غائبانہ نمازِ جنازہ عام حکم نہیں بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ خاص ہے۔ (التمہید: ج ۶: ص ۳۲۸-۳۲۹)،

(۹) حافظ ابوالولید الباجیؒ (م ۴۷۴ھ) نے کہا:

"وقوله وكبر أربع تكبيرات على ما ذكرناه من أن ذلك حكم الصلاة وصلاة النبي - صلى الله عليه وسلم - على النجاشي، وإن كان غائبا فإنه يحتمل أن يكون مثل له فرآه دون أن يراه غيره ويحتمل أن يكون جاز له؛ لأنه من المسلمين، وقد علم به النبي - صلى الله عليه وسلم - في وقت موته ولذلك قال نعى النجاشي للناس اليوم الذي مات فيه وهذا لا يصح لأحد بعده"۔

اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا چار تکبیریں کہنا جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں یہ نمازِ جنازہ کا حکم ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نجاشی پر نماز پڑھنا، اگرچہ وہ غائب تھا، تو اس میں احتمال ہے کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے سامنے کر دیا گیا ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے دیکھ لیا ہو، اگرچہ دوسروں نے نہ دیکھا ہو۔

اور یہ احتمال بھی ہے کہ یہ اس لیے جائز ہوا کہ وہ مسلمانوں میں سے تھا، اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی وفات کے وقت ہی اس کی خبر دے دی گئی تھی، اسی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "آج نجاشی کا انتقال ہو گیا ہے" اور لوگوں کو اس کی اطلاع دی، لیکن یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کسی کے لیے درست نہیں۔ (**المنتقى شرح الموطا: ج ۲: ص ۱۳**)۔

(۱۰) شمس الائمۃ، امام السرخسیؒ (م ۴۸۳ھ) نے کہا:

"ولكنا نقول: طويت الأرض وكان هو أولى الأولياء ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره"۔

لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ زمین سمیٹ دی گئی تھی، اور وہ (نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) تمام اولیاء میں سب سے زیادہ حق دار تھے، اور یہ فضیلت کسی اور کے حق میں ثابت نہیں ہے۔ (**المبسوط للسرخسي: ج ۲: ص ٦٧**)۔

(۱۱) امام، محدث محمد بن علی التمیمی المازریؒ (م ٥٣٦ھ) نے کہا:

"وأما صلاته - صلى الله عليه وسلم - على النجاشي فيحتج بها من قال عن أصحابنا: إن الغائب والغريق يصلى عليهما. وقد انفصل عن ذلك بأنه كان خاصاً للنبيء - صلى الله عليه وسلم - لأنه قد قيل: "إن النَّجَاشِي رحمه الله رُفع له عليه السلام حتى رآه" فلم تقع صلاته عليه السلام إلاَّ على مشاهد"۔

"اور جہاں تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نجاشی پر نماز پڑھنے کا تعلق ہے تو ہمارے بعض اصحاب نے اس سے یہ

استدلال کیا ہے کہ غائب اور غرق ہونے والے (ڈوب کر مرنے والے) کی نمازِ جنازہ پڑھی جاسکتی ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ معاملہ خاص طور پر نبی کریم ﷺ کے ساتھ خاص تھا، کیونکہ نجاشی کی [چارپائی] کو آپ ﷺ کے لیے اٹھادیا گیا تھا، یہاں تک کہ آپ ﷺ نے اسے دیکھ لیا تھا، لہٰذا آپ ﷺ کی نماز درحقیقت غائب پر نہیں بلکہ حاضر پر تھی۔ (**المعلم بفوائد مسلم: ج۱: ص۴۸۸**)۔

(۱۲) حافظ، امام، قاضی عیاض بن موسیٰ البستیؒ (م ۵۴۴ھ) نے کہا:

''وأن هذا خصوص منه له، إذ لم يدل على سائر من مات غائبًا عنه من أصحابه - عليه السلام - وقيل: إن النجاشي رفع إليه وأُحْضِرَ له حتى رآه وصلى عليه، كما رفع له بيت المقدس حتى وصفه لمن سأله عنه''۔

اور یہ بات بھی کہی گئی ہے کہ یہ معاملہ [یعنی غائبانہ نماز جنازہ کا] خاص طور پر نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھا، کیونکہ آپ ﷺ کے دیگر صحابہ میں سے جو غائب حالت میں فوت ہوئے، آپ ﷺ نے ان میں سے کسی پر نماز ادا نہیں کی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نجاشی کو نبی ﷺ کے سامنے پیش کردیا گیا تھا اور آپ ﷺ نے اسے دیکھ لیا تھا اور اس پر نماز ادا کی، جیسے بیت المقدس کو آپ ﷺ کے لیے بلند کردیا گیا تھا یہاں تک کہ آپ ﷺ نے اس کی کیفیت بیان فرمائی۔

(۱۳) حافظ ابوالعباس، عمر بن احمد القرطبیؒ (م ۶۵۶ھ) نے بھی، غائبانہ نماز جنازہ کو حضور ﷺ کی خصوصیت تسلیم کیا ہے۔ (**المفہم لما اشکل من کتاب مسلم: ج۲: ص۶۱۰-۶۱۱**)۔

(۱۴) صاحب الاختیار لتعلیل المختار، عبداللہ بن محمود، ابوالفضل الموصلیؒ (م ۶۸۳ھ) نے کہا:

''وأما صلاته على النجاشي فإنه كشف له حتى أبصر سريره، لأنه - صلى الله عليه وسلم - يوم مات قال لأصحابه: هذا أخوكم النجاشي قد مات قوموا نصلي عليه، فصلى وهو يراه وصلت الصحابة بصلاته''۔

اور جہاں تک نبی کریم ﷺ کے نجاشی پر نماز پڑھنے کا تعلق ہے تو آپ ﷺ کے لیے پردہ ہٹادیا گیا تھا

یہاں تک کہ آپ نے اس کا تخت (جنازہ) دیکھ لیا، کیونکہ جس دن وہ فوت ہوا، نبی ﷺ نے اپنے صحابہ سے فرمایا: تمہارا بھائی نجاشی وفات پا گیا ہے، اٹھو اس پر نماز پڑھو، چنانچہ آپ ﷺ نے اس حال میں نماز پڑھائی کہ آپ اسے دیکھ رہے تھے، اور صحابہؓ نے آپ ﷺ کی اقتدا میں نماز ادا کی۔(**الاختیار لتعلیل المختار: ج۱:ص۹۵**)،

(۱۵) حافظ علاء الدین المارد ینیؒ (م۷۵۰ھ) نے کہا:

''**ولو جازت الصلاة على غائب لصلى عليه السلام على من مات من اصحابه ولصلى المسلمون شرقا وغربا على الخلفاء الابعة وغيرهم ولم ينقل ذلك**''۔

اور اگر غائب پر نمازِ جنازہ جائز ہوتی تو نبی کریم ﷺ اپنے اُن صحابہ پر ضرور نماز پڑھتے جو آپ ﷺ کی حیات میں وفات پا گئے تھے، اور مسلمان مشرق و مغرب میں خلفائے راشدین اور دیگر حضرات پر نمازِ جنازہ پڑھتے، حالانکہ ایسا منقول نہیں ہے۔(**الجوہر النقی: ج۴:ص۵۱**)،

(۱۶) صاحب نصب الرایۃ، حافظ ابو محمد، عبداللہ بن یوسف الزیلعیؒ (م۷۶۲ھ) نے کہا:

''**ولأصحابنا عنه أجوبة: أحدها: أن النبي صلى الله عليه وسلم رفع له سريره، فرآه، فتكون الصلاة عليه، كميت رآه الإمام، ولا يراه المأمومون، قال الشيخ تقي الدين: وهذا يحتاج إلى نقل يثبته، ولا يكتفى فيه بمجرد الاحتمال، انتهى۔**

قلت: ورد ما يدل على ذلك، فروى ابن حبان في "صحيحه" في النوع الحادي والأربعين، من القسم الخامس، من حديث عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "إن أخاكم النجاشي توفي، فقوموا صلوا عليه"، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصفوا خلفه، فكبر أربعا، وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه، الثاني: أنه من باب الضرورة لأنه مات بأرض لم يقم فيها عليه فريضة الصلاة، فتعين فرض الصلاة عليه لعدم من يصلي عليه ثم، ويدل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل على غائب غيره، وقد مات من الصحابة خلق كثير، وهم غائبون عنه، وسمع بهم فلم يصل عليهم، إلا غائبا واحدا ورد أنه طويت له الأرض حتى حضره، وهو معاوية بن معاوية المزني، روى حديثه الطبراني في

"معجمه الوسط". و "كتاب مسند الشاميين" حدثنا علي بن سعيد الرازي ثنا نوح بن عمرو بن حوي السكسك ثنا بقية بن الوليد عن محمد بن زياد الألهاني عن أبي أمامة، قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبوك، فنزل عليه جبرئيل، فقال: يا رسول الله، إن معاوية بن معاوية المزني مات بالمدينة، أتحب أن أطوي لك الأرض فتصلي عليه؟ قال: نعم، فضرب بجناحه على الأرض، فرفع له سريره، فصلى عليه۔۔۔"۔

اور ہمارے اصحاب نے اس [غائبانہ نماز جنازہ کے مسئلہ کے] بارے میں چند جوابات دیے ہیں:

پہلا جواب: یہ کہ نبی کریم ﷺ کے لیے نجاشی کا تخت (جنازہ) بلند کر دیا گیا تھا، آپ ﷺ نے اسے دیکھ لیا تھا، لہٰذا یہ نماز ایسے ہی ہوئی جیسے امام کسی میت کو دیکھ رہا ہو اور مقتدی نہ دیکھ رہے ہوں۔

شیخ تقی الدین، ابن دقیق العید رحمہ اللہ (م ۷۰۲ھ) فرماتے ہیں: یہ بات، دلیل یقینی کی محتاج ہے، محض احتمال پر اکتفا نہیں کیا جا سکتا۔

میں [حافظ زیلعیؒ] کہتا ہوں: اس پر دلالت کرنے والی روایت موجود ہے، چنانچہ ابن حبان نے اپنی صحیح (قسم پنجم، نوع اکتالیس) میں عمران بن حصینؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "تمہارا بھائی نجاشی فوت ہو گیا ہے، کھڑے ہو جاؤ اور اس پر نماز پڑھو۔" پس رسول اللہ ﷺ کھڑے ہوئے، لوگ آپ کے پیچھے صف باندھ کر کھڑے ہو گئے، آپ ﷺ نے چار تکبیریں کہیں، اور وہ یہی گمان کرتے رہے کہ جنازہ ان کے سامنے رکھا ہوا ہے۔

دوسرا جواب: یہ کہ یہ معاملہ ضرورت کے تحت تھا، کیونکہ وہ ایسی سرزمین میں فوت ہوا تھا جہاں اس پر نمازِ جنازہ ادا نہیں کی گئی تھی، لہٰذا اس پر نماز پڑھنا واجب ہو گیا کیونکہ وہاں کوئی اور پڑھنے والا نہ تھا اور اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس کے علاوہ کسی اور غائب پر نماز نہیں پڑھی، حالانکہ بہت سے صحابہ آپ ﷺ کی زندگی میں وفات پا گئے تھے اور وہ آپ سے دور تھے، آپ کو ان کی وفات کی خبر بھی پہنچی، لیکن آپ ﷺ نے ان پر نماز ادا نہیں کی۔ سوائے ایک شخص کے، جس کے بارے میں روایت آئی ہے کہ زمین سمیٹ دی گئی تھی یہاں تک کہ وہ نبی ﷺ کے سامنے آ گیا، اور وہ معاویہ بن معاویہ المزنی تھے۔

ان کی روایت کو طبرانی نے المعجم الأوسط میں اور مسند الشامیین میں نقل کیا ہے کہ ابوامامہؓ سے روایت ہے کہ، وہ کہتے ہیں: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تبوک میں تھے کہ جبرئیل علیہ السلام نازل ہوئے اور عرض کیا: یا رسول اللہ! معاویہ بن معاویہ مزنی مدینہ میں وفات پا گئے ہیں، کیا آپ چاہتے ہیں کہ میں زمین سمیٹ دوں تا کہ آپ ان پر نماز پڑھیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ہاں۔ پس انہوں نے اپنا پر زمین پر مارا، **توان کا جنازہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے آ گیا،** اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر نماز ادا فرمائی۔ (**نصب الرایۃ**: ج۲: ص ۲۸۳-۲۸۴)،

(۱۷) مشہور شارح مصابیح السنۃ، امام محمد بن عبداللطیف المشہور بابن الملکؒ (م ۸۵۴ھ) نے کہا:

"**قلنا: يحتمل أن يكون حاضرًا، لأنه تعالى قادرٌ على أن يحضره**"۔

ہم کہتے ہیں: یہ احتمال موجود ہے کہ وہ (میت) حاضر ہی ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ اسے حاضر کردے۔ (**شرح المصابیح لابن الملک**: ج۲: ص۳۵۱)،

(۱۸) مشہور امام، محدث، بدرالدین العینیؒ (م ۸۵۵ھ) نے کہا:

"**فنقول ما يظهر لك فيه دفع كلامه: إن النبي - عليه السلام - رفع له سريره فوقه، فتكون الصلاة عليه كميتٍ رآه الإمام، ولا يراه المأموم، فإن قيل: هذا يحتاج إلى نقل يبينه، ولا يكتفى فيه مجرد الاحتمال۔**

قلت: ورد ما يدل على ذلك، فروى ابن حبان في "صحيحه" في النوع الحادي والأربعة من القسم الخامس من حديث عمران بن الحصين، أن النبي - عليه السلام - قال: "إن أخاكم النجاشي توفي، فقوموا، صلوا عليه، فقام رسول الله - عليه السلام - وصفوا خلفه فكبر أربعا، وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه" انتهى. وجواب آخر أنه من باب الضرورة، لأنه مات بأرض لم يقم فيها عليه فريضة الصلاة، فتعين فرض الصلاة عليه، لعدم من يصلي عليه ثم، ويدل على ذلك أن النبي - عليه السلام - لم يصل على غائب غيره، وقد مات من الصحابة خلق كثير وهم غائبون عنه، وسمع بهم فلم يصل عليهم، إلا غائبا واحدة ورد أنه طويت له الأرض حتى حضره وهو: معاوية بن معاوية المدني"۔

پس ہم کہتے ہیں کہ اس میں (مخالف کے) کلام کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے نجاشی کا تخت اٹھا دیا گیا تھا، چنانچہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے ہو گیا، اور یوں یہ نماز اس میت پر ہوئی جسے امام دیکھ رہا ہو جبکہ مقتدی نہ دیکھ رہے ہوں۔

اگر کہا جائے کہ یہ بات کسی صریح نقل کی محتاج ہے اور محض احتمال کافی نہیں، تو ہم کہتے ہیں: اس پر دلالت کرنے والی روایت موجود ہے، چنانچہ ابن حبان نے اپنی صحیح میں (قسمِ پنجم، نوعِ اکیس) حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: تمہارا بھائی نجاشی وفات پا گیا ہے، اٹھو اور اس پر نماز پڑھو۔

پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کھڑے ہوئے، صحابہ آپ کے پیچھے صف باندھ کر کھڑے ہو گئے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چار تکبیریں کہیں، اور وہ یہی سمجھتے رہے کہ جنازہ ان کے سامنے موجود ہے۔

ایک دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ضرورت کے تحت تھا، کیونکہ وہ ایسی سرزمین میں فوت ہوا تھے، جہاں ان پر نمازِ جنازہ ادا نہیں کی گئی تھی، کیونکہ وہاں کوئی اور پڑھنے والا نہ تھا، [اور اس کا علم بھی نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ہو گیا تھا]، لہٰذا ان پر نماز پڑھنا فرض ہو گیا۔

اور اس [مسئلہ] کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان [نجاشی رضی اللہ عنہ] کے علاوہ کسی کی غائبانہ نمازِ جنازہ ادا نہیں فرمائی، حالانکہ بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی میں وفات پا گئے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان سے دور تھے، آپ کو ان کی وفات کی خبر بھی پہنچی، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان پر نماز نہیں پڑھی، سوائے ایک غائب کے، جس کے بارے میں روایت آئی ہے کہ اس کے لیے زمین سمیٹ دی گئی یہاں تک کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے آ گیا، اور وہ تھے معاویہ بن معاویہ المدنی رضی اللہ عنہ ہے۔ (**شرح ابی داود للعینی: ج ۶: ص ۱۵۱-۱۵۲**)،

(۱۹) مشہور محدث، محقق، امام کمال الدین، ابن الہمام رحمہ اللہ (**م ۸۶۱ھ**) نے کہا:

''وأما صلاته -عليه الصلاة والسلام- على النجاشي كان إما لأنه رفع سريره له حتى رآه -عليه الصلاة والسلام- بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الإمام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء، وهذا وإن كان احتمالا لكن في المروي مايومئ إليه، وهو ما رواه ابن حبان في

صحيحه من حديث عمران بن الحصين أنه - عليه الصلاة والسلام - قال: إن أخاكم النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه، فقام - عليه الصلاة والسلام - وصفوا خلفه، فكبر أربعا وهم لا يظنون الا أن جنازته بين يديه فهذا اللفظ يشير إلى أن الواقع خلاف ظنهم لأنه هو فائدته المعتد بها، فإما أن يكون سمعه منه - عليه الصلاة والسلام - أو كشف له، وإما أن ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وإن كان أفضل منه كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق۔

فإن قيل: بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزني ويقول الليثي نزل جبريل - عليه السلام - بتبوك فقال: يا رسول الله: إن معاوية بن المزني مات بالمدينة أتحب أن أطوي لك الأرض فتصلي عليه؟ قال نعم، فضرب بجناحه على الأرض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة - عليهم السلام -، في كل صف سبعون ألف ملك، ثم رجع فقال - عليه الصلاة والسلام - لجبريل - عليه السلام -: بم أدرك هذا؟ قال: بحبه سورة {قل هو الله أحد} وقراءته إياها جائيا وذاهبا وقائما وقاعدا وعلى كل حال رواه الطبراني من حديث أبي أمامة وابن سعد في الطبقات من حديث أنس وعلي وزيد وجعفر لما استشهد بمؤتة على ما في مغازي الواقدي: حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة، وحدثني عبد الجبار بن عمارة عن عبد الله بن أبي بكر قالا: لما التقى الناس بمؤتة جلس رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر إلى معتركهم، فقال - عليه الصلاة والسلام -: أخذ الراية زيد بن حارثة فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا وقال: استغفروا له، دخل الجنة وهو يسعى، ثم أخذ الراية جعفر بن أبي طالب فمضى حتى استشهد، فصلى عليه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ودعا له وقال: استغفروا له دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء، قلنا: إنما ادعينا الخصوصية بتقدير أن لا يكون رفع له سريره ولا هو مرئي له، وما ذكر بخلاف ذلك''۔

اور نبی کریم ﷺ کا نجاشی پر نماز پڑھنا اس وجہ سے تھا کہ یا تو اس کا تخت آپ ﷺ کے لیے اٹھا دیا گیا تھا یہاں تک کہ آپ ﷺ نے اسے اپنی موجودگی میں دیکھ لیا، تو اس صورت میں یہ اس میت پر نماز ہوئی جسے امام دیکھ رہا

ہو اور مقتدی نہ دیکھ رہے ہوں، اور یہ اقتدا کے لیے مانع نہیں۔

اگرچہ یہ ایک احتمال ہے، لیکن روایات میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے، جیسا کہ ابن حبان نے اپنی صحیح میں حضرت عمران بن حصینؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "تمہارا بھائی نجاشی وفات پا گیا ہے، کھڑے ہو جاؤ اور اس پر نماز پڑھو۔" چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کھڑے ہوئے، لوگ آپ کے پیچھے صف بستہ ہو گئے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چار تکبیریں کہیں، اور وہ یہ گمان کر رہے تھے کہ جنازہ ان کے سامنے موجود ہے۔

یہ الفاظ اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ حقیقت ان کے گمان کے خلاف تھی، کیونکہ اسی سے اصل فائدہ حاصل ہے۔ پس یا تو صحابیؓ نے یہ بات خود نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سن لی تھی، یا اس کا جنازہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے ظاہر کر دیا گیا تھا یا پھر یہ معاملہ خاص نجاشیؓ ہی کے ساتھ مخصوص تھا، لہٰذا کوئی دوسرا اس میں شامل نہیں ہو سکتا، چاہے وہ اس سے افضل ہی کیوں نہ ہو، جیسے حضرت خزیمہؓ کی گواہی کا معاملہ صدیقِ اکبرؓ کی گواہی کے برابر قرار دیا جانا۔

پھر اگر یہ کہا جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نجاشی کے علاوہ بھی ایک غائب پر نماز جنازہ پڑھی ہے، اور وہ معاویہ بن معاویہ مزنی ہیں، تو اس کے بارے میں لیثی کی روایت ہے کہ: "جب نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تبوک میں تھے تو جبرئیل علیہ السلام نازل ہوئے اور عرض کیا: یا رسول اللہ! معاویہ بن معاویہ مزنی مدینہ میں وفات پا گئے ہیں، کیا آپ چاہتے ہیں کہ میں زمین سمیٹ دوں تاکہ آپ ان پر نماز پڑھیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ہاں۔

پس جبرئیل علیہ السلام نے اپنا پر زمین پر مارا، تو ان کا جنازہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے آ گیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان پر نماز پڑھی اور آپ کے پیچھے فرشتوں کی دو صفیں تھیں، ہر صف میں ستر ہزار فرشتے تھے، پھر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جبرئیل علیہ السلام سے فرمایا: اسے یہ مقام کس وجہ سے ملا؟ انہوں نے کہا: سورۂ اخلاص (قل واللہ اُحد) سے محبت اور اسے ہر حال میں پڑھنے کی وجہ سے۔

یہ امام طبرانی نے حضرت ابو امامہؓ کے طریق سے روایت کی ہے، اور ابن سعد نے طبقات میں حضرت انسؓ، علیؓ اور زیدؓ سے نقل کی ہے۔

اسی طرح واقدی کی مغازی میں ہے کہ جب جنگِ موتہ ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم منبر پر تشریف فرما ہوئے،

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اور شام کے درمیان پردہ ہٹا دیا گیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میدانِ جنگ کو دیکھ رہے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اب زید بن حارثہ نے جھنڈا لیا اور شہید ہو گئے، پھر ان پر نماز پڑھی اور دعا کی۔ پھر فرمایا: اب جعفر بن ابی طالب نے جھنڈا لیا اور شہید ہو گئے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان پر نماز پڑھی اور فرمایا: وہ جنت میں داخل ہو گئے اور دو پروں کے ساتھ جہاں چاہیں اڑتے ہیں۔

ہم [ابن الہمامؒ] کہتے ہیں: کہ خصوصیت کا دعویٰ اسی صورت میں ہے جب یہ تسلیم نہ کیا جائے کہ جنازہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے اٹھا دیا گیا تھا یا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسے دیکھ رہے تھے، جبکہ یہاں اس کے برعکس دلائل موجود ہیں۔ (**فتح القدیر: ج۲: ص۱۱۷**)،

(۲۰) ان کے شاگرد، رشید، حافظ قاسم بن قطلو بغاؒ (م۸۷۹ھ) نے اپنے شیخ ابن الہمامؒ (م۸۶۱ھ) کے قول ''**هذا اللفظ يشير إلى أن الواقع خلاف ظنهم، لأنه هو فائدته المعتد بها، فإما أن يكون سمعه منه، أو كشف له**''، کی تائید کی ہے۔ (**التعریف الاخبار: ج۱: ص۳۹۲، طبع الفاروق، مصر**)، [۱]

(۲۱) محدث ابو العباس القسطلانیؒ (۹۲۳ھ) نے کہا:

---

[۱] دراصل، حافظ ابن دقیق العیدؒ (م۷۰۲ھ) وغیرہ نے ''نجاشیؓ کے جنازہ حاضر ہونے کے تحت''، یہ اعتراض کیا تھا کہ ''**وهذا يحتاج إلى نقل يثبته، ولا يكتفى فيه بمجرد الاحتمال**''، جس کے جواب میں ان کے شاگرد، حافظ زیلعیؒ (م۷۶۲ھ) نے صریح الفاظ والی دلیل ذکر کی ہے اور یہاں محدث ابن الہمامؒ (م۸۶۱ھ) نے ایک لطیف جواب دیا ہے: کہ ''**فهذا اللفظ يشير إلى أن الواقع خلاف ظنهم لأنه هو فائدته المعتد بها، فإما أن يكون سمعه منه - عليه الصلاة والسلام - أو كشف له**''، ابن حبانؒ کی روایت کے الفاظ ''**وهم لا يظنون الا أن جنازته بين يديه**'' صحابہؓ کا ایسا لگتا تھا کہ جنازہ ان کے سامنے موجود ہے، [ابن الہمامؒ کہتے ہیں کہ] یہ الفاظ اشارہ کرتے ہے کہ جو چیز واقع ہوئی ہے [یعنی جنازہ کا حاضر ہونا]، ان حضرات کے خیال کے خلاف تھا، کیونکہ اسی سے اصل فائدہ حاصل ہے۔ (**دیکھئے ص ۲۹-۳۱**)،

لہذا اس کا ذکر، اس بات کی دلیل ہے کہ وہاں خرق عادت، خلاف عادت چیز واقع ہوئی ہے، یہی اعتراض کے جواب کے لئے کافی ہے۔

"فهذا الخبر قوي بالنظر إلى مجموع طرقه، وقد يحتج به من يجيز الصلاة على الغائب، لكن يدفعه ما ورد أنه رفعت الحجب حتى شاهد جنازته"۔

پس یہ [معاویہ بن معاویہ اللیثی] کی حدیث اپنے تمام طرق کو دیکھتے ہوئے قوی ہے، اور جولوگ غائب پر نمازِ جنازہ کے جواز کے قائل ہیں، وہ اس سے استدلال کیا ہیں، لیکن اس استدلال کو یہ بات رد کر دیتی ہے کہ حجاب اٹھا دیے گئے تھے، یہاں تک کہ نبی کریم ﷺ نے اس کی جنازہ خود دیکھ لی تھی۔(**ارشاد الساری: ج ۲: ص ۴۲۳**)،

(۲۲) مشہور محدث، امام ملا علی القاریؒ (م **۱۰۱۴ھ**) نے کہا:

"كان ذلك من خصائصه، بدليل عدم صلاته على الغائبين من أصحابه مع شدة حرصه على الصلاة عليهم"۔

غائبانہ نماز جنازہ، نبی کریم ﷺ کی خصوصیات میں سے تھی، اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے اُن صحابہؓ پر نمازِ جنازہ ادا نہیں فرمائی، جو آپ سے دور وفات پا گئے تھے، حالانکہ آپ ﷺ کو ان پر نماز پڑھنے کا شدید شوق اور اہتمام تھا۔(فتح باب العناية بشرح النقاية: ج ۱: ص **۴۴۹**، **طبع دار الارقم، بیروت**)،

(۲۳) محدث الہند فی عصرہ، امام عبدالحی اللکھنویؒ (م **۱۳۰۵ھ**) نے کہا:

"وقول ابن دقيق العيد: يحتاج إلى نقل، تُعُقِّب بأن الاحتمال كافٍ في مثل هذا من جهة المانع، ويؤيده ما ذكره الواحدي بلا إسناد عن ابن عباس: كُشف للنبي صلّى الله عليه وسلّم عن سرير النجاشي حتى رآه وصلى عليه، ولابن حبان عن عمران بن حصين: فقاموا وصفّوا خلفه وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه. ولأبي عوانة عن عمران: فصلينا خلفه ونحن لا نرى إلا أن الجنازة قُدّامنا. وأُجيب أيضاً بأنّ ذلك خاصّ بالنجاشي لإشاعة أنه مات مسلماً إذ لم يأت في حديث صحيح أنه صلّى الله عليه وسلّم صلى على ميت غائب غيره، وأما حديث صلاته على معاوية بن معاوية الليثي فجاء من طرق لا تخلو من مقالٍ، وعلى تسليم صلاحيته للحجية بالنظر إلى جميع طرقه، دُفع بما ورد أنه رُفعت له الحُجُب حتى شاهد جنازته"۔

اور ابن دقیق العیدؒ کا یہ کہنا کہ اس (خصوصیت) کے لیے کسی واضح نقل کی ضرورت ہے، اس پر یہ اعتراض کیا گیا

ہے کہ ایسے مقام پر محض احتمال ہی مانع ہونے کے لیے کافی ہوتا ہے۔

اور اس کی تائید، اس روایت سے ہوتی ہے جو واحدی نے بلا سند ابن عباس ؓ سے نقل کی ہے کہ نبی کریم ﷺ کے لیے نجاشی کا تخت ظاہر کر دیا گیا تھا، یہاں تک کہ آپ ﷺ نے اسے دیکھا اور اس پر نماز پڑھی۔

اور [اس کی تائید] ابن حبان نے عمران بن حصین ؓ سے روایت کیا ہے کہ ہم کھڑے ہوئے اور صف باندھ لی، اور ہمارا گمان یہی تھا کہ جنازہ ہمارے سامنے ہے اور ابو عوانہ نے عمران ؓ سے روایت کیا ہے کہ ہم نے آپ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی اور ہمیں یہی محسوس ہو رہا تھا کہ جنازہ ہمارے سامنے رکھا ہوا ہے۔

اور یہ بھی جواب دیا گیا ہے کہ یہ معاملہ خاص طور پر نجاشی کے ساتھ تھا، کیونکہ اس کے مسلمان ہو کر مرنے کا اعلان عام کیا گیا تھا، اور کسی صحیح حدیث میں یہ ثابت نہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اس کے علاوہ کسی اور غائب میت پر نماز ادا کی ہو۔ اور جہاں تک معاویہ بن معاویہ لیثی پر نماز کا تعلق ہے، تو وہ روایت ایسے طرق سے آئی ہے جن میں کلام ہے، اور اگر تمام طرق کو جمع کرنے کے بعد اسے قابلِ حجت مان بھی لیا جائے، تو بھی اس کا جواب یہ ہے کہ اس موقع پر حجاب اٹھا دیے گئے تھے یہاں تک کہ نبی ﷺ نے اس کی میت کو دیکھ لیا تھا۔ **(التعليق الممجد: ج۲:ص۱۲۰-۱۲۱، ت الندوی)**،

(۲۴) فقيه شبه القارة الهندية فی عصره، مشہور محدث، امام رشید احمد گنگوہی ؒ (م **۱۳۲۳ھ**) نے کہا:

''قد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل على الغائبين إلا مرات يسيرة و لم يصل على بعض من هو أحب إليه ممن صلى عليه فعلم أنها غير مشروعة لكل غائب لهم و إلا لم يتركها فإن صلاتك سكن لهم فكان صلاته لمن كشف له عن سريره فحسب فكانت هذه صلاة على الحاضر لا الغائب فكيف يجوز لنا أن نصلي و هو غائب عن أعيننا''۔

یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے غائب میت پر نمازِ جنازہ بہت ہی کم مواقع پر پڑھی، اور بعض ایسے حضرات پر تو نماز بھی نہیں پڑھی، جو آپ کو ان لوگوں سے زیادہ محبوب تھے جن پر آپ نے نماز پڑھی [یعنی حضرت نجاشی ؓ وغیرہ]۔

اس سے معلوم ہوا کہ غائب پر نمازِ جنازہ ہر ایک کے لیے مشروع نہیں ہے، ورنہ آپ ﷺ اسے کبھی ترک نہ فرماتے، کیونکہ آپ کی نماز ان کے لیے باعثِ سکون ہوتی تھی، لہٰذا آپ ﷺ نے اسی شخص پر نماز پڑھی، جس کا جنازہ آپ کے لیے ظاہر کر دیا گیا تھا، پس یہ درحقیقت حاضر پر نماز تھی، نہ کہ غائب پر۔

پھر ہمارے لیے کیسے جائز ہوسکتا ہے کہ ہم کسی ایسے شخص پر نماز پڑھیں جو ہماری آنکھوں سے اوجھل ہو؟۔ **(الکواکب الدری: ج۲: ص۱۹۲، بتحقیق الکاندھلوی، طبع قدیم)**۔

(۲۵) نیز ریحانۃ الہند، امام زکریا بن یحیی الکاندھلویؒ (م ۱۴۰۲ھ) نے بھی یہی بات کہی کہ ''**أي بطريق الكشف كما كشف له صلى الله عليه وسلم جنازة النجاشي حيث صلى عليها**''۔ **(ایضاً: ج۱: ص۴۲)**۔

(۲۶) محدث العصر، امام خلیل احمد بن مجید علی الانصاری السہارنبوریؒ (م ۱۳۴۶ھ) نے کہا:

''**وقد اعتذر من لم يقل بالصلاة على الغائب عن قصة النجاشي بأمور: منها: أنه كان بأرض لم يصلِّ عليه بها أحد، فتعينت الصلاة عليه لذلك، ومن ثم قال الخطابي: لا يصلى على الغائب إلّا إذا وقع موته بأرض ليس بها من يصلي عليه، واستحسنه الروياني من الشافعية۔**

ومن ذلك قول بعضهم: كُشِفَ له - صلى الله عليه وسلم - عنه حتى رآه، فتكون صلاته عليه كصلاة الإمام على ميت رآه ولم يره المأموم، ولا خلاف في جوازها، وكأن مستند قائل ذلك ما ذكره الواقدي في "أسبابه" بغير إسناد عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال: "كُشِفَ للنبي - صلى الله عليه وسلم - عن سرير النجاشي، حتى رآه وصلى عليه"، ولابن حبان من حديث عمران بن حصين: "فقام، وصفوا خلفه، وهم لا يظنون إلّا أن جنازته بين يديه"، ولأبي عوانة: "فصلينا خلفه ونحن لا نرى إلا أن الجنازة قدامنا"۔

ومن الاعتذار أن ذلك خاص بالنجاشي؛ لأنه لم يثبت أنه - صلى الله عليه وسلم - صلى على ميتٍ غائبٍ غيره''۔

اور جن لوگوں نے غائب پر نمازِ جنازہ کے قائل ہونے سے انکار کیا ہے، انہوں نے نجاشی کے واقعے کے

بارے میں کئی توجیہات پیش کی ہیں۔

ان میں سے ایک یہ ہے کہ نجاشی ایسی سرزمین میں فوت ہوا تھا جہاں اس پر نمازِ جنازہ پڑھنے والا کوئی موجود نہ تھا، اس لیے اس پر نماز پڑھنا لازم ہوگیا، اسی بنا پر خطابیؒ نے کہا ہے: غائب پر نمازِ جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، الا یہ کہ وہ ایسی جگہ فوت ہوا ہو جہاں اس پر نماز پڑھنے والا کوئی نہ ہو، اور شافعیہ کے عالم رویانیؒ نے بھی اسی قول کو پسند کیا ہے۔

ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے نجاشی کا جنازہ ظاہر کردیا گیا تھا، حتیٰ کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے دیکھ لیا، پس آپ کی اس پر نماز ایسے ہی تھی جیسے امام کسی ایسے میت پر نماز پڑھے جسے وہ خود دیکھ رہا ہو مگر مقتدی نہ دیکھ رہے ہوں، اور اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں اور اس قول کی بنیاد، وہ روایت ہے جو واقدی نے اپنی کتاب الاسباب میں بغیر سند کے ابن عباسؓ سے نقل کی ہے کہ: نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے نجاشی کا تخت ظاہر کردیا گیا یہاں تک کہ آپ نے اسے دیکھا اور اس پر نماز پڑھی۔ اور ابن حبان نے حضرت عمران بن حصینؓ کی حدیث روایت کی ہے کہ: "نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کھڑے ہوئے اور ہم نے آپ کے پیچھے صف باندھی، اور ہم یہی سمجھ رہے تھے کہ جنازہ ہمارے سامنے ہی رکھا ہوا ہے۔

اور ابوعوانہ کی روایت میں ہے: پس ہم نے آپ کے پیچھے نماز پڑھی، حالانکہ ہمیں یہی گمان تھا کہ جنازہ ہمارے سامنے موجود ہے۔

اور ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ یہ معاملہ خاص طور پر نجاشی ہی کے ساتھ مخصوص تھا، کیونکہ یہ ثابت نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے علاوہ کسی اور غائب میت پر نمازِ جنازہ ادا فرمائی ہو۔ (**بذل المجہود: ج۱۰: ص ۴۹۴، ت الندوی**)،

(۲۷) امام العصر، حافظ انور شاہ الکشمیریؒ (م ۱۳۵۳ھ) نے کہا:

أما الصلاة على الغائب فلم تثبت إلا واقعة النجاشي. أما واقعة ابن معاوية الليثي فاختلفوا فيها، والظاهر أنه منكر. فإذا لم تثبت تلك الصلاة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مع أن كثيرا من المسلمين ماتوا في دار غربة في عهده صلى الله عليه وسلم ناسب أن تختم بعهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا سيما إذا لم يجر عليها توارث الأمة أيضا۔

غائبانہ نمازِ جنازہ کا مسئلہ،تو وہ صرف نجاشی کے واقعے ہی میں ثابت ہے،رہا ابن معاویہ لیثی کا واقعہ،تو اس میں اختلاف ہے،اور ظاہر یہ ہے کہ وہ منکر(غیر ثابت)ہے،پس جب نبی کریم ﷺ کے زمانے میں غائب پر نمازِ جنازہ ثابت نہیں ہوئی،حالانکہ آپ ﷺ کے عہد میں بہت سے مسلمان حالتِ غُربت میں فوت ہوئے،تو مناسب یہی ہے کہ اس مسئلے کو نبی ﷺ کے زمانے ہی پر موقوف سمجھا جائے،خصوصاً جبکہ امت میں بھی اس پر تواتر اور تسلسل کے ساتھ عمل ثابت نہیں ہوا۔(**فیض الباری:ج ۳:ص ۴۴**)۔

(۲۸) مشہور فقیہ،محدث،مدقق،امام ظفر احمد بن لطیف احمد العثمانی التھانویؒ(م ۱۳۹۴ھ)نے کہا:

”أن صلاته على الجنازة الغائبة عنه كانت لحضورها عنده على طريق المعجزة“۔

نبی کریم ﷺ کا غائب جنازے پر نماز پڑھنا دراصل،اس وجہ سے تھا کہ وہ جنازہ معجزہ کے طور پر آپ کے سامنے حاضر کر دیا گیا تھا۔(**اعلاء السنن:ج ۶:ص ۲۵۹۶**)۔

ان تمام ائمہ کے اقوال سے معلوم ہوا کہ

* نجاشیؓ کی نماز جنازہ کے وقت،ان کا جنازہ سامنے آ گیا تھا،لہذا نماز جنازہ غائبانہ،نہ ہوئی۔
* یہی معاملہ حضرت معاویہ بن معاویہ اللیثیؓ کا بھی ہے،جیسا کہ روایت میں ہی مذکور ہے،جس کی تفصیل گزر چکی۔
* اور یہ دونوں روایتیں،اثبات نہیں،بلکہ دراصل عدم غائبانہ نماز جنازہ پر دلالت کرتی ہے،کما مر۔
* اور حضرت علیؓ کی صحیح و متصل روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ میت کا نماز جنازہ کے وقت،سامنے ہونا ضروری اور ان کے بغیر نماز جنازہ جائز نہیں اور یہی امام ابو حنیفہؒ(م ۱۵۰ھ)اور جمہور ائمہ کا قول ہے۔

واللہ اعلم۔

۞۞۞۞۞

شریعت مطہرہ میں عرف کا مقام۔

- مفتی عبدالجلیل شکیب قاسمی
[خادم التدریس، جامعہ احیاء العلوم، کاروان]

گزشتہ مضمون میں منصوص کے مآخذ کا ذکر تھا، اور ساتھ چند غیر منصوص مآخذ جیسے قیاس اور اجماع کی بحث بھی ضمناً آچکی تھی، مزید چند غیر منصوص مآخذ کا ذکر باقی ہے، اس مضمون میں انہیں میں سے ایک ماخذ یعنی عرف کا ذکر کیا جا رہا ہے۔

عرف کی ضرورت:

"**تلک الایام نداولھا بین الناس**" کے تحت زمانے اور حالات کے بدلنے سے انسان کے مزاج و ضروریات میں تبدیلی آتی رہتی ہے، موقع بہ موقع سوچ کا زاویہ بدلتا رہتا ہے، زمانہ قدیم کے اشیاء و حالات بالمقابل زمانہ جدید کے دشوار ہونے لگتے ہیں۔

ایسے میں انسان کو یہ کہنا کہ زمانہ قدیم ہی کے راستہ چلیں زمانہ جدید سے کلیۃً اجتناب کریں تو یہ بات ہر عام و خاص کے لیے ناممکن معلوم ہوتی ہے۔

شریعت مطہرہ نے ابتداء ہی سے حالات و ضروریات کی رعایت رکھی ہے سابقہ ادیان میں بھی جن احکام پر عمل آوری امم سابقہ کے لیے دشوار نہ تھیں، شریعت سے متصادم نہ تھیں، تو ذات واجب الوجود نے ان ہی میں سے چند احکام کی تعمیل کا حکم دیا ہے اور جن احکام پر عمل آوری دشوار تھی سبب معصیت تھی تو شریعت نے یا تو ان پر حرمت کا حکم لگایا ہے یا پھر ان کی تعمیل کا ہی حکم نہیں دیا۔

تاہم اصولی عقائد میں سب متحد رہے ہیں؛ البتہ جزئیات میں اختلاف رہا ہے، اسی کا ذکر قرآن پاک میں کیا گیا "**لکل جعلنا منکم شرعۃ و منھاجا**" کہ ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے ایک شریعت اور ایک راستہ متعین کیا

ہے۔

اسی طرح امت محمدیہ کے لیے بھی حالات کے چلتے پے درپے ضروریات کے پیش نظر عرف کو بنیاد بنا کر ان مسائل میں تبدیلی کی اجازت دی گئی ہے جو شریعت مطہرہ سے غیر متصادم ہوں۔

عرف حسن وقبیح:

ہر عرف شریعت میں قابل قبول نہیں ہے، بلکہ وہی عرف قابل قبول ہے جو حسن ہو۔کیونکہ زمانہ جاہلیت کے لوگوں میں بے شمار قباحتیں تھیں، جو سالہا سال تک لوگوں میں رائج تھیں جیسے عرب میں بچیوں کو زندہ درگور کرنا، تنگ دست مدیون کو غلام بنالینا، ہندوستان میں شوہر کے مرنے پر بیوی کو ساتھ زندہ جلانا، قدماء مصر کا آدمی کی میت کے ساتھ اس کے عمدہ مال کو دفنانا وغیرہ۔ (المدخل الفقهي العام للزرقا: ص ۸۷۰)

عرف کی تعریف:

والعُرْف والعَارفة والمعروف—في لغة العرب—واحد كما يقول أبو منصور الأزهري: «وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتَبَسَأ به، وتطمئن إليه۔

عرف وعارفہ اور معروف کے ایک ہی معنی ہے اس سے مراد ہر وہ بھلائی ہے جسے انسانی نفس پہچانتا ہو، اس کا عادی ہو اور اس سے اطمینان پاتا ہو۔ (مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ج۵: ص ۲۶۳۵)

نوٹ:

اس کے علاوہ اور بھی عرف کے معانی بیان کیے گئے ہیں:

(۱) بلندی۔
(۲) بال اگنے کی جگہ۔
(۳) مانوس چیز۔
(۴) سخاوت۔
(۵) صبر۔
(۶) اعتراف کرنا۔
(۷) پے در پے۔
(۸) سمندر کی موج۔ **(شریعت میں عرف کا اعتبار: ص ۶۵)**،

عرف کے شرعی معنی:

شیخ مصطفے زرقاء نے اپنی کتاب المدخل الفقهي العام میں عرف کی تعریف یوں کی ہے:

''**العرف عادة جمهور قوم في قول او عمل**''۔

کہ کسی قول یا فعل میں جمہور قوم کی عادت کا نام عرف ہے۔ (المدخل الفقهي العام: ص ۸۷۲)

وضاحت تعریف:

عادت کی اقسام میں سے ایک عادت عرف ہے، اور عادت کا اطلاق ان تین چیزوں پر ہوتا ہے:

۱) طبعی سبب سے وجود میں آنے والی عادت۔

۲) جمہور کی عادت۔

۳) فرد کی عادت۔

ان تین عادات میں سے عرف کا اطلاق صرف جمہور کی عادت پر ہوتا ہے۔

نوٹ:

معلوم ہوا کہ عرف وعادت کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، لہذا ہر عرف عادت ہے، لیکن ہر عادت کا عرف ہونا ضروری نہیں ہے۔ (شرح القواعد السعدية: ج ۱: ص ۹۶)

لفظ جمہور سے معلوم ہوا کہ عرف کے وجود میں آنے لیے لوگوں کی ایک خاص تعداد کا اپنانا ضروری ہوگا، اور جہاں یہ عادت پائی جائے گی، وہاں کے اکثر لوگوں کی یہ عادت ہونا بھی ضروری ہوگا نیز کسی ایک فرد کی عادت سے یا چند افراد کی عادت سے عرف ثابت نہ ہوگا۔

قول اور عمل سے عرف کی دو قسمیں عرف لفظی اور عرف عملی کی طرف اشارہ ہے۔

عرف لفظی:

الفاظ سے لغوی مفہوم کے علاوہ لوگ الگ مفہوم مراد لیں تو عرف لفظی ہوگا۔ جیسے مفردات میں لفظ درھم سے شہر کے

رائج الوقت سکے کو مراد لیا جانے لگا، حالانکہ اس کے اصل معنیٰ چاندی کے سکے کے ہے، اور وہ سکہ خواہ رائج الوقت ہو یا نہ ہو۔

اسی طرح مرکبات میں کوئی شخص قسم کھائے کہ

''لا اضع قدمی فی دار فلان''

میں فلاں کے گھر میں پاؤں نہ رکھوں گا، تو اس جملہ میں قدم نہ رکھنے سے مراد گھر میں داخل نہ ہونا متعارف ہے اور یہی عرف ہے۔

اب اگر وہ گھر میں کسی بھی طرح داخل ہوگا چاہے وہ پاؤں رکھے یا نہ رکھے جائے، بہرصورت وہ حانث ہوگا۔

عرف عملی:

کسی معاملہ وعمل کا عادی ہو جانا یہ عرف عملی ہے جیسے بیع تعاطی یعنی ایجاب وقبول کے بغیر ہاتھوں ہاتھ لینا دینا عرف کی بناء پر درست مان لیا گیا ہے۔

ومثال العرف العملي: اعتياد الناس بيع المعاطاة من غير وجود صيغة لفظية،

(وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية في كل عصر ١/١٣٠)

عرف کی تعریف میں لفظ قوم کے نکرہ ہونے سے عرف کے اور دو قسموں کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے۔ کیونکہ نکرہ عام وخاص ہر ایک کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح عرف بھی عام وخاص ہر ایک کے لیے استعمال ہوتا ہے اس لحاظ سے عرف کی دو قسمیں ہیں عرف عام وعرف خاص۔

عرف عام:

وہ عرف ہے جو کسی ایک علاقے کے ساتھ خاص نہ ہو۔ جیسے بیع استصناع یعنی آڈر کے ذریعے کسی چیز کی خرید وفروخت کرنا بظاہر تو یہ بیع المعدوم کے مشابہ ہے۔ لیکن عرف عام کی بناء پر اس کو درست مان لیا گیا ہے۔

عرف خاص:

وہ عرف ہے جو کسی ایک علاقے کے ساتھ خاص ہو۔ جیسے لفظ دابۃ کا اہل عراق کے نزدیک گھوڑے کے معنیٰ میں

استعمال ہونا عرف خاص ہے

نوٹ:

بعضے حضرات نے عرف شرعی کو الگ قسم شمار کیا ہے جب کہ حقیقت یہ ہیکہ عرف شرعی بھی عرف خاص میں شامل ہے جیسے لفظ صلاۃ لغۃً دعا کے معنی میں ہے لیکن شریعت میں ارکان مخصوصہ کے معنی میں ہے۔

قول اور عمل سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ عرف بننے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ قول وعمل سے بنے اور قول وعمل سے بننے کے لیے غور وفکر کا ہونا ضروری ہے، بغیر غور وفکر جو عادت لوگوں میں مشہور ہوگی خواہ اکثری ہی کیوں نہ ہو اس کو عرف نہیں کہا جائے گا، غور وفکر کے بعد بعضے چیزوں میں حرج اور بعضے چیزوں میں ضرورت معلوم ہوتی ہے اس بناء پر وہ چیزیں عرف بن جاتی ہے۔

عرف اجماع میں فرق:

عرف اور اجماع کے درمیان کئی فرق پائے جاتے ہیں اور ڈاکٹر طیب خضری نے ان سب کو جمع کر دیا ہے، وہ اس طرح ہیں:

۱) عرف عام لوگوں کے قول وعمل سے وجود میں آتا ہے، جبکہ اجماع میں عام لوگوں کی رائے کو کوئی دخل نہیں، صرف مجتہدین کے اتفاق کا نام ہے۔

۲) اجماع کے لئے ضروری ہے کہ تمام مجتہدین اس پر متفق ہوں، ایک شخص بھی اختلاف رائے رکھتا ہو، تو اجماع منعقد نہیں ہوگا، عرف نام ہے جمہور اور لوگوں کے قول وفعل کا، اگر بعض لوگ کسی لفظ کے سلسلے میں مختلف معنی مراد لیتے ہوں یا ان کا فعل عام لوگوں کے طریقہ سے مختلف ہو، تو اس سے عرف کا وجود میں آنا متاثر نہیں ہوگا۔

۳) اجماع سے ثابت شدہ حکم قطعی ہوتا ہے جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی۔ عرف سے ثابت شدہ حکم میں تبدیلی عمل میں آتی رہتی ہے، بلکہ بعض دفعہ تغیر عرف کی بناء پر حکم میں تبدیلی واجب ہوجاتی ہے۔

۴) اجماع نص کے مقابلہ میں بھی معتبر ہے کیونکہ وہ خود بھی دلیل قطعی ہے، اور اگر عرف نص سے متصادم ہو، یہاں تک کہ عرف اور اس میں سے کسی ایک پر عمل کرنا دوسرے کو چھوڑے بغیر ممکن نہ ہو، تو بالاتفاق عرف کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔

۵) اجماع ایک بار کے اتفاق سے منعقد ہو جاتا ہے اور عرف تکرار و استمرار کا تقاضا کرتا ہے۔

٦) جب ایک بار کسی مسئلہ پر اجماع منعقد ہو گیا تو اب اس مسئلہ میں اجتہاد کی گنجائش باقی نہیں رہی، لیکن عرف کا معاملہ اس سے مختلف ہے، کسی معاملہ کی بابت عرف پایا جاتا ہو پھر بھی اجتہاد کا دروازہ کھلا رہے گا۔ (**الاجتهاد فی مالا نص فيه** : ج ۲ : ص ۲/۵ - ۱۸۴ ، **جدید فقہی مباحث : ج ۲۰ : ص ۳۰۷**)،

❁❁❁❁❁

خلافتِ عثمان رضی اللہ عنہ کی عظیم خدمات اور کارنامے۔(قسط ۱)

۔مفتی محمد رضوان قاسمی
[متخصص فی التفسیر و الحدیث]

انتخابِ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ :

ابولؤلؤ فیروز کے بزدلانہ حملہ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زندگی کی توقع نہیں رہی تو کسی نے تجویز کی کہ خلیفہ کا انتخاب کر لیجئے، کافی اصرار کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چھے حضراتِ صحابہ کرام کا نام منتخب کر کے فرمایا کہ میرے بعد اپنے میں سے کسی کو خلیفہ منتخب کر لیں، وہ چھے حضرات صحابہ یہ تھے: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ اور حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ۔

پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کو بلا کر فرمایا کہ میری تدفین ہو جائے تو ان چھے کو ایک مکان میں جمع کرنا اور کہنا کہ تین دن کے اندر اپنے میں سے کسی کو خلیفہ چن لیں، اگر متفقہ فیصلہ نہ ہو سکے تو کثرت رائے سے فیصلہ کر لیں، اگر دونوں طرف رائے برابر ہو جائے تو میرے بیٹے عبد اللہ کو حکم بنا لیں لیکن خود عبد اللہ کو خلیفہ بننے کا حق نہ ہوگا۔

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تجہیز و تدفین کے بعد ان کی وصیت کے مطابق حضرت مقداد نے اصحاب شوریٰ کو حضرت مسور بن مخرمہ کے مکان میں اکٹھا کیا، حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اپنی امیدواری سے دستبردار ہو کر مسلمانوں کی رائے معلوم کرنے کی ذمہ داری سنبھالی اور مہاجرین، انصار اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم سے تفصیلی مشاورت کی، رات کی تاریکی میں تمام اہل حل وعقد کے پاس پہنچ کر ان کی آزادانہ رائے معلوم کی، بنو ہشام کے علاوہ سب کی رائے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تھی، کیونکہ بنو ہشام حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنانا چاہتے تھے۔ پھر حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے رائے طلب کی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا نام لیا،

اسی طرح حضرت عثمانؓ سے رائے طلب کی تو حضرت عثمانؓ نے حضرت علیؓ کا نام لیا،مشورے کا سلسلہ چلتا رہا اتنے میں مسجد نبوی میں نمازِ فجر کے بعد حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ نے اعلان کیا کہ مجھے امید ہے کہ میرے فیصلے سے کسی کو اختلاف نہ ہوگا اس کے بعد حضرت عثمان بن عفانؓ سے عہد لے کر ان کو خلیفہ مقرر کیا گیا، پھر سب نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی اور آپؓ باقاعدہ طور پر خلیفۂ ثالث منتخب ہوئے۔

دورِ عثمانی کا پہلا کام:

حضرت عثمانؓ نے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ تمام گورنروں اور سپہ سالاروں اور دیگر حکام کے نام فرمان جاری کیا جس کے ذریعہ عدل وانصاف امانت ودیانت اور ذمیوں کے حقوق ادا کرنے پر زور دیا،اور لکھا کہ دشمنوں کے ساتھ بھی بدعہدی نہ کی جائے اور یہ بھی واضح کیا کہ اسلامی حکومت کے حکام کی حیثیت آقا کی طرح نہیں بلکہ محافظ ونگراں کی ہے۔

دوسرا مقدمہ حضرت عمرؓ کے فرزند حضرت عبید اللہ کا تھا کہ آپ نے اپنے والد محترم حضرت عمرؓ کے دو قاتلوں جفینہ اور ہرمزان کو جو قتل کی سازش میں ملوث تھے جہنم واصل کر دیا تھا حضرت عثمانؓ کے سامنے یہ مقدمہ پیش ہوا،کسی نے کہا کہ ہرمزان اور جفینہ کا جرم مکمل طور پر ثابت نہیں ہوا لہٰذا ان کے قصاص میں عبید اللہ کو قتل کیا جائے۔

ہرمزان اور جفینہ کا چونکہ کوئی ولی نہیں تھا،ایسی حالت میں خلیفہ ہی ولی ہوتا ہے،چنانچہ حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ دیت پر راضی ہوں اور دیت یعنی جان کی قیمت اپنے پاس سے ادا کر دی۔حضرت عثمانؓ کے اس فیصلہ کو بہت پسند کیا گیا۔

داخلی فتنے اور اسباب:

عثمانی دور میں داخلی طور پر جو فتنہ وفساد پھیلا اس کے اسباب حسب ذیل ہیں:

۱) حضرت عمرؓ یہ ہمیشہ سے یہ چاہتے تھے کہ جو علاقے فتح ہو گئے ہیں ان علاقوں کا انتظام مکمل کرلیا جائے، امن و مان بہتر ہو جائے، اور جو لوگ مسلمان ہو گئے ہین ان کی بہتر تعلیم و تربیت ہو جائے، اسلامی معاشرہ قائم ہو جائے، جاہلی افکار و خیالات سے ذہن پاک وصاف ہو جائے، لیکن جس کثرت و تیزی کے ساتھ فتوحات ہوتی گئیں، اور جس رفتار کے ساتھ اسلامی دائرہ وسیع ہوتا گیا اس تیزی سے اسلامی معاشرہ قائم کرنے اور ذہنوں سے غیر اسلامی افکار و خیالات کو نکالنے اور اسلامی افکار و نظریات اور اسلامی عقائد کو راسخ کرنے کا اہتمام اتنا نہیں ہو سکا، نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ فتنہ پھیلانے لگے۔

۲) اکابر صحابہ کرامؓ یا تو داعی اجل کو لبیک کہہ رہے تھے یا پھر بڑھاپے کی وجہ سے حکومت کی ذہ داریاں سنبھالنے کے قابل نہیں رہے تھے، اس لئے نوجوان نسل ان کے عہدوں پر فائز ہو رہی تھی لیکن ان میں اتنی دوراندیشی و تجربہ کاری نہیں تھی جتنی ان کے اکابر میں تھی اس لئے عوام کو ان سے شکایات پیدا ہونے لگیں اور ساتھ ہی حیلہ سازوں کو راستے آسانی سے فراہم ہوتے گئے۔

۳) عموماً قریش ہی کے لوگ عہدوں پر فائز ہوتے تھے، اس لئے دوسرے قبیلوں اور عام لوگوں کے ذہن و خیال میں بجا طور پر یہ باتیں ابھری کہ اسلام میں تو یہ تفریق ہی نہیں ہے تو پھر ہمیں عہدوں میں برابر کا شریک کیوں نہیں کیا جاتا، اس طرح قبائلی تعصب غالب آنے لگا۔

۴) کابل سے مراکش تک کی مختلف قومیں مسلمان کی سیاسی طاقت کے آگے زیر ہو گئی تھیں۔ وہ سامنے آ کر مقابلہ نہیں کرسکتی تھی، اس لئے انہوں نے سازشوں کا جال بچھایا، اور مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنے اور انتشار پیدا کرنے کی کوشش کی۔

۵) حضرت عثمانؓ نرم مزاج تھے جس سے شریروں کے حوصلے بڑھ گئے۔

اصلاحِ حال کی کوشش

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے داخلہ فتنے اور عبداللہ بن سبا کے فتنے کی اصلاح حال کی کوششوں میں کوئی کسر نہیں چھوڑی آپ نے مندرجہ ذیل کوششیں کیں:

۱) عمال کی مجلس شوریٰ:

۳۴ھ میں حضرت عثمان نے اصلاح حال کی غرض سے گورنروں کی مجلس شوریٰ منعقد کرنے کا فیصلہ کیا آپ نے تمام گوریوں کو لکھ بھیجا کہ حج کے موقع پر سب لوگ مجھ سے ملاقات کریں اور اہم امور میں مشورہ دیں۔

جب یہ لوگ اکٹھا ہوئے تو آپ نے اس فتنہ کی حقیقت پر اظہار خیال کرنے کے لیے کہا۔ سب نے کہا کہ یہ سارا فتنہ چند مفسدین کا اٹھایا ہوا ہے ورنہ کہیں بھی کچھ نہیں ہے اور اس کا مقصد خلیفہ اور عمال کو بدنام کرنا ہے۔

اس کے بعد حضرت عثمان نے فرمایا اس فتنہ کو ختم کرنے کی تدابیر کیا ہو سکتی ہیں، مختلف لوگوں نے مختلف تدابیر بتائیں۔ مثلاً:

۱) حضرت امیر معاویہؓ نے کہا امیر المؤمنین ہر صوبہ کا والی اپنے صوبے کی ذمہ داری لے اور میں اپنے صوبہ کا ذمہ دار ہوں۔

۲) عبداللہ بن عامر نے کہا ان لوگوں کو کسی جانب جہاد کے لیے بھیج دیجئے، نہ یہ لوگ شہروں میں ہوں گے اور نہ فتنہ برپا کر سکیں گے۔

۳) عبداللہ بن سعد نے کہا یہ لوگ روپے پیسے اور دولت کے بھوکے ہیں، ان کے آگے سیم و زر کا لقمہ ڈال کر ان کا منھ بند کر دیجئے۔

۴) سعید بن عاص نے کہا جو لوگ فتنہ کی جڑ اور فساد انگیزی کے لیڈر ہیں انھیں قتل کرا دیجئے۔

۵) حضرت عمرو بن العاص نے فرمایا آپ بے جا نرمی برتتے ہیں اسی کا یہ نتیجہ ہے نرمی کی جگہ نرمی اچھی ہوتی ہے لیکن سختی کی جگہ نرمی سے مفسدین کو راستے آسانی سے ملتے ہیں اور ان کی حوصلے بلند ہوتے ہیں۔

غرض کی عام طور سے گورنروں کی رائے سختی سے نمٹنے کی تھی لیکن حضرت عثمان نے اس رائے پر عمل کرنے سے انکار کر دیا اور عمال کو رخصت کر دیا۔

حضرت امیر معاویہ نے عرض کیا: مجھے مدینے کے حالات بھی اچھے نظر نہیں آتے آپ میرے ساتھ شام چلیے لیکن حضرت عثمان نے جوار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑنے سے انکار کر دیا پھر انہوں نے فرمایا اگر آپ اجازت دیں تو

ایک فوج شام سے آپ کی حفاظت کے لیے بھیج دوں حضرت عثمان نے فرمایا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پڑوسیوں کو تکلیف دینا بھی پسند نہیں کرتا۔

۲) تحقیقاتی جماعتیں بھیجنا:

دوسرا کام آپ نے اصلاح حال کے سلسلے میں یہ کیا کہ حالات معلوم کرنے کے لیے مختلف جگہ افراد بھیجے تا کہ صحیح صورتحال معلوم ہو سکے۔

چنانچہ حضرت محمد بن مسلمؓ کو کوفہ حضرت اسامہ بن زید کو بصری، حضرت عبداللہ بن عمر کو شام اور عمار بن یاسر کو مصر بھیجا ان سب حضرات نے واپس آ کر رپورٹ دی کہ ہر جگہ امن وسکون ہے کہیں کوئی بے چینی نہیں ہے مگر حضرت عمار بن یاسر واپس نہیں آئے والیٔ مصر نے اطلاع دی کہ وہ مخالفین کے ساتھ مل گئے ہیں۔

۳) الزامات کے جوابات:

تیسری کوشش حضرت عثمان نے یہ کی کہ مفسدین کے الزامات کے جوابات دیے اور شر پسندوں کی غلط فہمیاں دور کرنے کی کوشش کی مگر جہاں ایک طے شدہ منصوبے اور پروگرام کے تحت شرارت اور سازش پیش نظر ہو وہاں ایک بار کیا ہزار ہاں بار بھی وضاحت کی جائے اور دلائل کی روشنی میں جوابات دیے جائیں نا پیدو نا کافی ہے اور بالآخر اس کا کوئی نتیجہ نہیں نکل سکا۔

حضرت عثمانؓ کی تقریر:

آپ نے حمد و صلاۃ کے بعد فرمایا:

۱) میرے اوپر ایک الزام یہ ہے کہ میں نے سنت رسول کی خلاف ورزی کی ہے۔منی میں دو رکعت کے بجائے چار رکعت نماز پڑھی ہے واقعہ یہ ہے کہ میں نے مکہ پہنچ کر اقامت کی نیت کر لی تھی کیونکہ میرے اہل وعیال یہاں تھے اسی

لیے میں نے قصر نہیں کیا پوری نماز پڑھی۔

۲) میرے اوپر دوسرا الزام یہ ہے کہ میں نے کچھ چراگاہیں اپنے لیے مخصوص کرلی ہے یہ الزام سراسر غلط ہے میں نے اپنے لیے کوئی چراگاہ مخصوص نہیں کی ہے بیت المال کے مویشیوں کے لیے جو چراگاہیں پہلے سے مخصوص تھی وہ اب بھی ہیں۔

۳) میرے اوپر تیسرا الزام یہ لگایا جاتا ہے کہ قرآن کئی مصائب میں تھا میں نے ایک ہی کو باقی رکھا باقی کو ضائع کر دیا یہ بالکل بہتان ہے قرآن تو ایک ہی تھا اور ایک ہی ہے میں نے اسی کی نقلیں پوری اسلامی سلطنت میں بھیجی ہے۔

۴) چوتھا الزام یہ ہے کہ میں نے حکم بن ابی العاص کو طائف سے واپس بلالیا ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جلاوطن کر دیا تھا واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں واپس بلانے کی مجھے اجازت دے دی تھی میں نے حضور کی اجازت پر عمل کیا ہے۔

۵) پانچواں الزام مجھ پر یہ ہے کہ میں نے نوجوانوں کو عامل مقرر کر دیا ہے میں نے جن لوگوں کو بھی کوئی منصب سپرد کیا ہے وہ اہلیت کی بنا پر کیا ہے اور نوجوان ہونا کوئی عیب نہیں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اسامہ بن زید کو سپہ سالار بنایا تھا حالانکہ وہ اس وقت لوگوں میں بہت کم عمر تھے۔

(مضمون جاری۔۔۔۔۔)

علماء بیزاری کا فتنہ اور اسکے نقصانات۔

-مفتی عبدالرافع ملی حسامی
[امام وخطیب طائف مسجد، ویرار، پال گھر ممبئی]

اسلام ایک کامل اور ہمہ گیر دین ہے، جس کی حفاظت، صحیح تفہیم، درست تشریح اور عملی رہنمائی کا عظیم فریضہ ہر دور میں علماءِ کرام انجام دیتے آئے ہیں، قرآن وسنت کی گہری معرفت، ان کی صحیح تعبیر اور ان کی روشنی میں مسائل کا استنباط اور امت کی دینی رہنمائی کرنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے علماءِ کرام کو اس امت کے لیے مینارۂ نور اور چراغِ ہدایت بنایا ہے، اس حقیقت کو خود رسولِ اکرم ﷺ نے نہایت واضح انداز میں بیان فرمایا، چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''إن مثل العلماء في الأرض، كمثل النجوم في السماء، يهتدى بها في ظلمات البر و البحر، فإذا انطمست النجوم، أوشك أن تضل الهداة''۔

یعنی زمین پر علماء کی مثال آسمان کے ستاروں جیسی ہے، جن کے ذریعے خشکی اور سمندر کی تاریکیوں میں راستہ معلوم کیا جاتا ہے؛ پھر جب یہ ستارے ماند پڑ جائیں یا نظروں سے اوجھل ہو جائیں تو قریب ہے کہ راہ تلاش کرنے والے بھی گمراہ ہو جائیں۔ **(مسند احمد: ج ۲: ص ۵۰، حدیث نمبر ۱۲۶۰۰)**

علماء بیزاری کا فتنہ:

موجودہ دور میں دشمنانِ اسلام اسی روشن چراغ کو بجھانے کے لیے ایک منظم فکری یلغار کی صورت میں علماء بیزاری کا فتنہ برپا کیا ہے، جو رفتہ رفتہ ایک ہمہ گیر وبا کی شکل اختیار کرتا جارہا ہے، اس فتنے کا بنیادی مقصد امتِ مسلمہ کو اس کے حقیقی دینی رہنماؤں سے کاٹ دینا ہے، یہود اس لیے علماء سے بیزار کرنا چاہتا ہے؛ تاکہ قلعۂ اسلام کو منہدم کیا جاسکے اور نصاریٰ

اس فتنے کو اس لیے ہوا دیا رہا ہے؛ تا کہ مغربی تہذیب وتمدن کے فاسد جراثیم مسلمانوں میں سرایت کر سکے، اس حقیقت کو اللہ تعالیٰ نے یوں بیان فرمایا ہے:

وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۔ ﴿البقرة: ۱۲۰﴾

یعنی یہود ونصاریٰ تم سے اسی وقت خوش ہوں گے جب تم ان کے دین اور طور طریقے کی پیروی کرنے لگو، اور کفار ومشرکین اس فتنے کو اس لیے اچھال رہا ہے؛ تا کہ انسانوں کو ایک اللہ کی بندگی سے نکال کر سیکڑوں معبودانِ باطلہ کی پرستش میں مبتلا کر سکے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے پہلے ہی متنبہ فرما دیا ہے:

أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ۔ ﴿یس: ۶۰﴾

یعنی اللہ تعالیٰ نے (عالم ارواح) میں ہی پورے انسانیت کو اس بات کی تاکید فرمایا تھا کہ شیطان کی پرستش نہ کرنا؛ کیوں کہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔

دائرۂ اسلام سے خارج قادیانیت علماء سے بیزار اس لیے کرنا چاہتا ہے؛ تا کہ مسلمانوں کو عقیدۂ ختمِ نبوت سے ہٹا کر ارتداد کی طرف لے جاسکے،

جب کہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ میں قطعی فیصلہ فرما دیا ہے:

مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ۔ ﴿الاحزاب: ۴۰﴾

یعنی محمد ﷺ کی نسبت کسی کے نسبی باپ ہونے کے بنیاد پر نہیں؛ بلکہ اللہ کے رسول اور آخری نبی ہونے کی حیثیت سے ہے، لہٰذا آپ ﷺ کے بعد نبوت کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند کر دیا گیا ہے، تشکیلیت اس فتنہ کو اس لیے فروغ دے رہا ہے؛ تا کہ عقل پرستی اور تحریفِ دین کے ذریعے عوام کے ایمان کو سلب کر سکے،

حالانکہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے دوٹوک انداز میں فرمایا ہے:

لا يزال الناس بخير ما أخذوا العلم عن أكابرهم، وعن أمنائهم وعلمائهم، فإذا أخذوه من أصاغرهم وشرارهم هلكوا۔

یعنی ہمیشہ ایمان کی خیریت کے واسطے حصول علم کا رشتہ اپنے بڑوں، دیانت داروں اور معتبر علماء سے رکھنا ضروری ہے؛ اس لیے کہ جب نااہلوں اور فاسقوں سے حاصل کیا جانے لگے تو ہلاک مقدر بن جائیں گی، (**المدخل الی السنن الکبری: ج ۲: ص ۶۴۲، حدیث نمبر ۱۴۰۳، ت عوامۃ**)، اور رفاضیت اس فتنے کو اس لیے بڑھاوا دے رہا ہے؛ تاکہ من گھڑت اور غیر مستند نظریات دین کے نام پر عام کر سکے،

حالانکہ نبی ﷺ نے وضاحت کے ساتھ یہ فرمایا ہے: ''من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه، فهو رد'' یعنی دین اسلام کے اندر ایسا عقیدہ، عمل یا طریقہ ایجاد کیا جائے جس کی اصل کتاب وسنت میں نہ ہو، وہ مردود ہے، (**بخاری شریف: حدیث نمبر ۲۶۹۷**)،

اسی طرح دین حق سے گمراہ فرقے اپنے مفادات کے لیے علماء سے بیزار کرنے کی بھرپور کوشش کرتے ہیں، جیسے غیر مقلدین؛ تاکہ علماءِ حق، سلفِ صالحین اور ائمۂ مجتہدین سے دوری پیدا کر کے مسلمانوں کو فکری انتشار اور دینی بے راہ روی میں مبتلا کر سکے،

جب کہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں:

''قلت: يا رسول الله، إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان: أمر ولا نهي، فما تأمرنا؟ قال: تشاورون الفقهاء والعابدين، ولا تمضوا فيه رأي خاصة۔

یعنی حضرت علیؓ نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ جب کسی معاملے میں واضح نص نہ ملے تو ہم کیسے فیصلہ کرے تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس کا حل خود ساختہ رائے یا محض عقل سے کرنے کے بجائے اہلِ فقہ، اہلِ علم اور اہلِ تقویٰ کے اجتماعی مشورے سے تلاش کرو، (**المعجم الاوسط للطبرانی: ج ۲: ص ۱۷۲، حدیث نمبر ۱۶۱۸**)، اور بریلوی حضرات؛ تاکہ شرک و بدعت کی راہیں ہموار کر سکے۔

جب کہ ایک موقع پر آپ ﷺ خطبہ دیتے ہوئے لوگوں کو آگاہ فرمایا:

وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار۔ (**سنن**

النسائی: حدیث نمبر ۱۵۷۸)

یعنی سب سے زیادہ خطرناک دین کے نام پر گھڑی گئی نئی باتیں ہیں ؛ کیونکہ ہر نئی باتیں بدعت ہے، ہر بدعت انسان کو گمراہی کی طرف لے جاتی ہے اور ہر گمراہی کا انجام جہنم ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ تمام طبقات اس امر سے بخوبی واقف ہیں کہ جب تک مسلمانوں کا رشتہ علماءِ حق اور علماء ربانیین سے مضبوط رہے گی، وہ قرآن وسنت پر قائم رہے گی، اسی لیے عوام کو علماء سے بیزار کرنا اس فتنے کا بنیادی ہدف ہے، اسی حقیقت کی ترجمانی شاعر سید تجید حیدر نے یوں کی ہے:

عالم کی ذات عالم انسانیت کی جاں　　عالم کی ذات جوہر خلقت کی ترجماں
عالم کی ذات فہم و تفہم کا آسماں　　عالم کی ذات حکمت معبود کا نشاں
حق ساز و حق شناس کو عالم کہا گیا　　اسلام کی اساس کو عالم کہا گیا۔

عوام کا علماء سے بیزاری کا فتنہ:

عوام میں علماء سے بیزاری کے بڑھتے ہوئے رجحان کی سب سے بڑی وجہ سوشل میڈیا ہے، جہاں ہر شخص کو بلا اہلیت رائے دینے، دین کی تشریح کرنے اور فتویٰ صادر کرنے کا موقع ملا ہوا ہے، یوٹیوب، فیس بک، انسٹاگرام اور دیگر پلیٹ فارمز پر ایسے افراد بکثرت نظر آتے ہیں جو نہ دینی سند رکھتے ہیں اور نہ علمی اہلیت، مگر اس کے باوجود خود کو اصلاحِ امت اور اسلام کا علمبردار ظاہر کرکے مستند علماء کو تنقید کا نشانہ بناتے ہیں اور عوام کو ان سے بدظن کرتے ہیں،

نبی کریم ﷺ نے اسی صورتِ حال کی پیش گوئی فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:

إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رءوسا جهالا، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا۔

یعنی: اللہ تعالیٰ علم کو بندوں کے سینوں سے یک لخت نہیں کھینچے گا؛ بلکہ علماء کو اٹھا لینے کے ذریعے علم اٹھالے گا، اور

جب کوئی عالم دین ان کے مابین نہیں ہوگا تو لوگ نااہلوں کو اپنا رہنما بنالیں گے،ان سے مسائل حل کریں گے اور وہ بغیر علم کے مسائل بتائیں گے،خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔(**بخاری شریف: حدیث نمبر ۱۰۰**)

دوسری بڑی وجہ جدید ٹیکنالوجی کا غلط استعمال ہے،گوگل،مصنوعی ذہانت (AI) اور مختلف اسلامی ایپس کے ذریعے براہِ راست قرآن وحدیث سے دین سمجھنے کا رجحان بڑھتا جارہا ہے،جس کے نتیجے میں عربی زبان،اصولِ تفسیر،اصولِ حدیث ،اصولِ فقہ اور استنباط کی بنیادی شرائط جانے بغیر،صدیوں کی علمی روایت،ائمۂ مجتہدین اور فقہی ذخیرے کو غیر ضروری سمجھا جانے لگا ہے،اور اس روش کو جدیدیت کا نام دیا جارہا ہے،حالانکہ قرآنِ کریم اس طرزِ فکر کی صریح تردید کرتا ہے،اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ ﴿التوبۃ: ۱۲۲﴾

یعنی: اللہ تعالیٰ نے امت پر یہ ذمہ داری عائد کی ہے کہ ہر دور میں ایک جماعت دین میں گہری بصیرت حاصل کرے اور پھر معاشرے کی رہنمائی کرے،تاکہ لوگ گمراہی (دنیا) اور عذاب (آخرت) سے محفوظ رہیں۔

تیسری اہم وجہ مغربی علوم سے متاثر جدید طرزِ فکر ہے،جس کے حامل افراد یہ تاثر پھیلاتے ہیں کہ علماء زمانے سے کٹے ہوئے،جدید تقاضوں سے ناواقف اور محض اختلافات میں الجھے رہنے والے لوگ ہیں،اس لیے ان سے دور رہنا ہی بہتر ہے؛ حالانکہ یہ تاثر سراسر غلط اور گمراہ کن ہے،

رسول اللہ ﷺ نے علماء کے حقیقی مقام کو یوں واضح فرمایا: **"إن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما إنما ورثوا العلم، فمن أخذ به أخذ بحظ وافر"**۔

یعنی علماء انبیاء کے وارث ہیں اور انبیاء علیہم السلام دینار ودرہم وراثت میں نہیں چھوڑتے؛ بلکہ علوم شرعیہ چھوڑ جاتے ہیں جس کا سب سے زیادہ حامل علماء ربانیین ہوتے ہیں۔(**ترمذی شریف: حدیث نمبر ۲۶۸۲**)،

<u>علماء بیزاری کے نقصانات:</u>

علماء سے بیزاری دراصل امت کے فکری،اعتقادی اور اخلاقی زوال کی ابتدا ہوتی ہے؛ کیونکہ جب معتبر دینی

رہنمائی سے رشتہ منقطع ہوجاتا ہے تو دین فہمی کے دروازے خواہشاتِ نفس، ذاتی آراء اور باطل نظریات کے لیے کھل جاتے ہیں:

اس کا پہلا نقصان یہ ہوتا ہے کہ قرآن وسنت کی تشریح نااہل افراد کے ہاتھ میں چلی جاتی ہے، جس کے نتیجے میں کفر، الحاد، گمراہی، تحریف اور بدعات عام ہونے لگتی ہیں۔

دوسرا نقصان یہ ہوتا ہے کہ امت فکری انتشار اور دینی بے راہ روی کا شکار ہوجاتی ہے؛ ہر شخص خود کو حق پر سمجھنے لگتا ہے اور وحدت کے بجائے فرقہ واریت کو فروغ ملتا ہے۔

تیسرا نقصان یہ ہوتا ہے کہ نئی نسل دین سے بدظن ہوکر مغربی تہذیب اور غیر اسلامی افکار کی طرف مائل ہوجاتی ہے۔

چوتھا نقصان یہ ہوتا ہے کہ شریعت کے مسلّمہ اصول کمزور سمجھے جانے لگتے ہیں اور عقل پرستی وخواہش پرستی کو دین کا معیار بنالیا جاتا ہے۔

اس لیے علماء بیزاری کا یہ فتنہ نہایت خطرناک ہے، جس کا بروقت تدارک بے حد ضروری ہے، اس کے لیے علمائے حق اور علمائے سوء کے درمیان واضح فرق کیا جائے، علمائے سوء کی بعض بدکرداریوں کو بنیاد بنا کر پوری جماعتِ علماء سے بدظن ہونے سے بچا جائے، اور باہمی تعصبات، داخلی اختلافات اور ایک دوسرے پر غیر ضروری تنقید کا سلسلہ ختم کیا جائے، اسی طرح عوام کو چاہیے کہ سوشل میڈیا اور غیر مستند ذرائع سے دین سیکھنے سے احتراز کریں، علمائے حق سے مضبوط ربط قائم رکھیں، ان پر اعتماد کریں، اور کتابُ اللہ وسنتِ رسول اللہ ﷺ کو اہلِ علم اور رجالِ حق سے سیکھیں؛ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها۔ (سنن ابوداؤد، حدیث نمبر: ۴۲۹۱)

یعنی اللہ تعالیٰ ہر صدی کے آغاز میں اس امت کے لیے ایسے افراد پیدا فرماتا ہے جو دین کی اصلاح اور تجدید کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔

ذكر أهم ما يساعد على اغتنام الوقت۔

نقلا من كتاب قيمة الزمن عند العلماء

المرتب: مفتى محمد رضوان القاسمى

وإن أهم ما يساعد على اغتنام الوقت: تنظيم الأعمال، والانحياش عن المجالس الفارغة الخاوية، وترك الفضول في كل شيء، ومصاحبة المجدين النبهاء الأذكياء المتيقظين للوقت والدقائق،وقراءة أخبار العلماء الأفذاذ أصحاب التراجم الحافزة - كالذين سبقت بعض أخبارهم،والتذاذ المرء بحلاوة كسب الوقت في الإنتاج العلمي، والانغمار في متعة المطالعة والاستزادة من المعرفة والاطلاع وتنقيح المعلومات.فإن ذلك يعرفك بقيمة الزمن، ويلهب فيك الحفاظ عليه، ويجعلك تكسبه ولا تبيده، وتحافظ عليه ولا تضيعه۔

الوقت هو الحياة:

وقد قال الأستاذ الناصح الراشد المرشد حسن البنا رحمه الله تعالى: من عرف حق الوقت، فقد أدرك الحياة، فالوقت هو الحياة. وقال الفقيه الشاعر الأديب عمارة اليمني، المتوفي سنة ٥٦٩ھ رحمه الله تعالى، من قصيدة له في ترجمته في كتاب وفيات الأعيان للقاضي ابن خلكان:

إذا كان رأس المال عمرك فاحترز... عليه من الإنفاق في غير واجب فبين اختلاف الليل و الصبح معرك... يكر علينا جيشه بالعجائب۔

وقال الشاعر الأديب المصري أحمد شوقي رحمه الله تعالى:

دقات قلب المرء قائلة له:... إن الحياة دقائق وثوان

فارفع لنفسك بعد موتك ذكرها... فالذكر للإنسان عمر ثانى۔

قول حفصة بنت سيرين: ما العمل إلا في الشباب:

والعمر الحقيقي الفعال هو في سن الشباب، ذلك أن الشباب هو ميدان العمل والتحصيل، كما هو ميدان الإنتاج والإعطاء، فالقوة وافية، والهمة عالية، والأمراض والعلل والعوائق - لقلة العلائق - نائية، وقد كانت التابعية الجليلة حفصة بنت سيرين تقول:

يا معشر الشباب، خذوا من أنفسكم وأنتم شباب، فإني ما رأيت العمل إلا في الشباب

قال الإمام النووي في المقدمة الحافلة لكتابه الجليل "المجموع":

وينبغي للمتعلم أن يغتنم التحصيل في وقت الفراغ والنشاط، وحال الشباب وقوة البدن، ونباهة الخاطر، وقلة الشواغل، قبل عوارض البطالة۔

قول الإمام أحمد: ما شبهت الشباب إلا بشيء كان في كمي فسقط:

وإن العمر الطويل ينقضي يوما بعد يوم، وكثيرا ما تنسى أنه يمضي مسرعا ولا يعود، فتغفل عن اكتسابه والانتفاع به، وتظنه مديدا طويلا، مقيما بطيئا، وحقيقته غير ذلك، قال الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه: ما شبهت الشباب إلا بشيء كان في كمي فسقط! وقد عاش ۷۷ سنة. فالشباب وإن امتد يسير، والعمر وإن طال قصير،

ورحم الله القائل:

أذان المرء حين الطفل يأتي ... وتأخير الصلاة إلى الممات

دليل أن محياه يسير ... كما بين الأذان إلى الصلاة

وقال آخر:

وما بين ميلاد الفتى ووفاته ... -إذا نصح الأقوام أنفسهم- عمر

لأن الذي يأتي شبيه الذي مضى ... وما هو إلا وقتك الضيق النزر

انتشار الكسل العقلي في صفوف طلبة العلم اليوم!

ومن المؤسف أنه قد انتشر في صفوف طلبة العلم اليوم: الكسل العقلي، وغلب عليهم إيثار الراحة والدعة على الجد والدأب، وصارت الرفاهية وأنواع من الفضول مقصدا من مقاصد الحياة عندهم، وغدت المتع مطلبا من مطالبهم، فلم يبق لديهم وقت للدرس والتحصيل، وصارت حالهم تشبه حال من عناه الإمام أحمد بن فارس الرازي اللغوي، المتوفي سنة ٣٩٥ رحمه الله تعالى بقوله:

إذا كان يؤذيك حر المصيف ... ويبس الخريف وبرد الشتا

ويلهيك حسن زمان الربيع ... فأخذك للعلم قل لي: متى؟۔

الشباب مظنة الجد واللذاذات والشيخوخة مظنة الضعف والمنغصات

فالعمل والجد، والقوة والمجد، ونيل الغايات، وصفاء اللذاذات، إنما هو في سن الشباب، لا في سن الشيخوخة، فإنها مسرح الأمراض والأعراض، والمكدرات والمنغصات،

وقد صدق القائل:

إن الشباب الذي مجد عواقبه ... فيه نلذ ولا لذات للشيب ولما أدركت الشيخوخة وأمراضها أبا عثمان الجاحظ الأديب المشهور، كان ينشد هذين البيتين متحسرا متألما من تقاعد الضعف والكبر والمرض به:

أترجو أن تكون وأنت شيخ ... كما قد كنت أيام الشباب

لقد كذبتك نفسك ليس ثوب ... دريس كالجديد من الثياب

الوقت أغلى مملوك وأرخص مضيع!

ورحم الله الوزير الصالح والعلامة الفقيه الأديب الأريب: يحيى بن هبيرة، البغدادي الحنبلي، المتوفي سنة ٥٦٠، شيخ الإمام ابن الجوزي، إذ يقول: والوقت أنفس ما عنيت بحفظه ... وأراه أسهل ما عليك يضيع۔

مدت کی آرزو، پوری ہوگئی۔

- محمد عاقل احمد خان

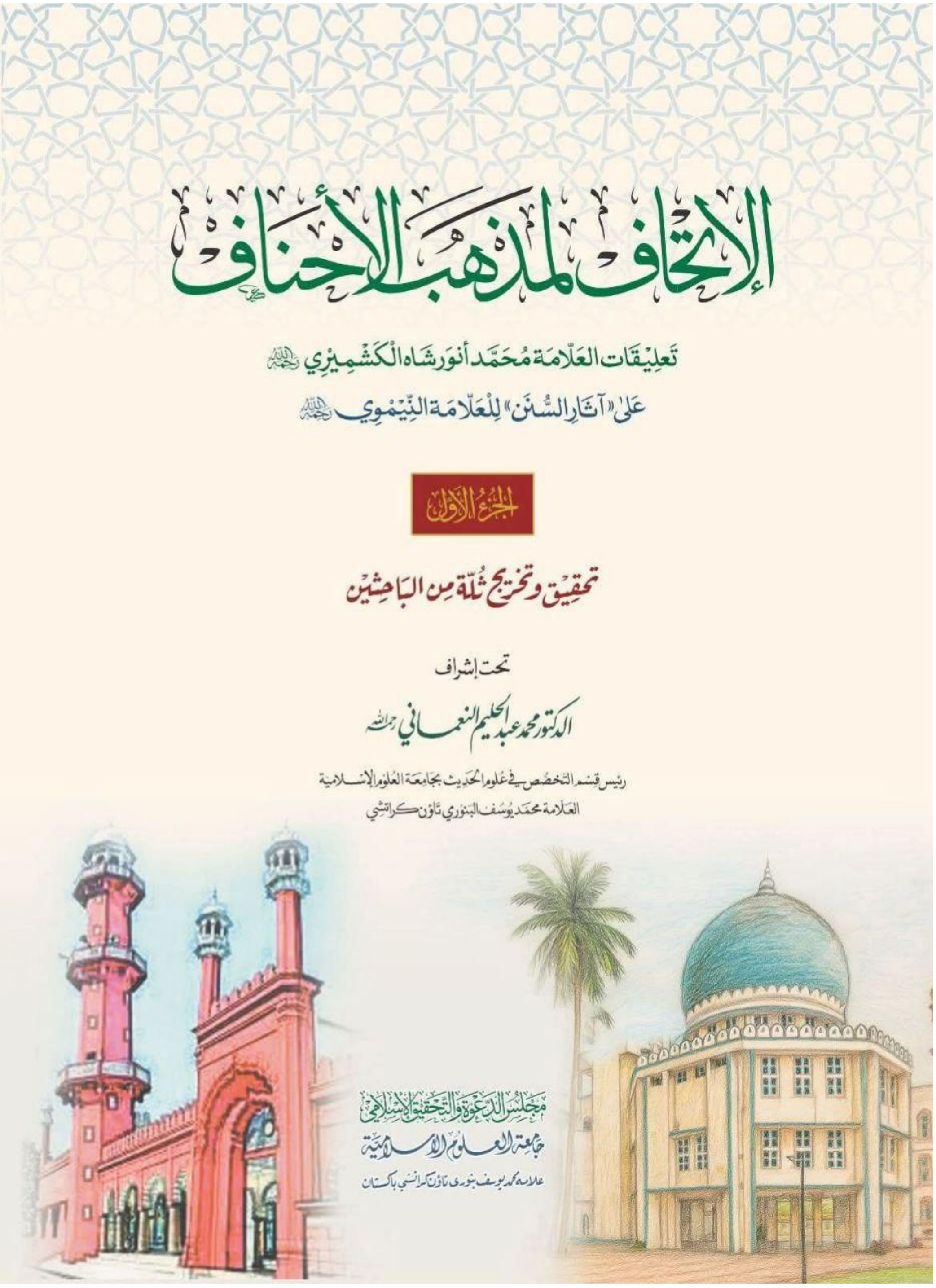
[متخصص فی الحدیث و علومہ]

پچھلے مہینوں میں ہمارے برصغیر کے ''۲''، جید ائمہ حدیث کے نادر کتاب شائع ہوکر منظر عام پر آئی ہے، چنانچہ امام العصر، حافظ الحدیث، علامہ انور شاہ بن معظم شاہ الکشمیریؒ (م ۱۳۵۳ھ) کی نادر کتاب ''الإتحاف لمذہب الاحناف''، ''۲'' جلد میں، فاضل دیوبند، المحدث الدکتور عبدالحلیم النعمانیؒ (م ۱۴۴۲ھ) کی نگرانی میں، مجلس الدعوۃ والتحقیق الاسلامی، جامعۃ العلوم الاسلامیۃ، علامہ بنوری ٹاون کی تحقیق سے پڑوسی ملک میں شائع ہوئی ہے۔

برصغیر کے مشہور محدث علامہ ابوالخیر، محمد بن علی، ظہیر احسن الشوق النیموی رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۳۲۲ھ) کی مشہور کتاب ''الآثار السنن'' پر ''الإتحاف لمذہب الأحناف'' کے نام سے موسوم یہ حواشی، علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۳۵۳ھ) کے علوم کا گنجینہ اوران کے برسہا برس مطالعہ وتحقیق کا نچوڑ ہیں، علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے صاحب زادے، مولانا انظر شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۴۲۹ھ) نے بجا طور پر لکھا ہے:

''موصوف (علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ) نے (''آثار السنن'' کی) دونوں جلدوں پر نہایت قیمتی وفاضلانہ حواشی درج فرمائے، جن میں ہزار ہا ہزار کتابوں کے بقیدِ صفحات حوالے موجود ہیں، یہ مرحوم کی زندگی کا حاصل اور حنفیت کی تائید واستحکام کی مضبوط کوشش ہے، مگر افسوس کہ عوام، بلکہ خواص بھی اس سے استفادہ نہیں کرسکتے، کاش کہ حضرت کا کوئی شاگرد خصوصاً مولانا یوسف بنوری اس طرف توجہ فرمائیں''۔ (**نقشِ دوام، ص:۱۸۸، طبع تالیفاتِ اشرفیہ، ملتان**)

علامہ انور شاہ کشمیریؒ (م ۱۳۵۳ھ) کے ان حواشی کا یہ مقام ومرتبہ اس وجہ سے بھی ہے کہ آپ کی تالیفات میں سے یہی ایک تالیف ہے، جو طہارت، صلاۃ اور جنائز تک کے تمام ابواب کو محیط ہے، اس کے علاوہ دیگر کاوشیں یا املائی تقاریر ہیں یا رفع الیدین وفاتحہ خلف الامام وغیرہ جیسے فروعی مسائل پر مشتمل ہیں، اوراس کا یہ مقام کیونکر نہ ہو،


الإتحاف لمذهب الأحناف
تعليقات العلامة محمد أنور شاه الكشميري رحمه الله
على «آثار السنن» للعلامة النيموي رحمه الله
الجزء الأول
تحقيق وتخريج ثلة من الباحثين
تحت إشراف
الدكتور محمد عبد الحليم النعماني رحمه الله
رئيس قسم التخصص في علوم الحديث بجامعة العلوم الإسلامية
العلامة محمد يوسف البنوري تاؤن كراتشي
مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامي
جامعة العلوم الإسلامية
علامه محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراتشی پاکستان

نَجِسَةً فَاقْطَعْهَا. رَوَاهُ مُحَمَّدٌ فِي «الْمُوَطَّأِ»، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ.

٨- (١٦٦) وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ ﵁، أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ مَسِّ الذَّكَرِ، فَقَالَ: إِنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِنْكَ. رَوَاهُ مُحَمَّدٌ، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ.

٩- (١٦٧) وَعَنِ الْحَسَنِ، عَنْ خَمْسَةٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ، مِنْهُمْ: عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ وَحُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ وَعِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ وَرَجُلٌ آخَرُ ﵃: أَنَّهُمْ كَانُوْا لَا يَرَوْنَ فِي مَسِّ الذَّكَرِ وُضُوْءًا. رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

٤٤- بَابُ الْوُضُوْءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ

١- (١٦٨) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَقُوْلُ: «تَوَضَّؤُوْا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٢- (١٦٩) وَعَنْ عَائِشَةَ ﵂، قَالَتْ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: «تَوَضَّؤُوْا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٣- (١٧٠) وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ ﵄، قَالَ: إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ أَكَلَ كَتِفَ

الإِتْحَافُ لِمَذْهَبِ الأَحْنَافِ

قوله: (باب الوضوء مما مست النار) وفي «المدونة»[1]: «قال مالك: لا يتوضأ من شيء من الطعام والشراب، ولا يتوضأ بشيء من أبوال الإبل ولا من ألبانها، قال: ولكن أحب إلي أن يتمضمض من اللبن واللحم والغمر إذا أراد الصلاة يغسل». وفي «الكنى» (٢/ ١٥١)[2]: «ثم مسح ببل كفيه وجهه وذراعيه، ثم قال: يا عكراش، هذا الوضوء مما غيرت النار». انتهى. وهو عند الترمذي في الأطعمة[3]، وفي «الكنز» (٥/ ٧٩)[4]: «إلا أن يكون لبن الإبل إذا شربتموه فتمضمضوا بالماء». «طب» و«الضياء» عن أبي أمامة. وعن معاذ بن جبل، قال: «كنا نسمي غسل الفم واليد وضوء». «سعاية» (١/ ٢٠٥)[5].

تَخْرِيجُ «الإِتْحَافِ»

(١) «المدونة»، في الوضوء بماء الخبز والنبيذ والإدام، (١/ ١١٤).

(٢) «الكنى والأسماء» للدولابي، من كنيته أبو الهذيل أبو الهذيل، (٣/ ١١٣٧)، رقم (١٩٨٢).

(٣) «سنن الترمذي»، باب ما جاء في التسمية في الطعام، (٣/ ٣٤٧)، رقم الحديث (١٨٤٨).

(٤) «كنز العمال»، نواقض الوضوء، (٩/ ٣٣١)، رقم الحديث (٢٦٢٧٨).

(٥) «السعاية»، حكم النجاسة الخارجة من غير السبيلين مع الاختلاف وترجيح الراجح، (١/ ٢٠٥).

٢- (١٥٨) وَعَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ الرِّيَاحِيِّ، أَنَّ أَعْمَى تَرَدَّى فِيْ بِئْرٍ، وَالنَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّيْ بِأَصْحَابِهِ، فَضَحِكَ بَعْضُ مَنْ كَانَ يُصَلِّيْ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ كَانَ ضَحِكَ مِنْهُمْ: أَنْ يُعِيْدَ الْوُضُوْءَ، وَيُعِيْدَ الصَّلَاةَ. رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِيْ «مُصَنَّفِهِ»، وَإِسْنَادُهُ مُرْسَلٌ قَوِيٌّ.

٤٣- بَابُ الْوُضُوْءِ بِمَسِّ الذَّكَرِ

١- (١٥٩) عَنْ بُسْرَةَ ﵂، قَالَتْ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ.

الإتحافُ لِمَذْهَبِ الأَحْنَافِ

قوله: (وعن أبي العالية الرياحي) راجع: «المقدمة» (ص٤٠٠)[1]، و«ف» (١/ ١٧٣)[2]، و(ص٧٤)[3] من «مسند الدارمي»، و(ص٢٧٥)[4] من «التدريب»، و(٣/ ١٦٩)[5] من «الإتحاف». [و] «ص»، «كنز» (٥/ ١١٨)[6].

قوله: (وإسناده مرسل قوي) راجع: «الفتح» (٤/ ٢٣١)[7]، وكذا صححه ابن رشد في «البداية»[8].

قوله: (عن بسرة قالت) راجع لبسرة: ترجمة سليمان بن سالم القطان من «الميزان»[9].

قوله: (إذا مس أحدكم ذكره) «فتوقف عن القول بصحة الحديث جماعة من الأئمة لذلك». «فتح» (٨/ ١٧٥)[10]. وهو في «المسند» (٢/ ٣٣٣)[11] و«الصغير» (ص٢١) وفتوى أبي هريرة من «الكنز» (٥/ ١٢٢)[12]. وراجع: (٥/ ٧٩)[13] منه. والطحاوي[14]، وما في «المتقى» للباجي (ص٩٠)[15]. وراجع: ما في «شرح الكنز»[16] عن أبي الفرج؛ فإنه لم يجده الزيلعي المخرج.

تَخْرِيْجُ «الإِتْحَافِ»

(١) «هدي الساري»، الفصل التاسع في سياق أسماء من طعن فيه من رجال هذا الكتاب مرتبا لهم على حروف المعجم، (ص٤٠٢).
(٢) «فتح الباري»، باب تعليم الرجل أمته وأهله، (١/ ١٩٢).
(٣) «سنن الدارمي»، باب الرحلة في طلب العلم واحتمال العناء فيه، (ص٢٠٠)، رقم الحديث (٦٠٥).
(٤) «تدريب الراوي»، النوع الرابع والستون معرفة الموالي، (٢/ ٩١٠).
(٥) «إتحاف السادة المتقين»، حكايات وأخبار في صلاة الخاشعين، (٣/ ١٦٩).
(٦) «كنز العمال»، فصل في نواقض الوضوء، (٩/ ٤٨٥)، رقم الحديث (٢٧٠٨٤).
(٧) «فتح الباري»، باب تحري ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر، (٤/ ٢٦٦).
(٨) «بداية المجتهد»، الباب الرابع في نواقض الوضوء، (١/ ٤٦).
(٩) «ميزان الاعتدال»، سليمان بن سالم القطان، (٢/ ٢٠٨)، رقم الترجمة (٣٤٦٧).
(١٠) «فتح الباري»، باب لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا، (٨/ ٢٣٤).
(١١) «مسند أحمد»، مسند أبي هريرة، (١٤/ ١٣٠)، رقم الحديث (٨٤٠٤).
(١٢) «كنز العمال»، كتاب الطهارة من قسم الأفعال، ما لا ينقض الوضوء، (٤/ ٥٠٠)، رقم الحديث (٢٧١٤٩).
(١٣) المصدر السابق، حكم لحوم الإبل وما مسته النار، (٩/ ٣٣٥)، رقم الحديث (٢٦٣٠٩).
(١٤) «شرح معاني الآثار»، باب مس الفرج هل يجب فيه الوضوء، (١/ ٧٨)، رقم الحديث (٤٨٧).
(١٥) «المنتقى شرح الموطأ»، الوضوء من مس الفرج، (١/ ٩٠).
(١٦) «تبيين الحقائق»، كتاب الطهارة، نواقض الوضوء، (١/ ١٢).

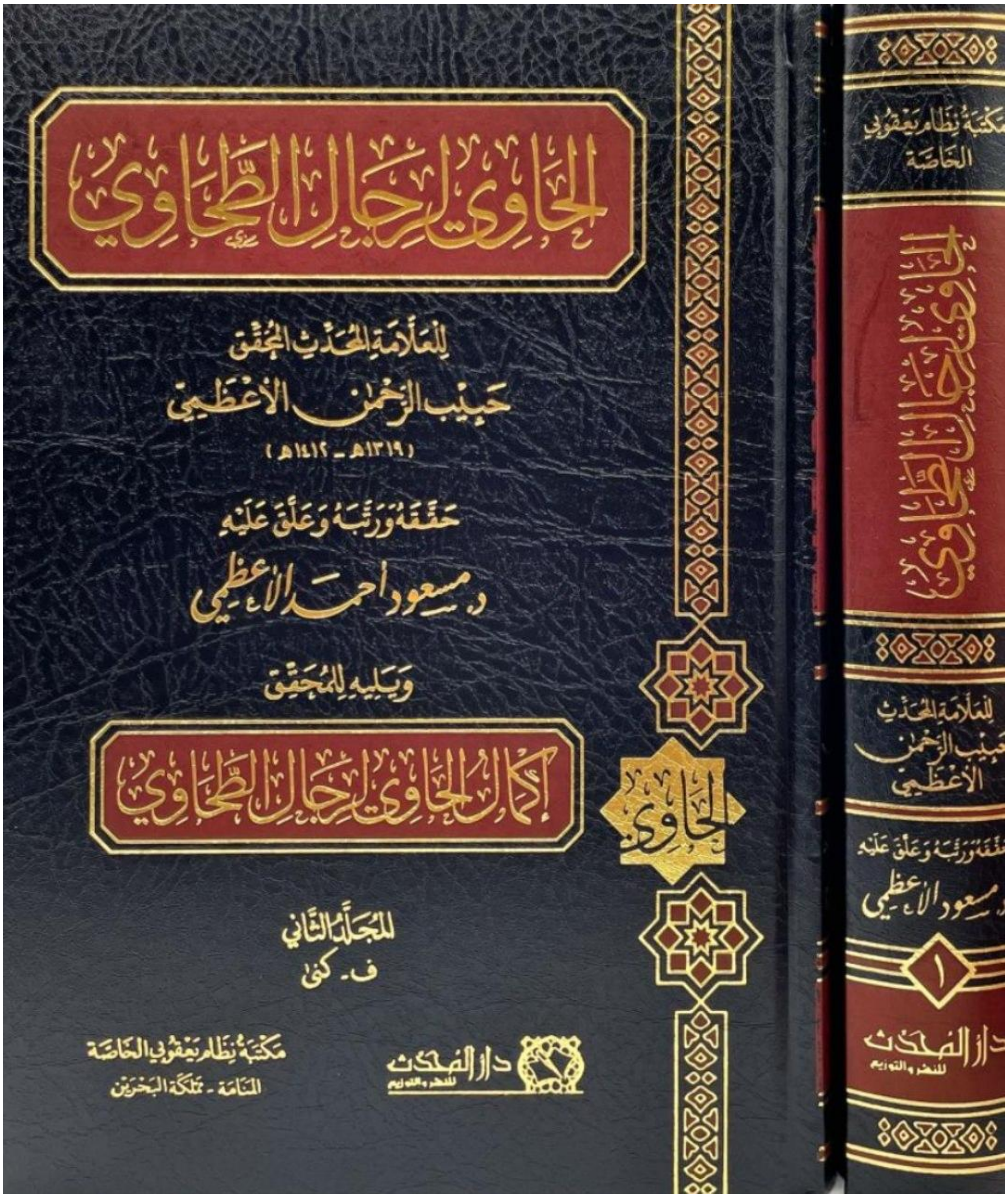
جبکہ حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۳۵۳ھ) نے فروعی مسائل میں اپنے تالیف کردہ رسائل میں بھی تفصیلی کلام کے لیے جا بجا اپنے ان حواشی کا حوالہ دیا ہے، لہٰذا اس کی اشاعت بلاشک وشبہ علامہؒ کی دہائیوں پر محیط تحقیقات کا وہ قرض ہے، جو قریباً ایک صدی سے اہلِ علم کے ذمے تھا اور جس کی ادائیگی کی فکر تقریباً پون صدی سے اکابر اہلِ علم کو دامن گیر رہی، اور علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۳۵۳ھ) کے متعدد تلامذہ: حضرت یوسف صاحب بنوری (م ۱۳۹۷ھ)، مولانا محمد منظور نعمانیؒ (م ۱۴۱۸ھ)، مولانا سید احمد رضا بجنوریؒ (م ۱۴۱۸ھ)، نیز مولانا انظر شاہ کشمیریؒ (م ۱۴۲۹ھ) اور نامور محقق عالم شیخ عبد الفتاح ابو غدہؒ (م ۱۴۱۷ھ) جیسے کبار اہلِ علم زندگی بھر آرزومند رہے کہ تحقیق وتخریج اور تبویب وترتیب کے بعد انہیں شائع کیا جانا چاہیے۔

اب اللہ کے فضل وکرم سے یہ کتاب شائع ہو کر منظر عام پہ آچکی ہے، سوشل میڈیا پر اس کتاب کے چند صفحات نظر سے گزرے ہے، جو کہ اس کتاب کے اعلی طبعات اور عمدہ تحقیق پر دلالت کرتے ہیں، اور امید ہے ہندوستان میں بھی، یہ کتاب جلد شائع ہوگی، انشاء اللہ۔

دوسری کتاب محدث الہند فی عصرہ، حضرت، امام، ابوالمآثر حبیب الرحمن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۴۱۲ھ) کی کتاب "الحاوی لرجال الطحاوی"، بھی، سعودیہ کے مکتبہ دار المحدث سے، ہمارے ڈاکٹر مسعود اعظمی دامت برکاتہم کی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

اس کتاب میں حضرتؒ نے بڑی محنت اور مراجعت کے بعد امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے دو مشہور ومعروف کتاب "شرح معانی الآثار" اور "شرح مشکل الآثار" کے رجال کو جمع کیا ہے۔

حضرتؒ کی یہ کتاب بھی "۲" جلدوں میں موجود ہے، جس کو ڈاکٹر مسعود اعظمی صاحب کی تحقیق وتخریج نے بہت ہی عمدہ اور افضل الطبعۃ بنا دیا ہے، حضرت حبیب الرحمن صاحب اعظمی رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۴۱۲ھ) اپنے زمانے میں علوم الحدیث اور اسماء الرجال کے فن میں امامت کا درجہ رکھتے تھے۔ بہت سارے علوم الحدیث، متون الحدیث اور رجال کی کتابوں کے مخطوطات کی تحقیق کر کے مولانا نے ان کو شائع کروایا تھا، جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے۔


الحاوي لرجال الطحاوي
للعلامة المحدث المحقق
حبيب الرحمن الأعظمي
(١٣١٩هـ - ١٤١٢هـ)
حققه ورتبه وعلق عليه
د. مسعود أحمد الأعظمي
ويليه للمحقق
إكمال الحاوي لرجال الطحاوي
الحاوي
المجلد الثاني
ف - كنى
مكتبة نظام يعقوبي الخاصة
المنامة - مملكة البحرين
دار المحدث للنشر والتوزيع

حرف الجيم

١/٣٩٨ **جابر بن إسماعيل** [ع: ١/١٣] الحضرمي، أبو عباد المصري، مقبول، من الثامنة، روى له البخاري في الأدب المفرد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٢/٣٩٩ **جابر بن زيد** [ع: ١/٩٥، ش]. هو: أبو الشعثاء الأزدي، ثم الجوفي، البصري، مشهور بكنيته، ثقة فقيه، من الثالثة، أخرج له الجماعة.

٣/٤٠٠ **جابر بن سَمُرة** [ش ع] الصحابي. هو: ابن جُنَادة، صحابي ابن صحابي، نزل الكوفة، أخرج له الجماعة.

٤/٤٠١ **جابر بن صُبْح** [ش: ٢/٢٢]. هو: الراسبي، أبو بشر البصري، صدوق، من السابعة، أخرج له السجستاني والترمذي والنسائي.

○ جابر بن عامر [ع: ٢/١٦١]، خطأ، والصواب[١]: جابر (هو: الجعفي) عن عامر (هو: الشعبي).

٥/٤٠٢ **جابر بن عَتِيك** [ع: ٢/٣٦٨] ابن قيس الأنصاري، صحابي [جليل][٢]، اختلف في شهوده بدرًا، مات سنة ٦١، أخرج له أبو داود والنسائي.

٦/٤٠٣ **جابر بن يزيد بن الأسود الأسوائي** [ع: ١/٢١٣]. صوابه:

(١) في طبعة القدس (٣/٤٤٠) والتهانوية (٢/١٥٢) وعالم الكتب (٣/٢٧٥) كما استصوبه شيخنا رحمه الله.

(٢) ما بين الحاجزين ليس في الأصل، واستدركته من التقريب.

اللہ تعالی ان دونوں ائمہ حدیث کو جزائے خیر عطا فرمائے، ان کتابوں کو ان کے حسنات میں اضافہ و درجات کے بلندی کا ذریعہ بنائے، نیز ان دونوں کتاب کے محققین و ناشرین،[۱] کو بھی اپنی شایان شان اجر عطا فرمائے، آمین، ثم آمین۔

۞۞۞۞۞

[۱] ملت اسلامیہ کی ذمہ داریوں میں سے ایک اہم ذمہ داری کتب دینیہ کی اشاعت اور اس کی حفاظت ہے، مگر افسوس آج کے جدید دور میں ایک بڑا المیہ یہ ہے کہ طلبہ مدارس اور نو فارغ علماء کرام میں کتاب بینی اور مطالعہ کی عادت نہیں رہی، جس کی وجہ سے دینی کتابوں کی اشاعت و حفاظت مشکل ہوتی جا رہی ہے۔

چونکہ مطالعہ اور کتاب بینی، ایک بہترین ذریعہ ہے کتابوں کی حفاظت اور کتب خانوں کے وجود کا، لہذا ملت اسلامیہ کے طلبہ و اساتذہ کو اس طرف متوجہ ہونا چاہیے تا کہ ہمارے تراث اسلامی کی حفاظت ہو سکے۔

مجلے کے مقاصد

-عقائد اور فقہ کے مسائل میں اکابر کے منہج اور مسلک کو اعتدال وسنجیدگی کے ساتھ بیان کرنا۔

-عقیدے اور فقہ کے دلائل کو کتاب وسنت کی روشنی میں مضبوط و مستحکم کرنا۔

-دین وشریعت کی تشریح اور اس کے حقیقی مفاہم ومقاصد کی حفاظت کرنا۔

-اور عصر حاضر میں رونما ہونے والے فتنے اور دین وشریعت پر ہونے والے اعتراضات کے مدلل ومفصل انداز میں جوابات دینا۔

-سلف الصالحین اور اکابر امت کے کتب اور رسائل ومقالات کا احیاء کرنا

-اکابر کی کتب کو جدید فارمیٹ (کمپوز) مع تخریج وتحقیق کے شائع کرنا۔

-برصغیر کے علماء کی کتب کی تعریب اور عرب دنیا میں ان کو عام کرنا۔

WHATS APP

اشتراک وتعاون

فی شمارہ:	RS 70/-
چھ ماہ:	RS 400/-
سالانہ:	RS 800/-

زیر انتظام
موسوعة البحوث والمقالات
MAUSU'ATUL BUHUTH WAL MAQALAT
PH: 70754 74651 | 73963 73981 | 86869 74557 | 79817 99505