مُحدِّث

دار التالیف والترجمہ ریوڑی تالاب بنارس

★

عدد مسلسل ٦٦ ◎ ذی الحجہ ١٤٠٨ھ ◎ جولائی ١٩٨٨ء

AsliAhleSunnet.com

ماهنامہ
محدث
بنارس

شمارہ ۷ ذی الحجہ ۱۴۰۸ھ جولائی ۱۹۸۸ء جلد ۶

برگ وبار

۱۔ حمد — حماد انجم ۲

۲۔ آزمائش اور اس کا نتیجہ — مولانا صفی الرحمن مبارکپوری ۳

۳۔ قرآن کریم کے بعض اسالیب — ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطی
ترجمہ: رضی الاسلام ندوی ۵

۴۔ حج اکبر کیا ہے؟
کیا مسجد نبوی میں چالیس نمازیں پڑھنا ضروری ہے؟ } غازی عزیر ۱۱

۵۔ شیعیت اور یہودیت ۔ مختصر تقابل — اصغر علی امام مہدی السلفی ۲۸

۶۔ زہد و تصوف / زہد کے موضوع پر تالیف کی گئی کتابیں — آخری قسط
عبدالرحمن بن عبدالجبار الفریوائی ۔ ترجمہ محمد حنیف مدنی ۳۲

۷۔ آفتاب طریقت ۔ ماہتاب معرفت : قدرت اللہ شہاب ۴۲

۸۔ یکجائی تین طلاق ۔ اور سعودی عرب کے اکابر علماء کی قرارداد — مولانا محمد حنیف ۴۶

۹۔ طوفانِ نمائش (نظم) شوق اعظمی ۵۶

پتہ:۔
دارالتالیف والترجمہ
بی ۱۸/۱ اجی ریوڑی تالاب
وارانسی ۔ ۲۲۱۰۱۰

بدل اشتراک:
سالانہ: تیس روپے
فی شمارہ: تین روپے

AsliAhleSunnet.com

حمد

حمّاد انجم

لکھتے رہیے کتاب ہو جائے　حمدِ وحدت مآب ہو جائے
ربِّ عالم کی ہے ثنا لازم　وردِ امّ الکتاب ہو جائے
شرطِ اوّل ہے، باسمہٖ آغاز　ورنہ سب ناصواب ہو جائے
ردِّ لاادریت ہے فکر و نظر　نقشِ محکم بر آب ہو جائے
ذرّۂ خاک کی بساط ہی کیا؟　ہاں، نواز - آفتاب ہو جائے
رحمتِ حق بہانہ می جوید　کوئی کارِ ثواب ہو جائے
نورِ حق آشکار ہو دل میں　ہر خطا کا حساب ہو جائے
تو جو اپنی نظر کرے ٹیڑھی　پھر تو دنیا عذاب ہو جائے
تیرے "کُن" کی سرشت ہے تخلیق!　کار تیرا شتاب ہو جائے
طفلِ کمسن کو یوں کیا گویا　جیسے ناطق شباب ہو جائے
تو جو بخشے تو بات ہے - ورنہ　سارا خانہ خراب ہو جائے
حکم کر - نقطہ کائنات بنے　اور دریا حباب ہو جائے
تیری قدرت سے کچھ بعید نہیں　دہکا شعلہ گلاب ہو جائے
جسمِ ژالہ میں بھر دے چنگاری　نفسِ اخگر، شہاب ہو جائے
تیرا تیشہ جو مس ہو پتھر سے　کوہسار آب آب ہو جائے
تو زباں کو عطا کرے تاثیر　ہر دعا باریاب ہو جائے
فکر معراج کو اگر پہنچے،　شعریت حمد یاب ہو جائے
تیرا جلوہ ہو آنکھ میں مستور!　ہر نظر کامیاب ہو جائے

یہ تو حمّاد! فضلِ باری ہے
تجھ سا - اور مستجاب ہو جائے

AsliAhleSunnet.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

آزمائش اور اُس کا نتیجہ

قربانی حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل علیہما السلام کے مشہور واقعے کی یادگار ہے۔ عزیمت کے باب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام ایک مخصوص پیغمبرانہ مقام رکھتے تھے اور قربانی کا واقعہ اسی مقام کا ایک مظہر ہے، مگر یہی تنہا ایک مظہر نہیں ہے، بلکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عملی زندگی مختلف مظاہر عزیمت و استقامت کی جامع رہی ہے، اور اسی جامعیت کی وجہ سے انھیں امامت کا مخصوص مقام عطا کیا گیا تھا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

واذا ابتلی ابراھیم ربہ بکلمات فاتمھن، قال انی جاعلک للناس اماماً.

اور جب ابراہیم کو اس کے پروردگار نے چند باتوں کے ذریعہ آزمایا تو اس نے ان کی تکمیل کی۔ اس پر اس کے پروردگار نے کہا: میں تجھے امام بنانے والا ہوں۔

آزمائش کی وہ باتیں کیا تھیں، اس میں مفسرین نے یقیناً اختلاف کیا ہے، اور کسی مستند ذریعہ سے کسی خاص مفسر کی رائے کو ترجیح دینے کی گنجائش بھی نظر نہیں آتی۔ تاہم ابراہیم علیہ السلام کی زندگی کے کئی واقعات سراپا آزمائش اور ان کی عزیمت و استقامت اور ثبات قدمی کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ انھوں نے اپنی قوم کو پوری مومنانہ اور پیغمبرانہ جرأت کے ساتھ توحید کی دعوت دی، پھر مرکزی بُت خانہ کے بتوں کو کلہاڑیوں کا نشانہ بنایا، جس کے نتیجے میں انھیں بھڑکتی ہوئی آگ کے اندر ڈالا گیا، گو حشر و انجام سے واقف نہ تھے اور بظاہر جل کر راکھ ہو جانے کے سوا کوئی دوسری صورت نہ تھی۔ مگر استقامت کا حال یہ تھا کہ ذرہ برابر بھی اضطراب سے دوچار نہ ہوئے۔ پھر قوم و وطن سے دور و مہجور کیے گئے۔ مگر احساس حسرت کے بجائے جذبۂ برأت کے ساتھ گھر بار چھوڑا۔ پھر بڑھاپے کی آخری منزل میں زندگی بھر کی دعاؤں کے بعد حاصل ہونے والے صاحبزادۂ حلیم کو خود

AsliAhleSunnet.com

ادا ہ منیب ہونے کے باوجود اپنے ہاتھوں ذبح کرنے کے عمل سے گزرے۔ گو اللہ کے کرم سے صاحبزادے ذبح نہ ہوئے لیکن عمل ذبح کی شدید ترین آزمائش سے تو باپ بیٹے کو گزرنا ہی پڑا، اور یہی مطلوب بھی تھا۔ جان مطلوب نہ تھی۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زندگی کی یہ وہ آزمائشیں ہیں جو پورے مستند ذرائع سے ثابت اور معلوم و معروف ہیں۔ اب آیت مذکورہ بالا میں کلمات آزمائش سے خواہ ان ہی واقعات کی طرف اشارہ ہو خواہ کچھ دوسرے واقعات و معاملات کی طرف، بہر حال آیت کا اگلا جز دیہ فائدہ دیتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو امامت کا جو مخصوص پیغمبرانہ مقام دیا گیا تھا، وہ آزمائشوں میں ان کی ثبات قدمی کے بعد اور گویا اسی کے ثمرہ و نتیجہ کے طور پر دیا گیا تھا۔

پیغمبر دنیا میں آتے ہی اس لیے ہیں تاکہ ان کا کردار آنے والی امتوں کے لیے نمونہ ہو۔ اور وہ اسی طرز پر اپنی اجتماعی اور انفرادی زندگی تعمیر کریں، اس لیے نہیں کہ ان کے کردار کو کسی فوق الفطری قوت و استعداد کا نتیجہ سمجھ کر امت اس کی پیروی سے اپنے آپ کو عاجز و ناکارہ سمجھ لے، اور اس راہ پر چلنے کی کوشش کے بجائے پہلے ہی ہمت ہار کر بیٹھ جائے۔

آج جب ہم عید اضحیٰ کے استقبال کی تیاریاں اس حالت میں کر رہے ہیں کہ ہمیں نوع بنوع مشکلات نے گھیر رکھا ہے تو ہمیں اس موقع خاص کا یہ پیغام بھی یاد رکھنا چاہیے۔ امامت و قیادت اور عزت و سربلندی کی منزل تک پہنچنے کے لیے آزمائشوں کی راہ سے عزیمت و ثبات قدمی کے ساتھ گزرنے کی ضرورت ہے۔ حالات کے تیور دیکھ کر اگر ہم اپنے صحیح موقف سے پیچھے ہٹ گئے اور بیرحمیٔ روزگار سے گھبرا کر کسی دامن عافیت میں پناہ لینے کی کوشش کی تو منزل تک رسائی مشکل ہو جائے گی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جب آزمائشوں میں ثبات قدمی پر امامت کی بشارت سنائی گئی تو انھوں نے اللہ سے عرض کی کہ ومن ذریتی یعنی میری ذریت میں سے بھی کچھ لوگوں کو یہ منصب و مقام عطا فرمایا جائے۔ اس کے جواب میں اللہ نے اپنا فیصلہ صادر فرمایا: لاینال عھدی الظٰلمین۔ میرا عہد ظالموں کو شامل نہیں۔ پس اس عہد کے دائرہ میں داخل ہونے کے لیے ضروری ہے کہ ہم اپنی استعداد و صلاحیت کو صحیح مقام میں استعمال کریں، اور اس سے وہ کام لیں جو رب العالمین کی رضا کا ہے۔ تاکہ ہم ظالمین کے دائرہ میں داخل ہونے کے بجائے عہد مذکور سے سرفراز ہونے والے زمرہ کا حصہ بن سکیں۔ اللہ ہمارے لیے اپنی راہ آسان فرمائے۔ آمین۔

AsliAhleSunnet.com

(دوسری آخری قسط)

قرآن کریم کے بعض اسالیب

ڈاکٹر عائشہ عبد الرحمن بنت الشاطی
پروفیسر مطالعات قرآنی جامعۃ القرویین، مراکش
ترجمہ: محمد رضی الاسلام ندوی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

بیان قرآنی کے اسلوبیاتی مظاہر میں ایک "لا، نافیہ" کے بعد فعل "قسم" کا آنا ہے

(۳) **قسم کے ساتھ نفی:** جیسے مندرجہ ذیل آیت میں:

"لا اقسم بیوم القیامۃ، ولا اقسم بالنفس اللوّامۃ، ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامہ بلی قادرین علیٰ ان نسوی بنانہ" (القیامۃ: ۱-۴)

"لا" کی تاویل اور اس کے بعد قسم کی توجیہ میں علماء لغت اور مفسرین کے درمیان اختلاف ہے۔ ابن ہشام نے اسے "لا" زائدہ جسے کلام میں محض تقویت و تاکید کے لیے لایا جاتا ہے "کے باب میں بیان کیا ہے، اور اس کے بارے میں علماء لغت کے اقوال کا خلاصہ بیان کر دیا ہے:

"کہا گیا ہے کہ وہ نافیہ ہے، پھر منفی بہ (جس چیز کی نفی کی گئی ہے) کی تاویل میں ان کے درمیان اختلاف ہے، بعض لوگوں نے کہا کہ یہ اس چیز کی نفی کرتا ہے، جس کا بیان دوسری "سورت میں گزر چکا ہے، جیسے سورہ قیامہ میں مشرکین نے دوبارہ اٹھائے جانے کا انکار کیا تو ان سے کہا گیا کہ "لا" یعنی نہیں، ایسی بات نہیں۔ پھر قسم کھائی گئی، ان کے نزدیک اس تاویل کی دلیل یہ ہے کہ پورا قرآن ایک سورت کے مثل ہے، اسی لیے ایک چیز کا تذکرہ ایک سورت میں ہوتا ہے اور اس کا جواب دوسری سورت میں مذکور ہوتا ہے اس کی نظیر انھوں نے اس ارشاد باری سے دی ہے، "وقالوا یا ایھا الذی نزل علیہ الذکر انک لمجنون" اس کا جواب دوسری سورت میں ہے، وما انت بنعمۃ ربک بمجنون۔

"اس کا جواب ابو حیان نے یہ دیا ہے کہ ایسا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں "لا" کے اسم اور خبر کا حذف لازم آتا ہے اور یہ کسی سائل کے سوال کا جواب بھی نہیں ہے کہ اس کا احتمال ہو، جیسے کوئی پوچھے، "ھل من

AsliAhleSunnet.com

رجل فی الدار ؟ " تو اس کے جواب میں کہا جائے "لا" (البحر المحیط)

"اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ فعل "اقسم" کی نفی کے لیے ہے، اس طور پر وہ انشاء کے بجائے خبر ہوگی اس وقت اس کی تاویل یہ ہوگی کہ مقسم بہ (جس چیز کی قسم کھائی گئی ہے) قسم سے بڑھ کر تعظیم کا مستحق ہے۔

"بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ زائدہ ہے، زائد ماننے کی صورت میں اس کا کیا فائدہ ہے؟ اس میں اختلاف ہے بعض لوگوں کے نزدیک اسے محذوف جواب کی نفی کے لیے تمہید کے طور پر زائد لایا گیا ہے۔ سورہ قیامہ میں اس کی تقدیر یہ ہوگی۔ "لا اقسم بیوم القیامة، ولا اقسم بالنفس اللوّامة" لا یترکون سدی، اس تاویل کا رد اس طور پر کیا گیا ہے کہ بعض آیات میں جہاں جواب صریح اور مثبت ہے وہاں جواب مقدر ماننے کی کوئی صورت نہیں ہے، جیسے مندرجہ ذیل آیات میں:

المعارج: ۴۰: فلا أقسم برب المشارق والمغارب، انا لقادرون

البلد: ۱-۴: لا اقسم بهٰذا البلد، وانت حلّ بهٰذا البلد، ووالد وما ولد، لقد خلقنا الانسان فی کبد۔

الواقعہ ۷۵-۷۷: فلا اقسم بمواقع النجوم، وانه لقسم لو تعلمون عظیم وانه لقرآن کریم۔

اس کے زائد ہونے کے قائل بعض دوسرے لوگوں نے کہا ہے کہ اسے محض کلام کی تاکید اور تقویت کے لیے زائد لایا گیا ہے، جیسے ان کے نزدیک اس کی نظیر سورہ حدید کی یہ آیت ہے۔

"لئلا یعلم اهل الکتاب الّا یقدرون علیٰ شیئٍ من فضل الله۔ (الحدید - ۲۹)

اس کا رد یوں کیا گیا ہے کہ اس مقصد کے لیے کلام کے شروع میں اسے زائد نہیں لایا جاتا بلکہ درمیان میں لایا جاتا ہے، اس لیے کسی چیز کی زیادتی اس کے ناقابل اعتبار ہونے پر دلالت کرتی ہے اور کلام کے شروع میں آنے پر اس سے اعتبار لازم آتا ہے،" [۱]

ایک تیسرا قول یہ ہے کہ یہ نہ نافیہ ہے نہ زائدہ ہے بلکہ اصلاً یہ لام ابتداء ہے، جس کے فتحہ (زبر) میں اشباع ہو جانے کی وجہ سے الف آگیا ہے، جیسے شاعر کا قول "اعوذ بالله من العقراب" اس میں ر پر فتحہ میں اشباع ہے، جس کی وجہ سے الف آگیا ہے ورنہ اصلاً وہ 'عقرب' ہے، اسی توجیہ پر حسن کی قرأت میں

---

[۱] ابن ہشام: مغنی اللبیب: ۱/۱۸۴، ابو حیان: البحر المحیط: جلد ۸

AsliAhleSunnet.com

"فلا قسم برب المشارق والمغارب" ہے اور سورہ ابراہیم کی آیت میں ھشام کی قرأت میں ہے:
" فاجعل افئیدۃ من الناس تھوی الیھم" ہمزہ کے بعد "ی" ہے جو ہمزہ کے کسرہ (زیر) کے اشباع سے آگئی ہے اور چوں کہ قواعد نحوی میں لام ابتدا فعل پر نہیں داخل ہوتا اس لیے آیت میں اسے مبتدا خبر سے مرکب ایک جملہ پر داخل ہونا مقدر کر لیا گیا۔ مثلاً "انا اقسم" پھر مبتدا حذف کر دیا گیا تو "فلاقسم" ہو گیا۔

زمخشری نے اس کا رد یوں کیا ہے کہ "اس قرأت میں دو وجوہ سے "ل" لام قسم نہیں ہو سکتا۔ ایک یہ کہ اس کے ساتھ نون تاکید بھی آنا ضروری ہے، نون تاکید کا نہ لانا ضعیف اور قبیح ہے، دوسرے یہ کہ آیت کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ "مواقع النجوم" کی قسم واقع ہو چکی ہے اور اسے محذوف قسم کا جواب ماننے کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ اسے مستقبل کے معنی میں لیا جائے، جبکہ فعل قسم کے لیے ضروری ہے کہ وہ حال کے لیے ہو"۔[۱]

... ...

اس تفصیل کے بعد ہم ان کے اختلاف کو قرآن کی طرف پھیرتے ہیں تو کھلے طور پر یہ مستبعد پاتے ہیں کہ "آیاتِ قسم" میں "لا" دوسری سورت میں گزرے ہوئے کلام کے جواب میں ہو، اس لیے کہ اس قول میں جو غرابت ہے اس سے صرفِ نظر اس کا تقاضہ ہے کہ آیت کو "لا" اور "اقسم" کے درمیان فصل کے ساتھ پڑھا جائے، کمل انقطاع کی وجہ سے، جبکہ تمام قرأتوں میں وصل کے ساتھ ہے، اس تاویل کی غرابت اس مثال سے بھی ظاہر ہوتی ہے جو انھوں نے دی ہے کہ ارشادِ باری "ما انت بنعمۃ ربک بمجنون" (القلم-۲) مشرکین کے قول جسے قرآن نے دوسری سورت میں نقل کیا ہے "انک لمجنون" (الحجر: ۶) کے جواب میں ہے۔ اس لیے کہ سورۂ قلم (جس کا نمبر ترتیب نزول میں دوسرا ہے) کی آیت سورۂ "حجر" (جو ترتیب نزول میں ۵۴ نمبر پر ہے۔) میں اس کے بعد نازل ہونے والی آیت کا جواب کیونکر ہو سکتی ہے۔

اسی طرح "لا اقسم" کی یہ تاویل کہ وہ اصلاً "لَاُقسم" ہے، جس میں لام کے فتحہ میں اشباع کی وجہ سے الف آگیا ہے، اگر زمخشری کی رو سے مستبعد نہ ہو تو اس کے مستبعد ہونے کے لیے یہی کافی ہے کہ اس اشباع سے "لا" نافیہ کا التباس ہوتا ہے، جبکہ "افئیدہ" کی قرأت میں کسی التباس کا اندیشہ نہیں ہے۔

[۱] الزمخشری: الکشاف ۴/۶۱ سورۃ الواقعہ

AsliAhleSunnet.com

پھر ہم "کتاب محکم" کی قسم کی آیات میں تدبر کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ "لا اقسم" سے آنے والی تمام آیات میں متکلم کی ضمیر اللہ تعالیٰ کے لیے آئی ہے:

الواقعۃ: ۷۵: فلا اقسم بمواقع النجوم، وانہ لقسم لو تعلمون عظیم، وانہ لقرآن کریم

الحاقۃ: ۳۸: فلا اقسم بما تبصرون، وما لا تبصرون، انہ لقول رسول کریم

المعارج: ۴۰: فلا اقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون

القیامۃ: ۱: لا اقسم بیوم القیامۃ، ولا اقسم بالنفس اللوامۃ، ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامہ، بلیٰ قادرین علیٰ ان نسوی بنانہ،

التکویر: ۱۵: فلا اقسم بالخنس، الجوار الکنس، واللیل اذا عسعس، والصبح اذا تنفس انہ لقول رسول کریم۔

الانشقاق: ۱۶: فلا اقسم بالشفق، واللیل وما وسق، والقمر اذا اتسق، لترکبن طبقا عن طبق۔

البلد: ۱: لا اقسم بھذا البلد، وانت حل بھذا البلد، ووالد وما ولد، لقد خلقنا الانسان فی کبد

پورے قرآن میں ایک جگہ بھی ایسی نہیں، جہاں فعل قسم کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف بغیر "لا" کے کی گئی ہو نہ کہیں "لا" نافیہ کے ساتھ فعل قسم کی نسبت اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کی طرف کی گئی ہے، سورۂ نور کی آیت میں "لا" نہی کے ساتھ فعل قسم کی نسبت اللہ تعالیٰ کے علاوہ کی طرف ملتی ہے: "قل لا تقسموا ...." (النور: ۵۳) لیکن اس کا ہماری اس بحث سے کوئی تعلق نہیں، اس لیے کہ ہم یہاں "لا" نفی کے بارے میں بحث کررہے ہیں نہ کہ "لا" نہی کے بارے میں۔

یہ نکتہ اس احتمال کو مستبعد قرار دیتا ہے کہ "لا" "لام ابتدا" ہو جس کے فتحہ میں اشباع ہونے کی وجہ سے "الف" ہوگیا ہو جس طرح کہ "اعوذ باللہ من العقراب" میں "ر" کے فتحہ میں اشباع سے "الف" آگیا۔

اسی طرح یہ احتمال بھی مستبعد ہو جاتا ہے کہ "لا" زائدہ ہو اور "لا اقسم" کے معنیٰ "اقسم" ہوں جیسا کہ ابو حیان نے کہا ہے، اس لیے کہ خود الٰہی لوگوں نے کہا ہے کہ حرف کا زائد ہونا اس کے ناقابل اعتبار ہونے پر دلالت

AsliAhleSunnet.com

کرتا ہے اور انھیں لوگوں نے صراحت کی ہے کہ حرف کا آغاز کلام میں آنا اس کے قابل توجہ اور اہم ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔

پھر کیا اسے قسم کی تقویت اور تاکید کے لیے زائد لایا گیا ہے؟ مفسرین اور علمائے لغت کہتے ہیں کہ فعل قسم کے ساتھ، لا، نافیہ آنے کی مثالیں اہل عرب کے کلام اور اشعار میں بھی ملتی ہیں۔ جیسے امرؤ القیس کا شعر:

فلا وابيك ابنة العامرى لايدعى القوم انى افر

(اے عامری کی بیٹی! تیرے باپ کی قسم، قوم یہ دعویٰ نہیں کرسکتی کہ میں جنگ کے موقع پر راہِ فرار اختیار کرتا ہوں)

اور غویۃ بن سلمی کا شعر:

ألا نادت امامة باحتمال لتحزننى، فلابك ما ابالى

کسی دوسرے شاعر کا قول:

فلا وأبي اعدائها لا أخونها

انھوں نے سورہ حدید کی آیت کو بھی اسی قبیل سے قرار دیا ہے کہ اس میں لا، محض تقویت و تاکید کے لیے زائد لایا گیا ہے: لئلا يعلم اهل الكتاب الّايقدرون على شيئ من فضل الله (۲۹)

یہ آیت جیسا کہ ابن ہشام نے کہا ہے صریح نفی کے سیاق میں ہے۔ اسی طرح مذکورہ بالا شعری شواہد کا سیاق بھی صریح نفی ہے۔ جبکہ 'لا اقسم' کی آیات میں معاملہ اس کے برعکس ہے، وہ سب کی سب اثبات کے سیاق میں ہیں، ہم یہ تو جانتے ہیں کہ 'لا' نفی کے سیاق میں آتا ہے تو اس سے تاکید حاصل ہوتی ہے، لیکن یہ کہ وہ "اثبات" کی تاکید کے لیے آئے، یہ بات لغوی منطق اور بیانی حس کے لیے عجیب و غریب معلوم ہوتی ہے کیوں کہ قسم تاکید کے قوی اسالیب میں سے ہے، ذوق یا منطق میں یہ جائز نہیں کہ نفی کے ذریعہ اس کی تاکید کی جائے اس لیے کہ نفی اور تاکید ایک دوسرے کی ضد ہیں، چنانچہ جب قسم کی نفی کردی گئی تو تاکید کے معنی ختم ہوگئے اور دونوں کو جمع کرنے سے دونوں ساقط ہو جاتے ہیں، اس لیے کہ اصولی قاعدہ ہے کہ جب دو دلیلیں باہم متعارض ہوں تو دونوں ساقط ہو جاتی ہیں

... ...

AsliAhleSunnet.com

کی "لا اقسم" کی آیات کے سیاق میں تدبر کرنے سے اس کا یہ بیانی راز آشکارا نہیں ہوتا کہ اللہ کو قسم کھانے کی ضرورت ہی نہیں؟ کیوں نہیں! قسم کھانے کی ضرورت تو ہم انسانوں کو ہوتی ہے۔ ہم قسم کے ذریعہ اتہام کے مظنہ یا شک کو دور کرتے ہیں، اس طور پر ہم اس اسلوب کے استعمال میں عربی زبان کا راز دیکھتے ہیں کہ اس میں اعتماد اور یقین کے وقت قسم کھانے کی ضرورت نہیں رہتی۔

اور اس بات میں کہ "لا" قسم کی نفی کے لیے آیا ہے، جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے، اور اس میں کہ "لا" ضرورت قسم کی نفی کے لیے آیا ہے، جیسا کہ بیان قرآنی سے معلوم ہوتا ہے، دونوں میں بین فرق ہے۔ قسم کی ضرورت کی ضرورت کی نفی سے تاکید اور اثبات حاصل ہوتا ہے، اس لیے کہ اس وقت اعتماد اور یقین کی وجہ سے قسم کھانے کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ نفی قسم اور نفی ضرورتِ قسم کے درمیان فرق سے اس اسلوب کا بیانی راز آشکارا ہوتا ہے۔

ہم اپنے لغوی سلیقے سے اب بھی ضرورتِ قسم کی نفی کے ذریعہ اعتماد کی تاکید کرتے ہیں، جیسے جس شخص پر تمھیں اعتماد ہو، اس سے کہتے ہو "لا تقسم" یا "من غیر یمین" اور اس سے تم اس بات کی تاکید کرتے ہو کہ تمھیں اس پر اعتماد ہے۔ اس لیے ضرورت نہیں کہ وہ تمھارے سامنے قسم کھائے، اسی طرح جب تم کسی ہدایت پر زور دینا چاہتے ہو تو اس کی ضرورت کی نفی کر کے کہتے ہو۔ "لا اوصیك بكذا" (تمھیں یہ ہدایت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔)

• • •

بقیہ: شیعیت و یہودیت:

.... کون لوگ ہیں؟ تو کہا کہ اصحاب محمدؐ، اور جب ان سے ان کے لیے دعا و استغفار کو کہا گیا تو الٹے صحابہ کرام کو گالیاں دیں اور سب و شتم کا نشانہ بنایا۔"

امام شعبیؒ کے قول کے اس طویل اقتباس سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ شیعہ کے عقائد کیا ہیں؟ اور یہود اور ان کے عقائد میں کس حد تک ہم آہنگی ہے، گویا دونوں کے عقائد ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں دشمنانِ اسلام کی سازشوں سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العٰلمین۔

• • •

AsliAhleSunnet.com

حج اکبر کیا ہے؟

کیا مسجدِ نبوی میں چالیس نمازیں پروانۂ نجات ہیں؟

غازی عزیر ص ب ۲۶۲، الخبر۔ ۳۱۹۵۲، سعودی عرب

ہندوستان و پاکستان سے آنے والے حجاج کرام کے پاس فریضۂ حج کی ادائیگی اور زیارت مقامات مقدسہ کی رہنمائی کرنے والی جو کتب ہوتی ہیں، ان میں سے بیشتر کتب میں مسنون طریقۂ نبوی کو چھوڑ کر انتہائی ضعیف بلکہ کبھی کبھی موضوع روایات کو جمع کیا ہوا دیکھ کر انتہائی تعجب اور قلق ہوتا ہے، فانا للہ الخ .... زیرِ نظر مضمون اسی سلسلہ کی ایک اصلاحی کوشش ہے۔

حج اکبر: عام طور پر مشہور ہے جس حج کا یوم عرفہ جمعہ کے دن پڑے وہ حج "حج اکبر" کہلاتا ہے اور اس ایک "حج اکبر" کا ثواب ستر عام حج سے بڑھ کر ہوتا ہے، لہٰذا اس حج میں شرکت کو بہت بڑی سعادت و خوش نصیبی تصور کیا جاتا ہے ماہ ذوالحجہ کے ہلال کی رویت کے اعلان کے مطابق اگر یوم عرفہ بروز جمعہ پڑتا ہے تو سعودی عرب میں مقیم تارکین وطن کی اکثریت اس میں شرکت کے لیے کوشاں و بیقرار ہو جاتی ہے۔ اسی طرح بیرون مملکت سے تشریف لانے والے حجاج کی تعداد میں بھی اس سے خاصہ اضافہ ہو جاتا ہے۔

وہ روایت جس میں "حج اکبر" کی مزعومہ فضیلت کا ذکر ہے، ان شاء اللہ آگے پیش کی جائے گی، فی الحال اس بات کی تعیین کرنا مقصود ہے کہ احادیثِ نبوی میں "حج اکبر" کس چیز کو کہا گیا ہے؟ کس حج کا اجر و مقام افضل و ارفع بتایا گیا ہے؟ نیز وہ حج جس کا یوم عرفہ ہفتہ کے عام دنوں میں پڑے اور وہ حج جس کا یوم عرفہ جمعہ کے دن پڑے، ان کے فضائل میں کیا اور کس درجہ فرق ہے؟

AsliAhleSunnet.com

احادیث نبوی ﷺ کے تقریباً ہر مشہور مجموعہ (مثلاً صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن ابوداؤد اور مسند احمد وغیرہ) میں "حج اکبر" کا ذکر موجود ہے، لیکن جہاں جہاں بھی اس کا ذکر وارد ہوا ہے، وہاں اس سے مراد "یوم النحر" ہے، نہ کہ وہ جو عام طور پر مشہور اور زیر مطالعہ مضمون میں ہمارا ہدف تنقید ہے، چنانچہ صحیح احادیث میں صریح طور پر مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "یَوْمُ الحج الاکبر یَوْمُ النحر" [۱] یعنی "حج اکبر" کا دن یوم النحر ہے۔"

اب یہ سوال درپیش ہے کہ حدیث میں کس حج کا اجر و مقام افضل وارفع بتایا گیا ہے تو اس سلسلہ میں اکثر کتب احادیث ہماری جس طرف رہنمائی کرتی ہیں وہ یہ ہے کہ "حج مبرور" کا اجر اور مقام و مرتبہ سب سے افضل و برتر ہے۔ مشہور شارحین حدیث میں سے حافظ ابن حجر عسقلانی، علامہ نووی، علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری اور شیخ عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہم اللہ "حج مبرور" کی شرح میں بیان کرتے ہیں: "ابن خالویہ کا قول ہے کہ "حج مبرور" سے مراد "حج مقبول" ہے، یعنی وہ حج جس میں اثم (گناہ) کی قبیل سے کسی چیز کی ملاوٹ نہ ہو امام نووی نے اس رائے کو ترجیح دی ہے۔ علامہ قرطبی نے بھی اپنی تفسیر میں اسی کے ہم معنی اقوال نقل کیے ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ وہ حج جس کے تمام احکام موقع و محل کے اعتبار سے بروقت اور احسن و اکمل طریقہ پر ادا کیے جائیں، وہی حج مبرور ہے" [۲]

حج مبرور کے متعلق صحیح احادیث میں مروی ہے: "اَلْحَجُّ الْمَبْرُوْرُ لَیْسَ لَهٗ جَزَاءٌ اِلَّا الْجَنَّةُ" یعنی حج مبرور کا اجر جنت کے سوا اور کچھ نہیں ہے" اس حدیث کی تخریج امام بخاری [۳] امام مسلم [۴] اور ابن حبان [۵] نے اپنی صحیح میں، امام ترمذی نے اپنی جامع [۶] میں، امام نسائی [۷] اور دارمی [۸] نے اپنی اپنی سنن میں، امام مالک نے اپنی

---

[۱] صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۶ ص ۲۷۹، صحیح مسلم کتاب الحج حدیث نمبر ۴۳۵، سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج ۲ صفحہ ۱۳۹، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۲ صفحہ ۱۲۳، ج ۴ صفحہ ۱۱۵، مسند احمد ج ۳ صفحہ ۴۷۳ و کما فی الطبقات ابن سعد ج ۲ صفحہ ۱۳۲ و مجمع الزوائد و منبع الفوائد للہیثمی ج ۳ صفحہ ۲۶۳ و المغنی لابن قدامہ المقدسی ج ۳ صفحہ ۴۴۶ و ارواء الغلیل للالبانی حدیث نمبر ۱۱۰۱ و صحیح الجامع الصغیر و زیادۃ للالبانی ج ۲ صفحہ ۱۳۶۱ وغیرہ۔ [۲] فتح الباری لابن حجر ج ۳ صفحہ ۳۸۲، تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ج ۲ صفحہ ۷۴، التعلیقات السلفیہ علی سنن النسائی للبھوجیانی ج ۲ صفحہ ۲۰۱۔ [۳] صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۳ صفحہ ۵۹۷ [۴] صحیح مسلم کتاب الحج حدیث نمبر ۴۳۷، [۵] صحیح ابن حبان حدیث نمبر ۹۶۴، [۶] جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۲ صفحہ ۸۷، [۷] سنن نسائی مع تعلیقات السلفیہ ج ۲ صفحہ ۲۷۰۲۔ [۸] سنن الدارمی کتاب الاطعمہ باب ۷

AsliAhleSunnet.com

موطا[9] میں، امام احمد بن حنبل[10] اور طیالسی[11] نے اپنی اپنی مسند میں، طبرانی نے معجم[12] میں، عقیلی نے الضعفاء الکبیر[13] میں، ابونعیم نے الحلیۃ الاولیاء[14] میں، بغوی نے شرح السنۃ[15] میں اور طبری نے اپنی تفسیر[16] میں کی ہے، خطیب التبریزی نے مشکوٰۃ المصابیح[17] میں، علامہ عجلونی نے کشف الخفاء[18] میں اور علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے ارواء الغلیل[19] اور سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ[20] میں اس کو وارد کیا ہے۔

بعض دوسری روایات میں "حج مبرور" کو افضل الاعمال میں ایمان باللہ ورسولہ اور جہاد فی سبیل اللہ کے بعد تیسرا درجہ دیا گیا ہے[21]۔ پس معلوم ہوا کہ وہ "حج مبرور" ومقبول جس کا اجر سراپا جنت ہو اور ایمان وجہاد کے بعد جسے افضل الاعمال قرار دیا گیا ہو، اس سے بڑھ کر کوئی دوسرا حج کیوں کر ممکن ہے۔

اب اس سلسلہ کا تیسرا اور آخری معاملہ پیشِ نظر ہے یعنی وہ حج جس کا یوم عرفہ ہفتہ کے عام دنوں میں پڑے اور وہ حج جس کا یوم عرفہ جمعہ کے دن پڑے اُن کے فضائل ومزایا میں کیا اور کس درجہ فرق ہے؟ اس فرق کو جاننے کے لیے پہلے یوم جمعہ کی فضیلت کا جاننا ضروری ہے۔

یہ طے شدہ امر ہے کہ ہفتہ کے تمام دنوں میں جمعہ کا دن نہایت افضل اور خیر وبرکت والا ہوتا ہے جیسا کہ اکثر کتب احادیث میں وارد ہے: "افضل الایام عند اللہ یوم الجمعۃ" یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک دنوں میں سب سے افضل جمعہ کا دن ہے"۔ اسے بیہقی نے "شعب الایمان" میں عن ابی ہریرہؓ روایت کیا ہے۔ علامہ سیوطی نے "الجامع الصغیر" میں اور علامہ اسماعیل عجلونی نے کشف الخفاء[22] میں اس کو وارد کیا ہے، علامہ مناوی "فیض القدیر" میں فرماتے ہیں کہ یہ "حسن الاسناد" ہے، علامہ محمد ناصر الدین البانی نے بھی اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔[23]

---

9 موطا امام مالک کتاب الحج حدیث ۶۵ 10 مسند احمد ج ۱ ص ۳۷۸، ج ۲ ص ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۵۸، ۴۶۱، ۴۶۲ ج ۳ ص ۳۲۵، ۳۳۴، ۴۴۷ 11 مسند الطیالسی حدیث ۲۳۲۳، ۲۴۲۵ 12 معجم الطبرانی ج ۳ ص ۷۶ 13 ضعفاء الکبیر العقیلی ج ۱ ص ۱۴۱ و ج ۴ ص ۱۴۱ 14 الحلیۃ الاولیاء لابونعیم ج ۴ ص ۱۱۰ 15 شرح السنۃ للبغوی ج ۲ ص ۱۱۲ 16 تفسیر الطبری ج ۴ ص ۳۹۵ 17 مشکوٰۃ المصابیح مع تنقیح الرواۃ ج ۲ ص ۱۱۰ 18 کشف الخفاء للعجلونی ج ۱ ص ۲۴ 19 ارواء الغلیل للالبانی حدیث ۷۶۹ 20 سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ للالبانی ج ۳ ص ۱۹۷ 21 صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۳ ص ۳۸۱ 22 کشف الخفاء للعجلونی ج ۱ ص ۱۷۷ 23 صحیح الجامع الصغیر وزیادتہ للالبانی ج ۱ ص ۲۴۲ وسلسلۃ الاحادیث الصحیحہ للالبانی ج ۴ ص ۴

AsliAhleSunnet.com

یوم الجمعہ کی فضیلت میں وارد بعض دوسری احادیث کے الفاظ اس طرح ہیں: "افضل الایام یوم الجمعۃ"[۲۴]، "سید الایام عند اللہ یوم الجمعۃ"[۲۵]، "وان من افضل ایامکم یوم الجمعۃ"[۲۶]، "ماتطلع الشمس بیوم ولا تغرب بافضل او اعظم من یوم الجمعۃ"[۲۸]، "خیر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعۃ"[۲۷]، اور "الیوم الموعود یوم القیامۃ والیوم المشہود یوم عرفۃ والشاھد یوم الجمعۃ وماطلعت الشمس ولا غربت فی یوم افضل منہ فیہ ساعۃ"۔

مندرجہ بالا احادیث سے یوم الجمعہ کی فضیلت تو ثابت ہوگئی لیکن اب یہ طے کرنا ہے کہ یوم الجمعہ اور یوم عرفہ میں کون سا دن زیادہ افضل ہے، بعض لوگ یوم الجمعہ کی فضیلت میں وارد مذکورہ بالا احادیث کو دلیل بناتے ہوئے یوم عرفہ پر یوم الجمعہ کو فوقیت دیتے ہیں لیکن حافظ ابی عبد اللہ محمد بن ابی بکر المعروف بابن القیم الجوزیہؒ (م ۷۵۲ھ) نے اس سلسلہ میں نہایت عمدہ بات فرمائی ہے: "سچ بات یہ ہے کہ یوم الجمعہ ہفتہ کے تمام دنوں میں افضل ہے اور یوم عرفہ و یوم النحر سال کے ایام میں افضل ہیں[۲۹]۔" پس اگر سال کا سب سے افضل دن (یوم عرفہ) اور ہفتہ کا سب سے افضل دن (یوم الجمعہ) ایک ہی دن جمع ہو جائیں تو اس امر میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ وہ یوم عرفہ ہر دو افضل ایام کے فضائل باہم اکٹھا ہو جانے کے باعث دوسرے غیر جمعہ والے یوم عرفہ کی نسبت بدرجہا افضل و بابرکت ہو جاتا ہے، علامہ حافظ ابن قیمؒ نے یوم الجمعہ کو یوم عرفہ ہونے سے جو اضافی فضائل و مزایا ایک ہی دن میں جمع ہو جاتے ہیں اس کی متعدد وجوہ بیان کی ہیں، جن کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

---

۲۴ معجم الکبیر للطبرانی بحوالہ مجمع الزوائد و منبع الفوائد للھیثمی ج ۲ صـ ۱۶۵ و ج ۸ صـ ۱۹۸ وقال: ولکن اسنادہما ضعیفان

۲۵ معجم الکبیر للطبرانی بحوالہ مجمع الزوائد للھیثمی ج ۲ صـ ۱۶۴ وقال: وفیہ ابراہیم بن یزید الجوزی وھو ضعیف،

۲۶ سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج ۱ صـ ۴۰۵ ۲۷ فتح الباری ج ۸ صـ ۲۱۷، صحیح مسلم کتاب الجمعہ حدیث ۱۷، ۱۸، سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج ۱ صـ ۴۰۴، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ صـ ۳۵۴، ۳۵۵، سنن نسائی مع تعلیقات السلفیہ ج ۱ صـ ۱۶۳، ۱۶۸، سنن ابن ماجہ کتاب الجنائز باب ۶۵، مسند احمد ج ۲ صـ ۲۷۲، ج ۲ صـ ۵۰۸ مسند الطیالسی حدیث ۲۳۳۱، ۲۳۶۲، صحیح ابن حبان بحوالہ زاد المعاد فی ہدی خیر العباد لابن القیم الجوزیہ ج ۱ صـ ۲۰ ۲۸ مسند احمد ج ۲ صـ ۴۵۷ باسناد صحیح علی شرط مسلم، صحیح مسلم ج ۳ صـ ۶، مستدرک علی الصحیحین للحاکم ج ۱ صـ ۲۴۴ ۵ وقال: صحیح علی شرط مسلم وقد اخرجاہ، مجمع الزوائد

۲۹ زاد المعاد لابن قیم ج ۱ صـ ۲۰

AsliAhleSunnet.com

"(۱) دو افضل دنوں کا باہم اجتماع (۲) یوم الجمعہ وہ دن ہے جس میں محقق طور پر مقبولیت واجابت کی ایک گھڑی ضرور ہوتی ہے، اور اکثر اقوال کے مطابق مقبولیت کی وہ مبارک ساعت عصر اور مغرب کے درمیان ہوتی ہے۔ دعاء کی مقبولیت کے اس وقفہ کے دوران اہلِ موقف (حجاج) چونکہ وادیٔ عرفہ میں مصروف دعاء وتفرع ہوتے، لہٰذا ان کے لیے اس گھڑی کو پا لینا ممکن ہوتا ہے۔ (۳) اس دن کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وقوفِ عرفہ کے دن کے ساتھ موافقت ومماثلت ہونا (۴) یوم الجمعہ کو تمام کرۂ ارض پر اللہ تعالیٰ کی مخلوق مساجد میں خطبہ اور نماز جمعہ کے لیے جمع ہوتی ہے، اسی طرح دنیا کے گوشہ گوشہ سے آئے ہوئے ضیوف الرحمٰن وادیٔ عرفہ میں یوم عرفہ کو جمع ہوتے ہیں، یوم عرفہ جمعہ کے دن ہونے سے مساجد اور موقف عرفہ میں مسلمانان عالم کا ایک ہی دن اور ایک ہی ساتھ دعاء وتفرع میں مشغول ہونا جس طرح وجود میں آتا ہے۔ اس اجتماعیت کی مثال اس دن کے علاوہ اور کبھی نظر نہیں آتی، (۵) یوم جمعہ تمام مسلمانوں کے لیے عید اور خوشی کا دن ہوتا ہے اسی طرح یوم عرفہ اہل عرفہ کے لیے عید کا دن ہوتا ہے، چنانچہ اہلِ عرفہ کے لیے یوم عرفہ کو روزہ رکھنا مکروہ بتایا گیا ہے۔ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ "یوم عرفہ اہل عرفہ کے لیے عید کا دن ہے پس ان کے لیے اس دن کا روزہ رکھنا غیر مستحب ہے۔ اس کی دلیل سنن میں وارد وہ حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ان یوم عرفة ویوم النحر وایام التشریق عیدنا أهل الاسلام وهي ایام اکل وشرب[۳۲]"

یعنی "بیشک یوم عرفہ، یوم النحر اور ایام تشریق ہم اہل اسلام (حجاج) کی عید اور کھانے پینے کے دن ہیں۔"

بہر حال یہ تو بیشتر احادیثِ صحیحہ سے قطعی طور پر ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم عرفہ کو حالتِ صوم سے نہ تھے بلکہ آپؐ نے بعض صحابہؓ کے شکوک کو دور فرمانے کے لیے دودھ طلب فرمایا اور اونٹ کے اوپر لیے نوش فرمایا تھا[۳۳]۔ مقصود یہ کہ اگر یوم الجمعہ اور یوم عرفہ دونوں ایک ہی دن جمع ہوں تو اس سے دو عیدیں باہم

---

[۳۰] صحیح بخاری مع فتح الباری ج۲ صہ ۴۱۵، ج۹ صہ ۳۶۴، ج۱۱ صہ ۱۹۹، صحیح مسلم کتاب الجمعہ حدیث ۱۳، ۱۴، سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج۱ صہ ۴۰۵، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج۱ صہ ۳۵۴، سنن نسائی مع التعلیقات السلفیہ ج۱ صہ ۱۶۸، سنن ابن ماجہ کتاب الاقامہ باب ۷۹، ۹۹، سنن الدارمی کتاب الصلاۃ باب ۲۰۴، موطا امام مالک کتاب غسل الجمعہ حدیث ۱۵، ۱۶، مسند احمد ج۲ ص ۲۳۰، ۲۵۵، ۲۷۲، ۲۸۰، ۲۸۴، ۳۱۱، ۳۱۲، ۴۰۱، ۴۰۳، ۴۵۷، ۴۶۹، ۴۸۱، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۹، ۴۹۸، ۵۱۸، ج۳ ص ۶۵،۳۹، ج۵ صہ ۴۵۱، ۴۵۳، ۵۴۳، مسند الطیالسی حدیث ۲۳۶۲، ۲۳۶۳، ۲۴۹۷، ۲۲۹۸، مجمع الزوائد للھیثمی ج۲ صہ ۱۶۴

AskAhleSunnat.com

جمع ہو جاتی ہیں۔ (۶) یوم الجمعہ اور عرفہ کا باہم اجتماع اس تاریخی دن سے موافقت رکھتا ہے جبکہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے مومن بندوں کے لیے اپنے دین کو مکمل فرمایا اور اُن پر اپنی نعمتوں کا اتمام فرمایا تھا، چنانچہ صحیح بخاری میں طارق بن شہاب کی حدیث میں مروی ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رض نے ایک یہودی شخص کو آیت " الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا "[۳۴] کے شان نزول سے آگاہ کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ یہ آیت یوم عرفہ کو جمعہ کے دن نازل ہوئی تھی[۳۵]۔ (۷) جمعہ کا دن یوم الجمع الاکبر اور الموقف الاعظم یعنی روز قیامت سے بھی موافقت رکھتا ہے کیوں کہ قیامت بروز جمعہ برپا ہوگی، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے[۳۶]۔ اسی لیے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے جمعہ کے دن مبدأ و معاد اور جنت وجہنم کا ذکر کرنا مشروع فرمایا ہے، پس یہ دن امت کے لیے اس یوم الجمعہ کی یاد تازہ کرتا ہے جب یوم الجمع الاکبر اور موقف اعظم ہوگا، اسی طرح دنیا کے اس عظیم موقف یعنی یوم عرفہ سے بھی اللہ تعالیٰ کے اس موقف اعظم کی تذکیر و یاد دہانی ہوتی ہے۔ اگر دونوں تذکیر و یاد دہانی کے دن ایک ساتھ جمع ہو جائیں تو روز قیامت کی یاد دوگنا بڑھ جاتی ہے (۸) جمعہ کے دن تمام مسلمان اطاعت الٰہی اور اس کی رضا جوئی میں مصروف رہتے ہیں، حتیٰ کہ اکثر فاسق و فاجر بھی یوم الجمعہ کی عظمت و شرف کا احترام کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بھی اس دن کو تمام دنوں میں مبارک و با فضیلت منتخب فرمایا ہے چنانچہ اگر یہ وقوف عرفہ کے دن سے موافقت کرے تو اس کی شان اور اس کے فضائل کو بلا شبہ بڑھا دیتا ہے۔ (۹) یہ دن جنت کے "یوم مزید" سے بھی موافقت رکھتا ہے، جبکہ تمام جنتی وادی فسیح میں جمع ہو کر اپنے رب سبحانہ وتعالیٰ کا بچشم خود نظارہ کریں گے پس اگر جمعہ کا دن یوم عرفہ سے موافقت کرے تو یہ اس کے لیے مزید اختصاص اور فضل کی بات ہے۔ (۱۰) عرفہ کے دن اللہ تبارک وتعالیٰ اہل موقف کی مغفرت پر فرشتوں کو گواہ بناتے ہوئے فرماتا ہے: " ما اراد ھؤلاء

---

[۳۴] جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ صـ ۳۵۴، ۳۵۵، سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج ۱ صـ ۴۰۶، فتح الباری ج ۲ صـ ۳۶۱۔ ۳۶۲، سنن نسائی مع التعلیقات السلفیہ ۱۶۷ص ۱۶۸، مجمع الزوائد للہیثمی ج ۲ صـ ۱۶۵، ۱۶۷، [۳۲] سنن نسائی مع التعلیقات السلفیہ ج ۲ صـ ۳۸ [۳۳] صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۲ صـ ۵۱۰، ۵۱۲، ج ۲ صـ ۲۳، صحیح مسلم کتاب الصیام حدیث ۱۱۰، ۱۱۲، سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج ۲ صـ ۳۰، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۲ صـ ۵۶، سنن نسائی مع تعلیقات السلفیہ ج ۲ صـ ۳۸، سنن الدارمی کتاب الصوم باب ۴۷، موطا امام مالک

AsliAhleSunnet.com

اشهد کم انی قد غفرت لهم» اگر اس عرفہ کے دن جمعہ بھی جمع ہو جائے تو اہل عرفہ کو دو طرح کا قرب الٰہی حاصل ہو جاتا ہے: اول: قبولیت کی گھڑی میں تقرب اجابت، دوم: اہل عرفہ کے لیے خصوصی قربت» ۳۷

اس بحث کے اختتام پر علامہ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں: "ان تمام وجوہ کی بنا پر میں یوم عرفہ کو دوسرے دنوں کی بہ نسبت یوم الجمعہ کے ساتھ جمع ہونے کو افضل قرار دیتا ہوں ۳۸»۔ علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی «فتح الباری» میں یوم الجمعہ کے فضائل بیان کرنے کے بعد ان تمام احادیث سے یوم عرفہ بدم الجمعہ ہونے کے باعث اضافی فضائل، امتیاز اور مزایا کا اثبات ان الفاظ میں فرمایا ہے» وعلی کل منهما فثبتت المزیة بذلك والله أعلم۔ ۳۹

اب وہ حدیث پیش خدمت ہے جسے مزعومہ «حج اکبر» کی فضیلت کے طور پر عموماً بیان کیا جاتا ہے، ساتھ ہی اس حدیث پر کبار علماء و محدثین کی نقد و جرح بھی حاضر ہے تاکہ اس کا مقام و مرتبہ بیک نظر معلوم ہو جائے حدیث اس طرح ہے۔

«افضل الایام یوم عرفة اذا وافق یوم الجمعة وهو افضل من سبعین حجة فی غیر جمعة۔» «دنوں میں سب سے افضل عرفہ کا دن ہے، اگر (یوم عرفہ) یوم الجمعہ کی موافقت کرے تو وہ جمعہ کے علاوہ پڑنے والے ستر حج سے (زیادہ) افضل ہے۔

علامہ حافظ جمال الدین ابی محمد عبداللہ بن یوسف الزیلعی الحنفیؒ (م ۷۶۲ھ) فرماتے ہیں:

کتاب الحج حدیث نمبر ۱۳۲، ۱۳۳، مسند احمد ج ۱ ص ۲۱۷، ۳۲۱، ۳۴۳، ۳۴۶، ۳۴۹، ۳۶۷، ج ۲ صد ۷۴، ۵۰، ۷۲، ۳۷، ج ۴ صد ۱۵۲۔ ۳۴ سورہ المائدہ آیت ۳۔ ۳۵ صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۸ صد ۲۷۰، ج ۱۳ صد ۲۴۵ ۳۶ صحیح مسلم کتاب الحج حدیث نمبر ۱۸، سنن ابوداؤد مع عون المعبود ج ۱ صد ۴۰۲، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ صد ۳۵۴، سنن نسائی مع تعلیقات السلفیہ ج ۱ صد ۱۶۸، ۱۶۹، سنن ابن ماجہ کتاب الاقامہ باب نمبر ۷۶، وکتاب الجنائز باب ۴۶، سنن دارمی کتاب الصلاۃ باب ۲۰۶، موطا امام مالک کتاب النداء للصلاۃ حدیث نمبر ۸۹، مسند احمد ج ۲ صد ۵۴۰، مجمع الزوائد للهیثمی ج ۲ صد ۱۶۷ ۳۷ زاد المعاد فی ہدی خیر العباد لابن القیم ج ۱ صد ۲۰، ۲۳ (مختصراً) ۳۸ زاد المعاد لابن قیم ج ۱ صد ۲۳ ۳۹ فتح الباری لابن حجر ج ۸ صد ۲۷۱

AsliAhleSunnet.com

"اس حدیث کو رزین بن معاویہ نے "تجرید الصحاح" میں روایت کیا ہے۔" ؎۴۰

لیکن حق یہ ہے کہ محدثین کے نزدیک زیر بحث حدیث قطعی طور پر "باطل" اور "بے بنیاد" ہے، چنانچہ محدث شہیر علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوری رحمہ اللہ (م ۱۳۵۳ھ) "حج اکبر" کے اس غلط تصور پر متنبہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"عوام میں یہ بات شہرت پا گئی ہے کہ اگر یوم عرفہ بروز جمعہ پڑے تو وہ حج "حج اکبر" ہوتا ہے، اس کی کوئی اصل نہیں ہے، رزین نے طلحہ بن عبیداللہ بن کرز (کریز) سے مرسلاً اس کی روایت کی ہے: افضل الایام یوم عرفة اذا وافق یوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة "جمع الفوائد" میں ایسا ہی درج ہے، یہ حدیث مرسل ہے، لیکن میں اس کی اسناد سے واقف نہیں ہوں۔" ؎۴۱

علامہ حافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی رحمہ اللہ (م ۸۵۲ھ) نے اس روایت کو تھوڑے مختلف الفاظ کے ساتھ اس طرح نقل فرمایا ہے:

"خير يوم طلعت فيه الشمس يوم عرفة وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة في غيرها" ؎۴۲

اس روایت کے متعلق آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں "رزین نے اسے اپنی جامع" میں مرفوعاً ذکر کیا ہے پھر آگے چل کر اس حدیث کے احوال سے اپنی لاعلمی کا اظہار ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

"فهو حديث لا اعرف حاله لانه لم يذكر صحابيه ولا من اخرجه بل ادرجه في حديث الموطأ الذي ذكره مرسلاً عن طلحه بن عبدالله بن كريز وليست الزيادة المذكورة في شيء من الموطآت۔" ؎۴۳

علامہ ابو الحسنات عبدالحی بن عبدالحلیم حنفی لکھنوی رحمہ اللہ (م ۱۳۰۴ھ)، علامہ شیخ نورالدین علی محمد بن سلطان الحنفی المعروف بالملا علی قاری رحمہ اللہ (م ۱۰۱۴ھ) سے نقل فرماتے ہیں کہ:

"آں رحمہ اللہ نے حدیث: افضل الایام یوم عرفہ الخ (رواہ رزین) کے متعلق بیان کیا کہ بعض

؎۴۰ حاشیہ ابن عابدین ج ۲ ص ۳۴۸ ؎۴۱ تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی للمبارکفوری ج ۲ ص ۱۲۲

؎۴۲ فتح الباری شرح صحیح بخاری لابن حجر ج ۸ ص ۲۷۱ ؎۴۳ ایضاً۔

AsliAhleSunnet.com

محدثین نے اس حدیث کی اسناد کے ضعیف ہونے کا جو ذکر کیا ہے تو اس تضعیف سے علی تقدیر صحت مقصود پر کوئی زد نہیں پڑتی، کیونکہ ضعیف حدیث بھی فضائل اعمال میں معتبر ہوتی ہے۔"[۴۴]

ملا علی القاری کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد مولانا عبدالحئی لکھنوی نے بھی ان کی رائے سے اپنا اتفاق ظاہر کیا ہے، اگرچہ ان حضرات کا "علی تقدیر صحت" لکھنا اور ضعیف احادیث کا فضائل اعمال میں معتبر بتانا انتہائی قابل گرفت امور ہیں لیکن پھر بھی اس عبارت سے کم از کم یہ ثابت تو ہوتا ہے کہ محدثین نے اس حدیث کی اسناد کے ضعیف ہونے کا ذکر کیا ہے۔"

اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ علامہ حافظ ابن قیم الجوزیہ نے یوم عرفہ کا دوسرے ایام کی بہ نسبت جمعہ کو ہونا دس وجوہ کی بنا پر افضل قرار دیا ہے، لیکن ان تمام مزایا و فضائل بیان کرنے کے بعد آں رحمہ اللہ انتہائی فیصلہ کن انداز میں فرماتے ہیں:

"اور جہاں تک عوام میں مشہور اس بات کا تعلق ہے کہ یہ یوم عرفہ (بروز جمعہ) بہتر حج کے مساوی ہے تو یہ (قطعاً) باطل ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور نہ ہی صحابہ و تابعین میں سے کسی سے اس کی کوئی اصل ہے، واللہ اعلم۔"[۴۵]

محدث عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ بھی فرماتے ہیں کہ "یہ باطل ہے اور اس کی کوئی اصل نہیں ہے" پھر علامہ زیلعی کے قول کہ "اس کو رزین بن معاویہ نے تجرید الصحاح میں روایت کیا ہے"، پر تنقید کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"معلوم ہونا چاہیے کہ رزین کی اس کتاب میں اصول ستہ یعنی صحیحین، موطا امام مالک، سنن ابوداؤد، سنن نسائی اور جامع الترمذی سے ابن اثیر کی مشہور کتاب "جامع الاصول من احادیث الرسول" کے انداز پر احادیث منتخب کر کے جمع کی گئی ہیں، مگر ان دونوں کتابوں میں فرق یہ ہے کہ رزین کی کتاب "التجرید" میں ایسی احادیث کثیر تعداد میں موجود ہیں جن کی ان اصول ستہ میں سے کوئی اصل نہیں ہے اور نہ ہی حدیث کی دوسری کسی معروف کتب میں سے،

۴۴ الاجوبۃ الفاضلۃ للشیخ عبدالحی لکھنوی ص۳۷ و کذا فی المقدمۃ صحیح الجامع الصغیر و زیادۃ للالبانی ج۱ ص۵۲

۴۵ زاد المعاد فی ہدی خیر العباد لابن قیم ج۱ ص۲۳

AsliAhleSunnet.com

بلکہ علامہ ابن القیمؒ نے تو "زاد المعاد" میں اس کے بطلان کی صراحت بھی فرمائی ہے۔ (پھر علامہ موصوف کا مذکورہ بالا قول نقل فرمایا ہے)۔ علامہ مناویؒ نے بھی "فیض القدیر"[۲۶] میں اس کی توقیر فرمائی ہے"[۲۷]

پس ثابت ہوا کہ "حج اکبر" کا جو مفہوم عام طور پر شہرت پا گیا ہے وہ احادیثِ صحیحہ صریحہ ثابتہ کے قطعی خلاف ہے نیز اس کی فضیلت میں بیان کی جانے والی روایت کے ضعیف، بے بنیاد، غیر اصل، بلکہ باطل ہونے پر تمام محدثین کا اتفاق ہے۔ "واللہ اعلم بالصواب"

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم

کیا مسجد نبوی میں چالیس نمازیں پروانۂ نجات ہیں؟

ہندوستان و پاکستان سے تشریف لانے والے اکثر حجاج وزائرین اور مملکت سعودیہ میں مقیم برصغیر سے متعلق تارکین وطن کی اکثریت کو عموماً یہ کہتے ہوئے سنا گیا ہے کہ جو شخص مسجد نبویؐ میں چالیس نمازیں کسی بھی نماز کو قضا کیے بغیر (مسلسل) باجماعت پڑھ لے تو اس کے لیے جہنم، عذاب اور نفاق سے برأت کا پروانہ لکھ دیا جاتا ہے۔ حج اور مقاماتِ مقدسہ کی زیارت کی رہنمائی کرنے والی بعض اردو کتابوں میں بھی مسجد نبویؐ میں چالیس نمازیں مسلسل پڑھنے کا ذکر بتاکیدِ شدید ملتا ہے، لہٰذا ہر مرد و زن حتی المقدور اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ یہ تینوں بیش قیمت پروانے اس کو بہر صورت حاصل ہو جائیں۔ اس مقصد کے لیے مدینہ منورہ کے بیشتر زائرین وہاں ایک ہفتہ قیام کا التزام کرتے ہیں تاکہ مسجد نبویؐ میں چالیس نمازیں باجماعت ادا کرنے کی شرط پوری کر کے اس پروانۂ نجات کو حاصل کر سکیں، اگر کسی عذر کی وجہ سے ان کی کوئی نماز چھوٹ جاتی ہے تو مزید ایک ہفتہ اس کی تکمیل کے لیے وہاں قیام کیا جاتا ہے۔

مسجد نبویؐ کی زیارت اور وہاں نماز پڑھنا بلاشبہ انتہائی افضل اور خوش نصیبی کی بات ہے، بلکہ بیشتر صحیح احادیث میں تو مسجد نبوی میں ایک نماز پڑھنا مسجد الحرام اور مسجد اقصیٰ کے علاوہ دنیا کی باقی تمام مساجد میں

---

[۲۶] فیض القدیر ج ۲، ص ۲۹

[۲۷] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج ۱ ص ۲۳۵

AsliAhleSunnet.com

ایک ہزار نمازیں پڑھنے سے افضل بتایا گیا ہے[1] لیکن کسی ایک صحیح حدیث میں بھی محض وہاں مسلسل چالیس نمازیں باجماعت پڑھنے پر جہنم، نفاق اور عذاب سے برأۃ کا مستحق ہو جانا مروی نہیں ہے۔ نیز اس کو صحیح تسلیم کر لینے سے ایک طرف تو صوفیاء کے مزعومہ عدد چالیس[؟] میں پوشیدہ خصوصیات یعنی چلّہ کشی کی تائید ہوتی ہے، دوسری طرف مسجد الحرام کی فضیلت کا استخفاف اور جنت کا حصول انتہائی سہل نظر آتا ہے، چنانچہ زائرین مدینۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی غلط تصور کی اصلاح کے پیش نظر زیر نظر مضمون مرتب کیا جا رہا ہے۔

اس سلسلہ میں ایک روایت جو کتب احادیث میں ملتی ہے، حسب ذیل ہے:

"عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من صلّی فی مسجدی اربعین صلاۃً لا تفوتہ صلاۃٌ کتب لہ براءۃٌ من النار وبراءۃٌ من العذاب وبری من النفاق۔"

"حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے میری مسجد میں چالیس نمازیں (اس طرح) پڑھیں کہ اس کی کوئی نماز قضا نہ ہوئی تو اس کے لیے جہنم، عذاب اور نفاق سے برأت لکھدی جاتی ہے۔"

اس حدیث کو امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند[2] میں اور امام طبرانی نے اپنی "المعجم الاوسط"[3] میں بطریق عبدالرحمٰن بن ابی الرجال عن نبیط بن عمرو عن انس بن مالک مرفوعاً روایت کیا ہے۔ اس روایت کے متعلق

---

[1] صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۳ صـ ۶۳، ۶۸، صحیح مسلم کتاب الحج حدیث نمبر ۵۰۵، ۵۱۰، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ صـ ۲۶۹، ۲۷۰، سنن نسائی مع تعلیقات السلفیہ ج ۱ صـ ۸۰ - ۸۱، سنن ابن ماجہ کتاب الاقامہ باب نمبر ۱۹۵، سنن الدارمی کتاب الصلاۃ باب ۱۳۱، موطا امام مالک کتاب النہی عن استقبال القبلہ حدیث نمبر ۹، مسند احمد ج ۱ صـ ۱۸۴، ج نمبر ۲ صـ ۱۶، ۲۹، ۵۳، ۶۸، ۱۰۱، ۱۵۵، ۲۳۹، ۲۵۱، ۲۵۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۳۸۶، ۳۹۷، ۴۶۶، ۴۶۸، ۴۷۳، ۴۸۵، ۴۹۹، ۵۲۸، ج نمبر ۳ صـ ۷۷، ۷۸، ۱۵۵، ج ۴ صـ ۵، ۸۰، ج ۶ صـ ۳۳۳، ۳۳۴، مسند الطیالسی حدیث نمبر ۹۵۰، ۱۳۶۷، ۱۸۲۶ وکذا فی مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للہیثمی ج ۴ صـ ۴ - ۸ وسبل السلام فی شرح بلوغ المرام من جمع ادلۃ الاحکام للشیخ محمد بن اسماعیل الکحلانی (م سنہ ۱۱۸۲ھ) ج نمبر ۱ (جزء ۲) صـ ۲۱۷ وغیرہ۔

[2] مسند احمد ج ۳ صـ ۱۵۵، [3] معجم الاوسط للطبرانی ج ۱ صـ ۱۲۵

AsliAhleSunnet.com

علامہ حافظ نورالدین علی بن ابی بکر الھیثمی (م ۸۰۷ھ) فرماتے ہیں: "اس حدیث کو امام احمدؒ اور طبرانیؒ نے "اوسط" میں روایت کیا ہے اور اس کے رجال ثقات ہیں ؎۴، اور علامہ منذریؒ فرماتے ہیں: اس حدیث کو امام احمدؒ نے روایت کیا ہے، اس کے رواۃ "صحیح" کے رواۃ ہیں۔ طبرانیؒ نے بھی اس حدیث کو "اوسط" میں روایت کیا ہے ؎۵"، مسجد الحرام کے مدرس شیخ ابو عبدالکریم وابوعبدالرحمٰن محمد سلطان المعصومی الخجندی المکی نے بھی اس حدیث کو اپنے کتابچہ "مشاہدات المعصومیۃ عند قبر البریۃ فی المدینۃ الطیبۃ ؎۶" میں نقل کرکے اس کی توقیر کی ہے، اسی طرح شیخ سید سابق نے بھی فقہ السنہ میں اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: "اس کو امام احمد اور طبرانیؒ نے بسند صحیح روایت کیا ہے" ؎۷

لیکن حق یہ ہے کہ مذکورہ بالا حدیث کے تمام رجال نہ "ثقات" اور "صحیح کے رواۃ میں سے" ہیں (جیساکہ علامہ ہیثمیؒ اور علامہ منذریؒ وغیرہ نے لکھا ہے) اور نہ ہی یہ حدیث بسند صحیح مروی ہے (جیساکہ سید سابق وغیرہ نے تحریر کیا ہے)۔ اس حدیث کی سند میں ایک راوی "نبیط بن عمرؓ" ہے جس کا ذکر ابن حبانؒ نے اپنے توثیق المجہولین کے قاعدہ کے مطابق "ثقات" میں ضرور کیا ہے، مگر ابن حبانؒ کی توثیق محدثین اور علمائے جرح والتعدیل کے نزدیک معتبر نہیں ہوا کرتی کیونکہ آں رحمہ اللہ توثیق المجہولین کے معاملہ میں انتہائی متساہل واقع ہوئے ہیں، اس سلسلہ میں ان کا مخصوص اور ذاتی نظریہ عام علماء جرح والتعدیل اور محدثین سے قطعی ہٹ کر یہ تھا کہ جب تک کسی راوی پر کوئی جرح ثابت نہ ہو وہ مقام عدل پر قائم ہے، اسی لیے ابن حبانؒ کی کتاب "الثقات" میں ایسے رجال کثیر تعداد میں مل جائیں گے جو عند المحدثین قطعی مجہول الحال ہیں، حتیٰ کہ خود ابن حبانؒ بھی ان کے احوال سے واقف نہیں ہیں، لیکن ان کے خلاف کوئی جرح منقول نہ ہونے کے سبب آں رحمہ اللہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے، علامہ ابن حبانؒ کی توثیق کے معیار پر بحث کرتے ہوئے شیخ زاہد کوثری الحنفیؒ فرماتے ہیں: "حاکم اور ابن حبان کا تصحیح میں تساہل مشہور ہے" ؎۸

ایک اور مقام پر علامہ کوثری مرحوم فرماتے ہیں:

؎۴ مجمع الزوائد للہیثمی ج ۴ ص ۲ طبع دارالکتاب العربی بیروت ۱۹۸۲ء ؎۵ ترغیب والترہیب للمنذری ج ۲ ص ۱۳۶
؎۶ مشاہدات المعصومیہ للمعصومی الخجندی ص ۲ طبع رئاسۃ ادارات البحوث العلمیۃ والافتاء والدعوۃ والارشاد بالریاض۔ ؎۷ فقہ السنہ لسید سابق ج ۴ ص ۱۱۳ طبع مصر، ؎۸ مقالات الکوثری ص ۱۸۵

AsliAhleSunnet.com

"ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے، لیکن ان کا ثقات میں کسی کو ذکر کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ ہر اُس راوی کو ثقات میں ذکر کر دیتے ہیں، جس پر کسی جرح کی اطلاع نہ ہو، اس طرح وہ اُس راوی کو حدِ جہالت سے خارج کر دیتے ہیں، ابن حجرؒ نے ابن حبان کے اس شذوذ کی لسان المیزان میں تردید فرمائی ہے۔" [۹]

— شیخ ابولبابہ حسین فرماتے ہیں:

"نقاد ابن حبانؒ کی ثقات کا مرتبہ اس لیے گراتے ہیں کہ انھوں نے بہت کثرت کے ساتھ اس میں ایسے مجہولین کا ذکر کیا ہے، جن کے احوال کا خود انھیں بھی علم نہیں ہے۔" [۱۰]

— علامہ محمد بن جعفر الکتانیؒ فرماتے ہیں:

"ان کا اپنی کتاب "الثقات" میں کسی شخص کا مجرد ذکر کر کے اس کی توثیق کرنا توثیق کے ادنیٰ درجات میں سے ہے، کیوں کہ اُن کا نظریہ یہ تھا کہ وہ جس کے لیے کسی جرح سے واقف نہ ہوں وہ شخص اُن کے نزدیک عدل کے مقام پر ہے تاوقتیکہ اس کی ضد ان پر واضح نہ ہو جائے۔" [۱۱]

— اور شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ فرماتے ہیں:

"ابن حبانؒ توثیق کے معاملہ میں بہت متساہل ہیں، پس انھوں نے کثیر تعداد میں مجہولین کی توثیق کی ہے، جس کی صراحت خود انھوں نے ان الفاظ میں کی ہے کہ وہ نہیں جانتے کہ وہ شخص کون ہے یا اس شخص کا باپ کون ہے؟ یہی بات علامہ ابن عبد الہادیؒ نے "الصارم المنکی" میں بھی نقل کی ہے۔ پس تعارض کے وقت ان کا قول کوئی وزن نہیں رکھتا۔" [۱۲]

خلاصۂ کلام یہ کہ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ، علامہ ابن عبد الہادیؒ، محمد بن جعفر الکتانیؒ، علامہ زاہد الکوثریؒ، شیخ ابولبابہ حسین اور علامہ محمد ناصر الدین الالبانی وغیرہ کا ابن حبانؒ کی توثیق کے متعلق مذہب یہ ہے کہ وہ اس معاملہ میں بہت متساہل تھے، لہٰذا ان کی توثیق پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، اس سلسلہ میں مولانا ابوالحسنات عبد الحی لکھنویؒ نے کتاب "الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل" میں بہت سارے محدثین کے اقوال جمع کیے ہیں، نیز ——

---

[۹] مقالات الکوثری ص۳۰۹ [۱۰] جرح والتعدیل لابولبابہ حسین ص۱۶۸ طبع دار اللواء بالریاض [۱۱] رسالۃ المستطرفہ للکتانی ص۱۱ طبع مکتبہ عرفہ بدمشق ۱۳۳۲ھ [۱۲] سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج۱ ص۳۲۳، ۳۲۴

AsliAhleSunnet.com

"ردعلی التعقیب الحثیث"[۱۳] اور "سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی"[۱۴] وغیرہ کی طرف مراجعت بھی مفید ہوگی۔

پس ابن حبانؒ کا اس حدیث کے راوی نبیط بن عمرو کو اپنی کتاب "الثقات" میں ذکر کرنا نبیط کے "ثقہ" ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا جب کہ وہ عند المحدثین "مجہول عین" نہیں تو کم از کم "مجہول الحال" ضرور ہے، پھر زیر مطالعہ حدیث کے علاوہ نبیط کسی اور روایت کے لیے قطعی معروف نہیں ہے۔ جہاں تک علامہ منذریؒ کا اسے "صحیح کے رواۃ میں سے" بیان کرنے کا تعلق ہے تو وہ محض ان کی غلط فہمی اور واہمہ ہے کیوں کہ نبیط بن عمرو سے صرف شیخینؒ ہی نے نہیں بلکہ اصحاب صحاح ستہ میں سے کسی نے بھی کوئی حدیث روایت نہیں کی ہے۔ یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری محسوس ہوتی ہے کہ کسی محدث کا کسی حدیث کے متعلق "رجالہ رجال الصحیح" یا "رجالہ ثقات" یا اسی طرح کی کوئی اور بات لکھنا اس حدیث کے "صحیح الاسناد" ہونے کی دلیل نہیں بن جاتا، جیسا کہ عام طور پر لوگ سمجھ بیٹھے ہیں، بلکہ اس قول کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔ یا "اس کے رجال ثقہ ہیں" جو حدیث کی شرط صحت میں سے پہلی شرط ہے۔ اس قول کے باوجود حدیث کی اسناد کی سلامتی اور دوسری عللِ قادحہ مثلاً انقطاع وغیرہ کا لحاظ اور ان کی تحقیق کی ضرورت پھر بھی باقی رہتی ہے۔ ہمارے اس دعویٰ کی دلیل علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا ایک حدیث کے متعلق یہ قول ہے: "(کسی حدیث کے) رجال ثقات ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث صحیح بھی ہو کیونکہ (اس حدیث میں) اعمش مدلس ہے اور اپنے سماع کا ذکر نہیں کرتا"[۱۵] لیکن یہاں زیر مطالعہ حدیث کا معاملہ تو بالکل ہی مختلف نوعیت کا ہے کیوں کہ اس کی سند میں ایک مجہول الحال راوی موجود ہے جسے علامہ ہیثمیؒ نے ابن حبانؒ کی توثیق پر اعتماد کرتے ہوئے ثقات میں شمار کر کے غلطی کی ہے، پھر علامہ منذریؒ اسی مجہول الحال راوی کو صحیح کے رواۃ میں شمار کر کے اُن سے بڑی خطاء کے مرتکب ہوئے ہیں۔ پس اس روایت کی اسناد کی سلامتی و صحت کی دوسری تمام شرط پوری ہونا تو درکنار اس کے رواۃ کی ثقاہت جو کسی روایت کے صحیح الاسناد ہونے کی شرط اول ہے وہ بھی پوری نہیں ہوتی۔

اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد خود طبرانیؒ تحریر فرماتے ہیں: لم یروہ عن انس الا نبیط تفرد بہ عبد الرحمن[۱۶]"، محدث عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے اس حدیث کو اپنی

---

[۱۳] ردعلی التعقیب الحثیث ص ۱۸، ۲۱، [۱۴] سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۲ ص ۱۸۲ [۱۵] تلخیص الحبیر لابن حجر صہ ۲۳۹ وکذا فی سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۱ صہ ۱۶۵ و ج ۲ صہ ۵۳۲ وغیرہ [۱۶] معجم الاوسط للطبرانی ج ۱ صہ ۱۲۵

AsliAhleSunnet.com

کتاب "سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ" میں بیان کرنے کے بعد "ضعیف" قرار دیا ہے[۱۷]۔ ایک اور مقام پر اسی حدیث کے متعلق آں موصوف فرماتے ہیں: "یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ منکر ہے۔" کیونکہ اس روایت کے الفاظ دوسرے طرق سے وارد ہونے والی ایک دوسری روایت (جس کا ذکر ان شاء اللہ تعالیٰ آگے آئے گا) کے الفاظ کی مخالفت کرتے ہیں، اس کے علاوہ اس حدیث کی سند میں جہالت بھی موجود ہے[۱۸]"۔ علامہ موصوف نے اپنی کتاب "مناسک الحج والعمرۃ" میں زائرینِ مدینہ منورہ کا اس مقصد کے حصول کے لیے مدینہ منورہ میں ایک ہفتہ قیام کا التزام کرنا، "مدینہ منورہ کی زیارت کی بدعات[۱۹]" میں سے قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: "اس سلسلہ میں جو حدیث وارد ہے وہ ضعیف ہے کہ جس سے احتجاج نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے ضعف کی علت میں نے "سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ حدیث نمبر ۳۶۴" میں واضح کی ہے، پس اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس پر عمل کا تعلق تشریع سے ہے۔ الخ"

اوپر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے "دوسرے طریق سے وارد ہونے والی" جس دوسری حدیث کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ نماز کی تکبیرۂ اولیٰ کی فضیلت کے باب میں اس طرح مروی ہے۔

"من صلی للہ اربعین یوماً فی جماعۃ یدرک التکبیرۃ الاولی کتب لہ براءتان۔ براءۃ من النار وبراءۃ من النفاق۔"[۲۰]

جو شخص خالصاً اللہ کے لیے چالیس دن با جماعت تکبیر تحریمہ کے ساتھ نماز پڑھے تو اس کے لیے دو برائت (نجات) لکھدی جاتی ہیں، پہلی جہنم سے برائت دوسری نفاق سے برائت۔"

اس حدیث کی تخریج امام ترمذیؒ نے بطریق "عقبہ بن مکرم ونصر ابن علی قالا نا سلم بن قتیبہ عن طعمۃ بن عمرو عن حبیب بن ابی ثابت عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کی ہے۔ یہ حدیث کئی اور طرق سے بھی وارد ہے جن کا ذکر ان شاء اللہ محدث کے آئندہ کسی شمارہ میں آئے گا۔ ترمذی کے اس طریق

---

[۱۷] سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج۱ ص ۳۶۶ طبع المکتب الاسلامی بدمشق ۱۳۹۸ھ

[۱۸] سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج۴ ص ۱۶۳ [۱۹] مناسک الحج والعمرۃ فی الکتاب والسنۃ وآثار السلف وسرد ما الحق الناس بھا من البدع للالبانی ص ۶۳ طبع جمعیۃ احیاء التراث الاسلامی کویت ۱۴۰۳ھ [۲۰] جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج۱ ص ۲۰۱۔

AsliAhleSunnet.com

میں ایک راوی حبیب بن ابی ثابت ہیں جو ثقہ تابعی اور فقیہ جلیل ہونے کے ساتھ بقول حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "کثیر الارسال اور تدلیس کرنے والے ہیں۔ علامہ ناصر الدین الالبانی نے بھی ابن ابی ثابت کو "مدلس" قرار دیا ہے۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں: "ابن عونؒ نے ان پر کلام کیا ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ یحیٰی بن معینؒ اور محدثین کی ایک جماعت نے ان کی توثیق کی ہے۔ صحاح کے تمام افراد نے بلا تردد ان سے احتجاج کیا ہے۔" ابن ابی ثابت کے تفصیلی ترجمہ کے لیے معرفۃ الثقات للعجلیؒ، تقریب التہذیب لابن حجرؒ، تہذیب التہذیب لابن حجرؒ، تعریف اہل التقدیس لابن حجرؒ، طبقات الحفاظ للسیوطیؒ، سیر اعلام النبلاء للذہبیؒ، میزان الاعتدال للذہبیؒ، الضعفاء الکبیر للعقیلیؒ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوریؒ، مجمع الزوائد للہیثمیؒ، فہارس مجمع الزوائد للزغلول، الاسامی والکنیٰ لاحمد بن حنبلؒ سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی اور سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ للالبانی وغیرہ کی طرف رجوع فرمائیں۔[۲۱]

جامع ترمذیؒ کی اس حدیث کے متعلق علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ "سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ واثرہا السیئ فی الامۃ" میں فرماتے ہیں:

"اس حدیث (مسجد نبوی میں چالیس نمازیں پڑھنے والی روایت) کو جو چیز مزید ضعف پہنچاتی ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت انسؓ سے مروی ایک اور حدیث دو مرفوع طریق کے ساتھ وارد ہوئی ہے، جس کا ایک طریق دوسرے طریق کو تقویت پہنچاتا ہے، (پھر تکبیر اولیٰ کی فضیلت والی مندرجہ بالا حدیث نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں:) اس حدیث (کے پہلے طریق) کی تخریج امام ترمذی (ج ۱ ص ۷ طبع احمد شاکر) نے کی ہے اور اس کے لیے حضرت عمر بن الخطابؓ کی مرفوع حدیث شاہد ہے۔ (اس حدیث کے دوسرے مرفوع طریق کی) تخریج ابن ماجہ (ج ۱ ص ۲۶۶) بسند ضعیف ومنقطع فرمائی ہے اور یہ لفظ امام احمدؒ (کی مسجد نبوی میں چالیس نمازوں والی حدیث کے الفاظ) سے قطعی مختلف ہیں۔

---

۲۱ معرفۃ الثقات للعجلی ج ۱ ص ۲۸۱، ۲۸۲، تقریب التہذیب لابن حجر ج ۱ ص ۱۴۸، تہذیب التہذیب لابن حجر ج ۲ ص ۱۷۸، ۱۷۹، تعریف اہل التقدیس لابن حجر ص ۸۴، طبقات الحفاظ للسیوطی ص ۴۲، سیر اعلام النبلاء للذہبی ج ۵ ص ۲۸۹، میزان الاعتدال للذہبی ج ۱ ص ۴۵۱، الاسامی والکنیٰ لاحمد بن حنبل ص ۵ ضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۱ ص ۲۶۳، ۲۶۴، تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری ج ۳ ص ۳۶۹، مجمع الزوائد للہیثمی ج ۹ ص ۳۲۳، فہارس مجمع الزوائد للزغلول ج ۳ ص ۲۶۷، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی ج ۱ ص ۹۳، ۹۴، ۱۱۹، ج ۳ ص ۲۲، ۳۱۷، ۳۳۶، سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ للالبانی ج ۲ ص ۱۶۴، ج ۴ ص ۱۰۷، ۲۳۰۔

AsliAhleSunnet.com

یہ حدیث (امام احمدؒ کی مسجد نبوی میں چالیس نمازوں والی حدیث سے) قوی تر ہے، جو اس کے ضعف کو مزید مؤکد کرتی ہے۲۲»

خلاصۂ کلام: یہ کہ مسجد نبویؐ میں مسلسل یا غیر مسلسل چالیس نمازیں پڑھنے کا ثواب مسجد الحرام اور مسجد اقصیٰ کے علاوہ دنیا کی باقی تمام مساجد میں چالیس ہزار نمازیں پڑھنے سے افضل تو ہو سکتا ہے، لیکن اگر یہ عقیدہ رکھا جائے کہ وہاں مسلسل چالیس نمازیں پڑھنے سے جہنم وعذاب ونفاق سے برأت لکھدی جائے گی تو یہ بڑی خطا ہے کیونکہ اس سلسلہ میں جو حدیث وارد ہوئی ہے وہ قطعاً ناقابلِ احتجاج ہے نیز سلف صالحین سے ایسا کرنا کسی طور پر بھی ثابت نہیں ہے، لہٰذا صرف اس مقصد کے حصول کے لیے زائرین مدینۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں ایک ہفتہ قیام کا اہتمام کرنا صریح بدعت ہے، اگر کوئی یہ کہے کہ جہنم، عذاب ونفاق سے برأت نہ لکھی جائے تو بھی کم از کم وہاں پڑھی گئی ہر نماز کے بدلے ایک ہزار گنے بڑھ کر اجر تو ضرور ہی ملے گا تو ہمارا سوال یہ ہے کہ پھر چالیس نمازوں کی قید اور انھیں مسلسل ہی ادا کرنے کی شرط آخر کس لیے ہے؟ کیا از خود دین کے معاملات میں کوئی نئی شرط لگانا یا کسی مخصوص تعداد کا تعین کر کے اس کی پابندی کرنا بدعت کے دائرہ میں نہیں آتا؟ نیز آخر کس نے ہمیں یہ اختیار دیا ہے کہ از خود معاملاتِ شریعت میں نت نئی شرائط کو قائم کر لیں؟ جہاں تک وہاں پڑھی گئی نمازوں پر ایک ہزار گنا سے زیادہ اجر حاصل کرنے کی رغبت کا سوال ہے تو یہ نہایت مستحسن بات ہے، لہٰذا اللہ تبارک وتعالیٰ جسے وہاں کی زیارت کی توفیق بخشے، وہ اپنی سہولت کے مطابق زیادہ سے زیادہ اپنی نمازیں مسجد نبویؐ اور مسجد الحرام میں ہی پڑھنے کی کوشش کرے تاکہ حرمین شریفین کے اضافی فضائل سے بہرہ ور ہو سکے۔ سہولت کے مطابق اس لیے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کو اپنے بندوں کے لیے آسانی کرنا منظور ہے، دشواری نہیں، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے:

• یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر۲۳» پس کسی مخصوص تعداد یا تسلسل کا التزام قطعاً غیر درست ہے:۔ واللہ اعلم بالصواب۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم۔

•••

---

۲۲ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ج۱ ص ۳۶۶

۲۳ سورۃ البقرۃ: ۱۸۵

AsliAhleSunnet.com

شیعیت اور یہودیت :

مختصر تقابل

اصغر علی امام مہدی السلفی

دین اسلام کی حفاظت کی ذمہ داری چوں کہ خالق کائنات نے خود لی ہے (انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون) اس لیے اس میں تحریف وتنسیخ کے تمام محاولات اور تمام تر کوششیں تا قیامت ناکام ہوتی رہیں گی، البتہ ابتدائے آفرینش سے جو حق و باطل کے درمیان کشمکش قائم رہی ہے، اس بنا پر باطل کی طاغوتی طاقتیں ہمیشہ حق اور اہل حق کو صفحۂ ہستی سے مٹا دینے کے لیے جد وجہد کرتی رہی ہیں۔ اعدائے اسلام ہر زمانے میں اسلام کو گزند پہنچانے کے لیے نت نئے اسلوب اختیار کرتے رہے ہیں۔ لیکن تاریخ شاہد ہے کہ ہر زمانے میں انھیں ناکامیوں کا منہ دیکھنا پڑا ہے۔ علماء اسلام نے ان کے تمام حربے اور تمام حیلے بیکار کردیے ہیں۔

آج کا یہ دور اپنی بیشمار ترقیوں کے باوجود اسلام دشمنی کے لیے مشہور ہے، خارج میں ماسونیت ہو یا صہیونیت میسحیت ہو یا شیوعیت اور داخل میں تشیع ہو یا رفض، صوفیت ہو یا قادیانیت، انکار حدیث کا فتنہ ہو یا آغاخانیت یہ اور اس قسم کے سیکڑوں نظریے اور تحریکیں ایک اسلام دشمنی کے مختلف نام ہیں۔ اس لیے ایسے وقت میں مسلمانوں کی بالعموم اور علماء کی بالخصوص ذمہ داری بڑھ جاتی ہے، علماء امت کا یہ فرض ہے کہ عوام کو تمام باطل نظریات سے آگاہ کریں اور سارے دشمن فرقوں اور جماعتوں سے متنبہ کریں، ورنہ اعدائے اسلام کسی وقت بھی انھیں جادۂ حق سے ہٹا سکتے ہیں، حقیقت تو یہ ہے کہ عصر حاضر میں اسلام کو جو خطرہ روافض (شیعوں) سے ہے وہ بہت ہیبت ناک ہے رفض وتشیع دراصل یہودیت وسبائیت کا دوسرا نام ہے جو اس وقت اپنی پوری قوت و طاقت کے ساتھ اہل اسلام کے مقابلہ کے لیے تیار ہے۔

تاریخ کی ورق گردانی سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی روشنی جب مدینہ منورہ میں پہنچی اور اوس وخزرج نے

AsliAhleSunnet.com

دعوتِ اسلام پر لبیک کہا اور اس دین متین کے سایہ میں آ کر انھیں یہودی رئیسوں، چودھریوں اور ساہوکاروں سے نجات ملی جو انھیں آپس میں لڑا کر اپنی سیاسی و اقتصادی بالادستی برقرار رکھے ہوئے تھے تو ان کو یہ بات بہت گراں گزری اور وہ اسلام اور مسلمانوں کے درپے آزار ہو گئے، آئے دن اسلام کے خلاف سازشیں کیں اور اسلام کو مٹا دینے کے لیے کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا، وہ تمام ہتھکنڈے استعمال کیے جو قوم یہود کا طرۂ امتیاز ہے، پیغمبر اسلام کو جو ان کے حق میں یضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم، کا پیغام لے کر آئے تھے، یہود نے محض بغض و حسد (جو ان کا آبائی موصف ہے) کی وجہ سے اپنا دشمن بنا لیا، معرکۂ احد اور خندق ان کی ریشہ دوانیوں کا کرشمہ تھا جو قتل بنی قریظہ اور جلاوطنی بنی نضیر اور غزوۂ خیبر پر منتج ہوا۔

جب یہود کی تمام سازشیں ناکام ہو گئیں اور اسلام برق رفتاری سے پھیلتا گیا اور انھیں اپنی ظاہری مخالفت ناکام ہوتی نظر آئی تو انھوں نے اسلام کی صف میں بظاہر داخل ہو کر اسے اندر سے ختم کرنے کی کوشش کی جیسا کہ دینِ مسیح کے ساتھ وہ کر آئے تھے، چنانچہ عبداللہ بن سبا یہودی نے بظاہر اسلام قبول کر لیا اور اسلام جس کی کلید توحید ہے، اسے ختم کرنے کے لیے مخلوق کی الوہیت کا دعویٰ کیا۔ خلیفہ راشد عثمان غنی کے خلاف فتنہ برپا کیا، جو آپ کی شہادت کا سبب بنا، حضرت علی کی ولایت کا دعویٰ کیا جسے شدہ شدہ ان کی الوہیت تک پہنچا دیا۔ صحابہ کرام کی تکفیر کی اور اہلِ بیت کی محبت کا جھوٹا دعویٰ کر کے سادہ لوح مسلمانوں کو دھوکہ دیا، اس طرح اسلام کو ختم کرنے کے لیے پولوس یہودی کا پارٹ ادا کرنے کی کوشش کی، جس نے حقد و بغض کی وجہ سے عیسیٰ علیہ السلام کے بعد انجیل کو مسخ کیا اور دینِ مسیح میں تحریف کی۔

تقابل سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کا طریقۂ کار ایک تھا، چنانچہ پولوس نے جب نصرانیوں پر عرصۂ حیات تنگ کرنے کے باوجود ان کو دینِ حق سے نہ پھیر سکا، تو بظاہر عیسائی ہو جانے کا دعویٰ کیا، اور انجیل میں تحریف کی ذیل میں ہم پولوس یہودی اور عبداللہ بن سبا یہودی کی سازشوں اور ریشہ دوانیوں کا موازنہ کرتے ہیں:

(۱) پولوس پہلا شخص ہے جس نے عیسیٰ علیہ السلام کے اللہ اور ابن اللہ ہونے کا دعویٰ کیا۔
عبداللہ بن سبا پہلا شخص ہے جس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی الوہیت کا دعویٰ کیا۔

(۲) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں نے اس کے دعویٰ کی تردید کی۔
صحابہ کرام نے عبداللہ بن سبا کے دعویٰ کی تردید کی۔

(۳) پولوس یہودی بحر ابیض متوسط کے مسیحیوں کو اپنے اس غلط دعویٰ پر قائل نہ کر سکا۔

AsliAhleSunnet.com

عبداللہ بن سبا جزیرۃ العرب میں اپنی اس دعوت کے پھیلانے میں ناکام رہا۔

(۴) پولویس کی دعوت روم وایران کے مجوسیوں میں مقبول ہوئی۔
عبداللہ بن سبا کی دعوت فارس کے آتش پرستوں میں رواج پائی۔

(۵) پولویس نے بہت سارے شرعی مسائل کو جو توراۃ کے موافق تھے منسوخ کردیا۔
عبداللہ بن سبا نے بھی بہت سارے شرعی مسائل کو منسوخ قرار دیا اور بہت سارے جاہلی اور پارسی عقائد اسلام میں داخل کرنے کی کوشش کی۔

(۶) پولویس اپنی اس سازش میں کامیاب رہا اور مسیحیت کو عقیدہ توحید سے پھیر کر تین خداؤں کا عقیدہ ایجاد کیا۔ جو عیسائیوں میں رائج و مقبول ہوا۔ خاص طور پر غنیقیہ کی کانفرنس میں جو ۳۲۵ء میں قائم ہوئی تھی، شرکاء کانفرنس نے بھاری اکثریت سے پاس کیا کہ مسیح ابن اللہ ہیں، اور ان لوگوں پر لعنت کی جنھوں نے اس کے خلاف عقیدہ ظاہر کیا اور اناجیل اربعہ (یوحنا، لوقا، متی، مرقس) کے علاوہ انجیلوں کو پڑھنا حرام قرار دیا۔ خاص طور پر انجیل برنابا جو اصل انجیل کے بہت حد تک موافق ہے اور جس کے مقدمے میں برنابا نے پولویس کی دعوت پر سخت تنقید کی ہے اور اس کی دعوت کو جھوٹ اور موضوع کہا ہے، اس کو پڑھنا حرام قرار دیا۔

لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی حفاظت کی ذمہ داری خود لی ہے (انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون) اس لیے اس بارے میں عبداللہ ابن سبا کی سازشیں تو ناکام ہوگئیں اور وہ قرآن کی تحریف میں کامیاب نہ ہوسکا، لیکن ایک خاص طبقہ میں تحریف قرآن کا عقیدہ رائج کر گیا۔ البتہ عام مسلمانوں نے اسے ملک بدر کردیا اور اس کے مقلدین جو شیعہ کے نام سے مشہور ہیں، ان میں غالی شیعوں کے کفر کا فتویٰ دیا۔

اس مختصر موازنہ سے واضح ہوگیا کہ شیعہ دراصل یہود کے پروردہ ہیں اور دونوں کی ریشہ دوانیاں ایک نوعیت کی ہیں۔ اسی لیے ان دنوں ایرانی حکومت کی دوستی اسرائیلی یہودیوں سے مسلمانوں کے خلاف کچھ زیادہ ہی مضبوط ہوگئی ہے اور ایران ہر وہ کام جو اسرائیل کے مفاد میں ہے تیزی سے انجام دینے کی کوشش کررہا ہے، شیعوں کی طویل مفسدانہ تاریخ کے آئینہ میں یہ کوئی تعجب خیز بات نہیں، مگر افسوس و تعجب اس پر ہے کہ یہ سب کچھ اسلام کے نام پر ہو رہا ہے۔ اور نوجوانان امت دانستہ و نادانستہ اس دھوکا کا شکار ہو رہے ہیں۔

امام ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب موضوعات ۱/۳۳۶ میں فضائل علی رضی اللہ عنہ کے سلسلے میں

AsliAhleSunnet.com

شیعوں کی وضع کردہ احادیث ذکر کرنے سے پہلے "تمہید" کہا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فضائل بکثرت صحیح احادیث سے ثابت ہیں، لیکن روافض نے اس پر قناعت نہیں کی اور ان کے فضائل میں حدیثیں گھڑ لیں۔ پھر روافض کی تین قسمیں بیان کرنے کے بعد امام شعبی رحمہ اللہ کا قول ان کے مزید تعارف کے لیے سنداً ذکر کیا ہے۔

حضرت امام شعبی (عامر بن شراحیل (م ۱۰۴) مشہور تابعی) جنھوں نے شیعوں کو قریب سے پہچانا تھا، فرماتے ہیں کہ:-

" اے مالک! اگر میں چاہوں تو شیعہ میرے غلام بن جائیں اور میرے حسب خواہش میرے گھر کو سیم وزر سے بھر دیں وہ صرف اس لیے کہ میں حضرت علی کے سلسلے میں کوئی جھوٹی روایت گھڑ لوں، لیکن خدا کی قسم میں نے ایسا نہیں کیا، اے مالک میں نے عام گمراہ نظریات و آراء، و افکار کو پڑھا اور چھان بین کی اس میں شیعہ سے بڑھ کر احمق کوئی قوم نہیں پائی، سچ تو یہ ہے کہ اگر یہ چوپایوں کی نسل سے ہوتے تو گدھے ہوتے اور اگر پرندوں کی نسل سے ہوتے تو گدھ کی قبیل سے ہوتے، لہٰذا عام گمراہ کن آراء جن سے متنبہ رہنے کی ضرورت ہے، ان میں سب سے بُرے آراء شیعہ کے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد حکومت میں کتنوں کو نذر آتش کیا اور کتنوں کو ملک بدر کیا۔ عبداللہ بن سبا (رئیس الرافضہ) اور اس کے علاوہ دیگر یہودیوں کو ملک چھوڑنے پر مجبور کیا، شیعہ اور یہود کا ایک ہی مشن ہے، یہود نے جس طرح کہا کہ ملک صرف آل داؤد میں رہے گا، اسی طرح شیعہ کا بھی کہنا ہے کہ امارت کا حق صرف حضرت علی کی اولاد کو ہے۔ یہود کا کہنا ہے کہ جہاد فی سبیل اللہ دجال کے خروج تک جائز نہیں ہے، اسی طرح شیعہ نے بھی کہا کہ مہدی موعود کے خروج تک جہاد جائز نہیں ہے۔ یہود مغرب کی نماز اس وقت تک موخر کرتے ہیں جب تک کہ تاروں کا جھرمٹ پورے طور پر نظر نہ آنے لگے تو روافض بھی یہی کرتے ہیں۔ یہود اپنے دروازوں پر پردہ ڈالتے ہیں، روافض بھی اسی پر عمل کرتے ہیں، یہود نے توراۃ کو پھاڑ ڈالا، روافض نے بھی قرآن کے ساتھ یہی روا رکھا، یہود مسلمانوں کا خون حلال گردانتے ہیں، اور یہی اعتقاد روافض کا بھی ہے۔ یہود تین طلاق کو کچھ نہیں شمار کرتے اور یہی روافض بھی کرتے ہیں۔ یہود حضرت جبریل علیہ السلام سے بغض رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فرشتوں میں جبریل ہمارا دشمن ہے اور روافضہ کا بھی اسی طرح کہنا ہے کہ جبریل نے وحی پہنچانے میں غلطی کی ۔ لیکن یہود و نصاریٰ کے بعض فرقے بہر حال شیعوں سے بہتر ہیں، وہ اس طرح کہ یہود سے سوال کیا گیا کہ تمھاری ملت میں سب سے بہتر کون لوگ ہیں؟ تو جواب دیا کہ اصحاب موسیٰ، اور نصاریٰ سے پوچھا گیا تو انھوں نے جواب دیا کہ اصحاب عیسیٰ، لیکن روافض سے دریافت کیا گیا کہ تمھارے مذہب میں سب سے بُرے

(باقی صفحہ پر)

AsliAhleSunnet.com

زہد و تصوف: اسلام کی نظر میں (قسط نمبر ۴ آخری)

زُہد کے موضوع پر تالیف کی گئی کتابیں

ڈاکٹر عبدالرحمن بن عبدالجبار الفریوائی — ترجمہ: محمد حنیف مدنی

۱- الزھد: مولف، زائدہ بن قدامہ ابو الصلت کوفی، متوفی ۱۶۰ھ، داؤدی نے "طبقات المفسرین" (۱/۱۷۵) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۲- الزھد والرقائق (مطبوع)، مولف، عبداللہ بن مبارک، متوفی ۱۸۱ھ، حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۲/۱۴۲۲) میں زہد کی کتابوں کے ضمن میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۳- زیادات علی زھد ابن المبارکؒ: مولف ابو عبداللہ حسین بن حسن مروزی، متوفی ۲۴۶ھ

۴- زیادات علی زھد ابن المبارکؒ: مولف، نعیم بن حماد، متوفی ۲۲۸ھ

۵- زیادات علی زھد ابن المبارکؒ: مولف یحیی بن صاعد، متوفی ۳۱۸ھ

ابن مبارک کی کتاب "الزھد" شیخ حبیب الرحمن اعظمی کی تحقیق کے ساتھ چھپ چکی ہے۔ ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۶۸) میں اس کا تذکرہ بنام "الرقائق" کیا ہے۔ جو مروزی اور نعیم بن حماد کی روایت سے مروی ہے اور حافظ ابن حجر "المعجم المفہرس" (۱/۲۳۸/أ) میں اس کا ذکر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ: اس میں مروزی کی زیادات ہیں جو ابن مبارک کے غیر سے مروی ہیں اور ابن صاعد کی زیادات ہیں۔ جو ان کے اپنے شیوخ سے مروی ہیں۔ فواد سزکین کا بیان ہے کہ اس دور کی سب سے قدیم کتاب جو ہم تک پہنچی ہے وہ ابن مبارک کی کتاب الزھد ہے (تاریخ التراث العربی ۲/۳۱۴)

۶- کتاب الزھد: مولف، ابو مسعود معافی بن عمران ازدی، موصلی متوفی ۱۸۵ھ

حافظ ذہبیؒ رقم فرماتے ہیں کہ زہد اور ادب میں ان کی متعدد تالیفات ہیں (تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۶۵)۔

AsliAhleSunnet.com

اس کا قلمی نسخہ مکتبہ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہے۔ حدیث نمبر ۳۵۹ مجموع، اوراق ۱۹/ (ملاحظہ ہو تاریخ التراث العربی: ۲/۳۳۳)

۷۔ **الرقائق**: مولفہ فضیل بن عیاض، متوفی ۱۸۷ھ، ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۶۸) میں اس کا تذکرہ بنام "رقائق الفضیل بن عیاض" کیا ہے۔

۸۔ **کتاب الزھد**: مولفہ محمد بن فضیل بن غزوان، متوفی ۱۹۵ھ۔

حافظ ذہبی ان کے ترجمہ میں رقمطراز ہیں کہ "وہ کتاب الزہد" اور "کتاب الدعاء" وغیرہ کے مصنف ہیں (تذکرۃ الحفاظ ۱/۳۱۵)۔ حافظ ابن حجر نے "المعجم المفہرس" (۱/۲۳۸) میں اس کا ذکر کیا ہے اور "اصابہ" میں اس کے کچھ اقتباس نقل فرمائے ہیں۔ داؤدی نے طبقات المفسرین (۲/۲۲۴) میں اسے ذکر کیا ہے۔ (اور ملاحظہ ہو تاریخ التراث العربی (۱/۱۳۹)

۹۔ **کتاب الزھد**: مولفہ وکیع بن جراح (رؤاسی، متوفی ۱۹۷ھ۔ یہ کتاب راقم کی تحقیق کے ساتھ مکتبہ الدار، مدینہ منورہ سے ۱۴۰۴ھ میں تین اجزاء میں چھپ چکی ہے۔

۱۰۔ **الزھد لابن وھب**: مولفہ عبداللہ بن وہب بن مسلم، متوفی ۱۹۷ھ

حافظ ذہبی، سحنون کے ترجمہ میں لکھتے ہیں: کہا گیا ہے کہ جب سحنون پر مغازی ابن وہب پڑھی جاتی تھی تو ان کے آنسو بہنے لگتے اور جب ان پر الزہد لابن وہب پڑھی جاتی تو رونے لگتے۔ (سیر اعلام النبلاء ۱۲/۶۷)

۱۱۔ **الزھد**: مولفہ سیار بن حاتم، متوفی ۲۰۰ھ یا اس کے بعد۔ حافظ نے تہذیب التہذیب (۳/۲۰۳) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۱۲۔ **الزھد**: مولفہ ابوعثمان سعید بن منصور مروزی، متوفی ۲۲۷ھ۔ ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۱) میں اور سمعانی نے التحبیر فی المعجم الکبیر (۲/۲۲، ۳۴۵) میں اسے ذکر کیا ہے۔

۱۳۔ **کتاب الزھد**: (مطبوع): مولفہ اسد بن موسیٰ معروف بہ اسد السنہ، متوفی ۲۱۲ھ

حافظ ابن حجر نے "المعجم المفہرس" (۱/۲۳۹) میں اسی نام سے موسوم کرکے اس کا ذکر کیا ہے اور ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۰) میں اسے بنام "الزہد والعبادۃ والورع" ذکر کیا ہے۔ نیز سمعانی نے التحبیر (۱/۵۶، ۴۷۹) میں اور حاجی خلیفہ نے "کشف الظنون" (۲/۲۳۴) میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ابن رجب نے "الخشوع فی الصلاۃ (۳۰)

AsliAhleSunnet.com

میں اس سے اخذ و استفادہ کیا ہے اور اس کا نام "الورع" ذکر کیا ہے۔

اس کی تحقیق اور جرمنی زبان میں ترجمہ کا کام آر، جی، خوری (R-G-KHOURY) نے انجام دیا ہے یہ کتاب ۱۹۷۶ء میں ویسبادن (WIES BADEN) میں چھپ چکی ہے اور اس کا ایک نسخہ برلین کی لائبریری (مغربی جرمنی) میں موجود ہے، جس کی میکروفلم جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں (نمبر ۱۰۵۸) موجود ہے۔

۱۴۔ کتاب التصوف = الزھد: مولف ابوالنضر بشر حافی، متوفی ۲۲۶ھ، اس کا ایک نسخہ خدابخش لائبریری پٹنہ (ہند) میں موجود ہے۔ (۱/۱۴۱، نمبر ۱۳۷) ملاحظہ ہو تاریخ التراث العربی (۲/۴۳۶)

۱۵۔ الزھد: مولف امام ابوعبداللہ احمد بن حرب نیشاپوری، متوفی ۲۳۴ھ۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۲/۱۴۲۲) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۱۶۔ کتاب الزھد: مولف ابوبکر بن ابی شیبہ متوفی ۲۳۰ھ (۱تا ۱۴، اجزاء)

سمعانی نے "التحبیر" (۲/۲۷۶) میں اپنی مسموعات میں اس کا ذکر کیا ہے اور مولف نے اپنی "مصنف" میں کتاب الزہد کو درج کیا ہے، جو "مصنف" کا ایک جزء ہے، مستقل کتاب نہیں۔

۱۷۔ کتاب الزھد والرقائق: مولف ابوجعفر محمد بن حسین برجلانی، متوفی ۲۳۸ھ (تاریخ بغداد ۲/۲۲۲، طبقات الحنابلہ ۱/۲۹۰، الانساب ۲/۱۳۹، اللباب ۱/۱۳۴، المیزان ۳/۵۲۲، الفہرست لابن ندیم (۲۶۲)۔

۱۸۔ الزھد (مطبوع) مولف امام احمد بن حنبل، متوفی ۲۴۱ھ۔

برادرم محمد الیاس بن عبدالقادر ہندی فاضل کلیۃ الحدیث، جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ نے اس کتاب میں وارد احادیث و آثار کی فہرست مرتب کی ہے، اس فہرست کے لحاظ سے یہ کتاب ۲۳۴۵ نصوص پر مشتمل ہے، ابن خیر کا بیان ہے کہ یہ کتاب بیس اجزاء پر مشتمل ہے (۲۶۹) حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (۱/۲۳۷/ب، ۲۳۸/۱) میں اس کا ذکر کیا ہے اور تعجیل المنفعہ (۸) میں رقمطراز ہیں کہ یہ ضخیم کتاب ہے جو مسند کی ایک تہائی کے بقدر ہے حالانکہ مسند بڑی کتاب ہے۔ اس میں ایسی احادیث اور آثار ہیں جن کا بڑا حصہ مسند میں نہیں ہے، یہ کتاب ناکمل طور پر مطبوع ہے۔ ان شاء اللہ اس کتاب کی دوبارہ تحقیق کا راقم ارادہ رکھتا ہے۔

۱۹۔ زیادات عبداللہ بن احمد علی زھد ابیہ: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام احمد کی کتاب الزہد میں

AsliAhleSunnet.com

عبداللہ کے زوائد ہیں جو ان کے والد کے غیر سے مروی ہیں، حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۲/ ۱۴۲۳، ۹۵۷) میں اور اسماعیل پاشا نے ہدیۃ العارفین (۲/ ۴۸) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۲۰۔ الورع: (مطبوع): مولفہ امام احمد، مروزی نے امام احمد سے اس کی روایت کی ہے اور حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (۱/ ۲۵۰) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۲۱۔ الزھد: مولفہ ہناد بن سری، متوفی ۲۴۳ھ

ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۵) میں اس کا ذکر کیا ہے، حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ زہد میں ان کی بڑی تصنیف ہے۔ (تذکرۃ الحفاظ ۲/ ۵۰۹)۔ نیز ملاحظہ ہو کشف الظنون (۲/ ۱۴۲۲)، التحبیر فی المعجم الکبیر (۱/ ۵۸۳) الرسالۃ المستطرفہ- للکتانی (۵۱)۔

اس کا ایک قلمی نسخہ جاریٹ میں موجود ہے ۱۴۱۹ (ق ۹۸) ۵۳۱ھ۔ ملاحظہ ہو تاریخ التراث العربی (۱/ ۱۶۶) اور ایک دوسرا نسخہ احمد ثالث کی لائبریری (ترکی) میں موجود ہے۔ نمبر (۵۹۱)

اس کتاب کے ٹائیٹل پر مولف کا نام "ابن ابی الدنیا" ثبت ہے، اسی لیے اس کے فہرست نگار نے اس کا انتساب ابن ابی الدنیا کی طرف کر دیا ہے اور فواد سزکین نے اسی کا اتباع کیا ہے۔ حالانکہ درحقیقت یہ کتاب ہناد بن سری کی تصنیف ہے۔ راقم نے اس کی تحقیق اور اس کے نصوص کی تخریج کا کام انجام دیا ہے، جو فی الحال زیر طبع ہے۔ فواد سزکین سے یہ وہم بھی ہوا ہے کہ انھوں نے ہناد کی تالیفات میں ایک منتخب کا ذکر کیا ہے۔ بنام "منتقی من حدیث بقی بن مخلد و ہناد و الفارسی" جو مکتبہ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہے، مجموع ۱۲۹ (۲۲۵/ أ- ۲۳۶/ ب) تاریخ کتابت نویں صدی ہجری ہے۔ حالانکہ یہ ہناد دوسرے ہیں جو ہناد بن سری سے متاخر ہیں اور ان کا ترجمہ لسان المیزان میں ہے۔ اس منتخب میں جو احادیث وارد ہیں ان کا ہناد کی ان مرویات سے کوئی لگاؤ نہیں جو ان کی زہد وغیرہ میں وارد ہیں۔

۲۲۔ الزھد: مولفہ حارث بن اسد محاسبی، متوفی ۲۴۳ھ۔ ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۱) میں اس کا ذکر کیا ہے اور فواد سزکین نے ان کی ایک کتاب "کتاب المکاسب والورع والشبہات" کا ذکر کیا ہے جو مخطوط، مکتبہ جار اللہ (ترکی) میں موجود ہے۔ (تاریخ التراث العربی ۲/ ۴۴۰)

۲۳۔ الزھد: مولفہ ابن ابی الحواری، متوفی ۲۴۶ھ۔ ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۷) میں اس کا

AsliAhleSunnet.com

ذکر کیا ہے۔

۲۴۔ زهد ابن سیرین وایوب ووهیب بن الورد وابراهیم بن ادهم وسلیمان الخواص: مولف احمد بن ابراہیم دورقی، متوفی ۲۴۶ھ، ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۴) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۲۵۔ کتاب الرقائق: مولف ابو احمد محمد بن احمد عسال اصبہانی، متوفی ۳۴۹ھ (ملاحظہ ہو تذکرۃ الحفاظ ۳/۹۸)

۲۶۔ الزهد وما يجب على المتناظرين من حسن الأدب: مولف، محمد بن سحنون، متوفی ۲۵۶ھ ابن خیر نے اپنی فہرست (۳۰۱) میں اسے ذکر کیا ہے۔

۲۷۔ کتاب الزهد: مولف ابواسحاق ابراہیم بن عبداللہ بن جنید ختلی نزیل سامرا، متوفی ۲۶۰ھ

ذہبی کا بیان ہے کہ زہد و رقائق میں ان کی متعدد کتابیں ہیں۔ (تذکرۃ الحفاظ ۲/۱۴۹)

خطیب فرماتے ہیں کہ وہ زہد و رقائق کے باب میں متعدد کتابوں کے مولف ہیں (تاریخ بغداد ۶/۱۲۰) اور نیز ملاحظہ ہو الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم (۱/۱/۱۱۰)۔ سہمی نے تاریخ جرجان (۱۴۶) میں ان کی کتاب الزہد سے ایک روایت کی تخریج کی ہے۔ سزگین نے ان کی ایک کتاب "المحبة لله" کا ذکر کیا ہے، جو بہ شکل مخطوط مکتبہ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہے، اور ایک دوسری تالیف "کتاب الاولیاء" کا ذکر کیا ہے۔ جس سے حافظ ابن حجر نے اصابہ میں اخذ کیا ہے (تاریخ التراث ۲/۴۲۹)

۲۸۔ کتاب فی ذم الدنیا والزهد فیها: مولف ابو جعفر بن محمد بن مثنی بن زیاد، سمار، متوفی ۲۶۰ھ

یہ کتاب بہ شکل مخطوط مکتبہ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہے (۸۹ م) اوراق ۱۴۶ ا، تاریخ کتابت چھٹی صدی ہجری (ملاحظہ ہو تاریخ التراث العربی ۲/۴۴۸) اور اس کی ایک فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں موجود ہے۔

۲۹۔ الزهد: مولف ابو زرعہ عبید اللہ بن عبدالکریم بن یزید رازی، متوفی ۲۶۴ھ۔

اس کے کچھ اقتباسات اصابہ میں پائے جاتے ہیں، (ملاحظہ ہو تاریخ التراث العربی ۲۲۶)

۳۰۔ الزهد: مولف ابو داؤد سلیمان بن اشعث سجستانی، متوفی ۲۷۵ھ

اس کا قلمی نسخہ مکتبہ قرویین (فاس) میں موجود ہے۔ ابن خیر نے اپنی فہرست (۱۰۹، ۲۷۴) میں اس کا ذکر کیا ہے اور حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (۱/۴۱ ۲) میں ابن داسہ عن ابی داؤد کی روایت سے

AsliAhleSunnet.com

ذکر کیا ہے اور حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۲/۱۴۲۳) میں اس کا ذکر کیا ہے اور مغربی نسخہ کی میکروفلم جو مغربی خط میں ہے، جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں موجود ہے، اس کتاب کا اکثر حصہ امام احمد کی کتاب الزہد کی طرح آثار واقوال پر مشتمل ہے۔

۳۱۔ زوائد ابن ابی داؤد علی کتاب ابیہ: حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۲/۱۴۲۳) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۳۲۔ کتاب الزھد: مولفہ ابو حاتم محمد بن ادریس بن منذر حنظلی رازی، متوفی ۲۷۷ھ۔

اس کے کچھ منتخبات مکتبہ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہیں، مجموعہ ۲۸/۱۰ (ق ۱۰)، ۱۳۸/ا۔ ۱۴۶/ب، تاریخ کتابت ۵۰۰ھ اور اس کی ایک فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں موجود ہے نمبر (۳۲) اور تاریخ کتابت ۵۸۴ھ ہے، اور ملاحظہ ہو تاریخ التراث (۱/۲۴۰)

۳۳۔ الزھد: مولفہ جعفر بن محمد بن شاکر صائغ، متوفی ۲۷۹ھ، ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۱) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۳۴۔ الزھد: مولفہ ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ تر، متوفی ۲۷۹ھ۔

حافظ ابن حجر تہذیب (۹/ ۳۸۹) کے اندر ان کے ترجمہ میں رقمطراز ہیں کہ ابو عیسیٰ (ترمذی) کی کتاب الزہد ایک مستقل کتاب ہے جو ہم تک نہیں پہنچی ہے۔

راقم کا خیال ہے کہ حافظ نے مستقل تالیف کی جانب اشارہ اس لیے کیا ہے کہ امام ترمذی نے اپنی سنن میں زہد ورقاق کے ابواب کو ذکر کیا ہے۔

۳۵۔ الورع: مولفہ ابن ابی الدنیا، متوفی ۲۸۱ھ، ابن خیر نے اپنی فہرست میں اسے ذکر کیا ہے، اس کی ایک فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے مکتبہ میں موجود ہے مجموعہ ۴۵، تاریخ کتابت ۵۶۲ھ

۳۶۔ الرقۃ والبکاء: مولفہ ابن ابی الدنیا، متوفی ۲۸۱ھ، حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (ق ۷۶/ا) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۳۷۔ کتاب ذکر الدنیا والزھد فیھا والصمت وحفظ اللسان والعزلۃ: مولفہ ابن ابی عاصم، متوفی ۲۸۷ھ۔ ان سے ابو بکر قباب نے اس کی روایت کی ہے، حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (۱/۲۶)۔

AsliAhleSunnet.com

۲۶) میں اور سمعانی نے التحبیر (۲/ ۲۷۶) میں اسے ذکر کیا ہے ۔ اس کی ایک فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں موجود ہے (مجموعہ ۱۴۷ (۱۰۰۹) - ڈاکٹر عبد العلی عبد الحمید کی تحقیق سے دار السلفیہ بمبئی، ہند میں چھپ چکی ہے۔

۳۸- کتاب الروضة فی الزھد : مولفہ محمد بن احمد بن برار عبدی، متوفی ۲۹۰ھ (تذکرۃ الحفاظ ۲/ ۶۵۹) ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۴) میں اسے ذکر کیا ہے۔

۳۹- الورع : مولفہ ابوبکر احمد بن علی بن سعید بن ابراہیم قرشی، اموی، متوفی ۲۹۲ھ ۔ اس کا ایک نسخہ مکتبہ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہے، تصوف ۱۲۹/ اوراق ۲۹، تاریخ کتابت نویں صدی ہجری۔ ملاحظہ ہو تاریخ التراث (۱/ ۲۱۴)

۴۰- الورع : مولفہ محمد بن نصر مروزی، متوفی ۲۹۴ھ ۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۲/ ۱۴۶۹) میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۴۱- کتاب الزھد لابراھیم بن ادھم : (دو اجزاء) : مرتبہ بن حسن بن قیتبہ، متوفی ۳۱۰ھ ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۹۹) میں اسے ذکر کیا ہے۔

۴۲- شمائل الزھاد : مولفہ محمد بن عقیل بن ازہر بن عقیل بلخی امام حافظ، ثقہ، متوفی ۳۱۶ھ ۔ حافظ ذہبی نے سیر اعلام النبلاء (۲/ ۲۲) میں اس سے اخذ کیا ہے۔

۴۳- الزھد : مولفہ عبد الرحمن بن ابی حاتم رازی، متوفی ۳۲۷ھ - داؤدی نے طبقات المفسرین (۱/ ۲۸۰) میں، سیوطی نے طبقات المفسرین (۶۳) میں اور معلمی نے مقدمہ تقدمۃ الجرح والتعدیل سے اسے ذکر کیا ہے۔

۴۴- زھد الثمانیہ من التابعین لعلقمۃ بن مرثد : ابن ابی حاتم متوفی ۳۲۷ھ کی روایت ہے ابن خیر نے اپنی فہرست (۳۰۰) میں اور حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (۱/ ۵۵۹) میں اسے ذکر کیا ہے۔ اس ایک نسخہ مکتبہ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہے ۔ مجموعہ ۱۱ (۱۶۰/ أ - ۱۶۶/ أ) تاریخ کتابت چھٹی صدی ہجری۔ ملاحظہ ہو تاریخ التراث (۱/ ۲۸۸ و ۲/ ۴۲۰ - ۴۲۱)- ابونعیم نے حلیہ میں تراجم کے ضمن میں اسے اپنی سندوں سے ذکر کیا ہے جو علقمہ تک پہنچتی ہیں ابن ابی حاتم کے علاوہ دیگر طریق سے جیسا کہ اس کی تحقیق کے مقدمہ میں

AsliAhleSunnet.com

میں نے مفصلاً بیان کر دیا ہے، یہ کتاب میری تحقیق سے مکتبۃ الدار مدینہ منورہ (دوسرا ایڈیشن) اور جامعہ سلفیہ بنارس سے شائع ہو چکی ہے۔

۴۵- کتاب الزہد الکبیر: مولفہ امام ابوالحسن علی بن محمد مصری بغدادی متوفی ۳۳۸ھ۔ یہ کتاب چالیس کتابوں پر مشتمل ہے۔ ذہبی کا بیان ہے کہ انھوں نے زہد میں کافی کتابیں تالیف کی ہیں (سیر اعلام النبلاء ۱۵/۳۸۱) نیز ملاحظہ ہو فہرست (۲۶۲)

۴۶- کتاب فی معنی الزہد واقوال الناس فیہ، وصفۃ الزاہدین (مخطوط): مولفہ ابوسعید بن الاعرابی، متوفی ۳۴۱ھ۔ ملاحظہ ہو تاریخ التراث (۲/۴۷۷)۔ حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (۱/۲۴۵) میں بنام "الزہد والمعاملات" اس کا ذکر کیا ہے، ان کی کتاب "طبقات النساک" بھی ہے۔ ملاحظہ ہو تاریخ التراث (۵/۷۸۴)

۴۷- الرقائق والحکایات: مولفہ ابوالحسن خیثمہ بن سلیمان بن حیدرہ قرشی طرابلسی، متوفی ۳۴۳ھ۔ اس کا ایک قلمی نسخہ چسٹربٹی میں موجود ہے ۳۴۹۵ /۲، قسم ۱ (ق ۱۰-۱۴)، تاریخ کتابت ۵۳۹ھ، نیز اس کا قلمی نسخہ مکتبۃ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہے۔ مجموعہ ۳/۸۲، (قسم ۱، ۱۷۵/أ - ۱۸۶/أ) ملاحظہ ہو تاریخ التراث (۱/۲۹۹)۔

۴۸- الفوائد والزہد والرقائق والمراثی: (مخطوط) مولفہ ابومحمد جعفر بن محمد خلدی خواص متوفی ۳۴۸ھ۔ تصوف میں بھی ان کا ایک رسالہ ہے۔ ملاحظہ ہو تاریخ التراث (۲/۴۹۷)

۴۹- الزہد: مولفہ محمد بن حسین ابوبکر آجری متوفی ۳۶۰ھ، حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۲/۱۴۲۲) میں اسے ذکر کیا ہے۔

۵۰- کتاب الزہد: مولفہ امام ابواحمد محمد بن احمد بن شعیب شعیبی نیشاپوری، شیخ حاکم متوفی ۳۵۷ھ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (۲/۱۴۲۲) میں اسے ذکر کیا ہے۔

۵۱- الزہد: مولفہ محمد بن اسماعیل شکلی، شیخ ابن شاہین، مالکی نے "تسمیۃ ما ورد بہ الخطیب" میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو، طحان کی کتاب "الحافظ الخطیب البغدادی واثرہ فی علوم الحدیث" (۲۹۵)

۵۲- کتاب الزہد: مولفہ ابن شاہین، ابوحفص عمر بن احمد بن عثمان، متوفی ۳۸۵ھ، ذہبی رقمطراز ہیں

AsliAhleSunnet.com

کہ زہد میں ان کی ایک کتاب ہے جو نسو اجزاء پر مشتمل ہے (تذکرۃ الحفاظ ۳/۴۴ ۱۸). حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (۱/۴۴ ۲) میں اسے ذکر کیا ہے اور اس کا نام رکھا ہے : "جزء فی الزہد والرقائق والوعید وغیر ذالک"

۵۳ - الزهد : مولف ابوالقاسم خلف بن قاسم اندلسی ابن دباغ، متوفی ۳۹۳ھ. ملاحظہ ہو تذکرۃ الحفاظ (۳/۲۱۵)

۵۴ - حیاۃ القلوب فی الرقائق والزهد:
۵۵ - المواعظ المنظومة فی الزهد :
۵۶ - أنس المریدین فی الزهد :

یہ تینوں کتابیں ابن ابی زمنین، محمد بن عبداللہ بن عیسی بن محمد، ابوعبداللہ متوفی ۳۹۹ھ کی تالیف ہیں، داؤدی نے طبقات المفسرین (۲/۱۶۴)

میں ان کا ذکر کیا ہے۔

۵۷ - کتاب الزهد : مولف ابوسعید عبدالملک بن ابی عثمان نیشاپوری خرکوشی متوفی ۴۰۷ھ (شذرات الذہب ۳/۱۸۴)

۵۸ - کتاب الزهد : مولف ابوعبدالرحمن سلمی، متوفی ۴۱۲ھ، سلمی نے "طبقات الصوفیہ" (۳) میں اسے ذکر کیا ہے، اس کے مولف (ابوعبدالرحمن سلمی) تصوف کے بارے میں حدیثیں گھڑنے کی تہمت ہے۔

۵۹ - المواعظ والرقائق : مولف ابوعلی حسن بن علی بن ابراہیم اہوازی متوفی ۴۴۶ھ. حافظ ابن حجر نے اس کا دسواں جزء المعجم المفہرس (۱/۴۹ ۲) میں ذکر کیا ہے۔

۶۰ - ذم الدنیا والزهد فیها : مولف اسماعیل بن علی استرآبادی، متوفی ۴۴۸ھ (مخطوط) اس کی ایک فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں نمبر (۱۶۱۳) موجود ہے۔

۶۱ - رسالة فی معنی الفقه والزهد : مولف ابن حزم اندلسی، متوفی ۴۵۶ھ. ملاحظہ ہو "ابن حزم الاندلسی وجہودہ فی البحث التاریخی الحضاری"، مولف د/ عبدالحلیم عویس، دارالاعتصام، مصر ص ۱۱۳

۶۲ - الزهد الکبیر : مولف ابوبکر احمد بن حسین بیہقی، متوفی ۴۵۸ھ. اس کا قلمی نسخہ بڑی سائز کا مکتبہ آصفیہ، حیدرآباد ہند میں موجود ہے اور نیز اس کا قلمی نسخہ مکتبہ عارف حکمت، مدینہ منورہ میں موجود ہے، تاریخ کتابت ۶۳۶ھ ہے، تقی الدین مظاہری نے اس کی تحقیق کی ہے، جو ان کے ڈاکٹریٹ کا موضوع بحث مقرر تھا۔ اس کی فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں (نمبر ۵۳) موجود ہے۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون

AsliAhleSunnet.com

۲/ ۲۲ ۱۴۴) میں اور کتانی نے الرسالۃ المستطرفۃ (۵۱) میں اس کتاب کا ذکر کیا ہے ۔

۶۳ ۔ الزھد : مولفہ خطیب بغدادی ، متوفی ۴۶۳ھ ۔ حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس (۱/ ۳۴۲) میں اس کا ذکر کیا ہے اور موارد الخطیب " (۸۱) میں اس کا نام " المنتخب من الزھد والرقائق " مذکور ہے ۔

۶۴ ۔ شفاء الصدور فی الزھد والرقائق : مولفہ عبد الرحمن بن محمد بن عتاب بن محسن اندلسی ، قرطبی (۴۳۳ھ ۔ ۵۲۰ھ) یہ ضخیم کتاب ہے (الصلۃ لابن بشکوال (۲/ ۳۴۹) ، ہدیۃ العارفین (۱/ ۵۱۸) ، المولفین (۵/ ۱۸۴)

۶۵ ۔ کتاب فی الرقائق : مولفہ عبد الحق بن عبد الرحمن اشبیلی ، صاحب الاحکام ، متوفی ۵۸۱ھ ، حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ (۴/ ۱۴۰) میں اس کا ذکر کیا ہے ۔

۶۶ ۔ الزھد : مولفہ ابو بکر عز بن رزق (   ) ابن خیر نے اپنی فہرست (۲۷۶) میں اسے ذکر کیا ہے ۔

۶۷ ۔ کتاب الرقۃ والبکاء : مولفہ عبد الغنی بن عبد الواحد مقدسی جماعیلی (۵۴۱ھ ۔ ۶۰۰ھ) اس کی ایک فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں موجود ہے ، مجموع نمبر (۱۳۴) ۔ تاریخ کتابت ۱۴۸۷ھ ۔

۶۸ ۔ کتاب فی الرقائق : مولفہ ابو علی حسن بن اسماعیل بن حسن السکندرانی معروف بہ ابن الکبی (۵۳۱ ۔ ۶۰۵ھ) یہ ضخیم کتاب ہے جو چند جلدوں میں ہے جیسا کہ منذری نے التکملہ لوفیات النقلہ " (۲/ ۱۶۲) میں بیان کیا ہے ۔

۶۹ ۔ کتاب الادب والرقائق (مخطوط) : مولفہ جلال الدین عبد الرحمن سیوطی ، متوفی ۹۱۱ھ ۔ اس کا قلمی نسخہ مکتبہ ظاہریہ (دمشق) میں موجود ہے ، جس کی ایک فوٹو کاپی جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کی لائبریری میں (نمبر ۱۴۹۳) موجود ہے ۔

۷۰ ۔ کتاب الزھد : مولفہ ثابت بن دینار ، متوفی ۱۵۰ھ ۔ فواد سزگین کا بیان ہے کہ یہ پہلی کتاب ہے جسے ہم فن زہد میں پہچانتے ہیں ، اس کا مولف محدث ، شیعہ ، مفسر اور فقیہ ہے ۔ (تاریخ التراث ۲/ ۴۳۱ و ۲/ ۴۶۲

زہد کے موضوع پر یہ وہ تالیفات ہیں جن سے میں واقف ہو سکا ، ایک قابل ذکر بات یہ باقی رہ گئی ہے کہ محدثین کرام نے اپنی تالیفات میں زہد و رقاق کی حدیثوں کو بہ عنوان کتاب الزہد یا کتاب الرقاق یا کتاب الورع ذکر کرنے کا اہتمام کیا ہے ۔

یہی حال ادباء کا بھی ہے کہ وہ زہد کے ابواب کو اپنی مولفات میں بالخصوص ذکر کرتے ہیں ، جیسا کہ ابن قتیبہ نے " عیون الاخبار " میں اور جاحظ نے " البیان والتبیین " میں کیا ہے کہ ان دونوں حضرات نے ان احادیث و آثار کو ذکر کیا ہے جو اس باب میں وارد ہیں ۔ ●●●

AsliAhleSunnet.com

آفتابِ طریقت، ماہتابِ معرفت

برصغیر پاک وہند میں پیری مریدی کے کاروبار سے متعلق آج ہم ایک ایسی شخصیت کی تحریر کے کچھ اقتباسات پیش کر رہے ہیں جو غیر مذہبی اور غیر جانبدار ہیں، انھوں نے کسی مذہبی تعصب کی بنا پر نہیں بلکہ اپنے مشاہدات و تجربات کی روشنی میں حقائق پیش کیے ہیں، جن سے اس پیشہ پیری کا خوفناک چہرہ بے نقاب ہوتا ہے۔ ہماری مراد مرحوم صدر پاکستان محمد ایوب خان کے سکریٹری جناب قدرت اللہ شہاب سے ہے، جنھوں نے اپنی شاہکار تصنیف "شہاب نامہ" میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے جو ہدیۂ قارئین ہے۔ "ادارہ"

"حضرت قبلہ وکعبہ فخر سالکاں رہنمائے، عاشقاں، آفتاب طریقت ماہتاب معرفت، جناب مخدوم زادہ غلام مرشد خان صاحب پیر، لینڈ لارڈ اینڈ لیڈر"

یہ کسی مزار کا کتبہ نہیں بلکہ ایک جیتے جاگتے انسان کا تعارفی کارڈ ہے جو ایک بہت بڑی گدی کے سجادہ نشین ہیں۔ آپ پکی سڑکوں پر ماسٹر بیوک استعمال کرتے ہیں۔ کچی سڑکوں کے لیے شیورلٹ اسٹیشن ویگن ہے، شکار کے لیے جیپوں کا انتظام ہے، اس کے علاوہ دس بارہ اعلیٰ نسل کے گھوڑے ہیں جن پر وہ خود کبھی سوار نہیں ہوتے، تین ساڑھے تین درجن نسلی کتے ہیں، جن کی خدمت کے لیے بہت سے خادم مامور ہیں۔ کبوتروں کا بھی شوق ہے اور گاہے ماہے بٹیروں کی پالی سے بھی جی بہلایا کرتے ہیں۔

درگاہ شریف پر درویشانہ ٹھاٹھ ہیں، لیکن مریدوں کی سہولت کے لیے کئی بڑے بڑے شہروں میں جدید طرز کی کوٹھیاں بنا رکھی ہیں، گدی کے نام دو ہزار ایکڑ اراضی وقف ہے، یوں بھی سال بھر میں مریدانِ باصفا سے لاکھ ڈیڑھ

AsliAhleSunnet.com

لاکھ روپیہ نذرانہ وصول ہو جاتا ہے۔ صوفیائے کرام کا مسلک ہے کہ دنیاوی مال و متاع کا اجتماع راہ سلوک کا راہزن ہوتا ہے، چنانچہ اپنے ایمان کی سلامتی کے لیے سجادہ نشین صاحب روپیہ جمع کرنے کی خطا نہیں کرتے، اور ہر سال درگاہ شریف کی ساری آمدنی بڑے سلیقے سے ٹھکانے لگاتے رہتے ہیں، گرمیوں میں مری، کوئٹہ، ایبٹ آباد اور سردیوں میں لاہور، پشاور اور کراچی کے شہروں کو فیض پہنچایا جاتا ہے۔ سالانہ عرس کے موقع پر گاؤں کے لوگ روحانی ثواب حاصل کرتے ہیں، اور اس طرح سجادہ نشین صاحب سارا سال اپنے مریدین کی خاطر دینی اور دنیاوی مجاہدوں میں منہمک رہتے ہیں۔

سالانہ عرس شریف کا آخری دن ہے، محفل سماع کے لیے دھوم دھام کا اہتمام ہے، عود، لوبان اور اگربتیاں سلگ رہی ہیں۔ گلاب پاش سجے ہوئے ہیں، مشک کافور کی مہک فضا میں رچی ہوئی ہے۔ سجادہ نشین صاحب منقش عبا پہنے گدی پر متمکن ہیں، چہرے پر جال اور آنکھوں میں جلال ہے۔ سامنے باریک چقوں کے پیچھے عورتوں کی مجلس ہے سجادہ نشین صاحب کی چشم بصیرت بڑی خوش اسلوبی سے چقوں کے آر پار گھوم رہی ہے۔ گدی کے بائیں ہاتھ افران ضلع کی نشستیں ہیں۔ دائیں جانب پیر بھائی، رؤسا اور ریاست پیشہ اصحاب براجمان ہیں، ایک کونے میں درویشوں کا گروہ ہے جن پر قوالی کے دوران کیے بعد دیگرے "حال" طاری ہوگا۔ وجدان کی سہولت کے لیے لاہور سے طریقت پسند لڑکوں کی ایک پارٹی بھی آئی ہے اور وہ باریک ململ کے کرتے اور ترچھی ٹوپیاں پہنے بڑے ادب سے دو زانو بیٹھے ہیں۔ ان سب کے درمیان قوالوں کی چوکڑی اپنا ساز و سامان تیار کیے مستعد بیٹھی ہے۔

اور پیچھے حد نگاہ تک زائرین کا اجتماع ہے، یہ عقیدت مند دور دراز مقامات سے آئے ہوئے ہیں، ان کے پاس سواری کے لیے نہ موٹریں ہیں نہ گھوڑے اور پالکیاں ہیں۔ لیکن ہر سال روحانیت کی کشش انھیں سفر وسیلۂ ظفر کی ہر دشواری اور صعوبت کے باوجود یہاں کھینچ لاتی ہے، شاید یہ لوگ اپنے ہل کا بیل فروخت کر کے یہاں آئے ہیں، شاید انھوں نے اپنی بیویوں کا زیور یا اپنی بیٹیوں کے جہیز گروی رکھ کر نذرانے کا بندوبست کیا ہے۔ شاید جب یہ لوٹیں گے تو انھیں کئی کئی روز فاقوں کا سامنا کرنا پڑے گا، کیوں کہ ان کی گندم کے فالتو ذخیرے درگاہ شریف کے لنگر کی بھینٹ چڑھ گئے ہیں۔۔۔۔

قوالوں کی پارٹی نے بڑی خوش مستی کے ساتھ ہارمونیم کا ساز چھیڑا، طبلہ پر تھاپ پڑی، جامی کی غزل فضا میں لہرائی، درویشوں کے سر گھومنے لگے ہیں۔ طریقت پسند لڑکے بیٹھے ہی بیٹھے بڑی ادا سے کمریں مٹکانے لگتے ہیں، سجادہ نشین صاحب کا مورچھل طرہ بھی جنبش میں آجاتا ہے، جیسے بین کی آواز پر سانپ کا پھن لہرا رہا ہو۔ ایک ایک بول، ایک ایک تال

AsliAhleSunnet.com

پر روحیں بے اختیار پھڑکتی ہیں۔ افسر لوگ اپنے وقار کی بندشوں سے مجبور ہو کر کبھی کبھی محض سر ہلا دینے پر اکتفا کرتے ہیں، سیاست پیشہ اصحاب بھی اپنے منصب کی رعایت سے سر کی جگہ چوری چوری پاؤں ہلاتے ہیں۔ دیہاتی عقیدتمندوں کا ہجوم جو اکثر فارسی زبان سے بے بہرہ ہے نہ سر ہلاتا ہے نہ پاؤں۔ لیکن پیر بھائی، درویش اور طریقت پسند لوگ نذ بجے آپے سے باہر ہو رہے ہیں وہ بے اختیار گردنیں مٹکاتے ہیں، سجدوں میں گرتے ہیں، گھٹنوں کے بل کھڑے ہو ہو کر ہاتھوں کی نرت کے ساتھ راگنیوں کی تان پر جھومتے ہیں، اور جب قوالوں کے گلے خوب گرما جاتے ہیں تو کوئی ایک درویش ہو حق کا نعرہ لگا کر میدان میں کود پڑتے ہیں۔ ایک صاحب اپنی سفید داڑھی کو مٹھیوں میں بھینچ کر والہانہ رقص کر رہے ہیں۔ درویش ایک دوسرے کے گلے سے لپٹے ہوئے خودی کے راز و نیاز میں مشغول ہیں اور بار بار ترچھی ٹوپیوں والے لڑکوں کے پاس جا جا کر پچھاڑیں کھاتے ہیں جو ان کی وارفتگی کو سہارا دینے کے لیے خاص طور پر لاہور سے مدعو کیے گئے ہیں۔ ساری محفل مودبانہ کھڑی ہو جاتی ہے۔ عقیدت مند جھک جھک کر دونوں ہاتھوں پر ایک ایک، دو، دو پانچ روپے رکھ کر سجادہ نشین کے حضور میں پیش کرتے ہیں۔ جو انھیں چھو چھو کر قوالوں کے حوالے کر دیتے ہیں، ایک طالب علم نے اپنا فونٹین پین نذر کیا۔ ایک صاحب دل نے اپنا کوٹ اتار کر پھینک دیا، ایک کسان جَو کے ستوؤں کی پوٹلی پیش کرتا ہے جسے غالباً وہ زادِ راہ کے طور پر اپنے ساتھ لایا تھا۔

جامیؔ، حافظؔ، خسروؔ، اقبالؔ، بلھے شاہ، خواجہ فرید۔ رات کے ڈیڑھ بجے جب محفل سماع برخاست ہوتی ہے تو سجادہ نشین صاحب بڑے اخلاق سے اپنے دائیں بائیں بیٹھے ہوئے افسروں اور رئیسوں کو اس خیمے میں چلنے کی دعوت دیتے ہیں، جو درگاہ شریف سے کچھ ہٹ کر ایک حویلی کے صحن میں نصب کیا گیا ہے۔ اس خیمے میں مقربین خاص کے علاوہ اور کسی کا گزر ممکن نہیں۔ "راہ سلوک" میں یہ خیمہ اس مقام پر واقع ہے، جس کے متعلق کہا گیا ہے کہ "جلتے ہیں جبرئیل کے پر جس مقام پر"۔ کیونکہ اس مقام میں خیمے میں لاہور، ملتان اور لائل پور کی نامی گرامی گانے اور مجرا کرنے والی فن کاریں اتری ہوئی ہیں۔

قوالی خدا اور مریدوں کو خوش کرنے کا ذریعہ تھی۔ فن کاروں کا مجرا، افسروں اور رئیسوں کی خوشنودی کے لیے منعقد ہوتا ہے۔ دین اور دنیا کے اس امتزاج میں سجادہ نشین کے لیے بہت بڑی برکات کا نزول مضمر ہے، مجرے والے خیمے میں پہنچ کر سجادہ نشین صاحب اپنی زرکار قبا اتار دیتے ہیں اور لہراتے ہوئے طرے والی سبز پگڑی بھی خادمِ خاص کے حوالے کر دیتے ہیں۔ خادم اس دستارِ فضیلت کو چاندی کی طشتری میں رکھ کر باہر لے جاتا ہے۔

AsliAhleSunnet.com

خدا جانے اب یہ پگڑی کہاں جائے گی؟ شاید یہ پگڑی نبی بخش لوہار کے گھر چلی جائے، جس کی بیٹی نے ابھی ابھی اپنی عمر کا سولہواں سال پورا کیا ہے۔ شاید یہ پگڑی روشن دین معمار کے گھر پہنچ جائے، جس کی جمیلہ پر شباب کے پھول تازہ تازہ کھلے ہیں۔

شاید.....

یہ پگڑی بڑی عصمت اور وقار والی پگڑی ہے، اس پگڑی میں اولیائے کرام کی وراثت پارینہ محفوظ ہے اس پگڑی کے ساتھ، بزرگی، عظمت اور معرفت کی روایات صادقہ وابستہ ہیں۔ اس پگڑی کے سہارے اوتار اور ابدال کے اور اقطاب عرش منیر کے کنگروں تک پہنچتے رہے ہیں۔ اس پگڑی کی سلوٹوں سے فیض کے چشمے بہتے آئے ہیں، صدیوں سے بندگان خاص و عام کو یہ پگڑی انوار و تجلیات و مشاہدات سے سرفراز کرتی رہی ہے، یہ بڑی مرادوں والی پگڑی ہے۔ اس پر ایجاب و قبول کے سب دروازے وا ہیں۔ یہ پگڑی خدا کی بارگاہ سے بھی خالی نہیں لوٹتی......

لیکن جب یہی سحرکار دستار کسی نبی بخش لوہار یا روشن دین معمار یا چراغ علی کسان کے گھر تک جا پہنچتی ہے تو پیاری پیاری نازک نازک معصوم جوانیاں سہم کر مرجھا جاتی ہیں۔ خادم خاص پگڑی اٹھائے گھر کا ایک چکر لگاتا ہے اور اسی طرح خاموش واپس لوٹ آتا ہے۔ لیکن یہ خاموشی چیخ چیخ کر اعلان کرتی ہے کہ:

اے گھر والو! مبارک ہو، تمھاری بہو یا بیٹی پر حضرت قبلہ و کعبہ، فخر سالکاں، رہنمائے عاشقاں، آفتاب طریقت، ماہتاب معرفت کی نظر انتخاب پڑ گئی ہے، اب اگر تم چاہتے ہو کہ تمھارے نصیبوں پر رحمت خداوندی کا سایہ قائم رہے، تمھاری کھیتیاں سرسبز لہلہاتی رہیں، تمھارے جھونپڑوں کو آگ نہ لگے، تمھارے مویشی گم نہ ہوں تمھارے دالان میں ہتھکڑیاں نہ جھنجھنائیں اور جیل خانوں کے دروازے تم پر اچانک وا نہ ہوں تو برضا و رغبت...

,, مالک! ہمارے گھر پگڑی آگئی ہے، خدا کے لیے مجھے بچاؤ۔ از طرف سکینہ، دختر غلام محمد برجبانہ..... ،،

یہ مختصر سا خط مجھے ایک روز ڈاک میں ملا، میں نے اسے ایک بار پڑھا، دو بار پڑھا، لیکن کوئی بات سمجھ میں نہ آئی، کراچی میں جو پگڑی رائج تھی، اس کا تعلق دوکانوں یا مکانوں سے ہوتا تھا، لیکن پگڑی کا یہ نیا روپ میری سمجھ سے بالاتر تھا، میں نے پولیس والوں، اور مجسٹریٹوں سے پوچھا، وکیل صاحبان سے دریافت کیا، لیکن یہ الجھی گتھی کسی سے حل نہ ہو سکی۔ معاملے کی تہ تک پہنچنے کے لیے ہم نے اسی رات اچانک سکینہ کے گھر پر چھاپہ مارا، سکینہ تو بچ گئی، لیکن افسوس کہ وہ پگڑی ہمارے ہاتھ نہ آسکی جس کی ایک ایک سلوٹ میں ریاکاری اور سیاہ کاری کے سانپ لہرا رہے تھے۔

AsliAhleSunnet.com

یکجائی تین طلاق

اور سعودی عرب کے اکابر علماء کی قرارداد

مولانا محمد حنیف (استاذ جامعہ سلفیہ

یہ اس وقت کی بات ہے جب سعودی عرب پر شاہ سعود کی حکمرانی کا پہلا سال تھا اور ملکی اتحاد کے بعد بھی دینی امور کی تنظیم ہو رہی تھی۔ شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی رحمہ اللہ کے خانوادہ کے چشم و چراغ شیخ محمد بن ابراہیم سعودی عرب کے مفتیِ اکبر اور رئیس القضاۃ (چیف جسٹس) تھے۔ موصوف کے زیر صدارت افتاء اور دینی امور کی نگرانی کے لیے ایک ادارہ وجود میں آیا، جس کا پورا نام دارالافتاء والاشراف علی الشئون الدینیہ تھا اور مختصراً دارالافتاء کے نام سے مشہور تھا۔ شیخ موصوف کی وفات (۲۴ رمضان ۱۳۸۹ھ) کے کچھ عرصہ بعد اس ادارہ کا نام بدل کر "الرئاسۃ العامۃ لادارات البحوث العلمیۃ والافتاء والدعوۃ والارشاد" رکھ دیا گیا۔ اور اس کی کارکردگی کا دائرہ وسیع کر دیا گیا، نیز اس کی تنظیمی ہیئت میں بھی قدرے تبدیلی لائی گئی اور اس کا صدر موصوف کے صاحبزادے ابراہیم بن محمد کو بنایا گیا۔ لیکن کچھ عرصہ بعد ان کو وزیر عدل مقرر کر دیا گیا اور علامہ شیخ عبدالعزیز بن باز حفظہ اللہ کو اس کی صدارت سونپ دی گئی، جو تا حال قائم ہے۔

ادارہ کے نام کی یہ تبدیلی ۸ رجب ۱۳۹۱ھ کو عمل میں آئی اور اسی تاریخ کو ایک شاہی فرمان کے ذریعہ سعودی عرب کے اکابر علماء دین کے ایک بورڈ کی تشکیل عمل میں آئی، جو ہیئۃ کبار العلماء کے نام سے معروف ہے

اس بورڈ کا کام یہ ہے کہ:

(۱) حاکم وقت کی طرف سے جو معاملہ بحث و تحقیق کے لیے اس کے حوالے کیا جائے، اس کے بارے میں یہ بورڈ شرعی دلائل کی بنیاد پر اپنی مستند رائے پیش کرے۔

AsliAhleSunnet.com

(۲) نیز دینی معاملات کے سلسلے میں ایسے عام احکام کی سفارش کرے۔ جن سے حاکم وقت رہنمائی حاصل کرسکتا ہو اور اس کی شکل یہ ہو کہ تحقیقی مباحث تیار کرکے اس بورڈ کے سامنے پیش کیے جائیں۔

اس سلسلے میں ۸ رجب ۱۳۹۱ھ ہی کو ایک اور شاہی فرمان کے ذریعہ حسب ذیل علمار کو اس بورڈ کا رکن متعین کیا گیا اور طے پایا کہ سن وشرف میں جو پانچ افراد ممتاز ہیں وہی باری باری اس کی صدارت کریں گے۔ نام یہ ہیں:۔

۱۔ شیخ عبدالعزیز بن باز ۲۔ شیخ عبداللہ بن حمید ۳۔ شیخ محمد امین شنقیطی ۴۔ شیخ سلیمان بن عبید

۵۔ شیخ عبداللہ خیاط ۶۔ شیخ محمد الحرکان ۷۔ شیخ ابراہیم بن محمد آل الشیخ ۸۔ شیخ عبدالرزاق عفیفی۔

۹۔ شیخ عبدالعزیز بن صالح ۱۰۔ شیخ صالح بن غصون، ۱۱۔ شیخ محمد بن جبیر ۱۲۔ شیخ عبدالمجید بن حسن۔

۱۳۔ شیخ راشد بن خنین ۱۴۔ شیخ صالح بن لحیدان ۱۵۔ شیخ محضار عقیل ۱۶۔ شیخ عبداللہ بن غدیان۔

۱۷۔ شیخ عبداللہ بن منیع۔

پھر اس بورڈ کی ایک ضمنی کمیٹی تشکیل دی گئی جو اللجنۃ الدائمۃ للبحوث العلمیۃ والافتار کے نام سے موسوم ہے، اس کے مختلف کاموں میں سے ایک کام یہ بھی ہے کہ بعض اہم مسائل پر تحقیقی مباحث اور یادداشتیں تیار کرکے بورڈ کے سامنے غور وخوض کے لیے پیش کرے۔ تحقیق کے لیے اسے معاونین بھی فراہم کیے جاتے ہیں۔

عرصہ ہوا کبار علمار کے اس بورڈ نے یکجائی طلاق ثلاثہ کے مسئلہ پر غور وخوض کرکے ایک قرارداد صادر کی تھی جسے اس ادارہ کے سہ ماہی سرکاری ترجمان "مجلۃ البحوث الاسلامیہ" جلد اول شمارہ ۳ میں شائع کیا گیا تھا اس قرارداد کا استعمال ہمارے ملک کے حنفی علمار نے نہایت غلط اور بھونڈے انداز میں کیا اور اب بھی کررہے ہیں اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ اس پورے معاملہ کی اصل حقیقت نذر قارئین کردی جائے۔ جو یہ ہے:

دستور کے مطابق اس مسئلہ پر غور وخوض کے لیے سب سے پہلے اللجنۃ الدائمۃ نے ایک مفصل اور مدلل یادداشت تیار کی، یہ یادداشت مذکورہ رسالہ کے صـ ۲۸ سے شروع ہوکر صـ ۱۶۲ پر ختم ہوتی ہے، اس میں دو مسائل پر بحث کی گئی ہے، ایک یہ کہ یکجائی طور پر تین طلاق دی جائز ہے یا نہیں؟ یہ بحث صـ ۵۲ پر ختم ہو جاتی ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی تین طلاق یکجائی دیدے تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا؟ اس بارے میں کئی مذاہب ذکر کیے گئے ہیں پہلا مذہب یہ بیان کیا گیا ہے کہ تینوں طلاقیں پڑ جائیں گی، پھر اس کے دلائل ذکر کیے گئے ہیں، اور ہر دلیل کے

AsliAhleSunnet.com

ساتھ اس کی تردید، تردید کا جواب اور پھر جواب الجواب ذکر کیا گیا ہے۔ یہ بحث صد ۵ سے شروع ہو کر صہ ۹۵ پر منتہی ہوتی ہے، اس کو پڑھ کر اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس مذہب کے قائلین کے پاس کوئی ایسی ایک بھی دلیل نہیں ہے جسے دلیل کہا جا سکے۔ اجماع کے دعوی کا ایسا شاندار رد کیا گیا ہے کہ دیدہ باید۔

پھر دوسرا مذہب یہ بیان کیا گیا ہے کہ یکجائی تین طلاقیں ایک طلاق رجعی ہوں گی، پھر اس کے دلائل ذکر کیے گئے ہیں، اور ہر دلیل پر کیے گئے اعتراض، پھر اس کا جواب پھر اگر کوئی جواب الجواب ہے تو وہ اور پھر اس کا رد ذکر کیا گیا ہے۔ غرض دونوں طرف سے جس دلیل کے بارے میں جو کچھ لے دے کی گئی ہے، سب کے جامعیت دیانتداری اور غیر جانبداری کے ساتھ درج کر دیا گیا ہے۔ اس پوری بحث کے دیکھنے سے واضح ہوتا ہے کہ اس دوسرے مذہب کے دلائل اس قدر ٹھوس ہیں کہ مخالفین ہزار کوشش اور ہیرا پھیری کے باوجود اس کی تردید میں کامیاب نہیں ہو سکے ہیں۔ اور اس کے دلائل پر کوئی ایسا معارضہ نہیں کیا جا سکا ہے جو وزن رکھتا ہو۔ یہ بحث صد ۹۶ سے شروع ہو کر صد ۱۶۲ کی ابتدائی تین سطروں تک ممتد ہے۔

اس کے بعد تیسرا مذہب یہ ذکر کیا گیا ہے کہ یکجائی تین طلاق اگر مدخول بہا کو دی گئی ہو تو تین ہے، غیر مدخول بہا کو دی گئی ہو تو ایک ہے۔ اس کا بیان صرف چھ سطروں میں ختم کر دیا گیا ہے۔

اس کے بعد چوتھا اور آخری مذہب یہ ذکر کیا گیا ہے کہ یکجائی طور پر دی گئی تین طلاقیں سرے سے واقع ہی نہیں ہوتیں۔ پھر بتایا گیا ہے کہ یہ بعض اہل بدعت کا قول ہے اور مستند اہل علم کے نزدیک کسی شمار و قطار میں نہیں ہے، اس کا بیان آٹھ سطروں میں ہے۔ اس کے بعد آخری سطر میں درود و سلام لکھ کر یادداشت ختم کر دی گئی ہے خاتمہ پر تاریخ تحریر ۱۹/ ۹/ ۱۳۹۳ھ درج ہے۔ اور اللجنۃ الدائمۃ للبحوث العلمیہ والافتاء لکھ کر نیچے حسب ذیل عہدیداران و اراکین کے اسماء درج ہیں جنھوں نے یہ یادداشت تیار کی تھی:

رئیس اللجنۃ ابراہیم بن محمد آل الشیخ، نائب رئیس عبد الرزاق عفیفی، رکن عبد اللہ بن عبد الرحمن بن غدیان، رکن عبد اللہ بن سلیمان بن منیع۔

اس کے بعد اگلے دو صفحات میں اس موضوع کے مراجع کا ذکر ہے۔

جب اللجنۃ الدائمۃ نے یہ یادداشت تیار کر لی تو دستور کے مطابق اسے ہیئۃ کبار العلماء میں آخری فیصلہ کے لیے پیش کیا گیا اور اس پر ہیئۃ کے اراکین نے بحث و تمحیص اور غور و خوض کے لیے اپنی مجلس منعقد کی۔ لیکن مجلس

AsliAhleSunnet.com

کسی ایک رائے پر متفق نہ ہو سکی، بلکہ دو حصوں میں بٹ گئی، چونکہ اس میں اکثریت ان علماء کی تھی جو کسی ایک مخصوص فقہی مسلک کے مقلد تھے، اور انھوں نے دائرۂ تقلید سے نکلنا گوارا نہ کیا۔ اس لیے اکثریت نے یکجائی تین طلاق کے تین ماننے کا قول اختیار کیا۔ اور اقلیت نے ایک ماننے کا قول اختیار کیا، پھر قرارداد لکھی گئی اور اس میں یہ دونوں ہی رائیں درج کی گئیں۔ یہ قرارداد ص۱۶۵ سے شروع ہو کر ص۱۷۳ پر ختم ہوتی ہے۔ چنانچہ قرارداد کی تاریخ اسی ص۱۷۳ کے خاتمہ پر درج ہے جو یہ ہے۔ ۹۳/۱۱/۲۲

اس قرارداد کی بالکل ابتدائی سطروں ہی میں یہ بتا دیا گیا ہے کہ مجلس نے یکجائی تین طلاقوں کو تین ماننے کا قول اکثریت کی بنیاد پر اختیار کیا ہے۔ پھر اس کے کچھ وجوہ بیان کیے گئے ہیں، مگر ان تمام وجوہ کی کافی وشافی تردید خود یادداشت کے اندر موجود ہے۔ اور اس تردید کا کوئی جواب ان وجوہ درج کرنے والوں سے نہیں بن سکا ہے۔ یہ بیان ص۱۶۵ کے اواخر سے شروع ہو کر ص۱۷۰ پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد مخالف نقطۂ نظر یعنی مجلس کے اراکین کی اقلیت کی رائے بیان کی گئی ہے کہ یکجائی تین طلاقیں ایک طلاقِ رجعی ہی ہوتی ہیں۔ یہ بیان ص۱۷۰ سے شروع ہو کر ص۱۷۳ پر ختم ہوتا ہے۔ اس بیان میں کتاب وسنت اجماع اور قیاس سے اس رائے کے برحق ہونے کی پانچ دلیلیں دی گئی ہیں اور دوسرے فریق کے تمام وجوہ واعذار کو اختصار وجامعیت کے ساتھ رد بھی کیا گیا ہے، اس بیان کے خاتمہ پر تحریرِ قرارداد کی مندرجہ بالا تاریخ ثبت ہے۔

یہ ہے مجلس ہیئت کبار العلماء کے فتویٰ اور فیصلہ کی اصل حقیقت اور نوعیت۔ مگر کس قدر ڈھیٹھ ہیں ہمارے ملک کے حنفی مقلدین کہ اپنے پرچوں اور فتووں میں اس کا ذکر اس طرح کرتے ہیں کہ گویا یکجائی تین طلاق کو تین ماننے پر اس مجلس کا اتفاق بلکہ اجماع ہے۔ ان کی تدلیس اور فریب کاری کا یہ عالم ہے کہ وہ اس کی بھنک بھی نہیں لگنے دینا چاہتے کہ اس مجلس کی رائیں دو حصوں میں بٹی ہیں اور دوسرے فریق کی رائے یعنی یکجائی تین طلاق کو ایک قرار دینے کا فیصلہ بھی ساتھ ہی ساتھ مع دلائل درج ہے۔ اس جراءتِ مدلسانہ ہی کا نتیجہ ہے کہ خود سعودی عرب میں جہاں یہ قرارداد منظور ہوئی، اس قرارداد کے صرف اس حصے کو جو ان کے موافق تھا چپکے سے بلا نام پتے کے چھاپ کر حرم کے اندر تک چپکے چپکے تقسیم کیا گیا۔ خود راقم الحروف کو بھی اس کا ایک نسخہ حرم پاک ہی میں ملا تھا۔ بہرحال چونکہ قرارداد کے اس حصہ کو جو حنفی نقطۂ نظر کے موافق ہے، خود حنفی حضرات نمک مرچ لگا کر پوری طرح مشتہر کر چکے ہیں، اس لیے نیچے اس قرارداد کے باقیماندہ حصہ کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے جو قرارداد

AsliAhleSunnet.com

میں مخالف نقطۂ نظر کی حیثیت سے درج کیا گیا ہے، اور مجلس ہیئۃ کبار العلماء کا ایک گروپ جس کا قائل ہے۔
یہ ترجمہ عزیز گرامی مولانا محمد حنیف صاحب فاضل مدینہ یونیورسٹی کے قلم سے ہے۔ (ادارہ)

... ...

ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ایک لفظ سے دی ہوئی تین طلاقیں ایک ہی طلاق ہے۔ ہم سے پہلے اس کے قائل عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما رہ چکے ہیں جو ان سے صحیح اور ثابت روایت میں منقول ہے اور یہی فتویٰ صحابہ میں سے حضرت زبیر بن عوام، عبدالرحمن بن عوف، علی بن ابی طالب اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم نے ایک روایت کے مطابق دیا ہے۔ اور تابعین میں سے عکرمہ اور طاؤس وغیرہ نے بھی یہی فتویٰ دیا ہے اور ان کے بعد جن حضرات نے یہی فتویٰ دیا ہے، ان میں سے چند نام یہ ہیں: محمد بن اسحاق، خلاس بن عمرو، حارث عکلی محمد بن تیمیہ، شیخ الاسلام احمد بن عبدالحلیم بن تیمیہ اور ابن قیم وغیرہ۔

اس قول کے دلائل یہ ہیں:

پہلی دلیل: اللہ تعالیٰ کا قول ہے: الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسریح باحسان (طلاق رجعی دو مرتبہ ہے، اس کے بعد یا تو معروف کے ساتھ روکنا ہے یا احسان کے ساتھ چھوڑ دینا ہے۔) اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ طلاق جس میں شوہر کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ یا تو اپنی بیوی سے رجعت کرے یا اس کو بلا رجعت چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کی عدت ختم ہو جائے اور عورت اس شوہر سے جدا ہو جائے تو ایسی طلاق یکے بعد دیگرے دو مرتبہ ہے۔ چاہے ان دونوں میں سے ہر مرتبہ شوہر نے ایک ہی طلاق دی ہو یا تین اکٹھا ہی دی ہو اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے (مرتان) فرمایا ہے (جس کے معنی یہ ہیں کہ طلاق رجعی دو مرتبہ ہے) طلقتان نہیں فرمایا (جس کے معنی یہ ہوتا ہے کہ طلاق رجعی دو طلاق ہے) پھر اس کے بعد والی آیت میں فرمایا: فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ) اگر اس شوہر نے اس عورت کو اس کے بعد یعنی تیسری بار طلاق دیدیا اب وہ اس شوہر کے لیے حلال نہیں یہاں تک کہ وہ عورت اس شوہر کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے شادی کر لے۔ تو یہاں اللہ تعالیٰ نے حکم صادر فرمایا کہ اس کی بیوی تیسری مرتبہ طلاق دینے سے اس پر حرام ہوتی ہے اور تا وقتیکہ دوسرے شخص سے شادی نہ کرلے حرام رہتی ہے، خواہ اس نے تیسری مرتبے میں ایک طلاق کا تلفظ کیا ہو یا یکجائی تین طلاق کا تلفظ کیا ہو پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ طلاق تین مرتبہ میں متفرق طور پر مشروع ہوئی ہے لہذا شوہر جب ایک لفظ

AsliAhleSunnet.com

میں تین طلاق دے گا تو یہ ایک مرتبہ ہوگا اور ایک ہی طلاق مانی جائے گی۔

دوسری دلیل: صحیح مسلم کی حدیث جو طاؤس کے طریق سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے انھوں نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی دو سالوں میں ایک مجلس کی تین طلاقیں ایک ہی طلاق شمار ہوتی تھیں۔ پھر اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ لوگ ایک ایسی چیز میں جلد بازی سے کام لے رہے ہیں جس میں ان کو مہلت حاصل تھی، پس کیوں نہ ہم اس کو ان پر نافذ کر دیں، چنانچہ انھوں نے اس کو ان پر نافذ کر دیا اور صحیح مسلم ہی میں ہے کہ طاؤس، ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ ابو الصہباء نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کہ ذرا وہ اپنی بات تو بتلایئے، کیا ایسا نہیں کہ عہدِ نبوی اور دورِ صدیقی میں مجلس واحد کی تین طلاقیں ایک ہی طلاق ہوا کرتی تھی۔ انھوں نے جواب دیا کہ ہاں معاملہ ایسا ہی تھا، لیکن دورِ فاروقی میں جب لوگوں نے طلاق دینے میں جلد بازی کی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو ان پر جاری کر دیا۔

اس حدیث سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ایک لفظ سے دی ہوئی تین طلاقیں ایک ہی طلاق ہیں اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ حکم منسوخ نہیں کیوں کہ:

ا ۔ عہدِ صدیقی میں اور دورِ فاروقی کے ابتدائی دو سالوں میں لوگوں کا عمل اسی پر برقرار رہا۔

ب ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تینوں طلاقوں کو نافذ کرنے کی یہ علت بیان کی کہ لوگوں نے ایک ایسی چیز میں جلد بازی کی جس میں انھیں مہلت تھی۔" مگر نہ تو انھوں نے یہ دعویٰ کیا کہ یکجائی تین طلاق کا ایک ہونا منسوخ ہے اور نہ اسے اپنے حکم کے نفاذ کی علت قرار دیا، اور نہ ہی کہا کہ اس کا منسوخ ہونا پہلے مخفی تھا، بعد میں ظاہر ہوا۔

ج ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین طلاق کو نافذ کرنے کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا، حالانکہ اگر کسی حدیث کے منسوخ ہونے کا ان کو علم ہو جاتا یا اس کا منسوخ ہونا ان پر ظاہر ہو جاتا تو وہ اس پر عمل چھوڑنے کے لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کے محتاج نہیں ہو سکتے تھے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کا جو جواب دیا گیا ہے، وہ یا تو تکلف بھری تاویل ہے اور خواہ مخواہ بلا دلیل حدیث کے الفاظ کو خلافِ ظاہر پر محمول کیا گیا ہے، یا پھر اس حدیث پر یہ طعن کیا گیا ہے کہ یہ شاذ ہے۔ اس میں اضطراب ہے اور طاؤس ضعیف راوی ہیں۔

AsliAhleSunnet.com

حالانکہ یہ طعن مردود ہے، اس لیے کہ اس حدیث کو امام مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور ان کی شرط یہ ہے کہ اس کتاب میں وہ صرف صحیح حدیثوں کو روایت کریں گے (پھر دلچسپ تضاد یہ ہے کہ اس حدیث پر طعن کرنے والوں نے خود اسی روایت کے آخری ٹکڑے کو یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کو اپنے لیے دلیل بنایا ہے کہ "ان الناس قد استعجلوا فی امر کانت لھم فیہ اناۃ فلو مضیناہ علیھم فامضاہ علیھم" لوگوں نے ایسی چیز میں جلد بازی کی ہے جس میں انھیں مہلت تھی الخ) بس یہ کیا تماشہ ہے کہ اس روایت کا آخری حصہ تو حجت اور قابل مانا جائے اور ابتدائی حصہ یہ کہہ کر رد کر دیا جائے کہ اس روایت میں اضطراب ہے اور اس کا راوی ضعیف ہے، اور اس سے بھی کہیں زیادہ بعید وہ بات ہے جس کا ان ہی میں بعض حضرات نے دعویٰ کیا ہے کہ مجلس واحد کی تین طلاقوں کو ایک طلاق قرار دیے جانے کا عمل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں جاری تو تھا مگر آپ کو اس کا علم نہیں ہو سکتا تھا۔ سوچیے! یہ دعوے کیسے صحیح ہو سکتا ہے، جبکہ ابھی قرآن نازل ہو رہا تھا اور وحی کا سلسلہ جاری تھا، پھر عہد نبوی، دور صدیقی اور خلافت فاروقی کے ابتدائی دو یا تین سالوں میں امت مسلمہ مسلسل غلطی پر کیونکر عمل پیرا رہ سکتی تھی۔ نیز اس صورت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس حکم سے گریز کر کے تین طلاق نافذ کرنے کے سلسلے میں یہ اعتذار پیش کرنے کی کیا ضرورت تھی کہ لوگوں نے ایک ایسی چیز میں جلدی کر لی ہے، جس میں انھیں مہلت تھی۔

ان کے علاوہ مزید جن واہیات باتوں کے ذریعہ اس حدیث کو ان حضرات نے رد کرنے کی کوشش کی ہے ان میں ایک یہ ہے: کہ یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کے فتویٰ کے معارض ہے، کیوں کہ ان کا فتویٰ اس کے خلاف ہے، لیکن محدثین اور جمہور فقہاء کے نزدیک یہ معلوم ہے کہ جب روایت صحیح ہو تو راوی کی روایت کا اعتماد ہوگا۔ اس کی مخالفانہ رائے اور فتویٰ کا نہیں۔ اس کے بہت سے اسباب ہیں جن سے انھوں نے استدلال کیا ہے اور جو لوگ یکجائی تین طلاق کو تین طلاق مانتے ہیں ان کے جمہور اسی قاعدے کے قائل ہیں اور اس پر انھوں نے بہت سے فقہی فروعی مسائل کی بنیاد رکھی ہے۔

ابن عباس کی زیر بحث اس حدیث کو رد کرنے کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی دو سالوں کے بعد اس حدیث کے برخلاف اجماع ہو چکا ہے۔ لہٰذا یہ حدیث اس اجماع کے معارض ہے۔ لیکن اجماع کا یہ دعویٰ اس لیے درست نہیں کہ یکجائی تین طلاق کو تین یا ایک ماننے کے سلسلے میں سلف اور خلف کے درمیان اختلاف ثابت ہے اور یہ اختلاف آج تک مسلسل چلا آ رہا ہے۔

AsliAhleSunnet.com

اسی طرح تین طلاق کے قائلین نے اپنے موقف پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جو استدلال کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رفاعہ قرظی کی بیوی کو ان پر حرام قرار دیدیا تھا، تا وقتیکہ دوسرے شوہر سے شادی نہ کرلے، کیوں کہ انھوں نے اس کو تین طلاق دیدی تھی، تو یاد رہے کہ یہ استدلال صحیح نہیں، اس لیے کہ یہ ثابت ہے کہ انھوں نے اس وقت تین طلاقوں میں سے آخری طلاق دی تھی، جیسا کہ امام مسلم نے اس کو اپنی صحیح میں روایت کیا ہے لہ۔ لہٰذا یہ طلاق متفرق طور پر تھی اور یہ ثابت نہیں کہ رفاعہ بن وہب نضری کو اپنی بیوی کے ساتھ ویسا ہی معاملہ پیش آیا تھا، جیسا رفاعہ قرظی کو اپنی بیوی کے ساتھ پیش آیا تھا، یہاں تک کہ یہ کہا جاسکے کہ یہ متعدد واقعے ہیں اور ان میں سے ایک واقعہ میں تینوں طلاقیں یکجائی تھیں۔

حافظ ابن حجر نے بھی تعددِ واقعہ کا حکم نہیں لگایا ہے بلکہ یہ کہا ہے کہ اگر رفاعہ نضری کی حدیث محفوظ ہو تو واقعے کا متعدد ہونا واضح ہے۔ پھر حافظ ابن حجر نے خود ہی اصابہ میں تعدد واقعہ پر اشکال پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مشکل یہ ہے کہ دوسرے شوہر کا نام (دونوں واقعات میں) ایک ہی ہے، یعنی عبدالرحمٰن بن الزبیر۔ (جو دلیل ہے کہ واقعہ متعدد نہیں۔ بلکہ رفاعہ قرظی ہی کو غلطی سے یا اور کسی وجہ سے نضری کہہ دیا گیا ہے۔)

تیسری دلیل: مسند احمد کی یہ روایت جس میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رکانہ بن عبد یزید نے اپنی بیوی کو ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دیدیں۔ پھر اس پر سخت غمگین ہوئے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تم نے کس طرح طلاق دی ہے؟ انھوں نے عرض کی، میں نے اسے طلاقیں دی ہیں۔ آپ نے فرمایا: ایک ہی مجلس میں؟ انھوں نے کہا: ہاں۔ آپ نے فرمایا: یہ تو ایک ہی ہے، اگر چاہو تو اس سے رجعت کرلو۔ اس کے بعد رکانہ نے اپنی بیوی سے رجعت کرلی۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے تھی کہ طلاق ہر طہر کے موقع پر ہونی چاہیے۔

امام ابن قیم اعلام الموقعین میں رقمطراز ہیں کہ "امام احمد نے اس اسناد کی تصحیح کی ہے اور اسے حسن قرار دیا ہے" اور امام احمد، ابو عبید اور بخاری نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے جس میں یہ ہے کہ رکانہ نے اپنی بیوی کو لفظ "بتہ" کے ساتھ طلاق دی تھی۔

لہ بلکہ خود صحیح بخاری کی روایت میں بھی اس کی صراحت موجود ہے۔ دیکھیے بخاری کتاب الادب ص ۸۹۹ مطبوعہ ہند۔

AsliAhleSunnet.com

اجماع ہے۔ اس کو امام ابن تیمیہ اور امام ابن قیم وغیرہ نے یوں بیان کیا ہے کہ عہد نبوی

چوتھی دلیل: دور صدیقی اور خلافت فاروقی کے ابتدائی دو یا تین سالوں میں یکجائی تین طلاقوں کو ایک ہی مانا جاتا تھا، اور اس باب میں اس کے خلاف صحابہ کا جو فتویٰ مروی ہے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مجلس واحد کی تین طلاق کو تین قرار دیدیا تو اس کے بعد صحابہ نے ایسا فتویٰ دیا اور حضرت عمر رضی اللہ نے تین کا نفاذ تعزیر اور عقوبت کے طور پر کیا تھا، جب کہ لوگ اس میں عجلت سے کام لینے لگے حالانکہ ان کو اس میں مہلت حاصل تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارادہ تین نافذ کرنے سے یہ ہرگز نہیں تھا کہ اس کو شرعی قاعدہ کلیہ قرار دیدیں جو ہمیشہ باقی رہے بلکہ ان کا مقصد فقط یہ تھا کہ جب تک حالات واسباب اس کے مقتضی ہوں تب تک اس کا نفاذ رہے گا، جیسا کہ ان فتاووں کی شان ہوتی ہے جو ظروف اور حالات کے بدلنے سے متغیر ہوتے رہتے ہیں، اور امام کے لیے یہ درست ہے کہ رعیت جب ان چیزوں میں غلط تصرف کرنے لگے، جن میں اس کو کرنے اور چھوڑنے کا اختیار حاصل ہے تو وہ رعیت پر بطور تعزیر بعض چیز لازم کردے اور اس کے علاوہ سے منع کردے جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تین آدمیوں کو جو غزوہ تبوک سے پیچھے رہ گئے تھے اور اس میں شریک نہیں تھے، ان کو اپنی بیویوں سے ایک محدود مدت تک کے لیے عقوبت کے طور پر روک دیا تھا، حالانکہ ان کی بیویوں نے کوئی قصور نہیں کیا تھا۔ اور جیسا کہ شراب نوشی کی سزا میں زیادتی کی گئی۔ اور جب تاجر حضرات ظروف واحوال کا استحصال کرنے لگیں اور کسی شرعی جواز کے بغیر اشیاء کے داموں کی زیادتی پر اتفاق کرلیں تو عدل قائم کرنے کے لیے قیمتوں کی حد بندی کی جاسکتی ہے۔ ٹریفک انتظام بھی اسی معنی میں ہے۔ اس لیے کہ اس انتظام کے تحت لوگوں کو ان راستوں پر گزرنے سے روکا جاتا ہے، حالانکہ راستہ چلنا مباح ہے، مگر ایسا جان ومال کی حفاظت اور امن وسلامتی کے ساتھ چلنے کی سہولت کے پیش نظر کیا جاتا ہے۔

تین طلاقوں کا لعان کی گواہیوں پر قیاس لوگوں نے یوں بیان کیا ہے کہ جس طرح

پانچویں دلیل: لعان کے سلسلے میں شوہر کا یہ قول: اشهد بالله اربع شهادات انى رأيتها تزنى، میں اللہ کی قسم کھا کر چار گواہی دیتا ہوں کہ میں نے اس کو زنا کرتے دیکھا ہے)۔ ایک ہی گواہی ہوتی ہے نہ کہ چار اسی طرح شوہر کا اپنی بیوی سے یہ کہنا: انت طالق ثلاثا (تم پر تین طلاق) صرف ایک ہی طلاق ہوگی نہ کہ تین اسی طرح اگر کوئی زنا کا اقرار کرتے ہوئے کہے: اقر بالزنا أربعا (میں زنا کا چار بار اقرار کرتا ہوں) یعنی عدد کا ذکر

AsliAhleSunnet.com

کرے اور اقرار کی تکرار نہ کرے تو اقرار میں تکرار کے قائلین کے نزدیک یہ ایک اقرار ہوگا - اسی طرح اگر کوئی اپنی بیوی سے کہے: انت طالق ثلاثا (تم کو تین طلاق ہے) یعنی فقط عدد کا لفظ ذکر کرے اور طلاق کا تکرار نہ کرے، تو صرف ایک ہی طلاق ہوگی - اور اسی طرح ہر وہ چیز جس میں قول کی تکرار معتبر ہے اس میں صرف عدد کا ذکر تکرار کی جگہ کافی نہیں ہوگا، جیسے فرض نمازوں کے بعد تسبیح تحمید اور تکبیر -

واللہ ولی التوفیق وصلی اللہ علیٰ نبینا محمد وآلہ وسلّم -

مورخہ ۱۲/۱۱/۱۳۹۳ھ

جامعہ میں نئے تعلیمی سال کا آغاز - اور شعبہ تخصص کا اجراء

اس سال موسم گرما کی تعطیل کے سبب معمول سے قدرے تاخیر کرکے ۱۰ رشوال کے بجائے ۵ ذی قعدہ ۱۴۰۸ھ/مطابق ۲۰ رجون ۱۹۸۸ء کو جامعہ کے نئے تعلیمی سال کا آغاز ہوا، البتہ اس سے پہلے ۱۲ رشوال کو نئے طلبہ کے داخلہ کا امتحان لے کر ان کی ایک معتدبہ تعداد کے داخلہ کا فیصلہ کردیا گیا تھا - جامعہ کھلتے ہی مدرسین اور جدید و قدیم طلبہ کی آمد، چہل پہل، ہماہمی اور رونق شروع ہوگئی - ابتدائی کارروائیوں کی تکمیل کے بعد باقاعدہ تعلیم کا آغاز ہوگیا - اس سال تعلیم وتدریس کے دائرہ میں تین نئے اساتذہ کا اضافہ ہوا ہے، جو سال گزشتہ کے اخیر میں جامعہ تشریف لاچکے تھے - ان کے اسماء گرامی یہ ہیں:

(۱) مولانا ڈاکٹر عبدالرحمٰن صاحب الفریوائی فاضل جامعہ سلفیہ وفاضل و پی ایچ ڈی، مدینہ یونیورسٹی

(۲) مولانا احمد مجتبیٰ سلفی فاضل و ایم اے مدینہ یونیورسٹی

(۳) مولانا محمد حنیف فیضی، فاضل مدینہ یونیورسٹی و فاضل معہد اعداد الدعاۃ مکہ مکرمہ

شعبہ تخصص کا اجراء: حسب اعلان رواں تعلیمی سال کے آغاز سے جامعہ میں شعبۂ تخصص فی الحدیث کا بھی باقاعدہ اجراء عمل میں آگیا ہے - اس شعبہ میں بھی طلبہ کی ایک قابل ذکر تعداد داخل کی گئی ہے - ان شاء اللہ یہ شعبہ فن حدیث میں خصوصی مہارت حاصل کرنے کا ایک بہترین ذریعہ ثابت ہوگا اور طلبہ کی نگاہیں علوم حدیث کے دور دراز اور مخفی گوشوں تک جاسکیں گی -

واللہ یؤید بنصرہ من یشاء

AsliAhleSunnet.com

طوفانِ نمائش

شوقؔ اعظمی

جہانِ رنگ و بو میں آج عظمت کی نمائش ہے
گیا اخلاص اب زہد و عبادت کی نمائش ہے

کنشت و کعبہ و دیر و حرم سب ہو گئے یکساں
جہاں دیکھو وہاں دینی تجارت کی نمائش ہے

حقیقت کی خبر کیا صوفیانِ کور باطن کو
مریدوں میں فقط جھوٹی کرامت کی نمائش ہے

عمل سے کیا غرض ہے آج پیرانِ طریقت کو
یہاں شام و سحر تقویٰ طہارت کی نمائش ہے

خطیبِ وقت خود محتاج ہے وعظ و نصیحت کا
مگر ہاں برسرِ منبر خطابت کی نمائش ہے

ہمہ دانی کا دعویٰ مفتیانِ دین کرتے ہیں
انا کی گرم بازاری، فقاہت کی نمائش ہے

جنابِ صدر کو فرصت کہاں بیجا تکلف سے
بھری محفل میں ہر لمحہ صدارت کی نمائش ہے

عجب اخلاق ہے دینی اداروں کے معلم کا
ہزاروں دل میں کینے اور الفت کی نمائش ہے

کہاں تعلیم کا معیار اونچا اب مدارس میں
یہاں لے دے کے اک پختہ عمارت کی نمائش ہے

ہزاروں کا صفایا ہو گیا تقریبِ ختنہ میں
کہاں سنت کی پابندی یہ دولت کی نمائش ہے

ہمارا نام کندہ ہو مدارس کی عمارت پہ
کہاں اخلاص کا جذبہ سخاوت کی نمائش ہے

کسی کے ساتھ ہمدردی میں ہے اپنی غرض پنہاں
اخوت اب کہاں باقی اخوت کی نمائش ہے

فقط توقیر ہوتی ہے بشر کی حسنِ سیرت سے
مگر بزمِ جہاں میں آج صورت کی نمائش ہے

وہ رند بادہ خوار اچھا کہ ظاہر اور باطن ہیں
نہ صورت کی نمائش ہے نہ سیرت کی نمائش ہے

بہت بے باک ہیں اے شوقؔ یہ گستاخیاں تیری
یہ خبطِ شاعری ہے یا لیاقت کی نمائش ہے

AsliAhleSunnet.com

میلاد کی شرعی حیثیت جاننے کے لئے

درج ذیل کتاب مفت طلب فرمائیے

«علوی مالکی سے دو دو باتیں»

++++++++++++

تردید شرک و بدعت کے موضوع پر سعودی عرب کے ممتاز عالم دین اور عدالت مرافعه کے جج فضیلة الشیخ عبد الله بن سلیمان بن منیع حفظه الله تعالی کی مدلل ومفید کتاب ایک اهل خیر کی طرف سے مفت تقسیم کی جارهی هے۔

اس کتاب میں فاضل مصنف نے بڑے دلنشیں انداز میں نبی اکرم صلی الله علیه وسلم سے محبت و عقیدت اور آپ کے اتباع کی ضرورت پر زور دیا هے، پھر ان مسائل کی تنقیح کی هے جن کی غلط توجیه کرکے مسلمانوں کو گمراہ کیا جاتا هے، اور مدلل طور پر ثابت کیا هے که میلاد، قیام، بدعت، دین میں غلو اور افراط و تفریط کے کیا نتائج هوتے هیں۔

شائقین سے گذارش هے که خط لکھکر اپنا نسخه طلب کرلیں۔ پته اردو اور انگریزی میں صاف تحریر کریں۔

جمعیة اهل حدیث کے صوبائی دفاتر سے قریب رهنے والے حضرات سے گذارش هے که وہ اپنا نسخه جمعیة کے دفتر سے حاصل کر لیں۔

والسلام

پته: دفتر جامعه سلفیه (مرکزی دارالعلوم)

ریوڑی تالاب، بنارس - ۲۲۱۰۱۰

AsliAhleSunnet.com

JULY 1988 Vol. VI - No. VII

MOHADDIS

THE ISLAMIC CULTURAL & LITERARY MONTHLY MAGAZINE

مطبوعات جامعہ سلفیہ

نماز میں سورۂ فاتحہ

احادیث صحیحہ، آثار سلف اور اقوال ائمہ کی روشنی میں

تالیف

مولانا کرم الدین سلفی

قیمت -/20 Rs.

مکتبہ سلفیہ ، ریوڑی تالاب ، وارانسی

Published by: Abdul Auwal Ansari, on behalf of Darut-Taleef Wat-Tarjama and Printed at Salafia Press, B. 18/1 G. Reori Talab, Varanasi and Published at B. 18/1 G Reori Talab, Varanasi. Editted by : A.W.H.

AsliAhleSunnet.com