آغاز جواب اس تحریر بد کا جسکو میان محمد شاہ صاحب مقیم دہلی نے بجواب اشتہار مسائل عشرہ تالیف کیا اور خلاف واقعہ میان محمد یوسف صاحب کے نام مشتہر کرایا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی

تمہید

میری اشتہار مسائل عشرہ کے جواب مین ایک اور تحریر میری نظر سے گذری۔

وہ تحریر گو بظاہر **محمد یوسف** صاحب ساکن دہلی (جو اہل صناعہ علم سے نہین بلکہ اور حرفہ والے ہین) نامزد ہی ولیکن درحقیقت وہ تصنیف میان **محمد شاہ** صاحب ہی جو دراصل متوطن ضلع پاکپٹن پنجاب ہین اور مدت سے دہلی مین ہجرت کئے بیٹھے ہین۔

یہ **حضرت** جھگڑالو مقلدون کے امام ہین اور نصرت مذہب کے لئے حیلہ سازی مین پرلی درجہ کے **دلیر و شیر بہادر** ایسے کہ عقل و نقل دونو کو کچھ چیز نہین سمجھتے۔ اور برملا دونو سے مقابلہ کرتے ہین۔ **جھوٹی بات** (جسکو ادنی ذی عقل نمانے اور کافہ عقلاء جھوٹھ جان لین) بنانے سے دریغ نہین کرتے اور نقل و روایت مین تحریف و تصرف کرتے ہوئے قانون نقل سے نہین ڈرتی۔ کئی کتابین و رسائل جیسی تنویر۔ **و توقیر تحفۃ العرب والعجم** آپنی خود بنائی اور بے دھڑک خلاف واقعہ **مولوی قطب الدین خان** مرحوم کی نام سے مشتہر کرائے۔

اور کئی **جھوٹی** روائتین اور وضعی عبارتین انہین اور اپنی اور تصانیف مین درج کر رکھی ہین اور عوام مقلدون مین پھیلائی ہوئی۔ انکی اس لیاقت و بہادری کا کسیکو امتحان منظور ہوا اور اس بیان کے تصدیق مطلوب تو معیار الحق کو دیکھے وہ میسر نہ ہو تو **تنویر حصہ اول و تنویر حصہ دوم** کو آپسمین مقابلہ کرکے ملاحظہ کرے پہلے اپنی کتاب کے تین باب مفرد رکھکے باب اول مین منقح بامقا

و موضوعات سیری در یا دلی سے درج کئی اور
باب ثانی مین بعض عبارتون مین تحریف کی جب ا معیار
مین آپکا تعاقب ہوا تو اُن مفتریات کو نکال دیا
اور بلا اعتراف یا اظہار رجوع کے مضمون باب اول
کو بالکل اُڑا دیا اور بجائے تین باب دو باب
قرار دیکر کتاب کو چہپوا دیا -

اور جسکو بشت نمونہ خروار دیکہی اور ہزار موجب تصدیق
و اطمانیت نہو سکے وہ ہماری اس تحریر کو توجہ سے
ملاحظہ مین لاوے -

اپنی اس دو ورقی تحریر کو بھی کذب سے خالی نہین
چہوڑا اور سر رشتہ عادت قدیمہ افترا پردازی و
جعلسازی کو ہاتھ سے نہین دیا لیکن **باوجود**
اس شیر **بہادری** و دلیری و دلاوری کے
اس تحریر تزویر مین آپنی میرے سوالات مندرجہ
اشتہار کا جواب **نہین** دیا اور کسی مسئلہ
مین اُن مسائل سے جہوٹی وضعی روایت کو بھی
موافق اپنی قدیمہ عادت کے پیش نہین کیا بلکہ جواب
سے صاف جواب دیا اور اُسکے مقابلہ مین اپنے
کئی سوالات کو سپر بنا کر سامنے کر دیا - **اس سے**
عقلاء با انصاف و ناظرین بے اعتساف (گو کسی
مذہب و ملت کی ہون) جلدی و آسانی سے

یہ نتیجہ نکال سکتے ہین کہ آئندہ کسی متہلد سے
گو وہ کیسا ہی دلیر و بے پرواہ ہو جواب اس
اشتہار کا ادائے نہ ہوگا اور اب یہ **اشتہار**
پاس ہوا سمجھا جاویگا -

حاصل تحریر تزویر

حاصل مطلب تحریر جناب کا جو متعلق جواب سوالات
اشتہاری ہے اسقدر ہے کہ پہلے تم (اس عاجز سائل
کو مراد رکھتے ہین) مسائل خلافیہ اشتہار اور
انکے ساتھ کئی اور مسائل جو ہمکی تیس مسائل
ہین اور مسند الوقت شیخنا و شیخ الکل
سید محمد نذیر حسین صاحب محدث دہلوی وغیرہ
موحدین کی تالیفات مین موجود ہین باپابندی
اُن شرائط ستہ کے جو اشتہار مین ملحوظ ہین
معہ زیادہ شرط عدم نسخ و عدم معارض
ثابت کرو اور اسکو بطور رسالہ مرتب کرکے
مولانا ممدوح کی مہر سے مزین کرا دو تب ہم بھی
ہم جواب سوالات اشتہار تحریر مین لاینگے
چنانچہ آپکی عبارت بہ فصاحت اس حاصل کی مصدق

نقل عبارت متضمن حاصل مطلب

ثبوت ان مسائل تیسین مذکورہ کا حیثیات

مولویصاحب (یعنی مولانا نذیر حسین صاحب)
تک بغیر مہر مولویصاحب کے معتبر نہوگا اور بعد ثبوت
مسائل مذکورہ کے سیالہ مین ساتہہ مہر مولوی نذیر حسین
کے دیکھینگی ہم کہ ثبوت ہو مسائل مذکورہ کا ساتہہ
قیود ثمانیہ کے ہی یا نہین اور بعد اسکے پہر دیکھینگی
ہم کہ کس کس درجہ کا ثبوت انکا ہی - پس جسطرح کا
ہوگا ثبوت انکا تو ہم اسیطرح سے یا احسن سے اپنے
مسائل عشرہ مذکورہ کو جو اشتہار مذکور مین مذکور ہین
ثابت کرکے مستحق وعدہ مذکور کو ہو جاینگی"
انتہی کلامہ بحروفہ -
اسمطلب کے سوای اور جو کچہہ اس تحریر مین سے
سراسر مغالطہ و تزویر ہے جس سے میرے
اس دعوے کی جو انکی نسبت کر آیا ہون تصدیق
نکلتی ہی

جواب حاصل مذکور

اے ناظرین با انصاف اسمین منصفی کرین اور
بلا رعایت داد حق دیکر فرماوین کہ یہ حاصل تحریر
جناب میرے سوالات عشرہ کا جواب ہی یا جواب سے
صاف جواب - اور انکی اس جواب سے آدای نہونا
جوابکا اور لاجواب ہونا جناب کا ثابت ہوتا ہی
جیساکہ میرا دعوی ہی یا اسمین شائبہ جواب

سوالات بہی پایا جاتا ہی
مین یقین رکہتا ہون کہ کوئی ذیعقل صاحب
انصاف خواہ کسی مذہب کا ہو اسکو جواب
سوال نکہیگا بلکہ اسکا سوال پر سوال نام رکہیگا
لہذا میری طرفسے اسکا جواب **اسیقدر**
بس ہی کہ آپ پہلے میرے سوالات عشرہ کا جواب
دین یا اپنا عجز جواب دہی سی ظاہر کرین یا میرے
سوالات کا لائق جواب نہونا ثابت کر دکہاوین
تو پہر جو سوال چاہین معرض بیان مین لاویں
اور ایک ایک کا جواب سنتے جاوین -
یہ دستور مناظرہ نہین ہے -
کہ سائل کو سوال کا جواب ندین اور اسپر الٹے
سوالات کرنے لگین یہ ہو تو مناظرہ کا
وجود جہان سے اٹھہ جاوے اور کسیکو سوال
کے جواب دینی کی ضرورت نہ پڑے
اسکی تفصیل بضمن **تتمہ*** اخبار سفیر ہندوستان
مطبوعہ ۱۳ - اکتوبر ۱۸۷۷ء جو مقابل
مولوی حبیب اللہ امرتسری شائع ہوا ہے
اور تتمہ اخبار سفیر مطبوعہ ۱۵ جون ۱۸۷۸ء جو
بمقابل مولوی رحیم بخش دہلوی مشتہر ہوا ہے کر چکے ہیں

* عبارت تتمہ سفیر مطبوعہ ۱۳ اکتوبر ۱۸۷۷ء یہ ہے

کوئی سوال ان انکے سوالون سے جنکو مولوی حبیب اللہ صاحب نے میرے سوالات عشرہ کے جواب
مین پیش کیا ہے۔ استحقاق جواب نہین رکھتا وہ سوالات بمقابلہ سوالات ہین اور سوال
پر سوال کرنا آداب مناظرہ سے بعید ہے ہان اگر مین کسی امر کا مدعی ہوتا یا معلل بنتا تو انکو جائز
تہا کہ تعیین دعوے کیواسطے یا تعریف مفردات دعوے کے لئے استفسارات پیش
کرتے اور ظاہر ہے کہ مین ابھی نہ کسی امر کا مدعی ہوا ہون نہ معلل بلکہ محض سائل ہون
اور حضرات حنفیہ سے پوچھتا ہون کہ مثلاً رفع یدین نکرنا آنحضرت سے کسی حدیث صحیح
نص صریح سے ثابت ہے یا نہین وعلی ہذا القیاس اُسکے جواب مین ایک حدیث صحیح
واجب الاظہار ہے نہ سوالونکی بوچھاڑ اگر سوال پر سوال جائز رکھا جاوے تو مناظرہ
کا وجود جہان سے اٹھ جاوے اور کبھی اظہار حق ہونا نہ پاوے جہان کہین کوئی
مناظرہ مین جوابدہی سے عاجز ہوگا وہ سوال پر سوال کرنے شروع کریگا۔
اور کبھی بحث کو ختم ہونے نہ دیگا اسلئے کہ بقاعدہ کلام کوڑی کی گنجائش ہے اس سے
ادنے طالبعلم بڑے فاضل کے سامنے برسون جھگڑ سکتا ہے اور سوالونکے سوال ناشناسا
سوالونمین لگا سکتا ہے مثلاً کوئی کسی سے پوچھے کہ ع بنام جہاندار جان آفرین کے کیا
معنے تو اگر مخاطب کو جواب نہ آتا ہو یا جواب دینا منظور نہ ہو تو وہ پوچھ سکتا ہے کہ یہ کسکا
شعر ہے جب کہا دیگا شیخ سعدیکا تو کہیگا سعدی کون تھا جب بتلایا جاوے شیراز کا
باشندہ تہا تو پوچھیگا اسکی ڈاڑھی کتنی لنبی تھی اور کتنے بال اسکے سفید تھے اور کتنے
سیاہ وعلی ہذا القیاس تمام حلیہ پوچھیگا پھر کہیگا کہ شیراز کس ملک مین ہے جب کہا جاوے
فارس مین تو کہیگا فارس مین کون کون بادشاہ ہوئے جب بادشاہونکی تواریخ
کا ذکر چلا تو اُسکے اختتام کو سالہا سال بکار ہین پھر کبھی سائل کی مجیب بننے
کی نوبت نہ آوے گی اور معنے شعر بتلانے کی ضرورت نہ پڑے گی انتہی مختصراً

۱۲ حاشیہ

ناظرین اور مخاطبین ہمکو ملاحظہ فرماوین پہر جو بیجا ہے
اس جواب مین کہنا ہو سو کہین۔

اظہار اکاذیب تحریر پر تزویر

یہ جو اوپر گذرا مطلب کی بات کا جواب تہا۔
اب آپکی جعلسازی و افترا پردازی کا جو اس تحریر
پرتزویر مین آپسے سرزد ہوی ہے اظہار کیا جاتا ہے

نقل عبارت تحریر۔

آپنی شروع تحریر مین بعد نقل مضمون اشتہار فرمایا ہے یہ کلام مشتمل ہے
قیود ستہ پر۔ قید اول آیتہ یا حدیث قید ثانی
حدیث صحیح قید ثالث جسکی صحت مین کسیکو کلام
نہو قید رابع نص قید خامس صریح قید سادس
قطع الدلالۃ۔ پس قید اول احتراز ہی اجماع اور
قیاس سے۔ اور قید ثانی احتراز ہے کل حدیث
حسن صحاح ستہ وغیرہ سے اور قید ثالث احتراز
ہے کل احادیث صحاح ستہ وغیرہ ہی جنکی سند
حسن ہی بلاخلاف لیکن صحیح ہی بالاختلاف اور
احتراز ہی کل احادیث بخاری و مسلم سی جنکی رجال
مین کسیکی کلام ہے اور احتراز ہی کل احادیث صحاح
ستہ وغیرہ سے جنکی سند مین رافضی وغیرہ اہل بدعت
سے ہو کیونکہ حدیث اہل بدعت نزدیک بعض
کے غیر مقبول ہے جیساکہ کتب اصول وغیرہ مین
مذکور ہے اور احتراز ہے کل احادیث صحیح مسلم
وغیرہ سے جنکی سند مین لفظ عن کا ہے بغیر ثبوت
لقا کے کیونکہ اسمین کلام ہے بخاری کی اور
احتراز ہے کل تعلیقات صحیح بخاری سے کیونکہ
انکی صحت مین کلام ہے ابن حزم ظاہری کی جنکو
مولوی نذیر حسین صاحب نے اپنی معیار مین سوۃ
المحققین اور صفوۃ المحدثین اور امام دین اور حافظ
حدیث لکھا ہی اور قید رابع احتراز ہے آیات و احادیث
سے جو غیر صریح ہین جیساکہ آیات اور احادیث
دلالۃ النص اور اقتضاء النص کے اور قید سادس احتراز ہے
آیات اور احادیث سی جو غیر قطعی الدلالۃ ہین جیساکہ
آیات اور احادیث ظاہرہ اور آیات اور احادیث
ماؤلہ اور آیات اور احادیث مخصوص البعض۔
اور معنی اس کلام مذکور کی یہ ہوی کہ کوئی مسئلہ
شرعیہ ثابت نہوگا مگر ساتھ آیتہ یا حدیث صحیح
کی جسکی صحت مین کسیکو کلام نہو اور یہ آیتہ اور
حدیث مذکور نص صریح قطعی الدلالۃ ہو۔ یعنی
کوئی دلیل شرع مین معتبر نہوگی جبتک اسمین
جمیع قیود ستہ موجود نہوں اور موجب یعنی حکم
اس قول کا کہ کوئی دلیل معتبر نہوگی جبتک
اسمین جمیع قیود ستہ موجود نہون یہ ہوا کہ اسم

حصہ دین اسلام کا ۳۲ حصہ دین اسلام سے
باطل ہوگیا جسکی تفصیل حاشیہ کاغذ ہذا پر موجود
ہے - یہ تو متن تحریر جناب ہے اب وہ حاشیہ
جسپر تفصیل کو حوالہ کرتے ہین نقل کیا جاتا ہے
آپ فرماتے ہین لہ تفصیل یعنی تفصیل اسکی
یہ ہے کہ مثلاً فرض کیا ہمنے کہ اصل دین اسلام کا
نزدیک اہل سنت کے ۳۲ حصہ ہے پس جبکہ مشتہر مذکور
قائل اس قول کا ہوا کہ کوئی دلیل شرع مین معتبر
نہوگی جبتک اسمین جمیع قیود ستہ مذکورہ
موجود نہون تو اسوقت باطل ہو جاوینگی ۳۱
حصہ دین کی ۳۲ حصہ دین سے کیونکہ ادلہ شرعیہ
چار ہین کتاب سنتہ اجماع قیاس اور جبکہ قید
اول سے اجماع قیاس باطل ہوئے تو باطل
ہوگئے ۱۶ حصہ دین کے ۳۲ حصہ دین سے
پھر ادلہ شرعیہ باعتبار ثبوت اور دلالت کی چار
قسم ہین قسم اول قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ
قسم ثانی ظنی الثبوت اور قطعی الدلالۃ قسم ثالث
قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ قسم رابع ظنی الثبوت
اور ظنی الدلالۃ اور جبکہ قید سادس سے دو نو
قسم اخیر باطل ہوئے تو باطل ہوئے ۸ حصہ
دین کے ۳۲ حصہ سے پھر حدیث دو قسم ہے

حدیث حسن اور حدیث صحیح اور جبکہ قید ثانی
سے حدیث حسن باطل ہوئی تو باطل ہوگئے
دو حصہ دین کے ۳۲ حصہ دین سے پھر حدیث
صحیح دو قسم ہے حدیث حسن جسکی صحت مین
کسیکو کلام ہوا اور حدیث حسن جسکی صحت مین
کسیکو کلام نہوا اور جبکہ قید ثالث سے حدیث
حسن جسکی صحت مین کسیکو کلام ہو باطل ہوئی
تو باطل ہوگیا ایک حصہ دین کا ۳۲ حصہ دین سے
اور باقی رہے ۵ حصہ دین کے سو باطل ہوگئے دو
حصہ دین کے قید رابع سے ایک حصہ کتاب کا
اور ایک حصہ سنت کا اور دو حصہ دین کے
قید خامس سے ایک حصہ کتاب کا ایک حصہ سنت
پس باقی نرہا دین سے کوئی شے مگر ایک حصہ
دین کا ۳۲ حصہ دین سے بموجب قول اس مشتہر
کے ،، **ہذا آخر کلام المخاطب بالفاظہ**
اور یہ کلام اول سے آخر تک **کذب**
ومغالطہ سے مملو ہے - جسکی تفصیل نمبر وار
عمل مین آتی ہے - **کذب اول** آپ کا
یہ دعوی کہ قید ثالث احتراز ہے کل احادیث
بخاری اور مسلم سے جنکی رجال مین کسیکی
کلام ہے - **کذب دوم** ایکا یہ دعوے

کہ یہ قید احتراز ہے کل احادیث صحاح ستہ وغیرہ
سے جنکی سند مین رافضی وغیرہ اہل بدعت راوی
ہین - **کذب سوم** آپکا یہ دعوی کہ یہ قید
احتراز ہے کل تعلیقات صحیح بخاری سے جنکی
صحت مین ابن حزم ظاہری کو کلام ہے -

دلیل کذب ہونے ان تینون دعاوے
کی یہ ہی کہ مین اپنی مراد اس قید سے ایسی ظاہر
کر چکا ہون جس سے ان تینون اقسام احادیث
سے بمقتضاے قید ثالث احتراز ممکن نہو اور
یہ اقسام بمقتضاء اس قید کے خارج احادیث
مطلوبہ مقبولہ راقم نہو سکین پہر میرے اس
قید سے ان اقسام کو خارج کرنا اور پہر اتفاقی
صحت اُن اقسام کا منکر ٹھہرانا کذب نہین تو
کیا ہی مین اسبات کا انصاف ناظرین سے
چاہتا ہون اور اسیبات کو معیار و محک صدق
و کذب جناب مخاطب بناتا ہون اگر اسمین آپ سچے
نکلے تو سب باتونمین سچے رہی اور اگر اسمین آپکا ذ
معلوم ہوئے تو سبھی باتونمین ویسے ہی ٹہرے
اور میرے خطاب کے لائق نہ رہے - اب مین
اپنی اس کلام کو نقل کرتا ہون جسمین وہ مراد
ظاہر کر چکا ہون اور اُس سے خارج نہ ہونا

اُن اقسام ثلثہ احادیث کا دائرہ صحت اتفاقی
سے بحکم قید ثالث ثابت کر دکھاتا ہون -
ضمیمہ اخبار سفیر ہندوستان امرتسر مطبوعہ
جولائی ۱۸۶۸ء مین جو بغرض دفعہ انہی اعذار
اور اظہار مراد قیود اشتہار مرتب ہو کر شہر
گلی کوچہ ہا بلاد ہندوستان و پنجاب مین شائع
ہوا ہے مینے ان الفاظ سے اس مراد کو ظاہر کیا ہے
واضح ہو کہ مراد میری اس لفظ سے (اسحدیث
کی صحت مین کسیکو کلام نہو) یہ ہی کہ اسمین کسیکو
کلام با دلیل و جرح مبین بالتفصیل جو کسی سے
نہ اُٹھا ہو نہ اُٹھ سکے موجود نہ ہو - نہ یہ کہ اسمین
کسیکو مجرد چون و چرا بھی نہو - شروح نخبہ
وغیرہ رسائل اصول حدیث مین لکھا ہی کہ جرح
دو قسم ہے مبہم و مبین - مبہم وہ جو بلا دلیل
ہو مبین وہ جو مدلل ہو - اول کا اعتبار
نہاین ثانی سے کسیکو انکار نہاین اور چونکہ
قسم اول علماء کے نزدیک لائق اعتبار
نہ تہا اسلئے مراد ہونا قسم ثانی کا محتاج
بیان و اظہار نہ تھا ولیکن چونکہ ہمارے
مخاطبین ناواقفی یا حیلہ سازی سے اُن
معنی سے بیخبر ہو بیٹھے ہین تو ناچار اظہار

ان معنی مراد کا ضروری ہوگیا۔" **تو دیکھو** ان معنی ثانی کہ کلام ان تینون اقسام مین پایے نہین جاتی اور قید ثالث باینمعنی موجب خروج ان اقسام کے صحت اتفاقی سے نہین ہوسکتی **قسم اول** اسلئے کہ صحیحین مین جہان کہین کسیکو کلام ہے وہ از قسم ثانی (یعنی کلام بادلیل وجرح مبین بالتفصیل جو کسی سے نہ اٹھا ہو نہ اٹھہ سکی نہین ہے۔ بلکہ از قسم اول ہے جو اڑتی خاک کیطرح اڑا یا گیا ہے چنانچہ مجمل بیان اسکا اسی رسالہ کے نمبر ۵ صفحہ ۲۷ مین گذرا۔ اور مواضع تفصیل کا نشان بھی وہان بتلایا گیا۔ یہی وجہ خارج نہ ہونے **قسم ثانی** کے دائرہ صحت اتفاقی سے بتقضائی قید ثالث ہے۔ اسلئے کہ حدیث اہل بدعت (جو قسم ثانی سے مراد ہے) جمہور علماء کے نزدیک ہی مقبول ہے جسکا راوی نصرت مذہب کے لئے جہوٹھ نہ بولے۔ لوگونکو اپنی بدعت کیطرف نہ بلاوے۔ اس بدعت کے سبب وہ کفر قطعی اتفاقی کیطرف نسبت نہ کیا جاوے۔ اسکی روایت اسکی بدعت کی تائید نہ کرے۔ پس ایسے شخص کی حدیث مین اگر کسیکو کلام ہے تو وہ از قسم ثانی (یعنی کلام بادلیل وجرح مبین بالتفصیل) نہین ہے، بلکہ از قسم اول ہے جو پایۂ اعتبار سے ساقط ہے **اور کیونکر نہ ہو** جبکہ مدار قبول روایت رواۃ اسلام صدق پر ہے اور صدق ایسے راوی مشروط بشروط مذکورہ کا مفروض وسلم ہوچکا ہے۔ تو پھر اسکی روائت کو نہ ماننا اور اسکو متہم بکذب کرنا قول بالمنافیین اور دوہنگا دہنگی نہین تو کیا ہے۔ **دلیل مخالف** ایسی شخص کی روائت کو نہ ماننے مین فقط یہی ہے کہ بدعتی اعتقاد سے فاسق ہے اور جبکہ عملی فاسق کے روائت بحکم آیتہ ان جاءکم فاسق بنباءٍ فتبینوا (یعنی جب فاسق تم پاس کوئی خبر لاوے تو اسکی تحقیق کرو) مقبول نہین تو اعتقادی فاسق کی کیونکر مقبول ہو۔ رہا یہ فرق کہ فاسق عملی اپنی فسق کا علم رکہتا ہے اور یہ اپنے فسق اعتقاد کو فسق نہین جانتا۔ سو لائق لحاظ نہین یہ اپنے فسق کو فسق نہ جاننے سے فسق سے بری نہین ہوتا بلکہ اسمین اسکا فسق ڈبل ہوجاتا ہے۔ فسق کرنا اور اسکو فسق نجاننا

ایسے ڈبل فاسق سے جہوٹ بولنا کیا بعید ہے
وہ بدعت سے نہین ڈرا تو جہوٹہہ سے کب ڈریگا
پس جیسے اُس فاسق عملی کی بات بتجویز کذب بحکم
نص مردود ہے ایسے ہی اس فاسق اعتقادی کی
بات مردود ہونی چاہئے - ہذا کلامہم

اور یہ **دلیل** اُنکی نہایت ضعیف بلکہ باطل
ہے اور فسق عملی وفسق اعتقادی مین فرق ظاہر
ہے اول مسقط عدالت ومجوز کذب ہو سکتا ہی
ثانی نہین - اسلئے کہ اول بیدینی وبے پروائی
وبے تعظیمی شریعت سی پیدا ہوتا ہی پس اسکے
مرتکب سی صدور کذب یا ادر امور خلاف شریعت
کا بعید نہین سمجہا جاتا بخلاف ثانی (یعنی فسق
اعتقادی) کی کہ وہ دیانت وبزعم متبوع عین
پابندی شریعت سی سرزد ہوتا ہی - پس اسکے
صدور سے صدور کذب یا ادر امور خلاف شریعت
کا خیال نہین کیا جا سکتا ہی - (بلکہ بعض اہل بدعت
جیسے خوارج یا معتزلہ) کی تصلب وتشدد
اعتقاد کی اقتضا سے اُن امور کا صدور
اُن سے عادی محال نظر آتا ہی اسلئے کہ
خوارج فسق کو کفر سمجہتے ہین اور فاسق کو کافر
اور معتزلہ فاسق کو گو صاف کافر نہین کہتے
مگر ایمان سے خارج کرتے ہین اور کفر واسلام
کے برزخ مین اسکو جگہہ دیتی ہین - پس
ایسے متشددون سے باوصف اُنکی پابندی
اعتقاد کے صدور کذب کب ممکن ومتصور ہے
پس فسق عملی وفسق اعتقادی مین فرق لائق
لحاظ ثابت ہوا - اور فسق اعتقادی کا باوجود
ڈبل ہونے کے مستلزم کذب نہونا اور
فسق عملی سے اس امر مین کم رتبہ ہونا اور
مصداق حکم آیۃ مذکورہ کا ہونا بخوبی
مدلل ہوگیا -

اب مین اس مطلب کی تائید مین نقول اہل
اصول وغیرہ پیش کرتا ہون اور جو کچہہ مین نے
کہا ہی وہ مخاطبین کے اکابر مذہب سے نقل کر سناتا ہون

فی الاحکام فی اصول الاحکام لابی الحسن
علی بن الحسین الآمدی المسئلة الثانیة
الفاسق المتأول الذی لا یعلم فسقہ لا یخلو

کتاب احکام فی اصول الاحکام مین ہے
جو ابو الحسن آمدی کی تصنیف ہی - دوسرا
مسئلہ - تاویلی فاسق جو اپنے فسق کو نجانے

اما ان يكون فسقه مظنونا او مقطوعا به فان كان مظنونا كفسق الحنفي اذا شرب النبيذ فالاظهر قبول روايته وشهادته وقال الشافعي اذا شرب الحنفي النبيذ احده واقبل شهادته

دو حال سے خالی نہین - اسکا فسق ظنی ہوگا یا یقینی - سو اگر ظنی ہے جیسے حنفی کا فسق جو شراب پیوے (جسکا ذکر رسالہ نمبر ۲ صـ۲۲ مسئلہ نمبر ۹ مین گذرا ہی) تو ظاہر یہ ہی کہ اسکی روایت حدیث و شہادت قبول ہے - امام شافعی نے کہا ہے حنفی جب شراب (مذکور) پیوے تو مین اسکو حد شرعی لگاؤنگا اور اسکی شہادت بھی لے لونگا

وان كان فسقه مقطوعا به فاما ان يكون ممن يرى الكذب ويتدين به او لا يكون كذلك فان كان الاول فلا نعرف خلافا في امتناع شهادته كالخطابية من الرافضة لانهم يرون شهادة الزور لموافقيهم في المذهب

اور اگر اسکا فسق یقینی ہے تو پھر وہ دو قسم ہے کیا تو ایسا ہوگا کہ جھوٹ بولنے کو جائز خیال کرے اور اسکو دین سمجھے اور کیا ایسا نہو گا - اگر قسم اول سے ہے تو ایسے شخص کی روایت کی نامنظوری مین کسیکا اختلاف نہین - جیسے خطابیہ ہین جو شیعہ مین سے ایک فرقہ ہے اُنکی روایت اسلئے مقبول نہین کہ یہ لوگ اپنے ہم مذہب اور موافقین کے لئے جھوٹ بولنے کو جائز رکھتے ہین (مترجم کہتا ہے کہ یہ لوگ بدعت مین ایسے غالی ہین کہ حضرت علی کو خدا جانتے ہین اُنکی کفر مین ثقات شیعہ کو بھی اختلاف نہین چنانچہ شرائع وغیرہ کتب اہل تشیع مین مصرح ہے)

وان كان الثاني كفسق الخوارج الذين استباحوا الدماء وقتلوا الاطفال والنسوان

اور اگر وہ قسم ثانی سے ہے جیسے خارجی لوگ جو مسلمانون کے گھر لوٹتے اور بچون اور عورتون

فهو موضع الخلاف فمذهب الشافعي
واتباعه واكثر الفقهاء ان
روايته وشهادته مقبولة وهو اختيار
الغزالي وابي الحسين البصري
وكثير من الاصوليين وذهب القاضي
ابو بكر والجبائي وابو هاشم وجماعة
من الاصوليين الى امتناع قبول
شهادته وروايته وهو المختار

کو قتل کرنیکو مباح جانتے ہین تو یہ محل اختلاف ہین
انمین امام شافعی اور انکے اتباع اور اکثر فقہاء کا
یہ مذہب ہے کہ انکی روائت اور شہادت مقبول ہے
اور یہی مذہب مختار ہے غزالی و ابو الحسن بصری
اور بہتیرے اصولیونکا - اور قاضی ابو بکر (باقلانی)
اور قاضی عبد الجبار اور ابو ہاشم اور ایک جماعت
اصولیون کی اسطرف گئی ہین کہ انکی روائت و
شہادت کا قبول کرنا منع ہی اور یہی مذہب مختار ہے
(مترجم کہتا ہی یہ آمدی کا خیال ہی ورنہ اور
لوگون کے نزدیک مذہب مختار قبول روایت ہی
چنانچہ عبارات آئندہ سے واضح ہوگا)

وقد احتج النافون بحجة ضعيفة وذلك
انهم قالوا اجمعنا على ان الفاسق
المفروض لو كان عالما بفسقه لم
يقبل خبره فاذا كان جاهلا بفسقه
معتقدا انه ليس بفسق فقد انضم الى
فسقه فسق آخر وخطيئة اخرى هو
اعتقاده في الفسق انه ليس بفسق
فكان اولى ان لا يقبل خبره

ایسی شخص کی روائت نماننے والے ایک ضعیف دلیل
سے دست آویز کرتے ہین وہ یہ ہی جو انہون نے
کہا ہی کہ ہم سب کا اتفاق ہے کہ جسکا فسق مفروض و
مسلم ہو وہ اگر اپنے فسق کو جانتا ہو تو اسکی روائت
مقبول نہین پس اگر وہ اپنی فسق سے بیخبر ہو یعنی یہ
سمجھکر کہ وہ فسق نہین تو اسکے فسق کے ساتھ
ایک اور فسق آملا وہ اسکا اپنی فسق کو فسق نہ سمجھنا
پس ایسے شخص کے حدیث زیادہ تر قبول نکرنے
کے لائق ہوئی -

ولقائل ان يقول اذا لم يعتقد انه

اسمین معترض اعتراض کرسکتا ہی کہ جب اسنے

فاسق وكان متحرجا متحرزا في دينه
عن الكذب وارتكاب المعصية فكان
اخباره مغلبا على الظن صدقه
بخلاف ما اذا علم ان ما ياتي به
فسق فذلك يدل على قلة مبالاته
بالمعصية وعدم تحرزه عن الكذب
فافترقا انتهى

اپنے تئین فاسق نجانا تو گویا فسق کو گناہ سمجھا اور اپنے
دین مین فسق اور ارتکاب گناہ سے بچنے والا ٹھہرا
پس اسکی خبر نے اُسکے صدق کو ظن پر غالب
کیا اُسکا حال اس شخص کے برخلاف ہے جو اپنے فعل
کو گناہ جانتا ہے (پھر اسکا مرتکب ہوتا ہے) اسکے
گناہ جانکر ارتکاب کرنے سے معلوم ہوتا ہے
کہ وہ گناہ کی پرواہ کم رکھتا ہے اور جھوٹ سے نہین
بچتا ہے - پس ان دونو مین فرق ثابت نکلا یعنے
فاسق علمی کا جھوٹا ہونا جائز ہوا نہ فاسق اعتقادی کا
جو اپنے فسق کو نہین جانتا

مترجم کہتا ہے اسکے بعد آمدی نے اپنے مذہب مختار پر آیہ اذا جاءکم
فاسق بنباء فتبینوا پر استدلال کیا ہے اور ایک دلیل عقلی بھی اُسپر
قائم کی ہے جسکا جواب ہماری تقریر مین گذر چکا ہے اور کچھ آئندہ
بھی آوے گا -

وفي المحصول للامام الرازي

ترجمہ کتاب محصول ہین جو امام رازی کی

الفصل الاول في الامور التي يجب
وجودها حتى يحل للسامع ان يقبل
روايته والضابط فيه كونه بحيث
يكون اعتقاد صدقه

تالیف ہے - فصل اول ان امور کے بیان مین جنکا
راوی مین ہونا ضروری ہے تاکہ اُسکی روایت
کا مان لینا حلال ہو - اسمین قانون یہی ہے کہ راوی
کا ایسی حالت پر ہونا چاہئے جس سے اسکی صداقت

راجحا علی اعتقاد کونہ کاذبا ثم نقول
ثلاث الامور خمسۃ ثم ذکر شرط
(۱) العقل وشرط (۲) البلوغ وشرط (۳) الاسلام
وذکر فیہ مسئلہ قبول روایۃ الکافر
من اہل القبلہ

کا خیال اسکے کاذب ہونے کے خیال پر غلبہ رکہے یہ بہر
ہم کہتے ہین (رازی کہتا ہے) وہ پانچ امور ہین پہر شرط
(۱) عقل اور شرط (۲) بلوغ اور شرط (۳) اسلام کو ذکر کیا اور اس
شرط اسلام مین مسئلہ قبولیت روایہ کافر اہل قبلہ کا
بھی ذکر لائے چنانچہ کہا

فقال المسئلۃ الثانیۃ المخالف
من اہل القبلہ اذا کفرناہ کالمجسم
وغیرہ ہل تقبل روایتہ ام لا الحق
انکان مذہبہ جواز الکذب لم تقبل
روایتہ والا قبلناہ وہو قول ابی الحسین
البصری وقال القاضی عبد الجبار
لا تقبل روایتہم لنا المقتضی للعمل
قائم ولا معارض فوجب العمل

دوسرا مسئلہ مخالف جو اہل قبلہ سے ہو جب ہم اسکو کافر
جانین جیسے مجسم وغیرہ ہین تو اسکی روائت کو قبول
کرین یا نکرین اسمین حق یہ مذہب ہے کہ اگر اسکے مذہب
مین جہوٹ بولنا جائز ہے تو اسکی روائت قبول نکرین
ورنہ لے لین اور یہی قول ہے ابو الحسین بصری کا
اور قاضی عبد الجبار کا یہ مذہب ہے کہ قبول نکی جاوے۔
ہماری دلیل جواز قبولیت پر یہ ہے کہ اسکی روائت پر
عمل کرنے اور اسکے ماننے کا مقتضی (باعث)
موجود ہے اور اسکا معارض (جو اسکو دفع کرے)
پایا نہین جاتا تو اسپر عمل واجب ٹہرا

بیان ان المقتضی قائم
ان اعتقادہ
بحرمۃ الکذب
یزجرہ عن الاقدام علیہ فیحصل ظن
صدقہ فیجب العمل بہ علی ما بیناہ بیان انہ لا معارض
انہم اجمعوا علی ان الکافر الذی لیس اہل القبلہ

بیان مقتضی کے موجود ہونیکا یہ ہے کہ اسکا جہوٹ
کو حرام جاننا اسکو روائت مین جہوٹ بولنے سے مانع
ہے اس سے اسکا صدق ظن پر غالب ہوا پس اسکی
روائت پر عمل واجب ہوا کیونکہ ہم نے یہی قانون
ٹہرایا ہے ؛ بیان معارض کے موجود نہونیکا یہ ہے
کہ انکا اتفاق اسپر ہے کہ کافر غیر اہل قبلہ کی روائت

لا تقبل روايته وذلك الكفر منتف ههنا

مقبول نہین سو (یعنی وہ کفر) یہان پایا نہین جاتا۔

واحتج ابو الحسين البصري بان كثيرا من اهل الحديث قبلوا اخبار سلفنا كالحسن وقتادة وعمرو بن عبيد مع علمهم بمذهبهم واكفارهم من يقول بقولهم

ابو الحسین بصری نے اس مذہب پر اس دلیل سے استدلال کیا ہی کہ بہتیرے اہل حدیث نے حسن وقتادہ وعمرو بن عبید کی حدیثین قبول کی ہین باوجودیکہ وہ اُنکے مذہب کو جانتے تہے اور جو اُن لوگونکا اعتقاد رکہے اُسکو کافر بتلاتے

ثم ذكر استدلال المخالف وزيفه ثم ذكر شرط العدالة (٤) وذكر تعريفها والضابط فيها ان كل ما لا يؤمن معه من الكذب يرد به الرواية وما لا فلا ثم ذكر مسئلة قبول رواية الفاسق المتاول

پہر امام رازی نے استدلال مخالف کا ذکر کیا اور اسکو سست کر دیا۔ پہر شرط عدالت (٤) اور اُسکی تعریف وضعت کو ذکر کیا اور اُسمین یہ قانون بیان فرمایا کہ جس صفت وحالت کے ہونے سے راوی کے جہوٹ سے امن ہو اُسکی روایت قبول ہے۔ ورنہ نامقبول پہر مسئلہ قبولیت روایۃ فاسق تاویلی کا ذکر کیا اور فرمایا۔

فقال المسئلة الاولى الفاسق اذا اقدم على الفسق فان علم كونه فسقا لم يقبل روايته بالاجماع وان لم يعلم كونه فسقا فكونه اما ان يكون مظنونا او مقطوعا فان كان مظنونا قبلت روايته بالاتفاق قال الشافعي رح اقبل شهادة الحنفي واحده اذا شرب النبيذ وان كان مقطوعا به قبلت روايته ايضا

پہلا مسئلہ۔ فاسق جب فسق کیطرف متوجہ ہو پہر کر وہ اپنے تئین فاسق جانتا ہی تو اُسکی روائیت بالاجماع مقبول نہین اور اگر وہ اپنے آپ کو فاسق نہین جانتا تو اسکا فسق ظنی ہوگا یا یقینی۔ ظنی ہوگا تو اُسکی روایت بالاتفاق مقبول ہے۔ امام شافعی نے فرمایا ہی کہ مین حنفی کی شہادت قبول کرتا ہون اور جب وہ شراب پیوے تو اُسکو حد بھی لگاتا ہون اور اگر وہ فسق قطعی ہو تو بھی اُسکی روایت مقبول ہی

قال الشافعي رح اقبل رواية اهل الهواء الا الخطابية من الروافض لانهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم

وقال القاضي ابو بكر رح لا تقبل لنا ان ظن صدقه راجح والعمل بهذا الظن واجب والمعارض المجمع عليه منتف فوجب العمل به احتج الخصم بان منصب الرواية لا يليق بالفاسق اقصى ما في الباب انه جهل فسقه ولكن جهله بفسقه فسق اخر فاذا منع احد الفسقين من قبول الرواية فالفسقان اولى بذلك المنع — والجواب اذا علم كونه فسقا دل اقدامه عليه على جراته على المعصية بخلاف ما اذا لم يعلم ذلك

امام شافعی نے کہا ہے کہ مین اہل ہوا (نفسانی) کی روائت قبول کرتا ہوں بجز خطابیہ کے کہ وہ اپنے موافقین مذہب کے لئے جھوٹ بولنا جائز خیال کرتے ہین

قاضی ابوبکر نے کہا کہ انکی روایت ہم نہین مانتے — ہماری دلیل (مان لینے پر یہ ہے) کہ ظن اُسکی صداقت کا غالب ہے اور اُسکا معارض موجود نہین پس اُسپر عمل واجب ہوا۔ خصم (مانع قبولیت روایت) یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ منصب روائت فاسق کے لائق نہین۔ اسمین بڑی بات یہ کہ الوگ کہ وہ اپنی فسق کو نہین جانتا لیکن نہ جاننا دوسرا فسق ہے اور جیسا ایک فسق مانع قبولیت روائت ہوا تو دو فسق بطریق اولی مانع ہونے چاہییے

اسکا جواب یہ ہے کہ جب فاسق اپنی فسق کو جانتا ہوگا تو اسکی اس فسق پر اقدام کرنے سے اسکا معصیت (کذب وغیرہ) پر جرات کرنا معلوم ہوتا ہے بخلاف اس فاسق کے جو اپنی فسق کو فسق نہین جانتا کہ وہ اس فسق کے سبب سے معصیت پر دلیر اور شریعت سے بے پرواہ نہین سمجھا جا سکتا —

في شرح المغني اعلم ان صاحب الهوى منهم من يجب تكفيره ويسمى الكافر المتاول ومنهم من لا يجب تكفيره ويسمى الفاسق المتاول فذهب جماعة من الاصوليين ان القسم الاول تقبل شهادته وروايته لانه اذا لم يخرج

ترجمہ شرح مغنی مین ہے

تو جان صاحب ہوائے (نفسانی) بعض ایسے ہین جنکی تکفیر واجب ہے اسکو کافر تاویلی کہتے ہین اور بعضی ایسے ہین جنکی تکفیر واجب نہین اسکا فاسق تاویلی نام رکھتے ہین پس ایک جماعت اصولیون کا یہ مذہب ہے کہ قسم اول کی روائت و شہادت مقبول ہے کیونکہ جب وہ اہل قبلہ سے خارج ہوے

من اهل القبله وكان معظما للدين
محترزا عن المعاصي غير عالم بكفره
فيحصل ظن الصدق في خبره فيقبل
كخبر العدل المسلم وان كان على الخطأ
في مسئلة او اكثر لان الاجتهاديات
لا يسلم عن الخطاء وذهب العامة
الى ردها

واختلف في القسم الثاني ايضا فذهب ابوبكر
الباقلاني الى رد شهادته وروايته
لان الفسق في العمل لما كان مانعا عن
قبولها فالفسق في الاعتقاد اولى لكونه
اقوى وجهله بفسقه فسق آخر فكان
اولى بالرد

وذهب الجمهور الى قبول شهادته لان
شهادته انما لا تقبل لتهمة الكذب
والفسق من حيث الاعتقاد لا يورث
التهمة لانه انما وقع فيه
لتعمقه في الدين

الا ترى ان منهم من يعظم الذنب
حتى يجعله كفرا وذا يمنعه
عن الكذب فلم يتمكن تهمة الكذب

اور دین کی تعظیم کرنیوالی اور گناہون سے بچنے والے
اپنے کفر کو نجاننے والے ہوں تو انکی راستی کا ظن
انکی خبر مین پیدا ہوا - پس انکی خبر ایسی قبول ہوگی
جیسے مسلمان عادل کے اگرچہ ایک یا ایک سے زیادہ
مسائل مین وہ خطا پر ہین - اسلئے کہ اجتہادی مسائل
مین خطا سے بچا نہین جاتا اور اکثر لوگ انکی روایت
وشہادت کو رد کرتے ہین

ایسا ہی قسم ثانی مین اختلاف ہے ابوبکر باقلانی کا یہ مذہب ہے
کہ انکی روایت وشہادت مردود ہے اسلئے کہ جب فسق
عملی مانع قبولیت روایت ہے تو فسق اعتقادی بڑھکر
ہونا چاہیے - کیونکہ یہ اس سے بڑھکر ہے اور اسکا
اپنے فسق کو نجاننا دوسرا فسق ہے پس زیادہ لائق
رد ہوا -

جمہور علماء اسطرف گئے ہین کہ انکی شہادت مقبول
ہے اسلئے کہ شہادت کا نامقبول ہونا تہمت کذب کے
سبب سے ہوا کرتا ہے - اور فسق اعتقادی سے یہ تہمت
پیدا نہین ہوتی اسلئے کہ وہ دین مین تعمق گہرائی
وتشدد کے سبب سے پیدا ہوتا ہے

تم نہین دیکھتے کہ بعضے انمین سے گناہ کو ایسا بڑا
سمجھتے ہین کہ اسکو کفر بتاتے ہین یہ بات انکو کذب سے
مانع ہے پس انکی شہادت مین تہمت کذب کو جگہ نہین -

فی شہادتہ بخلاف الخطابیۃ وھم
صنف من الروافض قلھم اللہ عن دیۃ
دیار المسلمین یجوزون اداء الشہادۃ
زورا لموافقیھم علی مخالفیھم وقیل بعتقدون
الشہادۃ لمن حلف عندھم انہ محق وقیل یمکن
ثم من قبل شہادۃ ھذا القسم اختلفوا
فی قبول روایتہ فمنھم من قبلھا مطلقا
لان من احترز عن الکذب علی غیر الرسول
کان اشد تحرزا علی الکذب علیہ
ومنھم من فصل فقیل اذا کان عدلا
ثقہ ولم یکن داعیا للناس
الی ھواہ وردہ اذا کان داعیا وھو
مذھب ائمۃ الفقہ والحدیث
واختیار المصنف لان دعواہ الی
الھواء وحاجتہ الی الاحتجاج
علیھا سبب داع الی التقول ای
الافتراء والکذب فیورث ذلک
تھمۃ فی روایتہ کما فی شہادۃ الوالد لولدہ
وفی مسلم الثبوت ۔ والبدعۃ
المتضمنۃ کفرا کالتجسیم کالکفر
عند المکفر

بخلاف فرقہ خطابیہ کے (جو روافض سے فرقہ ہے) یہ لوگ
جھوٹ بولنا اپنے موافقین کے لئے جائز سمجھتے ہین ۔
اور بنا بر بیان بعض لوگونکے جو کوئی اُنکے سامنے اپنے
حق ہونے پر قسم کھالے اُسکی گواہی بھی جائز سمجھتے
ہین پس اُنکی شہادت مین تہمت کذب نے جگہہ پائی ۔
پھر جو لوگ اُنکی شہادت مانتے ہین وہ اُنکی روائت
مانتے ہین باہم مختلف ہین بعضے اُنکی روائت کو بہرحال
مانتے ہین اس دلیل سے کہ جسنے اور بندونپر سواے
رسول کے جھوٹ نہ باندھا وہ رسول صلعم پر کب
جھوٹ باندھیگا اور بعضے اسمین تفصیل کرتے ہین
کہ روائت ثقہ عادل کی جو اپنے مذہب کیطرف دعوت
نکرے مان لیتے ہین ۔ اور جو اپنے مذہب کیطرف
داعی ہو اُسکی نہین مانتے یہی مذہب ائمہ فقہ و حدیث
کا ہے اور یہی مختار مصنف دلیل اسپر یہ ہے کہ اسکا مذہب
کیطرف بلانا اور اسپر دلیل قائم کرنی کی ضرورت
کا پیش ہونا اسکو جھوٹ کیطرف بلاتا ہے اور افترا کا سبب
ہو جاتا ہے جسنے اسکی روائت مین شبہ پیدا کیا جیسے
باپکی شہادت مین بحق فرزند شبہ پیدا ہوتا ہے ۔
ترجمہ کتاب مسلم الثبوت مین ہے ۔ بدعت
جو کفر پر مشتمل ہو (جیسے خدا کا جسم خیال کرنا) کفر کے
حکم مین ہے ۔ انکی نزدیک جو اسکے معتقد کو کافر جانتے ہین

دلیل ضعیف ہے اسکا رد بعض عبارت مسلم الثبوت و دیگر کتب اصول

كالقاضيين
وعند غيره كالبدع الجلية وهي التي
لم تكن عن شبهة قوية كفتن
الخوارج
ففيها القبول عند الاكثر وهو المختار
خلافاً لمالك ومن تبعه
لنا ان تدينه يصده عن الكذب و
من ههنا قبل شهادة اهل الهواء
الا الخطابية
قالوا ان جاءكم فاسق بنباء
فتبينوا
اقول لك ان تمنع كون المتدين
من اهل القبلة فاسقاً بالعرف
المتقدم

واما غير الجلية كنفي زيادة الصفات
فيقبل اتفاقاً الا ان دعى الى هواه

وفي كتاب معرفة انواع علوم الحديث
المشهور بالمقدمة لابن الصلاح
الامام - التاسعة - اختلفوا

جیسے قاضی ابوبکر و قاضی عبدالجبار
انکے سوائے اوروں کے نزدیک وہ بدعات واضحہ کے حکم
مین ہین (جو قوی شبہہ سے پیدا نہین ہوتے ہین)
جیسے خارجیون کی بدعات
سو انمین اکثر لوگونکے نزدیک حکم قبولیت ہے اور یہی مذہب
مختار ہے اسمین امام مالک اور اوسکے اتباع مخالف ہین -
ہماری دلیل قبولیت پر یہ ہے کہ بدعتی کی (بزعم خود) دینداری
اسکو کذب سے روکتی ہے اسیوجہ سے اہل ہوا (نفسانی)
کی شہادت بجز خطابیہ کے قبول ہے
منکرین یہ قول اللہ تعالی کا پیش کرتے ہین اگر فاسق کوئی
خبر لاوے تو اسمین تحقیقات کرو
مین (صاحب مسلم) کہتا ہون تجھے پہنچتا ہے کہ تو فاسق ہونا
اہل بدعت کا (جو بزعم خود متدین ہین) اون معنی کر
نہ مانے جو آنحضرت کے زمانہ مین معروف و مروج تھے (یعنی حکم
شریعت و اطاعت حق سے عمداً خارج ہونے والا)
رہی بدعات غیر واضحہ جیسے زیادہ صفات الہی کا منکر ہونا
سو انکی مرتکب کی روائت اتفاقاً مقبول ہے بجز اسصورت
کے وہ اپنی بدعت کیطرف لوگونکو بلاوے

ترجمہ کتاب علوم الحدیث مشہور بمقدمہ
ابن الصلاح مین ہے - نوان مسئلہ - روایۃ مبتدع مین
جو منسوب بکفر نہو اختلاف ہے بعضی اوسکی روائت کو ہر حال

فی روایة المبتدع الذی
لا یکفر فی بدعة فمنهم من رد
روایته مطلقاً ومنهم من قبل
روایته اذا لم یکن ممن یستحل الکذب
لنصرة مذهبه او لاهل مذهبه
سواء کان داعیاً الی بدعته او لم یکن
[illegible]

رد کرتے ہین بعضی بہرحال قبول کرتے ہین بشرطیکہ وہ
جہوٹ بولنی کو اپنی مذہب یا اہل مذہب کے لئی حلال نسمجہتا ہو
پہر خواہ وہ لوگونکو اپنی مذہب کیطرف بلاوی خواہ نہ بلاوے
اس قول کو بعضی امام شافعی کیطرف نسبت کرتی ہین اور
بعضی اسکی روائت کو باین شرط قبول کرتے ہین کہ وہ
اپنی مذہب کیطرف لوگونکو دعوت نکرتا ہو۔

وھذا مذھب الکثیر او الاکثر۔
وھذا المذھب الثالث اعدلھا و
اولیھا والاول بعید مباعد
للشائع عن ائمة الحدیث فان کتبھم
طافحة بالروایة عن المبتدعة غیر
الدعاة وفی الصحیحین کثیر من احادیثھم
فی الشواھد والاصول

یہ مذہب بہت لوگونکا ہی اور یہ مذہب سب مذاہب سے
اولے و بہت باعدل ہے اور پہلا مذہب (یعنی رد کرنا)
دور پہینکا گیا ہے بدلیل اس امر کے کہ ائمہ حدیث کا
اہل بدعت سی روایت کرنا شایع و مشہور ہی انکی کتابین
بدعتیونکی روائت سی (جو دعوت کنندہ نہین)
پر ہین (خاص کر) صحیحین مین انکی روایتین اصول
و شواہد مین بہت ہین

وفی شرح نخبة الفکر للحافظ الامام
ابن حجر۔ ثم البدعة اما ان یکون
بمکفر او بمفسق
فالاول لا یقبل صاحبھا الجمھور
وقیل یقبل مطلقاً وقیل ان کان
لا یعتقد حل الکذب لنصرة مقالته
قبل۔

ترجمہ۔ اور شرح نخبہ مین ہے۔ پہر بدعت کیا
تو ایسی ہوگی جس سی مبتدع منسوب بکفر ہو اور کیا ایسی
جس سی منسوب بفسق ہو
پس پہلی بدعت والے کی روائت کو جمہور علما قبول
نہین کرتے اور بعضی کہتی ہین وہ بہرحال مقبول
ہے اور بعضی کہتی ہین اگر وہ اپنی بات کی تائید
کے لئے جہوٹ بولنے کو جائز نہ سمجہتا ہو تو
مقبول ہے۔

والتحقيق انه لا يرد كل مكفر ببدعة لان
كل طائفة تدعي ان مخالفتها مبتدعة
وقد تبالغ فتكفر مخالفتها فلو اخذ
ذلك على الاطلاق لاستلزم تكفير
جميع الطوائف

اور تحقیق یہ ہے کہ سب کے سب بدعتی بدعت کے سبب مردود نہیں
اسلئے کہ ہر ایک فرقہ مدعی ہے کہ اسکا مخالف فرقہ بدعتی
ہے اور کبھی اس سے بڑھکر انکو منسوب بکفر کرتا ہے پس اگر
انکی روائت کو رد کرنا عموماً جائز رکھا جاوے تو سب
فرقونکی تکفیر لازم آوے

مترجم کہتا ہے وجیہ الدین علوی نے **شرح الشرح** مین اس دلیل شارح پر یہ
اعتراض کیا ہے کہ نفس الامر کا لحاظ چاہیئے نہ عندیہ خصم کا - پس تکفیر اہل حق کے لازم نہ آتے
یعنی اسلئے کہ وہ نفس الامر مین کافر نہین - گو بزعم خصم کافر ہون -
اسکا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ ایسی کفر مین مفروض ہے جسمین ضروریات دین کا انکار نہ ہو اور
وہ کفر قطعی نہ ہو چنانچہ عبارت آئندہ شرح کی اسپر شاہد و ناطق ہے - اور ظنیات مین
نفس الامر یقینی پر اطلاع ممکن نہین - آنمین جو کچھہ کوئی کہیگا اسکو اپنے خیال مین نفس الامر
سمجھیگا - پس خصم اسمین کہہ سکیگا کہ نفس الامر یہ نہین جو تمہارے خیال مین ہے بلکہ وہ
ہے جو ہمارے عندیہ مین ہے - بنا بر علیہ پہر کل اسلامی فرقونکی تکفیر کا لزوم دامنگیر
ہوا اور وہی اشکال عود کر آیا جتنے بدون اختیار مسلک شارح وغیرہ محققین جو
روایت ایسے ظنی مکفرین کو قبول کرتے ہین اور مناط قبول روائت فقط صدق و
ضبط رواۃ کو ٹہراتے ہین خلاصی ممکن نہین - اور نہ کسیوجہ اسکات والزام خصوم متصور ہے
اسکا شرح خصم کی تو خیریت ہے ہوا ہوا نہوا نہوا اس خیالی واد عای نفس الامر کی تشبث
سے ثالث بالخیر کا افحام یا افہام ہاتہہ سے جاتا ہے اور اسلام گہٹتا نظر آتا ہے -
مثلاً ایک شخص نو مسلم ہوا اور ہنوز سنی بنا نہ شیعی وہ راہ حق کا طالب ہے اور
کسی مسئلہ فرعی (جیسے وضو مین دونو پاؤن کا دہونا یا انپر مسح کرنا) کی تحقیق
چاہتا ہے اور اسی مسئلہ کی تحقیق کو معیار حقیت بقیہ مسائل فرعیہ ٹہراتا ہے اور یہ دعدہ

ہوتا ہی کہ جس مذہب کی حقیت مجھے اس مسئلہ مین معلوم ہوئی اسی مذہب کو مین بقیہ مسایل مین اختیار کرونگا - تو ایسے شخص کی فہمائش و طمانیت نہ سنی کی اسجواب سے ممکن ہے کہ اہل سنت کی مرویات مین کہین ذکر مسح نہین آیا یا اسمین حکم ممانعت صریحہ آچکا ہے نہ شیعی کے اس جواب سے کہ اہل تشیع کی روایتون مین ذکر مسح وارد ہی اسکو اگر سنی یہ کہی کہ روایات شیعہ جو مسح مین وارد ہین تشیع رواۃ کی سبب لائق اعتماد نہین تو وہ ہرگز نمانیگا اور اگر شیعی کہی کہ روایات سنیہ جو ممانعت مسح مین وارد ہین تسنن رواۃ کی جہت سی لائق اعتبار نہین تو بھی ہنسی کریگا - اور اس مسئلہ شرعیہ کا صاف منکر ہوگا اور بقیہ مسائل نماز روزہ مین بھی ایسی ہی جوابات پائیگا تو حیرت مین پڑ جائیگا اور کہیگا کہ اہل اسلام آپسمین ایسا اختلاف رکھتے اور ایک دوسرے کی تکذیب کرتے ہین مین جاؤن تو کدہر جاؤن اور عمل کرون تو کسپر کرون آخر ایک نہ ایک دن اسلام کو سلام کریگا اور اپنا اور راستہ لیگا -

اسکی تسکین یا اپنی اپنی تائید و تصدیق کے لئے اگر یہ دونو فریق شیعہ و سنی مثلاً اصول و اعتقادیات مین بحث کرینگے تو اُنمین بھی کہین سمعیات (آیات محتملہ مجملہ غیر قطعیہ و احادیث نبویہ) مین آپڑینگے پھر اپنی اپنی مرویات کیطرف رجوع کرینگے اور وہی بات سونہہ پر لاوینگے اور اس ثالث بالخیر سے اپنی اپنی ہنسی کراوینگے - اور یہ امر ممکن نہین کہ دلایل عقلیہ قطعیہ سے دونو فریق کا پورا کام چلے اور مراجعت مرویات کی کسیکو حاجت نہ پڑے اسلئے کہ اولاً تو عقل بدون استعانت و استناد نقل احکام شرعیہ مین حاکم نہین چنانچہ رسالہ نمبر ۲ صفحہ ۱۲۹ وغیرہ مین اسکی بحث گذر چکی ہی - و ثانیاً فرض اسر مسئلہ کا مسائل ظنیہ مین ہی اور مسائل ظنیہ مین وجود دلائل قطعیہ کا کب متصور ہے - اگر ان مسائل مین دلائل قطعیہ ہوتی تو اُنکے انکار سے ایک دوسرے کو کافر قطعی کیون نہ کہتے اور ہمارے اہل سنت عامہ اہل تشیع و خوارج و غلاۃ روافض و مجسمین کو ایک سے

کافر قطعی کیون نہ ٹھہراتے -

طحطاوی حنفی نے شرح درمختار مین اپنی فرقہ اہل سنت کی ناجی و حقانی ہونے پر یہ دلیل
قائم کی ہے کہ محدثین ہمارے گواہ ہین اور انکی مرویات ہمارے اصول و فروع کے مصدق
و موافق چنانچہ رسالہ نمبر ۳ صفحہ ۳۹ مین انکی اصل عبارت گذری ہے

اس دلیل مین بھی وہی اشکال موجود ہے اور اُس ثالث بالخیر اور خصم مخالف کی اس اعتراض
کی گنجائش ہے کہ جنکو تم شاہد ٹھہراتے ہو اور انکی مرویات کی شہادت سے اپنی حقانیت کا
ثبوت بہم پہنچاتے ہو وہ خود تمہاری طرح سنی ہین اور تمہارے ہی بھائی بند - ایسے
شہادت خانگی کافی ہے تو جانب مخالف مین ایسی شہادت موجود ہے شیعہ اپنی تائید مین
صحاح اربع اہل تشیع کی شہادت پیش کر سکتا ہے اور خارجی اپنی خوارج کی - اور معتزلہ معتزلہ
کی اور مرجی مرجی کی وعلی ہذا القیاس

پس اس ثالث بالخیر کی طمانیت یا اعتراض مخالف سے نجات اسبات کی سوائی ممکن نہین ہے
جو شارح وغیرہ محققین نے اختیار کی ہے - یعنی صدق و ضبط رواۃ کو قبولیت روائت کا معیار
ٹھہرانا اور شیعہ و سنی کی جرح کو کان لم یکن سمجھکر بالای طاق رکھدینا بناءً علیہ جس راوی کا
صدق و ورع و امانت و ضبط ثابت ہو اُسکی حدیث قبول کیجاوے خواہ وہ سنی ہو خواہ
شیعی خارجی ہو یا معتزلی جبری ہو خواہ قدری - اور جسکا صدق و ضبط ثابت نہو
اُسکی حدیث مردود سمجھی جاوے سنی ہو خواہ شیعی خارجی ہو خواہ معتزلی جبری ہو خواہ
قدری وعلی ہذا القیاس - اس طریق سے ثالث بالخیر کی طمانیت تو متیقن ہی ہے
خصم مخالف کی تسلیم اور موافقت بھی متصور ہے اسمین معیار قبول روائت مخالفین وہی
ٹھہرایا ہے جو اپنے موافقین کی روایتون مین جاری کیا گیا ہے پس نہ اسمین کسیکی رعایت
پائی جاتی ہے نہ کسی سے عداوت

یہی طریق اگر مخالف فرقی اختیار کرین - یعنی مناط قبولیت روایت صدق و ضبط کو

ٹہراوین اور اعتقاد تسنن کو موجب رد روایۃ اہل سنت نہ سمجہین تو یقین ہی کہ سبہی اکثر
مسائل مین اہل سنت سے مل جل جاوین نہ کوئی شیعہ رہی نہ خارجی نہ معتزلی نہ قدری۔
مجہی اللہ تعالی نے عمر مین مہلت دی اور باہمی اہل سنت کے اختلاف کے اُٹہا دینی یا کم کر دینی
کی توفیق و فراغت عطا فرمائی یعنے ان سب مختلف فرقون۔ حنفی۔ شافعی۔ حنبلی۔ مالکی
کو آپسمین متفق کر کے ایک جادہ مصطفویہ و طریقہ محمدیہ پر چلا یا یا انکو خالص محمدیون کی حجج
قاہرہ و براہین باہرہ کے سامنی انکم والکن فاقد الحجۃ کر دکہا یا تو پہر مین کتب فرق مخالفین
کیطرف متوجہ ہونگا۔ اسی طریق سے اُنکی روایات ثقات کی صحت ثابت کر کے اپنی مرویات
صحاح سے اُنکو ملاؤنگا۔ اور اپنی روایات ثقات کی تصحیح اُنکی ائمہ کی تصریح سے
بہم پہچا کر انپر حجۃ ٹہراؤنگا۔
اور اُنکی مفتریات اور ضعاف کا موضوع یا ضعیف ہونا انہین کی تصریحات سے ثابت کر کے انکا
ساقط الاعتبار ہونا مبرہن کر دکہاؤنگا۔ پہر امید ہی کہ اہل سنت وجماعت اور اُنمین بجز
اقل قلیل فرق نرہیگا اور سب کا عمل احادیث صحیحہ پر ہو جاویگا وما توفیقی الا باللہ علیہ
توکلت والیہ انیب ۱۲

حاشیہ

فالمعتمد ان الذی ترد روایۃ من
انکر امرا متواترا معلوما من الدین
بالضرورۃ وکذا من اعتقد عکسہ
فاما من لم یکن بہذہ الصفۃ و
انضم الی ذلک ضبطہ لما یرویہ مع
ورعہ وتقواہ فلا مانع من قبولہ
والثانی وہو ما لا یقتضی بدعتہ
التکفیر اصلا الی اخر ما قال مثل ما قال ابن الصلاح

پس لائق اعتماد یہ مذہب ہے کہ لائق رد روایت وہ
شخص ہی جو کسی متواتر امر کا جو دین سے بالبداہۃ معلوم
ہو منکر ہی یا اُسکے خلاف کا معتقد۔ اور جو ایسا نہو
اور اُسکے ساتہہ اُسکی یادداشت و پرہیزگاری
بہی ملی ہوئی ہو تو اوسکی روایت مان لینی سے
کوئی مانع نہین۔
اور دوسری بدعت جو اوسکی تکفیر کی خواہان
نہین اسمین تا آخر وہی کچہہ کہا جو ابن صلاح

وزاد علی ما قال فی المذهب الثالث
الاشتراط بان ما یرویه غیر الداعیة
لا یکون بحیث یقوی بدعته انتهی
ما فی شرح النخبة وهکذا فی مقدمة
فتح الباری وشرح مسلم للنووی
وجواهر الاصول وارشاد الفحول و
حصول المامول وغیرها

وفی الدر المختار - وتقبل شهادة
اهل الهواء ای اصحاب بدع لا تکفر
کجبر وقدر ورفض وخروج وتشبیه
وتعطیل وکل منهم اثنا عشر فرقة فصاروا
اثنین وسبعین
الا الخطابیة صنف من الروافض
یرون الشهادة لشیعتهم ولکل من
حلف انه محق فردهم لا لبدعتهم بل
لتهمة الکذب ولم یتعرض لمن یسبهم ذکره
بحر انتهی

نے کہا ہی یعنے تین مذہب بیان کئے ہیں (۱) بہر حال رد
(۲) بہر حال قبول (۳) قبولیت بشرط داعی نہونے
کے - پہر اس مذہب ثالث میں یہ شرط بڑہا دی ہے
کہ اس غیر داعی کی روایت بہی ایسے ہو جو اسکی بدعت
کی تائید نکرے جو شرح نخبہ میں ہی تمام ہوا اور ایسا ہی
مقدمہ فتح الباری و شرح مسلم امام نووی - وجواہر
الاصول و ارشاد الفحول وحصول المامول وغیرہ
میں ہی

ترجمہ در مختار میں ہے اور شہادۃ اہل ہوا کی
مقبول ہے یعنے اہل ان بدعات کی جو کفر نہیں - جیسے
جبری ہونا قدری ہونا رافضی ہونا خارجی ہونا خدا
کو مخلوق جیسے بتانا - خدا کو صفات سے خالی سمجھنا یہ سب
بارہ بارہ فرقے ہیں سو کل بہتر فرقے ہوئے -
یہ حکم قبولیت شہادت سوائے فرقہ خطابیہ کے ہے جو روافض
سے ایک فرقہ ہے وہ اپنے گروہ کی اور اسکے لئے جو قسم
سے کہدے کہ میں حق پر ہوں شہادت دینی جائز جانتے
ہیں (اگرچہ اسبات کی انکو خبر نہو) سو انکی شہادت
کا مردود ہونا انکی بدعت کے سبب سے نہوا بلکہ تہمت
کذب کے سبب سے ہوا اور اسمیں انکی بدعتی مذہب
کا کچہہ ذکر نہوا - یہ بحر الرائق کا خلاصہ ہے - درمختار
کا مطلب تمام ہوا

وهكذا في الهداية التي يدور عليها رحى الحنفية وهو افحم الحجج على المخاطبين واثقل عليهم من طور سينين

اور ایسا ہی **ہدایہ شریف** مین ہی جسپر حنفیون کی چکی پہر رہی ہی اور یہ بڑی ساکت کنندہ دلیل ہی مخالفین پر اور کوہ طور سے انپر بوجہل ہے

وفي منهج الوصول لازال مؤلفه مرجعاً للفحول وكلامه محمداً بالقبول نقلاً عن الامام ابن كثير قال الشافعي ولم يفرق الشافعي في هذا النص بين الداعية وغيره

ترجمہ منہج الوصول مین امام ابن کثیر سے نقل کیا ہی کہ امام شافعی نے کہا ہی مین اہل بدعت کی شہادت قبول کرتا ہون - بجز فرقہ خطابیہ کے

اور امام شافعی نے اس قول مین اہل بدعت اپنی مذہب کیطرف بلانے والون اور دوسرون مین فرق نہین کیا -

ثم ما الفرق في المعنى بينهما وهذا البخاري قد خرج لعمران بن حطان مادح عبد الرحمن بن ملجم قاتل علي بن ابي طالب رض وهذا اي ملجه له من اكبر الدعوة الى البدعة والله اعلم

اور درحقیقت بھی انمین فرق نہین - یہ دیکھو بخاری نے عمران بن حطان کی حدیث لی ہی جسنے عبد الرحمان بن ملجم مردود قاتل امیر المومنین مرتضی علیہ السلام کی تعریف مین قصیدہ بنایا ہی اور یہ بڑا مذہب کیطرف بلانا ہی

قال صاحب المنهج وهذا هو الحق الذي لا محيص عنه وقد حققت ذلك في كتابي هداية السائل الى ادلة المسائل

صاحب منہج فرماتے ہین کہ قبول روایت ثقات بہر حال داعی ہون نہون یہی مذہب حق ہی جس سے کہین بہاگنے کی جگہہ نہین اور مینے اسکی تحقیق ہدایۃ السائل مین کی ہی

ونقل عن السيد محمد بن ابراهيم الوزير اليماني صاحب العواصم وعلوم الحديث وتنقيح الانظار ورد الداعية عند المحدثين

اور سید محمد ابراہیم مصنف عواصم وتنقیح وغیرہ سے نقل کیا ہی کہ محدثین کے نزدیک بدعتی دعوت کنندہ کی حدیث مردود ہی مگر دلیل کی راہ سے مقبول ہونا

والقوی فی الدلیل قبوله الا فیما یقوی بدعته وتقوی القرائن بتهمته ولا یتابع

قوی ہی بجز اس حدیث کے جو اسکی بدعت کی تائید کرے اور اسکی جھوٹ ہونے پر قراین قوی ہوں اور اس روایت میں دوسرا راوی اسکے ساتھ نہو

وقد ادعی جماعة حلة الاجماع علی قبول المتاولین مطلقًا وهو مذهب جمهور اهل البیت وحجة من ردهم التهمة بالبدعة وحجة من قبلهم الظن مع عدم المانع منه وروایة الثقات للاجماع علی ذلك وما یلزم من ردهم من تعطیل علم الحدیث والاثر کما یعلم ذلك من بحث عن رجال الصحیحین مع بلوغ الجهد فی تنقیة رواتهما وقد اوضحت ذلك فی العواصم وعلوم الحدیث

اور ایک جماعت کا یہ دعوے ہے کہ تاویلی کافرون کی روایت کی بہر حال مقبول ہونے پر اجماع ثابت ہوچکا ہی۔ اور یہی مذہب جمہور اہل بیت کا ہی۔ پہر جنہنے انکو رد کیا ہی اسکی دست آویز اتہام کذب بدعت کے سبب ہے اور جنہنے قبول کیا ہی اسکی دلیل حسن ظنی ہی بدون وجود مانع کے۔ اور ثقہ لوگونکا اسپر اجماع نقل کرنا اور انکی ناتئی سے علم حدیث و آثار کی بیکاری کا لازم آنا۔ چنانچہ اسبات کو وہ شخص جانتا ہی جو صحیحین کے راویون سے کوشش کے ساتھ بحث کرتا ہی۔ اور مینے اسکو عواصم و علوم الحدیث مین خوب واضح کیا ہی

ثم قال فاذا قالوا بصحة حدیث عمران الداعی قاتل علی رض فلیقبلوا حدیث کل مبتدع صدوق داعیًا کان او غیره ولیقلعوا اساس العدالة المرسومة الذی اسسه اهله

پہر صاحب منہج نے فرمایا کہ جب عمران بن حطان قاتل امیر علیہ السلام کی حدیث کو مان چکے ہین تو چاہئے کہ سبھی اہل بدعت کو جو راست گو ہون قبول کرلین داعی ہون خواہ غیر داعی اور چاہئے کہ عدالت رسمی (جسمین بدعت کا نہونا مشروط ہے) کی جڑہ کو اکہاڑ دین جسکو محدثین نے جمار کہا ہی۔

وقد اورد فی کتابه هدایة السائل فی تائیده ابحاثًا عجیبة تلیق للمراجعة

اور صاحب منہج نے اسکی تائید مین ہدایۃ السائل مین عجیب عجیب مباحث ذکر کئے ہین جو مراجعت کے

وذكر عدة رجال من اهل الهواء اخرج عنهم الائمة مع كونهم من اهل الدعوة

ثم نقل عن تنقيح الانظار انه لم يجد للمانعين لقبول رواية الدعاة غير الوجهين۔

الاول لعل رغبته فى الدعوة و استمالة قلوب الناس يحمله على الكذب

والثانى ان فى قبول روايته تنويه لامره وتفخيم لشانه وذا لا يليق بحاله۔

فالجواب عن الاول ان هذه التهمة ضعيفة لا يساوى ما يصادمه وهو ورع المبتدع وتدينه الذى يمنعه عن الكذب فى نفسه

والثانى انه لا عبرة بهذه المصلحة اذا قام الدليل على حجية قول المبتدع و قبول روايته۔ يعنى ليس لنا رد الحجج الشرعية بمجرد النظر الى ما يبدو لنا من المصالح العقلية وان لم يقم الدليل على ذلك فينبغى ان لا يقبل رواية غير الدعاة منهم كذلك

والحاصل ان الدعوة لا دخل له ولا اثر فيما هنالك

لائق ہین۔ اور کئی اہل بدعت کا نام لیا ہی جنسے آئمہ محدثین روائت لائی ہین باوجود اسبات کی کہ وہ اہل دعوت سی ہین

پھر صاحب منہج نے تنقیح الانظار سے نقل کیا ہی کہ صاحب تنقیح نے مانعین قبولیت روائت اہل بدعت دعوت کنندگان کے دلائل بجز ان دو دلیلونکے نہین پائے

اول یہ کہ شائد اہل دعوت کی رغبت اپنی دعوت مین اور لوگون کو مائل کرنیمین اسکو جھوٹ پر باعث ہو

دوم یہ اسکی روائت لی لینی مین اسکی عزت پائی جاتی ہی اور یہ اُسکے حال کے لائق نہین ہی۔

سو پہلی دلیل کا جواب یہ ہی کہ یہ تہمت ضعیف ہے مبتدع کی (بزعم خود) اس دینداری و پرہیزگاری کے مساوی نہین ہی جو اسکو کذب سے مانع ہی۔

دوسری کا جواب یہ ہی کہ اگر مبتدع کی روائت حجت و مقبول ہونے پر دلیل شرعی قائم ہی تو اس مصلحت کا کچھ اعتبار نہین اسلئے کہ دلائل شرعیہ کا ابطال مصالحہ عقلیہ سی جائز نہین

اور اگر مبتدع کی روایت کی مقبول ہونے پر دلیل شرعی قائم نہین تو چاہی کہ روائت غیر داعی کی بھی قبول نہو۔

حاصل یہہ کہ یہان دعوت کا کچھ دخل و اثر نہین ہے۔

ثم قال فقد علمت بذلك ان كل
من لم يتهم في الرواية فهو مقبول
والعدالة بالمعنى المذكور غير معتبرة
وانما المردود من يستجيز الكذب
لنصرة المذهب
ونقل عن مقدمة الفتح الباري
انه لا اثر للتضعيف مع الصدق والضبط

پھر صاحب منہج نے کہا تجھ کو اس بیان سے معلوم ہوا کہ جو راوی متہم
بالکذب نہیں سو مقبول الروایۃ ہے - اور عدالت بمعنی
مذکور (جسمین بدعت کا نہونا شروط ہے) نامعتبر ہے
اور مردود الروایۃ وہی شخص ہے جو نصرت مذہب کے لئے
جھوٹ کو حلال جانتا ہے
اور مقدمہ فتح الباری سے نقل کیا کہ صدق و ضبط راوی
کی ہوتی ضعیف کہنے کا کچھ اثر و اعتبار نہیں

ان عبارات اصولیین و محدثین و مقلدین سے ہمارا مدعا یعنی مقبول ہونا روایت مبتدع کا (جسکو جمہور قبول رکھتے ہیں) ثابت ہوا اور بیدلیل ہونا کلام اہل شذوذ کا انکو حقمین بخوبی معلوم ہوا - بلکہ علاوہ برآن مقبول ہونا روایت اُن مبتدعین کا جنکو جمہور نہین مانتے نیز ضمناً مبرہن ہوگیا اور واضح ہوا کہ بدعت کے سبب سے جس مبتدع مین (گو وہ مکفر ببدعت اور داعی کیون نہو) کسیکو کلام ہے وہ کلام بلادلیل ہے جسکا نہونا شرط اشتہار نہین ہے - بناءً علیہ خروج حدیث کسی مبتدع صدوق و ضابط کا دائرہ صحۃ مقصودہ اشتہار سے ممکن نہین - یہ کلام صفحہ ۱۴۴ سے یہانتک وجہ ثبوت کذب دوم جناب مخاطب مین ہے -

اب کذب ہونا کذب ثالث کا اور خارج نہونا قسم ثالث احادیث کا دائرہ صحۃ مقصودہ اشتہار سے مدلل کیا جاتا ہے - پس واضح ہو کہ یہی وجہ (جو قسم اول و ثانی کے عدم خروج کی وجہ ہے) خارج نہونے قسم ثالث (یعنی تعلیقات صحیح بخاری) کے دائرہ صحت اتفاقی مقصودہ اشتہار سے بمقتضاے قید ثالث ہے اسلئے کہ تعلیقات صحیح بخاری کو عموماً و مطلقاً نماننا یا خاص کر اسکے تعلیقات صحیحہ کو قبول نکرنا قسم ثانی جرح (یعنی کلام بلادلیل و جرح مبین بالتفصیل) سے نہین ہے بلکہ از قسم اول ہے جو پایہ اعتبار سے ساقط ہے گو صدور اسکا ابن حزم سے نہین اسکے اکابر سے کیون نہو -

ہم ابن حزم کا اگرچہ امام حافظ الحدیث وصفوۃ
المحدثین واسوۃ المحققین نام رکہتے ہین
اور ضمیمہ اخبار سفیر ہند نمبر ۱۴۳ – وہم مطبوعہ
مئی وجون ششہ مین بسط وتفصیل سے انکی
مدحت وانکی اعدار (جو اعدار سنت ہین)
کی مذمت کر چکے ہین -
اور آئندہ بھی انکی برأت وحمایت کا ارادہ
رکہتے ہین ۔ ولیکن باینہمہ ہم انکے ایسے
معتقد نہین جیسے شیعہ حضرت امیر المومنین علے
علیہ الصلوۃ والسلام کے یا حنفیہ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کے
یعنی ہم انکو خطار سے معصوم نہین جانتے
جیسے شیعان مرتضی جناب مرتضی کو معصوم
جانتے ہین وشیعان نعمان حضرت نعمان کو
بلکہ ہم انکو ہمسر اور مجتہدین ابو حنیفہ وشافعی
وغیرہ کے سمجھتے ہین جو صواب کے ساتھہ خطا
بھی کیا کرتے ہین اور قاعدہ المجتہد یخطی
ویصیب کی رسی مین بندہے ہوئے رہین
بس ہم ابن حزم کی صحیح بات کو مانتے ہین
اور اسپر اونکا احسان مانتے ہین اور انکی
غلط بات کو دیوار سے مارتے ہین اور یہی
وصیت اس امام عالیمقام اور اس سے
پہلے ائمہ کرام کی پاتے ہین - اور اسیکو
انکی موافقت ومتابعت خیال کرتے ہین -
یہی تو ہم مین اور حنفیہ یا شیعہ مین فرق ہے
ورنہ وہ کون صاحب کہا ر دین سے ہین جنکو
ہم نہین مانتے یا مقتدای دین وایمان نہین جانتے
بنائً علیہ ہم کلام ابن حزم کو تعلیقات صحیحہ صحیح
بخاری مین کان لم یکن سمجھتے ہین اور اسکو
اجتہادی خطاؤن سے شمار کرتے ہین -
اور یہ بات ہمنے اپنی پاس سے نہین کہی اور
اپنے بچاؤ اور مضمون اشتہار کے نبہاؤ
کے لئے اب نہین گہڑ لی بلکہ یہ ہمسے پہلے
سات سو برس کی بنی بنائی اور مانی منائی
بات ہے اور سلف وخلف کے نزدیک مسلّم
چلی آتی ہے اور طرفہ یہ ہے کہ جناب مخاطب
مخفی کا بھی اسپر ایمان ہے گو اسمقام مین اسکا
کتمان کیا ہے کہ خلاف ابن حزم تعلیقات بخاری
مین ذکر کیا اور اسکا اپنے نزدیک بے اعتبار ہونا
ظاہر نفرمایا اب مین اقوال علمار سلف وخلف
اسکی تائید مین لاتا ہون اور جو بات مینے کہی ہے
اُن سے نقل کر سناتا ہون -

قال الامام ابن الصلاح فی علوم الحدیث المشهور بالمقدمة فی نوع الحادی عشر التعلیق الذی یذکره ابو عبد الله الحمیدی فی احادیث من صحیح البخاری قطع اسنادها و قد استعمله الدارقطنی من قبل صورته صورة الانقطاع ولیس حکمه حکمه ولا خارجا من الصحیح - ولا التفات الی ابی محمد بن حزم الظاهری الحافظ فی رده ما اخرجه البخاری من حدیث ابی عامر او ابی مالك الاشعری عن رسول الله صلعم لیکونن فی امتی اقوام یستحلون الحریر والخمر والمعازف الحدیث من جهة ان البخاری اوردہ قائلا فیه قال هشام بن عمار وساقه باسناده فزعم ابن حزم انه منقطع فیما بین البخاری و هشام وجعله جوابا عن الاحتجاج علی تحریم المعازف واخطاء فی ذلك من وجوه والحدیث صحیح معروف الاتصال بشرط الصحیح والبخاری رح قد یفعل مثل ذلك لکون

[illegible]

ترجمہ - امام ابن الصلاح نے علوم الحدیث کی گیارہوین نوع مین کہاہی تعلیق جسکو حمیدی نے احادیث بخاری مین ذکر کیا اور اُس سے پہلے دارقطنی نے اسکا نام تعلیق رکھاہی یہ بصورت منقطع ہی ولیکن اُسکے حکم مین نہین ہی اور نہ خارج صحیح سے حافظ ابن حزم ظاہری کی اس بات کیطرف کہ اُسنے بخاری کی تعلیق کو جو ابو مالک یا ابو عامر سے حرمت مزامیر مین مروی ہی رد کر دیاہی کچھ التفات نہین چاہیے اُسنے اسوجہ سے اس حدیث کو رد کیاہی کہ بخاری اسکو بلفظ قال هشام لایاہی پہر باقی اسناد کو چلایا - ابن حزم نے اسکو بخاری و ہشام کے بیچ سے منقطع سمجھا ہے اور اسباب کو اُس دلیل کا جواب بنایاہی جو اُسپر حرمت مزامیر مین قایم کی گئی ہے - اور اسمین ابن حزم نے کئی وجہ سے خطا کی ہے - اور یہ حدیث صحیح ہے جسکا متصل ہونا بشرط صحیح معروف ہی اور امام بخاری کبھی معلق بھی لے آتاہی اسلئے کہ وہ حدیث ثقہ لوگون

عن ذلك الشخص الذى علقه عنه
وقد يفعل ذلك لكونه قد ذكر ذلك
الحديث فى موضع اخر من كتابه مسندًا
ومتصلًا وقد يفعل ذلك لغير ذلك
من الاسباب التى لا يصحبها خلل الانقطاع انتهى
وفصله الامام النووى فى شرح مسلم
فقال قال ابو عمرو ابن الصلاح رح ما وقع
فى صحيح البخارى ومسلم مما صورته صورة
المنقطع ليس بالمنقطع فى خروجه من
حيز الصحيح الى حيز الضعيف
ويسمى هذا النوع تعليقًا سماه به الامام
ابو الحسن الدارقطنى ۔ ويذكره الحميدى
فى الجمع بين الصحيحين وغيره من المغاربة
وهو فى البخارى كثير جدًا وفى كتاب مسلم قليل جدًا
ثم ذكر تعليقات صحيح مسلم وعدها
ثم قال ناقلًا عن ابن الصلاح وهكذا الامر
فى تعليقات البخارى بالفاظ جازمة مثبتة
على الصفة التى ذكرناها كمثل ما قال فيه قال فلان او روى فلان او ذكر فلان او نحو ذلك
ولم يصب ابو محمد ابن حزم الظاهرى حيث
جعل مثل ذلك انقطاعًا قادحًا فى الصحة
واستروح الى ذلك فى تقرير مذهبه الفاسد فى اباحة الملاهى

کے واسطے سے مشہور ہوئی ہے
اور کبھی اسلئے ایسا کرتا ہی کہ وہ حدیث اسی کتاب مین
بسند متصل موجود ہوتی ہی ۔ اور کبھی ایسا کام اور امور
کے سبب سے کرتا ہی جسکو خلل انقطاع کی مصاحبت نہین ۔
ابن صلاح کا کلام تمام ہوا
اور **امام نووی** نے شرح مسلم مین اسکی تفصیل
کی ہی اور کہاہے کہ ابو عمرو بن الصلاح نے فرمایا ہی کہ جو
حدیثین صحیح بخاری و صحیح مسلم مین بصورت منقطع وارد
ہین وہ صحت سے خارج ہو جانے اور ضعیف سے جا ملنی
کے حکم مین منقطع سے ملحق وشامل نہین ہین ۔
اس قسم کو معلق کہتے ہین یہ نام اسکا دارقطنی نے رکھا ہی
اور اسکو حمیدی وغیرہ مغربی بھی لائے ہین یہ
تعلیق بخاری مین نہایت کثرت سے ہی اور مسلم مین
غایت قلت سے
پھر امام نووی نے مسلم کی تعلیقات کو شمار کیا
پھر ابن الصلاح سے ناقل ہو کر کہا کہ ایسا ہی حال ہی تعلیقات
بخاری کا جو الفاظ جزم و یقین سے وارد ہین جیسے
قال فلان وروی فلان
اور ابو محمد ابن حزم ظاہری نے خطاء کی ہی کہ اس انقطاع
کو خارج صحت ٹھہرایا ہی اور اپنے مذہب باطل اباحت
مزامیر کے ثابت کرنے مین اسباب سے چین لیا ۔

وزعم انه لم يصح فى تحريمها حديث
مجيبًا عن حديث ابى عامر او ابى مالك
الاشعرى عن رسول الله صلعم ليكونن
فى امتى اقوام يستحلون الحرير والخمر
والمعازف الخ فزعم انه وان اخرجه البخاري
فهو غير صحيح لان البخارى قال فيه
قال هشام ابن عمار وساقه باسناده فهو
وهذا خطاء من ابن حزم من وجوه احدها
انه لا انقطاع فى هذا اصلاً من جهة
ان البخاري لقى هشامًا وسمع منه وقد
قررنا فى كتابنا علوم الحديث انه اذا
تحقق اللقاء والسماع مع السلامة
من التدليس حمل ما يرويه عنه على السماع
باى لفظ كان
كما يحمل قول الصحابى قال رسول الله صلعم
على سماعه منه اذا لم يظهر خلافه وكذا
غير قال من الالفاظ
والثانى ان هذا الحديث بعينه معروف
الاتصال بصريح لفظه من غير جهة البخاري
الثالث انه وان كان ذلك انقطاعًا فمثل ذلك
فى الكتابين غير ملحق بالانقطاع القادح

اور یہ خیال کرلیا کہ حرمت مزامیر مین کوئی حدیث ثابت
نہین - اور حدیث ابو مالک یا ابو عامر اشعری کا (جو صحیح بخاری
مین حرمت مزامیر مین مروی ہے) یہ جواب دیا کہ اگرچہ یہ
حدیث بخاری نے روایت کی ہے مگر یہ صحیح نہین اسلئے
کہ بخاری نے اسکی سند مین قال ہشام کہا ہے یعنی ہشام
نے کہا نہ یہ کہ ہشام نے مجھہ سے کہا سو یہ بخاری اور ہشام
کے بیچ مین منقطع ٹھہرے
اور یہ ابن حزم کی کئی وجہ سے خطا ہے ایک وجہ یہ کہ
بخاری کو ہشام سے ملاقات وسماع حاصل ہے اور ہمنے
کتاب علوم الحدیث مین ثابت کر رکھا ہے کہ جب شاگرد
اور استاد مین لقاء وسماع ثابت ہو اور تدلیس (یعنی
بے سنی بات کو ایسی طرح نقل کر دینا کہ وہ سنی ہوئی
معلوم ہو) سے وہان سلامتی ہو تو انکی روایت
گو کسی لفظ سے ہو سماع پر محمول ہوتی ہے -
چنانچہ اصحاب رسول اللہ صلعم کا قال رسول اللہ کہنا
سماع پر محمول ہوتا ہے جبکہ اسکا خلاف خوب واضح نہو
ایسی ہی اور الفاظ -
دوسری وجہ کہ یہ حدیث بخاری کے سوائے
اور طریق سے معلوم الاتصال ہے
تیسری وجہ یہ کہ اگر اسکو انقطاع بھی فرض کرلیں
تو یہ اس انقطاع سے ملحق نہین ہے جو صحت کو توڑنے والا

لما عرف من عادتهما وشرطهما وذكرهما ذلك في كتاب موضوع لذكر الصحيح خاصة فلن يستجيزا فيه الجزم المذكور من غير تثبت وثبوت بخلاف الانقطاع والارسال الصادرين من غيرهما بهم وهكذا في منهج الوصول وغيره من كتب الاصول

ہے اسلئے کہ اُنکی عادت و شرط معلوم ہے کہ یہ بدون تحقیق و ثبوت لفظ جازم استعمال نہین کرتی بخلاف انقطاع و ارسال ورکتب کے کہ اُنکے مصنفین کی یہ عادت معلوم نہین ہے - کلام نووی کا تمام ہوا
اور ایسا ہی منہج الوصول وغیرہ کتب مین ہے -

یہ تو اقوال علماء سلف و خلف متضمن بے اعتباری کلام ابن حزم کی تعلیقات صحیح بخاری مین ہین -
رہا اثبات ایمان جناب مخاطب کا اس بیان سے سو آپکی کتاب مدار الحق (جو درحقیقت اول سے آخر تک کذب و اباطیل سے مملو ہے اور اس مصرع کا مصداق ع برعکس نہند نام زنگی کافور) اسپر کافی شاہد ہے - آپنے اُسکے ص ۷۶ وغیرہ مین امام نووی و ابن الصلاح کی ان عبارات کو نقل کیا ہے - اور بزعم خود بے اعتباری کل اقوال ابن حزم کو اس سے استنباط فرمایا ہے
حالانکہ ایک قول کی بے اعتباری ہونے سے کل اقوال کا بے اعتبار ہونا ثابت بھی نہین ہوسکتا ہے یہ ہو تو چاہیے کہ کسی مجتہد کی کوئی بات نمانین اور خاص کر امام ابوحنیفہ رح کی ایک نہ سنین کیونکہ ہر مجتہد صواب کے ساتھہ خطا بھی کرتا ہے - چنانچہ قاعدہ المجتہد یخطی و یصیب اسپر شاہد ہے
اور علی التخصیص جناب امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ اس امر مین اور مجتہدین سے پیش قدم ہین اور خاص ابن حزم سے بھی بدرجہا سبقت رکھتے ہین اسلئے کہ انکو حدیث پر اطلاع کم ہوئی ہے اور پچھلے مجتہدین و ابن حزم کو انکی نسبت زیادہ - چنانچہ ضمیمہ اخبار سفیر ہند نمبر ۱۱ مطبوعہ ۲۲ مارچ ۱۸۸۳ء مین اسکی تحقیقات بخوبی عمل مین آچکی ہے بنا برین اُن سے خطا و مخالفت احادیث صحیحہ زیادہ عمل مین آئی ہے اور دوسرے مجتہدین خصوصًا ابن حزم سے کمتر -

اگر حضرت مخاطب یا کسی انکے ہم مذہب کو اس سے طیش آوے تو وہ ابن حزم کی خطاؤن اجتہادی کی فہرست لکھے اور ہم سے دو چند خطائین امام ابوحنیفہ کی تفصیل با دلیل سن لے
بالجملہ خطاء جزئی سے خطاء کلی استنباط کرنا شان علماء انصاف نہین ہے جناب مخاطب بے اعتباری اس کلام ابن حزم

پر ایسے موسن بلکہ مفتون ہوئی کہ اس سے اسکے جملہ اقوال کا ساقط الاعتبار ہونا استنباط فرمائی
پھر معلوم نہین آپ بمقابل اشتہار اپنی وہ بات بحکم آنکہ دروغگو را حافظہ نباشد بھول گئی ہین یا دیدہ ودانستہ
یہان دہوکہ ومغالطہ کی چال اختیار کئی ہین - بہرحال تعلیقات صحیح بخاری مین کلام ابن حزم کی ساقط
الاعتبار ہونے پہ ہمارا اور جناب مخاطب کا اتفاق ہے - اور اسی پر علماء سلف وخلف کا وفاق ہے - اگر کوئی سوال
کرے کہ علی العموم والاطلاق تعلیقات بخاری کو نہ ماننا لائق لحاظ واعتبار نہین تو پھر لائق اعتبار اسباب
مین کونسا مذہب ہے ؟

علی الاطلاق تسلیم یا کچھ اسمین تفصیل ہے -
تو جواب اسکا یہ ہے کہ لائق اعتبار واعتماد اسباب
مین وہ تفصیل ہے جو حافظ امام شیخ الاسلام
ابن حجر عسقلانی نے مقدمہ فتح الباری مین بیان
فرمائی ہے اور اسی کتاب سے قسطلانی نے اپنی شرح
بخاری کی مقدمہ مین نقل کی ہے -
خلاصہ اسکا یہ ہے کہ **اولاً** تعلیقات بخاری کی **دو قسم**
ہین **تعلیق مرفوع** (جو آنحضرت صلعم کیطرف
منسوب ہین) **تعلیق موقوف** (جو صحابہ
یا تابعین تک پہنچتے ہین) پھر **تعلیق مرفوع**
ثانیاً دو قسم ہی **قسم اول** وہ جو اسی
کتاب مین دوسری جگہہ باسند یا بے سند موجود
ہے **قسم دوم** وہ جو دوسری جگہہ اسمین نہین ہے
پھر **قسم اول** تقسیم دوم سے **ثالثاً دو**
قسم ہے **اول** وہ جو دوسری جگہہ بسند
موصول موجود ہے **دوم** وہ جو دوسری جگہہ بھی بے
سند ہے - پس **قسم اول** تقسیم ثالث سے اسکا حکم
تو ظاہر ہے کہ وہ تعلیق نہین ہے یہان اسکا بلا سند
لانا کسی فائدہ کیواسطے ہے جیسے اختصار یا عدم
تکرار وغیرہ پھر **قسم دوم** تقسیم ثالث سے
رابعاً دو قسم ہے **اول** وہ جو بصیغہ
جزم ویقین مروی ہے (جیسے قال فلان) **دوم**
وہ جو بصیغہ تمریض (مشعر تضعیف) وارد
ہے - پس حکم احادیث **قسم اول** کا تقسیم
رابع سے یہ ہے کہ وہ بخاری کی کلام سے صحیح معلوم
ہوتی ہے پر وہ بنظر حال راویون کے **خامساً** پھر
دو قسم ہین **اول** ملحق بشرط بخاری سے
دوم غیر ملحق - پس قسم اول تقسیم **خامس**
سے اسکا بسند موصول ملانا اسوجہ سے ہے کہ اسکے
قائم مقام اور حدیث امام بخاری لاچکا ہے

جسکے سبب سے اسکی اسناد لانیکی حاجت نہین رہی۔
یا یہ کہ اسکی سماع بخاری کو اپنی شیخ سے حاصل
نہین یا اسمین شک ہے یا وہ بطور مذاکرہ سنی ہی
نہ بطور تحدیث اور **قسم دوم تقسیم خامس**
سے بشرط بخاری صحیح نہین۔ انمین بعضی
حدیثین اور محدثین کی شرط پر صحیح ہین بعضی
حسن لائق استدلال **قسم دوم تقسیم**
رابع سے یعنی جو بصیغہ تمریض موجود ہین
انکی صحت بخاری کی کلام سے مستفاد نہین لیکن
واقعہ مین بعض انمین سے صحیح ہین بعض ضعیف
پہر **قسم دوم تقسیم دوم** سے سادسًا
چار قسم ہی **اول** صحیح اگرچہ بخاری کے
شرط پر نہین **دوم** حسن **سوم** ضعیف جسکا
جبر نقصان معمول بہ ہوئی سے ہوچکا ہے **چہارم**
ضعیف جسکا جبر نقصان نہین ہوا اور یہ قسم
صحیح بخاری مین کم ہی جہان اسکا ذکر ہی وہان
اسکا رد و تعقب بہی ضرور ہے۔ اور **قسم دوم**
تقسیم اول سے سابعًا دو قسم ہے **اول** صحیح
جو بصیغہ جزم ہے۔ **دوم** ضعیف جو بصیغہ تمریض ہے
ایسی احادیث کا وارد کرنا اصل مقصود مصنف
و موضوع کتاب نہین ہے بلکہ بطور استشہاد و استئناس

ہے۔ واللہ اعلم اس تفصیل سے بے اعتبار ہونا مجمل
کلام کا عمومًا تعلیقات بخاری مین دو بارہ
ثابت ہوا اور حکم تعلیقات بخاری بھی معلوم ہوگیا
الحاصل تعلیقات بخاری مین عمومًا کلام قسم ثانی
جرح سے نہین ہے بلکہ از قسم اول ہے جو راقم
(صاحب اشتہار) وغیرہ محدثین کے نزدیک
پایہ اعتبار سے ساقط ہے اور بناءً علیہ خروج تعلیقات
بخاری دائرہ صحت اتفاقی مقصودہ صاحب اشتہار
سے بحکم قید ثالث ناممکن ہے
اس سے کذب سیوم حضرت مخاطب کا
مبرہن ہوا اب بقیہ کذبات جناب پر ناظرین
کو مطلع کیا جاتا ہے۔

کذب چہارم آپ کا یہ دعوی کہ قید سادس
احتراز ہے آیات و احادیث ظاہرہ سے جو قطعی
الدلالہ نہین۔

دلیل کذب ہونے اس دعوی کی بھی وہی
ہے جو دعاوی سابقہ کے کذب ہونے پر گذری
وہ یہ کہ مین مراد اپنی اس قید سے ایسی ظاہر
کرچکا ہون جسکے رو سے آیات و احادیث
ظاہرہ سے احتراز ممکن نہو
اور وہ مقتضائے قید سادس خارج آیات و احادیث

مطلوبہ و مقصودہ اشتہار ہو نہ سکین
پھر میرے اس قید کو باوجود ظہور اسکے معنی و مراد کے باعث احتراز ان آیات و احادیث کا ٹھہرانا اور صحیح اُنکی قبولیت کا منکر بنانا دروغ بے فروغ نہین تو کیا ہے اب مین اپنی اس کلام کو نقل کرتا ہون جسمین وہ مراد ظاہر کر چکا ہون

ضمیمہ اخبار سفیر ہندستان مطبوعہ ۷ جولائی ۱۸۸۳ء مین (جسکا ایک ٹکڑا آپکے پہلے دعاوی کی تکذیب کے لئے نقل ہو چکا ہی) مینے ان الفاظ سے یہ مراد ظاہر کی ہے ٭

مراد میرے لفظ (قطعی الدلالۃ) سے یہ ہی کہ اسمین احتمال خلاف یا دلیل کا نہو۔ نہ یہ کہ وہ کسی وجہ سے محتمل خلاف نہ ہو توضیح وغیرہ کتب اصول فقہ مین لکھا ہی کہ قطعی کے دو معنی ہین اول یہ کہ اصلاً محتمل خلاف نہو دوم یہ کہ احتمال خلاف ناشی از دلیل نہ رکھے سو ان معنی ثانی کر ظاہر و نص و مثل اسکے سب قطعیات سے ہین اور ایسی قطعیات مسائل خلافیہ مین صدہا موجود ہین"
تو دیکھو قید قطعی الدلالۃ کا آیات و احادیث ظاہرہ کو شامل ہونا منطوق صریح میری اس کلام کا ہی پھر بھی اس قید کو اسکے خلاف پر حمل کرنا دروغ گویم بر روئے تو کا مصداق نہین تو کیا ہی ۔ اور یہ کیا دلاوری اور کیسی لیری و بہادری ہی ۔

مینے ایسی ایسی دلیریان جناب کی دیکھکر رسالہ اشاعۃ السنۃ کے صفحہ ۱۵۰ مین بضمن تمہید آپکے حقمین کہا ہی کہ آپ ایسے شیر بہادر ہین کہ عقل و نقل دونوں سے لڑتے ہین

سو یہان آپکی وہ بہادری خوب ظاہر ہوئی ۔ اگر آپ کچھ عقل و نقل سے یہان ڈرتے۔ تو یہ لیری نہ کرتے ۔ بلکہ یہ خیال فرماتے کہ جب عالتماین صاحب اشتہار اپنی مراد قید سادس سے ایسے ظاہر کر چکا ہی جنسے آیات و احادیث ظاہرہ کا شمول اس قید مین اور دخول آیات و احادیث مطلوبہ اشتہار مین متیقن و منصوص ہی تو پھر میرے اس کذب کیطرف کون کان کریگا ۔ اور اگر میری کتاب اور ضمیمہ اشتہار مطبوعہ ۷ جولائی ۱۸۸۳ء کو کوئی دیکھیگا تو مجھے کیا کہیگا ۔

کذب پنجم جو پہلی اکاذیب کی فرع ہے اور مرتبہ اعلی تزویر تک پہنچا ہوا (جسکے سبب اسکو منتہی الاکاذیب کہا جاوے تو بجا ہے) آپکا یہ دعوی ہی کہ معنی کلام مذکور (صاحب اشتہار)

کی یہ ہوئی کہ کوئی مسئلہ شرعیہ ثابت نہو گا مگر
ساتھہ آیہ یا حدیث صحیح کے جسکی صحت مین کسیکو
کلام نہو اور یہ آیہ اور حدیث نص صریح قطعی الدلالۃ
ہو۔ یعنی کوئی دلیل شرع مین معتبر نہو گی جب تک
اسمین جمیع قیود دستہ موجود نہ ہون۔

دلیل کذب ہونی اس دعوی کی یہ ہے
کہ اولاً تو بنا اسکی ان مفتریات پر ہی جو اکاذیب
سابقہ مین جناب مخاطب سے عمل مین آئی ہین
اور قیود اشتہار کے مفاد و اغراض کے بیان
مین سرزد ہوئے ہین۔

اور جبکہ ان مفتریات کا کذب ہونا مدلل و مبرہن
ہو چکا ہی اور بخوبی ثابت ہولیا ہی کہ قیود اشتہار
کا مفاد وہ نہین جو آپنے سمجہا ہی اور ان قیود سے
جملہ آیات و احادیث سے احتراز ممکن نہین
جنسے احتراز آپکی خیال فاسد مین سماگیا ہی
تو اب اس کذب کا جو اکاذیب سابقہ کی فرع
ہی اثبات باقی نہین رہا **اور اگر** کسیکو
بنظر مفاد و اغراض بعض قیود کے (جنسے
ہمنے تعرض نہین کیا) اسکا کذب ہونا بیان
سابق سے سمجہہ مین نہ آوے **تو** اسکے لئے
یہ **دلیل** پیش کیجاتی ہی کہ کسی مسئلہ شرعیہ

کا بدون آیہ یا حدیث قطعی الدلالۃ نص صریح
کے ثابت نہونا اور کسی دلیل شرعی کا بدون
تحقق قیود دستہ اشتہار کے معتبر نہونا (جسکو
مخاطب نے میری کلام کا معنی ٹہرایا ہی) میرے
کلام اشتہار کا نہ منطوق ہی نہ مفہوم۔ یعنی
نہ اسکے صریح الفاظ سے ثابت ہی نہ اسکے
معنی سے مفہوم ہوسکتا ہی

مینے تو سواے دس مسائل کے کسی مسئلہ کا ذکر نہین
کیا اور نہ سواے دلائل ان دس مسائل کے اور دلائل
سے تعرض کیا ہی کہ ایسے ہون اور اس شرط
سے پس میرے دس مسائل کو کل مسائل
(جنسے کوئی مسئلہ شرعیہ خارج نہو) قرار دینا اور
اور انہین دس مسائل کے قیود دلائل کو
جملہ دلائل شرعیہ کے قیود بنالینا کذب نہین
تو کیا ہی؟

ہان اگر مین بلا تحدید و تعدید مسائل ان
قیود کے ساتہہ دلائل پوچہتا یا جملہ مسائل
و جمیع دلائل کا لفظ بولتا تو آپکا یہ حاصل
بیان کرنا کذب نہوتا

اور جبکہ مینے سواے مسائل عشرہ معدودہ
اور انکی دلائل محدودہ کے کسی مسئلہ یا دلیل سے

سی تعرض نہین کیا تو پہر یہ کذب کہ کوئی مسئلہ
اور کوئی دلیل بدون قیود دستہ مقبول نہیں
میری کلام کا حاصل کیونکر ٹہرایا

اگر کوئی سوال کرے کہ یہ تو مانا کہ یہ حاصل
معنی جو مخاطب نے بیان کیا ہی کہ کوئی مسئلہ اور
کوئی دلیل شرعی بدون قیود دستہ معتبر و
مقبول نہین تمہاری کلام کا منطوق ہیں
ولیکن مفہوم نہونا کیونکر مانا جاوے تمہاری
کلام کی قیود سے بطور مفہوم مخالفہ سمجہا جاتا ہے
کہ آیات واحادیث جنہین وہ قیود نہون تمہارے
نزدیک معتبر و مقبول نہین اسیواسطے تمنے
وہ قیدین لگائین ہین - اگر تمہارے نزدیک
ہر طرح کی آیات واحادیث مقبول ہوتے
تو یہ قیدین کیون لگاتے

تمثیل جیسے کوئی کسی دوکاندار سے
کہی کہ سفید مصری ہو تو دو اس سے مفہوم
ہوتا ہی کہ وہ سرخ مصری کا طالب نہین اور
اسکو وہ منظور نہین رکہتا -

تو اسکی جواب تین ہین اول یہ کہ مفہوم
مخالف وہان لیا جاتا ہی جہان ذکر قیود کسی
چیز سے بدون نفی واظہار نا منظور ہے
اس خبر کے خالی از قید اور کوئی غرض نہو
بلکہ یہی مقصود وہان نظر آوے کہ متکلم نے
یہ قید اسلئے لگائی ہی کہ اگر اس قید سے یہ
شے خالی ہو تو میرے نزدیک وہ معتبر اور
میری وہ مراد نہین اور جہان یہ مقصود نہو
بلکہ ذکر قیود سے کچہ اور فوائد نظر آوین تو
وہان مفہوم مخالف لینا کسیکے نزدیک جائز نہین

تمثیل ایک شخص کے پاس ایک مصری ہی جسکو
وہ سفید سمجہتا ہی اور استعمال مین لاتا ہی اسکو
کوئی دوکاندار یہ کہی کہ جو میرے پاس مصری ہے
وہ اس سے زیادہ سفید ہی پس اگر وہ شخص اس
دوکاندار کے جہوٹا کرنیکو یا اپنی مصری کی
سفیدی ثابت کرنیکو یہ کہی کہ اس سے سفید مصری
ہو تو لاؤ تو اس سے کوئی عاقل یہ نہ سمجہیگا کہ یہ
شخص اپنی مصری کا سفید نہین جانتا یا اور
کسی مصری کو جو اسکے برابر سفید ہو، سرخ سمجہکر
منظور نہین رکہتا

شہادت

قال صاحب التوضیح وشرطہ ان لا یظہر
اولویتہ ولا مساواتہ ولا خرج مخرج العادۃ
ولا یکون السوال او حادثۃ او علم المتکلم بان
السامع یجہل ہذا الحکم المخصوص انتہی

وقال صاحب التلويح وشرط المفهوم المخالفة الشرائط التي ورد ها المصنف ههنا وقالوا في اخر الشرائط او غير ذلك مما يقتضي تخصيص المنطوق بالذكر۔ فعلم ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم المسكوت عنه والمصنف حصر الشرائط في المعدودات وسكت عن تعميمها ليتمكن من الاعتراض على دليلهم في مفهوم الصفة والشرط بايراد صور يوجد فيها الشرائط المعدودة مع عدم نفي الحكم عن المسكوت عنه۔ انتهى

قلت والاعتراض الذي اورده على دليلهم ما قال في صفحه ۱۴۱ وعندنا لا يدل لان موجبات التخصيص لا تنحصر فيما ذكر الى ان ذكر امثلة لذلك

ترجمہ۔ صاحب توضیح نے کہا ہی کہ شرط مفہوم مخالف کی (۱) یہ ہی کہ جس چیز سے بذکر قید یا شرط یا وصف کے متکلم نے سکوت کیا ہی اسکا مذکور منطوق کے مساوی یا اُس سے اولی ہونا معلوم نہو (۲) اور نہ وہ بطور عادت زبان سے نکلی ہو (۳) اور نہ اسکا ذکر یا تخصیص کسی سوال اور اتفاقی واقعہ کے سبب سے ہو۔ (۴) اور نہ مخاطب کے اس چیز سے بیخبر ہونیکی سبب اسکے جتلانے کے لئے بولی گئی ہو۔ کلام صاحب توضیح کا ہوچکا

صاحب تلویح نے کہا ہی کہ شافعیہ نے مفہوم مخالف کے لئے وہ شرطین کی ہین جو مصنف نے ذکر کی ہین (یعنی شروط اربعہ مذکورہ) اور اُن شروط کے اخیر مین یہ بھی انہون نے کہا ہی کہ یا اور شرطین اسکے سوائے جو باعث تخصیص ہوسکین۔ اس سے معلوم ہوتا ہی کہ مفہوم مخالف کی (عام) شرط یہ ہی کہ سوائے نفی شئے غیر مذکور کے اور کچھ فائدہ ذکر قید یا شرط یا وصف کسی چیز سے ظاہر نہو۔

اور مصنف نے شرائط مفہوم مخالف کا ان (چار) شرطون معدودہ مین حصر کیا اور اُسکی عموم سے سکوت فرمایا تاکہ وہ انکی دلیل پر جو مفہوم صفت یا شرط مین وہ لاتے ہین اعتراض کرنے پر قادر ہوا اور ایسے صورتین بتاوے جس مین وہ چارون شرطین متحقق ہین پہر حکم نفی موجود نہین۔ کلام صاحب تلویح کا ہوچکا۔

مین **مترجم** کہتاہون کہ وہ اعتراض جو صاحب توضیح نے اُنکی دلیل پر وارد کیاہی یہ ہی جو توضیح کے صـ۱۴۱ مین لایاہی - کہ ہماری (حنفیہ) کے نزدیک کسی چیز کا کسی صفت کے ساتہہ مقید ومخصوص کرنا نفی غیر موصوف پر دلالت نہین کرتاہی اسلئے کہ تخصیص کی بھی وجوہ نہین جو قائلین مفہوم نے ذکر کئے ہین بلکہ اور بہت وجوہات ہین جنسے نفی حکم متصور نہین - ہمارے بیان کی شہادت مین عبارت توضیح شاہد کافی ہے اور ہماری تمثیل کی تائید مین شرط سوم موید وافی - اور اخیر فقرہ توضیح کا کہ موجبات تخصیص منحصر نہین ہوتی اور بھی شافی

اور اگر اسمین کسیکو جاے کلام ہو - تو عبارت تلویح تو اس شہادت مین صریح ہی جسمین کسیکو دم مارنے کی جگہہ نہین ہی - ایسا ہی **مسلم الثبوت** وغیرہ مین ہے جو حنفیون کے نزدیک مسلم الثبوت گویا اسم بامسمی ہے **بنا** بر اس قاعدہ کے بجواب سائل کہا جاتاہی کہ جب حالت مین ہمارے قول وفعل سے منظور ومعمول بہ ہونا بعض ان دلائل کا جنسے بحکم قیود مستہ ہمکو منکر سمجہا گیاہی ثابت ہی اور ہماری تقریرات وتحریرات سی جو ہمیشہ چہپکر شہرہ آفاق ہوتے ہین - ہمارا قبول کرنا اور معمول بہ ٹہرانا احادیث صحیحہ مختلف الصحتہ کو - واحادیث حسنہ کو جنکے مقابل صحیح نہو بلکہ احادیث ضعیفہ کو جنکے مقابل حسن نہو اور آیات واحادیث ظاہرہ کو جو بدلائل قویہ مصروف عن الظاہر نہون اور عمومات آیات واحادیث ظنی الدلالتہ کو جنکی مقابلہ مین کوئی قطعی الدلالتہ متحقق نہو وعلی ہذا القیاس معلوم ومتیقن ہے تو پہر ہماری ان قیود سے مفہوم مخالف لینا اور ہمکو منکر معتبری ومنظوری عموماً ان دلائل کا جنمین وہ قیود متحقق نہین ٹہرانا کب جائز ہے

اور اگر کوئی اُنکی طرف سے یہ عذر کرے کہ قیود اشتہار سے سواے نفی قبولیت ومنظوری دلائل خالی از قیود کے اور کوئی فائدہ نظر نہین آتا اگر ہی تو بتلاو ورنہ اسکا مفہوم مخالف سمجہنے والون کو معذور سمجہو - **تو اسکا دفعیہ** یہ ہی کہ فواید تو ان قیود کے ایسے ہین کہ ادنی مشتغل بالحدیث

تک روشن ہین اور طرفہ یہ کہ ہماری تحریرات
مین خصوصًا ضمیمہ جولائی سنہ اور اس تحریر
کے اسی مقام مین جہان اب قلم چل رہا ہے
موجود ہین - بااینہمہ کسیکو نظر نہ آوے
تو کسکا قصور ہے ؎ گر نہ بیند بروز شپرہ چشم *
چشمۂ آفتاب را چہ گناہ - اور اس جبلی قدرتی
کور باطن کا بجز اسکے کہ ہم اسکے لئے دعاء خیر
کرین اور کیا علاج ہے -

رہی سائل کی یہ بات کہ اگر کچھ فائدہ ہے تو
بتاؤ - سو لائق جواب نہین ہے - ہم قیود کی
فوائد نہین بتلاتے اور نہ بتلائینگے جبتک کہ
ہمارے مخاطبین اپنی نافہمی کے معترف نہو جاوین
یا کوئی ایسا قانون جسکی حکم سے وہ اس مطالبہ
کا حق رکھتے ہین اور جواب پر مجبور کر سکتے
ہین پیش نکرین

مین پہلے بھی تتمہ اخبار سفیر ہند مطبوعہ
۱۸ مئی مین (جو بمقابل مولوی رحیم بخش
صاحب امام مسجد فتحپوری دہلی کی تحریر ہو کر
شائع ہوئی ہے) کہہ چکا ہون اور اب پہر کہتا ہون
کہ اگر کوئی مناظرہ مین احد الفریقین اپنی کلام مین کئی
قیود لگاتا ہے اور کئی مقدمات جماتا ہے فریق
ثانی کو کہان پہنچتا ہے کہ ان قیود و مقدمات
کی اغراض و مفادات اس سے پوچھے -
اور اسپر کب واجب ہے کہ اپنی اغراض کو قبل
حصول ظاہر کردے - **بناءً علیہ** کوئی
فوائد قیود مجھہ سے پوچھہ ہی نہین سکتا اور
اس سوال کے جواب کا استحقاق نہین رکھتا

ہم اس مقام مین مولوی رحیم بخش صاحب
موصوف بالا کا شکریہ ادا کرتے ہین اور انکی
منصف مزاجی کے قائل ہوتے ہین اسلئے کہ
جب اُنہون نے مجھہ سے ایک ایسا ہی سوال
کیا تو مینے انکو ۹ مئی سنہ مین یہی جواب دیا
پہر دوبارہ ۱۵ جون سنہ کو التماس کیا کہ
ایسے سوالات آپ تحریر مین نہ لائین بلکہ
میرے سوالات کا جواب ہو سکے تو تحریر فرماوین
ورنہ سکوت اختیار کرین - اور ان ابیات پر
کاربند ہو جاوین ؎ آنانکہ چشم برگل تحقیق
وا کنند * از ہرچہ فہم تنگ نگیرد حیا
کنند * در مبحثی کہ غیر خموشی علاج نیست
بیہودہ است تکیہ بچون و چرا کنند *
پس مولوی صاحب موصوف نے میری یہ
تحریر دیکھکر سکوت اختیار فرمایا اور باوجود

استعمال کی بعض عاقبت اندیشون کے پہر
قلم کو ہاتھ ہین نہ لیا۔
ہم اس سے انکی دانائی وانصاف مزاجی استنباط
کرتے ہین اور دل سے انکا شکریہ ادا کرتے ہین
کاش ہمارے دوسرے مخاطبین بھی انکا اقتدا
اختیار کرین اور ایسے بے استحقاق سوالات
اور کج بحثی سے باز آوین ۔
جواب دوم ہمنے فرض کیا اور مان لیا
کہ مفہوم مخالف یہان لیا جا سکتا ہے ولیکن لینا
اور اعتبار کرنا اسکا بنابر مذہب امام شافعی کے
ہو سکتا ہے نہ بنابر مذہب حنفیہ کے جو اسکو بعض
صورتون مین مستلزم کفر سمجھتے ہین ۔
صاحب توضیح (جو شرح وقایہ کے
مصنف ہین اور اعیان حنفیہ سے) فرماتے
ہین ۔ وعندنا لایدل والایلزم الکفر والکذب
فی محمد رسول اللہ وزید موجود ۔
ترجمہ ۔ کسی چیز کا نام لیکر اسپر کوئی حکم لگانا
دوسرے چیزون مین اسحکم کے نہونے پر ہمارے
نزدیک دلالت نہین کرتا
یہ ہو تو محمد رسول اللہ کہنے سے کفر لازم آوے
کیونکہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپکے سوائے
اور کوئی رسول نہین ۔ ایسا ہی زید موجود
کہنے سے کفر لازم آوے اسلئے کہ اس سے
یہ مفہوم ہوتا ہے کہ زید کے سوای اللہ تعالے
بھی موجود نہین
اور جس حالتمین ہمارے مخاطبین حنفیہ ہین
سو بھی **قُبل حنفی** کہ ترک تقلید مذہب
حنفی کو حرام قریب بکفر جانتے ہین تو پھر وہ
کسطرح مفہوم مخالف لے سکتے ہین اور کیونکر
مرتکب دو جرم سنگین کے ہو سکتے ہین ایک التزام
اور استلزام کفر دوم ترک تقلید کہ جو بزعم انکی
قریب کفر ہے
الغرض مفہوم مخالف ہمارے کلام کا
اگر لے سکتے ہین تو شافعی یا کوئی مجتہد
فی المذہب لے سکتا ہے نہ ہمارے مخاطبین
تمثیل ۔ اگر کوئی شخص کہے کہ مجھے سفید مصری
دو تو اس کلام سے سرخ مصری کا مراد و پسند
خاطر اس شخص کی نہونا وہی سمجھ سکتا ہے
جو سفید کہنے سے سرخ کی نفی کا یقین کر سکتا ہے
اور ایسے الفاظ کے اپنی محاورہ مین
ایسے معانی کر لیا کرتا ہے اور جو مدت العمر
سرخ وسفید مین تمیز نہ کرے اور ایک کے اطلاق

سے دوسرے کی نفی سمجھنے والونکو احمق یا کافر
بتلاوے وہ اس شخص کی سفید مصری کہنے
سے سرخ مصری کا مطلوب ہونا کہاں نکال
سکتا ہی

جواب سیوم ہمنے یہ بھی فرض کرلیا اور مان
لیا کہ ہمارے مقابلہ کے لئے تہوڑی دیر کیواسطے
یہ لوگ بحکم ع گر ضرورت بود روا باشد —
التزام کفر بھی کرلینگے - اور ترک تقلید پر
فتوی جواز لگا دینگے اور اسلام کا مفہوم مخالف
لینے کو شافعی بنجا دینگے - ولیکن پہر بھی اُنکا
کام نہیں بنے گا اور عموم اس مفہوم کا بہ نسبت
دلایل مسائل غیر اشتہار ہرگز ثابت نہوگا
یعنے باوجود اعتبار کرنے اور لے لینے مفہوم
مخالف ہماری قیود کے یہ امر ثابت نہوگا کہ
صاحب اشتہار جملہ مسائل شرعیہ کی جمیع دلائل
کو جو اون قیود سے خالی ہوں نہیں مانتا -
یہ اسلئے کہ جیسے مفہوم مخالف قیود سے
نامنظوری و بے اعتباری دلایل خالی از
قیود کے ثابت ہوتی ہی ویسی ہی مفہوم مخالف
تعیین عدد مسائل سے (جو دس ہیں اور
انہیں کے متعلق یہ اشتہار ہی) یہ بات

سمجھی جاتی ہی کہ صاحب اشتہار سوای مسائل عشرہ
کے اور مسائل کے دلائل نہیں پوچہتا اور
نہ انہیں ان قیود کو ملحوظ و مشروط ٹہیراتا ہی
الغرض مفہوم قیود لینگے تو مفہوم عدد
مسائل بھی اونکو لینا پڑیگا - اور اگر مفہوم عدد
مسائل چہوڑ دینگے تو مفہوم قیود بھی چہوڑنا
پڑیگا —

یہ ممکن نہیں کہ مفہوم قیود کو لا تقربوا الصلوۃ
کی مثل سمجھ رکھ لیں اور مفہوم عدد مسائل
کو و ہم سکاری خیال کرکے چہوڑ دیں ✤

تمثیل - اگر کوئی شخص کہی کہ اسوقت اس
دوا یا اس برتن میں سفید مصری ڈال دو
تو اسمیں یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ سفید
مصری کہنے سے سرخ مصری کی نامنظوری
مراد ہے اور اسکے محل برتن یا دوا یا وقت
کی تخصیص سے کچھ مراد نہیں ہی - اور اس
شخص کے نزدیک سرخ مصری کسی وقت
کسی دوا میں استعمال کرنے یا کسی برتن میں
ڈالدینے جائز و منظور نہیں

حاصل جوابات ثلثہ کا یہ ہوا کہ ہمارے
قیود اشتہار سی اولاً مفہوم مخالفہ کا لینا اور استد

درست نہین اور وہان شرط مفہوم مخالفة
متحقق نہین **ثانیاً** اگر اسکو درست بھی مانا
جاوے تو مخالفین پابندی مذہب اسکو لی
نہین سکتی۔ **ثالثاً** اگر مذہب چھوڑ کر اسکو
لے بھی لین تو اس سے انکا کام نہین بنتا
یعنے ایسا عموم اس مفہوم کا جو دلائل مسائل
غیر اشتہار کو بھی شامل ہو ثابت نہین ہوتا
یہان ہمارے زیرک مخاطبین کو یہ شبہ
نگذرے کہ مفہوم کا تو عموم معتبر ہے چنانچہ
سواے غزالی کے اور شافعیونکا مذہب ہے
اسلئی کہ ہمکو اس عموم سے انکار نہین
جو مفہوم کے لوازم سے ہے اور الفاظ
منطوق سے سمجھا جاتا ہے۔ ہمنے تو ان افراد
کی نسبت عموم کا انکار کیا ہے جنکا افراد
عام ہونا الفاظ منطوق سے ثابت ہے
ولیکن ان باتون کے سمجھنے کو فہم
کا ہونا شرط ہے سو تقلید کے آس پاس
کہان پہٹک سکتا ہے
اس بیان سے ثابت ہوا کہ جیسے
نامنظور و غیر مقبول ہونا جملہ دلائل جمیع
مسائل شرعیہ کا ہمارے منطوق اشتہار
سے ثابت نہین ہوتا ایسے ہی اسکے مفہوم
مخالف سے بھی ثابت نہین ہوتا ۔ اور
مخاطب کا اس بات کو ہمارے اشتہار کا
مطلب بنانا سراسر کذب ہے جسپر پابند عقل و نقل
جرأت نہین کر سکتا۔

یہ بات بھی ایسی ہے جسکو ہم ابین اپنے
اور اپنے مخاطب کے **مابہ الفصل** ٹھہراتے
ہین اور اسمین عموماً ناظرین سے (گو وہ کسی مذہب
یا ملت کے ہون) انصاف چاہتے ہین۔ اسمین
اگر ناظرین کذب جناب مخاطب کا تسلیم کرین تو مجھے
آئندہ ایسی بیباک و بیضبط کے خطاب سے معافی
دین اور اگر ناظرین یا مخاطبین مضمون کذب پنجم
کی راستی ثابت کردین تو مجھے سے اپنے مذہب و کمال
علم کا اقبال کرا لین یا فقط اسی ایک بات پر سو روپیہ
نقد انعام لین یہ بات مین علی الاعلان کہونگا
اور اسمین ایک اشتہار بھی دونگا

کذب ششم جو منتہی الاکاذیب کا نتیجہ ہے جناب کا
یہ دعویٰ ہے کہ موجب تغیر حکم و مفاد قول صاحب
اشتہار سے کا یہ ہوا کہ ۱۳ حصہ اسلام کے ۲۲ حصہ
باطل ہو گئی جسکی تفصیل حاشیہ کاغذ ہذا پر
موجود ہے۔

دلیل کذب ہفدہم اس کذب کی یہ ہے
کہ یہ کذب نتیجہ اور فرع کذب پنجم (منتہی الاکاذیب)
کی ہے یعنی اگر مضمون کذب پنجم (کہ صاحب اشتہار
کے نزدیک کوئی دلیل شرعی کسی مسئلہ دینی
کے بدون قیود دستہ مقبول و معتبر نہیں)
صحیح و سچا ہو تو بزعم مخاطب ۳۱ حصہ دین سے
۳۱ حصہ باطل ہوتے ہیں
اور جس حالتمیں کذب ہونا اس مضمون کا ہم بسا
ثابت کر چکے ہیں جسکی خلاف کی ثبوت پہ پنسم
سو روپیہ انعام دینا مان چکے ہیں تو پھر
بطلان ان سب حصونکا کہاں متصور ہے اور
اسکو بجز کذب یا شنیع و بہتان قبیح کوئی کیا کہہ سکتا
ہے۔ اور جو تفصیل بمنزلہ دلیل اس کذب کے
آپنے حاشیہ میں تحریر فرمائی ہے وہ بجائے خود
مجموعہ اکاذیب ہے جسکا کذب ہونا عنقریب
ثابت کیا جاتا ہے ۔

کذب ہفتم ۔ آپکی وہ تفصیل ہے جو اخیر
تحریر میں بطور حاشیہ تسطیر ہوئی ہے ۔
یہ تفصیل **کئی اکاذیب** پر مشتمل ہے جنکی رو سے
اسکا لقب **ام الاکاذیب** مقرر کیا گیا
ہے اور انکا بیان نمبر وار قلم میں آتا ہے

(۱) آپکا دین اسلام کی ۳۲ حصہ فرض کرنا
اور قیاس و اجماع کے مطلوب نہونے کے سبب
۱۲ حصہ کا باطل ٹہرانا اگر ایسا فرض
مجرد ہے جسکے مفروض کا وجود
نہیں جیسے کوئی زمین کو اوپر فرض
کرے اور آسمان کو نیچے تو ایسے فرض
پر کوئی واقعی حکم لگایا نہیں جا سکتا۔
مثلاً۔ فوقیت مفروضہ زمین کی منکر
کو بیعقل و منکر امر واقعی نہیں کہا جاتا۔
پس آپکا ایسے فرض پر حکم لگانا یعنی ہمکو منکر
دلائل مسائل دین ٹہرانا کوئی محل نہیں
رکھتا اور اسکو بجز کذب کچھ نہیں کہا جاتا
اور اگر یہ فرض ایسا ہے جسمیں واقعیت کو بھی
لگاؤ ہے اور یہ دعوے ہے کہ واقعہ میں
دین اسلام ۳۲ حصہ ہے تو بھی اسمیں صدق
کی بو نہیں ہے ۳۲ حصہ پر منقسم ہونا
دلائل کا نہ انواع دلائل کی نظر سے
ثابت ہے نہ افراد و خصوصیات دلائل کے
رو سے
انواع دلائل چار سے زیادہ نہیں (۱)
کتاب اللہ (۲) سنت رسول اللہ صلعم

(۳) اجماع - (۴) قیاس - ان دلائل مین سے گو دو اخیر کے دلیل ہونے مین نزاع ہے ولیکن چار سے زیادہ دلائل نہونے مین کسیکو نزاع نہین

اور ان **انواع** کے اقسام (جیسے کتاب اللہ وسنت کا کئی قسم ہونا متواتر ومشہور وغیرہ وعلی ہذا القیاس) بھی ۳۲ مین محصور نہین ہین اور ان انواع کے افراد تو ہزارون تک پہنچتی ہین جو صدہا آیات ہین اور ہزارہا احادیث اور بیسون اجماع اور سیکڑون قیاس

پس آپکا دلائل کو ۳۲ حصہ مین منحصر کرنا بجز دروغ بیفروغ کچھ ہو نہین سکتا - اور آپکے پاس کوئی عقلی یا نقلی دلیل حصر عقلی یا استقرائی پر ہے تو پیش کرین ورنہ اس کذب وانگل سے تائب ہون

(۴) آپ کا ادلہ اربعہ شرعیہ کو پھر چار قسم بنانا اور انسے سولہ قسم نکالنا یہ بھی اگر مجرد فرض بلا لحاظ نفس الامر ہے تو اسکا کذب ہونا بیان صدر سے ظاہر ہے -

اور اگر اسمین بھی نفس الامر کا لحاظ ہے تو شاید سولہ قسم بنانے کی وجہ (جسکو آپنے بروفق مطلبش دربطن شاعر مخفی رکھا ہے) یہ ہے کہ چارون دلائل کو چارون قسم مین ضرب کیا تو حاصل ضرب سولہ ہوئے جسکی تفصیل نقشہ ذیل مین ہے

اقسام / ادلۂ اربعہ	کتاب اللہ	سنت	اجماع	قیاس
قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ	۱	۵	۹	۱۳
قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ	۲	۶	۱۰	۱۴
ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ	۳	۷	۱۱	۱۵
ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ	۴	۸	۱۲	۱۶

ان سولہ اقسام کی تعبیر یون ہے (۱) کتاب قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ (۵) سنت قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ (۹) اجماع قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ (۱۳) قیاس قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ -

اور اگر قسم اول کے بعد دوم کو ٹہہین تو یون

نہین (۲) کتاب قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ وقس
علی ہذا

اور یہ بھی **ایسا کذب** ہی جسپر ایسے بیباک دلیر کے
جو عقل و نقل دونو سے لڑنے کو ہی جرت
نہین کرسکتا اور بشرط سلامتی ہوش و
حواس کوئی زبان پر نہین لاسکتا -
اس لئکہ اگرچہ آٹھ قسم اول جو کتاب و سنت
کی ہنتی مین مسلم الکل ہین اور ۲ قسم اجماع
کے قائلین اجماع کے نزدیک مسلم ولیکن
چار قسم قیاس کے تو کسیکے نزدیک بھی مسلم
نہین اور اسکے قائلین قیاس بھی قائل نہین
کسینے یہ تقسیم قیاس مین آجتک جاری
نہین کی اور نہ کوئی آجتک قیاس کی
قطعیت کا قائل ہوا ہی
قیاس تو قائلین قیاس کے ... ہی
حجۃ ظنی ہی اور مفاد و حکم ... ظن
پہر معلوم نہین یہ بات آپنے سوتی ہوئی کہی
ہے یا دنیا کے سب اہل علم کو سوتے ہوے
خیال کرلیا ہی
یہ بات علماء کے نزدیک محتاج ثبوت و
شہادت نہین پر عوام ناظرین کے لئے

چند اقوال انہین کے علماء کی ظنیت
قیاس مین پیش کئے جاتے ہین

قال فی مسلم الثبوت وحکمہ ثبوت
حکم الاصل فی الفرع والظن بہ بعد
النظر لا القطع وان قطع بمقدماتہ
ومواده - وقال فی الحاشیۃ وهذا
بخلاف سائر الحجج فانہ یحصل القطع
بعد القطع بمقدماتہ

ترجمہ مسلم مین کہا ہی (جو حنفیون مین
مشہور و معتبر کتاب ہی) قیاس کا حکم یہ ہے
اصل کا حکم فرع مین ثابت ہونا اور
بعد تامل اسکا ظن حاصل ہونا نہ یقین
اگرچہ اسکے مقدمات یقینی ہون - حاشیہ
مین کہا یہ قیاس اور دلائل (یعنی قران
وحدیث) کے مخالف ہی کہ انمین مقدمات
یقینی ہونے سے دلائل بھی یقینی ہوجاتی
ہین

وقال فی التوضیح وهو یفید غلبۃ
الظن بان الحکم هذا ای القیاس یفید
غلبۃ ظننا بان حکم الله تعالے
فی صورة الفرع هذا ——

ترجمہ توضیح مین (جو صاحب شرح وقایہ کی تصنیف ہی) کہا ہی کہ قیاس یہ ظن پیدا کرتا ہی کہ اللہ تعالی کا حکم صورۃ فرع مین یہ ہے ـ

قال فی شرح المغنی واما حکمہ فتعدیۃ حکم النص الی مالا نص فیہ لیثبت فیہ الحکم بغلبۃ الرای علی احتمال الخطاء ـ اشارۃ الی ان القیاس من الادلۃ الظنیۃ وقولہ علی احتمال الخطا بناء علی ان المجتہد قد یخطی ویصیب

ترجمہ شرح مغنی مین ہی کہ قیاس کا حکم یہ ہے حکم نص کا اس محل مین لیجانا جہان نص نہین تاکہ اسمین بغلبہ ظن وباحتمال خطا حکم ثابت ہو ـ اسمین یہ اشارہ ہی کہ قیاس ظنی دلائل سے ہی اور باحتمال خطا کہنا اسپر مبنی ہے کہ مجتہد کبھی خطا بھی کرتا ہی اور ٹھیک بھی کہدیتا ہی

یہ تو ظنیت قیاس پر شہادت ہی اب قیاس کی تقسیمات جو حنفیہ و شافعیہ کرتے ہین بیان کیجاتی ہین جس سے معلوم ہو کہ یہ تقسیم جناب مخاطب نے قیاس مین کی ہے آپ ہی کی طبعزاد تقسیم ہی آپسے پہلے کسی کے خواب و خیال مین بھی نہین لے

قال فی المسلم التقسیمات للقیاس اما عند الشافعیۃ فباعتبار القوۃ الی جلی والی خفی ـ وباعتبار العلۃ الی قیاس علۃ والی قیاس دلالۃ والی قیاس فی معنی الاصل ـ واما عند الحنفیۃ فباعتبار التبادر الی جلی وخفی ـ والثانی الاستحسان ـ ثم قسموا الاستحسان الی ماقوی اثرہ والی ماظہر صحتہ وخفی فسادہ ـ والقیاس الی ماضعف اثرہ والی ماظہر فسادہ فی صحتہ ـ انتہی مختصرًا

ترجمہ انقسیمات ـ شافعیونکے نزدیک قیاس باعتبار قوۃ دو قسم ہی جلی وخفی وباعتبار علۃ تین قسم ـ قیاس بعلۃ وقیاس بدلالۃ اور قیاس بمعنی اصل ـ

اور حنفیون کے نزدیک باعتبار قریب الفہم ہونیکی دو قسم ہی قیاس جلی وقیاس خفی جسکو استحسان بولتے ہین ـ

پھر استحسان دو قسم ہی ایک وہ جسکا اثر قوی ہو دوم وہ جسکی صحت ظاہر ہو اور فساد پوشیدہ

مسلم کا مضمون باختصار تمام ہوا
اور اگر بنظر اقسام علة قیاس کے اقسام بیان
کرین تو یہ نام رکھ سکتے ہین قطعی العلة
ظنی العلة منصوص العلة - اجماعی - ایمائی
شبہی - ضروری - حاجی - تحسینی - طردی
سبری وغیرہ جو دس یا دس سے اوپر علے
اختلاف المذاہب فی مسالک العلة نکلتے ہین
اس تقسیم مین بھی وہ چار قسم نہین آتے
جو جناب نے اختراع کئے ہین ورنہ کوئی قطعی
قسم نکلتا ہے گو قطعی ہونے علة قیاس کا
ایک قسم مین پایا جاتا ہے اور اس سے
قطعی ہونا قیاس کا ثابت نہین ہوتا چنانچہ
عبارت مسلم مین عنقریب گذرا بالجملہ قیاس
کو ان چار قسمون مین تقسیم کرنا اور اس سے
سوا قسم دلائل گھڑنا ایک کذب ہے کہ آپ
ہی کے منہ پر زیب دیتا ہے اور کسی منہ
سے یہ بات نکل نہین سکتی
(۳) آپکا آٹھہ قسم کو ۱۶ قسم سے بحکم قید یا دس
خارج ٹھہرانا بجز کذب بن نہین سکتا - اسلئے
کہ چار قسم تو ان آٹھ سے اجماع و قیاس
کی ہین یا اوراجماع و قیاس بزعم جناب قید

اول سے خارج ہو چکے جنکے خارج ہونے
سے ۱۶ حصہ دین جناب کے پہلے باطل ہو چکے
مین تو اب اخراج خارج کیونکر متصور ہے
یعنے جو امر پہلے نکل چکا ہے اور بوقت
قید سادس متکلم کی مراد ہی نہین ہے وہ
اب اس قید سے کیونکر خارج ہو سکتا ہے - اسبات
کے سمجھنے کو تھوڑا سا فہم اور کتب علوم
رسمیہ آلیہ مین تھوڑی سی نظر درکار ہے
سو یہان کہان - جناب نے تو مکتب مین
بیٹھتے ہی علم خلاف وجدال کا سبق پڑہا
اور کتب درسیہ پڑہنے پڑہانیکا قصد نفرمایا
پہر مولوی قطب الدینخان و میر محبوب علے
عفا اللہ عنہما جو مقلدین دہلی کی کبرا تھے
گو ان علوم سے وہ بیچارے بھی عاری
تھے ان کے مرنے نے آپکو مقتدا بنا دیا اور
کبر فی موت الکبراء کا نشان کاندھے
پر رکھدیا پہر یہ باتین آپکے خیال مین کیونکر
آوین -
اگر آپ ابتدا سے رسائل درسیہ بھی
پڑہتے تو یہ بات زبان پر لانے سے
ضرور شرماتے -

(۴) آپکا ہر قید سے ایک مفاد نکالنا اور بحکم اسکے اقسام دلائل کو باطل ٹھیرانا یہ بھی کذب سے خالی نہین ہے ہم حدیث حسن کو علے العموم الاحوال ساقط الاعتبار نہین سمجھتے ہین اور نہ حدیث مختلف الصحۃ کو نہ ظاہر کو نہ غیر صریح کو۔ ہمارا قیود لگانا اشتہار مین اور ہی غرض سے ہے تفصیل اس مضمون کی ہم اکاذیب خمسہ کی تکذیب مین کرچکے ہین۔ اگر توفیق فہم منجانب اللہ ہی

(۵) آپکا یہ قول "حدیث صحیح دو قسم ہے حدیث حسن جسکی صحت مین کسیکو کلام ہو اور حدیث حسن جسکی صحت مین کسیکو کلام نہو اور جبکہ قید ثالث سی حدیث حسن جسکی صحت مین کسیکو کلام نہو الخ" اسمین حدیث صحیح کی تقسیم مین حدیث حسن کو قسم ٹھیرانا بجز کذب یا اختلاط کچھہ مقصود نہین ہی۔ حدیث حسن تو قسیم (یعنی مقابل) صحیح ہے پھر اسکا صحیح کی اقسام مین داخل ہونا کیا معنی۔
معلوم نہین یہ اختلاق یا اختلاط کذب ۱۲

آپکی طرف سی ہی یا کاتب نے عمداً آپ سے دشمنی کی ہی کہ تین جگہہ یہی لفظ (حدیث حسن جسکی صحت مین کلام) لکھدیا ہے اگر کاتب کی ذمہ لگائے تو پھر آپ پر یہ اعتراض ہی کہ آپنے اس قدر عرصہ تک اسکا تدارک کیون نکیا۔
اور اس ڈبل غلطی کا اشتہار کیون نہ دیا آپ کی سکوت سی معلوم ہوتا ہی کہ آپ ہی کے فہم و فراست مین فتور آگیا ہے اور لکی لا یعلم من بعد علم شیئاً کا آپ پر ظہور ہوگیا ہی۔
اس صورت مین آپکو اب خلوت نشینی لازم ہے اور ترک تحریر و تقریر مناسب۔
معلوم نہین آپکی قلم یا زبان سی کیا نکلے اور آپکو اسپر شعور نہ ہو
یہ کلام صفحہ ۱۶۱ سے یہانتک جعلسازی وافترا پردازی جناب کی ثبوت مین ہے

اب آپکی ایک اعتراض کا ذکر (وہ بھی کذب سی مبرا نہین) جواب دیا جاتا ہے۔
وہ اعتراض یہ ہی کہ صاحب اشتہار کا یہ قول کہ کوئی دلیل شرع مین معتبر نہوگی

جبتک اسمین جمیع قیود دستہ موجود نہون مخالف اہل سنت بلکہ جمیع اہل اسلام کے ہے دو وجہ سے وجہ اول یہ کہ کوئی آئمہ اسلام سے اسکا قائل نہین - وجہ دوم یہ کہ مشتہر نے دو قیدین ضروری الدین عند الکل کو چھوڑ دیا ہے - قید اول یہ کہ آیہ و حدیث غیر منسوخ ہو قید ثانی یہ کہ غیر معارض ہو - انتہی کلامہ بالفاظہ الفصیحۃ مع الاختصار

الجواب - وہ بات ہمنے نہین کہی جو آپکو مخالف اسلام معلوم ہوئی ہے وہ آپ ہی کی اکاذیب سے ہے پس آپ خود ہی مخالف اسلام بنتے ہین جسکی تفصیل کذب پنجم کی ثبوت مین گذری - اس سے وجہ اول توکا فور ہوئے - **اب وجہ دوم** کا جواب سنئے کہ ہمنے اشتہار مین اُن قیود کا ذکر کیا ہے جنکی رعایت سے اپنے مخاطبین کو غافل پایا - اور جن قیود کی رعایت مین انکو سرگرم بلکہ حد اعتدال سے بیش قدم دیکھا (یعنی منسوخ و معارض نہونیکی قید کہ اسمین وہ ایسے مفتون ہین کہ غیر منسوخ کو بھی منسوخ سمجھتے ہین اور غیر معارض کو معارض سمجھکر اسکے پاس نہین پہنکتے تو انکی لئے ان قیود کا ذکر کرنا مناسب نہ سمجھا اور مصداق اس مثل کا (مستانرا سرد یاد دہانیدن) خیال کیا ورنہ ہم اُن قیود و شروط کو واجب الرعایۃ سمجھتے ہین اور شروط اشتہار سے بڑھکر ضروری اللحاظ خیال کرتے ہین - اس اعتراض کی ذیل مین آپنے کئی سوالات لکھے ہین کہ وہ بھی کذب سے خالی نہین اسلئے سوالکا مستحق جواب نہو تاہم صدر تحریر مین بصفحہ ۱۵۹ ثابت کر چکے ہین

پس جملہ مبادی و مقاصد تحریر پر تزویر جناب کا جواب ادا ہوا اور ایک فقرہ جناب بھی باقی نہین رہا جسکا ابطال نہین ہوا

آئندہ قبولیت و انصاف اسکا ناظرین با انصاف پر ہے

ولیکن ھذا اخر ما اردنا من الکلام فی نقض اباطیل امام اھل الخصام و دفینا ہ الالزام وابلغنا فی الافحام فللہ الحمد والمنۃ علی ما من علینا بھذا الانعام و سلام علی امام الائمۃ و نبی الامۃ محمد رسولنا و امامنا وای امام وعلی الہ ایمۃ الھدی واصحابہ الانصار للاسلام

فالحمد للہ اولاً واخراً وھو احسن الختام

نمقہ ابو سعید محمد حسین لاہوری

عفا اللہ عنہ

فہرست مضامین ۸ و ۹ جو جواب اشتہار محمد شاہ کے متعلق ہین

مضمون	صفحہ
صفت وسیرت دروغگوئی جناب مخاطب	۱۵۷
حاصل تحریر مخاطب معہ اصل عبارت	۱۵۸
جواب حاصل تحریر معہ شہادت	۱۵۹
نقل عبارت مخاطب متضمن اکاذیب سہگانہ جناب	۱۶۱
کذب اول ودوم وسوم	۱۶۲ و ۱۶۳
اثبات کذب اول (جسکا حاصل یہ ہے کہ صاحب اشتہار احادیث بخاری مسلم متکلم فیہا کو نہین مانتا)	
اثبات کذب دوم کہ صاحب اشتہار احادیث اہل بدعت کو نہین مانتا	۱۶۳
بحث قبولیت روایت اہل بدعت جو باصدق وضبط ہین۔	۱۶۴
ابطال دلیل مانعین قبولیت	۱۶۵
احکام آمدی کی اسپر شہادت	۱۶۵
محصول رازی کی اسپر شہادت	۱۶۸
قول امام شافعی رح قبولیت شہادت اہل بدعت مین	۱۷۱
شرح مغنی کی اسپر شہادت	۱۷۱

مضمون	صفحہ
اجتہادیات خطا سے خالی نہین ہوتی	۱۷۲
فرقہ خوارج کا دین مین متشدد ہونا	۱۷۲
اہل دعوت کی روایت قبول نہونیکی دلیل اور حاشیہ پر اسکا رد	۱۷۳
مسلم الثبوت کی اس مسئلہ پر شہادت	۱۷۳
علوم الحدیث ابن الصلاح کی اسپر شہادت	۱۷۴
امام شافعی کا قول قبولیت روایت اہل دعوت مین۔	۱۷۵
عبارت شرح نخبہ کی شہادت	۱۷۵
بدعتی سبھی مردود الروایۃ نہین نہین تو کوئی مسلمان نرہے	۱۷۶
مترجم کیطرف سے تائید جو لائق توجہ علماء ومعرکہ آرا ہے	۱۷۶
عبارت درمختار وہدایہ کی شہادت قبولیت شہادت اہل بدعت پر	۱۸۰
نقول ائمہ حدیث بواسطہ منہج قبولیت روائت دعوت کنندگان مین	۱۸۱

۲۰۹

قول ابن کثیر و محمد بن ابراہیم وزیر وغیرہ ۱۸۱
قول صاحب منہج کہ بیچ عدالت رسمی کے اکتفا نہ کے لایق ہے ۱۸۲
دلیل مانعین قبولیت اہل دعوت اور اسکا جواب ۱۸۳
نقل فتح الباری کہ صدق وضبط کی ہوتے ضعیف کہنے کا کچھ اعتبار نہین ۱۸۴
اثبات کذب سوم متضمن اس بیان کا کہ تعلیقات بخاری سے صاحب اشتہار کو احتراز ہے ۱۸۴
جواب قول ابن حزم کہ ہم اسکی ایسے مقلد نہین جیسے شیعہ حضرت علی ع کے یا حنفیہ ابو حنیفہ رح کے ۱۸۵
ابن الصلاح و نووی سے اس جواب کی تائید ۱۸۶ و ۱۸۷
جناب مخاطب کا اسپر ایمان و اقرار ۱۸۹
تعلیقات بخاری کا حکم بتفصیل ۱۹۰
کذب چہارم (کہ صاحب اشتہار احادیث و آیات ظاہرہ سے بقید سادس احتراز رکھتا ہے) کا بیان ـ
کذب پنجم ملقب بمنتہی الاکاذیب (کہ صاحب اشتہار کے نزدیک کوئی دلیل شرعی بدون قیود ستہ مقبول نہین) کا بیان ۱۹۲
سوال یہ بات تمہارے قول کے مفہوم مخالف سے ثابت ہوتی ہے ۱۹۴
جواب اسکے تین ہین - اول یہ کہ مفہوم مخالف یہان بن نہین سکتا۔ ۱۹۴
تلویح وغیرہ کی اسپر شہادت ۱۹۵
سوال کوئی فائدہ قیود سواے نفی خلاف ہے تو بتلاؤ ۱۹۶
جواب فوائد ظاہر ہین اور ہمارے کلام سے مفہوم ہوتے ہین - ہم خود نہین بتلاتے اور نہ کوئی وجہ بتلانیکی پاتے ہین ۱۹۷
مولوی رحیم بخش صاحب امام مسجد فتحپوری دہلی کا شکریہ ۱۹۷
جواب دوم یہ کہ ہمارے مخاطب مفہوم مخالف اعتبار نہین کر سکتے ورنہ بزعم خود کفر کے مرتکب ہونگے ۱۹۸
جواب سوم کہ مفہوم لیکر بھی مخاطبین

کا کام نہیں نبتا	۱۹۹	کذب (۱) دین اسلام کو ۲۰ سو حصہ ٹہرانا	۱۰۱
خلاصہ جوابات ثلثہ	۱۹۹	(۲) قیاس کو قطعی ٹہراکر دلائل شرعیہ کے سولہ حصہ بنانا	۱۰۲
جواب اس شبہ کا کہ مفہوم کلام توہم تغیر ہے	۱۰۰	حکم ملنیت قیاس پر شہادت قائلین قیاس	۱۰۳
سو روپیہ انعام دینے کا وعدہ کذب پنجم کے صدق	۱۰۰	تقسیم قیاس قائلین قیاس کے نزدیک ـ	۱۰۴
ثابت کر دینے پر		(۳) آٹھ قسم کو بحکم قیاس سادس خارج کرنا ـ	۱۰۵
بیان کذب ششم (جو کذب پنجم کا نتیجہ ہے)	۱۰۱	(۴) بعض قیود سے بعض اقسام کو نکالنا ـ	۱۰۶
جسکا حاصل یہ ہے کہ ۳۱ حصہ دین منجملہ ۳۲ حصہ باطل ہو		(۵) حدیث حسن کو حدیث صحیح کا قسم ٹہرانا	"
بیان کذب ہفتم جسمیں کذب ششم کی	۱۰۱	جواب انجناب کے اس اعتراض کا کہ قید عدم نسخ	۱۰۷
تفصیل ہے اور وہ کئی اکاذیب پر مشتمل ہے جسکے		و عدم تعارض کا کیوں لحاظ نہیں کیا ـ	
رو سے اسکا لقب ام الاکاذیب مقرر کیا گیا ہے		خاتمہ	۱۰۷

اشتہار

میں بطور اشتہار وعدہ دیتا ہوں کہ اگر میاں محمد شاہ یا کوئی اور صاحب میری اس تحریر کا (جسمیں میں اکاذیب ہفتگانہ جناب کا کذب ہونا ثابت کیا ہے) جواب لکہیں یا اور نہیں تو فقط ایک مضمون کذب پنجم یا اسکے نتیجہ کذب ششم کو یا اکاذیب مندرجہ تفصیل کو سچا کر دکہاویں اور منطوق یا مفہوم اشتہار سے اسکا ثبوت بہم پہنچا دیں تو میں سو روپیہ انعام دیتا ہوں بشرطیکہ کوئی منصف ثالث مسلم الطرفین اسکا جواب ہونا تسلیم کرلے اور میرے کلام کو اسکے مدافعت سے قاصر قرار دے اور درصورت جواب نہونے اوس جواب کے صاحب جواب تقلید مذہب چہوڑ کر خالص تبع سنت ہو جاوے ــ اور اگر منصفی کو معیار صداقت قرار نہ دیا جاوے تو جواب اسکا ان لوگوں سے کچہہ مشکل نہیں جو لوگ پہلی دفعہ جہوٹ بولتے لحاظ نہیں فرماتے وہ دوبارہ جہوٹ بولنے سے کب باز آتے ہیں ـ اس نظر سے منصفی ثالث کی شرط یہاں ضروری سمجھی گئی ہے ــ

المشتہر ابو سعید محمد حسین اللاہوری