



الانبياء الخيامي في بيوتهم المصليون
لقد بينت

حیات انبیاء کرام

والتسليم
عليهم
الصلوة

حضرت انبیا کرام علیہم السلام کی حیات بعد الوفا
سماع، استشفاع، مسئلہ عذاب قبر، کے اثبات پر
ایک بے نظیر مہکتانہ مدلل و نفیس کتاب۔

○
مؤلف

حضرت مولانا مفتی سعید الرحمن صاحب ترقی تعلیم
خلیفہ ماجا حضرت مولانا مظفر صاحب عثمانی و حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب
اہم، بانی مدرسہ عربیہ حجازیہ سابقہ سائبرال منسلک گواہ

ناشر

المکتبۃ الأشرفیۃ ○ جامعہ اشرفیہ

فیروز پور روڈ ○ لاہور

طوب

المطبعة العزيمية

١٠٠ - كائنات في شارع العزيمية في بيروت - لبنان

فہرست

مضامین حیات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام

صفحہ	نام مضمون	نمبر شمار	صفحہ	نام مضمون	نمبر شمار
۱۹	کتاب اللہ کی تیسری شہادت	۱۹	۱	پیش لفظ	۱
۲۹	کتاب اللہ کی چوتھی شہادت	۲۰	۲	معابدہ سکر	۲
۳۰	کتاب اللہ کی پانچویں شہادت	۲۱	۳	ثالث نامہ	۳
۳۰	توضیحات	۲۲	۳	مکتوب گرامی	۳
۳۲	احادیث شریفہ	۲۳	۹	سجودتہ راولپنڈی کی تفصیل	۵
۳۲	حدیث اول	۲۴	۱۱	جلس اشاعتہ التوحید و السنۃ کی توثیق	۶
۳۳	حدیث دوم	۲۵	۱۲	اقتباس	۷
۳۳	حدیث سوم	۲۶		مکتوب ثانی مولانا قاضی صاحب	۸
۳۳	دفعہ اشتباہ	۲۷	۱۳	موصوف	
۳۳	حدیث چہارم	۲۸		مسدحات النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۹
۳۳	استدلال	۲۹	۱۵	پرصلح کی تکمیل بمقام خیر المدارس	
۳۴	حدیث پنجم	۳۰	۱۸	تہنید	۱۰
۳۴	استدلال	۳۱	۲۳	موضوع	۱۱
۳۵	شہادت اجماع	۳۲	۲۳	حیات بردنخی	۱۲
۳۴	تصریحات علماء اعلام از حنفیہ کرام	۳۳	۲۵	ہمارا عقیدہ	۱۳
۳۷	تصریحات علماء شافعیہ و حنبلیہ و مالکیہ	۳۴	"	ہمارا دعویٰ	۱۴
۳۷	تصریحات حضرت فرقہ اہلحدیث	۳۵	"	تقیحات خمسہ	۱۵
۳۸	تصریحات اکابر دیوبند	۳۶	۲۷	کتاب اللہ کی پہلی دلیل	۱۶
۳۹	آخری گزارش	۳۷	۲۸	کتاب اللہ کی پہلی شہادت	۱۷
۴۱	عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت	۳۸	"	کتاب اللہ کی دوسری شہادت	۱۸

صفحہ	نام مضمون	نمبر شمار	صفحہ	نام مضمون	نمبر شمار
"	دعوتِ فکر	۵۳		مشکہ حیاتِ النبی صلی اللہ علیہ	۳۹
۸۷	عذابِ قبر	۵۵		وسلم میں اکابر دیوبند کا مسک	
۹۰	منکرینِ حیات کا اعتراض	۵۶	۴۳	اور اکابر دیوبند کا متفقہ حلال	
۹۳	منکرینِ حیات کا منشا	۵۷	۴۴	ایک فتویٰ کی وضاحت	۴۰
"	عالمِ برزخ	۵۸		ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی	۴۱
	صحیح حدیث سے جسم کے معذب	۵۹	۵۱	کا ایک فتویٰ	
۹۴	ہونے کا ثبوت		۵۸	حضرت مفتی اعظم پاکستان کا	۴۲
۹۶	منکرینِ حیات کا ایک اور اعتراض	۶۰	"	مفصل فتویٰ	
۹۸	ایک اور مغالطہ کا ازالہ	۶۱	۶۲	مقدمہ	۴۳
۱۰۰	قبر کا مفہوم	۶۲	"	مسک اہل سنت والجماعت	۴۴
۱-۲	غرق شدہ اور سوختہ اور ماکول	۶۳		حضرت عمر بن عبدالعزیز کا	۴۵
"	وغیرہ کی قبر		۶۶	مکتوب گرامی	
"	ایک غلطی کا ازالہ	۶۴	"	ایک گمراہ کن مغالطہ	۴۶
۱۱۰	صاحبِ جہاں القرآن کا نظریہ	۶۵		خوارج کا قرآنی نعرہ اور حضرت علی	۴۷
۱۱۲	بدنِ مثالی	۶۶	۶۷	کا جواب	
	حیاتِ انبیاء علیہم السلام اور	۶۷		حضرت عزیر علیہ السلام وغیرہ کے	۴۸
۱۱۳	سماج عند القبر		۷۶	واقعات سے استدلال	
	حیاتِ النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۶۸		آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی	۴۹
۱۱۴	اور مسک علماء دیوبند	۶۹		حیات بعد الوفات اور سماج	
"	المہذب کا تعارف	۷۰	۷۷	عند القبرین علماء دیوبند کا مسک	
۱۱۵	تفصیل و تشریح	۷۱	۸۰	حیاتِ النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۵۰
۱۱۷	ایک مغالطہ	۷۲	۸۱	غلط نظریہ	۵۱
	انبیاء علیہم السلام پر وفات	۷۳	"	معتزل اور وفاق کا نظریہ	۵۲
۱۱۸	شریضہ کا درود		۸۳	عود روح فی الجسد	۵۳

صفحہ	نام مضمون	نمبر شمار	صفحہ	نام مضمون	نمبر شمار
۱۳۳	تیسری حدیث	۸۷	۱۱۹	شد الطاقات ناقص	۷۲
۱۳۴	سابع موتی کی بحث	۸۸	۱۲۰	حیات جسمانی	۷۵
۱۷۰	آیات سے استدلال کا جواب	۸۹	۱۲۱	قرآن کریم	۷۶
۱۷۲	دوسری تفسیر	۹۰	۱۲۲	دلالة النص	۷۷
۱۷۹	استعارہ کی نفیس بحث	۹۱	۱۲۷	تطبیق بین الروایات	۷۸
۱۸۶	دوسری حدیث	۹۲	۱۳۰	حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم	۷۹
۱۹۰	عقل استبعاد	۹۳	۱۳۳	دوسری حدیث	۸۰
۱۹۲	غیر متعلق آیات سے استدلال	۹۴	۱۳۶	اکابر علمائے امت کا اجماع	۸۱
۱۹۸	دعاء اور پکار کی تفصیل	۹۵	۱۳۷	انکار حیات کا تاریخی پس منظر	۸۲
۲۰۲	خلاصہ بحث	۹۶	۱۳۹	اہلسنت کا عقیدہ	۸۳
۲۰۷	استشفاع از قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۹۷	۱۴۱	حیاتِ دنیوی کا مفہوم	۸۴
۲۰۷	علیہ وسلم			مسئلہ سابع انبیاء علیہم السلام	۸۵
۲۰۷	بلوغ صلوة و سلام سے مراد	۹۸	۱۵۳	عند القبر	
۲۱۳	خاتمہ		۱۵۵	دوسری حدیث	۸۶

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پیش لفظ

غالباً ۱۹۵۸ء سے پاکستان میں بعض مسائل وجہ نزاع اور سبب افتراق بنے ہوئے ہیں بعض وہ علما جو خود کواکابر علمائے دیوبند کی طرف منسوب کرتے ہیں وہی اکابر دیوبند کی تحقیق سے ان مسائل میں اختلاف و انحراف کر رہے ہیں۔

ان مسائل میں سرفہرست ”مسئلیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ہے اور اسی کی فرخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سماع عند البقر الشریف اور استشفاع من القبر النیف، کا مسئلہ بھی ہے، عالم برزخ اور قبر کے عذاب و ثواب کا مسئلہ بھی انہیں مسائل میں شامل بلکہ تذکرہ مسائل کے لیے بمنزل اصل اصول کے ہے جن میں اختلاف شدت اختیار کر گیا ہے، اس نزاع کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ ملک کے مشہور دینی مدرسہ خیر المدارس عثمان کے سالانہ جلسہ پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ بخاری گجراتی نے، داعی حضرات کی رواداری اور حسن سلوک اور تمام تر آداب مجلس سے قطع نظر کر کے اپنے خاص نظریات کی تبلیغ شروع کر دی اور اس خالص مسلک دیوبند کے بیٹے کو اپنے خصوصی نظریات کی اشاعت کا ذریعہ بنایا، جس کا اسی موقع پر شدید رد عمل ہوا، اور حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مسلک اکابر دیوبند کی تائید و حمایت کرتے ہوئے علی انداز میں باحوالہ مخالفت مسلک و نظریات کی تردید اسی جلسہ عام میں کر دی، مگرافسوس، معاملہ اسی پر ختم نہیں کیا گیا، بلکہ اکابر دیوبند کے خلاف نظریات رکھنے والے گروہ علمائے اپنے ذاتی نظریات کی ہر جگہ بر ملا تشہیر و تبلیغ شروع کر دی اور ملک کے طول و عرض میں یہ مسائل علوی سطح پر مشہور کر دیئے گئے، اس اختلاف کو سلجھانے اور عوام کو افتراق سے بچانے کے لیے، حضرت مولانا مظہر احمد صاحب عثمانی، اور حضرت مولانا احتشام الحق صاحب تھانوی

کی تالیفی کی تجزیہ بھی فریقین نے تسلیم کی اور دونوں ثالث حضرات نے فریقین کو اپنے اپنے مرقف اور اس کے دلائل لکھنے کے لیے خط بھی ارسال کیا۔ چنانچہ مولانا محمد علی صاحب جالندھریؒ اور مولانا لال سین اختر مرحوم نے تحریری طور پر اپنے مرقف کو مدلل کر کے ثالث حضرات کی خدمت میں بھیج دیا مگر دوسرے فریق نے اس سے پہلو ہٹا دیا۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کی آگاہی کے لیے اس جگہ مذکورہ تالیفی کی مفردی تفصیل بیان کر دی جائے۔ مجلس تحفظ ختم نبوت کا شکریہ :- یہ تفصیل مولانا محمد علی صاحب جالندھریؒ مرحوم کی اس تالیفی فائل سے مرتب کی گئی ہے جو مرکزی مجلس تحفظ ختم نبوت طمان کے دفتر میں موجود ہے، اور اس فائل میں اس سلسلے کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ فریقین کی تحریرات محفوظ ہیں، یہ اکثر مجلس تحفظ ختم نبوت کے کارکنوں اور منتظمین کا بے حد شکر گزار ہے کہ انہوں نے یہ قیمتی معلوماتی فائل محفوظ رکھی ہوئی ہے اور استفادے کے لیے حیرت کے پاس بھیج دی۔ جزاھم اللہ خیراً

عبد محترم مولانا عبدالرحیم اشعر تامل اعلیٰ مجلس ختم نبوت پاکستان خصوصیت سے اشعر کے شکر لیے کے مستحق ہیں کہ ان کی توجہ اور عنایت سے اس علمی تحریر کی نقل مہیا ہو سکی جو مولانا محمد علیؒ اور مولانا لال سین اختر مرحوم نے ثالث حضرات کی خدمت میں مسد حیات النبیؐ کے بارے میں ان کی طلب پر بھیجی تھی، جس سے فریقین کے اختلاف و نزاع کا پتہ چلتا اور موضوع اختلاف کا تعین ہوتا ہے۔ ہم اس مفصل تحریر کی نقل افادہ عام کے لیے آگے بدین ناظرین کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

معادۃ سکھر :- واضح ہو ۵ جنوری ۱۹۶۱ء کو سکھر کے ایک اجتماع میں حضرت مولانا اختر احمد عثمانیؒ اور مولانا استقام الحق تٹاریؒ کو فریقین مولانا محمد علی جالندھریؒ، مولانا لال سین اختر، مولانا غلام اللہ خان، مولانا سید عنایت اللہ شاہ نے درج ذیل تحریر پر دستخط کر کے ثالث تسلیم کر لیا تھا۔

ثالث نامہ :-

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وحدهٗ الصلوة والسلام علی من لا نبی بعدہٗ

بخدمت گرامی حضرت شیخ الحدیث علامہ مولانا نضر احمد عثمانی

و حضرت مولانا استقام الحق صاحب تھانوی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ہم مندرجہ ذیل فریقین نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم (حیات برزخی و حیات دنیوی) کے قضیے کے لیے آپ دونوں بزرگوں کو حکم تسلیم کیا ہے، امید ہے کہ آپ مہربانی فرما کر مسئلہ مذکور میں فریقین کے دلائل سن کر جو فیصلہ فرمائیں گے فریقین اسے تسلیم کریں گے۔

مگر اگر آپ نے آپ کو حکم تسلیم کر کے آپ کا فیصلہ ماننا باہمی تسلیم کر لیا ہے، ہم آپ کے فیصلے کے پابند ہونگے، نہایت ادب سے التماس ہے کہ آپ ہماری درخواست کو شرف قبولیت بخش کر موجودہ نزاع کو ختم کرنے میں امداد فرمائیں، یہ اجتماع سکھ میں ہو گا تاریخ ۱۰-۱۸ جنوری ۱۹۶۱ مقرر کی گئی ہے۔

والسلام المرقوم ۵ جنوری ۱۹۶۱

محمد علی جالندھری بقلم لال حسین اختر لائشی غلام اللہ عنایت اللہ

ہوایہ کہ اس مقررہ تاریخ مناظرہ پر بوجہ وارنٹ گرفتاری مولانا محمد علی سکھ سپینج کے اور ان تاریخوں میں سکھ میں اجتماع نہ ہو سکا۔ اس کے بعد مولانا استقام الحق تھانوی نے مناسب سمجھا کہ زبانی مناظرے اور گفتگو سے پہلے فریقین سے ان کے اپنے اپنے دعوے اور دلائل کی تحریر حاصل کر لی جائے تاکہ زبانی بحث و مناظرے اور فیصلے کے وقت اس سے مدد لی جاسکے چنانچہ مجوزہ ان دونوں ثالث حضرات کا مکتوب گرامی جس کو انہوں نے اس مقصد کے لیے فریقین کی طرف ارسال فرمایا تھا حسب ذیل ہے۔

مکتوب گرامی

عزیز گرامی قدر مولانا محمد علی صاحب جالندھری

السلام علیکم۔ آپ نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہمیں ثالث تسلیم کیا ہے اس سلسلے میں

تحریر ہے کہ آپ اپنا دعویٰ اور اس کے دلائل تحریر کر کے ارسال کریں اور اپنی تحریر کی دو کاپیاں بھیجیں تاکہ ایک کاپی ہم دوسرے فریق کو روانہ کر سکیں، اسی طرح چار چار پرچہ تحریر کر لے جائیں گے۔“

۲- جو آپ تحریر کریں اس پر مولانا لال حسین صاحب اختر کے بھی دستخط ہوں اگر مولانا لال حسین صاحب کو آپ سے کوئی اختلاف ہو تو وہ اپنا اختلافی نوٹ تحریر کریں۔

۳- اس کا جواب دس روز کے اندر اندر روانہ کریں۔

(دستخط ثالث حضرات ۲۱/۱۲/۱۹۶۲ء) (از ترجمان اسلام سٹ۔ لاہور، ۲۴ اپریل ۱۹۶۲ء)

اس مکتوب گرامی کے جواب میں مولانا محمد علی جانہ صری نے دس روز کے اندر اندر موضوع و دلائل سے متعلق مفصل تحریر لکھی اور اس پر مولانا لال حسین اختر صاحب کی تصدیقی تحریر بھی حاصل کر لی۔ وہ تحریر مع تصدیق مولانا لال حسین اختر ۲۴ اپریل ۱۹۶۲ء کو ثالث حضرات کی خدمت میں بھیج دی۔

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وصولی یا بی کی اطلاع دیتے ہوئے مولانا محمد علی صاحب کے نام اپنے ۷ ذوالحجہ ۱۳۸۱ھ کے گرامی نامے میں ارقام فرمایا۔

”آپ کا اطلاع مضمون حیات النبی موصول ہوا۔“

اب بیٹے کہ مذکورہ ثالث نامہ لکھنے والے دوسرے فریق، مولانا غلام اللہ خان صاحب اور مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب نے اس مکتوب گرامی کے جواب میں کیا طرز عمل اختیار کیا، چونکہ اسی مضمون کا مکتوب گرامی ثالث حضرات کی طرف سے دوسرے فریق کے نام بھی بھیجا گیا تھا اس کے جواب میں مولانا سید عنایت اللہ شاہ بخاری نے تو حضرت مولانا استقام الحق نقاوی کے نام اپنے طویل خط میں لکھا۔

”ہم جماعتی فیصلہ کی پابندی میں سکھر کے معاہدہ (شرائط نامہ) کے مطابق موضوع مناظرہ (حیات بزرگی و نبوتی) پر بالمشافہ گفتگو کرنے کے لیے تیار ہیں اور فریق ثانی کے لیے اعلان کے مطابق مقام مناظرہ مسجد جامع کلاڑی دروازہ گجرات ہو گا، ثالث حضرات اصول مناظرہ کے مطابق فریقین سے بالمشافہ موضوع

مذکورہ پر دلائل کتاب اللہ، حدیث صحیح، اجماع صحابہ، اجتہاد و قیاس حضرت امام ابوحنیفہ، امام محمد و امام ابو یوسف رحمہم اللہ تعالیٰ سن کر اور باقاعدہ جرح و فرما کر نقص و معاہدہ وارد کر کے اصل حوالہ جات لائحہ

فرما کر جو فیصلہ فرمائیں گے، ہمیں منظور ہو گا، معاہدہ سکھر (شرائط نامہ) میں یہ طے ہو چکا ہے کہ ثالث حضرات فریقین کے دلائل میں جو فیصلہ فرمائیں گے، واقعی مسائل کے اختلاف و نزاع میں سنت نبوی صلی علیہا وسلم و الصلوٰۃ والسلام

اور طریقہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین بالمشافہ گفتگو کا ہے۔ ۱۱

اور مولانا غلام اللہ خان صاحب نے ۲۴-۲۵-۱۹۶۷ء کے اپنے خط میں مولانا احتشام الحق صاحب ہی کو لکھا..... "مختصری مناظرہ اندر میں حالات کہ یہ مسئلہ اب ہر جگہ پہنچ چکا ہے اور خواص تو خواص عوام بھی منتظر ہیں کہ ہم بھی دلائل سنیں گے اب آپ کے ارشاد سے مولوی محمد علی اور اس کی جماعت کا مقصد پورا ہو گیا کہ سامنے بھی نہ آئیں اور بزمام کرنے کے لیے پوری طرح سازشیں کرتے رہیں، عوام و خاص کہ بے خبر رکھیں لہذا میں عرض کرتا ہوں کہ مناظرہ تو سامنے ہو گا ہر فریق کے علاوہ کام جمع ہونگے اور کتابیں ساتھ ہونگی دلائل پر جرح اور قدح ہوگی بلکہ لوگوں کو موقع عنایت فرمائیں وہ صرف مناظرہ سن سکیں تاکہ لوگوں کو صادق و کاذب معلوم ہو سکے۔" (رائیونٹ بار بار عہد شکنی حافظ حبیب الرحمن نائب ناظم جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ راولپنڈی)

ثالث نامے میں فریقین کے اجتماع کا مقام مکمل مقرر کیا گیا تھا مگر ثالث حضرات کے مکتوب گرامی کے جواب میں مولانا سید عنایت شاہ صاحب مقام مناظرہ جامع مسجد کالری دروازہ گجرات مقرر کر رہے ہیں یہ تبدیلی کیسے کر دی گئی؟ مختصراً اس کی حقیقت یہ ہے کہ کفر کے معاہدہ کے علاوہ درمیان میں ایک اور مناظرہ کے انعقاد کے لیے حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب پکوال سے مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کی خط و کتابت شروع ہو چکی تھی اس لیے مناظرے کے لیے، جس میں حضرت قاضی صاحب مناظر ہوتے مقام جامع مسجد کالری دروازہ گجرات مقرر کیا جا رہا تھا، اور حضرت قاضی صاحب موصوف کی طرف سے ثالث بنا کر انہیں دو بزرگوں کو گجرات لانے پر اصرار کیا جا رہا تھا، لیکن یہ ایک باطل ملت اور علیحدہ مناظرہ تھا حضرات ثالثان کے مذکورہ مکتوب گرامی کے جواب میں اس نئے مناظرے کے مقام کا ذکر بے تعلق اور اجنبی تھا، اصل مناظرہ معاہدہ کفر کے مطابق کفر میں ہی ہونا تھا یا پھر ثالث حضرات کی تجویز کے مطابق کسی مقام پر ہونا اور اس میں فریقین یہی اشخاص ہوتے جنہوں نے کفر میں ثالث نامے پر دستخط کر کے ان دونوں بزرگوں کو ثالث تسلیم کیا تھا۔

اور مولانا غلام اللہ خان صاحب کے خط سے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس مناظرے کو تحقیق مسئلہ کے طور پر نہیں بلکہ عوامی سطح پر بارحیثیت کا مسئلہ بنانا چاہتے تھے اور ثالث حضرات کی تجویز کے خلاف عوام کے سامنے مناظرہ کرنا چاہتے تھے اور فریقین میں سے کسی کے صادق و کاذب

اور دلائل پر مشتمل وہ مطلوبہ تحریر مولانا غلام اللہ خان صاحب اور مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب پنجابی نے ثالث حضرات کی خدمت میں نہیں بھیجی اس وجہ سے نہ تو فریقین کا زبانی مناظرہ ہی ہو سکا اور نہ ہی ثالث حضرات کو اپنا تاملی کردار ادا کرنے اور فیصلہ دینے کا موقع مل سکا۔

کیا اچھا ہوتا کہ ثالث حضرات کی تجویز کے مطابق فریقین کا دعویٰ مع دلائل منضبط ہو جاتا اور کسی فریق کے لیے بھی اپنے دعوے کے بدلنے اور رد و مزہ نئے نئے دعوے کرنے کا موقع درہنہ، اور اس طرح آنے والی نسوں اور اپنے اپنے معتقدین و متوسلین کے لیے بھی اس مسئلے میں فریقین کے اختلاف و نزاع اور دلائل میں غرور و فکر کا سامان جمع ہو جاتا، پھر اس تحریر کے بعد جب حسب تجویز ثالث حضرات اور بقول مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب سنت نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام اور طریقہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مطابق فریقین کا زبانی مناظرہ ثالث حضرات کی موجودگی میں ہوتا تو یقیناً مولانا غلام اللہ خان صاحب کی زبان میں صادق اور کاذب کا علم ہو جاتا، اور صرف اس مجلس مناظرہ ہی میں نہیں بلکہ ہمیشہ کے لیے وہ تحریریں صادق اور کاذب ہونے پر گواہ رہتیں۔ مگر افسوس کہ ایسا نہ ہو سکا اور اس کا اصل سبب بھی معلوم نہ ہو سکا کہ ایک فریق نے اپنے مدعا کو مع دلائل کے ضبط و تحریر میں لانے سے راہ فرار کیوں اختیار کی؟ اگر تحریری مناظرہ سنت نبوی اور طریقہ صحابہؓ کے خلاف تھا تو پھر بالمشاء و گنگو اور زبانی مناظرے میں ثالث کا باقاعدہ جرح و نقض اور معارضہ وارد کرنا وغیرہ جن امور پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب اپنے خط مذکور میں اصرار کر رہے ہیں سنت نبوی اور طریقہ صحابہ کرامؓ کے عین مطابق ہونے چاہئے؟ اور مناظرہ نبوی اور صحابہ کرامؓ کے مناظروں میں اسی طرح ثالث بناٹے جاتے ہونے چاہئے؟

ثالث حضرات کے درست اور جائز اقدام میں رکاوٹ ڈال کر با مقصد مناظرے سے گریز کی راہ اختیار کرنے کا مقصد نہ معلوم کیا تھا، جبکہ ثالث حضرات زبانی مناظرہ کرنے کے لیے بھی تیار اور آمادہ تھے، اور اسکا اظہار ان دونوں بزرگوں نے اپنی اسی تحریر میں بھی کر دیا تھا؛ اگر پہلے مطلوبہ تحریر دے دی جاتی تو کیا کسی شرعی دلیل سے یہ ناجائز ہوتا؟ اور ثالث حضرات کا اس کو طلب کرنا کیا ناجائز تھا؟ اس کے بعد زبانی مناظرے کی سنت پر بھی عمل کر کے اپنا شوق پورا اور ثواب حاصل کر لیا جاتا۔ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایسی تحریر کے دینے سے انکار و فرار کہ جس میں دعویٰ اور دلائل منضبط ہوں اس لیے تھا کہ فریق مخالفت یا ثالث حضرات میں سے کوئی شخص ان پر گرفت نہ کر سکیں، اور کسی طرح

کی ان پر محبت قائم نہ ہو سکے۔ واللہ اعلم۔

فریقین کے دلائل پر جس قسم کے نقص و معارضہ کا مطالبہ اپنے جوابی خط میں مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب نے ثالث حضرات سے کیا تھا۔ ازراہ انصاف اس کا تقاضا بھی یہی تھا کہ فیصلے کے وقت فریقین کا دعویٰ اور دلائل ثالث حضرات کے ذہن میں مستحضر ہوں اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد بہ نسبت زبانی مناظرے کے تحریر سے بہتر طریقے پر حاصل ہو سکتا تھا۔ ایک طرف تو ثالث حضرات سے دلائل پر معارضہ اور نقض و جرح کا مطالبہ کیا جا رہا تھا اور ان پر یہ بھاری ذمہ داری ڈالی جا رہی تھی کہ وہ اصول مناظرہ کے مطابق فریقین سے نہ صرف یہ کہ دلائل سن کر بلکہ ان پر باقاعدہ جرح اور نقض معارضہ وارد کر کے اور اصل حوالہ جات، ملاحظہ فرما کر فیصلہ فرمائیں اور دوسری طرف اس ذمہ داری کے تقاضوں سے گریز کیا جا رہا تھا۔

ابھی ایام میں حضرت حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند پاکستان تشریف لائے حضرت موصوف نے اپنے حکیمانہ انداز اور تحریر و بیان سے فریقین کے علماء کو ایک متفقہ تحریر پر دستخط کرنے کے لیے آمادہ کر لیا، چنانچہ حسب ذیل تحریر پر اس وقت کی جمعیت اشاعت التوحید والسننہ پاکستان کے صدر مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم قلم دیدار سنگھ گوبرا نوالہ اور ناظم اعلیٰ مولانا غلام اللہ خان صاحب راجہ بانارہ راولپنڈی، اور دوسری طرف سے مولانا محمد علی صاحب جالندھری مرحوم، حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب موصوف کے دستخط منبت ہیں، اس مسئلہ فریقین تحریر کو ہمارا تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ماہ اگست ۱۹۶۲ء سے بعینہ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے، جو یہ ہے۔

”دقات کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جدِ اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روزنہ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپ صلوٰۃ و سلام سنتے ہیں۔“

اس تحریر میں برزخ سے قبر شریف کا مراد ہونا اور روح مبارک کے تعلق سے دنیا والے جلیلیم میں حیات کا حصول، پھر اس حیات کی وجہ سے روزنہ اقدس کے پاس سے صلوٰۃ و سلام سننے کو واضح طور پر تسلیم کیا گیا تھا۔

چونکہ یہ تحریر اصل اختلاف اور نزاع قائم کرنے والے بزرگ سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کی مرضی کے موافق نہیں تھی، اس لیے انہوں نے اس سے سخت اختلاف کیا، باوجودیکہ ان کی جماعت

کے اعلیٰ عہدہ دار، صاحب صدر، اور ناظم اعلیٰ، دونوں نے اس تحریر کو منظور کر لیا تھا اور اسی روز راولپنڈی کے جمنہ عام میں اس مصالحت کا اعلان بھی کر دیا گیا تھا، مگر شاہ صاحب موصوف کی بے جا ضد اور شدت نے اس معاملہ کو پھرا لیا اور ملک میں بدستور اختلاف و افتراق کی فضا قائم رہی، بلکہ بڑھتی چلی گئی۔ پھر اس کے بعد حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کے حکم کے مطابق خیر المدارس طمان میں علماء فریقین کا مصالحت کے لیے اجتماع ہوا، مگر نتیجہ بجائے اتحاد و اتفاق کے نزاع و جدال اور اتنا پانی کی صورت میں نکلا اور بڑی تلخی و بد مزگی کی حالت میں یہ اجتماع ختم ہوا۔ اور اندازہ ہو گیا کہ کسی طرح کی مصالحتی گفتگو تیسرے خیر تو کیا ثابت ہوگی مزید تلخی کا باعث ہوگی، اس طرح مجلسی شریفانہ گفتگو سے بھی ناامیدی ہو گئی۔

سمجھوتہ راولپنڈی کی تفصیل

سمجھوتہ راولپنڈی:۔ ۲۶ اپریل ۱۹۶۲ء کو حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند پاکستان تشریف لائے اور ابھی صلح کا آغاز ہوا، حضرت قاری صاحب نے اپنے پہلے خط میں مولانا غلام اللہ خان صاحب کو حسب ذیل مشترکہ عنوان لکھا۔

”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جسامانی طور پر بزرخ میں حیات ہیں“

مولانا غلام اللہ خان صاحب نے اس کے جواب میں اس عنوان کو رد کیے بغیر ایک اور عنوان تجویز کر کے محترم قاری صاحب کی خدمت میں ارسال کیا۔ مگر حضرت قاری صاحب نے اپنے تجویز فرمودہ عنوان کو ہی راجح خیال فرمایا، چنانچہ اس عنوان سے مولانا غلام اللہ خان صاحب، قاری نور محمد صاحب، مولانا شمس الدین صاحب، مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب نے کلی اتفاق کر کے اور چاروں حضرات نے اس پر دستخط کر کے حضرت مولانا قاری صاحب کی خدمت میں پیش کر دیا، مگر دوسرے حضرات نے اس عنوان سے اتفاق نہیں کیا، بالآخر فریقین سے خط و کتابت اور گفت و شنید کے بعد ۲۲ جون ۱۹۶۲ء بروز جمعہ کو دونوں جانب کے ابراہیم حضرت مولانا خیر محمد صاحب حضرت مولانا محمد شفیع صاحب مگر دوسری اور مولانا محمد علی جان دھری، مولانا غلام اللہ خان صاحب، مولانا قاضی نور محمد صاحب، مولانا مفتی عبدالرشید صاحب

حضرت قاری محمد طیب صاحب کی قیامگاہ، مدرسہ حنفیہ عثمانیہ درکشانی محلہ راولپنڈی میں جمع ہوئے۔ اس مجلس میں حضرت قاری صاحب نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا منفع قدر مشترک دونوں جانب کے ان ذمہ دار حضرات کے سامنے رکھا دونوں حلقوں نے حضرت قاری صاحب کی پیش کردہ قدر مشترک کے عنوان کو قبول کر لیا اور اس قدر مشترک کی تحریری یادداشت پر جو حضرت قاری صاحب نے اپنے دستخطوں سے پیش کی فریقین نے دستخط فرمادیئے اس یادداشت کا متن حسب ذیل ہے۔

عامۃ المسلمین کو فقہ نزاع و جدال سے بچانے کے لیے مناسب ہوگا کہ مسئلہ حیات النبی کے سلسلے کے ہر دو فریق کے ذمہ دار حضرات عبادت ذیل پر دستخط فرمائیں یہ مسئلے کا قدر مشترک ہوگا ضرورت پڑنے پر اسے علم کے سامنے پیش کر دیا جائے تفصیلات پر زور نہ دیا جائے عبادت مجوزہ حسب ذیل ہے۔

”دعات کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اطہر کو برزخ (شہر شریف) میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روضہ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپ صلوٰۃ و سلام سنتے ہیں۔“

محمد طیب حال وارد راولپنڈی ۲۲ جون ۱۹۶۲ء

محمد علی جانہ صری لائشی غلام اللہ نور محمد خلیف جامع قلعہ دیدار سنگھ ۱۸ محرم ۱۳۸۲ھ

(از تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

راولپنڈی کے اس اجتماع کے پروگرام کی اطلاع مولانا غلام اللہ خان صاحب نے مولانا قاضی نور محمد صاحب مولانا قاضی شمس الدین صاحب اور سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کو پہلے ہی دے دی تھی۔ چنانچہ قاضی نور محمد صاحب اور مولانا قاضی شمس الدین صاحب ۲۱ جون ۱۹۶۲ء جمعرات کو راولپنڈی پہنچ گئے تھے مگر قاضی شمس الدین صاحب نے راولپنڈی پہنچنے کے بعد مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب کو راولپنڈی فی الحال نہ آنے کا شبہ فون کر دیا اور خود بھی پنڈی گھسب جلسے پر تشریف لے گئے، اس لیے مزار الذکر دونوں حضرات اس اجتماع میں شریک نہیں ہوئے مگر چونکہ قاضی شمس الدین صاحب اپنے خطوط میں اس مختصر مجوزہ عبادت کی کافی تفصیل لکھ کر مولانا محمد علی جانہ صری کے پاس بھیج چکے تھے اس لیے یہ عبادت بالا ان کی بھی سلسلہ کبھی گئی اور قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب دونوں حضرات قاضی شمس الدین صاحب کی طرف سے مطمئن تھے۔ (از ماہنامہ تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

البتہ اس موقع پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کے راولپنڈی اس اجتماع میں شریک

نہ ہونے کا علاوہ پر نہیں ہوسکا حالانکہ ۲۷ جون کو جمعہ کے دن صبح ۸ بجے ان کو گجرات فون کیا گیا تھا کہ فوراً راولپنڈی پہنچ جائیں، کسی دوسرے آدمی کی وساطت سے یہ فون کیا گیا تھا۔ اس لیے شاہ صاحب کو دس بجے اس کی اطلاع ملی حضرت قاری محمد طیب صاحب نے سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کے بارہ میں مولانا قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب سے اس صلح کی مجوزہ مذکورہ عبادت پر دستخط لینے اور شاہ صاحب بخاری کو اس صلح کی پابندی کرانے کی ضمانت حاصل کرنے کی طرزی سے ایک تحریر کا مطالبہ فرمایا چنانچہ حضرت قاری صاحب کے فرمانے اور مسودہ پیش کرنے پر حضرت مولانا قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب نے مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارے میں حسب ذیل تحریر دستخط کر کے حضرت قاری محمد طیب صاحب کو دے دی۔ جس کا متن بلفظ حسب ذیل ہے۔

” ہم اس کی پوری کوشش کریں گے کہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب سے بھی اس تحریر پر دستخط کرائیں جس پر ہم نے دستخط کیے ہیں اگر مدوح اس پر دستخط نہ کریں گے تو ہم مسدعیات میں اس تحریر کی حد تک ان سے برأت کا اعلان کر دیں گے۔ نیز اپنے جلسوں میں ان سے مسدعیات پر تقریر نہ کرائیں گے اور اگر وہ کوئی مناظرہ وغیرہ کریں گے تو ہم انہیں اس بارے میں مدد نہ دیں گے۔“

نور محمد خطیب جامع مسجد قلعہ دیدار سنگھ ۱۸ محرم ۱۳۸۲ ج۔ لاشی غلام اللہ

مجلس اشاعتہ التوحید والسنۃ کی توثیق

پڑھو جناب مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم صدر لامیر، اشاعتہ التوحید والسنۃ اس فیصلے کے بعد ۲۵ جون ۱۹۶۲ء کو دنیا سے رحلت فرما گئے تھے اس لیے ۲۷ جولائی ۱۹۶۲ء کو جمعیت اشاعتہ التوحید والسنۃ کا ہر خصوصی اجتماع زیر صدارت حضرت مولانا خدابخش صاحب سجادہ نشین حضور منقذ ہوا اس میں قاضی نور محمد صاحب مرحوم کی جگہ مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کو امیر (صدر) منتخب کیا گیا۔

جمعیت کے اس نمائندہ اجتماع میں ۸۴ علماء کرام کو مختلف اضلاع سے دعوت دی گئی تھی اس میں بھی ”مسدعیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ“ کے زیر عنوان اس سمجھوتے کی توثیق اور اس سے متعلق

درج ذیل نظروں میں قرار داد منظور کی گئی جس کا متن حسب ذیل ہے۔

۲۔ جمعیت اشاعت التوحید والسننہ کا یہ اجتماع اس بات کا فیصلہ کرتا ہے اور اپنی تمام جماعت کو اس کی پابندی کرنی کی درخواست کرتا ہے کہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی تجویز کردہ عبارت پر فریقین کے درمیان جو صلح ہوئی ہے، اسے قائم رکھا جائے اور اسے ہرگز توڑا نہ جائے۔ (مگر یہ کہ فریق تثنائی صلح کے خلاف کسی قسم کا اقدام کرے) ہماری جماعت جس طرح پہلے متحد ہو کر اشاعت التوحید والسننہ کا کام کرتی رہی ہے اسی طرح کرتی رہے۔ (ماہنامہ تعلیم القرآن ص ۳۵ راولپنڈی ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

جمعیت کی اس قرار داد سے ثابت ہو گیا کہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کی تجویز کردہ عبارت پر فریقین کے درمیان جو صلح ہوئی، وہ کسی شخص واحد یا چند اشخاص کے مابین نہیں بلکہ اس کو بحیثیت جماعت کے جمعیت اشاعت التوحید والسننہ نے نہ صرف یہ کہ تسلیم و قبول کیا، بلکہ اس پر عمل کرنے اور اسے قائم رکھنے کے لیے اپنی تمام جماعت سے درخواست بھی کی تھی۔

فریقین کی متفقہ اس عبارت میں چونکہ بزرگ سے قبر شریف کا مراد ہونا اور رُوح مبارک کے تعلق سے دینی جسد اطہر میں حیات کا حصول، اور اس حیات کی وجہ سے روضہ اقدس کے پاس سے صلوة و سلام سننے، کو فریقین نے واضح طور پر تسلیم کر لیا تھا اور یہ مقصد پہلی عبوزہ عبارت سے حاصل نہیں ہو رہا تھا، اس لیے معاہدہ سکھریں جو تالشی محترم "بزرگ حیات و دینی حیات" میں نزاع کے فیصلہ سے متعلق فریقین نے مکھی مٹی، راولپنڈی کے اس سمجھوتے سے اس کا مقصد بھی پورا ہو گیا تھا اور فیصلہ ہو گیا تھا کہ عالم بزرگ میں حاصل ہونے والی اس حیات کو دینی کہنے والوں کی مراد صرف یہ ہے کہ "دینی جسد اطہر میں روح مبارک کے تعلق سے وہ حیات حاصل ہے، اور اس حیات کی وجہ سے روضہ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا صلوة و سلام آپ سننے ہیں" جس کو سمجھوتے کی عبارت بالا میں فریقین نے صراحتاً تسلیم کر لیا تھا، اور مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسننہ نے اپنے مولانا ابلاس میں بطور قرار داد کے منظور کر کے اس کی پابندی کی اپنی پوری جماعت سے درخواست کی تھی۔

اقتباس :-

مکتوب مولانا قاضی شمس الدین صاحب از گورنر اہل بنام مولانا محمد علی جانہد حری از شمس الدین از گورنر اہل

محترم حضرت مولانا صاحب السلام علیکم

”کافی مدت کے بعد فرازش نامر لایا دآوری کا شکریہ“.....

”آپ جب یہ معلوم کر چکے کہ ہماری عام جماعت مسئلہ حیات النبیؐ میں یہ تسلیم کرتی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس جہان سے رحلت فرمانے کے بعد قبر مبارک میں زندہ ہیں جس پر اظہارِ تعمیرات سے باطل صبحِ سالم محفوظ رہے روح کا ایک غیر مدبرک، بالکنہ تعلق بھی جس پر اظہار سے ہے اور آپ قبر کے نزدیک سے صلواتِ وسلام سکتے ہیں گو روح اظہار کا مقام اعلیٰ علیین ہے بیساکہ علانے اہلسنت والجماعت نے اس کی تصریح فرمائی ہے تو اب ہماری عام جماعت سے آپ لوگوں کا کیا اختلاف باقی رہا؟ ہم میں سے بعض حضرات جن کے متعلق آپ کو معلوم ہے حیاتِ روحانی کے قائل ہیں ہمارے پاس کوئی ایسی پاد ہے نہیں کہ ان کو ہم اپنا ہم مسلک بنا سکیں ان حضرات سے ہمارے تعلقات مسئلہ توحید کی اشاعت کی بناء پر قائم ہیں وہ لوٹ نہیں سکتے بایں ہمہ ہم آپ حضرات سے بھی پرکھنے تعلقات خوشگوار ہی چاہتے ہیں اگر آپ لوگ ازراہِ کرم اس استدعا کو منظور فرمائیں تو اس میں اسلام..... اہل اسلام اور جماعت علماء دیوبند کا بیلا اور غیر خواہی ہوگی۔ والسلام احقر شمس الدین“

(از قلمی نائل مولانا محمد علی جانندھری مرحوم)

اقتباس مکتوب ثانی مولانا قاضی صاحب موصوف

از احقر شمس الدین از گجرانوالہ

محترم حضرت مولانا صاحب السلام علیکم

(تہنیدی مضمون کے بعد) ”احقر اپنا مسلک پھر عرض کر دیتا ہے کہ اس سے آپ کو قریب آنے کا موقع ملے اور کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ رہیں اور جب ہمارے قریب آنے کی ہم پر فرازش کریں تو ہمیں سجدہ کریں کہ ہم یہ کچھ ہیں۔“

نمبر ۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موتِ القباضِ روح اور ایجازِ روح فی القلب سے نہیں بلکہ خروج اور

خروجِ روحِ طیب سے ہوئی صبحِ بخاری ص ۳۳۵ فی ہذا فتوح روحہ

نمبر ۲۔ پھر قبل از یومِ قیامہ اعادہ روح الی الجسد الاظہر یعنی نفع فی الجسد نہیں، قرآن کریم کی نصِ قطعی اس پر

ناطق ہے۔ فیسک التی تفصح علیہا الموت

نمبر ۳۔ اگر کوئی خبر واحد صحیح بھی ان کے خلاف اُجاوے تو اس سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں کریں گے جس کی علمائے اصول اجازت نہیں دیتے البتہ اس کی کوئی صحیح تاویل اور عمل نکالیں گے۔

نمبر ۴۔ روح طیب کے اعلیٰ علیین میں ہوتے ہوئے اس کا جسد الطہر کے ساتھ تعلق (جس کی کہ اور پوری کیفیت ہم نہیں جانتے) تسلیم کرتے ہیں جیسے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ، علامہ ابن قیمؒ، وغیر ہم نے لکھا ہے۔

نمبر ۵۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اقدس قبر الطہر کے پاس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سماع کے (جیسا حضرت گنگوہیؒ اور شیخ ابن ہمامؒ نے لکھا ہے) قائل ہیں، (از قائل مولانا محمد علی مروت)

عزیزم جناب مولانا قاضی شمس الدین صاحب موصوف کے مذکورہ بالا دونوں خطوط اس کا واضح ثبوت ہیں کہ اُن موصوف سمجھوتہ راولپنڈی کی تجویز شدہ عمارت بالاسے باطل متفق تھے اور وہ مجوزہ عبادت ان کی مسئلہ تھی، البتہ مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کی قرار داد مذکور میں حسب ذیل فقرے کا مفہوم قابل غور ہے۔

وہ فقرہ ہے (گر یہ کہ فریق ثانی صلح کے خلاف کسی قسم کا اقدام کرے) غور طلب بات یہ ہے کہ صلح تو بغیر کسی شرط کے عقیدہ مذکورہ کو تسلیم کرنے پر ہوتی تھی پھر اس قرار داد میں اس صلح کے بقا کو دوسرے فریق کے صلح کے خلاف کسی قسم کے اقدام نہ کرنے پر معلق کیوں کیا گیا تھا؟

اگر اس عقیدے کو حق سمجھ کر تسلیم کیا جا رہا تھا، اور اس کو حقیقت واقعہ کے طور پر قبول کر لیا گیا تھا تو دوسرے فریق کی طرف سے صلح کے خلاف کسی قسم کے اقدام سے کیا اس عقیدہ حق سے انحراف درست

ہوگا؟ کیونکہ راولپنڈی کے سمجھوتے میں حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کی تجویز کردہ جس عبارت پر فریقین کے درمیان صلح ہوئی تھی جس کے قائم رکھنے اور اس پر پابندی کرنے کی درخواست مرکزی جمعیت

اشاعت التوحید والسنۃ اپنی تمام جماعتوں سے اس قرار داد میں کر رہی تھی اس میں نفس مسئلہ حیات النبیؐ اور سماع عند القبر کا عقیدہ بیان کیا گیا ہے، یہ تحریر نفس مسئلے سے متعلق تھی، لہذا ہر نظر اس کے کسی شرط پر معلق

ہونے کا کوئی معنی نہیں مفہوم ہوتا؟ اور اگر اس فقرہ کا تعلق حضرت قاری صاحب کی اس دوسری تحریر سے ہو جس کا تعلق مولانا ستیہ عنایت اللہ شاہ صاحب سے اس تحریر پر دستخط کرنے اور بصورت دستخط

نکرنے کے ان سے برادرت کا اعلان کر دینے اور اپنے جلسوں میں مسئلہ حیات پر ان سے تقریر نہ کرنے

اور ان کے مناظر سے میں ان کی مدد نہ کرنے سے متا، تو بھی یہ بات قابل فہم معلوم نہیں ہوتی۔ اول تو اس لیے کہ وہ تحریر ۸ جولائی ۶۷ء کو کالعدم قرار دیدی گئی تھی جس کی تفصیل آگے آرہی ہے اور ۳۱ جولائی کی صلح ابھی تک ہوئی نہیں تھی دوسرے اس لیے کہ نفسِ مسئلہ سے متعلق پہلی تحریر کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہی ہونا چاہیے تھا کہ جو شخص بھی اس مسئلہ فریقین عقیدے اور کھوتے کے خلاف تحریر و تقریر اور مناظر سے دماغ میں مشغول ہو اس کے ساتھ کم سے کم عدم تعاون کا سلوک اور برتاؤ کرنا چاہیے۔ ناکہ فریقین کی یہ صلح دائم اور قائم رہ سکے، اور جماعتِ فتنہ انتشار و افتراق سے محفوظ رہے، چونکہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب نے پہلی تحریر پر جو مسئلہ سے متعلق صحیح دستخط کرنے سے انکار کر دیا اور اب دوسری تحریر کا تقاضا تھا کہ ان سے برادرت کا اظہار کر دیا جاتا، مگر ہوا یہ کہ مولانا غلام اللہ صاحب، قاضی شمس الدین صاحب وغیرہ حضرات ۷ جولائی ۱۹۶۷ء کو لاہور حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کی خدمت میں پہنچے اور سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں جو تحریر لکھی گئی تھی اس کے منسوخ کرانے کی کوشش کی، کیونکہ بقول ”تعلیم القرآن“ اس تحریر کی وجہ سے صلح نامہ میں تو اوازن قائم نہیں رہا تھا۔ اس لیے حضرت مہتمم صاحب نے ہندوستان کی روانگی کے دن یعنی ۸ جولائی ۶۷ء کو بمقام لاہور اسے کالعدم قرار دے دیا (ص ۵۳) اس کی تفصیل حضرت مولانا خیر محمد صاحب کی تحریر کے ذریعہ آگے آرہی ہے۔ اس جگہ انا عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ۸ جولائی کو سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں اس تحریر کے منسوخ ہو جانے کے باوجود ۲۲ جولائی ۶۷ء کے اجلاس جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ میں اس صلح کو برقرار رکھا گیا۔ اور نفسِ مسئلہ پر صلح قائم رہی، مقامِ مسرت ہے کہ دوسری تحریر کی وجہ سے پہلی تحریر کو منسوخ نہیں سمجھا گیا۔ جیسا کہ جمعیت کی مذکورہ قرار داد نمبر ۳ سے واضح ہے۔

مسئلہ حیا النبی صلی علیہ وسلم پر صلح کی تکمیل بمقام خیر المدارس تاریخ ۳۱ جولائی ۱۹۶۷ء

مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری پونکھ راولپنڈی کی صلح میں موجود نہیں تھے اس لیے عبارت نمبر ۱۲ تحریر ہو کر اس پر مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم اور مولانا غلام اللہ صاحب کے دستخط کرائے گئے تھے مگر سید عنایت اللہ شاہ صاحب نے عبارت نمبر ۱ پر جس میں نفسِ مسئلہ حیات تحریر کیا گیا تھا دستخط کرنے سے انکار کر دیا تھا، اور حضرت قاری صاحب سے بعد قاضی شمس الدین صاحب اور

دیگر احباب کے ان کی روانگی ہندوستان سے ایک دن قبل ملاقات کی اور عبارت نمبر ۲ کی تیئخ کی نسبت درخواست کی اس پر حضرت قاری صاحب نے حضرت مولانا خیر محمد صاحب کے نام حسب ذیل گرامی نام لکھ دیا۔

گرامی نام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب

بلائیکہ گرامی حضرت المخدم مولانا خیر محمد صاحب مدنیو فہم

سلام مسنون آٹھ عرض ہے، مسئلہ حیات النبی کے سلسلہ میں راولپنڈی میں مصالحت ہوئی تو اس میں دو تحریریں مرتب ہوئی تھیں جس پر فریقین کے ذمہ داروں کے دستخط ہوئے تھے۔ ایک تحریر نفس مسئلہ اور اس کے قدر مشرک کے بارہ میں تھی اور دوسری مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں اس دوسری تحریر کے سلسلہ میں کچھ پیچیدگیاں پیدا ہو گئی ہیں اور اندازہ یہ کیا جا رہا ہے کہ اس میں توازن باقی نہیں رہتا، اور بہت ممکن ہے کہ عملی میدان میں اس کی پابندی دشوار ہو جائے اور اس سے معاہدہ شکنی کا کسی فریق پر الزام آئے اس لیے احقر کے خیال میں مناسب یہ ہے کہ ان محترم ہر دو جانب کے حضرات کو جمع کر کے اس دوسری تحریر کی بجائے اور ایسا عملی معاہدہ قلمبند کر دیں جس سے یہ مصالحت بھی برقرار اور کوئی ایک فریق پابند اور مقید ہو کر نہ رہ جائے۔ آپ کی سرکردگی میں اگر فریقین اس تحریر کو (جو عمل کے دائرہ کی ہے) ختم کر کے دوسری تحریر مرتب کریں تو سبندہ کو کوئی اعتراض نہ ہوگا۔ بلکہ جب تک دوسری تحریر مرتب نہ ہو احقر کی رائے میں اس تحریر ثانی کو کالعدم تصور کیا جائے اور اس لیے جدید تحریر مرتب کرانے میں امکانی

حد تک عجلت سے کام لیا جائے۔ والسلام

محمد طیب مہتمم دارالعلوم دیوبند

۸ جولائی ۱۹۶۷ء

اس پر حضرت مولانا خیر محمد صاحب نے فریقین کے پانچ پانچ حضرات کو خیر المدارس عثمان میں تبلیغ

۳۱ جولائی جمع فرمایا، حضرت قاری صاحب کے اس گرامی نامہ کو نقل فرما کر تحریر فرمایا۔

”پنپانچ میں نے آج کے لیے فریقین کو بلایا اس موقع پر مولانا محمد علی جائد صہی نے سوال کیا کہ جب

مسئلہ میں دو فریقین کا ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ آپ نے دونوں فریق کے پانچ پانچ کس بلائے ہیں۔

دوسرے فریق سے ان حضرات (مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب اور انھی جماعت) کی کوئی وگ مراد

ہیں۔ بعض لوگ ہمیں بتاتے رہے کہ آپ یوں فرماتے رہے کہ مسئلہ حیات میں ہمارے مخالف کوئی نہیں صرف احرار سے ہمارا مقابلہ ہے اس پر مولانا غلام اللہ خان صاحب اور مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ غلط ہے، ہم نے کبھی احرار کو اپنا مد مقابل نہیں کہا، بلکہ دو فریق سے ہماری مراد مسئلہ حیات میں دور رس رکھنے والے ہیں ہم اور ہم سے سب اختلاف کرنے والے مراد ہیں اس بات سے صلح میں فائدہ ہوا۔

قاری صاحب کے خط کی عبارت جس میں درج ہے کہ جب تک دوسری تحریر مرتب نہ ہو اس قدر کہ میں اس تحریر ثانی کو کالعدم تصور کیا جٹھے ایک فریق نمبر ۲ کو مسوخ سمجھتا ہے اور دوسرا دوسری تحریر کرنے تک التوا سمجھتا ہے اور مسوخ ہونا قبول نہیں کرتا جس کی وجہ سے صلح کی صورت نظر میں پڑتی نظر آتی ہے، اس پر میں یہ بیان مرتب کرتا ہوں فریقین اس پر دستخط کریں۔

نزاع مسئلہ حیات النبی کے متعلق حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نے فیصلہ کیا تھا، پھر لاہور میں قاری صاحب نے مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب کے متعلق جو لکھا تھا اس کو کالعدم قرار دیا جب تک تحریر ثانی پر فیصلہ نہ ہو جائے اور اس معاملہ کو تیسرے محمد پر چھوڑا گیا۔ اس پر قرار پایا کہ مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب مولانا غلام اللہ خان صاحب کے جملہ اور طلباء کے سامنے کبھی مسئلہ حیات النبی پر تقریر نہیں کریں گے۔ اور مولانا غلام اللہ خان صاحب ان سے اپنی برادرت نہیں کریں گے اور ان کے ساتھ مناظرہ میں شریک نہ ہو سکیں گے۔ نیز قرار پایا کہ موجودہ تعلق دور کرنے کے لیے مولانا غلام اللہ صاحب اور مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب مع اپنی جماعت کے اور مولانا محمد علی صاحب اور مولانا لال حسین صاحب مع اپنی جماعت کے کسی سٹیج پر اور نہ کسی مدرسہ کے طلباء کے مجمع میں اس مسئلہ پر مستقل تیاریاں نہیں کرائیں گے۔

لائی غلام اللہ خان
عنایت اللہ
استر شمس الدین حفی عنہ
استر محمد بن سجاد بخاری
محمد یوسف حفی عنہ

خیر محمد عنایت اللہ عنہ بمقام خیر المدارس سلطان
۳۱ جولائی ۱۹۲۲ء
محمد علی بانہ صری بقلم خود
بقلم لال حسین اختر
عبدالرحمن میاوی بقلم خود

محمد عبد اللہ تعلیم خود
منور حسین صدیقی بعلم خود

اس صلح کی تکمیل میں یہ دوسری تحریر لکھی گئی جس میں مولانا غلام اللہ خالص صاحب سے برادری وغیرہ کی پابندی ختم ہو گئی۔ اور فریقین پر پابندی لگادی گئی کہ وہ کسی شیخ پر اور نہ کسی مدرسہ کے طلباء کے مجمع میں اس مسئلہ پر مستقل تیاری نہیں کرائیں گے۔ مگر پہلی تحریر جو نفس مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق تھی اس میں کسی طرح کا تغیر و تبدل نہیں کیا گیا وہ بدستور باقی رہی اور نفس مسئلہ پر بحیثیت مجموعی صلح بھی قائم رہی۔ البتہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کا اس صلح اور تحریر سے بھی اختلاف رہا جو نفس مسئلہ کے بارے میں ہوئی تھی۔

اب حسب وعدہ مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق اس تحقیقی علمی غیر مطبوعہ تحریر کی نقل ناظرین کے افادہ کے لیے پیش کی جاتی ہے۔ جس کو مولانا محمد علی جانذھری مرحوم نے ثالث حضرات کی خدمت میں بھیجا تھا۔

تمہید

(۱) مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے موجودہ نزاع میں دو سال تک فریق مخالف مناظرہ کا چیلنج زور شور سے دیتا رہا۔ جن جوں یہ بات ظاہر ہوتی گئی کہ ان کا عقیدہ اکابر دیوبند اور سلف کے خلاف ہے، علماء و عوام ان سے علیحدہ ہوتے گئے۔ اب ان کو ضرورت محسوس ہوئی کہ کوئی جدید پہلو بدلیں۔ چنانچہ انہوں نے اب یہ کہنا شروع کیا کہ محمد علی جانذھری مولانا غلام غوث اور اصرار نے مولانا غلام اللہ خالص صاحب کا بڑھتا ہوا اقتدار برداشت نہیں کیا۔ ازراہ حدیہ مسئلہ کھڑا کر دیا۔ درنہ ہم اکابر دیوبند کے مسلک کے پابند نہیں اور ملک میں مسئلہ حیات میں دراصل کوئی نزاع نہیں پنجاب و سرحد میں تو ان کا اعتبار نہیں رہا۔ البتہ کراچی کے بزرگوں کو مغالطہ دینے کی کوشش کی جو ایک عرصہ تک کامیاب رہی۔ اس لیے میں تمہید میں یہ ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ اس گروہ (جو کہ پنجاب و سرحد میں غلام اللہ خانی گروہ کہا جاتا ہے) کے ساتھ باقی دیوبندیوں کا اختلاف اس وقت سے ہے جبکہ میرا ان سے تعارف نہ تھا۔

(۱) کسی زمانہ میں قطب عالم حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اس گروہ کا تذکرہ آیا۔ اور ان کے بعض مسائل سامنے آئے جو سلف کے خلاف تھے۔ چنانچہ بغتۃ الجیران (جو دراصل تفسیری نوٹ مولوی غلام اللہ خان کے ہیں اور حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کر دیئے گئے ہیں) تھانہ بیرون میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پیش کی گئی آپ نے دیکھ کر فرمایا کہ میں پسند نہیں کرتا کہ ایسی کتاب میرے کتب خانہ میں رکھی جی جائے۔ اس وجہ سے ایک بزرگ نے اس کتاب کو تھانہ بیرون میں آگ کی نذر کیا یہ واقعہ امداد الفتاویٰ میں لکھا ہوا موجود ہے۔)

(ب) غالباً ۱۲ سال کا ذکر ہے کہ مولوی غلام اللہ خان صاحب نے مفتی محمد حسن صاحب مرحوم کو اپنے مدرسہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے سالانہ جلسہ میں شریک ہونے کی درخواست کی۔ تو حضرت مفتی صاحب مرحوم نے فرمایا کہ تم اکابر دیوبند کا مسلک چھوڑ چکے ہو۔ اس لیے میں نہیں جاتا۔ اس پر مفتی صاحب سے کہا گیا کہ ہم سب ساتھی راولپنڈی میں جمع ہونگے آپ ہمارے بڑے ہیں ہمیں سمجھا دیں۔ ہم آپ کی بات قبول کر لیں گے۔ چنانچہ اس گروہ کو سمجھانے کی نیت سے حضرت مفتی صاحب نہ صرف خود ہی تشریف لے گئے۔ بلکہ حضرت مولانا خیر محمد صاحب مولانا محمد ادریس صاحب۔ مولانا بدر عالم صاحب حضرت مولانا سید سلیمان ندوی اور دو ایک اپنے نقاد کو بھی ساتھ لے گئے۔ بعض مسائل پر گفتگو ہوئی۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب اب تک کہتے ہیں کہ یہ حضرات ہمارے دلائل کا جواب نہیں دے سکے۔

(ج) موضع سکر ضلع کیمیل پور میں کئی برس ہوئے ایک مناظرہ ہوا۔ ایک طرف مولوی غلام اللہ خان صاحب و مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب وغیرہ تھے دوسری طرف کے دیوبندی علما میں اس علاقہ کے پرانے فاضل لوگ جو حضرت شیخ الہند صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ میں سے تھے۔

۱۔ مگر حضرت تھانویؒ کو بعد میں اس کا علم ہوا۔ سید عبد الشکور ترمذی۔ ۲۔ امداد الفتاویٰ جلد ۲ ص ۱۲۲
 سید عبد الشکور ترمذی۔ ۳۔ زیادہ تر گفتگو اس میں رہی کہ بریلویوں کی بخشیت جماعت ہمارے اکابر
 تکلیف نہیں کرتے۔ سید عبد الشکور ترمذی

شریک ہوئے۔

(د) کئی برس ہوئے حضرت مولانا احمد علی صاحب سے مولوی غلام اللہ خان صاحب نے اپنے ہاں تقریر کی عرض سے تاریخ کی وجہ تاریخ نزدیک آگئی تو حضرت مولانا احمد علی صاحب نے ان کو فرمایا کہ تم مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اکابر دیوبند اور سلف کا مسلک ترک کر چکے ہو اس لیے اگر میں آؤں گا تو مسئلہ حیات بیان کروں گا اور فرمایا کہ یہ مسئلہ وہ جو کہتا ہے جس کو یا عقیدت ہو یا بصیرت حاصل ہو بصیرت تم کو حاصل نہیں اور عقیدت تم کو رہی نہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا احمد علی صاحب پھر راولپنڈی تشریف لے گئے۔

(د) جس طرح فرزانہ صاحب کی زمانہ میں سر ظفر اللہ اور سید محمد زید و دیگر سرکاری قادیانی ملازمین کے اقتدار کی وجہ سے آپ سے باہر ہو گیا اور خرد کے نشہ میں ایسی تقریریں کیں جس سے اس کے خیر ارادے ظاہر ہو گئے اور ایک بے نظیر تحریک شروع ہو گئی، اسی طرح مولوی عنایت اللہ اسی عمر میں کہ انہوں نے ہر مدرسہ میں طلبہ کی ایک تعداد اپنے ہم خیال بنالی ہے آپ سے باہر ہو گئے اور خیر المدارس کے سالانہ جلسے میں اپنے مخصوص خیالات بیان کیے ان کی تقریریں خوب نعرے لگتے رہے حضرت مولانا خیر محمد صاحب ان کی تقریر میں موجود نہ تھے صبح دوسرے روز حضرت مولانا خیر محمد صاحب کو علم ہوا اور علماء دیوبند کی ایک جماعت نے جو جلسہ سالانہ میں شریک تھی۔ اور اس نے مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب کی تقریر سنی تھی حضرت مولانا خیر محمد صاحب سے عرض کیا کہ ہم نے ضبط سے کام لیا آپ کے جلسہ کی وجہ سے تقریر میں مداخلت نہیں کی اس پر حضرت مولانا خیر محمد صاحب نے اگلی رات اکابر دیوبند اور سلف کے عقائد بیان فرمائے اور مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب کی تقریر کی تردید فرمائی۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب نے اس کے بعد ملتان کی ایک مسجد کو اپنا اڈہ بنا کر اپنی تقریر کی تائید اور مولانا خیر محمد صاحب کی تردید میں اکثر تقریریں کیں اور مولانا غلام اللہ خان صاحب اور ان کے اکثر ساتھی مولوی عنایت اللہ کی تائید اور مولانا خیر محمد صاحب کی تردید کے لیے قضاہ سال بھر کیے بعد دیگرے آتے رہے اور مناظرہ کا پہنچ دیتے رہے اور ایسا ہی کہا گیا کہ مولانا خیر محمد صاحب کو شیخ الحدیث کس نے بنا دیا جن کو یہ بھی پتہ نہیں وہ بھی پتہ نہیں۔ تو میرا فرض تھا کہ میں ان کو جواب دیتا جس وجہ سے انہوں نے مجھ کو فریضی قرار دے دیا۔

۱- تفصیلی حالات تو مولانا خیر محمد صاحب سے دریافت کر لیں صرف نمونہ کے چند واقعات عرض ہیں کراچی سے پشاور تک دیوبندی مسلک کے مدارس عربیہ کے مہتمم صاحبان مدرسین حضرات کا اجتماع بلایا جائے اور دریافت فرمایا جاوے کہ کیا مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب دمولوی غلام اللہ خان صاحب نہ صرف مسألیات بلکہ کتنے اور چیدہ چیدہ مسائل میں سلف کا مسلک ترک کر چکے ہیں یا نہیں یہ لوگ بعض اور مسائل میں بھی اکابر سے جدا ہو گئے ہیں مثلاً عذاب قبر، توسل بالذوات، دروغا شفاعت جس کا ذکر قرآن مجید کی آیت ولولم نعلم از ظلموا میں ہے۔ اور کیا ہر مدرسہ عزنی میں ان طلباء کے درمیان جنہوں نے مولوی غلام اللہ خان صاحب سے ترجمہ پڑھا ہے اور دوسرے طلبہ میں بھی اچھی خاصی جنگ سال بھر رہی ہے یا نہیں؟ اور ان کے شاگردوں کی گفتگو اکابر کے حق میں گت خانہ ہے یا نہیں؟ اگر چیدہ چیدہ بیس حضرات کا اجتماع بلایا جاوے تو اس اجتماع کے کل اخراجات کا بار میرے ذمہ ہوگا۔

۲- میرا اختلاف صرف مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب سے ہے کیونکہ انہوں نے اکثر تقریروں میں اپنا مسلک واضح کر دیا ہے۔ مولانا غلام اللہ خان موقوع کے مطالب اپنے خیال تبدیل فرماتے رہتے ہیں۔ جب تک وہ یہ صریح اعلان نہ کر دیں کہ مولوی عنایت اللہ سے کوئی اختلاف ان کا ہے یا نہیں ان کی نسبت رائے قائم کرنا اور مشکل ہے۔ البتہ مولوی غلام اللہ خان جیب طلباء کو ترجمہ پڑھاتے ہیں تو چند روز کے لیے مولوی عنایت شاہ صاحب کو بلا تے ہیں اور مسألیات مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب ہی پڑھاتے ہیں۔

۳- پچھ سال تک یہ جھگڑا رہا کہ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب مناظرہ کا سلیج پہ چلیج دیتے تھے مگر میں بدون ثالث تسلیم کیے مناظرہ قبول نہ کرتا تھا۔ کیونکہ بدون ثالث مناظرہ جھگڑوں کا دروازہ تو کھلتا ہے مگر فیصلہ نہیں ہو سکتا اور دیوبندی جماعت تفریق سے نہیں بچتی۔ اگر شروع ہی میں دوسرا فریق ثالث تسلیم کر لیتا تو جھگڑا کبھی کا ختم ہو گیا ہوتا۔ مگر کے اجتماع میں صبح سے عشاء تک جھگڑا رہا حتیٰ کہ بزمگاہی بھی ہوئی مگر یہ لوگ ثالثی پر داندھے۔ آخر حاضرین کے دباؤ سے ثالثی تسلیم کرنی پڑی۔

۴- ہم کیا اور ہماری تحقیق کیا۔ ہم اکابر دیوبند کی تحقیق کو صحیح و درست اور کتاب درست کے مطابق سمجھتے ہیں۔ مگر کچھ میں نے صحیح سمجھا تحریر کر دیا ہے اگر میری تحریر کا کوئی جز اکابر کی تحقیق کے خلاف ہوا تو یہی

تحریر غلط ہوگی اور صحیح وہی ہوگا جو اکابر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہوگا۔ اس لیے نشانہ کی رائے میرے نزدیک صحیح و درست ہوگی اور میں اپنی تحریر سے رجوع کر لوں گا۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ میرے اکابر اور جمیع سلف حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جدِ عنصری دینی مدفن فی القبر الشریف میں حیاتِ لبیب تعلق روح تسلیم کرتے ہیں اور اسی تعلق روح بالجسد العنصری کی وجہ سے سماع علی القبر علی الدعوات تسلیم کرتے ہیں؟

دوسرا ذوق اگر تسلیم کرے تو نزاع ختم ہو جائے گا۔ ورنہ جیسے قادیانی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو خاتم النبیین تسلیم کرنے کا اعلان کرتے ہیں اور خاتم النبیین کی ایسی تفسیر کرتے ہیں جس سے ختم نبوت کا انکار پایا جاتا ہے۔ اسی طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیات کا اقرار کرنا اور حیات کی ایسی تفسیر کرنا جس سے حیات ہی کا انکار پایا جاتا ہے دھوکہ اور فریب ہے۔

۵۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب نے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت آبِ حیات کے مضمون حیاتِ النبی کی وجہ سے بارہا یوں فرمایا۔

الف۔ مولانا قاسم اس مسئلہ میں متفق نہیں۔

ب۔ ان کا مضمون کتاب و سنت کے خلاف ہے۔

ج۔ ان کے مضمون سے انکار موت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لازم آتا ہے حالانکہ وقوع موت پر اجماع امت ہے وغیرہ وغیرہ۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

موضوع

موضوع زیر بحث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد ہر حیات طیبہ حاصل ہے وہ دنیوی جسد اطہر کیساتھ ہے جو روضۃ اطہر میں موجود ہے یا وہ حیات کسی اور بدن برزخی میں ہے اور جسد معنوی تعلق حیات سے بالکل خالی ہے؟ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ میں حیات دنیوی جسد اطہر کے ساتھ ہے یا کسی برزخی جسد سے ہی متعلق ہے یقیناً موضوع میں یہ امر مسلمہ طوطا میں۔

ع - ہم اس بات کے قائل ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جیسی بھی وفات مقدر معنی وہ آپ پر وارد ہوئی یہ غلط اور جھوٹ ہے کہ ہم آپ پر ورود موت کے منکر ہیں قرآن پاک میں تو موت کے تحقق کا وقوع کا بیان تو ہر نہیں سکتا محض پیشگوئی ہے تاہم اس کے وقوع پر مندرجہ فریل دلائل ہمارے پاس موجود ہیں۔

(بخاری ص ۱۱۲)

(الف) - غلبہ صدیقی -

(ب) - تقریب حضرت نازق قری صاحب ہدایت

تمام انبیاء کرام علیہم السلام خاص کر سردار امام صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت موت

کا بھی اعتقاد ضرور ہے۔ (ملاقات قاسمی ج ۱ ص ۱۱)

چونکہ موضوع زیر بحث حسب معادہ سکر حیات النبی ہے۔ وفات النبی نہیں اس لیے ہم وفات النبی کی مزید تفصیل میں نہیں جاتے کیونکہ یہ خروج من البعث ہو گا جس معنی میں بھی حضور علیہ السلام کے لیے وفات مقدر معنی اس کا ورود ہوا اور آپ نے عالم برزخ کی طرف انتقال فرمایا ان ورود

وفات کے بعد آپ اپنے روزنہ اطہر میں بھی فائز الحیات ہیں اب موضوع زیر بحث یہی ہے کہ آپ کی وہ حیات طیبہ کیسی ہے اسی دنیوی جسد اطہر کے ساتھ ہے یا کسی اور برزخی بدن کے ساتھ ہے اور بدن مغربی سے کوئی تعلق حیات نہیں۔

۲۔ ہم جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفا کو دنیوی حیات کہتے ہیں تو اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کی عالم برزخ کی حیات اسی دنیوی جسد اطہر میں ہے جو روزنہ اطہر میں موجود ہے نہ کہ وہ حیات طیبہ بطریق الوجود اس دنیا والی حیات ہے حضرت مولانا محمد قاسم نائق قوی خود تصریح فرماتے ہیں۔ "انبیاء کرام کو انہیں اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں" (لطائف قاسمی مجتہبی ص ۳۱) پس ہر اصطلاح کا وہی مفہوم معتبر ہونا چاہیے جو اس اصطلاح کو اختیار کرنے والے مراد لیتے ہوں۔

حیات برزخی

حیات برزخی میں علاقہ ظرفیت کا ہے نوعیت کا نہیں یعنی اس سے مراد حیات فی البرزخ ہے نہ یہ کہ حیات کی کوئی اپنی قسم برزخی ہے اس اعتبار سے ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم برزخ میں ہی فائز الحیات سمجھتے ہیں۔ لیکن آپ کی یہ حیات طیبہ اسی دنیوی بدن کے ساتھ ہے اور برزخ کا کسی ایک جہت سے موازن دنیوی میں سے بھی ہونا ہرگز متفق نہیں حضرت امام ربانی ستیدنا محمد الوفا ثانی فرماتے ہیں کہ "برزخ مغربی چوں از یک وجہ از موازن دنیوی است جنبش ترقی دارد و احوال میں وطن نظر و ما شتمس متعادلتہ تفاوت فاحش دارد الانبیاء یصلون فی القبر شنیہ باشد" (مکتوبات شریف دفتر دوم ص ۱۹ - ۲۵)۔

معلوم ہوا کہ برزخی اور دنیوی میں مختلف جہات کا اجتماع کوئی امر ناممکن نہیں اور اگر حیات برزخی سے مراد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی ایسی حیات ہے جو دنیوی جسد اطہر میں نہیں اور دنیوی جسد اطہر تعلق حیات سے بیکر خالی ہے تو ہم اس حیات برزخی کے قطعاً منکر ہیں یہ تفصیل اس لیے ضروری ہے کہ بزرگوں کے کلام میں جہاں جہاں حیات برزخی کے الفاظ ہیں وہاں علاقہ ظرفیت کا مراد ہے یعنی حیات فی البرزخ اور حیات النبی کے موجودہ بحث میں فریق مخالفت جہاں حیات برزخی کے الفاظ استعمال

کتاب ہے وہاں علامہ نوعیت کا مراد لیتا ہے یعنی حیات دنیوی جس میں نہ ہو بلکہ صرف کسی اور بدن برزخی میں ہر حاصل آنے موضوع زیر بحث یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ کے بعد اسی دنیوی جسدِ اطہر سے خالص الحیات میں یا آپ کی یہ حیات معنٰی کسی اور بدن برزخی کے متعلق ہے۔
موضوع زیر بحث کی تعین کے بعد ہمارے عقیدہ کی تصریح

ہمارا عقیدہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد عالم برزخ میں جو حیات حاصل ہے وہ روحِ مبارک کے تعلق سے اسی دنیوی جسدِ اطہر کیساتھ ہے جو روضہ انور میں محفوظ موجود ہے اور اسی تعلقِ روح کی وجہ سے آپ روضہ انور پر پڑے گئے درود و سلام کو بغیر کسی واسطہ کے علی اللہ و آلہ خود سماعت فرماتے ہیں اسی عقیدہ کو ہمارے اکابر نے المہند میں حیات دنیویہ برزخیہ سے تعبیر کیا ہے۔

(ہمارا دعویٰ)

ہمارا دعویٰ ہے کہ ہمارا یہ عقیدہ کتاب و سنت سے ثابت ہے اہل سنت و الجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے اور عبد اکبر دیوبند نہ صرف اس پر متفق ہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ عقائد مسلمین دلائل ہے۔

(نتیجہاتِ خمسہ)

پیش تر اسکے کہ ہم اپنے دعویٰ پر دلائل کا آغاز کریں اس اجماعی عقیدہ کی نتیجہ کرنا فروری سمجھتے ہیں تاکہ کئی غلط فہمی پیدا نہ ہو سکے۔

۱۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیوی جسدِ اطہر کو جو حیات حاصل ہے وہ روحِ مبارک کے تعلق سے ہے وہ ایسی حیات ہرگز نہیں جو ہر اینٹ پتھر وغیرہ میں بگڑائے آیت کریمہ ان فی شیء یبسط لکمہ و لکن لا تقہنوں تبہم موجود ہے۔ اگر کوئی حضور کے دنیوی جسدِ اطہر میں اس پتھری حیات کا قائل ہو تو اہل سنت و الجماعت کے عقیدہ میں وہ حیات النبی کا منکر ہے اس لیے کہ ہم اہل سنت حضور کے دنیوی جسدِ اطہر

میں جو حیات مانتے ہیں وہ ان کی روح کے تعلق سے مانتے ہیں پتھری حیات اس انسانی رُوح سے یکسر خالی ہوتی ہے اس لیے اس پتھری حیات کا ابراہل سنت میں سے کوئی قائل نہیں ہیں جو آنحضرت کے دینیو جہدِ اطہر میں اس پتھری حیات کا قائل ہو وہ اہل سنت والجماعت کے اجماعی عقیدے کا منکر بلکہ آنحضرت کا من ہے۔

۷۱۔ آنحضرت کے دینیو جہدِ اطہر کو روح مبارک کے تعلق سے جو حیات حاصل ہے وہ تعلق تعلق حیات ہے اور لا بشروط شئی کے درجہ میں روح مبارک کے اتصال اور دخول دونوں سے عام ہے اگر روح مبارک کا مستقر اعلیٰ علیین میں مان کر اس کے اتصال و نفوذ و نشاید ناقل کی غلطی سے صبح نفوذ ہوا علیہ شکر ترفی سے دینیو جہدِ اطہر میں حیات تسلیم ہو اور اس تعلق حیات سے سماع عند القبر اخراعت کا اعتقاد ہو تو یہی عقیدہ حیات النبی قائم ہو جاتا ہے اور اگر روح مبارک کا آنحضرت کے جہدِ اطہر میں دخول و تلبس مان کر آپ کی حیات تسلیم کی جائے اور سماع کا اقرار کر لیا جائے تو یہی عقیدہ حیات النبی کا تحقق ہو جاتا ہے کیفیت و وصولی حیات کا اختلاف دینیو جہدِ اطہر کے فائز الحیات ہونے کے اجماعی عقیدے کو ہرگز متاثر نہیں کرتا اس لیے کہ اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ حیات النبی دینیو جہدِ اطہر کے روح مبارک کے تعلق سے فائز الحیات ہونے سے پرہیز جاتا ہے اور یہ تعلق دخول روح و اتصال روح کے باب میں لا بشروط شئی کے درجہ میں ہے۔

۷۲۔ اگر کوئی روح مبارک کے جہدِ اطہر سے تعلق حیات کا قائل نہ ہو بلکہ صرف اس تعلق کا اقرار کرے جو صاحبِ خانہ کو اپنے گھر سے باہر ہونے کی ضرورت میں اپنے گھر سے تعلق ہوتا ہے یا مالک کو اپنے مال میں غیر متعارف ہونے کی حالت میں ہوتا ہے تو حقیقت میں وہ روح مبارک کے جہدِ اطہر سے حقیقی تعلق کا منکر ہے اس لیے کہ حیاۃ النبی کے مسئلہ میں جس تعلق کا اعتبار ہے وہ تعلق حیات ہے اہل اگر صاحبِ خانہ کا وہ تعلق تسلیم کیا جائے جو صاحبِ خانہ کو اپنے گھر کے اندر ہونے کی ضرورت میں ہوتا ہے یا مالک کو اپنے ملک میں متعارف ہونے کی حالت میں ہوتا ہے اور پھر اصل حیات کا انکار نہ کیا جائے تو اس ضرورت میں روح مبارک کا جہدِ اطہر سے تعلق تسلیم ہو جاتا ہے اور بدون اس تعلق کا اقرار ایک مغالطے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔

۷۳۔ جو درود و سلام آنحضرت کے روضہ النور پر پڑھا جائے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسے بغیر واسطہ

کے خود سماعت فرماتے ہیں اور آپ کا یہ سماعت فرمانا دائماً ہے اور یہ سماع عند القبر تعلق حیات بسبب روح سے ہے پس اگر کوئی سماع عند القبر کو تو تسلیم کرے لیکن اسے دائماً نہ مانے بلکہ خرقی عادت قرار دے یا اس سماع کو تعلق حیات سے تسلیم نہ کرے تو وہ بھی اہل سنت کے نزدیک سماع عند القبر شریف کے حقیقی معنوں کا منکر ہے۔

۵۔ ہمارے نزدیک اہل سنت والجماعت کے اس عقیدہ حیات کا منکر کافر نہیں گمراہ ہے۔ اس لیے کہ اس عقیدہ کے لیے ثبوت یا دلالت میں کسی ایک اعتبار سے ظنیت ہمارے راستے میں حارج نہ ہوگی جس عقیدہ کے لیے ثبوت و دلالت دونوں کی قطعیت ضروری ہے اسکا منکر کافر ہوتا ہے جن عقائد کے انکار سے حکم کفر نہیں آتا ان کے لیے ثبوت و دلالت دونوں کی قطعیت لازم نہیں اور اسی وجہ سے بعض ایسے امور کا منکر کافر نہ ہوگا۔ عقائد کی یہ تفصیل اسی طرح کتب کلام میں بھی موجود ہے۔ ان المسائل الاعتقادیۃ قسمان احدہما ما یکون المطلوب فیہ الیقین کو حدة الواجب و صدق النبی و ثانیہما ما یکتفی فیہ بالظن کلمة المسئلة والاكتفاء بالدلیل الظنی انما لا یجوز فی الاول بخلاف الشانف (نہ اس علی شرح العقائد ص ۵۹۵)

حیات بعد الوفاات پر قرآنی فیصلہ

کتاب اللہ کی پہلی دلیل

وَلَا تَقْتُلُوا مَنْ يَقتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ اَمْواتٌ بَلْ اَحْيَاءٌ وَلٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ یہ ذکر ہے
استدلال ہے جب شہداء کے لیے وقوع قتل کے باوجود یہ حیات طیبہ ثابت ہے تو انبیاء کرام کے لیے اس سے بھی ارفع و اعلیٰ حیات بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی یہ آیت دلالت الغص کے اعتبار

انبیاء کرام کی حیات بعد الوفاات پر ایک واضح دلیل ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ شہداء کرام کے لیے قرآن عزیز میں جس حیات کا اعلان کیا ہے وہ حیات جمدی ہے یا معض روحانی اس آیت شریفہ پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ وہ حیات جمدی ہے جسے سچا سچا سہو یا اجزا منتشرہ میں بر حیات جمدی کے اقرار سے بہر صورت چار انہیں اس پر قرآنی شہادتیں موجود ہیں۔

کتاب اللہ کی پہلی شہادت:

اس آیت شریفہ میں اسی وجود کو مردہ کہنے سے روکا گیا جس پر کہ فعل قتل وارد ہوتا ہے ظاہر ہے کہ قتل جسم پر ہی وارد ہوتا ہے پس زندہ وہی ابدان مشغول ہونگے اور قرآنی حکم کے مطابق ہم انہیں کو زندہ ماننے کے مکلف ہیں من یقتل من ضعیف من کی طرف راجع ہے جو جسم و روح دونوں کا مجموعہ ہے اور مشاہدہ بھی مشغول جسم ہی ہوتا ہے اموات کا مبتداء ہم اور احیاء کا مبتداء ہم (جو مقدر ہیں) یہ ضعیف اس من کی طرف راجع ہونگی جو من یقتل میں مذکور ہے اور وہ جسم ہی تھا لہذا شہداء کرام کے اجسام ہی وہ ہیں جسکی دائمی موت کا اعتقاد ممنوع اور ان کی دائمی حیات کا اقرار لازم ہے۔

کتاب اللہ کی دوسری شہادت:

آیت خدا میں اموات بتقدیر مشہاء مقولہ ہے یعنی ہم اموات (وہ مردہ ہیں) یہ مقولہ ہے جس سے روکا گیا ہے اور ہم اموات جملہ رسمہ سے جو دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے حاصل ایک شہداء کرام کو مردہ کہنے کی حماقت ہے مراد یہ ہے کہ انہیں ہم اموات یعنی مستمر الموت یا دائم الموت نہ کہا جائے قتلو یا مائتا یا یقتل وغیرہ (جملہ فعلیہ جو حدوث پر دلالت کرتا ہے) کہنے سے حماقت نہیں پس موت کا ورود تو حق ہے لیکن وہ موت غیر مستمر اور غیر دائم ہوگی۔ دائمی حقیقت وہی ہے جو ہم احیاء میں بیان کی یہ جملہ جملہ پر سطوت ہے اور ہم احیاء جملہ اسمیہ و استمراریہ اور دوامیہ ہے لہذا حیات دائمی ہے خلاصہ المرام، ایک دوام و استمرار وفات کا قول دطن ممنوع اور دوام حیات کا عقیدہ مامور یہ ہے۔

کتاب اللہ کی تیسری شہادت

ولکن لا تشعرون۔ شعور علم بالحواس کا نام ہے علم بالاعتقل کا نام نہیں پس اس کا اطلاق اسی جگہ

ہی ہو سکتا ہے جو مددک بالواس ہو سکے استدراک اور رفع استدراک کا ہم نوع ہونا ضروری ہے لہذا شہرہ احساس کا اور جواب احساس نہ ہونے کا ہے۔ اور یہ ایسی چیز سے ہی متعلق ہو سکتے جو قابل احساس ہو پھر اسکا احساس نہ ہو رہا ہو ظاہر ہے کہ حیاۃ جسدی ہی قابل احساس ہے اور حیات بغیر جسد قابل احساس نہیں وہ صرف قابل علم ہے اگر حیاۃ غیر جسدی کا ذکر شہرہ اور رفع شہرہ ہوتا تو دیکھ لاقلمعون ہوا لانتشعون محسوسیت کی دلیل ہے جو حیاۃ جسدی ہی سے متعلق ہو سکتی ہے۔

کتاب اللہ کی چوتھی شہادت :

حیاۃ شہداء کا یہ بیان چوتھے پارے سورت ال عمران رکوع ۱۷ میں بھی موجود ہے وہاں یہ مضمون بھی ہے۔ **يَذْقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَشْعِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ** اس آیت شریفہ میں حیاۃ شہداء کے لیے رزق کا بیان ہے ظاہر ہے کہ رزق کی ضرورت حیاۃ جسدی ہی کو ہوتی ہے حیات برزخیہ روحیہ کو نہیں جب حیات شہداء کے لیے یہ رزق فرمایا تو حیات جسدی کی تین ہو گئی۔

کتاب اللہ کی پانچویں شہادت :

شہداء کرام کے لیے جام شہادت نوش کر لینے کے بعد بیستشرون کی صفت بیان فرمائی اور استبشار اصلاً اس خوشی اور مسرت کو کہتے ہیں جس کا اثر انسانی چہرے میں عروس ہونے لگے بشر لغتہ انسانی کھال سے قال اللہ تعالیٰ **لَوَاحِلَةٌ لِلْبَشَرِ** اور استبشار وہی خوشی ہے جو جسدی طور پر عروس ہونے لگے پس بیستشرون سے بھی شہداء کی حیات جسدی ہی ثابت ہوئی۔

قرآن عزیز کی یہ پانچ شہادتیں بڑی وضاحت سے یہ دلیل قائم کر رہی ہیں کہ شہداء کرام کی درود قتل کے بعد کی زندگی حیات جسدی ہے اور ان ابدان میں حاصل ہے جن پر کہ فعل قتل وارد ہوا تھا اور انہیں

ابدان کا ہم اشیاء میں بیان ہے۔ خواہ وہ ابدان بجا ہوں یا اجزاء منتشرہ میں ہوں وہ بہر حال فائز الحیات میں پس جب شہداء کرام کا یہ حال ہے تو انبیاء کرام اپنے اصل اجساد کے ساتھ زندہ کیوں نہ ہوں گے بلکہ انبیاء کرام کی حیات جسدی عنصری ان سے بھی ارفع و اعلیٰ ہے کہ شہداء کے ابدان کا بجا ہونا ضروری نہیں لیکن انبیاء کرام کے ابدان مملوہ کا بجا ہونا اور بالکل محفوظ ہونا بھی لازمی ہے۔

قاضی شکرانی لکھتے ہیں = **ورد النص فی کتاب اللہ فی حق الشہداء انعم امیاء یرزقون وان الحیاء فیہم متعلقۃ بالجسد فکیف بالانبیاء المرسلین**۔

(ذیل الاوطار جلد نمبر ۳ صفحہ ۱۱۷ معری)

توضیحات

شہداء کرام کے ابدان منتزلہ میں جو زندگی ہے وہ ضروری نہیں کہ ارواح کے دخول کامل سے ہی ہو اگر انکی ارواح قدسیہ اعلیٰ علیین میں بھی ہوں یا سبز رنگ کے پرندوں کی شکل میں متشکل ہو کر قادیل عرش میں سیر پذیر ہوں اور وہاں سے وہ ابدان منتزلہ میں نفوذ کر رہی ہوں تو سچی قرآن مجید کی بیان کردہ حیات جسدی عنصری کا مستون پر لا ہوا ہے یعنی حیات شہداء کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ان کی ارواح ان کے ابدان منتزلہ میں داخل ہی ہوں وہ سبز رنگ کے پرندوں کی شکل میں متشکل بھی رہیں تو ایسا ہونا قرآن عزیز کی بیان کردہ حیات جسدی عنصری کی نفی نہیں کرتا اسی طرح انبیاء کرام کی ارواح قدسیہ کا حسب تصریح بعض علماء اعلیٰ علیین میں ہونا ان کے اجساد قبریہ عنصریہ کی حیات کے ہرگز منافی نہیں ولا یتوہم من هذا الکار حیاتیہ فی قبرہ الشریف فان لس وجہ علی اللہ علیہ وسلم اشراقاً علی البدن المبادکۃ الطیبیہ و اشراقاً و تعلیقاً بہ۔ فتح الملہم ج ۳ ص ۱۱۱ و نحوہ فی زاد العاد ص ۱۱۱ جن علماء نے تفریق اجزاء کے مشاہدہ کی وجہ سے یا ارواح شہداء کے جو اصل طیر میں استقر پذیر ہونے کے باعث شہداء کی حیات روحانی بیان کی انکا مقصد ظاہر قرآن کی تردید ہرگز نہ تھا بعض اس امر مزید کا بیان تھا جو قرآنی دلالت کے علاوہ۔

روایات کی روشنی میں ملتی ہے اور اگر ہوسبھی تو وہ قول مرہور اور خلاف تحقیق جہور ہوگا تحقیق کی روشنی میں ارواح شہداء کے علیین میں ہونے یا جو اصل طیور میں بعد از راکب بر کب ہونے سے اصل اجساد مقتولہ کا مردہ ہونا قطعاً لازم نہیں آتا ناں اس اختلاف تیسری کی وجہ سے دلالت میں کچھ غلیظت ضرور ہے تاہم قواعد عربیت جہور کی تحقیق اور محققین کا راجح فیصلہ وہی ہے جو علامہ محمود اکوسی نقل فرماتے ہیں۔ اختلاف

ف هذه الحیاة مذهب کثیر من السلف الخ انها حقیقة بالروح والجسد ولكن لا ندرکھا فی هذه انشاء (روح المعانی ج دوم ص ۱۷۱)

پھر اس کے آگے صاحب روح المعانی اسے ہی مشہور اور راجح قول قرار دیتے ہیں۔

پیش نظر ہے کہ حیاة شہداء طیور خضر کی شکل میں ہونا صرف روایات پر موقوف ہے قرآن عزیز نے شہداء کی مطلق حیات جسدی کو بیان کیا ہے اور یہی مطلق حیات جسدی دلالت النص سے انبیاء کرام کے لیے ثابت ہوگی حیات جسدی کی جملہ تفصیل انبیاء کی حیاة جسدی کے لیے لازم نہ ہوگی شہداء کے لیے حیاة جسدی اگر طیور خضر کی صورت میں ہے تو انبیاء کرام کی حیات جسدی ان کے اجساد مغرورہ قبریہ میں ہی ہے حدیث صحیح ہے انبیاء اعیانہ کی قبروں میں بیٹوں، شہداء بیسی حیات جسدی کو ہی انبیاء کے لیے لازم کرنا جتنی برقیاس ہے اور قیاس صحیح حدیث کے سامنے قائم نہیں رہ سکتا قرآنی آیت کی حیات انبیاء پر دلالت مطلق حیاة جسدی میں ہے جس کی تفصیل اپنے اپنے مقام پر اپنی اپنی ہوگی شہداء کی حیات کے لیے طیور خضر کی روایات اور انبیاء کے لیے حیات قبریہ کی روایات اس باب میں کافی و دافی ہیں یہ تو جہر محض اس صورت میں ہے کہ حیاة شہداء کے روحانی ہونے کے مرحوم قول کو اختیار کیا جائے اور اگر حیاة شہداء کے مع الجسد ہونے کے مشہور و راجح اور مختار عند الجہور قول کا اعتبار کیا جائے تو پھر ارواح شہداء کا طیور خضر کی صورت میں متخل بھی ہونا ابدان مقتولہ کی حیات کی ہرگز نفی نہیں کرتا اگر ہمیں اسکا ادراک نہیں ہوتا تو یہ امر دیگر ہے جو حقائق پر اثر انداز نہیں۔

۷۔ ورود وفات کے بعد زندگی کے لیے ابدان مقتولہ کا ایجا ہونا ضروری نہیں وہ حیات بعد از وفات اجزاء متفرقہ میں بھی رہ سکتی ہے علامہ شامی باب المیمین فی الضرب والنقل میں فرماتے ہیں والبنیۃ لبت بشرط عند اهل السنة بل تجعل الحیاة فی تلك الاجزاء المتفرقة لا یدرکھا البصو ملہ ۳

احادیث شریفہ

حدیث اول :- سے عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء احياء فی قبورہم یصلون مسند ابی یعلیٰ (جامع الصغیر ص ۳۳ مصری) (حیاء الانبیاء الیومی ص ۳ مصری)
 تصحیح از عمدتین کرام :- فتح الباری ص ۱۳ کتاب الانبیاء ص ۷۸۷ مرقاہ ص ۶۱۲ فتح الملہم ص ۳۲۶
 فیض الباری جلد ۲ ص ۶۳۳ - بتقل ثقات از روایت انس بن مالک - جذب القلوب ص ۱۸ اس حدیث صحیح میں نہ صرف قبر شریف کی حیات طیبہ کا بیان ہے بلکہ ان نفوس قدسیہ کا زندوں جیسے اعمال میں اشتغال بھی ثابت ہے اور یہی اس حدیث کا محض نظر ہے۔

حدیث دوم

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من صلی علی عند قبری سمعہ من صلی علی نائياً البقعة (شکوٰۃ ص ۸۷ الإیشیح
 اصحافی مرقاہ جلد ۲ ص ۶۳۳) ابن حبان (مرقاہ - ابن ابی شیبہ (شرح شفاء اعلیٰ قاری جلد ۲ ص ۲۳۸)
 القول البلیغ ص ۱۱۱
 تصحیح از عمدتین کرام :- بسند جمید (فتح الباری ص ۱۳) سند جمید (القول البلیغ اصحافی
 ص ۱۱۱) بسند جمید (مرقاہ جلد ۲ ص ۶۳۳) سند جمید فتح الملہم جلد ۲ ص ۳۱۳ -
 پیش نظر ہے کہ آنحضرت کا یہ سنا تعلق حیا سے ہے ان الانبیاء احياء فی قیورہم
 فیکن لہم سماع صلوة من صلی علیہم مرقاہ جلد ۲ ص ۶۳۳
 قال ان اللہ حرم علی الارض ان تاحصل اجساد الانبیاء فاخبر انہ لیسع الصلوة
 من القریب ویبلغ ذلك من البعید

رسائل ابن تیمیہ الکلام فی الناسک ص ۳۱۱

حدیث سوم

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال مروت علی موسیٰ لللیة اسرع
بی عند الکثیر الاحمر و هو قائم یصل فی قبره (صحیح مسلم جلد ۲ ص ۲۵۸) نائے جلد ۱ ص ۱۸۵

دفع اشتباه

سراج کی رات پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بیت المقدس میں طنا اور پھر آسمانوں پر طنا
حدیث سوم کی حیاۃ قبریہ سے ہرگز منصام نہیں محدثین کرام کہتے ہیں۔
لہ وصلاتہم فی اوقات مختلفہ فی اماکن مختلفہ لایروہ العقل وقد ثبت بہ العقل
فذلک علی حیاتہم — (فتح الباری ص ۱۳ ص ۲۵۸)

وصلاتہم فی اوقات بمواضع مختلفات جائز فی العقل کما ورد بہ ما خیر
الصادق فی کل ذلک دلالة علی حیاتہم — (حیاۃ الانبیاء البقیہ ص ۱۸ ص ۱۹)

حدیث چہارم

کیف تعرض صلواتنا علیک وقد ارمت فقال ان اللہ حرم علی الارض اجساد
الانبیاء — سنن ابی داؤد جلد ۱ ص ۱۶۱ نائے ص ۱۵۴ ابن ماجہ ص ۱۱۱ احمد کافی ابن کثیر جلد ۱ ص ۱۱۵

استدلال

انہما کہتے کہ بواب مروت سے متعلق نہیں بلکہ کیف تعرض کے بواب میں ہے یعنی انبیاء کرام
کے اجساد مطہرہ اس طرح محفوظ ہیں کہ ان پر مسلولہ و سلام پیش ہو سکتا ہے۔ ثنابت ہوا کہ ان اجساد مطہرہ میں

شور ہے اور وہ اس طرح فاضل الیما ہیں کہ وہ صلوة و سلام سن سکتے ہیں۔ والجواب بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ حرم علی الارض احیاء الانبیاء کتائبة عن کون الانبیاء احیاء فی قبورہم (عاشیہ نسائی فی الشیخ سنہی ص ۱۵)

وہذا فی المرقاة جلد ۲ ص ۲۹۰) وفی العینی علی البخاری جلد ۶ ص ۶۱ وفی
بذلجمود جلد ۲ ص ۱۹۰ وغیرہا۔

تصحیح حدیث از محمد بن کرام :- علی شرط البخاری (تخیر التدرک الذہبی جلد ۱ ص ۴۲۸
باسانید الصحیحہ (کتاب الاذکار للتووی ص ۱۴۸) حدیث صحیح فتح الباری ص ۶۶ ص ۵۹
عنه عینی علی البخاری جلد ۶ ص ۶۱ : مع هذا الحدیث ابن خزیمة وابن حبان ودارقطنی
ونووی (تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۴) من قال انه متکبر اور غریب بعلہ فقد استروح
لان الراقطنی قدھا (مرآة جلد ۲ ص ۲۱) من تأمل هذا الاستناد لم یشک فی صحته
لثقة رواقه (جلد الانبیا لابن العیثم ص ۴۳)

حدیث پنجم

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تخیرونی علی موسیٰ فان الناس یمعقون
یوم القیامة فامعق معہم فاكون اذل من یفقیق فاذا موسیٰ باطش فی جانب العرش فلا
ادری کان فیمن معق فاناق قبلی ادکان ممن استثنی اللہ (بخاری ص ۳۲۵ ص ۳۸)

استدلال

صعقہ اولی کے وقت جمیع زندگان ارض و سما (جن پر ابھی تک موت نہ آئی ہوگی) موت کی نیند
سوجائیں گے (استثنیٰ من شاء اللہ) اور صعقہ ثانیہ سے مردگان بھی اور پہلے کے دفات یافتہ لوگ
بھی سب کے سب زندہ ہو جائیں گے اس وقت اس حدیث کے آفتنی کے مطابق انبیاء کرام کو
صرف افاقہ ہوگا معلوم ہوا کہ وہ اس صعقہ ثانیہ سے پہلے ہی زندہ ہونگے نعرہ اولیٰ سے صرف ان پر
معمولہ نشی کی سی حالت طاری ہوتی ہوگی۔ اور یہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ انبیاء کرام کو صرف

افاقہ ہوگا معلوم ہوگا کہ وہ اس صعقہ ثانیہ سے پہلے بھی زندہ ہونگے نغمہ اولیٰ سے صرف ان پر معمولی غشی کی سی حالت طاری ہوتی ہوگی۔ اور یہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ انبیاء کرام اپنی اپنی قبور میں زندہ ہوں علاوہ ازیں یہ بھی ملحوظ رہے کہ غشی کامل درود وہی ابدان ہو سکتے ہیں جو پہلے سے زندہ ہوں صرف روح پر غشی کا اطلاق نہیں ہوتا اور نہ ہی مردہ اجساد غشی کامل درود ہو سکتے ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ انبیاء کرام کو اپنی اپنی قبور شریفہ میں جو زندگی حاصل ہے وہ نغمہ اولیٰ کے وقت بھی ختم نہ ہوگی کیونکہ وہ اس سے پہلے عالم دنیا سے انتقال کرتے وقت درود موت کے بنیادی قانون سے عہدہ براد ہو چکے ہونگے اور پھر قبر میں پہلے سے فائض الحیات ہونے کے باعث نغمہ ثانیہ کے وقت ان کے نئے سرے سے زندہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ احادیث کے پررے دفتر میں نغمہ ثانیہ کے وقت ان کے زندہ ہونے کا کہیں تذکرہ نہیں ملتا بلکہ احادیث صحیحہ صحیحہ کی رو سے انہیں ضمن افاقہ ہوگا ظاہر ہے کہ افاقہ کامل ان کے اجساد مغضربہ ہی ہونگے جیسا کہ حدیث کے سیاق و سباق سے واضح ہے پس اگر وہ نفوس قدسیہ پہلے سے اپنے اپنے رضات عالیہ میں ابدان مغضربہ سے فائض الحیات نہیں ترقیامت کے دن نغمہ ثانیہ سے جب تمام مردے زندہ ہو رہے ہیں انبیاء کرام کے زندہ ہونے کی بجائے افاقہ پانے کا آخر کیا مطلب ہوگا۔ امام بیہقیؒ یہی استدلال کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔ **سہ و هذا الغایع علی ان اللہ جل ثناور قد احدث الالانبیاء ادوامہم فہم احياء عند ربہم (حیات الانبیاء) اما صدق غیر الانبیاء فموت و اما صدق الانبیاء فالظاہر انہ غشی فاذا انفض فی المسود نفقہ البعث فمن مات حتی ومن غشی علیہ افاق (راجع لہ،**

العینی علی البخاری ص ۶۱ جلد ۶)

اس حدیث کی تشریحات جو اور مستقول ہیں سب اس کے بعد کی ہیں اول درجہ یہی تعبیر ہے نیز ہم نے اسے اپنے مدعی کی تعیین میں نقل احادیث صحیحہ کے ان واضح فیصلوں کے بعد لکھا ہے۔ اب سلف صالحین اہل سنت والجماعت کی ان اجماعی شہادتوں کو کبھی یمنے۔

شہادات اجماع

عنا نؤمن نؤمن ونصدق بانہ علی اللہ علیہ وسلم حی یزنی فی قبرہ وات

جسدہ الشریف لاتا کله الارض والاجماع علی هذا۔

(القول البديع ص ۱۲۵)

۲۔ الاجماع علی انه صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ فی قبرہ علی الدوام دلیل الغالبین

شرح ریاض الصالحین للعلامة محمد بن علان الشافعی۔ الا شعری الکملی

ص ۱۹۲ - ۲۳۳

۳۔ حیة متفق علیہ است کس را درو سے خلاف نیست (اشترک اللمعات جلد ۱ ص ۶۱۳)

۴۔ زندہ میں انبیاء علیہم السلام قبروں میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کسی کو اس میں مخالفت نہیں کہ حیة انہی

وہاں حقیقی جہانی دنیا کی سی ہے (مظاہر حجتی ص ۲۳۵)

۵۔ قبر کے پاس انبیاء کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں (فتاویٰ رشیدیہ حضرت مولانا گنگوہی جلد ۱ ص ۱۲۱)

تصریحات علماء اعلام از حلیفہ کرام

۱۔ المتقد العتقد انه صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ فی قبرہ کسائر الانبیاء

فی قبورہم وہم احياء عند ربہم وان لا روامہم تعلقاً بالعالم العلوی

والسفلی كما كانوا فی حال الدینیوی (شرح شفا علی قاری جلد ۲ ص ۱۳۲)

ان الانبیاء احياء فی قبورہم فیمن لہم سماع صلاتہ من صلی علیہم

(معرفة جلد ۲ ص ۲۰۹)

۲۔ ان الانبیاء احياء فی قبورہم (شامی بابہ الغم وغمزہ بعد منہ من جلد ۳ ص ۳۶۳)

رسائل ابن عابدین جلد ۲ ص ۲۳۳ الرصیعی السخزرمی

۳۔ انہم لا یموتون فی قبورہم بلہم احياء واما سائر الخلق فانہم یموتون فی القبور ثم

یحیون یوم القیامۃ ومذہب اهل السنة والجماعة ان فی القبر حیة وموتاً فلا

بدن فوق الموتین کل احد غیر الانبیاء (میں نے علی التہاری جلد ۲ ص ۶۰)

۴۔ ولما هو متورک عند المحققین انه صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ یرزق متنع بجمیع الملا

ذوالعبادات غیر انہ ائحیج عن العباد القاصیین عن شریف المقامات (لر الايضاح ص ۱۳۳)

فانه يسمعها اى اذا كانت منه صلى الله عليه وسلم وتبلغ اليه اى يبلغها الملك اذا كان المعسل بعيداً (طحاوى مشهور)

تصريحات علماء شافعية وحنابلة وما اليه

- ١ - عندنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يُحسَّ ويعلم وتعرض عليه اعمال الامة ويبلغ الصلاة والسلام (طبقات شافعية جلد ٢ ص ٢٨٢)
 - ٢ - ان حياته صلى الله عليه وسلم في القبر لا يعقبها موت بل يستمر حياً والانباء احياء في قبورهم (فتح الباري جلد ٢ ص ٢٧٤ مرقى ص ١٠)
 - ٣ - قال ابن عثيم من المناجاة هو صلى الله عليه وسلم حياً في قبره يصل (الروضه البهيه ص ١١٠ ذكرنا في البرك لابن قيم)
 - ٤ - قال ان الله حرم على الارض ان تاطل اجساد الانبياء فاخبر انه يسمع الصلوة من القريب يبلغ ذلك من البعيد (رسائل ابن تيمية الكلام في مناسك الحج ص ٣٩١)
 - ٥ - نقل عن الامام مالك انه كان يكره ان يقول رجل زدت قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن رشد من اتباعه ان الكراهة لثبوت الزيارة في الموت وهو صلى الله عليه وسلم احياء الله بعد موته حياة تامة واستمرت تلك الحياة (نور الايمان ص ١٢٠)
- (وفا الوفا جلد ٢ ص ٢١٢ - ٢١٣)

تصريحات حضرات فرقة اهل حديث

- ١ - قاضي شوكانى روحه صلى الله عليه وسلم لا تغادقه لما صح ان الانبياء احياء في قبورهم (مقتضى الزاكرين شرح معجم حسين شوكانى ص ٢٨) ذهب جماعه من المعتقدين الى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حياً بعد وفاته (نور الاوطار ص ٢١١ ص ٢١١)
- ٢ - شيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب نجدى والذي نعتقد ان رتبة

نبینا صلی اللہ علیہ وسلم اعلیٰ مراتب الخلقین علی الاطلاق وانہ حی فی قبر
حیاء مستقرۃ ابلغ من حیاء الشهداء المنصوم علیہا فی التنزیل اذ ہوا افضل
منہم بلا ریب وانہ یسمع من یسلم علیہ (رسالہ شیخ نجدی مندرجہ احواف البلاد ص ۱۵۱)
مصنف نواب صدیق حسن خان صاحب

۳ علامہ وحید الزمان حیدرآبادی انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا: "جو کوئی میری قبر کے پاس آکر درود پڑھتا ہے تو میں سن لیتا ہوں اور جو کوئی دور سے
سے پڑھتا ہے تو فرشتے مجھ کو لاکر پہنچاتے ہیں انعام الحدیث کتاب ص ۱۵۱ مصنف
علامہ وحید الزمان اہل حدیث۔

۴ مولانا نذیر حسین صاحب دہلوی حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی قبر میں زندہ ہیں خصوصاً آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو کوئی عند القبر درود بھیجتا ہے وہ سنا ہوں اور دور سے پہنچایا
جاتا ہوں (فتاویٰ نذیریہ جلد ۲ ص ۵۵ ضمیمہ)

۵ انہم احياء في قبورهم يملون وقد قال النبي صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی
عند قبری سمعته ومن صلی علی نائیا بلغتہ (التعلیقات ملیفہ علی نزهة السائر ص ۱۳۴)

تصریحات اکابر دیوبند

۱ قلب الاقطاب حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ولان البیتین صلوات اللہ
علیہم اجمعین لما كانوا احياء فلا معنى لتوریت الاحیاء منہم (الکوکب الدرری جلد ۱
ص ۴۷۲ تقریر ترمذی علیہ)

۲ حضرت مولانا فیصل احمد صاحب سہارنپوری۔ ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حی فی
قبرہ حکما ان الانبیاء علیہم السلام احياء فی قبورہم ولا فرق بین اینکون فوق

۳ اس جگہ دو حوالے حضرت گنگوہی کے رہ گئے ہیں جو اصل مسودہ میں موجود ہیں انکو اس مضمون کے آخر
صفحہ میں نقل کیا جاتا ہے۔

الارض اوتحت حجابها (بذل الجہود جلد ۲ ص ۱۱۷)

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ۔ اول بطور مقدمہ کے جانیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کیلئے بہت کچھ شرف حاصل ہے۔ کیونکہ جبرائیلؑ اس کے اندر موجود ہے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود یعنی جسد مع تلبس الروح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں قریب قریب تمام اہل حق اسپر متفق ہیں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا بھی یہی اعتقاد تھا۔ حدیث میں نص ہے کہ نبی اللہ تعالیٰؐ حئی یرزق کما آپ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق بھی پہنچتا ہے (دعوتِ ارس الربیعین بضم مہرہ میلہ والنبی شائع کردہ ملتان ۱۹۵۰ء) قال الاستاذ ابو منصور بغدادی قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا صل اللہ علیہ وسلم حئی

بعد وفاته اعلیٰ السنن جلد ۱ ص ۳۳ مؤلفہ زینحرافی حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

۲۔ محدث کبیر حضرت مولانا سید افراسیاب صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔ یرید بقولہ الانبیاء احياء
مجموع الاستخام لا الروح فقط بحیۃ السلام ص ۳۱ معنی حضرت شاہ صاحبؒ۔

آخری گذارش

مسک دیوبند اہل سنت والجماعت اہل حق کا ایک ایسا علمی اور روحانی دائرہ ہے جس کے عقائد پرگزشتہ نہیں کہ کوئی شخص دیوبندیت کے نام پر جو کچھ چاہے کہتا رہے مسک دیوبند کے نظریات اکابر دیوبند کی مرکزی علمی دستاویز الہند علی الہند میں قلم بند ہیں جس پر حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن سے لیکر حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب تک سب اکابر کے دستخط موجود ہیں پس الہند مسک دیوبند کی سرکاری ترجمان ہے جس کا تسلیم کرنا دیوبندیت اور جس سے انحراف مسک دیوبند سے گریز کرنا ہے۔ اب آخر میں الہند کا وہ تاریخی فیصلہ نقل کیا جاتا ہے۔

عندنا و عند مشائخنا حضرتہ الرسالۃ صلی اللہ علیہ وسلم حی فی قبرہ الشریف و

حیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم دینیوۃ من غیر تکلیف وہی مختصہ بہ صلی اللہ علیہ

وسلم و بجمیع الانبیاء نتیجتاً یہذا ان حیاتہ دینیوۃ برزخیۃ لکونہا فی

عالم البرزخ۔

بیتہ حضرت گنگوہی کے دو حوالے جو درج کرنے سے رہ گئے ہیں۔
 سب آپ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں ونبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس مضمون حیات
 کو بھی مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ آسیر حیات میں بالامزید علیہ ثابت
 کیلئے (ہدایت الشیخہ مصنفہ مولانا گنگوہی)
 حج قبر کے پاس..... انبیاء کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں۔

فتاویٰ رشیدیہ جلد اول ص ۱۹

اگرچہ ارباب علم و فہم ان مسائل کی شرعی اور کلامی حقیقت کو جانتے اور سمجھتے تھے لیکن ہمارے
 اکثر طلبہ اور عوام یہ دیکھ کر حیران و پریشان ہوتے تھے کہ دونوں طرف کے علماء اپنے کو دیوبندی کہلاتے
 ہیں اور خود کو دیوبندی مسک سے وابستہ بتلاتے ہیں اور مسائل متذکرہ بالا میں ان کے تحریری اور تقریری
 بیانات ایک دوسرے سے مخالفت و تضاد میں آ کر اکابر

علائے دیوبند کا مسک ان مسائل میں کیا ہے؟ اس لیے بعض علما نے عصر نے ان مسائل کے بارہ
 میں نہایت تفصیلی اور تحقیقی کتابیں لکھیں اور مسک اکابر علائے دیوبند کی تائید و حمایت بڑی بسطاً و تفصیل
 کے ساتھ فرمائی ہے۔ جن سے اکابر دیوبند کے مسک کی حقانیت کتاب و سنت کے دلائل کی روشنی
 میں مذہب حقہ اہنت والجماعت کے مطابق ثابت و محقق ہو جاتی ہے۔

اس سلسلے کی سب سے پہلی تحقیقی کتاب "مقام حیات" مؤلفہ علامہ خالد محمود صاحب ایم۔ اے۔
 بی۔ ایچ۔ ڈی سیالکوٹی ہے جو اپنے خاص ادیبانہ طرز تحریر اور مشکلہ اسلوب بیان میں انفرادی حیثیت
 کی حامل ہے، یہ کتاب طریقہ اعتدال کے ساتھ مسک اکابر علائے دیوبند کو مذہب اہنت والجماعت
 کی روشنی میں دلائل و براہین کے ساتھ ثابت کرنے کے لیے نہایت ہی مفید اور پُرآز معلومات ہے۔
 اس کے بعد جناب محترم مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر شیخ الحدیث، مدرسہ نصرت العلوم گوجرانوالہ کی
 حقانہ تفصیلی کتاب "تکلیف الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ و القبور" منظر عام پر آئی جس میں اپنے
 خاص لب و لہجہ اور سنجیدہ اور شین انداز بیان سے اہل تحقیق اور تشنگان علم کے لیے قابل رشک مواد جمع
 کیا گیا ہے اور ان کے لیے باعث تکلیف بنی، جناب مولانا موصوف نے مسک حقہ اہنت والجماعت

کو جس کی تفسیر اور عنوان اس زمانہ میں مسلک دیوبند ہے دلائل اور حوالوں کے ساتھ دلنشین انداز میں بہت عمدہ طریقے سے واضح اور ثابت کیا ہے جذاہر اللہ خید الخیرا۔

ہم نے اپنے اس زیر نظر رسالے میں مزید کہ ان دونوں کتابوں پر پورا پورا اعتماد کیا ہے بلکہ ان سے بھرپور استفادہ کرتے ہوئے ان دونوں کتابوں کی عبارتوں اور حوالوں کو بھی نقل کیا ہے۔

اسی زمانے میں احقر کی کتاب ”ہدایت المیران فی جواہر القرآن“ بھی لکھی گئی اور شائع ہوئی جو طلباء معلم عربیہ کے لیے ان مسائل حاضرہ کے سمجھنے میں مفید مددگار ثابت ہوئی، لیکن اس زمانے میں تفصیلی کتابوں کے مطالعے کا شوق کم سے کم ہوتا جا رہا ہے اور اختصار پسندی کا رجحان غالب ہو رہا ہے، اس لیے اس کی ضرورت سمجھی گئی کہ ان مسائل کے بارہ میں کوئی مختصر جامع رسالہ مرتب کیا جائے جس سے کم شوق اور کم فرصت لوگوں کو بھی استفادہ کرنے کا موقع حاصل ہو سکے اور وہ بھی ان مسائل میں مسلک حقہ اہلسنت والجماعت کو کسی قدر دلائل کے ساتھ سمجھنے کے اہل ہو جائیں۔

اس ضرورت کے پیش نظر احقر نے اس رسالہ کی ترتیب و تالیف میں محنت و مشقت برداشت کی ہے ان ارید الاصلاح ما استطعت و ما توفیقہ الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

”عقیدہ جیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت“

اسلام میں عقائد کی دو قسمیں ہیں ایک وہ عقائد ہیں جن کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا قطعی اور یقینی ہے کہ جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے اور ہر دور میں ان کو تواتر اور شہرت عام کا ایسا درجہ حاصل رہا ہے کہ اس کی وجہ سے ان میں کسی تاویل کی بھی گنجائش نہیں، جیسے توحید و رسالت، قیامت کا عقیدہ قرآن مجید کا کتاب اللہ ہونا، آخرت میں جنت و دوزخ کا ہونا، فرشتوں کا وجود، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری رسول ہونا وغیرہ۔ ان میں سے کسی ایک بات کا انکار کرنا اسلام سے خارج کر دیتا ہے، اگرچہ اس کا یہ انکار کسی تاویل کی اڑلے کر ہو۔ ایسے عقائد کو ”ضروریات دین“ کا اصطلاحی نام دیا جاتا ہے۔ دوسرے درجے کے عقائد میں عذابِ قبر، اور شفاعت و رویتِ باری تعالیٰ کے مسائل ہیں، ان کا ثبوت اگرچہ قائلِ اطمینان اور پختا ہے، لیکن اس درجہ کی قطعیت اور ایسا تو اثر ان کو حاصل نہیں جس درجہ کا ضروریاتِ دین، کو حاصل ہے۔ اس لیے کسی شہد یا کسی تاویل کی بنا پر ان میں سے کسی چیز کا انکار

اگر یہ سنت دوسرے کی گراہی ہے، لیکن اس کو کفر و ارتداد نہیں کہا جاسکتا۔ (ماخوذ از دین و شریعت از مولانا محمد منظور نعمانی)

تمام السنن والجماعت اس پر متفق ہیں کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی اپنی قبور مبارکہ میں زندہ ہیں اور ان کی زندگی شہداء کی زندگی سے بھی اعلیٰ و ارفع ہے، علامہ داؤد بن سلیمان البغدادی لکھتے ہیں۔

”والعامل ان حياة الانبياء ثابتة بالاجماع“ (المنحة الوهبية) حاصل یہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات و جماعت سے ثابت ہے۔

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات پر اجماع ہے کسی کو اختلاف نہیں رہا، اجماع کے علاوہ احادیث متواترہ سے بھی اس کا ثبوت موجود ہے امت کے تمام طبقات اس کو تسلیم کرتے ہیں، امام سیوطی نے تواتر کا دعویٰ کیا ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ تواتر کے کئی اقسام ہیں گواہی حدیث الانبیاء احياء فی قبورہم یصلون، کے الفاظ اور اسناد متواترہ نہیں لیکن تواتر طبقہ اور تواتر تراش کا شرف اس کو حاصل ہے۔ دوسرے حیات فی القبر کا عقیدہ السنن والجماعت کے متفق علیہ عقائد میں سے ہے جس پر قبر کی تنعیم و تعذیب مبنی ہے، اس جہت سے بھی عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت اور اس کی کلامی حیثیت امت کے کسی دور میں السنن کے نزدیک اختلافی اور نزاعی نہیں رہی، اب جو لوگ اس مسئلہ کی اہمیت اور حیثیت کو کم کرنے کے لیے اس کے فردی ہونے پر زور دیتے ہیں ان کو غور کرنا چاہیے کہ کیا حیات فی القبر کا مسئلہ علماء عقائد نے فردی سمجھ کر بیان کیا ہے؟ مقصد یہ ہے کہ مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت کو سمجھنے کے لیے، اس کے علاوہ کہ ”المہند“ میں اس کا ذکر کیا گیا ہے اور تمام اکابر علمائے دیوبند جن میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن، حضرت مولانا احمد حسن صاحب امر دہلی، شیخ الحدیث حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری، حضرت شاہ عبدالرحیم رائے پوری، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی اور مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلوی وغیرہ حضرات نے اس پر اپنا اثر اپنے شاخ کا عقیدہ ہونا بیان فرمایا ہے، ”مقام حیات“ میں شائع شدہ حسب ذیل تحریر بھی مفید ہو گی اس کو بھی ملاحظہ کیا جائے۔

موردۃ ماکتبہ اکابر العلماء وجہایذۃ الفضلاء من قولہ اللدین والافتاء۔

مذہبیات النبی ﷺ

میں

اکابر دیوبند کا مسلک ، اکابر دیوبند کا متفقہ اعلان

حضرت اقدس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور سب انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں اکابر دیوبند کا مسلک یہ ہے کہ ”وفات کے بعد اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور ان کے اہل ان مقدسہ بعین محفوظ ہیں اور جسہ مغربی کے ساتھ عالم برزخ میں ان کرمیات حاصل ہے اور حیات دنیاوی کے قائل ہے، صرف یہ ہے کہ احکام شریعہ کے مکلف نہیں ہیں لیکن وہ نماز بھی پڑھتے ہیں اور روزہ اقدس میں جو درود پڑھا جائے بلا واسطہ سنتے ہیں اور یہی جہور عقیدتیں اور تمکین اہلسنت والجماعت کا مسلک ہے“

اکابر دیوبند کے عقیدت رسائل میں یہ تصریحات موجود ہیں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کی مستقل تصنیف حیات انبیاء پر ”اب حیات“ کے نام سے موجود ہے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب جو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کے ارشد خلفاء میں سے ہیں ان کا رسالہ ”المہند علی المنہد“ بھی اہل انصاف و اہل بصیرت کے لیے کافی ہے، اور جو اس مسلک کے خلاف دعویٰ کرے، اتنی بات یقینی ہے کہ ان کا اکابر دیوبند کے مسلک سے کوئی واسطہ نہیں۔ واللہ یعلم الحق وهو یدھی السبیل۔

مدرسہ بنوری عفا اللہ عنہ مدرسہ اسلامیہ عربیہ کراچی، عبدالحق عینی عنہ مہتمم دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ، مفتی محمد صادق صاحب عفا اللہ عنہ سابق حکمہ امور مذہبیہ سہاد پور، مفتی محمد حسن مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور، بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ دارالعلوم کراچی، کفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ شیخ الحدیث دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈو انڈیا، محمد رسول خان عفا اللہ عنہ جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور۔ (مقام حیات ص ۶۷)

حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند کا فتویٰ بھی ”مقام حیات“ میں

طبع ہو چکا ہے جس میں تصریح ہے کہ "آپ اپنے مزار میں حیات ہیں مزار مبارک کے ساتھ آپکا خصوصی تعلق مجیدہ و روم ہے۔ جو اس کے خلاف کہتا ہے وہ غلط کہتا ہے۔ وہ بدعتی ہے، غراب عقیدہ والا ہے، اس کے پیچھے نماز مکروہ ہے" آگے لکھا ہے "تین حدیثیں نقل کر دی ہیں اس باب میں بحضرت اعدیث وارد ہیں جن کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور جو انکار کرتا ہے بدعتی اور قانع اہل السنۃ والجماعت ہے عرض پڑھنے والے کو ثواب بھی پہنچتا ہے اور مزار مبارک کے قریب پڑھنے سے آپ سنتے ہی ہیں" (ص ۲۶)

اس فتویٰ پر استاذ العلماء حضرت مولانا رسل خان صاحب اور حضرت مولانا مفتی مجاہد احمد صاحب تقانوی وامت برکاتہم العالیہ وغیرہ حضرات کے دستخط بھی موجود ہیں ان سب حضرات نے مزار مبارک میں بحضرت کی حیات جدی کے خلاف عقیدہ رکھنے والے کو اہل السنۃ والجماعت سے خارج اور غراب عقیدہ والا بدعتی قرار دیا ہے اور تصریح کی ہے کہ "ایسے شخص کے پیچھے نماز مکروہ ہے"

ایک فتویٰ کی وضاحت۔

جناب مولانا مفتی محمد وجیہ صاحب دارالعلوم ندوۃ العلماء حیدرآباد کا ایک مجل فتویٰ مصدقہ حضرت مولانا ناطق احمد صاحب ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ماہ اپریل، مئی ۱۹۸۲ء میں شائع کیا گیا ہے، اس فتویٰ کی وضاحت اور تفصیل جناب مفتی صاحب موصوف ہی کے قلم حقیقت رقم سے ذیل میں درج ہے اس کو غور سے پڑھا جائے تو انشاء اللہ حق واضح ہو جائے گا۔ ایک دوسرا تفصیلی فتویٰ مفتی محمد وجیہ صاحب کے قلم لکھا ہوا اور حضرت مولانا ناطق احمد صاحب عثمانی کا تصدیق شدہ اس کے بعد ملاحظہ کیا جائے۔ اس سے پہلے "ذائے حق جدید ص ۵۱ پر درج شدہ فتویٰ کے جواب میں حضرت مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ہی کا فتویٰ جو کہ تفصیلی سوال کے جواب میں ہے ناظرین کے استفادہ کے لیے شائع کیا جا رہا ہے۔

سوال: بندت اندس حضرت مولانا مفتی وجیہ صاحب وامت برکاتہم سلام مسنون۔ رسالہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے پرچہ بابت اپریل، مئی ۱۹۸۲ء میں آپ کا ایک فتویٰ شائع ہوا ہے کہ کتاب نے فرمایا۔ "جو لوگ حیات النبی عنصری کے منکر ہیں ان کے پیچھے نماز کی صحت میں کوئی کلام نہیں اور ان لوگوں کا

مقصود تو بہین رسول نہیں ہے۔“

کیا واقعی ان کے پیچھے نماز بغیر کراہت کے صحیح ہے یا مع کراہت صحیح ہے۔ اگر مع کراہت ہے تو کئی یا تئز یہی؟ جواب بالصواب سے تو ازیں؟ اور اگر تو بہین مقصود ہو تو پھر ان کا کیا حکم ہے؟
سائل شہر محمد علوی، غفرلہ، خلیب جامع مسجد نوادین کرم آباد و مدت روڈ لاہور۔

الجواب - حامداً و معیلاً و مسلماً! چونکہ سوال صرف صحت کا کیا گیا تھا اس لیے جواب میں یہ لکھ دیا گیا تھا کہ نماز صحیح ہو جاتی ہے یعنی فاسد نہیں ہوتی، اس سے مقصود فساد کی نفی ہے کراہت کی نفی مقصود نہیں لہذا نماز مکروہ ہوگی نیز کراہت سے مراد کراہت تہیمی ہے چونکہ دلائل ظنیہ کا انکار اگر یہ کفر نہیں مگر فسق ضرور ہے جبکہ جہور امت حیات مجدد عصری کے قائل ہیں جس کا ثبوت اپنی جگہ پر کیا جا چکا ہے اور اس حق نے بھی ایک طویل تحریر اس سلسلہ میں لکھی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

اور اس پر حضرت مولانا نظرمحمد صاحب قدس سرہ کے دستخط ہیں اور اگر تو بہین رسول مقصود ہو تو اس کا کفر ہو نا ظاہر ہے۔ دستخط محمد وجیہ غفرلہ دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈو الٹدیار ۸ شعبان ۱۳۰۵ھ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا مصدقہ فتویٰ۔

سوال :- کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرح متین اس بارہ میں کہ جس شخص کے مندرجہ ذیل عقائد ہوں اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے؟ اور اگر جائز ہے تو کراہت کے ساتھ جائز ہے یا بلا کراہت جائز ہے؟

۱- جس عذاب و ثواب کا ذکر نصوص یا احادیث و آثار میں آتا ہے دراصل اس کا عمل روح ہی ہے چونکہ روح بوجہ لطافت کے نظر نہیں آتی اسی طرح اس پر جو عذاب و ثواب واقع ہوتا ہے وہ بھی نظر نہیں آتا اور جس جسم مثالی کے ساتھ رنج و راحت ہوتا ہے وہ جسم مثالی بھی نظر نہیں آتا۔
(اقوال مرئیہ ص ۵۲)

۲- باقی اس جسم عصری کی صورت ذمیہ بعد از موت ختم ہو جاتی ہے حیات ترکیبی ختم ہونے کے بعد اگر باری تعالیٰ اس کو سیات بیسط کے ساتھ عذاب دین تو کچھ بعید نہیں۔ ص ۵۳

۳- ان کبھی کبھی مرنے کے بعد اس جسم عصری پر بھی عذاب و ثواب کے آثار نمایاں ہوتے ہیں بندوں کی عبرت و رغبت کے لیے اور اس کو عالم مثال میں بغیر تعلق روح کے حیات بیسط کے ساتھ

عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ ۵۵

۴۔ جنہوں نے اس جسم کو لا جواد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے دراصل وہ حیات بسیط کی حقیقت کو نہیں سمجھے۔ ۵۶۔

۵۔ اگر بعض معتزلہ اور رافضیوں کو مذکورۃ الصدر محقق کا علم ہوتا تو ان المیتہ جماد لاجیات لہ ولا ادراک لہ تعذیر محال کا قول دکر تے اور شرح عقائد واسلے کو اسد میخوذ ابن یسحاق اللہ تعالیٰ فی جمیع الاجزاء و بعضہا نوعاً من الحیوۃ کی تاویل دکرنی پڑتی۔ ۵۷۔

انتباسات بالا سے واضح ہے کہ مؤلف کے نزدیک نفوس میں جس عذاب و ثواب کا ذکر ہے اس کا محل صرف روح ہے البتہ جہ نصری کو اگر حیات بسیط کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہو تو کچھ بعید نہیں لیکن اس جہ نصری کے ساتھ روح کا تعلق کچھ نہیں اور یہ عذاب و ثواب اس جہ نصری کو ہوگا۔ تو بغیر تعلق روح ہوگا اور جن لوگوں (معتزلہ وغیرہ) نے اس جسم کو بغیر تعلق کے مثل جماد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے وہ حیات بسیط کی حقیقت کو نہیں سمجھے، اسی حقیقت کو نہیں سمجھنے کی وجہ سے مشکین کو عذاب و ثواب کے لیے عالم برزخ میں فرغانہ الخیرۃ کے لیے تعلق کا قائل ہونا پڑا۔ مؤلف کے نزدیک بغیر تعلق روح کے جو حیات بسیط حاصل ہے عالم برزخ میں اسی سے ثواب و عذاب ہو سکتا ہے فرغانہ الخیرۃ کے تعلق کی ضرورت نہیں ہے اب جہ کو بغیر تعلق روح جماد تسلیم کر کے اس کی تعذیب و تنعیم کو تسلیم کرنا کیا کامیہ کے قول انہ جماد یعنی (ابوہی علی الغنیالی ۱۵۸) کے مانند معتزلہ کے اس فرقہ کے مطابق نہیں ہے؟ دوسرے خود مؤلف نے لکھا ہے کہ "دراصل زندہ میں ہی مد رک روح ہی تھی۔ جب آگ اپنی صورت فرعیہ میں قائم ہی نہیں رہا اور اگر ہے بھی تو روح سے بغیر اس کو ادراک و شعور ہرگز نہیں ہو سکتا" ۵۸۔ جب روح کے بغیر جہ کو "ادراک و شعور ہرگز نہیں ہو سکتا" تو پھر اس کو عذاب و ثواب اس حالت میں حیات بسیط کے ساتھ کیوں ہو سکتا ہے؟

۶۔ "باقی رہا سلام و درود کا بلوغ سواس سے مراد ثواب ہے جو ہر وفات شدہ کو ملتا ہے۔ عند

اہل السنۃ والجماعۃ" (مصنف شفا الصدور)

۷۔ اور جو لوگ عند قبر کی کا وظیفہ پڑھتے رہتے ہیں وہ بھی سن لیں کہ یقین بند دیواروں میں قبر شریف محفوظ

ہے، جہاں ہوا کا بھی گز نہیں ہو سکتا۔ پھر جانیکہ آواز جا کے " ص ۱۶۹۔

۸۔ "سلف صالحین توحید کے حامی تریں تاکہ کہتے ہیں کہ جب کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دعا اور سلام کرنا چاہیے تو قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو جائے اپنی پیٹھ قبر کی دیوار کی طرف کر کے دعا مانگے" ص ۱۶۹۔

علا اور سے واضح ہے کہ یہ شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پڑھے گئے درود کے نہ بذریعہ ملائکہ پہنچنے کا قائل ہے اور نہ عند القبر سماع اور سننے کا قائل ہے بلکہ من صلی علی عند قبری کے ساتھ اس کا رویہ گستاخانہ اور استہزاء کا ہے اور ۸ میں تو زائرِ قبر مبارک کے لیے بوقت سلام بھی قبر مبارک کی طرف پیٹھ پھیر کر کھڑے ہونے کو لکھ دیا ہے حالانکہ عامۃ المؤمنین کی زیارتِ قبر کے وقت بھی قبر کی طرف منہ کر کے سلام کیا جاتا ہے۔

ازراہ کرم ان عبارات پر خصوصی توجہ فرما کر اس شخص کے بارہ میں حکم صادر فرمائیں کہ کیا ایسے عقائد رکھنے والے شخص کی امامت درست ہے اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے؟ عالم برزخ میں جسدِ معصومی سے یہ شخص چونکہ روح کے تعلق کی نفی کرتا ہے تو لازم آتا ہے کہ اس شخص کے نزدیک قبرِ اطہر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اقدس میں جو حیات ہے وہ بھی بغیر تعلقِ روح کے حیاتِ بیبیلہ کے ساتھ ہو اور بغیر تعلقِ روح کے چونکہ ادراک و شعور ممکن نہیں ہے اس لیے اس شخص نے درود شریف کے پوچھنے کی مراد اجماع امت کے خلاف صرف ثواب پہنچانا ایجاد کیا ہے جو ہر وفات شدہ کو پہنچاتا ہے مگر اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت باقی رہ جاتی ہے؟ فقط المرقوم ۱۸ صفر ۱۳۸۹ھ۔

الجواب ۸۶ :- مذکورہ بالا بیان اگر صحیح ہے اور پیش امام صاحب کا یہی عقیدہ ہے جو سطور بالا میں تحریر کیا ہے تو ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے جب تک وہ اپنے اس عقیدہ سے توبہ نہ کرے اس کے پیچھے نماز پڑھی جائے۔ واللہ اعلم۔

مہر و منتوا، بندہ رفیع اللہ خادم دلائل الاقناع والاعلوم کواچھ

الجزاب میچ بندہ محمد شفیع ۲۳ - ۱۸۹

اسی سوال کے جواب میں دوسرا تفصیلی فتویٰ مسدود حضرت مولانا نادر احمد صاحب عثمانی

الجواب

حامدٌ اومعنیان مسلماً مجہری طور پر اہل حق اہلسنت والجماعت اس بات کے قائل ہیں کہ عذاب رُوح کو جسم کے ساتھ ہوتا ہے بعض نے اس میں جسم شمالی کا توسط مانا ہے اور باوجود جسم شمالی کے جسم مغربی یا اس کے اجزاء سے استقدر تعلق ہونے میں جس سے تاہم و تلمذ دہرے کوئی بُعد نہیں اور جسم کی پیٹیت ترکیبی کا بقاء تعلق رُوح کے لیے لازم نہیں باوجود ریزہ ریزہ ہونے کے، ہر ہر ذرہ کے ساتھ تعلق ممکن ہے اور ہر جزو اور ذرہ کی قبر وہی ہے جہاں وہ موجود ہے تبرا ہوا بحر ہو اور تمام جگہوں کے ذرات سے تعلق پیدا کرنے پر خدا کو قدرت ہے جس سے عذاب و ثواب ہوتا ہے جیسا کہ ایک سٹورج بہت سی جگہوں کو روشن کرتا ہے اور ایک ریڈیو جکشن کا بہت ریڈیوں سے تعلق ہوتا ہے لیکن اسکا ادراک بوجہ دوسرے عالم میں ہونے کے ہم کو عامتہ نہیں ہوتا تاکہ ایمان بالغیب باقی رہے۔

بہر حال صحیح مسلک اہل حق کا یہی ہے کہ قبر میں روح مع الجسد کو عذاب و ثواب ہوتا ہے گو پیٹیت ترکیبی باقی نہ رہے جس پر روایات اور سلف کے اقوال کثیرہ شاہد ہیں لیکن یہ عقیدہ کہ عذاب و ثواب بعض رُوح کو ہو اور جسم یا اس کے اجزاء سے کسی نوع کا تعلق نہ ہو یہ عقیدہ ابن حزم طاہری اور ابن میرقہ کا ہے۔ نیز یہ عقیدہ کہ جب تک بغیر تعلق رُوح کے عذاب ہو یہ کرامیہ کا مسلک ہے۔ عدم تعلق رُوح کے قول و مؤلف مذکور فی اقوال اور کرامیہ برابر میں، رہا حیات بسیط کے ساتھ عذاب کا قائل ہونا یہ مخترع شے ہے اور اس صورت میں تلمذ یا تاہم خلاف اجماع ہے کیونکہ پتھر کے توڑنے یا اچی بگر پر رکھنے سے تاہم یا تلمذ کا کوئی قائل نہیں۔ بہر حال یہ عقیدہ مخترع اور اہل حق کے خلاف ہے۔

نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس درود و سلام کے بلوغ سے قراب کا پہننا ملامتینا بدعت جدیدہ ہے اور وہ کے الفاظ گستاخی کے موسم اور روایات کے انکار اور سلف کے عقیدہ کی تفسیر بدعتی ہیں اور خلاف اجماع ہیں نیز اس قائل نے یہ تحریر کر کے اور صحیحی علم کیا ہے کہ درود و سلام کے وقت حضور کی طرف پیڑ کر کے کھڑا ہو جو کلمہ کھلا تقریبات فقہار کے خلاف ہے۔ عالمگیری میں ہے۔

شہریقہ عند وجہ مستد بالقبلة ویصل علیہ بہر حال جن خیالات کا
 اس شخص نے اظہار کیلئے یہ غلط ہیں اور روایات صحیحہ اور اقوال سلف صالحین کے خلاف ہیں جس
 کی تفصیل اپنی جگہ پر کتب میں مسطور ہیں اسوقت تفصیل کی ضرورت نہیں لہذا یہ شخص مبتدعین میں
 داخل ہے کیونکہ مبتدع ہونے کے لیے یمن اور کافرا کا اختراع بھی کافی ہے اور مبتدع کے پیچھے نماز
 پڑھنا اور اس کو امام بنانا مکروہ تحریمی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب
 نوٹ اس سلسلہ کی تصنیفات میں "تکلیف الصدور" کا مطالعہ مفید ہے۔

مہر و دستخط

کتبہ محمد وجہیہ خزانہ مدرسہ دارالعلوم اسلامیہ ٹنڈو الٹھاریہ ضلع میدر آباد، ربیع الثانی ۱۳۸۹ھ

اجواب صحیحہ عطف احمد عثمانی

۲۷ ربیع الثانی ۱۳۸۹ھ

مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع صاحب اور مرشدی حضرت مولانا فقرا احمد صاحب عثمانی کے ان مفصل فتاویٰ کے ملاحظہ سے انشاء اللہ تعالیٰ ان چالاک لوگوں کی چالاکی کھل کر سامنے آجائے گی جنہوں نے ہمارے ان دونوں اکابر سے مولانا غلام اللہ خان اور مولانا سید منایت اللہ شاہ کے بارہ میں سوال کر کے اپنا مطلب حاصل کرنا چاہا تھا وہ ان مفصل فتاویٰ کو غور سے پڑھیں گے تو طبیعت صاف ہو جائے گی اور دل کے اشکالات و شبہات دور ہو جائیں گے، ان دونوں فتاویٰ کی اصل (ذکر فوٹو سٹیٹ) احقر کے پاس محفوظ ہے۔ سوال اگر تحقیق حق کے لیے بجا لکھنا اس طرح کیا جاتا جس طرح ان دونوں فتاویٰ میں کیا گیا ہے، پھر تو اس کا جواب ان دونوں حضرات اکابر کی طرف سے دی جاتا جو اُدپر کے تفصیلی سوال کے جواب میں آیا کہ ایسے عقائد والوں کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے، یا پھر سوال میں درج شدہ ان عبارتوں کے بارہ میں یہ ثابت کر دیا جاتا کہ وہ ان کتابوں میں نہیں ہیں جنکا حوالہ دیا گیا ہے مگر ان لوگوں کا مقصد مسئلہ کی تحقیق نہیں تھا صرف حرام کو ملاحظہ میں ڈالنا اور سید سے سادے مسلمانوں کو گمراہ کرنا تھا، اس لیے انہوں نے اصل واقعہ کو چھپا کر سوال صرف شخصیات کے نام سے کیا حالانکہ بحث عقائد و نظریات کی تھی۔

اصل واقعہ یہ ہے کہ ہمارے مدرسہ حقانیہ ساہیوال (سرگودھا) میں ایک ناظرہ خواں مدرسہ قرآن نے اپنے رشتہ دار اختر حسین آزاد کو بھی اپنے ساتھ لگا کر مدرسہ ضیاء العلوم بلاک ۱۵ سرگودھا سے تعلق قائم کیا اور فتویٰ بازی کی یہ مہم جاری کی کہی اختر حسین آزاد کے نام سے اور کہی کسی دوسرے کے نام سے یہی سوال کرتا رہا چنانچہ ندائے حق ص ۵۶ پر اختر حسین آزاد کے نام سے حضرت مفتی صاحب کا فتویٰ شائع کیا گیا۔ اور تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ماہ اپریل ۱۹۸۴ء میں بھی اختر حسین آزاد، مدرسہ ضیاء العلوم بلاک ۱۵ سرگودھا میں پڑھتا بھی رہا اور اسی مدرسہ میں سفارت بھی کرتا رہا۔ مدرسہ مذکور نے بھی کچھ عرصہ مدرسہ مذکور بلاک ۱۵ میں مدرسہ کی پھر وہاں سے بھی علیحدہ کر دیا گیا۔ دل کا حال تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے۔ مگر وہ لوگوں سے یہی کہتا ہے کہ میرا عقیدہ بلاک ۱۵ سرگودھا والوں کیساتھ نہیں ہے یہ فتاویٰ حاصل کرنے کی کاروائی مدرسہ حقانیہ سے علیحدہ ہونے اور اپنے استاد یعنی احقر کی مخالفت

کی دگر سے کی گئی تھی۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ پندرہ سال سے زائد عرصہ ہو گیا کہ یہ دونوں فتاویٰ خضر کے پاس محفوظ تھے۔ مگر اب ”نمائے حق“ اور ”تعلیم القرآن“ راولپنڈی وغیرہ میں فتاویٰ کی اشاعت نے ان دونوں فتاویٰ اور حقیقت واقعہ کی اشاعت کا موقع فراہم کر دیا۔ تعجب ہوتا ہے کہ یکے کی غلطیوں اور مصادیقین کو ”نمائے حق“ اور ”تعلیم القرآن“ میں اپنے مقصد کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے قابلہ اللہ الشکی۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکریا صاحب مہاجر مدنیؒ کا تفصیلی جواب بھی اس مسئلہ حیات النبیؐ کی تائید اور اثبات میں عرصہ ہوا ”مقام حیات“ میں شائع ہو چکا ہے حال ہی میں اسی جواب کو حضرت اقدس شیخؒ کے علیحدہ مجاز حضرت مولانا عبد الغنی صاحب کئی، کے مقدمہ کیساتھ بنام ”حیات النبیؐ علی اللہ علیہ السلام“ المکتبہ المدنیہ، امانوار لاہور نے علیحدہ رسالے کی شکل میں شائع کیا ہے، حضرت شیخ الحدیث نے اپنے الابرار کے عقیدہ کی تائید کیساتھ خود کو ان حضرات الابرار کا جادہ متبع ہونا لکھا ہے، لکھتے ہیں۔

”بہر حال یہ ناکارہ قرآن الابرار دیوبند قدس اللہ اسرارہم کا ہمہ تن قبیح ہے، اور ان سب حضرات کا متفقہ فیصلہ ”المہتہ“ میں بلا کسی اجمال کے تحریر ہے۔“ درسالہ حیات النبیؐ از شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ

ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی کا ایک فتویٰ

حضرت مولانا معنی محمد شفیع صاحب کا ایک فتویٰ ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے

شمارہ بابت ماہ صفر المظفر ۱۳۷۸ھ ۲۹ ص ۳۵ پر شائع ہوا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔

”حیات دنیوی ظاہری کا تو دنیا میں کوئی بھی قائل نہیں، قرآن کریم کی اتنی صریح مخالفت

کون مسلمان کر سکتا ہے، جو بھی قائل میں حیات برزخی کے قائل ہیں۔“

یہ فتویٰ ۲۲ ص ۳۵ کا رقم ہے حضرت مفتی صاحب کا یہ فتویٰ جب شائع ہوا تو ایک بزرگ

عالم نے مفصل استفسار مرتب فرما کر حضرت مفتی صاحب سے اس فتویٰ کی وضاحت طلب فرمائی جس پر

حضرت مفتی صاحب نے تفصیلی وضاحتی بیان ارقام فرمایا جس کو ماہنامہ ”الصدیق“ مکان بابت ماہ

جمادی الاولیٰ ۱۳۷۸ھ میں شائع کر دیا گیا تھا۔

دو مفصل استفسار اور تفصیلی وضاحتی بیان فریل میں ملاحظہ فرمائیں،

اگر غور سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے ان دونوں فتووں میں حقیقتاً کوئی تضاد ہی نہیں ہے، پہلے فتویٰ میں حیات دنیوی کے ساتھ "ظاہری" کی قید موجود ہے، اور یہ ایک حقیقت ہے، کہ قبر اور برزخ کی حیات کو کوئی بھی دنیوی ظاہری نہیں کہتا، جو بھی قائل ہے وہ حیات برزخی کا ہی قائل ہے، ورنہ تو ایسی "ظاہری" زندگی والے پر دفن وغیرہ کے احکام کیے مرتب اور جائز ہوتے، اور یہ ظاہری زندگی سب کو محسوس ہوتی، اس حیات برزخیہ کو اگر بدن دنیوی میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہونے کی وجہ سے حیات دنیوی سے تعبیر کر دیا جائے تو اس میں نہ تو کوئی شرعاً قباحت ہے اور نہ یہ اس کے حیات برزخیہ ہونے کے منافی ہے۔

اور دوسرے فتویٰ میں اس کی تصریح ہے کہ یہ حیات برزخ میں جسد نعصری کے ساتھ ہے برزخی صرف روحانی نہیں ہے بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیات دنیوی کے بالکل مماثل ہے۔

پہلے فتویٰ میں "ظاہری دنیوی حیات" کی نفی فرمائی گئی ہے اور دوسرے فتویٰ میں "برزخ" میں "جسمانی حیات مماثل حیات دنیوی" کا اثبات فرمایا گیا ہے ان دونوں میں کسی قسم کا قطعاً کوئی تضاد نہیں ہے، بلکہ یہ وہی مضمون ہے جسکی المہند میں تمام اکابر علماء دینوں نے تصریح فرمائی ہے۔
(اس کی تفصیل آئندہ آئے گی انشاء اللہ)

غزاه عزواہ بعض لوگ اپنے سونہم سے اکابر علماء کرام کے فتاویٰ اور ان کی عبارات میں تضاد چھانک کے حرام کو مخالف دینے کی جیسا سعی کر رہے ہیں، اس تفصیلی و مناسحتی بیان سے چشم پوشی کرنا اور پہلے اجالی بیان کو ہی بے سوچے سمجھے پیش کرتے رہنا، معلوم کس طرح کی دیانت پر مبنی تحقیق ہے؟
حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلوی کے فتویٰ کی وضاحت

بعض سلی سلی لوگوں نے حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلوی کے اس فتویٰ سے بھی عام لوگوں کو دھوکہ دینے کی کوشش کی ہے کہ ان موصوف نے لکھا ہے کہ۔

۱۰ انبیاء کرام صلوات اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اپنی قبور میں زندہ ہیں گمان کی زندگی دنیوی زندگی نہیں ہے بلکہ برزخی اور عام دوسرے لوگوں کی زندگی سے ممتاز ہے، اس طرح شہداء کی زندگی بھی برزخی

ہے اور انبیاء کی زندگی سے نچلے درجے کی ہے۔ دنیا کے اعتبار سے تو وہ سب اموات میں داخل ہیں، انکے میت وانہم میتون اس کی مزید دلیل ہے، محمد کفایت اللہ کا اللہ کا کفایت المنقح ص ۱۶۸) اس فتویٰ میں صاف طور پر لکھا ہے کہ ”دنیا کے اعتبار سے وہ سب اموات میں داخل ہیں“ اس اعتبار سے وہ ”زندگی دنیاوی زندگی نہیں ہے بلکہ برزخی“ ہے، اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ عالم کے اعتبار سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی زندگی دنیوی زندگی نہیں ہے بلکہ برزخی ہے، اب رہا یہ کہ قبر شریف اور عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات روح مبارک کے دنیوی جسدِ مطہر کیساتھ تعلق کیوں ہے، اور اس اعتبار سے اس کو عالم برزخ میں ہوتے ہوئے بھی، دنیوی جسمانی زندگی کہنا درست ہے، اس کی نفی اس فتویٰ میں نہیں فرمائی گئی بلکہ دوسرے فتویٰ میں اس کا اثبات فرمایا گیا ہے اور قبر مبارک میں روح اطہر اور جسم شریف کیساتھ تعلق سے حیات کو تسلیم فرماتے اور اس کو اہلسنت والجماعت کا مذہب قرار دیتے ہیں، چنانچہ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں۔

جواب، ”صلوٰۃ و سلام کے ساتھ یا رسول و یا حبیب نداء کے الفاظ سے پکارنا اس خیال سے کہ صلوٰۃ و سلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرشتوں کے ذریعہ پہنچا دیا جاتا ہے اور آپ تک ہماری نداء اور خطاب پہنچ جاتا ہے جائز اور درست ہے..... ہاں اس خیال اور اعتقاد سے نڈر کرنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک مجلس مولود میں آتی ہے اس کا شریعت مقدسہ میں کوئی ثبوت نہیں اور کئی وجہ سے یہ خیال باطل ہے، اول یہ کہ حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم قبر مبارک میں زندہ ہیں جیسا کہ اہلسنت والجماعت کا مذہب ہے، تو پھر آپ کی روح مبارک کا مجلس میلاد میں آنا بدن سے مفارقت کر کے ہوتا ہے یا کسی اور طریقے سے، اگر مفارقت کر کے مانا جائے، تو آپ کا قبر مبارک میں زندہ ہونا باطل ہوتا ہے یا کم از کم اس زندگی میں فرق آنا ثابت ہوتا ہے، تو یہ صورت علاوہ اس کے کہ بے ثبوت ہے باعث توہین ہے نہ کہ موجب تعظیم، اور اگر مفارقت نہیں ہوتی تو پھر ہر مجلس مولود میں آپ کی موجودگی بدن اور روح کے ساتھ ہوتی ہے، یا بعض بطور کشف و علم کے پہلی صورت بدیہہ“ باطل ہے اور دوسری صورت بے ثبوت اور بعین اعتبار سے موجب شرک ہے الخ کفایت المنقح جلد ۱ ص ۱۶۸۔“

حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کے اس مضمحل فتویٰ سے کئی امور واضح طور پر ثابت

ہوتے ہیں ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک میں زندگی اور حیات اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے اور یہ حیات ایسی ہے جو بدن اطہر کیساتھ روح مبارک کے دائمی تعلق سے قائم ہے، اور یہ تعلق موجب حیات ہے، اگر روح مبارک کو اس بدن مبارک سے ایک لمحہ کے لیے بھی مفارق اور جدا سمجھ لیا جائے، تو قبر مبارک کی اس حیات کا باطل ہوتا یا کم از کم اس زندگی میں فرق آنا ثابت ہو کر اہلسنت والجماعت کے مذہب کے خلاف ہو جائیگا، نیز قبر مبارک میں آپ کے جسد اطہر سے روح مقدسہ کا تعلق زمانا اور بدن مقدس سے منازعت تسلیم کر کے اسکا اجلاس میلاد میں آنا مانا جائے تو یہ بے ثبوت ہونے کے علاوہ باعثِ قرہین بھی ہے کیونکہ اس سے قبر کی حیات کی نفی لازم آتی ہے،

حضرت مفتی صاحب کے اس تفصیلی فتویٰ کے بعد بھی اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ حضرت مفتی صاحب مذہب اہلسنت والجماعت کے خلاف آپ کی قبر مبارک میں ایسی برزخی حیات مانتے ہیں کہ جسم اطہر سے روح مبارک کا کوئی تعلق نہیں اور اس معنی میں اس حیات کے دنیوی ہونے کی نفی فرماتے ہیں کہ روح مبارک کا اسی دنیوی جسد مبارک سے دائمی تعلق قائم ہے، تو یہ اس شخص کی غباوت اور متوجہم کا نتیجہ ہے، حضرت مفتی صاحب اس نسبت سے بری ہیں، مفتی صاحب ”الہند“ کی تصدیق کرنے والے اکابر علماء دہلیہ میں سے ہیں حضرت مفتی صاحب نے نہ صرف اعتماد علی لا اکابر کیوجہ سے بلکہ ”الہند“ کے تمام جواہرات کو ملاحظہ فرما کر اس پر اپنی تصدیق ثبت فرمائی ہے۔ چنانچہ اتمام فرمایا ہے۔

میں نے تمام جواہرات دیکھے پس سب کو ایسا ہی صحیح پایا کہ اس کے اندر کو بھی شک یا ریب نہیں گھوم سکتا۔ اور یہی میرا عقیدہ ہے اور میرے مشائخ رحمہم اللہ کا عقیدہ ہے۔

دأیت الاحویة کلھا فوجدتھا حقة صحیحة
لا یحوم حول سرادقنا تھاشک ولا دیب،
وهو معتقدی ومعتقد مشائخی رحمہم اللہ
تغافل وانا العبد الضعیف الرابع

رحمة مولاہ الموعود بکفايت اللہ

النشأ جہانغوری الحنفی المدرس فـ

المدونة الامینیة الدہلویة

(الہند ص ۹۹-۱۰۰)

اتنی مراعات اور وضاحت کے ساتھ الہند کے جواہرات کی تصدیق کرنے اور ان کو نہ صرف اپنا

بلکہ اپنے مشائخ رحمہم اللہ کا بھی عقیدہ بتلانے کے بعد وہ المہنت میں درج شدہ اس عقیدہ کے خلاف کیسے لکھ سکتے تھے جس پر سب اکابر درویشوں کی تصدیقات ثبت ہیں۔ اور اس میں تصریح ہے کہ۔

عندنا وعند مشائحنّا حضرت الرسالة
صلی اللہ علیہ وسلم حیّ فی قبرہ
التشریف و حیوتہ صلی اللہ علیہ وسلم
دنیویۃ من غیر تکلیف.....
ثبت بہذا ان حیوتہ دنیویۃ برفیعیۃ
لکونہا فی عالم البرزخ
(المہنت ص ۳۸)

ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں
زندہ ہیں اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا
مکلف ہونے کے.....
پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی بھی
ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے۔

اس تفصیل سے ناظرین کو ثابت ہو گیا ہو گا کہ حضرت مفتی صاحب اور دوسرے اکابر کی عبادات
میں جس جگہ قبر کی اس زندگی کے دینی ہونے کی نفی کی گئی ہے، اس سے انکا مقصد مطلق دینی
زندگی کی نفی نہیں ہے بلکہ دینی مطلق کی نفی مقصود ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ زندگی ہر اعتبار سے
دینی زندگی نہیں ہے، اسی طرح جس فتویٰ میں حضرت مفتی صاحب نے فرمایا ہے کہ
"لیکن حیات دینی کہنا خلاف السنّت ہے" (مسائل العلماء ص ۱۳۵) اس سے بھی یہی
مراد ہے کہ وہ دینی مطلق اور من کل الوجوہ دینی نہیں ہے۔ کیونکہ سوال میں لکھا تھا کہ "زید کتا ہے
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں بیات دینی اس جہد عنفری کے ساتھ زندہ ہیں کیا یہ صحیح ہے؟"
اسکا جواب یہی تھا جو اوپر حضرت مفتی صاحب سے نقل ہوا۔ اسلئے "اس جہد عنفری کے ساتھ زندگی"
کے سوال پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ "بیات دینی کی قید کیساتھ سوال کرتا ہے۔ اپنی قبر میں بیات دینی
اس جہد عنفری کے ساتھ زندہ ہونیکا مطلب تو یہ ہوتا ہے کہ وہ بیات ہر اعتبار سے دینی ہو لانا
صرف جہد عنفری کے لحاظ سے وہ بیات دینی ہے ہر اعتبار سے نہیں اس کی نفی حضرت مفتی صاحب نے
نے فرمادی اور ہر اعتبار سے دینی کہنے کو خلاف اہل سنت والجماعت قرار دیدیا۔

فقیر عمیر اور محدث کبیر حضرت العلام شیخ الاسلام مولانا طنز احمد عثمانی تھانوی اپنی بیظیر تصنیف

اعلاء السنن میں فرماتے ہیں۔

فان قلت ! ان النبي صلى الله عليه وسلم
جیہ فی قبرہ فیکون التمتعۃ عن
الحی دون المیت فلما تملك حیاتہ اخری
لا من جنس الحیات الدنیویہ فهو
میت باعتبار هذا الحیات الدنیویة
جی تملك الحیات البرزخیة المعایرة
لهذا الحیات (اعلاء السنن ص ۲۴۰)

اگر تم کہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ
ہیں تو یہ قربانی زندہ کی طرف سے ہوگی نہ کہ
میت کی طرف سے تو تم کہیں گے کہ کہہ کر وہ
زندگی دوسری ہے اس دنیوی زندگی کی جنس
سے نہیں ہے لہذا وہ اس دنیوی زندگی کے
اعتبار سے میت ہیں اور برزخی زندگی کے
ساتھ زندہ ہیں جو اس زندگی کے مغایر ہے۔

اس عبارت سے بھی بعض سنی ائمہ لوگوں نے دنیوی حیات کا انکار سمجھ لیا ہے حالانکہ اس
عبارت میں قبر مبارک کی حیات پر جو زندہ کی طرف سے قربانی ہونے کا شبہ ہوتا تھا اس کو دفع فرمایا
گیا ہے کہ وہ حیات دوسری ہے دنیوی حیات کی جنس سے نہیں ہے اور اس میں کیا تشک ہے
کہ عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے حیات دوسری جنس کی بھی ہے اور اس دنیوی حیات کے مغایر بھی
ہے اس لیے قبر کی اس حیات پر دنیوی حیات کے احکام جاری نہیں ہونگے اور حیات قبر کی وجہ سے
تخصیص عن المحی لازم نہیں آئیگا، مگر اس حیات کا اس دنیوی جسد اطہر سے تعلق ہونیکی وجہ سے وہ
من وجہ دنیوی حیات ہی ہے اس عبارت میں اس کی نفی نہیں کی گئی بلکہ من کل الوجہ ایسی حیات دنیویہ
ہونے کی نفی کی گئی ہے جس سے وہ قربانی زندہ کی طرف سے بھی جائے، ظاہر ہے کہ عالم برزخ
میں من کل الوجہ دنیوی حیات کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، جو بھی قائل ہے وہ بعض وجہ سے دنیوی
حیات کا قائل ہے اس کے حضرت مولانا عثمانی متاخری قدس سرہ بھی قائل ہیں چنانچہ احقر کے رسالہ
”عقائد علماء دیوبند“ پر تصدیق فرماتے ہوئے ارقام فرمایا ہے۔

فقد سرحت النظر فی هذه الرسالة
خلفت فوجدتها صحيحة نفيسا
علقه قد ذكر المثلث فيها
عقائد علماءنا ومشائخنا اخذنا

من المہند و غیرہ من مؤلفات

اصحابنا من علماء دیوبند (۱۳۱۰ھ)

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی تھانویؒ اس رسالہ کی پر زور الفاظ میں تصیح فرما رہے ہیں اور المہند وغیرہ میں درج اپنے اکابر و مشائخ علماء دیوبند کے عقائد کا سوال دے رہے ہیں۔ نیز ”مسئد حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اکابر دیوبند کا متفقہ اعلان، پر حضرت مولاناؒ کے دستخط ثبت ہیں اور اس میں تصریح ہے کہ ”جدِ تھری کے ساتھ عالم برزخ میں ان کو حیات حاصل ہے اور حیات دنیوی کے مثال ہے“ اس اعلان کے متن کا ذکر آد پر پوچھا ہے۔

اس اعلان اور اس تصدیق کے ہوتے ہوئے اس میں کیا شک رہ جاتا ہے کہ حضرت مولاناؒ کا عقیدہ اپنے اکابر علماء دیوبند کے ساتھ ہے اور وہ اس عقیدہ میں اکابر علماء دیوبند کے ہم نوا ہیں۔
ذریعہ نظر رسالہ ایک عرصہ سے لکھا ہوا رکھا تھا، بعض غلط احباب کی سخی سے اس کے شائع ہونے کے آثار ظاہر ہونے لگے تو اس پر نظر ثانی کی گئی اور اس کے شروع میں ”پیش لفظ“ اور ”مقدمہ“ کا اضافہ بھی کر دیا گیا، اللہ تعالیٰ اس کو قبول و نافع فرمائیں! حق اور تمام معادنین و مددگاروں کے لیے ذخیرہ آرزو بنائیں۔ آمین۔

ستیر بلڈشکر ترقی معنی

خادم مدرسہ عربیہ حقانیہ ساہیوال ضلع سرگودھا ۵ رمضان المبارک ۱۳۱۰ھ

استفتاء

مخدوم العلماء والفضلاء حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی
 السلام علیکم۔ ہائے نامہ تعلیم الفرقان راولپنڈی جلد ۱ شمارہ ۱۱ ماہ ستمبر ۱۹۵۸ء میں مسئلہ
 حیات النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں جناب کا ایک فتویٰ شائع ہوا ہے۔ اس کے ابہام و اجمال
 کی وجہ سے بہت سے ناظرین کو مغالطہ ہوا یا غلط فہمی پیدا ہوئی ہے۔
 لہذا انہو باد عرض ہے کہ مندرجہ ذیل امور کی تشریح فرما کر مغالطہ اور غلط فہمی کو دور فرمایا
 جائے۔

(۱) عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحمدہ العنصری حیاتِ دنیوی کی طرح زندہ
 ہیں، یا روح کا جسم سے کوئی تعلق نہیں۔ گو جسم سلامت مانا جائے۔ حیات صرف روحانی ہے۔
 آپ کا کیا عقیدہ ہے؟

(۲) عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بحمدہ العنصری زندہ اعتقاد کرنا آیا اکابر
 دیوبند کا متفق علیہ مسئلہ ہے یا مختلف فیہ؟

(۳) اگر متفق علیہ مسئلہ ہے تو جو علماء عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات جسمانی
 کے منکر ہو کر صرف حیاتِ روحانی کے قائل ہیں۔ اور قائل ہی نہیں، بلکہ شبہ و زحمت جسمانی
 کی تردید کو موضوع بحث بنائے ہوئے ہیں اور آپ کے عہدہ بالا فتویٰ کو (جو لغت ہذا ہے) تائید
 میں پیش کرتے ہیں۔ کیا یہ اس مسئلہ میں دیوبندیت سے ہٹے ہوئے یا بالفاظ دیگر دیوبندیت
 سے خارج ہیں یا نہیں؟ اور آپ کے فتویٰ کو ان کا تائید میں پیش کرنا صحیح ہے یا نہیں؟

(۴) اگر تائید میں پیش کرنا صحیح نہیں تو جناب اپنے فتویٰ کی ایسی مفصل تشریح فرمادیں، کہ
 مغالطہ اور غلط فہمی دور ہو جائے۔

بینوا تو جروا

السائل: یکے از خدام علماء دین۔ ملتان

۹-۲-۵۸

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مخدومنا المحترم دامت دامت معالیکم۔ السلام علیکم ورحمت اللہ وبرکاتہ۔

سوالات کے جواب سے پہلے یہ عرض ہے کہ میرے خیال میں پہلے بھی میری تحریر کا منشاء کچھ زیادہ مبہم نہ تھا۔ مگر تقبیل ارشاد کے لئے مزید توضیح عرض کرتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ میرے نزدیک عوام کا یہ اجمالی عقیدہ کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں ان کے ایمان اور نجات کے لئے کافی ہے۔ ان کے ذہنوں کو اس کی تفصیلات میں الجھانا مناسب نہیں خصوصاً ایسے زمانے میں کہ ہمارے عوام کو اسلام کے ضروری احکام فرائض و واجبات اور حلال و حرام تک کی خبر نہیں۔ اور ان کو کسی واقعی مجبوری یا غفلت کی بناء پر ان ضروری احکام کا علم حاصل کرنے کی فرصت بھی نہیں۔ ہمارے لئے یہ اسلام کی کوئی اچھی خدمت نہ ہوگی۔ کہ ہم ان کو ضروری احکام دین بتلانے کی بجائے اس مسئلے کی غیر ضروری تفصیلات میں الجھائیں جس بزرگ یا جس عالم نے عوام میں یہ بحث پیدا کر دی ہے، میرے نزدیک کوئی ثواب کا کام نہیں کیا۔ اور آئندہ بھی اگر اس بحث کے کچھ اختلافی پہلو ہیں تو علماء کو چاہئے کہ صرف کسی علمی مجلس میں بیٹھ کر ان کو سلجھائیں عوام میں اس بحث اور اختلاف کی اشاعت تقریر یا تحریر کرنا سوائے مفاسد کے کوئی فائدہ نہیں رکھتا۔ اس لئے پچھلے جواب میں اس قدر قصداً مسئلے کی تفصیل و تنقیح سے گریز کیا تھا۔ اب چونکہ سوال ایک بزرگ عالم کی طرف سے آیا اور ایک علمی رنگ میں آیا تو اپنی معلومات پیش کرتا ہوں۔

(۲) جمہور امت کا عقیدہ اس مسئلے میں یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام برزخ میں جمہد عنصری کے ساتھ زندہ ہیں۔ ان کی حیات برزخی صرف روحانی نہیں بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیات دنیوی کے بالکل مماثل ہے۔ بجز اس کے کہ وہ احکام کے مکلف نہیں ہیں۔ بلکہ ان کی حیات برزخی کے کچھ آثار بعض دنیوی احکام میں بھی باقی ہیں۔ مثلاً میراث کا تقسیم ہونا۔ ان کی ازواج مطہرات سے بعد وفات کسی کا نکاح جائز نہ ہونا۔ متفقین میں امام بیہقی کا اور متاخرین میں شیخ جلال الدین سیوطی کا مستقل رسالہ اس مسئلے کی توضیح کے لئے کافی ہے۔ جن میں روایات حدیث پوری تنقیح کے ساتھ درج ہیں۔ بیہقی نے فرمایا۔ و حیاة الانبیاء بعد السمات شوہد من الودایت المحیطة۔ اس میں تصریح ہے کہ موت کے بعد ان کی حیات احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ موت صرف جسم پر آئی ہے روح پر نہیں۔ اس لئے حیات

بعد الموت وہی ہو سکتی ہے جس میں جسم بھی شریک ہو۔ اس حیات کو صرف روحانی کہنے کے کوئی معنی نہیں۔

اور شفاء استقام میں امام حدیث و فقہ تقی الدین سبکی نے اپنی کتاب کا نواں باب اسی مسئلہ کی تحقیق کے لئے لکھا ہے اس میں انبیاء علیہم السلام کے لئے بعد وفات کے حیات جسمانی حقیقی ثابت کرنے کے لئے فرمایا ہے۔ وقد ذکرنا من جماعة من العلماء وشهد له صلوة موسى عليه السلام في قبره فان الصلوة ليست على جسد احياء وكذا تلك الصفات المذكورة في الانبياء ليلة الاسراء كلها صفات الاجسام ولا يلزم من كونها حقيقية ان يكون الابدان معها كما كانت في الدنيا من الاحتياج الى الطعام والشراب والامتناع عن النفوذ في الحجاب الكثيف وغير ذلك من صفات الاجسام التي فشاها بابل قد تكون لها حكم آخر فليس في العقل ما يمنع من اثبات الحيات الحقيقية لهم۔ (شفاء الاستقام ص ۱۳۱)

اس کے بعد شہداء کی حیات برزخی پر بحث کرتے ہوئے فرمایا۔ فلم يبق الا اثبات حيات حقيقة الان وان الشهداء احياء حقيقة وهو قول جمهور العلماء لكن هل ذلك وللروح فقط او للجسم معناه قولان۔

اس کے بعد اس قول ثانی کو ترجیح دی ہے کہ یہ حیات حقیقی صرف روح کے لئے نہیں، بلکہ جسد کے لئے بھی ثابت ہے اور ظاہر ہے کہ جب عام شہداء امت کے لئے برزخ میں حیات حقیقی جسمانی ثابت ہے تو انبیاء کی حیات کچھ ان سے اعلیٰ و اقویٰ ہی ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت حقیقی جسمانی مثل حیات دنیوی کے ہے۔ جمہور امت کا یہی عقیدہ ہے۔ اور یہی عقیدہ میرا، اور سب بزرگان دیوبند کا ہے۔

(۳، ۴) مسئلہ مذکور الصدر کی تحقیق میں یہ بھی آچکا ہے کہ صرف حیات روحانی کا قول جمہور علماء امت کے خلاف ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ دیوبندیت کوئی مستقل مذہب نہیں۔ سلف اور جمہور اہلسنت والجماعت کے مکمل اتباع ہی کا نام دیوبندیت ہے جو عقیدہ جمہور اہلسنت والجماعت کے خلاف ہے۔ وہ دیوبندیت کے بھی خلاف ہے۔

میرے سابقہ فتویٰ سے حیات جسمانی کے انکار پر سبکدوش پکڑنا صریح ظلم اور میرے کلام کی تحریف ہے۔ واللہ الموفق للسداد۔

آخر میں پھر عاجزانہ التماس ہے کہ حیات انبیاء کے تفصیل درجات کی خالص علمی بحث کو علمی دائروں میں ہی رکھا جائے۔ عوام میں نفی یا اثبات اس بحث کو ڈالنا، ان کے لئے کوئی خیر خواہی ہے اور نہ اسلام کی کوئی اچھی خدمت جو بحث کسی طرح سے رسالوں میں یا اشتہاروں کی صورت میں چل چکی ہے اس کو وہیں ختم کر کے اگر ہمت کرنا ہے تو کسی علمی مجلس میں مشافہتہ بحث کر لی جائے۔

والسلام

(دستخط) بندہ محمد شفیع عفرک

دارالعلوم کراچی

۱۳۲۸ھ - ۲۴



مقدمہ

مسک الہدیت والجماعت

مستفترق امتی علی ثلاثہ وسبعین ملتہ کلہم فی النار الاملۃ واحده

قالوا من ہی یا رسول اللہ قال ما انا علیہ واصحابی (ترمذی)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت تہتر فرقوں میں تقسیم ہوگی سب دوزخ میں داخل ہوں گے صرف ایک فرقہ جنت میں جائے گا، صحابہ نے عرض کیا کہ وہ کونسا ہے اے رسول خدا، آپ نے فرمایا جس عقیدے پر میں ہوں اور میرے اصحابؓ اور ایک روایت میں ہے بہتر دوزخ میں ہونگے اور ایک جنت میں اور یہی جماعت ہے دید اللہ علی الجماعۃ ومنت شد مذفی النار۔ اللہ تعالیٰ کی مدد جماعت و جہور پر ہوتی ہے جو شخص اس سے علیحدہ ہوا وہ دوزخی ہے۔

اتبعوا السواد الاعظم (ابن ماجہ) فرمایا کہ تم پیروی کرو بزرگ جماعت کی در نہ شد و ذکا و بل

دوزخ ہے۔

قرآن و حدیث کی نصوص سے جہور صحابہ و تابعین اور سلف صالحین کی اتباع کی تاکید ثابت ہوتی ہے اور جہور سلف صالحین صحابہ اور تابعین کی مخالفت اور ان کے طریقے سے اعتزال و شدوذ ممنوع اور اس کی سزا دوزخ ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی توحید اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر دل و زبان سے ایمان لانے کے بعد مسلمان پر لازم ہے کہ مذہب الہدیت والجماعت کو خوب مضبوطی کے ساتھ چکھ لے، اور عمر بھر عقیدۃ الہدیت والجماعت پر قائم رہے چرنکہ الہدیت والجماعت ہی فرقہ نامیہ ہے۔ جیسا کہ احادیث متذکرہ بالا سے واضح ہوتا ہے۔

حضرت مولانا بدر عالم صاحبؒ ” ما انا علیہ و اہما حج “ کی تحقیق میں تحریر فرماتے ہیں۔
 ” صحابہ کا سوال فرقہ ناجیہ کے متعلق تھا آپ کا صاف جواب ” انا داصحابی ہونا چاہیے نہ ایسی ہی
 جماعت میں ہوں اور میرے صحابہ ہیں، بلاشبہ اس وقت فرقہ ناجیہ کا مصداق یہی جماعت تھی اور اگر اس
 سے بڑھ کر کوئی آئین کلی بنانا مقصود تھا تو وہ کتاب و سنت ہے، بلکہ ” ما انا علیہ و اہما حج “ کا
 حاصل بھی یہی ہے، پھر آپ کے اصحاب کا طریقہ آپ کے طریق کے سوا کوئی اور طریق نہیں تھا جس کے
 مستقل طور پر بیان کرنے کی ضرورت معلوم ہونی چاہیے۔

” بیشک شبہ در یہی تھا کہ جواب انا داصحابی ہوتا مگر یہاں سائل کا مقصد اس کے زمانے کی
 جماعت تھی کا تعین نہ تھی، وہ دورِ فتن میں تھی جماعت کی تعین کا طالب تھا۔ اگر اسے آپ کتاب و سنت
 کا ہی معیار بناتے تو یہ جواب اس دور کے مناسب حال نہ ہوتا جس میں ہر باطل سے باطل فرتنے کا دعویٰ
 یہی ہوتا ہے کہ وہی کتاب و سنت کا حامل ہے، اس لیے یہاں آپ نے وہ فیصلہ کن آئین بنانا چاہا
 ہے جو اس زمانے کے بھی مناسب حال ہو۔ وہ صرف کتاب و سنت نہیں بلکہ اس کی وہ عملی تصویر ہے
 جو آپ نے اپنے صحابہ کے سامنے بطریق اسوہ پیش فرمائی تھی۔ اس لیے یہاں افراد و اشخاص کی بحث
 چھوڑ کر ان اوصاف کو بتا دیا گیا ہے جو فرقہ ناجیہ کی تعین کے لیے ہمیشہ کے لیے کارآمد ہوں۔

اس جواب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دورِ فتن میں کچھ ایسا تعصب نمودار ہو جاتا ہے کہ اس زمانے کی
 کٹ جتنی ختم کرنے کے لیے صرف الفاظ کافی نہیں ہوتے یہاں حقیقت، و مجازِ عموم و خصوص کے
 احتمالات پیدا کر دینے کا سہارا باقی رہتا ہے اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دو ٹوک عمل ہی وہ کھلی
 ہوئی شریعت ہے جس میں یہ احتمالات نہیں چلتے، اسی لیے اس دورِ فتن کا بنیادی مسئلہ اسی تفصیلی شریعت
 کا انکار ہوا کرتا ہے۔ قرآن کریم سے زیادہ لوگ حدیث کا انکار کرتے ہیں اور حدیث سے زیادہ فقہ کا۔
 رہا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی سنت کو یہاں مستقل حیثیت کیوں دی گئی ہے تو اس
 کی وجہ بنانا ہر اس کامل اعتماد کا اظہار کرتا ہے جو آپ کو اپنے صحابہ کے قہم پر حاصل تھا۔۔۔۔۔ صحابہؓ کے
 بعض اعمال کی صورت کو دورِ سنت میں ہمیں نظر نہ آنے مگر مقاصد شریعت کے لحاظ سے اسکا عین شریعت
 کے مطابق ہونا ضروری ہے۔ لیکن دورِ فتن میں صحابہ کے متعلق یہ حسن ظن رہنا مشکل ہے، اس لیے
 اس بحث کو ختم کرنے کے لیے ان کے طریق کو ایک مستقل حیثیت دے دی گئی ہے۔۔۔۔۔ خود

دجی الہی کا حضرت عمرؓ کی بار بار تعویب کرنا اس بات کی کھلی ضمانت تھی کہ آئندہ بھی ان کی اصابت رائے امت کو تسلیم ہونا چاہیے صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے زمانے میں ہوتے تو موجودہ بے اعتباریوں کو دیکھ کر عورتوں کا مسجدوں میں آنا بند کر دیتے اس اختلافِ صورت اور اتحادِ مقصد کے پیش نظر مناسب ہوا کہ ”ما انا علیہ“ کے ساتھ ساتھ ”واصحابی“ کا لفظ اور امتنا ذکر دیا جائے۔

حضرت مولانا سید بدر عالم مرحوم اور فرماتے ہیں ”جماعت اور سوادِ اعظم سے وہی جماعت سوادِ اعظم مراد ہے جو ”ما انا علیہ و اصحابی“ یعنی کتابِ سنت کی متبع ہے، اگر ان ہر سہ الفاظ کا خلاصہ نکالو تو یہ ہوگا کہ اہل حق ہونے کی علامت یہ ہے کہ وہ جماعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے پر ہو اور نہ صرف یہی بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے طریق کا بھی احترام کرنے والی ہو۔ اگر کوئی جماعت صرف آپ کے طریقے کا احترام کرتی ہے لیکن صحابہ کے طریق کا احترام نہیں کرتی تو وہ ان الفاظ کے حدود سے باہر ہے۔ دو فرق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے مابین تفریق کا عقیدہ بھی ظاہر ہو چکا۔

اسی اہمیت کے پیش نظر الفاظِ بالا میں صحابہ کرامؓ کی سنت کو ایک مستقل حیثیت دے دی گئی ہے اور نہ جس طرح رسول کا طریقہ خدا تعالیٰ کے طریق سے علیحدہ نہیں ٹھیک اسی طرح صحابہ کی سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے علیحدہ نہیں۔ اس لیے فرقہ نامیہ کی ایک بڑی علامت یہ ہے کہ وہ ان دونوں طریق کی جوہر حقیقت ایک ہی ہیں، اپنے اپنے مرتبے میں بزرگی اور احترام کی قابل ہو بلکہ اس پر گامزن بھی ہو۔ خوارج نے صرف سنتِ رسولؐ کو لیا صحابہ کی ایک جماعت کو کافر ٹھہرایا یہی ان کے ناسخ ہونے کی پہلی علامت تھی اور اسی کی طرف حضرت ابن عباسؓ نے بھی اپنے کلام میں اشارہ فرمایا تھا۔

(ترجمان السنۃ ص ۵۵ جلد اول)

مولانا محمد منظور نعمانی نے بھی اہلسنت کی انہیں خصوصیات اور امتیازات کا تذکرہ تفصیل سے فرمایا ہے تفسیر و تبدیل کے ساتھ مختصر طور پر ذیل میں ملاحظہ ہو۔

اہلسنت کا امتیاز اور ان کی خصوصیت یہ ہے کہ ما انا علیہ و اصحابی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام کے طریقے کو مضبوطی سے پکڑے رہے وہ اس کے مقابلے میں اپنی عقل درائے کی اور دنیا کی

قبل و قائل کی پرواہ نہیں کرتے، بہر حال اہلسنت والجماعت اور ان دوسرے فرقوں کے درمیان تقاضا اور خیالات میں جتنے بھی اختلافات ہیں وہ سب طرز فکر کے اسی بنیادی فرق کا نتیجہ ہیں۔

دوسرے فرقوں کا حال یہ ہے کہ وہ سنت کو اور جماعت صحابہ کو اتنی اہمیت نہیں دیتے۔ ان فرقوں میں سب سے پہلے پیدا ہونے والے دو فرقے خوارج، اور شیعہ ہیں شیعوں کی اگرچہ بہت سی شاخیں ہیں، لیکن یہ بات قریباً سب میں مشترک ہے کہ دین کے معاملے میں صحابہ کرامؓ ان کے نزدیک قطعاً قابلِ اعتماد نہیں، بلکہ ان کے اکثر فرقے تو جمہور صحابہؓ کو معاذ اللہ منافق اور عصب دین سمجھتے اور جو مقام سنت کا ہونا چاہیے۔ وہ ان کے نزدیک ان کے ائمہ کے اقوال و افعال کا ہے، بلکہ واقعہً ان کے سارے مذہب کی بنیاد ائمہ کی روایات ہی پر ہے۔ اور خوارج کا حال یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے اجتماعی مسلک اور اجتماعی فیصلوں کا اتباع جس طرح اہلسنت ضروری سمجھتے ہیں وہ نہیں سمجھتے، گویا ان کے نزدیک یہ ہو سکتا ہے کہ دین کی کسی حقیقت کو اور قرآن و سنت کی کسی بات کو سمجھنے میں صحابہ کرامؓ کی پوری جماعت یا انہی بڑی تعداد غلطی کر جائے اور بعد ازلے اس کو صحیح سمجھیں، لیکن اہلسنت اس خیال کو گراہی بلکہ سیکڑوں گراہیوں کا سرچشمہ سمجھتے ہیں۔ دوسرے تمام فرقوں کے مقابلے میں اہلسنت والجماعت کا امتیاز اور انکا شمار یہی ہے کہ وہ صحابہ کرامؓ کے اجتماعی مسلک کو واجب الاتباع سمجھتے ہیں۔ اور انکا بنیادی اصول یہی ہے کہ دین کی جس حقیقت کو اور کتاب و سنت کی جس بات کو صحابہ کرامؓ کی جماعت نے جس طرح سمجھا اور مانا اور ان کے درمیان اس میں اختلاف رائے نہیں ہوا اس کو اسی طرح سمجھنا اور ماننا ضروری ہے، اور کسی کے لیے اس میں اختلاف رائے کی اور نئے سرے سے اس پر غور کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ العزمن اہلسنت والجماعت دین کی کسی حقیقت اور کسی مثلے پر صحابہ کرامؓ کے اجماع اور اتفاق کو فیصلہ کن چیز سمجھتے ہیں جس سے اختلاف کرنے کی ان کے نزدیک کسی گنجائش نہیں۔ اسی لیے ان کو اہلسنت والجماعت کہا جاتا ہے کہ انہوں نے کتاب اللہ کے بعد سنت اور جماعت صحابہ کی دین میں اپنی تسلیم کر لی ہے اور اپنے کو انکا اتنا پابند بنا دیا ہے۔

مقصود یہ ہے کہ اہلسنت والجماعت کا خصوصی امتیاز یہ ہے کہ وہ قرآن مجید کو دین کی اصل و اساس ماننے کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت یعنی آپ کے ارشادات اور آپ کے طرز عمل کو اس کی شرح اور اس کے اجمال کی تفصیل سمجھتے ہیں اور جو چیزیں قرآن مجید میں بیان نہیں کی گئی ہیں اور سنت میں

انکایان ہے، ان کے نزدیک وہ بھی واجب الاتباع اور جزو دین ہیں۔ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی یہ حیثیت تسلیم کر لینے کے بعد وہ جماعتِ صحابہؓ کی یہ حیثیت بھی تسلیم کرتے ہیں کہ کتاب و سنت کا جو منشا انہوں نے سجا اور جن امور پر انکا اجماع ہو گیا وہ بھی واجب الاتباع ہیں اور کسی مسلمان کو حق نہیں ہے کہ ان کے اجتماعی مسلک اور اجماعی فیصلوں کے خلاف اپنی کوئی رائے رکھے،

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا مکتوبِ گرامی۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ایک مکتوبِ گرامی میں جس کو ابو داؤد میں سند کے ساتھ بیان کیا ہے، السنۃ کے اس مسلک کی بڑی واضح ترجمانی فرمائی ہے، فرماتے ہیں، ولئن قلت لعل انزل اللہ آية كذا ولعل قال كذا؟ لقد قرأوا منه ما قولا فتعروا علما من تاديله ما جهلتم وقالوا بعد ذلك كلهم يكتاب وقد

ابو داؤد کتاب السنۃ باب فی لزوم السنۃ
 ”مطلب یہ ہے کہ اگر تم قرآن مجید کی بعض آیات کو اس کے خلاف پارہے ہو اور اپنی دانست میں تم ان آیتوں کو مسئلہ تقدیر کے خلاف سمجھتے ہو تو یہ تو سوچو کہ یہ سب آیتیں قرآن مجید میں صحابہ کرامؓ نے بھی پڑھی تھیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تربیت اور آپ کے فیضِ صحبت سے وہ قرآن کو تم سے بہتر سمجھنے والے تھے، اس کے باوجود وہ اس مسئلہ تقدیر کے قائل ہوئے پس اس سے تمہیں خود سچھ لینا چاہیے کہ تم ان آیتوں کا مطلب سمجھنے میں غلطی کھا رہے ہو“

غرضیکہ السنۃ والجماعت کا مسلک اور انکا بنیادی اصول یہی ہے جو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے اس مکتوب میں بیان فرمایا ہے یعنی دین کے بارے میں جماعتِ صحابہؓ پر پورا اعتماد کرنا اور ان کے مقابلے میں اپنے علم و فہم کو ناقص اور نارسا سمجھتے ہوئے ان کے اجتماعی مسلک اور اجماعی فیصلوں کی پوری پوری تقلید کرنا، جمہور امت کا مسلک یہی رہا ہے اور یہی وہ صحیح مسلک ہے جس کو حدیث شریف میں مانا علیہ واصحابی سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

ایک گمراہ کن مغالطہ :-

بعض لوگ جن کی نظریں سلف کی اتباع کی اتنی اہمیت نہیں ہے وہ کہا کرتے ہیں کہ اصل چیزیں

قرآن وحدیث ہے اور دین میں ہم قرآن وحدیث کے سوا کسی چیز کو سند نہیں مانتے؟

یہ بات صحیح ہے کہ اصل چیز دین کے بارے میں قرآن اور حدیث ہی ہیں لیکن یہ لوگ اس بات کو غلط معنی میں استعمال کرتے ہیں اور مخاطب دیتے ہیں گویا یہ کفر حق اور بیہاباطل کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ جو لوگ سلف صالحین کا اتباع نہیں چاہتے اور جن کو ان کے علم وفہم سے زیادہ اپنے علم وفہم پر اعتماد ہے وہ اپنی رائے اور اپنی سمجھ کا اتباع کرتے ہیں اور کتاب وسنت کا نام لے کر دوسروں کو سبھی اسی کے اتباع کی دعوت دیتے ہیں۔

پس ہمارے اور ان کے طرز فکر اور طرز عمل میں فرق یہ نہیں ہے کہ وہ دین میں اصل سنت کتاب وسنت کو قرار دیتے ہیں اور ہم سلف صالحین کو۔ بلکہ یہ ہے کہ ہم کتاب وسنت کا نشناہ متعین کرنے کے بارے میں سلف صالحین کے فہم وفکر کو زیادہ قابل اعتماد سمجھتے ہیں اور وہ اپنے خیالات اور اپنے فہم پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ دوسرے لوگ بھی جیسے سلف کے ان کی تقلید کریں۔

خارج کا قرآنی نعرہ اور حضرت علیؑ کا جواب

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کا مشہور واقعہ ہے کہ آپ خوارج کے مجمع کو سمجھانے کے لیے تشریف لے گئے خوارج نے قرآن کا نعرہ لگایا کہ ہم بس کتاب اللہ کو مانیں گے جیسا کہ آج کل کے بہت سے گمراہ فرقے ایسا ہی نعرہ لگایا کرتے ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید ہاتھ میں لے کر اس کو اُپر اٹھایا اور فرمایا..... ایھا المصحف حدثت..... ایھا المصحف حدثت۔ یعنی اسے قرآن بول یعنی اسے قرآن بول بار بار یہی فرمایا پھر کچھ دیر خاموش رہ کر خوارج سے مخاطب ہو کر فرمایا تم نے دیکھ لیا کہ قرآن میرے کہنے سے بھی نہیں بولا۔ گویا اس تمہیر سے انہیں بتلایا کہ قرآن کی پیروی کی صورت یہی ہے کہ جو قرآن کو سمجھنے والے ہیں وہ جو کچھ قرآن سے سمجھ کر کتابیں اس کی پیروی کی جائے۔ کتاب وسنت بولتے ہوئے انسان تو نہیں میں کہ ہم ان سے کوئی سوال کریں اور وہ ہم کو ہماری زبان میں جواب دے دیں۔ اس کے بعد حضرت علیؑ نے فرمایا اجتمعوا جن لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست قرآن کو اور دین کو حاصل کیا، کیا تم سمجھتے ہو کہ تم ان سے زیادہ قرآن کو اور دین کو جاننے والے ہو؟ پھر آپ نے ان کے خیالات وشبہات کا تفصیلی رد کیا، مولانا منظور نعمانی لکھتے ہیں اس واقعہ سے مجھے صرف یہ بتلانا تھا کہ ہمارے اس زمانے کے

جو لوگ اور جو نئے فرقے اتباعِ سلف کے اصول کے قائل نہیں اور کہتے ہیں کہ ہم صرف کتاب و سنت کو مانتے ہیں دراصل ان کی ذہنیت بالکل وہی ہے جو ان خوارج کی تھی اور وہ لوگوں کو سلف کے اتباع سے تڑکرا پتے متبعین میں داخل کرنا چاہتے ہیں اور جو سادہ لوح انکی بات ملتے ہیں وہ درحقیقت سلف صالحین کے اتباع سے آزاد ہو کر خود ان کے متبع اور مقتدی بن جاتے ہیں اور اسی سے امت میں نئے نئے فرقے اور نئے نئے گروہ پیدا ہوتے ہیں۔

بہر حال دین کے بارے میں سلف صالحین پر اعتماد اور انکے اتباع ہمارے نزدیک نہایت ضروری ہے اور اسی میں تمام مسلمانوں کے دین اور ایمان کی حفاظت ہے۔ (دین و شریعت ص ۱۳۶)

قبر میں خود روح کی وجہ سے حیات کو نص قرآنی کے خلاف سمجھنا بھی سلف صالحین کی اتباع سے آزاد ہو کر اظہار خیال کی۔ ایک مثال ہے، بعض لوگوں نے حافظ ابن حزم کی اتباع میں آیت کریمہ

”اللہ یشوق الالفس حین موتھا والقی لہ عتمت فی منامھا فیسک

القی تقضی علیھا الموت ویرسل الافرغی الی اجلہ تستی“ تو جملہ:۔ اللہ قبض کر لیتا ہے

جانوں کو ان کی موت کے وقت اور ان جانوں کو قبض کرتا ہے۔ جو نہیں مرتیں انکی نیند میں سر روک لیتا ہے ان جانوں کو مقرر وقت تک چھوڑ دیتا ہے اسے ثابت کیا ہے کہ اس نص قرآنی سے ثابت ہوا کہ وہ تمام ارواح جن کا ذکر ہم نے کیا ہے قیامت سے پہلے جسم کی طرف نہیں لوٹیں۔ (کتاب الروح ص ۱۰)

حافظ ابن کثیر، علامہ ابن حزمؒ کس اس استدلال کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں

فامسک سبائحہ التی قضی علیھا اللہ تعالیٰ لان جانوں کو روکنا جن پر موت

الموت لاینافی دہا الی جدھا کافیلہ کر چکا ہوتا ہے اس کے خلاف نہیں کہ

المیت فی وقت ماردا عارضا لا ارواح کبے جان کی طرف کسی وقت عارضی

یوجب لہ العیلة العہودۃ فی طور پر ایسے طریقہ پر روانہ سے جس سے دنیا کی

الدنیا اذا صان الناس روحہ فی مہود زندگی ثابت نہ ہو جیسا کہ سنے والا شخص

جدد و موحی و حیاتہ غیر کہ اس کی روح اس کے جسم میں ہوتی ہے اور

حیۃ السقیط فان النوم شقیق التی وہ زندہ ہوتا ہے مگر اس کی حیات بیدار آدمی

فہکذا المیت اذا عیدت روحہ کی حیات کے غیر ہوتی ہے۔ کیر ٹو نیند

المجدد صحت له حال متوسطة
بين الحي وبين الميت الذم لم
ترو روحه الى بدنه كحال الناس
المتوسطة بين الحي والميت فتامل
هذا ابلغ عنك اشكالات كثيرة
(كتاب الروح ص ۵۵)

موت کی بہن ہے اسی طرح مردہ کا معاملہ
ہے کہ جب روح اس کے جسم کی طرف
لوٹانی جاتی ہے تو اس کا حال زندہ اور ایسے
مردہ کے حال کے درمیان ہوتا ہے جس کی طرف
روح نہ لوٹانی گئی ہو یا کہ سونے والے کا حال
زندہ اور مردہ کے درمیان ہوتا ہے اس مثال

میں خوب نور کرو اس سے تمہارے بہت سے اشکالات رفع ہو جائیں گے۔

مفسرین کلام کی تصریح کے مطابق موت میں ارواح کو روک لینے کا مطلب یہ ہے کہ ارواح ابدان
میں تدبیر و تصرف نہیں کرتیں اور ان کو تدبیر و تصرف سے روک دیا جاتا ہے مثلاً یہ کہ بدن میں خون کا دور
ہو سانس پھلے کھانا ہضم ہر ہضمیں ملیں بدن کا نشرو نما ہو مثلاً بال بڑھیں ناخن بڑھیں، جیسا کہ دنیا میں یہ
کاروائی ہوتی تھی چنانچہ علامہ الراسیؒ اللہ میتوفی الانفس حین مونتھا کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

ای یقتضیٰ عن الابدان بان
یقطع تعلقها تعلق التصرف فیها
عنها الخ (روح المعانی ج ۳ ص ۳۳)

یعنی اللہ تعالیٰ ارواح کو ابدان سے تعلق کرتا
ہے باہر ہو کہ ابدان میں ارواح کے
تصرف کا تعلق باقی نہیں رہتا۔

اس عبارت میں تعلق التصرف فیہا عنہا کے الفاظ صاف طور پر اس حقیقت کو واضح کر رہے
ہیں کہ موت میں ارواح کا ابدان سے تصرف کا تعلق باقی نہیں رہتا جب موت میں اساک ارواح کا مطلب
یہ ہے کہ ارواح کو ابدان میں تصرف کرنے سے روک دیا جاتا ہے تو اب تصرف فی الابدان اور دنیا کی
جزوہ معبودہ ثابت کرنے کے لیے عموماً روح تو اساک کے خلاف ہوگا، مگر روح کا اس طرح بدن کی طرف
موجود کرنا جس سے دنیا کی جزوہ معبودہ ثابت نہ ہو اور بدن میں تدبیر و تصرف بھی حاصل نہ ہو، ایسا عموماً اساک
ارواح کے خلاف نہیں ہے، اور قبر میں جو عموماً روح امادیت صحیحہ سے ثابت ہے وہ ایسا ہی ہے
جس سے تصرف و تدبیر بدن میں حاصل نہیں ہوتا، ایسے وہ اساک ارواح کے خلاف نہیں ہے اور اسکے اساک ارواح
کے یہ فیضیہ نہیں ہوتیں اور مفسرین کے بیان کردہ اس مطلب کو تسلیم نہ کیا جائے اور اساک ارواح سے یہ مراد ہو کہ ارواح
کو اس طرح روک لیا جاتا ہے کہ وہ کسی طرح سے بھی حرکت و غیرہ نہیں کریں اور کسی ایک مقام میں مجوس و بند کردی

جانتیں ہیں، تقریباً مطلب ان تمام احادیث صحیحہ کے خلاف ہو گا جن میں ارواح کا موت کے بعد جنت میں چلنا پھرنا، سیر کرنا وغیرہ ثابت ہوتا ہے، اور آیت مبارکہ میں ارسال سے چونکہ ارواح کا دوبارہ ابدان میں اگر تفرق کرنا مراد ہے اور اسماک کا اسی ارسال کے مقابلہ میں بیان فرمایا گیا ہے اس لیے لا محالہ اسماک سے ایسے ارسال کی نفی ہو گی جس میں تفرق فی البدن پایا جائے، اور فریک میں اسماک بتقابلہ ارسال مذکور ہونے سے ثابت ہو گیا کہ یہ اسماک عود روح فی الجسد اور عالم قبر میں فی الجملہ حیوۃ حاصل ہونے کے مخالف اور معارض نہیں ہے جسکا ثبوت احادیث صحیحہ سے ہو رہا ہے بہر حال قرآن کریم کی اس آیت اور عود روح کی احادیث میں کسی قسم کا تعارض نہیں ہے اور نہ ہی یہ آیت اس بارہ میں نص مرتب ہے کہ عالم قبر میں روح کا اعادہ کسی قسم کا بھی نہ ہو گا۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”پھر اس معطل کرنے کے بعد، ان جانوں کو تو (تصرف فی الابدان کی طرف عود کرنے سے) روک لیتا ہے جن پر موت کا حکم فرمایا چکا ہے اور باقی جانوں کو (جو کہ قوم میں معطل ہو گئیں تھیں اور ابھی ان کی موت کا وقت نہیں آیا) ایک ميعاد معين (یعنی مدت عمر) تک کے لیے رکا کر دیتا ہے (کہ جاگ کر پھر بہ ستور ابدان میں تصرف کرنے لگتی ہیں)۔“

(بیان القرآن جلد ۱۰ صفحہ ۷۵)

(المغرض اس آیت کریمہ سے حیات فی القبر کی اس نوع کا رد اور اعادۃ الروح الی الجسد کے اس مفہوم کا ابطال جس کے چہرہ مثبت ہیں اور روح کا جسم سے قبر میں ایسا تعلق جس سے دنیوی حیوۃ معہرہ تو ثابت نہ ہو مگر عند القبر سماع اور قبر کی راحت و تکلیف وغیرہ کا ادراک ہو سکے، اس آیت سے اس کی فنی کسی طرح ہی نہیں ہوتی۔ مگر اہل بعض لوگ اس آیت سے عود روح الی الجسد اور حیات فی القبر کی احادیث کا رد کرنا چاہتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ جیسا کہ اوپر تفصیل سے گزرا، اور یہ بھی ثابت ہوا کہ حیات فی القبر کا اس آیت سے انکار ایسے ہی لوگوں نے کیا ہے جو عذاب قبر کا انکار کرتے ہیں اس زمانے میں جو لوگ اس آیت سے اعادہ روح کا انکار کر کے حیات فی القبر کا انکار کر رہے ہیں وہ نہیں لوگوں کی روش پر پل رہے ہیں جو عذاب قبر کا انکار کرتے ہیں۔

اس تفصیل سے مقصد یہ ہے کہ قرآن و حدیث کے مطلب اور معنی سمجھنے اور ان کے مفہوم و مراد کے متعین کرنے میں حضرات سلف صالحین کے فہم پر اعتماد کرنا ضروری ہے اس کے بغیر قرآن و سنت

کے صحیح معنی اور مراد کو صرف اپنے فہم و علم کی بنیاد پر سمجھنا درست نہیں۔
حضرت محمد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ ایک مقام پر ارشاد فرماتے ہیں۔

سعادت آثار آنچه بن ما و شما لازم
است تصحیح عقائد مستقتلانے کتاب
و سنت بر نیچیکہ علماء اہل حق
شکر اللہ سعیم ان کتاب و سنت
آن عقائد را فہیدہ اند و انجا اخذ
کویہ، چہ فیہیدن ما و شما از حین
اعتبار ساقط است اگر موافق افہام
این بزرگواران نباشد زیرا کہ ہر مستبح
و ضال احکام باطلہ خود را از کتاب و
سنت فہم و ازان جا اخذ نمی غناید
والحال انہ لا یفتی من الحق شہیاد
دکتریات و فرقا اول حصہ سوم ص ۳۲ مکتوب ۱۳۴۷

طبع امرتسر،

حضرت مجدد صاحبؒ بایں ہر کمالات علمی و ملی اور علوشان کے صاف طور پر فرما رہے ہیں کہ
ہمارا اور تمہارا سمجھنا اگر علمائے حق کی سمجھ کے مطابق نہ ہو تو وہ اعتبار و اعتماد کے ہرگز لائق نہیں۔ تو آج اس
زمانے میں کسی اور کا کیا مقام ہے کہ جس کی سمجھ بزرگانِ سلف کی سمجھ سے زیادہ قابل اعتبار و اعتماد ہو سکے
دوسری بات حضرت عبد علیہ الرحمۃ کی عبادت سے یہ واضح ہوئی کہ کسی شخص یا فرقے کا کتاب و سنت سے
استدلال کرنا ضروری نہیں کہ وہ قابل اعتبار ہی ہو اور صرف قرآن و سنت کا لغوہ اس کے حق پر ہونے کی
ضمانت نہیں ہوتا۔ چنانچہ ہر معنی اور لگاؤ فرقہ اپنے باطل عقائد و نظریات کو بزعم خود کتاب و سنت سے
ہی سمجھتا اور وہاں ہی سے حاصل کرتا ہے۔ ایسے سلف صالحین کی تفسیر و تشریح کے خلاف قرآن و سنت
سے استدلال ضرور مغالطہ پر مبنی ہوگا اور لگاؤ و باطل فرقوں کی پیروی ہوگی۔

حضرت علامہ ابن عبدالبہادیؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ:-

ولايجوز احداث تاويل في آية و
 سنة لم يعين على عهد السلف
 ولا عرفوه ولا بينوه للامة فان
 هذا يتضمن انه وجعلوا الحق
 في هذا وضلوا عنه واهتدى
 اليه هذا المعترض المتأخر
 فكيف اذا كان تاويل يخالفت
 تاويلهم ونياقضة وبطلان هذا
 التاويل اظهر من ان يعذب في
 د ۵۰ الخ (الصارم المكي ص ۲۴۳)
 طبع مصر

جائز نہیں کہ کسی آیت یا حدیث کا کوئی ایسا
 معنی اور تاویل کی جائے جو حضرات سلف
 کے زمانے میں نہ کی گئی ہو اور نہ انہوں نے
 وہ تاویل بھی ہر اور نہ امت کے سامنے بیان
 کی ہو کیونکہ یہ اس بات کو متضمن ہے کہ
 سلف اس میں حق سے جاہل رہے اور اس
 سے بہک گئے اور یہ پیچھے آنے والا مترن
 اس کی تہہ کو پہنچ گیا خصوصاً جبکہ متاخر کی تاویل
 سلف کی تاویل کے خلاف اور اس کے برعکس
 ہو پھر کیونکہ وہ قبول کی جاسکتی ہے اور اس تاویل
 کا وہ بطلان یا نفاذ ہے کہ اس کے رد کیلئے
 کسی بسط کی بھی ضرورت نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس آیت کریمہ یا حدیث شریف کا جو مطلب اور معنی حضرات سلف صالحین
 نے نہ سمجھا ہو اور نہ کیا ہو اور متاخرین میں سے کسی نے سمجھا اور کیا ہو، تو اس کا کوئی اعتبار نہیں اور
 وہ مطلب وحقیقیاً مردود ہے۔

حضرت عزیز علیہ السلام وغیرہ کے واقعات کے استدلال۔

حضرت عزیز علیہ السلام سے متعلق قرآن کریم کے مضمون سے حضرات سلف صالحین نے صحیح معنی
 کی تفسیر پر استدلال نہیں کیا۔ اسی طرح اصحاب کعبت کے واقعہ اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے واقعہ وفات
 سے بھی سلف صالحین میں سے کسی نے عدم صحیح انبیاء علیہم السلام پر استدلال نہیں کیا اور واقعۃً ان
 واقعات کو عدم صحیح معنی، خصوصاً عدم صحیح انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ یہ
 واقعات قرآن کریم میں سلف خلف سب نے پڑھے پڑھائے اور ان آیات کی تفسیریں اور تشریحیں لکھیں

مگر کسی نے بھی ان سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے عدم سماع عند القبر پر استدلال نہیں کیا، اب جو شخص ان سے یہ استدلال کرے وہ باطل و مردود ہے اور بقول علامہ ابن عبد البرہادیؒ اسکے رد کے لیے کسی بسط کی ضرورت نہیں ہے۔ قرآن کریم میں ان واقعات کے ہوتے ہوئے بھی حضرات عند القبر سماع انبیاء علیہم السلام کے قائل تھے جس کی تفصیل آ رہی ہے۔

حضرت عزیز علیہ الصلوٰۃ والسلام کے واقعہ سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ قبر اور برزخ کی زندگی میں زمانے کے کم و بیش گزرنے کا احساس نہیں ہوتا، ویسے بھی عام طور پر اس دنیوی زندگی میں بھی خوشی اور غمی کی حالت میں وقت اور زمانے کی طرف توجہ اور التفات نہیں رہتا، اور اس کی صحیح تعین اور تحدید نہیں ہو پاتی، غمی کی حالت کا زمانہ دراز اور خوشی کے وقت کا زمانہ چھوٹا محسوس ہوتا ہے ایسے اگر حضرت عزیز علیہ السلام نے برزخ کی خوشی والی سو سالہ حالت کو ایک دن یا اس سے کم سے تعبیر فرمایا ہے تو محل تعجب نہیں ہونا چاہیے اور نہ اس سے یہ سمجھنا چاہیے کہ حضرت عزیزؒ کو اس حالت میں کسی بات کا سماع حاصل نہیں تھا، کیونکہ زمانے کی مدت معلوم نہ ہونے اور عدم سماع میں کوئی ملازمہ نہیں ہے، کہ عدم علم عدم سماع کو مستلزم ہو، اور تعین مدت کا علم نہ ہونے سے عدم سماع ثابت ہو جاتے۔ حضرت عزیز علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جواب ”لبثت یومًا أو بعض یوم“ سے واضح ہے کہ آنحضرتؐ کو اپنے لبث اور قیام کا علم تھا البتہ مدت لبث کی صحیح تعین کا احساس نہیں تھا، تو پھر اس جواب سے مطلقاً نفی علم کو کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے؟ اور یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ عزیز علیہ السلام کو اپنے رہنے کا علم ہی نہیں تھا، حالانکہ لبثت فرما کر اپنے رہنے کے علم کو توجہ ثابت فرما رہے ہیں البتہ وقت کی تعین اور مدت قیام کا صحیح تعین نہیں ہو سکا اور سو سالہ مدت ان کو ایک دن یا اس سے بھی کم محسوس ہوئی، ایسے کم لبثت سے وقت کی تعین اور مدت لبثت کے سوال و جواب میں، اپنے احساس کے مطابق لبثت یوما اور بعض یوم فرمایا گیا کیونکہ کم لبثت سے زمانہ کی فوقیت و تعین دریاقت فرمائی گئی تھی، لبثت اور لبثت کا فاعل اگرچہ حضرت عزیز علیہ السلام ہیں اور فعل اپنے فاعل کی صفت ہوتا ہے اور اپنی صفات کا علم ضروری ہوتا ہے۔ (الشہاب از قاضی شمس الدین صاحب) مگر زمانہ اور وقت نہ تو انسان کے ذاتی حالات میں داخل ہے اور نہ صفات میں بلکہ طرف ہے اور الگ مقولہ ہے۔

لہذا لبثت میں ٹھہرنا تو حضرت عزیزؒ کی صفت ہے، مگر ٹھہرنے کا زمانہ اور وقت طرف ہے۔

صفت الگ مقولہ سے ہے اور ظرف الگ مقولہ سے ہے، دونوں کو مخلط مطلق نہیں کرنا چاہیے، الشہاب المبین، مولانا سر فراز صاحب، حاصل یہ ہے کہ لبت اور قیام کا علم تو صفت بڑی کی وجہ سے حضورؐ ہی تھا اسکو لبت سے بتلا دیا گیا، مگر مدت لبت اور وقت قیام کا علم حضورؐ ہی نہیں تھا، اس لیے اس کی قیمن و لوقیت نہیں ہو سکی۔ کیونکہ زمانہ اور وقت صفت نہیں ہے کہ اسکا علم حضورؐ ہی ہوتا بلکہ ظرف اور الگ مقولہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ لبت اور مدت لبت، دو الگ الگ مقولہ ہیں، مدت لبت کے عدم علم سے علم لبت کی نفی لازم نہیں آتی فافہم ولا تکن من القاصین۔

حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن قدس سرہ واقعہ عزیز کے فائدہ میں تحریر فرماتے ہیں۔
 ”سورس تک اسی حال میں رہے اور کسی نے نہ انکو وہاں آکر دیکھا نہ انکی خبر ہوئی“ (فوائد قرآن صفحہ ۵۵)
 جب اس سوسالہ مدت لبت اور قیام فی البرزخ میں کسی نے نہ انکو وہاں آکر دیکھا اور نہ ان کی خبر ہوئی تو پھر کسی کلام و سلام کے سماع عند القبر سے اس واقع کو کیا تعلق باقی رہا؟
 نیز حضرت حکیم الامت تھانویؒ اس واقعہ کے سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

”رہی یہ بات کہ جب دوسروں نے دیکھا نہیں تو لوگوں کے لیے نمونہ قدرت کس طرح ہوگا؟ وجہ اسی کی یہ ہے کہ قرآن خارجیہ قطعیہ سے انکا صدق بیان لوگوں کو بطور علم ضروری کے معلوم ہو جاوے گا۔ جیسا کہ خدا ان کو ایسے ہی قرآن سے نیز اپنا مردہ رہنا مدت طویل تک معلوم ہو گیا، واللہ تعالیٰ اعلم (بیان القرآن ج ۱ ص ۱۵۰) اس سے بھی معلوم ہوا کہ نہ کوئی ان کے پاس گیا اور نہ ان کو کسی نے دیکھا۔ جواہر القرآن صفحہ ۱۱۱ میں اس واقعہ سے جو عدم سماع موتی پر استدلال کیا ہے وہ درست نہیں ہے، مؤلف جواہر القرآن لکھتے ہیں:۔۔۔ یہ عرض ان کا اندازہ اور تخمینہ تھا، سوسال کا عرصہ انہیں ایک روزہ خواب کی طرح معلوم ہوا اس سے معلوم ہوا کہ حالت موت میں یہ جلیل القدر پیغمبر علیہ السلام اختلاف لیل و نهار اور انقلابات زمانہ سے بالکل بے خبر تھا۔ اگر انہیں ان چیزوں کا احساس ہوتا تو مدت کا وہ یہ تخمینہ بیان نہ کرتے بلکہ ان کو پوری مدت کا ٹھیک ٹھیک علم ہوتا، اس واقعہ سے سماع موتی کی نفی ہوتی ہے، کیونکہ حضرت عزیر علیہ السلام دنیا میں ہونے والے تمام انقلابات سے بے خبر تھے۔ سوسال کے عرصہ میں نہ تو رات دن کے اختلاف کا ان کو پتہ چلا اور نہ ہی بیرونی آوازیں سنائی دیں“ (جواہر القرآن صفحہ ۱۱۱)

اس واقعہ میں اگر بالفرض یہ ثابت بھی کر دیا جائے کہ حضرت عزیرؑ کو بیرونی آوازیں نہیں سنائی دی

گیں، تو بھی اس خاص واقعہ کو سماع موتی کی نفی کے لیے بطور قاعدہ کلیہ کے پیش کرنا درست نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ حضرت عزیزؑ کی یہ موت ایسی معتاد موت نہیں تھی جو عمر کے پورا ہوجانے کے بعد آیا کرتی ہے اور اس کے بعد دنیا میں دوبارہ زندگی نہیں دی جایا کرتی، بلکہ غیر معتاد طریقہ پر عام اموات کے برخلاف ان پر یہ موت وارد کی گئی تھی، اس لیے عام موتی کو اس خاص میت پر قیاس کر کے عدم سماع موتی پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہو سکتا، بلکہ یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ اور اختلاف میل دنہار اور انقلابات زمانہ سے بے خبر رہنے کی وجہ سے عدم سماع پر استدلال کرنا تو بالکل ہی غیر متعلق اور غلط ہے، اس لیے کہ یہ امور مسوعات میں سے نہیں ہیں، جن کے سماع میت میں اختلاف اور گفتگو ہے، نیز مسوعات کے عدم علم اور بے خبر رہنے سے مسوعات کے نہ سننے پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، اس واقعہ سے حضرت عزیزؑ کے علم غیب کی توفیق ہوتی ہے کہ ان کو اپنی موت کے بعد اختلاف میل دنہار اور انقلابات زمانہ کا علم نہیں ہوا، اور اس لیے وہ مدت کا تعین صحیح طور پر نہیں کر سکے۔ مگر اس واقعہ سے سماع کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ حالت موت میں ان سے سلام کلام اور اس کے نہ سننے کا یہاں کوئی ذکر نہیں ہے، اس واقعہ سے جو کچھ ثابت ہوا وہ یہ ہے کہ برزخ میں رہنے کی مدت کا احساس نہیں ہوتا اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وقت کتنا گزر رہا ہے کہ حضرت ستازیؑ اس واقعہ کے فوائد میں لکھتے ہیں، ”پانچویں بعد بعثت کے برزخ میں رہنے کی مدت معلوم نہ ہونا (الی ان قال)، اور پانچویں امر کی نظیر ان کا جواب میں یوماً اور بعض یوم کہنا ہے جیسا بعینہ یہی جواب بعض اہل مشرورین کے۔ (بیان القرآن ص ۱۵۱) اس عبارت سے واضح ہوا کہ برزخ کی مدت معلوم نہیں ہوتی۔ اس واقعہ سے متعلق مزید بحث ”ہدایت المیران فی جواب القرآن“ میں طلباء اور علماء کے لیے قابل ملاحظہ ہے وہاں ملاحظہ فرمایا جائے۔

اسی طرح واقعہ اصحابِ کہف سے بھی عدم سماع موتی کا مسئلہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ اس واقعہ سے صرف اس قدر ثابت ہے کہ ان کو نیند میں اپنے رہنے کی مدت اور زمانہ معلوم نہ تھا، اس سے کس طرح ثابت ہوا کہ وہ سنتے بھی نہیں تھے؟ پھر مردے کا سونے والے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ نیند میں عام طور پر ادراک و شعور ایک گونہ معطل ہوجاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ نیند کی حالت میں ملاقا و عناق وغیرہ کسی چیز کا اعتبار نہیں ہوتا، اور قبر میں اعادہ روح

کے بعد میت کا معاملہ برعکس ہوتا ہے۔ میت میں ادراک و شعور اور علم باقاعدہ ہوتا ہے اور اسی بناء پر تکیرین سوال کرتے ہیں اور مردہ اسکا جواب دیتا ہے تو اس کے جواب کا اعتبار ہوتا ہے۔ (از سماج موتی ص ۳۲۲)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى
 اَمَّا بَعْدُ ! اَتَعْقِبُكَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كى حیات بعد الوفاة اور سماع عند القبر

میں

علمائے دیوبند کا مسک

پیشتر اس کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفاة اور آپ کے سماع عند القبر کے بارے میں ہم مسکِ علمائے دیوبند پر اکابر دیوبند کی تصریحات پیش کریں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کی وضاحت کر دی جائے کہ مسکِ علمائے دیوبند سے ہماری کیا مراد ہے؟

مسکِ علمائے دیوبند

معلوم رہے کہ دارالعلوم دیوبند نہ تو کسی اعتقادی یا فقہی مستقل مکتب فکر کا بانی ہے اور نہ ہی کسی مقام، ادارہ یا شخصیت سے تعلق کا نام مسکِ علمائے دیوبند ہے، اس لیے اس مسک کی تاریخ بھی قیام دارالعلوم کی تاریخ سے شروع نہیں ہوتی بلکہ جمہور سلف صالحین کے مطابق جو عقائد و افکار قرودین ثلاثہ مشہور و بالغیر سے ”ما انا علیہ واصحابی“ کی متن و دراشت کے طور پر منتقل ہوتے چلے آ رہے ہیں وہی مسکِ علمائے دیوبند ہے۔ اور نہ ہی کی کامل اتباع اور تقسیم و اشاعت دارالعلوم کا طغرائے امتیاز ہے۔

اکابر دیوبند عقائد میں اہلسنت والجماعت کے طریقہ مرضیہ کے پابند اور فروعات میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مسکِ حنفی پر گامزن ہیں۔ ان کا سلاسلوگ و تصرف بھی عین سنت کے مطابق اور اسوۂ مشائخ سلاسل اربعہ کے تابع ہے۔

اسلام اور اسلامی عقائد و اعمال اور اخلاق کا سرچشمہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہے بلکہ سنت اللہ

کے موافق چونکہ کتاب کے ساتھ رسولوں کو بھی اس لیے بھیجا جاتا ہے کہ وہ قول و فعل سے اس کی تفسیر و تشریح کریں، اس سنتِ مستزہ سے پتہ چلتا ہے کہ دین کو سمجھنے اور سمجھانے کا راستہ صرف کتاب نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ وہ اشخاص بھی ہیں جو کتاب کے عمل پیکر بن کر اس کی تفصیل و تشریح کرتے ہیں لہذا دین کو سمجھنے کے لیے کتاب اللہ اور رجال اللہ لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لیے کتاب اللہ کو سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں ہی ٹھیک طریقے پر سمجھا جاسکتا ہے اور سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سمجھنے کے لیے صحابہ کرامؓ اور تابعینِ مقام نیز دوسرے اکابر دین کے متواتر و متواتر فکر و عمل کی روشنی کی ضرورت ہے۔

سلف صالحین کے خلاف دین کی تعبیر و تشریح کی ہر کوشش گمراہی کی طرف جاتی اور نت نئے فتنوں کو جنم دینے کا سامان فراہم کرتی ہے۔ دین میں جتنے بھی نئے اور گمراہ فرقے پیدا ہوئے ہیں اس کی وجہ یہی ہے کہ ان فرقوں نے کتاب و سنت کے معنی اور مطلب کے سمجھنے میں سلف صالحین کے فہم پر اعتماد کرنے کی بجائے خود اپنے ہی فہم پر اعتماد کر کے سلف صالحین کے خلاف دین کی تعبیر اور تشریح کا طریقہ اختیار کر لیا ہے۔

دین کے ان سرچشموں میں مراتب کا فرق بھی ملحوظ ہے جو مقام کتاب اللہ کا ہے وہ سنتِ رسول اللہ کو حاصل نہیں ہو سکتا اور جو مرتبہ نئی کا ہے وہ کسی صحابیؓ کو نہیں مل سکتا اور جو درجہ ایک صحابی کو حاصل ہے کوئی بڑے سے بڑا ولی اس درجے تک نہیں پہنچ سکتا۔

فرق مراتب کے ساتھ دین کے ان سرچشموں میں سے ہر ایک کے حقوق و حدود کی رعایت ہی دارالعلوم دیوبند کا وہ خصوصی مزاج ہے جس نے اسے اس زمانے میں دوسرے اداروں اور مکاتب فکر سے امتیاز عطا کیا ہوا ہے، اور جس کی بنا پر اس کا مسلک مسلمانوں کے مختلف مکاتب فکر کے درمیان ایک ایسی راہ اعتدال کی حیثیت رکھتا ہے جو افراط و تفریط سے بچتی ہوئی کتاب و سنت تک پہنچتی ہے۔

مسکب جمہور اہلسنت کے مطابق اس راہ اعتدال اور خصوصی مزاج کا امتیازی نام "مسکب علمائے دیوبند اور دیوبندیت" ہے، اور مسکب علمائے دیوبند سے بھی ہماری مراد یہی جمہور اہلسنت والجماعت کا مسلک ہے۔

لیکن جس طرح قرآن و سنت کے حاملین اور مسلکِ اہلسنت والجماعت کے نامتوزین کو بدنام کرنے اور ان کی اچیلے سنت اور امانتِ بدعت کی خدمات پر پانی پھیرنے کے لیے بعض ماسدین اور بدعت پسند لوگوں نے ان کی طرف طرح طرح کے غلط عقائد منسوب کرنے اور بے بنیاد الزامات لگانے کی مہم جاری کی ہوئی ہے، افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اسی طرح اس زمانے میں بعض وہ حضرات جو علمائے دیوبند کی شاگردی کا دم بھرتے اور ملائے دیوبند کی طرف اپنے انتساب کو باعثِ فخر بھی سمجھتے ہیں نہ صرف یہ کہ مسلکِ ملائے دیوبند سے اختلاف رکھتے ہیں بلکہ دیوبند کے اجماعی مسلک کے خلاف علی الاعلان تقریر و تصنیف میں بھی مصروف ہیں ان میں سے بعض نامتوجہ کاروں اور ناقابت اندیشوں کا تو یہ حال ہے کہ وہ حالاتِ حاضرہ اور مقتضیاتِ زمانہ سب کو نظر انداز کر کے اور سب سے ہی قلمی طور پر بے پرواہ ہو کر اس اجماعی مسلک کے خلاف دعوتِ مناظرہ اور چیلنج بازی تک سے بھی نہیں چرکتے۔ اور وہ اس بات کو کھینچ کر نظر انداز کرتے ہیں کہ مناظرہ بازی کی اس فضا سے شر و فساد کا دروازہ کھلتا اور باہمی تعاون اور انہماک و تفہیم کا راستہ بند ہوتا ہے نیز ملکی سطح پر بھی اس سے امن و امان کو سخت نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اس افتراق و انتشار کے مضر اثرات کہاں کہاں تک پہنچیں گے اس سے بھی یہ لوگ کلی طور پر غور و فکر کو بے نیاز کر لیتے ہیں۔

ایسے پُرخطر دورِ فساد و الحاد اور شرور و فتن سے پُر زمانے میں، جب کہ عوامی سطح پر مذہب کی گرفت ڈھیلی ہوتی جا رہی ہے اور اعتمادِ سلف کے ساتھ فکرِ آخرت کا دائرہ بھی سمٹنا چلا رہا ہے بلکہ خود مذہب سے بھی تنفر بڑھتا چلا جا رہا ہے اور ایک طرف نفسِ اسلام کے مقابلے میں الحاد و قوتیں اپنی متفقہ طاقت کے ساتھ صفِ آرا میں اور دوسری طرف مالی قدروں کا شمار مذہب کو عہد رفتہ کی رسمی یاد سے زیادہ کوئی مقام دینے کے لیے تیار نہیں ہے۔ جہاں نفسِ اسلام اور مہابتِ اسلام کا تحفظ اور اصولِ دین کی تبلیغ و اشاعت زیادہ قابلِ اہتمام ہو جاتی ہے وہاں اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ دینی طبقوں میں جس جگہ بھی اجماعی مسلک کے خلاف کوئی چنگاری سلگتی نظر آئے اسے اول مرحلے ہی میں مجاہدینے کی پوری جدوجہد کرنا ضروری ہے اور سردِ اعظم کے اجماعیات کا تحفظ بھی حانظینِ مذہب کا منصبی فریضہ ہے۔

دینی حکمت اور دانشمندی کا تقاضا بھی یہی ہے کہ بے پروائی کے وقت بھی داخلی تحفظ کا خاص خیال رکھا جائے اور اس بات پر گہری نظر رکھی جائے کہ دینی حلقوں میں ایسی چنگاریوں کا برداشت

ہوتے رہنا کیسے اجتماعی مسلک کو جلا کر خاکتر بنا دینے کا سبب تو نہیں بن رہا؟

اس لیے ضروری سمجھا گیا کہ تقاضہ وقت کے مطابق مساجد حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے سامع عند القبر کے بارے میں علاقے دیوبند کا صحیح مسلک واضح کر دیا جائے۔ مگر مناظرہ بازی سے عوامی فضا کو مسموم اور حالات کو زیادہ خراب کرنے کی کوشش کی جو صلاخزائی نہ کی جائے۔

اس سے یہ حقیقت اچھی طرح آشکارا ہو جائے گی کہ بدعت پسند جماعت نے جس طرح اکابر علاقے دیوبند کی طرف غلط عقائد کا انتساب کر کے ان کو بدنام کرنا چاہا ہے، اسی طرح مسلک علاقے دیوبند کی جو تصویر اور اسکا جو نقشہ یہ منتسبیں دیوبند منبروں اور اسٹیجوں پر پیش کر رہے ہیں، جس سے روز بروز باہمی نزاع اور جہال بڑھتا جا رہا ہے اور آپس کے توہین و تفراد کشیدگی میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ اس کو بھی مسلک علاقے دیوبند سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم

جاننا چاہیے کہ سو اہم اہمیت والی جماعت کا سلف اور خلف سے یہ عقیدہ چلا آ رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد عالم برزخ میں جو حیات حاصل ہے وہ اسی دنیاوی جسد اطہر کے ساتھ ہے جو دنیا میں آپ کو حاصل تھی اور جس کو روزِ منورہ میں دفن کیا گیا تھا۔

عالم برزخ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی حیات کا جو باعتبار تعلق بالبدن حیاتِ جسمانی ہے آج تک سلفِ خلف سے کسی نے انکار نہیں کیا تاریخ کے مختلف ادوار میں جس نے بھی اس مسئلے پر غامض فرسائی کی اسے اس متواتر مسئلہ کو تسلیم کرنے سے چارہ نہ رہا۔ اختلاف و شراخ، ممالک و حنا بلر محدثین و تسکین اور فقہاء ائمہ دین میں سے کسی ایک نامور شخصیت کا بھی پتہ نہیں چل سکا جس کا یہ عقیدہ ہو کہ (منورہ باللہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد اطہر روزِ منورہ میں محض بے جان اور بے حس و بے شعور پڑا ہے اور روح مبارک کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ (معاذ اللہ) فقط جمادیِ حیشیت میں ہے۔ بعض حسیبیں دیوبند کا یہ خیال کہ قبر مبارک میں انبیاء علیہم السلام کے اجسام مبارک صحیح و سالم اور محفوظ تو ہیں، مگر ان کے ادراجِ طہیات کا ان کے اجسام مبارک سے تعلق کچھ نہیں ہے اور وہ قبر مبارک کے پاس سے عرض کیے گئے صلوات و سلام کا سامع بھی نہیں فرماتے۔

مسکِ علمائے دیوبند ہی کے نہیں بلکہ جمہورِ علمائے اہلسنت والجماعت کے اجماع کے بھی خلاف ہے اور پہلے عرض کیا گیا ہے کہ مسکِ علمائے دیوبند کوئی نیا مسک نہیں ہے بلکہ جمہورِ اہلسنت والجماعت کے مسک کا نام مسکِ علمائے دیوبند ہے، اس لیے جو خیال مسکِ علمائے دیوبند کے خلاف ہو گا وہ جمہورِ اہلسنت کے بھی خلاف ہو گا۔ اس حقیقت کو نظر انداز کر دینے کی وجہ سے ہی بعض آزاد مقررین یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم دیوبندی نہیں ہیں اور وہ اپنے دیوبندی ہونے کی نفی کرتے ہیں کوئی باک محسوس نہیں کرتے، اگر ان کی نظر اس حقیقت پر ہوتی کہ دیوبندی ہونے کی نفی کرنے سے اہلسنت ہونے کی نفی بھی ہو جاتی ہے، تو وہ اپنے دیوبندی ہونے کی یوں برملا نفی کرنے کی جرأت نہ کرتے،

غلط نظریہ

ان لوگوں کا یہ خیال دراصل اس غلط نظریے کا نتیجہ ہے کہ موت کے بعد ثواب و عقاب کا سارا معاملہ صرف رُوح سے ہوتا ہے اور اگر بدن یا اجزائے بدن سے اس معاملے کا تعلق ہوتا بھی ہے تو پھر بھی رُوح کا تعلق ان ابدانِ عنصریہ مدفونہ سے نہیں ہوتا۔ بغیر تعلقِ رُوح کے ہی یہ بدن یا اجزائے بدن مشابہ یا معذب ہوتے ہیں۔

یہ نظریہ جمہورِ اہلسنت کے اس اعتقادی پہلو سے قطعی طور پر متصادم ہے کہ ثواب و عقاب کا معاملہ صرف رُوح سے نہیں بلکہ اجسادِ عنصریہ مدفونہ یا اس کے اجزاء بھی جس حالت میں بھی وہ پائے جاتے ہیں اور جس مقام میں بھی وہ ہوں رُوح کے تعلق سے لذتِ دالم کا ادراک کرتے ہیں اور قبر کے ثواب و عذاب کا معاملہ رُوح اور بدن دونوں کے مجامع سے متعلق ہوتا ہے۔ نبی آدمؑ کی ارواحِ وفات کے بعد خواہ علیین اور صحیحین میں استقرار پذیر کیوں نہ ہوں ان کا ایسا تعلق اجسادِ عنصریہ مدفونہ یا اس کے اجزاء سے ضرور قائم کیا جاتا ہے جس سے لذتِ دالم کا ادراک ہو سکے۔

معزز لہ اور روافض کا نظریہ

اہلسنت والجماعت کے برخلاف معزز لہ اور روافض مذابِ قبر کے قابل نہیں ہیں ان کا نظریہ

یہ ہے کہ قبر میں عذاب و ثواب کچھ نہیں انکے نزدیک اجساد مدفونہ محض مجادی حیثیت میں ہوتے ہیں اور عالم برزخ میں انتقال کرنے کے بعد روح و بدن میں کئی مفارقت رہتی ہے۔ شرح عقائد نسفی میں ہے۔

وانحصر عذاب القبر لبعض المعتزلة والوافض (ص ۳۷) اور بعض معتزلہ اور وافض نے عذاب قبر کا انکار کیا ہے۔

معتزلہ کی شاخ فرقہ کرامیہ اور صالحیہ اس کے قائل ہیں کہ اجساد مدفونہ ہیں تو مجادی حیثیت میں لیکن عذاب و ثواب قبر پھر بھی حق ہے۔ حالانکہ جنیب مجاد میں جس ہی نہیں ہے تو اسکی تعذیب و تعظیم اور لذت و الم کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔

میت کو مجاد تسلیم کرتے ہوئے عذاب قبر کا اقرار کرنا محض سفسطہ اور مغالطہ دہی اور درپردہ انکار کی ہی اقرار ناموسرت ہے۔ حق دہی ہے جراثنت والجماعت کا عقیدہ ہے اور قرآن و سنت کے سرچشمے اسی عقیدے کی آبیاری کرتے ہیں۔

علامہ خیالی فرماتے ہیں۔

جوز بعضهم تعذیب غیر الحی ولا

شک انه سفسطة۔ (خیالی ص ۱۱۱)

ان میں سے بعض نے بغیر حیات بدن کے

معذب ہونیکو جائز قرار دیا ہے لیکن اس میں

کوئی تشبہ نہیں کہ یہ تری حماقت ہے۔

علامہ عبدالمکیم اس کی وجہ میں فرماتے ہیں۔

لان الجماد لاحسن له فکیف یتصور

تعذیبه (حاشیہ عبدالمکیم)

خلاصۃ الملام یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اطہر کو روضۃ منورہ میں

ان بعض متنبین دیر بند کے کہنے کے مطابق محض بے حس و بے شعور اور مجاد مطلق تسلیم کر لیا جائے۔

تو معتزلہ اور وافض کے اس اصول کو صحیح تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ وفات کے بعد روح و بدن میں کوئی تعلق

نہیں ہوتا ان میں کئی مفارقت رہتی ہے، ظاہر ہے کہ قرآن و سنت کے پیشین نظریہ اہل حق کا نظریہ

نہیں ہو سکتا۔

عقائد اہنت کی سب کتابوں میں عذابِ قبر کے برحق ہونے کی تصریح کی گئی ہے اور اس عقیدہ کو ضروریاتِ اہل سنت میں شمار کیا گیا ہے۔

جو شخص اسکا قائل نہیں وہ معتزلہ اور روافض کے موافق اور اہل سنت کا مخالف ہے، اور اگر بناوید قائل ہے تو اس کے فرقہ کرامیر میں سے ہونے میں تو شبہ ہی نہیں ہے۔

دعوتِ فکری جو حضرات یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کے اجاد مبارک صرف اکراماً محفوظ ہیں اور ارواحِ مطہرہ سے ان کو کئی مفارقت ہے، ایسے وہ حیاتِ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مائتے والوں اور سماع عند القبر کے قائلین کے خلاف، قرآن کریم کی ان آیات کریمہ کو چیل کر کے، جن کو مشرکین کے خلاف پیش کیا جاتا تھا، اس عقیدہ کا شرکِ بہرہ نامت کرنے میں مصروف ہیں اور ایسے عقیدے والوں کے پیچھے نماز نہ پڑھنے کا اعلان کر رہے ہیں۔ ان کو اپنی اس روش پر غرور و فکر کی ضرورت ہے، استدراجے جا شدت اور غلو کے ساتھ جمہور اہنت کے عقیدہ سے خلاف کا اظہار کرنا کسی طرح بھی موزوں اور قابلِ تحمل ہو سکتا ہے؟

ظاہر ہے کہ استدراجیانہ اندازِ فکر اور مشدوانہ طرزِ عمل سے اپنے حزبی اور گروہی تعصب کے آشکارا کرنے کے سراو کیا حاصل کیا جا سکتا ہے؟

عود روح فی الجسد

جمہور اہنت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ موت کے بعد قبر میں یا جہاں بھی میت کا جسد عنصری یا اس کے اجزاء ہوں روح کا عود ہوتا ہے اور جسد، میت یا اس کے اجزاء میں اس عود روح کی وجہ سے پھر حیات قائم ہو جاتی ہے۔ یہ عود دخول روح در جسد کی صورت میں ہوتا ہے، یا انفصال روح بجسد سے ہوتا ہے، بہر حال اتنی بات صحیح علیہ اور یقینی ہے جس پر سب کا اتفاق ہے کہ بدن مدفون (یا اجزاء بدن) دخول روح یا اس کے تعلق سے فائز الحیات ہو جاتا ہے۔

صحاح ستہ کی مشہور کتاب البرد اوڈ شریعت میں ہے۔

تقاد روحہ فی جسد ۶۱۵

اس کی روح اس کے جسد میں لوٹائی جاتی

ہے۔

(البرد اوڈ جلد ۲ ص ۲۹۸)

اس حدیث کی سند کے بارے میں حافظ نور الدین البیہی لکھتے ہیں۔

دواء احمد و رجالہ رجال الصبیح اس کرام احمد نے روایت کیا ہے اور

(معجم الزوائد ص ۴۹)

اس کے سب راوی صحیح کے راوی ہیں۔

اور حافظ ابن قیم لکھتے ہیں

ہذا حدیث مشہورہ مستفیض صحیحہ

یہ حدیث مشہورہ مستفیض ہے حافظ حدیث

جماعۃ من الحفاظ الخ

(کتاب الروح ص ۵۸، ۵۹)

ایک اور جگہ اس حدیث کو حافظ ابن قیم نے بدن کی طرف روح کے لوٹنے کے بارے میں نص میں فرما دیا ہے۔

عن رسول اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ روح اس

النفس الصبیح وهو قوله صلوات اللہ علیہ

کے بدن میں لوٹائی جاتی ہے، نص (صحیح)

وسلو فتعاد الروح فی جسدہ

اور صحیح ہے۔

(کتاب الروح ص ۵۲)

حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی اس حدیث کو

حما ثبت الحدیث (فتح الباری ص ۴۶) "جیسا کہ یہ حدیث ثابت ہے" کہہ کر

صحیح قرار دیا ہے۔

غرضیکہ یہ حدیث اصول حدیث کی رو سے باطل صحیح اور مذہب السنن والجماعت کی قوی

دلیل ہے۔

علامہ ابن قیم اپنے استاد علامہ ابن تیمیہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ عمر روح کی حدیثیں صحیح اور

متواتر ہیں۔

شیخ الاسلام نے کہا ہے کہ صحیح حدیثیں جو کہ

قال شیخ الاسلام الاحادیث المعیجہ

متواتر ہیں تیار ہی ہیں کہ سوال کے وقت

المتواترۃ تدل علی عود الروح الی

روح پھر بدن میں لوٹائی جاتی ہے۔

البدن وقت السؤال

(کتاب الروح ص ۶۲)

علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی، ابن حزم، اور ابن امیرہ کی اس رائے کی کہ سوال صرف روح سے ہوتا ہے اور روح جسم کے طرف نہیں لوٹائی جاتی، تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وَمَا نَحْنُ إِلَّا الْجِبَدُ وَالْجِبَدُ لَوْ تَقَادَرُوا لَرُوحَ
الْجِبَدِ أَوْ بَعْضُهُ كَمَا ثَبَتَ
فِي الْحَدِيثِ دَلُوحَانَ عَلَى
الرُّوحِ فَقَطْلُهُ يَعْنِي لِلْبَدَنِ
بِذَلِكَ اخْتِصَاصٌ -

اور مجھ پر نے ان کی مخالفت کی ہے وہ

کہتے ہیں کہ روح کو پورے جسم یا بعض

حصہ کی طرف لوٹایا جاتا ہے جیسا کہ حدیث

سے ثابت ہے اور اگر اسکا تعلق صرف روح

سے ہوتا تو بدن کی اس میں کوئی خصوصیت

نہ ہوتی۔

(فتح الباری ص ۲۲۰)

علامہ آوسی بنداوی حنفی لکھتے ہیں۔

مجہرہ ہست، اس کے قائل ہیں کہ روح

کو پورے جسم یا بعض جسم کی طرف سوال کے

وقت ایسے انداز سے لوٹایا جاتا ہے

جس کو اہل دنیا عروس نہیں کر سکتے مگر جس کو

اللہ تعالیٰ چاہے تو عروس کرادے"

وَالْجِبَدُ عَلَى عَوْدِ الرُّوحِ إِلَى

الْجِبَدِ كُلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ وَقَدْ سَأَلْنَا

عَلَى وَجْهِهِ لَا يَحْسِبُهُ أَهْلُ الدُّنْيَا

الْأَمِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْهُمْ -

(روح المعانی ص ۲۲۰)

حضرت امام ابوحنیفہ المتوفی ۱۵۰ھ ارشاد فرماتے ہیں۔

اور روح کا لوٹنا یعنی اسکا مکمل طور پر رد کرنا یا

اسکا تعلق بندے کی طرف یعنی اس کے

جسم کی طرف تمام اجزائے بدن میں یا بعض

میں عام اس سے کہ اس کے اجزاء جمع ہوں

یا متفرق اس کی قبر میں ہی ہے۔

وَأَعَادَةَ الرُّوحِ إِلَى دَهَائِهِ أَوْ تَعَلُّقَهَا

إِلَى الْعَبْدِ أَوْ جَسَدِهِ بِجَمِيعِ أجزائه

أَوْ بَعْضِهَا جَمِيعَتَهُ أَوْ مَتَفَرِّقَةً

فِي قَبْرِهِ حَقٌّ

(شرح فقہ اکبر طاعلی قاری)

امام احمد ابن حنبل المتوفی ۲۴۱ھ فرماتے ہیں۔

ملک الموت کے ارواح کو قبض کرنے پر ارواح

کے قبروں میں جسموں کی طرف لوٹائے جانے پر

وَالْإِيمَانُ بِمَلَائِكَةِ السَّمَوَاتِ بِقَبْضِ

الرُّوحِ ثُمَّ تَرْتَدُّ إِلَى الْأَجْسَادِ

فی القبور فیسألون عن الایمان و التوحید۔
ایمان لانا ضروری ہے، اور اس پر بھی ایمان لانا ضروری ہے کہ قبر میں ایمان و توحید کے

بارے میں سوال ہوتا ہے۔

(کتاب الصلوة ص ۲۵)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ خود روح الی البدن کا عقیدہ صرف بعد کے متاخرین حضرات ہی کا اختیار کر رہے نہیں ہے بلکہ احادیث صحیحہ متواترہ سے ثابت اور ائمہ اربعہ میں سے حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے۔ ایک امام اس کو حق اور دوسرے امام ایمان سے تعبیر فرماتے ہیں اور ان کے فرمان کی بنیاد صحیح اور مرتج حدیثیں ہیں، بیجا کہ آپ ملاحظہ فرمائیے۔

شرح عقائد نسفی کے شارح علامہ عبدالعزیز فرہارویؒ صاحب نے اس فرماتے ہیں۔

ان الاحادیث المعیجہ ناطقۃ بان الروح تعاد فی الجسد عند الوفاۃ
لو ثانی عاتی ہے اس لیے اعادے کا انکار سوال فالجواب بانکار الاعادۃ
غیر موجود۔ (نجراس ص ۳۳) ہے۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحبؒ کشمیری فرماتے ہیں۔

ثم السال عندی یكون بالجسد مع الروح كما اشار الیه صاحب الهدایہ فی الایمان
میرے نزدیک قبر کا سوال و جواب روح اور بدن کے مجرے سے ہوتا ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے بھی کتاب الایمان میں اسکی طرف اشارہ فرمایا ہے۔
(رفیض الباری ص ۱۸۵)

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحبؒ نے ہدایہ کی جس عبارت کا حوالہ دیا ہے وہ یہ ہے۔

ومن بعد ذلک فی القبر یوضع فیہ
جس شخص کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے عام علماء کے قول کے مطابق اس میں حیات ڈالی

جاتی ہے۔

(ہدایہ ج ۲ ص ۴۸)

خلاصہ یہ ہے کہ قبر میں بخیرین کے سوال کے وقت بدن نحصری میں روح کا اعادہ کیا جاتا ہے

اور بدن مادی یا اس کے اجزا اور روح دونوں سے یہ سوال و جواب وابستہ ہے۔ جمہور اہلسنت کا مسلک یہی ہے اور بقول علامہ ابن تیمیہ وغیرہ احادیث صحیحہ متواترہ اس پر دلالت کرتی ہیں۔

عذابِ قبر

سوال کی طرح ہی قبر کا ثواب و عذاب بھی بدن یا اجزائے بدن اور روح، دونوں کے مجموعے سے وابستہ ہے۔ بدن یا اجزائے بدن سے، خواہ وہ کسی بھی حالت میں ہوں، عذاب و ثواب کا بہ تعلق روح واسطہ رہتا ہے۔ اور عذاب و ثواب اس بدن مادی عنصری کو روح کے تعلق سے ایک گونا گویا حاصل ہونے کے بعد ہوتا ہے۔

صرف روح، یا صرف بدن کے عذاب و ثواب، یا روح و بدن کے تعلق کے بغیر دونوں کے علیحدہ علیحدہ معذب و مشاب ہونے کا نظریہ، جمہور اہل اسلام کے خلاف ہے۔
عقائد اہلسنت کی درسی کتاب النبیالی کے مشہور عشی علامہ الیوبیؒ اس مسئلے میں مذاہب کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

جاننا چاہیے کہ اس مقام میں تین مذاہب ہیں پہلا مذہب اہلسنت اور اہل حق کا ہے، وہ یہ کہ میت کو قبر میں حیات حاصل ہوتی ہے جس سے عذاب ہوتا ہے، دوسرا جمہور معتزلہ اور روافض کا مذہب ہے، وہ یہ کہ میت بالکل جماد ہوتی ہے، نہ تو اس کو عذاب ہوتا ہے نہ ادراک عذاب۔ اور تیسرا مذہب معتزلہ کے فرقہ صالحیہ اور ابن جریر (کرامی) کا ہے، وہ یہ کہ میت جماد ہوتی ہے (اس میں روح بالکل نہیں ہوتی، اس کے باوجود) اس کو عذاب ہوتا ہے۔

اعلم ان المذاهب فی هذا المقام
ثلاثة الاول الصیحة فی قبر
فیعذب وهذا هو مذهب اهل
السنة والحق والثانی انه جماد
لا یعذب ولا یدرک العذاب
هذا هو مذهب جمہور المعتزلة
والروافضی والثالث انه جماد
یعذب وهذا مذهب الصالعیہ
من المعتزلة ومذهب ابن جریر۔

(النیالی ص ۱۱۵)

قبر میں صرف روح کے معذب و مشاب ہونے کے علامہ ابن حزم اور ابن میسرہ، اور صرف بدن

بغیر روح کے معذب ہونے کے، محمد بن جریر کرامی اور ان کے اتباع ہی قائل ہیں۔ مگر اہلسنت اور اہل حق کا مذہب یہی ہے کہ میت کو قبر میں حیات حاصل ہوتی ہے اور بدن روح کے مجروحہ پر عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ بدن پر بغیر روح کے عذاب و ثواب کا عقیدہ معتزلہ کی شاخ صالحیہ اور کرامیہ کا ہے۔ اہلسنت اور اہل حق کے نزدیک روح کے بغیر بدن جمادِ معص ہے۔ اس لیے اس کی تعذیب اور تشزیب غیر معقول ہے، اور حیات کے بغیر جماد میں الم و لذت کا اس میں تصور ہے، جیسا کہ علامہ نیالی اور علامہ عبدالمطعم کی عبارتِ بالا میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ اہلسنت کے نزدیک قبر کا عذاب و ثواب ہر جہر اعادۃ روح اور احیاء کے بدن میں حصولِ حیات سے ہوتا ہے۔

علامہ نووی شارح مسلم فرماتے ہیں

ثم العذاب عند اهل السنة اليد
بعينه او بعضه بعد اعادة الروح
اليه اولى جزئته وخالف فيه محمد
بن جرير وعبدالله بن كرام و طائفة
فقهاء الا نشترط اعادة الروح قال
اصحابنا هذا فاسد لان الاله
والاحساس انما يكون في الحي الم
شرح مسلم ص ۳۸۵ ج ۱ ص ۳۸۹

پھر اہلسنت کے نزدیک بعینہ جماد یا اس کے
جزء کی طرف روح کے لوٹائے جانے کے
بعد سزا دی جاتی ہے اور اس کا محمد بن جریر
اور عبد اللہ بن کرام اور ایک گروہ مخالف ہے
وہ کہتے ہیں کہ عذاب کے لیے اعادہ روح
شرط نہیں ہے لیکن ہمارے اصحاب کہتے
ہیں کہ یہ فاسد ہے کیونکہ درد اور اس کا احسا
زندہ ہی کو ہر سکتا ہے۔

علامہ سید محمد رفیع المنقی آری مغنی بعد از فرماتے ہیں۔

وتحقيقه في شرح الشماكل للعلامة
ابن حجر ثم اعلم ان اتصال الروح
بالبدن لا يختص بجزء دون جزء
بل هي متعلقة مشرقة على
ساوا أجزاء وان قهرت و كان
جزءا بالشرق و جزءا بالمغرب و لعل

اس کی تحقیق علامہ ابن حجر کی شرح شامل میں
ہے پھر جو ان لے کہ روح کا بدن کیسے
اتصال خاص نہیں ہے کہ کسی ایک جزء کے
ساتھ ہو اور دوسرے جزء سے نہ ہو بلکہ یہ بدن
کے تمام اجزاء کے ساتھ متصل ہے اور اسکا
تمام اجزاء پر پرتاؤ ہوتا ہے اگرچہ وہ اجزاء

متفرق ہو چکے ہوں اور ایک جزو مشرق میں اور
دوسرا مغرب میں ہو اور شاید کہ روح کا یہ پرتا ذرا سی
اجزاء پر ہو کیونکہ یہی وہ اجزاء ہیں جگے ساتھ انسان
قیامت کے دن قبر سے اٹھے گا جیسا کہ ایک بڑی
جماعت نے اسکو اختیار کیا ہے؟

هذا الاشارة على الاجزاء الاملية
لانها الممتد يقوم بها الانسان
من قبور يوم القيامة على ما
اختاره جمع .

تفسیر روح المعانی ص ۱۶۳
۱۵۶

علامہ علی قاری حنفیؒ الفاظ حدیث

” فيعاد روحه في جسد “

کی شرح میں فرماتے ہیں
حدیث کے ظاہر سے ثابت ہو رہا ہے
کہ میت کے تمام بدن میں روح کا عود
ہوتا ہے ایسے بعض لوگوں کے اس قول
کی طرف التفات نہ کیا جائے کہ بعض بدن
کی طرف عود ہوتا ہے اور نہ ابن حجر کے
قول کی طرف توجہ کی جائے کہ نصف بدن
میں عود ہوتا ہے کیونکہ یہ بات عقل سے نہیں
کہی جاسکتی بلکہ صحیح نقل کی محتاج ہے۔

ظاہر الحدیث ان عود الروح الى
جميع اجزائه بدنه فلا التفات الى
قول البعض ولا الى قول ابن حجر
المنصفه فانہ لا يصح ان
يقال من قبل العقل بل
يحتاج الى صحة النقل

(مرقات ص ۲۵)

اہم البکر الجصاص الرازی الحنفیؒ (التوفی ۷۳۰ھ) لکھتے ہیں۔

اور جب یہ جائز ہے کہ مومنوں کو قیامت
کے دن سے پہلے قبروں میں زندہ کیا جاتا
ہے اور وہ قبر میں راحت پاتے ہیں تو
جائز ہے کہ کفار کو بھی قبروں میں زندہ کیا
جائے اور عذاب دیا جائے۔

واذا جاز ان يكون المؤمنون
قد احيوا في قبورهم قبل يوم
القيامة وهم منعمون فيها جاز
ان يحي الكفار في قبورهم فيعذبوا
(الحکام القرآن ص ۱۵۶)

اور منکر نگیر کا سوال اور کافروناستق کے لیے

احیاء الموتی فی قبورهم ومسئلة

منکو و نکیرو عذاب القبر للکافر
غذاب قبر سب ملے ہمارے نزدیک
والفاسق کلہا حق عندنا و اتفق
حق میں اور اختلاف سے پہلے سلف امت
علیہ سلف الامۃ قبل ظہور الخلفاء
اور اختلاف رونما ہونے کے بعد امت کی
و اتفق علیہ الاکثر بعدہ
اکثریت ان کے حق ہونے پر متفق رہی ہے
(مواقف مع الشرح ص ۱۵۷)

مواقف کے شارح علامہ سید شریف المرحوم جانی لکھتے ہیں۔

و اذ ثبت التعذیب ثبت الاحیاء
اور حیہ میت کا معذب ہونا ثابت ہوا
و المسئلۃ لان کل من قال بعدذاب
اس کا زندہ کرنا اور اس سے سوال بھی ثابت
القبر قال بلہما۔
ہو گیا کیونکہ جو شخص بھی عذاب قبر کا قائل ہے
(شرح مواقف ص ۱۵۷)
وہ زندہ کرنے اور سوال کا بھی قائل ہے۔

ان عبارات سے بھی واضح ہے، کہ سلف امت میں اس مسئلہ کے اندر کوئی اختلاف نہیں تھا
کہ مردوں کو قبروں میں زندہ کیا جاتا ہے اور انکی ارواح کو انکے اجسام میں لوٹایا جاتا ہے اور منکر نکیر کا
سوال ہوتا ہے، بعد میں معتزلہ وغیرہ کا گروہ پیدا ہوا اور اختلاف رونما ہوا مگر جمہور امت، سلف صالحین
کے ساتھ ہیں اور احیاء موتی فی القبر کے قائل ہیں، اور جو شخص بھی عذاب قبر کا قائل ہے اسکو احیاء
موتی فی القبر، قبر میں میت کے زندہ کرنے اور نکیرین کے سوال کا قائل ہونا ضروری ہے، احیاء فی القبر
کے قائل ہونے بغیر عذاب قبر کا اقرار کرنا حقیقت میں اسکا انکار کرنا ہے۔

منکرین حیات کا اعتراض

منکرین حیات کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ بعض مردوں کو درندے اور پرندے کہا جاتے ہیں اور بعض
کو جلا کر لکھ بنا کر بہا دیا جاتا ہے اور بعض سولی پر لٹکا دیئے جاتے ہیں تو ان میں حیات کیسے اور
کہاں سے آجاتی ہے؟ جبکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے کسی کو ان میں حیات نظر نہیں آتی اور دیکھنے
والوں کو میت کا اٹھنا بیٹھنا حس و حرکت چرچ و پکار کچھ محسوس نہیں ہوتا۔

علمائے اہلسنت نے اس اعتراض کے جواب میں فرمایا ہے کہ جس حیات کا قبر میں سوال نکیرین

اور عذاب و ثواب کے لیے اثبات کیا جاتا ہے اس سے بعینہ الہی حیات کا صلہ مراد نہیں ہے یہی کہ دنیا میں تھی یا قیامت میں حاصل ہوگی جس کو دوسرے لوگ بھی محسوس کر سکیں بلکہ الہی حیات مراد ہے جس میں ایسا ادراک و شعور پیدا کر دیا جائے جس سے میت کو عذاب و راحت اور الم و لذت کا ادراک اور احساس ہو سکے جب اس میں ادراک و احساس کی الہی کیفیت پیدا ہوگی تو وہ زندہ کہلائے گا۔

میت کا اٹھنا بیٹھنا وغیرہ اگرچہ محسوس نہیں ہوتا مگر اس سے میت پر وارد ہونے والی ان کیفیات کا انکار بھی نہیں کیا جاسکتا۔

کیا اللہ تعالیٰ کو قدرت نہیں ہے کہ میت یا اس کے اجزاء میں جس جگہ بھی وہ ہوں چاہے جانوروں کے پیٹ میں ہوں یا سمندر کی تہ میں، ادراک و شعور کی کیفیت پیدا کر دے؟ اور کیا اجزائے متفرقہ میں اعادہ روح اور حیات کا محقق قدرتِ خداوندی سے خارج ہے؟ علامہ نوری شافعیؒ شرح مسلم میں اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں۔

قال اصحابنا لا یمنع من ذلك	ہمارے اصحاب نے فرمایا ہے کہ اس میں
كفون الیة قد تفرقت اجزاءه	کوئی مانع نہیں ہے کہ میت کے اجزاء بکھر
كما نشاهد في العادة او	جائیں جیسا کہ عادتاً ہم اسکاتاہدہ کرتے
اكله السباع او حیطان البحر او	ہیں یا اس کو درندے کھا جائیں یا مچھلیاں
ذلك فكما ان الله تعالى	لقمہ بنا لیں یا اسی طرح کی کوئی صورت پیش آ
یعيدہ للحشر وهو سبحانه و	جائے تو جیسے اللہ تعالیٰ میدانِ حشر میں جم
تعالى قادر علی ذلك فكذا	کے ٹوٹنے پر قادر ہے اسی طرح جم کے
یعيد الحیوة المجددہ	کی جزیں زندگی ٹوٹنے پر بھی قادر ہے،
وان اكلته السباع والحیوانات	اگرچہ اس کو درندے اور مچھلیاں کھا
(شرح مسلم ص ۳۸۵، ۳۸۶)	جائیں۔

علم کلام کے مشہور محقق عالم علامہ ابوالشکور سالمیؒ فرماتے ہیں۔

فاذا كان الروح متصلاً بالشخص سواء

جب روح کا بدن سے تعلق ثابت ہے

تو بدن کو الم اور دکھ پہنچنے کا عام ہے اس سے کہ بدن بڑی یا گشت یا مٹی ہو جائے۔

سو اگر اس کو درد سے کھا گئے ہوں یا صلا دیا گیا ہو یہاں تک کہ راکھ ہو میں اڑادی گئی ہو یا سولی پر لٹکا دیا گیا ہو یا دریا برد ہو چکا ہو یہ کیفیت اس کی روح اور بدن دونوں کو وہ عذاب حاصل ہوگا جو قبر میں دفن شدہ کو حاصل ہوتا ہے۔

كان عظماً او لحمًا او تلبافاته
يتالع (تہذیب ص ۱۳)

علامہ ابن القیم الغنویؒ تحریر فرماتے ہیں۔
فلو اكلته السباع او احرقت حتى
صادر ماداً او نسف في الهواء او
هلب او غرق في البحر و حمل الى
روحه و بدنه من العذاب ما
يحمل الى القبور۔

(کتاب الروح ص ۶)

علامہ ابن الہمام الحنفیؒ اور انکے شاگرد علامہ مقدسیؒ اس اعتراض کے جواب میں ارقام فرماتے ہیں۔

اور اگر اس دُعا پنچے کا شرط ہوتا تسلیم ہی کر لیا جائے تو یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اس دُعا پنچے سے ان اجزاء کی حفاظت فرمائیں جس سے عذاب کا ادراک ہو سکے اگرچہ میت دندوں کے بیڑوں اور دریاؤں کی گہرائیوں میں ہو نیز وہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ دندے وغیرہ کا پیٹ اس کے لیے قبر ہوگا اور اس لیے کوئی حال لازم نہیں آتا کہ دیکھتے والا میت عذاب غیرہ کا کچھ اثر نہیں دیکھتا کیونکہ خوابیدہ شخص بظاہر ساکن ہوتا ہے پھر بھی وہ تکالیف اور لذت کا اثر محسوس کرتا ہے اور بسا اوقات ان کا اثر بیداری کے بعد بھی ظاہر ہو جاتا ہے مثلاً وہ مادہ جو اسکو جانتے بند بڑی ہوا سکار د

ولو سدم اشتق اهلها جاز ان يمحفظ
الله تعالى من الاجزاء ما يتاقي به
الادراك بان يملح بنية وان
كان الميت في بطون السباع
وقعود البحار و غايه ما في الباب
ان يكون بطن السبع و نحوه
قبره ولا يمتنع ان لا يشاهد
الناظر منه ما يدل على ذلك
فان النائم ساكن بظاهره وهو
مع ذلك لا يدرك من الالام والذات
ما يحس تاثيره عند يفظة
منه منامه و خروج
منه من جماع راه في

اور مٹی کا خرچ کر بحالت نیند اس نے جماع کیا ہے۔ منام۔

(السامرہ مع السایرہ مثلاً جلد ۲) بیداری کے بعد بھی ظاہر ہوتا ہے۔

اہلسنت والجماعت کے معنی، شافعی، حنبلی تینوں مسالک کے علما نے کلام منکرین حیات کے اس اعتراض کی تردید میں یہ ایک زبان لکھ رہے ہیں کہ قبر کے حالات کا مشاہدہ نہ ہونے کے باوجود اس حیات کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اور آگ میں جل جانے یا درندوں کے پیٹ میں ہونے، اسی طرح قہر و دیا میں ڈوب جانے سے، حیاتِ قبر کا انکار لازم نہیں آتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ میت جس جگہ اور جس حالت میں بھی ہو اسی جگہ اور اسی حالت میں اعادہ حیات کر کے اس کو عذاب و ثواب میں رکھے۔ اس سورت میں اس زمینی قبر کی بجائے اس کی قبر وہی جگہ ہوگی جس جگہ میت یا اجزائے میت ہو چکی تھیں۔ اسلام کے اس کہنے اور لکھنے کے باوجود وہی وہی فرسودہ اعتراضات اور اشکالات جو پہلے معتزلوں نے کیے تھے اب بھی کیے جا رہے ہیں، جن کا بار بار جواب دیا جا چکا ہے۔

انکار حیات کا منشاء

در اصل منکرین کے انکار حیات کا منشاء یہ ہے کہ وہ قبر اور برزخ کے معاملات کو اپنی عقل نازبا کی ترازو میں تولنا اور اپنی ان مادی آنکھوں سے دیکھنا چاہتے ہیں، حالانکہ قبر و برزخ کے معاملات مادرانے عقل ہوتے ہیں اور وہاں کے حالات کو عام طور پر ہماری مادی نگاہوں سے ادھبل رکھا گیا ہے، اور عادتاً عالم برزخ کی چیزیں ہمیں اس عالم دنیا میں نظر نہیں آتیں، اور ایمان بالغیب کا تقاضا بھی یہی ہے کہ عام طور پر ان کو ہماری ان آنکھوں اور حواس ظاہرہ سے پوشیدہ رکھا جائے۔

عالم برزخ

انسان عالم برزخ میں پہنچ کر دنیا والوں سے پردے میں ہو جاتا ہے قرآن کریم کا ارشاد ہے۔
ومن ورائہم برزخ الیوم
یبعثون (پہلا سورہ مومنوں) ایک پردہ ہے۔

برزخ ایک ایسا پردہ تھا ہے کہ وہاں کے حالات عامۃ الناس کی آنکھوں سے ادھبل ہیں اور

اس کی انتہاء قیامت پر ہے۔ ہاں انبیاء علیہم السلام اور اولیائے عظام کو اس عالم کی بطور خرق عادت کے کبھی سیر کرادی جاتی ہے۔ یہ دوسرا سبب ہے۔ ہمارے لیے یہی کافی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمادیا اس پر یقین رکھیں اور برزخ کا تجربہ پہلو معروضی خطا میں رہا اس میں قیاسات کے گھوڑے نہ دوڑائیں اور اپنی عقل نارسا کو دخل نہ دیں، اور فرق عقل کو خلاف عقل قرار دے کر منقولات صحیحہ کے انکار کے درپے نہ ہوں۔

جب احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ قبر اور عالم برزخ میں جدی میت کی طرف روح کا اعادہ ہوتا ہے اور اس سے ایک گزنامیات حاصل ہرگز ثواب و عذاب وغیرہ کے معاملات روح و جسم دونوں سے وابستہ ہیں، تو اب سلی قسم کے عقلی استبعادات کی بنا پر جسم کو معاملات قبر سے علیحدہ کہنا اور صرف روح پر ان کے وارد ہونے کو تسلیم کرنا یا بغیر تعلق روح علیحدہ علیحدہ دونوں کے معذب و مشاب ہونے کا قول کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

صحیح حدیث سے جسم کے معذب ہونے کا ثبوت :

صاح ستہ کی کتابوں میں حضرت ابوسعید خدریؓ حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے مختلف الفاظ کے ساتھ یہ حدیث مروی ہے۔
حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کے یہ الفاظ ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک شخص نے اپنے گناہوں کی وجہ سے اپنے نفس پر بڑی زیادتی کی تھی جب اس کی موت کا وقت آیا تو اس نے اپنے بیٹوں سے کہا کہ جب میں مرداؤں تو تم مجھے جلا کر میری راکھ کو خوب پیس کر سہا میں اڑا دینا۔ بخدا اگر اللہ تعالیٰ نے مجھ پر تنگی کی تو مجھے وہ ایسی سزائیں دیں گے جو اور کسی کو اس نے نہیں دی جب

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال
كان رجل یسوف علی نفسه فلما
حضر الموت قال لبنیہ اذا نامت
فاحر توفی شعوط حنوفی شعر
ذرونی فی الريح فواللہ لئن قدر
اللہ علی لیعدن عذابا ما عذبہ
احدا قلنا مات فقل یلہ ذلک فامر
اللہ تعالیٰ الارض فقال اجعی ما فیک

منہ فعلت فاذا هو قائم قال ما
 حملك على ما صنعت قال فحاشك
 یارب ففعلہ۔ الحدیث (بخاری ص ۳۹۹)
 اس کی وفات ہوئی تو اس سے یہی کاروائی
 کی گئی اللہ تعالیٰ نے زمین کو مکم دیا کہ اس
 کے تمام ذرات کو جمع کر دے سو اس نے
 ایسا ہی کیا جب وہ جمع کر دیا گیا تو وہی آدمی کھڑا تھا اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ کاروائی تم نے کیوں
 کی؟ اس نے کہا تیرے ڈر سے اے میرے پروردگار، سو اللہ نے اسے بخش دیا۔

اور ایک روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ اس نے کہا کہ میری راکھ کا آدھا حصہ خشکی میں اور آدھا
 دریا میں نکھر دینا چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ (بخاری ص ۱۱۶ او مسلم ص ۳۵۶)
 اس حدیث سے ثابت ہے کہ پروردگار عالم نے میت کی راکھ کو بجز وتر سے جمع فرما کر اسے
 انسان بنایا اور پھر اس سے سوال فرمایا۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ اس مسئلے پر بحث فرماتے ہوئے ارقام
 فرماتے ہیں، بلاشبہ مرنے کے بعد اجزائے بدن سے بھی روح کا تعلق رہتا ہے گو نیکیوں کی روحین
 علیین میں ہوتی ہیں اور بدوں کی سچین میں، لیکن رُوحوں کا رُوحانی تعلق ابدان کے ذرات کے ساتھ
 رہنا ضروری ہے خواہ کسی کو قبر میں دفن کریں خواہ جلادیں خواہ ڈوب جائے، ذرے ذرے کیساتھ
 رُوح کا تعلق بالاتر از فہم رہتا ہے اس کی نظیر ایک نار برقی ہے تا ر برقی کا تعلق دیکھئے کہاں سے
 کہاں تک رہتا ہے ایسا ہی رُوح کا تعلق باوجود علیین و سچین کے تعلق کے بدن کے ساتھ بھی ہے
 اور ضرور ہے مگر اس دُنیا کی آنکھیں مٹوس نہیں کر سکتیں کیونکہ عالم غیب کے اسرار کو دنیا دار کی آنکھیں
 نہیں دیکھ سکتیں اور نہ دکھایا جانا مناسب ہے کیونکہ پھر ایمان بالغیب نہیں رہے گا۔

(المصالح العقلیہ حصہ سوم ص ۱۲۷ ص ۱۲۸)

اور فرماتے ہیں جس کے ٹکڑے ٹکڑے اور اجزاء الگ الگ ہو کر پرالگ نہ ہو جاویں خدا قادر
 مطلق پر نہ مشکل اور نہ متعین ہے کہ ان اجزاء میں روح کو یوست کر دے اور درد لذت اور دکھ
 و سکھ کا شعور ان اجزاء میں پیدا کر دے۔ (المصالح العقلیہ حصہ سوم ص ۱۱۹)

ہمارا مقصد تمام حوالوں کا استنباط نہیں ہے بلکہ مختصر طریقے پر یہ بتلانا ہے کہ قبر کے معاملات
 میں روح کے تعلق کے ساتھ بدن یا اجزائے بدن بھی شریک ہوتے ہیں، اور حضرت براء ابن عازبؓ

کی حدیث مذکور میں جو خود روح الی البدن کے ساتھ قبر میں حیات ثابت ہوتی ہے اس کی تائید بخاری اور مسلم کی اس صحیح حدیث سے بھی ہو رہی ہے، اور حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی وصحت بھی اس کی تائید کر رہی ہے، یہی عقیدہ حق ہے اور جمہور اہلسنت والجماعت کا اسی کے مطابق اعتقاد ہے حضرت مفتی اعظم دیوبند کا فتویٰ، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند سے سوال ہوا کہ "زید کہتا ہے، کہ مرنے کے بعد قیامت تک انسان کی روح قبر ہی میں رہتی ہے یہ درست ہے یا نہیں؟ اور کہ "مرنے کے بعد عذاب روح کو ہوتا ہے یا جسم کو یا دونوں کو؟ حضرت نے ارقام فرمایا الجواب (۱) قبر میں ہی روح کا تعلق رہتا ہے اور مستقر اصلی اسی کا عیسین یا عین ہے۔ (۲) عذاب روح پر مع جسم کے ہوتا ہے، جیسا کہ ظاہر احادیث سے ثابت ہے فقط ارقاوی دارالعلوم دیوبند ص ۲۶ (۲۶) اور ایک سوال یہ تھا کہ مرنے کے بعد جو سوال وغیرہ ہوتے ہیں تو روح مرنے کے بعد آسمان پر چلی جاتی ہے پھر قبر میں لائی جاتی ہے یا جسم میں بند کر دی جاتی ہے۔ اسکے جواب میں فرمایا "جسم سے روح کو تعلق رہتا ہے۔ فقط ارقاوی دارالعلوم دیوبند ص ۲۶" حضرت مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند کے ان فتاویٰ سے واضح ہے کہ قبر میں سوال و جواب اور عذاب و ثواب جسم سے بر تعلق روح ہوتا ہے۔ اگرچہ روح کا مستقر اصلی عیسین یا عین ہے۔

منکرین حیات کا ایک اعتراض

قبر کی اس حیات پر منکرین نے ایک اور یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر حضرت برادر رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور کے پیش نظر اس حیات کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ قرآن کریم کی نصوص کے خلاف ہو گا مثلاً ایک مقام پر کفار قتل نسل فرمایا گیا ہے۔

وہ کہیں گے کہ ہمارے رب تو موت دے
چکا ہم کو دوبارہ اور زندگی دے چکا ہم
کو دوبارہ۔

فانودبنا امتنا اثنتین واجتینا
اثنتین۔

(پچھلے المومنہ)

اور دوسرے مقام میں ارشاد ہے۔

تم یکے کھڑ کرتے ہو اللہ کے ساتھ حالانکہ تم

کیف تکفرون باللہ وکتتموا موتا

فاحیا حکم ثم میتکم ثم یحییکم
ثم الیہ ترجعون

بے جان تھے اور اس نے تمہیں زندہ کیا
پھر وہ تمہیں مارے گا پھر وہ تمہیں زندہ کرے
گا پھر اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے۔

(پارہ ۳)

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دودفعہ کی حیات اور دودفعہ کی موت ہی قرآن کریم سے ثابت ہے، اگر قبر میں حیات تسلیم کر لی جائے تو یہاں دودفعہ کی حیات کے تین دفعہ کی حیات ثابت ہوگی اور حدیث برادر رضی اللہ عنہ سے خود مدح الی البدن کے ساتھ چونکہ قبر میں حیات ثابت ہوتی ہے اس لیے یہ حدیث نص قرآنی کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابل قبول ہے۔

جواب:۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور تشریحات سلف سے بے نیازی اختیار کر کے بلا استقلال قرآن کریم کی دعوت دینا اور اس کی مراد اور مفہوم کو اپنی رائے سے اپنے مقصد کے مطابق متعین کر کے عوامی سطح پر احادیث کو قرآن کریم سے اس طرح ٹکراتے چلے جانا کہ جس حدیث کو اپنے مقصد کے خلاف پایا، اسی کو قرآن کریم کے خلاف کہہ دیا، یہ کس قدر مفاط آمیز انکار حدیث کی صورت پیدا کر دی گئی ہے۔ جن اکابر اور سلف صالحین نے قبر کی اس حیات کو تسلیم کیا ہے، کیا انہوں نے نص قرآنی کی مخالفت کی ہے؟

بات یہ ہے کہ ثم یحییکم سے قطعی طور پر قیامت کے دن کی حیات مراد لینا ہی متعین نہیں ہے بلکہ بعض مفسرین نے معترض کے علی الرغم اس سے قبر میں نکلنے کے وقت کی حیات بھی مراد لی ہے۔ اور اس سے ایماہ فی القبر کا اثبات کیا ہے، چنانچہ علامہ ابوالسعود فرماتے ہیں۔

ثم یحییکم بالثور یوم یبفتح فی
المورد واللسوال فی القبور
(تفسیر ابوالسعود ص ۴۲)

پھر وہ تمہیں زندہ کرے گا، اطلب یہ ہے کہ
نغمہ نغمہ کے بعد قبروں سے تمہیں نکلنے لگایا
یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ قبر میں سوال کیلئے

تمہیں زندہ کرے گا۔

قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر کے ص ۵۶ پر اور امام رازوی نے تفسیر کبیر ص ۱۵ پر علامہ ابن کثیر نے
تفسیر کے ص ۴۷ پر اور علامہ آلوسی نے روح المعانی ص ۵۲ پر اجماعاً ائمہ کی تفسیریں اس کو نقل
کیے۔ اس تفسیر کے لحاظ سے قیامت کے دن کی حیات ثم الیہ ترجعون سے

ثابت ہے۔

اسی طرح دوسری آیت اجینتینا آشتین میں جن دو حیاتوں کا ذکر ہے ان میں سے ایک حیات قبر کی شامل ہے۔ کیونکہ قیامت کے دن سے پہلے ماضی میں دو دفعہ کی حیات جیسی ثابت ہو سکے گی جب ایک حیات دنیا کی ہو اور اس کے ساتھ دوسری حیات خبر کی شمار کی جائے، اس لیے کہ قیامت سے زمانہ ماضی میں یہی دو حیاتیں ہیں جن کی تعبیر امینتینا آشتین ماضی کے صیغے سے کی جا رہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قیامت سے پہلے یہ دو حیاتیں حاصل ہو چکی ہیں۔

دوسرے یہ کہ ان آیتوں میں دو دفعہ کی جس حیات کا ذکر ہے وہ حیات مطلقہ حیات کاملہ اور پوری حیات ہے جس میں بدن کو فروغ پانے اور جملہ ضروریات کی حاجت پڑتی ہے اور اس کی حرکات عسوس و مشاہد ہوتی ہیں بلاشک یہ حیات کاملہ یا تو دنیا میں ہوتی ہے اور یا پھر قیامت کے دن ہوگی، رہی قبر اور برزخ کی حیات تو وہ مطلق اور کامل حیات نہیں ہے بلکہ فی الجملہ اور نوع من الطیلة ہے، اس میں بدن عنصری نہ تو دنیاوی محرک و غیرہ کا محتاج ہوتا ہے نہ ہی عام طور پر اس کی حرکات کا احساس اور مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

اس فرق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہی پہلے زمانے میں معتزلہ وغیرہ باطل فرقوں نے عذاب قبر اور راحت قبر کے بارے میں بڑے بڑے مغالطے دے کر عوام کے ذہنوں میں الجھنیں پیدا کرنے کی کوشش کی تھی اور آج بھی انہیں کی طرح حیات فی القبر کو مخصوص قرآن کے خلاف کہا جا رہا ہے۔ حالانکہ اس حیات کے تسلیم کرنے سے قرآن کریم کی کسی نص کی مخالفت لازم نہیں آتی، اس کو مخصوص قرآن کے خلاف سمجھنا کوتاہ فہمی پر مبنی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا جواب سے واضح ہے۔

ایک اور مغالطہ کا ازالہ

اسی طرح مگرین حیات کا یہ مغالطہ بھی اصول اہلسنت سے بے خبری پر مبنی ہے کہ اخبارِ احاد سے یہ مسئلہ کیونکہ ثابت کیا جاسکتا ہے؟ عقیدہ ثابت کرنے کے لیے تو دلائل قطعیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے کہ یقین کا فائدہ اور قطعیت صرف قرآن پاک اور خبر متواتر الاسناد ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ اخبارِ احاد بھی جو اپنی اپنی جگہ اگرچہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں لیکن وہ

سب مل کر اگر کسی قدر مشترک میں متحد ہو جائیں تو ان سے ایسے یقین کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے جس پر عقیدے کی بنیاد قائم کی جا سکے پھر حریب داخلی اور خارجی قرآن اور مختلف طبقوں کے اہل حق کا اجماع اور اتفاق اس کے ستر حقیقت ہونے کی شہادت دے دیں تو یہ بنیاد یقین اور بھی مستحکم ہو جاتی ہے۔ علامہ شاطبی فرماتے ہیں۔

وانما الادلة العتبرة ههنا المستقرة
من جملة ادلة ظنية تظافرت على
معنى واحد حتى افادت فيه القطع
فان للاجتماع من القوة ما ليس
للافتراق ولا جله افاد التواتر القطع
وهذا نوع منه فاذا حصل من استقرار
ادلة المسئلة مجموع يعيد
العلم فهو الدليل المطلوب وهو
شبيه بالتواتر المعنوي۔
(المواقف ص ۳۶)

عام طور پر جو دلائل یہاں پر معتبر ہیں وہ اسی قسم کے ہیں جو علیحدہ علیحدہ اگر چلتی ہوں مگر کسی قدر مشترک پر سب کے متفق ہو جانے کی وجہ سے خاص اس سلسلے میں یقین کا فائدہ دینے لگتے ہیں دلائل کے اجتماع کے بعد جو قوت پیدا ہو جاتی ہے وہ انفرادی حیثیت میں نہیں ہو سکتی متواتر بھی اسی اجتماعی قوت کی وجہ سے یقین کا فائدہ دیتی ہے پس جب کسی ایک مسئلے کیلئے متفرق دلائل جمع ہو جائیں تو انکے مجموعے سے استدر مشترک کیلئے ایک یقین حاصل

ہو جاتا ہے اور وہ بھی ایک قسم کا تواتر معنوی ہی ہے۔

علامہ قاری فرماتے ہیں۔

واحاديث الاحاد لو ثبتت انما
تكون ظنية اللهم الا اذا تعدد
طرقه بحيث صار متواتراً معنوياً
فحينئذ قد يكون قطعياً۔
(شرح فقہ اکبر معری ص ۱۹)

اخبار احاد اگر ثابت بھی ہوں تو بھی ظنی ہیں ہاں اگر ایک ہی مضمون متعدد طریقوں سے اس طرح مروی ہو کہ تواتر معنوی پیدا ہو جائے تو اس وقت یہ قدر مشترک بھی قطعی اور یقینی ہو جاتا ہے۔

عذاب قبر کا عقیدہ جن احادیث صحیحہ سے ثابت ہے وہ بھی اگرچہ اخبار احاد ہیں اور لفظاً متواتر نہیں مگر قدر مشترک اور معنی کے اعتبار سے متواتر ہیں۔

شرح مواقف میں ہے۔

عذاب قبر کو اس قدر صحیح حدیثیں ثابت کرتی
ہیں کہ ان کا شمار شکل ہے اگرچہ ہر ایک
خبر واحد ہے مگر ان کا قدر مشترک متواتر
ہے۔

والاحادیث المعیجۃ الدالۃ علیہ

ای علی عذاب القبر اکثر

ان تعقی بعیث تواتر القدر

المشترک وان کان کل واحد

منہا من قبیل الاحاد صحیح

شرح عقائد نسفی میں ہے۔

وبالجملة الاحادیث فی هذا

المعنی دفع کثیر من احوال

الاحادیث متواترة المعنی

۴۲

خلاصہ یہ کہ اس مطلب (یعنی عذاب قبر) اور آخرت کے بہت سے حالات میں معنی کے
اعتبار سے متواتر حدیثیں ہیں۔

قرآن کریم نے عالم آخرت کی بہت سی تفصیلات پیش کی ہیں مگر آخرت کی پہلی منزل عالم
برزخ اور قبر پر اجمال و اشارت ہی کی مصلحت کا فرما ہے، اس لیے عذاب قبر کا ذکر اجمالی طور پر ہی
قرآن کریم میں کیا گیا ہے اور اس کی تشریح اور تفصیل احادیث صحیحہ سے ہوتی ہے۔ جو لوگ احادیث صحیحہ
کی روشنی میں دیکھنے کی بجائے محض اپنی ناراضگی اور مادی طبیعت سے قرآن کریم کی تفسیر و تشریح کرنے
کے عادی ہیں ان کی سمجھ میں وہ تشریحات نہیں آتی جن کو احادیث صحیحہ میں بیان کیا گیا ہے اور ان کو
سلف صالحین نے قبول کیا ہے، اس لیے وہ ان تشریحات کو قرآن کریم کے اجمال سے ٹکرا کر ان کے
رد کرنے کی فکر میں رہتے ہیں۔

قبر کا مفہوم

لفظ قبر اور اس کی جمع مقبر اور اسکا مادہ قرآن کریم میں بھی آیا ہے۔

وإذا القيود بعثرت ، ولا تقم على قبر ۷ ، فاماتہ فاقبر ۷

اور احادیث میں تو اس کثرت سے یہ لفظ آیا ہے کہ ان کا آسانی سے شمار نہیں کیا جاسکتا قبر کا لفظ حقیقتاً اس گڑھے پر اطلاق کیا جاتا ہے جس میں میت کو دفن کیا جاتا ہے اور اس کا جہدِ عنصری اس میں رکھا جاتا ہے۔ منزوات امام رافض ص ۳۹ میں ہے۔ القبر مقر المیت قبر میت کی قرار گاہ ہے۔

عذابِ قبر کی حدیثیں اس کا واضح ثبوت ہے کہ قبر سے مراد یہ زمینی گڑھا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بن دو قبروں پر کھجور کی شتی دوختے کر کے گاڑی تھی۔ (بخاری جلد ۱ ص ۳۷۵ و مسلم جلد ۱ ص ۳۷۱) ظاہر ہے کہ وہ بھی حسی قبریں اور گڑھے ہی تھے اسی طرح قبیلہ بنو بنار کے جس باغ میں پانچ یا چھ قبریں تھیں ان کے پاس گزرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خیر بد کا تھا (مسلم ص ۳۸۶) وہ بھی یہی ظاہری حسی قبریں تھیں، اسی طرح ایک حدیث میں آیا ہے۔

ان المیت اذا وضع فی قبر ۷
انہ یسمع خفق نعالہم حین
یولون مدین

میت جب قبر میں رکھی جاتی ہے اور دفن کرنے
والے اس سے واپس ہوتے ہیں، تو وہ ان کی
جوڑیوں کی کھٹکھٹاہٹ کو سنتی ہے۔

الحدیث بخاری ص ۱۱۷ و مسلم ص ۳۸۶

اور دوسری حدیث میں آیا ہے۔

اذا وضعتم موتاكم فی قبورهم
فقلوا بسم اللہ وعلیٰ سلمۃ
رسول اللہ

جب تم اپنے مردوں کو قبروں میں رکھنے لگو تو
اس وقت بسم اللہ وعلیٰ سلمۃ رسول اللہ کے
الفاظ پڑھا کرو۔

(مسندک ص ۳۷۱)

میت بن قبروں میں رکھی جاتی ہے اور دفن کرنے والے جن قبروں میں اس کو دفن کرتے اور ان سے واپس آتے ہیں وہ یہی حسی قبریں اور ظاہری زمینی گڑھے ہی ہوتے ہیں، لعنت عرب اور تمام صحیح روایات کی شہادت سے ثابت ہو رہا ہے کہ لفظِ قبر اور قبور کا ان حسی اور زمینی گڑھوں پر اطلاق کیا گیا ہے جن میں میت کو دفن کیا جاتا ہے۔

اس لحاظ سے جہاں بھی قبر یا قبور کا لفظ بولا جائے گا قرآن سے حقیقتاً شریعت میں یہی کڑے مُراد ہونگے جن میں مڑے دفن کیے جاتے ہیں۔

غرق شدہ اور سوختہ اور ماکول وغیرہ کی قبر

البتہ جس میت کا جسم محفوظ نہ رہا ہو یا غرق ہو جانے وغیرہ کی وجہ سے اس کے قبر میں دفن کرنے کی نوبت نہ آئی ہو تو کچھ لینا چاہیے کہ جس مقام پر بھی وہ میت یا اجزائے میت ہونگے وہی مقام اس کے لیے قبر ہوگا وہیں اس سے سوال ہوگا وہیں اس کو عذاب و ثواب بھی ہوگا جیسا کہ سامرہ کی مذکورہ عبارت کے جملے۔

”غایۃ مافی الباب ان یحون بطن السبع ونحوہ“ قبولہ سے واضح ہو رہا ہے۔ حضرت حکیم الامت تھانویؒ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ وہ مومنین اور کفار جن کی نعشیں کسی قبر میں دفن نہیں ہوئی ہیں جلائی گئیں یا درندوں نے کھالی ہیں یا کسی اور صورت سے تلف اور عظیم الوجود ہو گئی ہیں ان سے نکیرین کا سوال کس مقام پر ہوگا۔ اور عذاب قبر کیسے واقع ہوگا۔ لکھتے ہیں مقدمہ رالبعہ تعذیب و تطعیم کی مدرک روح ہے اصالتہ نہ جسد مگر تبعاً... جب انسان مر جاتا ہے قرآن کی روح باقی رہتی ہے۔ اور مقام اس کا برزخ ہوتا ہے، اور اسی جگہ اس کو عذاب و مضطرب ہوتا رہتا ہے خواہ جسد کہیں ہو اور درندوں نے کھالیا ہو یا سوختہ ہو کہ متفرق ہو گیا ہو البتہ اجزائے جسد یہ کہ ساتھ اس کو کچھ تعلق رہتا ہے اس تعلق کی وجہ سے ان اجزاء میں بھی اس قدر حیات باقی رہے جس سے عذاب و ثواب کا اثر جسد پر ہی آجاوے تو کچھ بعید نہیں چنانچہ اخبار کثیرہ سے ثابت ہوا کہ بعض اہل قبور کا عذاب لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اس کی بنا وہی تابعیت ہے حکم مقدمہ رالبعہ (امداد الفتاویٰ ۶۲ ص ۱۲۵)

ایک غلطی کا ازالہ :

بعض لوگ صوفیائے کرام کے ایسے ارشادات سے کہ قبر حقیقت میں زمین کے اس ظاہری نشان کا نام نہیں ہے بلکہ وہ عالم برزخ کا نام ہے، اس غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ عالم برزخ

اس ظاہری قبر سے بالکل ہی کوئی جدا حقیقت ہے۔ اور اس ظاہری قبر کو عالم برزخ سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ یہ ظاہری قبر اور زمینی نشان بھی عالم برزخ کا ہی ایک حصہ اور اس میں داخل ہے۔ کیونکہ مکان برزخ کی ابتداء قبر کے اس ظاہری نشان سے ہی ہوتی ہے۔ جس میں علیین اور سبعین بھی شامل ہیں دوسرے نفلوں میں یوں سمجھے کہ علیین اور سبعین کی ابتداء قبر کے اس زمینی نشان سے ہی ہوتی ہے اور قبر کا یہ نشان علیین اور سبعین کی حدود میں داخل اور اس کا نقطہ آغاز ہے۔ اور عالم برزخ اس زمینی نشان اور علیین و سبعین سب کو ہی شامل ہے۔

الامام عبدالملک بن موسیٰ القصریؒ شعب الایمان میں فرماتے ہیں۔

البرزخ علی ثلاثہ اقسام	برزخ تین چیزوں سے عبارت ہے مکان
مکان وزمان وحال، قالسکان من	زمان اور حال، پھر مکان قبر سے علیین تک
القبر الخالی علیین تقسمہ ارواح	ہے، جسے نیکیوں کی رو میں آباد کرتی ہیں اور
السعداء ومن القبر الخالی سبعین	قبر سے سبعین تک ہے جس میں بدوں کی رو میں
تقسمہ ارواح الا شقیاء واما الزمان	رہتی ہیں اور زمان وہ عرصہ ہے جو جن یا انسان
فہو مدۃ بقاء الحق فیہ من	کی موت سے شروع ہو کر قیامت تک ہے
الاول من مات او سموت من الجن	رہا حال تو یا وہ انعام یافتہ ہو گا یا معذب ہو
والانس الخالیوم یبعثون واما	گا۔ یا محبوس ہو گا یہاں تک کہ سوال و جواب
الحال فاما منعة واما معذبة	نیکرین سے غلامی پائے۔
او محبوسۃ حق تتخلص بالسؤل	

من الملیکین الفتنانین (الحادی للبیرونی مش ۳۲۷ جلد ۲)

الغرض عالم برزخ کو اس ظاہری قبر سے بھی ضرور تعلق ہوتا ہے، اور قبر صرف اسی حتی گڑھے اور زمین کے اس ظاہری نشان ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ یہ ایک برزخی منزل ہے جسا ایک پہلو زمینی نشان ہے اور اس کی باقی حدود و اطراف اللہ رب العزت ہی جانتے ہیں۔ کسی میت کے لیے کوئی گڑھا کتنا ہی فراخ کیوں نہ بنا دیا جائے اللہ تعالیٰ اگر چاہیں تو اسے تنگی کی آخری حد تک پہنچا دیتے ہیں، مگر اس کی تنگی کو ظاہری حواس ادراک کرنے سے قاصر ہیں۔

اس لیے وہ دیکھتے ہیں بغاہر اتنا ہی فراخ نظر آتا ہے گا جتنا اس کو بنایا گیا ہے، اسی طرح کسی بندہ خدا کے لیے کوئی قبر کتنی ہی تنگ کیوں نہ بنا دی جائے وہ رحم مطلق جب چاہے تو اسے حد نظر سے بھی زیادہ فراخ کر دیتا ہے، مگر اس کی یہ فراخی بھی ظاہری آنکھوں سے غفنی اور مستور رہتی ہے، صرف وہی بندہ خدا اس پر اطلاع پاتے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ کبھی اس کا انکشاف کرامت فرما دیتے ہیں۔

حضرت حکیم الامت تھانوی فرماتے ہیں۔

” لیکن صرف غموس نہ ہونے کے سبب کسی امر کا انکار صریحاً عقل کی بدبختی ہے۔

قبر کا تنگ یا فراخ ہونا بھی ایک عالم باطن کے اسرار سے ہے جسے اہل کشف صوفی یا اولیاء اللہ لوگ دیدہ باطن سے اس کو دیکھ لیتے ہیں، اہل باطن بسا اوقات کشف قبر کے ذریعے سے مردوں کو قبروں میں معذب یا مشاب دیکھتے ہیں۔“

(المصالح العقیلیہ ص ۱۲۵)

ان حقائق کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کہ عالم برزخ کو اس ظاہری قبر سے کوئی تعلق ہی نہیں ہوتا یا یہ ظاہری قبر عالم برزخ سے بالکل ہی کوئی علیحدہ اور عیناً حقیقت ہے جسے کس قدر خلاف واقعہ اور عمل حیرت بات ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عالم برزخ اور قبر میں عام خاص کی نسبت ہے برزخ عام اور قبر خاص ہے، اس لیے ہر قبر تو برزخ ہے مگر ہر برزخ قبر نہیں، اس لیے کہ عام اور خاص میں ایک مادہ اجتماعی اور ایک افتراقی ہوتا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ عذاب قبر سے صرف عذاب برزخ مراد لینا عذاب قبر کا انکار کرنا ہے کیونکہ ہر عذاب قبر تو عذاب برزخ ہے مگر ہر عذاب برزخ عذاب قبر نہیں ہے، حالانکہ تو اتر سے جو عذاب ثابت ہوتا ہے وہ عذاب قبر ہے، اسکا انکار تو اتر کا انکار ہے۔

اب اگر قبر میں صرف جسم ہوا اور روح نہ ہو تو نہ عذاب، عذاب ہے اور نہ ثواب، ثواب۔ کیونکہ اس حالت میں روح کے بغیر الم و لذت کے احساس اور ادراک سے جسم خالی ہوگا اور اگر صرف روح کو عذاب مانا گیا تو وہ قبر میں نہیں ہوگی تو عذاب قبر نہ ہوا، اور جسم کے بغیر صرف روح کا قبر میں

ہونا ظاہر البطلان ہے۔ ثابت ہوا کہ عذاب روح اور جسم دونوں پر ہوگا۔ تب ہی عذاب قبر مستحق ہوگا، اس صورت کے بغیر کسی دوسری صورت میں عذاب قبر نہیں ہو سکتا۔

حضرت حکیم الامت تھانوی فرماتے ہیں۔

”ان تمام شبہات کا منشاء یہ ہے کہ قبر نام اس گڑھے کا رکھ لیا ہے، حالانکہ قبر سے مراد احدیث میں یہ گڑھا نہیں بلکہ مراد قبر سے عالم برزخ ہے اور عالم برزخ اس گڑھے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ برزخ اس حالت کا نام ہے جو آخرت اور دنیا کے درمیان کی حالت ہے اگر قبر میں دفن کر دیا وہی اسکا برزخ ہے، اس سے دہاں ہی سوال و جواب اور ثواب و عذاب ہوگا اور اگر بیٹریے نے یا شیر نے کھالیا اس کے لیے وہی برزخ ہے اور اگر جلا دیا تو جہاں جہاں اس کے اجزاء (ہونگے) اس سے دہاں ہی یہ سب واقعات پیش آئیں گے۔ لیکن چونکہ شریعت میں دفن کرنے کا حکم ہے اس لیے عالم برزخ کو قبر سے تعبیر فرمایا ہے۔“

(حیات طیبتہ ص ۹)

حضرت حکیم الامت کے اس ارشاد سے واضح ہوا کہ عالم برزخ اگرچہ قبر کے اس گڑھے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عام ہے مگر قبر کا یہ گڑھا یہی برزخ ہی ہے برزخ سے بے تعلق اور جدا نہیں ہے اور قبر کے اس گڑھے میں بلکہ جس جگہ بھی میت یا اجزائے میت موجود ہونگے خواہ وہ کسی جانور کا پیٹ ہو یا وہ عرق شدہ اور جلا یا ہوا ہو، اس سے دہاں ہی سوال و جواب اور ثواب و عذاب ہوگا، اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ یہ قبر وغیرہ سب عالم برزخ میں داخل اور اسکا حصہ ہے، اور یہ کہنا غلط ہے کہ قبر کو عالم برزخ سے کوئی تعلق ہی نہیں۔

بغیر تعلق روح کے جسم کی تعذیب غیر معقول ہے۔

اس زمانے میں جو تعلق ارواح بابدان کا انکار کیا جا رہا ہے اور کہا جا رہا ہے کہ ارواح کے تعلق کے بغیر ہی قبر میں میت کے ساتھ ثواب و عذاب کے معاملات پیش آتے ہیں جیسا کہ ”اقوال المرضیہ“

طہ یہ رسالہ مولانا محمد امجد علی صاحب صاحب مسجد بلاکٹ مرگودھا کا ہے پچھلے ایڈیشن میں اس رسالے کا نام اقوال المرضیہ رکھا گیا ہے۔ یہ نام فعلی اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے کہ اس میں اقوال نکرہ اور اسکی سنت المرضیہ معروف ہے، اور معنوی اعتبار سے بھی عمل نظر ہے، کیا اولف کے نزدیک رطلے میں درج شدہ تمام کے تمام اقوال ہی مرضیہ اور پسندیدہ ہیں؟ اب دوسرے ایڈیشن میں اقوال پر اہل علم داخل کر کے فعلی تصحیح تو کر دی گئی ہے، مگر معنوی اشکال مذکور اب بھی بدستور باقی ہے۔

میں لکھا ہے۔

”اور اس کو عالم مثال میں بغیر تعلق روح کے حیاتِ بیضا کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہے“
اور شفاء الصدور مؤلف مولانا محمد حسین نیلوی میں ہے۔

لهم اجسام مثالية في عالم
الجنت لا تعلق لهم بهذه الاجسام
الترابية الارضية العنقودية الدفنة
في الحق الارضية (م)

”اسکا ترجمہ مترجم صاحب نے اس طرح
کیا ہے“ ”اور ان ارواح کو اجسام مثالیہ
بھی طے ہیں اس جسم عنقوی سے انکا اتصال
نہایت نہیں“

یہ وہی بغیر اجساد کے تعذیب جہاد کا پرانا غیر معقول نظریہ ہے اور مذہبِ صالحیہ اور کرامیہ کی صدائے
بازگشت ہے، جس کی علامت امت اور متکلمینِ امت نے واضح طور سے ہمیشہ تردید کی ہے اس لیے
کہ بغیر تعلق روح کے میت جہاد ہے اور جہاد کا تائم و تلذذ غیر معقول اور اس کی تعذیب و تعظیم غیر معقول
ہے چونکہ جہاد الم و لذت کا احساس ہی نہیں کر سکتا جیسا کہ ”حاشیہ خیالی“ کے حوالے سے پہلے
مذکور ہوا اور مواقف و اس کی شرح میں بھی اس کو غیر معقول قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں

واما ما ذهب اليه الصالحى من
الاعتزله و ابن جرير الطبرى و
طائفة من الكوامية تجيؤ من
ذلك التعذيب على الموقى
من غير احياء فخرج عن المعقول
لان الجهاد لا حس له فكيف ينمود
تقريبه (مواقف مع الشرح ص ۱۲)

”جس مسلک کو معتزلہ کے صالحی اور ابن جریر
طبری، اور کرامیہ کے ایک گروہ نے اختیار
کیا ہے کہ وہ مردہ کو بغیر زندہ کرنے کے
عذاب کو جائز قرار دیتے ہیں تو یہ غیر معقول
ہے، کیونکہ (بغیر زندہ کیے) جہاد میں حس
ہیں ہوتی تو اس کی سزا کا تصور کیسے ہو
سکتا ہے؟“

اسکی وجہ یہ ہے کہ الم اور احساس صرف زندہ میں ہوتا ہے، اور اس کے لیے جس طرح کی زندگی
کی ضرورت ہے اس سے جہاد جاتی ہے۔
علامہ نووی فرماتے ہیں۔

لان الالم والحساس انما يكون
اس لیے کہ الم اور احساس صرف زندہ

فی الھی (شرح علم صیغہ ۳۸۶) ہی میں ہوتا ہے۔

صاحب الاقوال المرضیہ نے میت کو جہاد تسلیم کرتے ہوئے اس کے معذب و شائب ہونے کی بنیاد حیات بسیطہ پر، جو کہ عالم کائنات کے ذرہ ذرہ میں پائی جاتی ہے، رکھی چاہی ہے یہ بھی انکا ملاحظہ انہوں نے لکھا ہے کہ

”جنہوں نے اس جسم کو کالہاد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے دراصل وہ حیات بسیطہ کی حقیقت کو نہیں سمجھے۔“ ص ۵۶۔

اس عبارت سے انکا مطلب یہ ہے کہ روح انسانی کے تعلق کے بغیر میت کو جہاد تسلیم کر کے بھی عذاب و ثواب ہوتا ہے اور اس کی صورت ان کے نزدیک یہ ہے کہ میت کے لیے بھی دوسرے جہادات کی طرح ایک حیات بسیطہ حاصل ہے۔ میت کو اسی حیات بسیطہ کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہے، حالانکہ یہ حیات بسیطہ تنعیم و تعذیب کے لیے ہرگز کافی نہیں ہے، اسی لیے متکلمین نے جہاد کی تعذیب کو غیر متصور کہا اور عذاب و ثواب قبر کے لیے دوبارہ حیات کے اعادہ اور نوعامن المیۃ کے خلق کو تسلیم کیا ہے۔

میت کو جہاد تسلیم کر کے اس کے ثواب و عذاب کا قائل ہونا صرف معتزلہ کی شاخ کلامیہ اور صالحیہ کا عقیدہ اور انکا خصوصی نظریہ ہے، ان کے اس نظریہ کی تردید سے علم کلام کی تمام کتابیں جبری پڑی ہیں، مگر صاحب ”الاقوال المرضیہ“ کے نزدیک معتزلہ کلامیہ کامردود نظریہ ہی درست اور مقبول ہے۔ ان کے نزدیک شائد یہ تمام متکلمین بھی جنہوں نے تعذیب جہاد کے کراچی نظریہ کا ابطال کیا ہے، حیات بسیطہ کی اس حقیقت کو نہیں سمجھ سکے، کہ جہاد میں بھی ایک حیات بسیطہ بغیر روح کے ہوتی ہے اور اس حیات کے ساتھ اس کی تعذیب متصور ہے۔ اور کیا اس حقیقت کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہی کلامیہ کے نظریہ ”اندہ جہاد ینذب“ کو تمام متکلمین نے یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ جہاد کی تعذیب غیر متصور ہے؟

اگر یہ حیات بسیطہ تعذیب بدن کے لیے کافی ہوتی اور اس میں لذت و الم کا ادراک و احساس ہو سکتا، تو کلامیہ کے جواب میں متکلمین کا یہ کہنا کیسے درست ہوتا، کہ جہاد کی تعذیب غیر متصور ہے۔ اس صورت میں تو متکلمین کو کلامیہ کے نظریہ جہاد تعذیب کو تسلیم کر لینا چاہیے تھا۔ اور اس کی توجیہ

حیاتِ بسط کے ساتھ کر کے اس کی تصحیح کر دینی چاہیے تھی مگر متکلمین اسلام نے معتزلہ کے اس نظریہ کی بھی تردید کی کہ میت کو جہاد کہہ کر اس کے عذاب و ثواب کا انکار کیا جائے اور کرامیہ وغیرہ کے اس سفسطہ اور مناظرہ کا بھی رد کیا ہے کہ میت کو جہاد ہوتے ہوئے عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ جہاد میں احساسِ الم و لذت مفقود ہے، اس لیے تعذیب و تنعیم غیر منظور اور غیر معقول ہے۔ مسگر صاحب "الاقوال المرئیہ" تعذیب جہاد کا تصور قائم کرانے میں معتزلہ کلامیہ کے ہمنوا ہیں اور ان کے مردہ نظریہ میں جان ڈالنا چاہتے ہیں اور تکلمین اسلام نے جو میت میں تعذیب و تنعیم کے لیے ایک گروہ حیات کے اعادہ اور نوع من الحیوة کے خلق کا قول کیا تھا اس کی بڑا تردید کر رہے ہیں لکھتے ہیں۔

« اگر بعض معتزلہ اور روافض کو مذکورۃ الصدقین کا علم ہوتا تو

ان الميت جہاد لا حیوة له ولا ادراك له و تعذیبہ محال

میت جہاد ہے اس میں حیات نہیں اور نہ ادراک ہے اس لیے اس کی تعذیب

محال ہے،

کا قول نہ کرتے" اور شرح عقائد اولے کو۔

انه یجوز ان یخلق اللہ تعالیٰ فی جمیع الاجزاء اربعضها نوعا

دہاڑے کے اللہ تعالیٰ تمام اجزاء یا بعض میں ایک قسم کی حیات پیدا کر دیں،

من الحیوة

(اقوال المرئیہ ص ۱۰۸)

کی تاویل نہ کرنی پڑتی"

مؤلف مذکور کا مقصد واضح ہے کہ متکلمین اسلام نے جو میت کے جہاد ہونے کی بنا پر اس کی تعذیب کو محال کہا تھا اور تعذیب جہاد کے کرامی نظریہ کا ابطال کیا تھا، وہ درست نہیں، اسی طرح میت کی تعذیب کے لیے ایک گروہ حیات کے خلق کا جو قول کیا تھا، وہ بھی ان کے نزدیک بے ضرورت ہے کیونکہ وہ کرامیہ کی طرح میت کو جہاد تسلیم کرتے ہیں اور پھر اس میں حیات و ادراک تسلیم کر کے اس کی تعذیب و تنعیم کو مستور قرار دیتے ہیں اور جہاد کی تعذیب کہ متکلمین نے جو غیر مقصود قرار دیا تھا اور اس لیے میت کی تعذیب کے لیے نوع من الحیوة کے خلق کی تاویل کی تھی وہ بھی ان کے نزدیک غیر

مزدی تھی۔

عربیہ کہ تعذیب جہاد کے تصور کے نظریے میں مؤلف "اقوال المرضیہ" معتزلہ کی شاخ کرامیہ کے ساتھ ہمنوائی کر کے مشکلیں اہلسنت کے نظریہ کا ابطال کرنا چاہتے ہیں، ظاہر ہے کہ تعذیب جہاد کے اس نظریہ کو تسلیم کر لینے کے بعد جہاد کی تعذیب تصور ہو کر کرامیہ کے نظریہ کی تائید ہو جاتی ہے اور اس کے محال ہونے کا تصور باطل ہو جاتا ہے، حالانکہ مشکلیں اسلام نے اس کو غیر معقول غیر تصور قرار دیا ہے، اس سے تو معلوم ہوتا ہے تمام مشکلیں اسلام اور بعد کے علماء کرام اس حیات بسیطہ کی حقیقت سے بے خبر ہی رہے، جس سے مؤلف مذکور نے اس پودھوں صدی کے آخر میں سب کو آگاہ کیا ہے۔

تعذیب جہاد کے نظریہ کے غیر معقول اور غیر تصور ہونے کے علاوہ میت کی تعذیب و تنجیم کے لیے حیات بسیطہ کو کافی سمجھ لینے کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اس جسم میت کو قبر کا عذاب و ثواب حیات جہاد ہی کی حیثیت سے ہوتا ہے کیونکہ اس کے ساتھ روح انسانی کے تعلق کا تو انکار کیا جا رہا ہے، جیسا کہ "اقوال المرضیہ" کے صفحہ کی عبارت بالا میں اور "شقاۃ الصدور" کی مذکورہ عبارت میں اس کی تفسیر کی گئی ہے، جب اس تحقیق کی رو سے روح انسانی کا جسم سے کوئی تعلق نہ رہتا جس کی وجہ سے جسم، حیات انسانی سے متصف تھا، تو بغیر تعلق روح کے جسم میں جو حیات ہوگی ظاہر ہے کہ وہ حیات جہاد ہی ہی ہو سکتی ہے، اسکا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ موت کے بعد عالم برزخ میں پہنچ کر یہ جسم، انسانی جسم نہیں رہتا، نہ اس میں انسانی حیات ہوتی ہے، بلکہ یہ جہاد بن جاتا ہے، اور اس میں حیات ہی جہاد ہی ہوتی ہے۔

مقام غور ہے کہ عالم برزخ کے عذاب و ثواب کے بارہ میں قرآن و سنت کی جو تفصیلات وارد ہیں کیا ان کا تقاضا یہی ہے، کہ انسان کو عالم برزخ میں جہاد بنا کر بحیثیت جہاد کے اس کو عذاب و ثواب ہوتا ہے؟

عربیہ کہ تعلق روح اور اعادہ حیات کے بغیر میت کی تعذیب و تنجیم کا نظریہ کسی طرح بھی اہلسنت کے عقیدہ کی موافقت نہیں کرتا۔ یہ عقیدہ معتزلہ صالحیہ، کرامیہ کا عقیدہ ہے کہ میت جہاد ہی ہے اور پھر اس کو عذاب بھی ہوتا ہے، صاحب "اقوال المرضیہ" اور ان کے ہنواؤں اس عقیدہ میں

معتزلہ کرامیہ کے واضح طور پر ساتھ میں، اور معتزلہ کرامیہ کا دفاع کرتے ہوئے مشکلیں اسلام کا رد کر رہے ہیں، البتہ جو لوگ اس تعلق ارواح کے مسئلے پر سکوت کا پردہ ڈالنا چاہتے ہیں، ان کو غور کرنا چاہیے کہ جہر اہلسنت کے ملک کے خلاف وہ کہیں راہِ اعتزال پر تو گامزن نہیں ہو رہے اور ان کا قدم کسی غلط سمت میں تو نہیں اٹھ رہا ہے۔

صاحبِ جواہر القرآن کا نظریہ:

تعلق ارواح کے مسئلہ میں جس اندازِ بیان کو بڑا عطا و سجا جاتا ہے وہ صاحبِ جواہر القرآن مولانا غلام اللہ خان مرحوم کا ہے، وہ لکھتے ہیں۔

”باقی رہا ارواح کا تعلق ابدان کے ساتھ تو اس کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے تو اسکا کوئی ثبوت نہیں ملتا اور نہ ہی صحابہ کرامؓ تابعین استباح تا بین اور ائمہ مجتہدین کے ارشادات و اقوال میں تعلق روح بحجمِ مغربی کا کوئی نفا یا اثباتاً ذکر اذکار ہے..... البتہ چوتھی صدی کے بعد سے شارحین حدیث نے بعض حدیثوں میں تطبیق کے سلسلہ میں تعلق روح بحجمِ مغربی کا مختلف منومات سے ذکر کیا ہے..... اس لیے عالم برزخ میں تعلق ارواح یا ابدانِ مغربیہ کے بارے میں سکوت سب سے احوط مسلک ہے۔ کیونکہ قرونِ ثلاثہ مشہورہا بالغیر میں تعلق کا کوئی ذکر اذکار نہیں، لیکن اگر کوئی شخص غیر معلوم الکفایت تعلق کا اثبات کرتا ہے تو وہ بھی قابلِ ملامت نہیں چونکہ متقدمین میں ایک کثیر تعداد مختلف منومات کے ساتھ اس کی قائل ہے“

(جواہر القرآن جلد ۱ ص ۱۹۴)

جن لوگوں کے نزدیک تعلق ارواح یا ابدانِ مغربیہ عقیدہ شرک ہے قرار پا چکا ہے وہ اس کو شرک سمجھتے ہیں اور اس کے اظہار میں بھی وہ کسی طرح کی مداخلت سے کام نہیں لیتے۔ ان کے فتویٰ شرک کی نذر سے تو صاحب ”جواہر القرآن“ اس مسلک ”سکوت و احتیاط“ کے اختیار کر نیکی باوجود بھی نہیں بچ سکے کیونکہ کسی عقیدہ شرک پر سکوت کا احوط ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں اور نہ ہی یہ کسی طرح جائز ہے کہ ایک شرکیہ عقیدہ کی تردید سے سکوت کیا جائے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ دین کے اندر ایسا عقیدہ ایسا ذکر ناجسکا ثبوت اسکے نزدیک نہ صرف

یہ کہ کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے نہیں ملتا، بلکہ قرونِ ثلاثہ بھی اس کے ذکر اذکار سے خالی ہیں، کیا احداث فی الدین اور بدعت فی العقیدہ نہیں ہے؟ پھر اس کا قائل قائلِ ملامت کیوں نہیں؟

اور صاحب ”جواہر القرآن“ نے اس کی جبریہ وجہ لکھی ہے کہ ”متقدمین میں ایک کثیر تعداد مختلف عنوانات کے ساتھ اس کی قائل ہے۔“ اس پر غور و زکار ہے کہ متقدمین سے ان کی کیا مراد ہے؟ کیا متقدمین کی کثیر تعداد قرونِ ثلاثہ کے بعد کی ہے؟ اگر ایسا ہے تو اس کی کیا وجہ کہ جس چیز کا ذکر اذکار قرونِ ثلاثہ میں نہیں تھا اور اسکا ثبوت کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے بھی نہیں ملتا ایسی چیز کی متقدمین میں ایک کثیر تعداد کیوں قائل رہی؟

قبریں اعادہ ارواح کی اعادیت کا متواتر ہونا اور پرتابیت ہر جگہ ہے اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اعادة الروح الى العبد پر نص فرمادی ہے، اور حضرت امام احمد بن حنبل ”تم ترو فی الاجساد فی القبر سے روح کے اعادہ فی القبر کی تصریح فرما رہے ہیں۔

ان نصوص حدیثیہ اور ائمہ مذاہب کی تصریحات کے ہوتے ہوئے صاحب ”جواہر القرآن“ کا تعلق ارواح بابدانِ منصرفہ کے بارہ میں سکوت کو احوط قرار دینا اور سنتِ صحیحہ سے اس کے ثبوت کا انکار کرنا اور قرونِ ثلاثہ کو اس کے ذکر سے خالی کہنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ کیا امام ابوحنیفہ اور امام احمد بن حنبل قرونِ ثلاثہ کے بعد کی پیداوار ہیں؟ اور کیا انہوں نے کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ کے برخلاف یہ اعتقاد ہی بدعت ایجاد کی ہے؟ اگر یہ اعتقاد ایسا ہی ہے تو صاحب ”جواہر القرآن“ کو کم از کم اس کے بدعت قرار دینے کی سمیت تو ضرور کرنی چاہیے تھی اور اس طرح اس کو سکوت کے پردے میں پلٹنے کا تکلف نہیں کرنا چاہیے تھا۔

اگرچہ صاحب ”جواہر القرآن“ نے اس عقیدے کو صاف لفظوں میں بدعت نہیں کہا، مگر اس کے بدعت ہونے کے تمام دلائل کو انہوں نے اس جگہ جمع کر دیا ہے، اور ظاہر ہے کہ جس عقیدہ کا ثبوت کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے بھی نہ ملتا ہو اور قرونِ ثلاثہ مشہور دہلیا باطنی بھی اس کے ذکر و اذکار سے خالی ہوں، تو ہر سمجھ دار آدمی سمجھ سکتا ہے کہ یہ عقیدہ بے دلیل اور بدعت ہے، کسی عقیدہ کے بدعت ہونے پر اس سے زیادہ اور کون سے دلائل قائم کیے جا سکتے ہیں؟

پہلے تو مؤلف ”جواہر القرآن“ تعلق ارواح بابدان کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ ”سنتِ صحیحہ سے

اسکا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ پھر لکھتے ہیں کہ ”چوتھی صدی کے بعد سے شارمین حدیث نے بعض حدیثوں میں تطبیق کے سلسلے میں تعلق روح بجدِ عنصری کا مختلف عنوانات سے ذکر کیا ہے۔“ جب مؤلف مذکور کو تسلیم ہے کہ شارمین حدیث نے حدیثوں میں تطبیق کے سلسلے میں اس تعلق روح بجدِ عنصری کا ذکر کیا ہے، تو اس تعلق روح کے حدیثوں سے ثبوت میں کیا کام رہ گیا، پھر اس کے سنت صحیحہ سے ثبوت کی نفی کیوں کی گئی ہے؟ کیا مؤلف مذکور کو بعض حدیثوں میں تطبیق کی ضرورت نہیں ہے؟

عذر روح پر احادیث صحیحہ کی دلالت اور ائمہ مذہب کی نفس نیز متکلمین کی تصریحات کے برخلاف صاحب ”جواہر القرآن“ کا تعلق ارواح بابدان عنصریہ کے بارہ میں سکوت کو احوط قرار دینا معلوم نہیں احتیاط کی کوئی قسم میں داخل ہے؟

جن حضرات اکابر نے اس تعلق کا اثبات اور ذکر کیا ہے کیا ان سب نے بے احتیاطی سے کام لیا ہے؟ اور جب مؤلف ”جواہر القرآن“ نے یہ تسلیم کیا تھا کہ ”وفات کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جدِ اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہے۔“ (ماہنامہ تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء) تو کیا ایک عقیدہ بدعت اور بے احتیاطی کو اختیار کیا تھا؟

حاصل یہ ہے کہ اگر صرف روح کے معذب و مشاب ہونے کا نظریہ درست ہوتا جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے تو میت کے ماکول اور لقمہ ہو جانے کی صورت میں ان کھائے ہوئے اجزاء میں اور وہ بھی دوسرے جانوروں کے پیٹ میں، ایک گونا گونا حیات ثابت کرنے کی متکلمین کو کیا ضرورت تھی؟

بدن مثالی :- اسی طرح اگر روح کو صرف بدن مثالی کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا اور بدن عنصری کے ساتھ اسکا کوئی تعلق نہ ہوتا تو بدن مثالی بھی کھانے والے کے پیٹ میں نہیں جاتا اس کے پیٹ میں جس بدن کے اجزاء جاتے ہیں وہ تو بجدِ عنصری کے ہی اجزاء ہوتے ہیں انہی اجزاء میں متکلمین ایک گونا گونا حیات ثابت کرتے اور اس حیات پر عذاب و ثواب کو مرتب کرتے ہیں حیات بسط اور حیات بجمادی کو تہذیب و تنعیم کے لیے نہ صرف یہ کہ کافی نہیں سمجھتے بلکہ جماد کی

تذیب و تنعم کو غیر متصور و غیر معقول قرار دیتے ہوئے رد کرتے ہیں۔

ایک عقلمند اور منصف مزاج آدمی کے لیے یہ بات کافی ہے، کہ تمام علمائے عقائد اور متکلمین نے بدن اور اجزائے بدن میں ایک گونہ حیات کے خلق کا ذکر فرمایا ہے، اگر عذابِ قبر کے سلسلے میں بدن اور اجزائے بدن کا واسطہ نہ ہوتا تو متکلمین کو ان میں حیات کے خلق کے قائل ہونے کی کچھ ضرورت نہیں تھی۔ علمائے عقائد اور متکلمین اسلام کے اس قول سے ثابت اور واضح ہو رہا ہے کہ عالمِ قبر میں راحت و عذاب کا تعلق بدنِ مادی اور عنصری کے ساتھ ہی ہے اور وہ بھی اس کی ایسی حیات کے بعد کہ اس کو الم و لذت اور احساس و ادراک ہو سکے نہ باس طور کہ وہ جہاد کا جہاد ہی رہے اور میر بھی اس پر راحت و الم کی کیفیت طاری ہوتی ہو، کیونکہ اوپر ثابت ہو چکا کہ جہاد کی تذیب و تنعم غیر معقول اور غیر متصور ہے۔ اس لیے عذاب و ثوابِ قبر کے لیے اس ہوت کو تجزیہ کرنا درحقیقت اقرارِ نما انکار کی ہی ایک صورت اور معتزلہ کو امید کی صدائے بازگشت ہے۔

حیاتِ انبیاءِ علیہم السلام اور سماعِ عذابِ القبر

تمام اہلسنت و الجماعت اس عقیدے پر متفق ہیں کہ حضراتِ انبیاءِ علیہم السلام قبر اور عالمِ برزخ میں زندہ ہیں اور ان حضرات کی یہ زندگی تمام مؤمنین بلکہ حضراتِ شہداء کی حیات سے کبھی اعلیٰ واقع اور قوی تر ہے۔

حضراتِ انبیاءِ علیہم السلام کی ان کی قبور میں زندگی متفق علیہ عقیدہ کی حیثیت سے ایک طے شدہ حقیقت ہے الا براہسنت میں سے کوئی شخص بھی ایسا نہیں ملتا جس نے انبیاءِ علیہم السلام خصوصاً حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات فی القبر کا انکار کیا ہو اور قبر مبارک میں آپ کی روح مبارک کے جسدِ اطہر سے اتصال و تعلق کی نفی کی ہو۔ بلکہ اس عقیدہ پر اجماع ہے کہ قبرِ اطہر میں روح مبارک کا جسدِ اطہر سے ایسا تعلق اور اتصال ثابت ہے جس کے سبب سے جسم مبارک میں حیات اور سماع کی قوت حاصل ہے اور قبر مبارک کے قریب سے سلام کہنے والوں کا سلام آپ بنفس نفیس خود سماعت فرمالتے ہیں۔

حیات النبی ﷺ اور مسک

علمائے دیوبند

زیر عنوان مسک میں اکابر علماء دیوبند کا مسک اجمالی طور پر معلوم کرنے کے لیے ”المہند“ کی عربی عبارت کا اکابر کا ہی کیا ہوا اردو ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

المہند میں ہے ”ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلاسکلت ہونے کے اور یہ حیات مخصوص ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام اور شہداء کے ساتھ برزخی نہیں ہے جو حاصل ہے تمام مسلمانوں بلکہ سب آدمیوں کو“

چنانچہ علامہ سیوطی نے اپنے رسالہ ”انباء الاذکیاء بحیوۃ الانبیاء“ میں تصریح لکھا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ علامہ تقی الدین سبکی نے فرمایا ہے کہ انبیاء و شہداء کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی اور موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے۔ کیونکہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے۔“ ۱/۱

پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی بھی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہ کا اس بحث میں ایک مستقل رسالہ بھی ہے نہایت دقیق اور ان کے طرز کا بے مثل جو طبع ہو کہ لوگوں میں شائع ہو چکا ہے اسکا نام ”آب حیات“ ہے۔ (المہند ص ۱۱۱)

المہند کا تعارف

یہ رسالہ علمائے دیوبند کی مسلکی دستاویز کی حیثیت سے فخر العلماء و المتکلمین شیخ الفقہاء و المحدثین

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری نے مرتب فرمایا تھا، اور اس وقت کے تمام اکابر علمائے دیوبند نے اپنے تختہ تختی اور مختار ملک کے طور پر اس کو اپنی تصدیقات سے مزین فرمایا تھا، جن میں خصوصیت کے ساتھ حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب دیوبند، حضرت مولانا احمد حسن صاحب امردہی، حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم صاحب رانپوری، حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی، اور حضرت مولانا مفتی کنایت اللہ صاحب دہلوی قابل ذکر ہیں

تفصیل و تشریح

مفتی علماء دیوبند کی مسلکی دستاویز "المہند" کی اس عبارت کی روشنی میں عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تفصیل و تشریح پیش خدمت ہے۔

"المہند" کی عبارت میں "نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے" کے بعد اکابر علماء دیوبند کا یہ تحریر فرمانا کہ "اس سے ثابت ہوا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دینی ہے" صاف طور پر اس کی دلیل ہے کہ دینی حیات سے اکابر کی مراد یہ ہے کہ یہ حیات اس دینی جسم مبارک میں ہے اور نماز جس زندہ جسم کو چاہتی ہے، اس سے بھی ان اکابر کی مراد یہی دینی جسم ہے، جبکہ ساتھ یہ دینی حیات حاصل ہے۔ اگر اس جسم سے کوئی دوسرا جسم مراد ہوتا تو اس کو دینی حیات پر دلیل بنانا کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا۔

نیز اس سے دینی حیات کا یہ مفہوم بھی متعین ہو جاتا ہے کہ عالم برزخ میں ہوتے ہوئے چونکہ یہ دنیا والا جسم الطہری ناز و غیرہ بجا لاتا ہے، اس لیے دینی جسم کے مشغول عبادت ہونے کی حیثیت سے یہ حیات دینی ہے، اور عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے برزخی بھی ہے، اس طرح یہ حیات برزخی بھی ہے اور دینی بھی ہے حضرات اکابر دیوبند کے اس ارشاد سے کہ اس معنی کو برزخی ہی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے۔ سے واضح ہو گیا کہ ان حضرات کے نزدیک حیات برزخی میں عالم برزخ اس حیات کا طرف ہے۔ اور اس حیات اور برزخ میں علاقہ طرفیت کا ہے نوعیت کا نہیں، یعنی آپ کی یہ حیات طیبہ اگرچہ اسی دینی بدن اقدس کے ساتھ ہے، مگر حاصل عالم برزخ میں ہے۔

لیکن اس حیات دنیوی سے اکابر علماء دیوبند کا یہ ہرگز مقصد نہیں ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہونے والی اس جسمانی حیات کے لیے دنیوی حیات کے عمل و اوزانات بھی ثابت ہیں اور جیسے کھانے پینے وغیرہ کی دنیا میں حاجت ہوتی تھی اسی طرح قبر اطہر میں بھی ہوتی ہے۔ بلکہ قبر شریف والی جسمانی حیات میں بھی چرخہ دنیوی حیات کی طرح ادراک اور علم و شعور حاصل ہوتا ہے۔ ایسے ہی اس حیات کو دنیوی حیات کہہ دیا جاتا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرات اکابر دیوبند نے ائمہ میں علامہ تقی الدین سبکی کی جس عبارت کو استدلال میں پیش کرتے ہوئے الی آخر ما قال کہا ہے اس میں اس کی تصریح ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی قبر میں حقیقی حیات ہونے کے باوجود حیات جسمانی کے عمل و اوزانات ثابت نہیں ہے۔ مثلاً کھانے پینے کی جس طرح دنیا میں حاجت ہوتی ہے اس طرح قبر کی اس حیات میں نہیں ہوتی اسی طرح اہر بھی کئی احکام میں فرق اور تفاوت ہے، البتہ دنیوی حیات کی طرح علم و سماع انکو حاصل ہے۔

ولا یذم من کفہا سمایۃ حقیقۃ ان	اور اس حیات کے حقیقی حیات ہونے سے
یحون الایدان معہا کما کانت	یہ لازم نہیں آتا کہ اس حیات کے ساتھ
فالدنیا من الاحتیاج الی	بدنوں کو کھانے پینے کی دلچسپی ہی حاجت
الطعام والشراب والامتناع عن	ہر جیسے دنیا میں تھی یا یہ کہ وہ کثیف پردہ
النعوذ فی الحجاب الکشف وغیر	میں نفوذ نہ کر سکیں اور اس طرح اجسام کی
ذلک فی صفات الاجسام المتی	دیگر صفات جن کا ہم مشاہدہ کرتے
تشاہدہا بل قد یکون لها حکم	ہیں ہو سکتا ہے کہ ان ابدان کا حکم دوسرا ہو
آخر فلیس فی العقل ما یمنع فی	اس میں کوئی امتناع نہیں کہ ان کے لیے
انبات الحیوۃ الحقیقیۃ لہم واما	حقیقی حیات ثابت ہو رہے اور ارات
الادراکات کالعلم والسماع فلا شک	مثل علم و سماع قرآن کے ثبوت میں کوئی شک
ان ذلک ثابت وسند کوثریوۃ لساوا	ہی نہیں یہ تو تمام مردوں کے لیے ثابت
الموقف فکیف بالاشیاء۔	ہیں تو انبیاء علیہم السلام کے لیے کیوں ثابت

(شفاء السقام ۱۲۳)

نہ ہوں گے معلوم ہوا کہ حضرات اکابر نے
جسمانی حیات اور ادراکات کی وجہ اس کو
دینی حیات کہا ہے ۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ۔

ان تلك الحيوة في القبر وان
كانت تيرتب عليها بعض ما
يترتب على الحيوة في الدنيا
العروفة ورد السلام المسموع و
نحو ذلك الا ان لا يترتب عليها
كل ما يمكن ان يترتب على
تلك الحيوة العروفة ۔

”اس قبر کی زندگی پر اگرچہ بعض وہ امور
مرتب ہوتے ہیں جو دنیا کی معروف زندگی پر
مرتب ہوتے ہیں مثلاً نماز، الزان و اقامت، اور
سنے ہوئے سلام کا جواب لوٹانا اور اسی طرح کے
کئی اور امور، مگر اس پر وہ سب امور مرتب
نہیں ہوتے جو دنیا کی معروف زندگی پر
مرتب ہوتے ہیں“

(روح المعانی ص ۳۵ جلد ۲۲)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ ”طائف قاسمیہ“ میں ارقام فرماتے ہیں ۔
”انبیاء کرام کو اپنی اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھنا ہوں“ ص ۳ اور تحریر
فرماتے ہیں ۔

”انبیاء کو ابدان دنیا کے حساب سے زندہ سمجھیں گے“ ص ۳

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت نانوتویؒ اور اکابر علماء دین نے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم
برزخ کی حیات کو دینی کہا ہے تو اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ حیات اسی دنیا والے جسم
الطہر میں ہے اس کو دینی حیات کہنے سے ہرگز انہی مراد یہ نہیں ہوتی کہ وہ حیات اس عالم دنیا میں
ہے یا بیچ الوجہ دینی حیات ہے ۔

ایک مغالطہ !

جب حضرت نانوتویؒ نے اس حیات دینی کے مفہوم اور اس کے حدود کو خود واضح فرما

دیا ہے کہ وہ اس عالم دنیا میں نہیں ہے اور نہ وہ بعینہا اس دنیا والی حیات ہے، بلکہ اس پر حیات دنیوی کا اطلاق ابران دنیوی میں زندگی ہونے کے اعتبار سے ہے، تو پھر کس قدر مغالطہ دہی ہے کہ اس حیات دنیوی کے ابطال کے لیے ان آیات اور روایات کا سہارا لیا جاتا ہے جن میں اس عالم دنیا کی حیات کے مطلوب اور محبوب نہ ہونے اور حیات اخروی کے مرغوب و محبوب ہونے کا بیان ہے، یا ان اکابر کے خلاف یہ پروپیگنڈا کیا جائے کہ یہ حضرات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی عالم دنیا میں زندہ سمجھتے ہیں اور وہ انتقال من دارالی دار کے قائل نہیں ہیں۔

ان اکابر کی طرف ایسی خلاف حقیقت بات کے منسوب کرتے وقت اپنی آفت اور دواں کی جواہری کی فکر کرنے کی ضرورت ہے۔

انبیاء علیہم السلام پر وفات شریفہ کا درود

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام پر وفات شریفہ کا درود ایک قطعی اور حتمی امر ہے۔ عموماً اس کا اعتقاد رکھنا ضروری ہے کہ حضرت علی علیہ السلام کے علاوہ تمام انبیاء علیہم السلام پر حسب فرمان خداوندی ”کل نفس ذائقۃ الموت“ موت وارد ہوئی اور خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خبر قبل از وقوع ”انک میرت“ اور ”افان مات“ آیات میں دی گئی، اور وقوع وفات کی خبر بھی متعدد احادیث میں دی گئی ہے۔ توفی النبی قبض النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خطبہ صدیقیہ کے صریح الفاظ ”ان محمد اقامت“ اس پر نص میں نیز آپ کی تجسیم و تکفین اور دفن و قبر مبارک وغیرہ کا ذکر احادیث میں تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ غرضیکہ آپ کی وفات شریفہ ایک مسلم اور ثابت شدہ حقیقت ہے اور کوئی شخص اسکا منکر نہیں ہے ہر مسلمان کا یہ عقیدہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وفات شریفہ وارد ہوئی ”کل نفس ذائقۃ الموت“ کا وعدہ پورا ہوا اور آپ نے عالم دنیا سے عالم برزخ میں انتقال فرمایا، یہ تمام امت کا اجماعی مسلہ عقیدہ ہے۔

امت کے اس مسلہ عقیدہ کو موضوع بحث بنا کر آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کو ثابت کرنے کے درپے ہونا غلط بحث ہونے کے علاوہ اکابر علماء پر اس الزام تراشی اور تہمت لگانے کے بھی مترادف ہے، کہ یہ حضرات اکابر قرآن و حدیث کی نصوص

قلعہ کے برخلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفینہ کے قائل نہیں ہیں۔ کیا یہ طریقہ حضرت اکابر کی حکم کھلا تو بین کرنے اور انکو مخصوص قلعیہ کے انکار کا بر ملا مجرم ٹھہرانے کے مترادف نہیں ہے؟ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ فرماتے ہیں۔

”حدیث کئی نفس ذائقۃ الموت“ اور ”انٹے میت وانہم میتون“

”تمام انبیاء کرام علیہم السلام خاص کر سرور انام صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت موت کا اعتقاد بھی ضروری ہے۔“ (مطالعہ تاسمیر ص ۸۷)

یہ عبارت نص ہے اس عقیدہ کے ضروری ہونے پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفینہ سوجھی ہے، حضرت نانوتویؒ کے اس عقیدہ کو ضروری قرار دینے کے باوجود ان پر اس تہمت کے نکلنے کی کیا کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ وہ وفات شریفینہ کے درود کے قائل نہیں ہیں؟

الحاصل حضرات انبیاء علیہم السلام پر درود موت کا عقیدہ ایک صحیح اور قطعی مخصوص عقیدہ ہے، اور اس کا اعتقاد رکھنا ایسے ضروری عقائد میں سے ہے جن پر امت مسلمہ کا اتفاق اور اجماع ہے۔ مگر بس سے حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عقیدہ اور حیات بعد الوفات کے مسئلہ کو کچھ تضاد نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ حیات وعدۃ الہی کے پورا ہونے اور درود موت کے بعد قبر اور عالم برزخ میں حاصل ہے۔ اور یہ حیات بھی ثابت اور السنن کا متفق علیہ اجماعی عقیدہ ہے۔

شرائط تاقص!

میتا قصن کے لیے وحدت زمان اور وحدت مکان کی شرط کا پایا جانا بھی ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ عالم برزخ کی اس حیات بعد الوفات میں یہ دونوں شرطیں مفقود ہیں، جس زمانے میں عالم دنیا کی موت نصوص سے ثابت ہے وہ زمانہ عالم برزخ کی حیات کے مختار ہے، اسی طرح عالم اور مکان بھی موت و حیات کا مختلف ہے، اس لیے حیات فی البرزخ ان نصوص کے کسی طرح معارض و مخالفت نہیں جن سے عالم دنیا کی موت ثابت ہو رہی ہے۔ ورنہ تو پھر عالم قیامت میں بھی حیات کا حصول ایسی نصوص کے مخالفت ہو گا۔ حالانکہ عالم قیامت کی حیات بھی نصوص سے ثابت ہے اور یقینی بات ہے کہ خلدائے صادق کے کلام میں، تضامن، نقص اور

عیب ہونے کی وجہ سے محال ہے۔

حیاتِ جسمانی:

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ جسم کی حیات عادتاً روح کے تعلق کے بغیر متحقق نہیں ہوتی اور یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ فقط روح کے زندہ ہونے سے ہی بغیر تعلق روح کے کسی شخص کو زندہ نہیں کہا جاتا۔ کیونکہ روح تو ہر شخص کی ہر وقت زندہ رہتی ہے۔ اگر صرف روح کی زندگی سے ہی جسم کو زندہ کہا جائے گا تو پھر تو جسم پر میت کا اطلاق کرنا کسی وقت بھی درست نہ ہوتا، کیونکہ روح تو درود موت اور الفضل عن البدن کے وقت بھی زندہ ہوتی ہے، اس لیے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ کسی شخص کے زندہ ہونے یا زندہ نہ ہونے کا معیار جسم ہے، اور یہی جسم زندگی اور موت کا محل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس وقت کسی شخص کے جسم میں روح یا حیات ہو اس وقت وہ شخص زندہ ہے۔ اور جس وقت اس کی روح یا حیات اس کے جسم سے منقطع ہو اس وقت مردہ ہے، روح کے انقطاع کے بعد وہ زندہ نہیں رہا، عزیز شیکہ جسم کی حیثیت اس بارے میں متفق اور محل کی ہے۔

چونکہ اس جسم کو کہیں گے جس کے ساتھ روح کا تعلق موجود ہو اور میت اس جسم کو کہتے ہیں جو روح سے خالی اور بے تعلق ہو۔

تمام اہنت والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ حضراتِ انبیاء علیہم السلام قبر اور برزخ میں زندہ ہیں، اور ان کی یہ زندگی صرف روح کی زندگی نہیں ہے، بلکہ جسمانی زندگی ہے یعنی انبیاء علیہم السلام کی ارواحِ مطہرہ کے تعلق کے ساتھ ان کے ابدانِ مقدسہ بھی زندہ اور فائز الحیات ہیں، اس لیے اس کی ضرورت تو نہیں تھی کہ اہنت کے اس متفق علیہ اور اجماعی عقیدہ کو دلائل سے ثابت کیا جائے، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ اس مسئلہ پر علماء عصر کثیر اللہ فینا اشلہم نے مسلکِ اہنت کی تائید و حمایت میں کتاب و سنت کے دلائل کا بہت بڑا ذخیرہ پہلے ہی جمع کر دیا ہے۔ جو ایک حق کے متلاشی اور انصاف پسند شخص کی راہ نمائی کے لیے کافی سے زائد ہے، مگر چونکہ اس زلزلے میں ایک طرف تو علمی استعداد کے انحطاط کے باعث مبسوط اور مفصل کتابوں کے مطالعہ کا ذوق بہت ہی معطل ہو رہا ہے دوسری طرف مسلکِ اہنت کے اس متفقہ عقیدہ کے خلاف نہ صرف

یہ کہ بر ملا ایسٹجوں پر اظہار خیال کیا جا رہا ہے بلکہ اس سے بڑھ کر حاملینِ مسلک کو بیلیج اور دعوتِ منظرہ دے کر فتناء کو مکر کرنے کی بھی پوری کوشش کی جا رہی ہے، اس لیے مبارزتِ طلبی کے جواب میں میدانِ مناظرہ گرم کر کے جوابی کارروائی کے ذریعے مزید تضحیح پیدا کرنے کی بجائے یہی مناسب سمجھا گیا کہ اس عقیدہ کے بارے میں مسلکِ علما نے دیوبند کو واضح کر دیا جائے، اور اختصار کا لحاظ رکھتے ہوئے کتاب و سنت سے ان کے استدلال و استناد کی طرف بھی اشارہ کر دیا جائے، اور اس مسلک پر متکلمینِ اسلام اور محققینِ علما نے امت کی عبادات کو پیش کرنے کے ساتھ ساتھ بعض ایسے معاملات اور شبہات کے ازالہ اور دفعیہ کا بھی خیال رکھا جائے جن کو عوامی طرز پر پھیلا کر لوگوں کو غلط فہمی کا شکار کیا جا رہا ہے۔

قرآن کریم؛

فوجِ انسانی کے طبقہ شہداء کے لیے خالق کائنات کا یہ حکم ناطق ہے کہ ان کو مردہ نہ کہو، بلکہ وہ زندہ ہیں۔ یعنی طریاقِ موت کے بعد وہ زندہ کر دیئے گئے ہیں۔
ارشادِ خداوندی ہے۔

ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ
اموات بل احياء وکن لا تشعرون
(پا رکوع)

اور تم ان کو جو اللہ کی راہ میں مارے جاتے
میں مردے نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تمہیں
شعور نہیں ہے۔

اس تسلیم شدہ حقیقت کے پیش نظر جبکا اوپر ذکر ہوا ہے اسکا مطلب یہ ہوا کہ شہداء کے اجساد میں ان کی ارواح موجود ہوتی ہیں اور روح کے موجود ہونے کی وجہ سے انکا جسم زندہ اور ان کو جسمانی حیات حاصل ہے اس لیے کہ قتل فعلِ حقیقی ہے اسکا عمل جسم ہے نہ کہ روح، اس لیے جو جسم قتل کا عمل ہے وہی جسم حیات کا بھی عمل ہوگا، اور جسم کی حیات روح کے تعلق کا تقاضا کرتی ہے۔

دلالت النص:

قرآن کریم کے الفاظ اور عبارتِ النص کے لحاظ سے قرآن حکمِ شہداء کے لیے ہی ثابت ہے۔

مگر یہی حکم دلالت النص کے اعتبار سے انبیاء علیہم السلام کے لیے بھی بطریق اولیٰ ثابت ہے۔
حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی کی "تفسیر منطہری" کے ان نظموں سے بھی اس کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

لفظ فی سبیل اللہ عام یشتمل من
مات فی شیء من امور الغیر غیر ان
لفظ القتل لایشملہ عبادۃ لکن بدلالة
النص یدخل فیہ بال طریق الاولیٰ
(منطہری ص ۱۲۶)

علامہ قرطبی فرماتے ہیں۔

الموت لیس بعدم محض وانما
الانتقال من حال المحال ویدل علی
ذلك ان الشهداء بعد قتلهم
وموتهم احياء عند ربهم یرزقون
وهذا صفة الاحیاء فی الدنیا
واقا فان هذا فی الشهداء فا
لانبیاء احق واولیٰ بذلك و
نصوص العلماء فی حیوة الانبیاء
کثیرة (قرطبی ص)

انبیاء علیہم السلام کی شہداء پر افضلیت اور اولیت سب کے نزدیک مسلم ہے تفسیر کبیر

میں ہے۔

لان منازل الانبیاء فوق منازل
الشهداء (کبیر ص ۱۲۳)

اور ظاہر ہے کہ فرداوتی شہداء کے لیے جس حکم کا ثبوت نص قرآنی سے ہوتا ہے اس حکم کے

انبیاء علیہم السلام کے درجات شہداء کے
مدارج سے بلند و بالا ہیں۔

فردا علی یعنی انبیاء علیہم السلام کے لیے علی و جبر الکمال اور بدرجہ اتم ثابت ہونے میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا۔ اس طرح اس نص قرآنی سے بطور دلالت النص کے انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی۔

حافظ ابن حجر حیات انبیاء پر بحث فرماتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

وَأَثَابَتْهُمْ أَحْيَاءُ مِنْ حَيْثُ الْفَلْ
فَاتَهُ يَتَوَبَّهٍ مِنْ حَيْثُ النَّظَرِ
كُونَ الشَّهَادَةِ أَحْيَاءُ نَبْعُ الْقُرْآنِ
وَالْأَنْبِيَاءُ أَفْضَلُ مِنَ الشَّهَادَةِ
(فتح الباری ص ۳۶۹)

اور جب نقل کے لحاظ سے انکا زندہ ہونا
ثابت ہے تو دلیل عقلی اور قیاس بھی اسکی
تائید کرتا ہے وہ یہ کہ شہداء نص قرآنی کی
رو سے زندہ ہیں اور حضرات انبیاء کرام
علیہم السلام تو شہداء سے اعلیٰ اور افضل ہیں
(توطیق اولیٰ ان کو حیات حاصل ہوگی)

امام البرہان القاسم القرظی فرماتے ہیں۔

فَأَخْبَرَنَا سَبْعَانَهُ أَنْ الشَّهَادَةَ
أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ فَلَا نَبِيَّاءَ أَوْلَى
بِذَلِكَ لِتَقَاوُصِ رُتْبَةِ الْكَافَّةِ
عَنْ دَرَجَةِ النَّبَوَةِ
(الرسائل القرظیہ ص ۱۸)

(اس ارشاد میں) اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی
ہے کہ شہداء زندہ ہیں اپنے رب کے
پاس جب شہداء زندہ ہیں تو حضرت انبیاء
کرام علیہم السلام بطریق اولیٰ زندہ ہیں کیونکہ
سب کا درجہ نبوت کے مرتبہ سے قاصر ہے۔

علامہ سیوطی فرماتے ہیں۔

وَالْأَنْبِيَاءُ أَوْلَى
فَهُمْ أَحْبَبُ وَأَعْظَمُ.

انبیاء علیہم السلام اس کے زیادہ مستحق
ہیں کیونکہ وہ ان سے زیادہ بزرگ تر اور
برتر ہیں اور فرماتے ہیں۔

فَإِذَا كَانَ فِي الشَّهِيدِ
فَلَا نَبِيَّاءَ أَحَقُّ بِذَلِكَ وَأَوْلَى

جب یہ صفت شہید کے حق میں آئی
ہے تو انبیاء اس کے زیادہ مستحق ہیں۔

(انبیاء الاذکیا)

اور تفسیر منظر ہی میں ہے۔

والحق عندی عدم اختصاصها
 (ای العیوۃ) بهم رای الشہداء
 بل حیات الانبیاء اقوی منهم
 واشد ظہوراً آثادها فی الغایج
 الخ (منظر ص ۱۳۱)

اب اگر ہمیں اس حیات کا پتہ نہیں چلتا اور ہم انہیں عبادت کرتے ہوئے غمگین نہیں کرتے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری ان آنکھوں میں وہ قوت نہیں ہے کہ ہمیں ان کی زندگی یا ان کے مصروف عبادت ہونے کا ادراک ہر کے کیونکہ پردہ برزخ اس ادراک میں حائل ہوتا ہے مگر ہمارے دل سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ وہ ذوات مقدسہ اپنی قبور میں زندہ نہیں یا وہ معطل عن الافعال ہیں۔

حق یہی ہے کہ شہداء کے لیے حیات نص قرآنی سے ثابت ہے، اور وہ حیات جسمانی ہے، اور یہی جسمانی حیات انبیاء علیہم السلام کے لیے بطریق اولیٰ ثابت ہے۔
 علامہ عبدالحق مکیؒ "اکیل شیح مدارک التنزیل" میں لکھتے ہیں۔

فذهب کثیر من السلف الخ
 الناحیات حقیقۃ بالروح والجسد
 ولکن لا فندک ولا فہم حقیقتھا
 لانھا من احوال البرزخ الخ
 لا یطلع علیہا۔ (احیاء ص ۲۶)

بہت سے سلف اس طرف گئے ہیں کہ وہ
 حیات حقیقی ہے روح اور جسد کے ساتھ لیکن
 ہم اس کو سمجھتے نہیں اور نہ اس کی حقیقت
 جانتے ہیں اس لیے کہ وہ برزخ کے ان
 حالات میں سے ہے جن پر اطلاع نہیں
 دی گئی۔

علامہ سید محمود اکوسی منہی بغداد شہداء کی حیات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

واختلف فی هذه الحیوۃ فذهب کثیر
 من السلف الخ الناحی حقیقۃ بالروح

اور اس حیات کے بارہ میں اختلاف
 کیا گیا ہے اور بلاشبہ بہت سے سلف

صالحین اس طرف گئے ہیں کہ یہ حقیقتہً حیات
ہے جو روح اور جسم دونوں کے ساتھ ہوتی
ہے لیکن ہم اس دور اور حالت میں اسکا
ادراک نہیں کر سکتے۔

والجسد ولکن لا ندکھا
فی ہذہ النشأۃ ،
(روح السانی ص ۲۶)

قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔

حق شہداء میں نفس قرآنی وارد ہے کہ وہ
زندہ ہیں انہیں رزق بھی دیا جاتا ہے ،
تو پھر انبیاء مرسلین کی حیات اطہر کس طرح
جسمانی نہ ہوگی۔

ورد النفس فی کتاب اللہ فی
حق الشہداء انہم احياء بیزفوت
وان الحیاء فیہم متعلقہ بالجسد
فکفیف بالانبیاء والمرسلین
(فیلب الاوطار ص ۲۱۳)

مفسرین کرام نے "احوال البرزخ الخ" لا یطلع علیہا" سے اس چیز کی طرف اشارہ
فرمایا ہے کہ وہ حیات عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے ہماری ان آنکھوں سے مشاہد اور محسوس
نہیں ہوتی، مگر ایسی عبادات کہ اس حیات کے روحانی ہونے سے کچھ تعلق نہیں، اس لیے کہ وہ
حیات جسمانی ہوتے ہوئے بھی عالم برزخ اور پروردہ غیب میں ہونے کی وجہ سے غیر مشاہد اور غیر
مدک ہے اور لوکن لا تعلمون کی بجائے لا تشعرون سے شعور کی نفی فرمانے کی بھی شائد یہی وجہ
ہو کہ یہ شعور اس احساس کو کہتے ہیں جو اس کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، تو اب لا تشعرون کا مفہوم
یہ ہوا کہ شہداء کی اس حیات کا احساس اور مشاہدہ ہم اس کے ساتھ نہیں ہوتا۔

علامہ سیوطی نے البرحان لا قرل الیسا ہی نقل فرمایا ہے۔

اور دوسرے اس طرف گئے ہیں کہ شہید
جسد اور روح سمیت زندہ ہیں اور ہمارا عدم
شعور اس بات میں قاصر نہیں کیونکہ ہم
ان کو صفت امرات پر دیکھتے ہیں، حالانکہ
وہ زندہ ہیں اس واسطے اللہ تعالیٰ نے بل احياء

و ذهب آخذون الخ ان الشہید
حیح الجسد والروح ولا یقدح
فی ذلك عدم شعور فابہ
فنعن نزاہد علی صفت
الاموات وہم احياء.....

ولذلك قال تعلق بل احياء ولكن
لا تشعرون قنبيه بقوله ذلك
خطا بالمؤمنين على انه لا
يدركون هذه الحيات بالمشاهدة

والحس (شرح الصدور ص ۵۵)

ولكن لا تشعرون فرمایا ہے پس اس ارشاد سے
مؤمنین کو خطاب کر کے متنبہ فرمایا ہے کہ وہ اس
زندگی کو مشاہدہ اور احساس سے نہیں معلوم کر سکتے۔

ادراگر غور سے دیکھا جائے تو شہداء کی حیات کو دوسری عام اموات کی حیات سے سیما ت
جسدی کی وجہ سے ہی امتیاز اور اختصاص حاصل ہوتا ہے ورنہ روحانی حیات تو سب کو ہی حاصل
ہوتی ہے اور شہداء کو یہ حیات جسدی چونکہ عام مؤمنین کی حیات سے قوی تھی اس لیے اس کے
محسوس و مشاہدہ ہونے کا منظرہ تھا اور پھر اس کے محسوس و مشاہدہ نہ ہونے کی وجہ سے انکار حیات قتل
تھا، غالباً اسی وجہ سے "لا تشعرون" فرما کر اس کا غیر مشاہدہ اور غیر محسوس بالمشاعر ہونا بتلایا گیا ہے
کہ کہیں اس کے محسوس بالحواس نہ ہونے کی وجہ سے اس کے جسمانی پہننے کی ہی نفی نہ کر دی
جائے اور چونکہ ادراک بالحواس اور شعور کا تصور حیات جسدی میں ہی ممکن ہے روح کی حیات
کا ادراک و احساس تو مشاعر سے ہو ہی نہیں سکتا، اس کا تو امکان اور تصور ہی نہیں ہے کہ کوئی شخص
روح کی حیات کو احساس کے ذریعہ معلوم کر سکے، اس لیے ارشاد باری تعالیٰ "لا تشعرون" بھی شہداء
کی حیات جسدی ہی کی طرف مشعر ہے،
جیسا کہ علامہ سیوطی فرماتے ہیں۔

اور اس سے شہید کو دوسروں سے امتیاز
ہوتا ہے اور اگر فقط روح کی حیات
مراد ہوتی تو دوسروں سے امتیاز نہ ہوتا
بوجہ اس کے کہ تمام اموات اس میں شریک
ہیں اور مؤمنین کو سب کو تمام ارواح کی
حیات کا علم بھی ہے تو پھر ولکن
لا تشعرون کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

وبهذا يتبين الشهيد عن
غيره ولو كان المراد حيات الروح
فقط لم يحصل له تمييز عن
غيره لمشاركة سائر الاموات له
في ذلك ولعلم المؤمنين
باسمهم حياة كل الارباع فلم
يكن لقوله ولكن لا تشعرون

معنی (شرح الصدور مثلاً)

مفسرین کرام اور ائمہ عظام کی ان تصریحات سے جہاں یہ واضح ہو رہا ہے کہ نص قرآنی کی دلالت سے انبیاء علیہم السلام کی قبر اور برزخ میں حیات ثابت ہے، وہاں یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی یہ حیات بظاہر اولیت مقام اور افضلیت درجہ شہداء کی حیات سے اقویٰ اور کامل تر ہے، پھر چونکہ جو مفسرین اور اکابر علماء متقدمین کی تصریحات کے مطابق شہداء کو حیات جدی حاصل ہے اس لیے انبیاء علیہم السلام کو بدرجہ اولیٰ اس سے بھی اقویٰ اور کامل تر یعنی حیات جدی متیق حاصل ہے اسی وجہ سے المہند کی عبارت مذکورہ میں انبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبر کے ساتھ شہداء کی حیات کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

تطبیق بین الروایات

اوپر احادیث متواترہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ قبر میں جسد کی طرف روح کو لوٹایا جاتا ہے، جیسا کہ البرداء کی حدیث کے الفاظ "تعاد الروح فی جسدہ" سے ثابت ہو چکا ہے، اور بعض روای میں احادیث میں آیا ہے کہ شہیدوں اور مومنین کی روض میں جنت میں ہوتی، میں اسی طرح احادیث صحیحہ میں ارواح انبیاء علیہم السلام کے رفیق اعلیٰ یا اعلیٰ علیین میں قیام پذیر ہونے کا ذکر بھی آتا ہے، بظاہر ان مختلف احادیث میں تعارض معلوم ہوتا ہے اور غیر بالغ نظروں ان میں جمع اور تطبیق کی صورت تجویز کرنے کی بجائے ٹکراؤ اور تصادم کا راستہ اختیار کر کے رد و انکار کی راہیں تلاش کرتی رہتی ہیں، حالانکہ علمائے اہل سنت ہمیشہ سے ان میں جمع اور تطبیق کی صورت اختیار کرتے آئے ہیں۔ چنانچہ ہمیں یہی وقت کا حضرت قاضی شہداء اللہ صاحب پانی پتی نے اس مسئلے پر فقہانہ اور فقہانہ انداز سے بحث کرتے ہوئے ان روایات کی تطبیق کی یہ صورت تجویز فرمائی ہے۔

وجہ التطبيق ان مقوراوح المومنین	تطبیق اس طور پر ہے کہ مومنین کی ارواح
فی علیین اوفی السماء السابجة کا	کا مستقر علیین یا ساتواں آسمان اور اس کی
مرد مقوراوح الکفار فی سبعین	ماند کوئی اور جگہ ہے جیسا کہ گزر چکا اور کفار
ومع ذلك لکل روح منها الفصال بجسد	کی ارواح کا ٹھکانہ زمین سے لیکن بائیں ہمہ

ہر روح کا جسم کے ساتھ قبر میں تعلق ہے جس کی حقیقت بجز خدا تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا اور اس اتصال کی وجہ سے صحیح ہے کہ انسان پر جو جسم درود دونوں کے مجموعہ اور مرکب کا نام ہے اسکا ٹکڑا نہ جنت یا دوزخ پیش کیا جائے اور وہ لذت یا دکھ محسوس کرے اور زیارت کرنے والے کا سلام سنے اور منکر نکیر کو جواب دے اور اسکی مانند اور مورچیکہ کا کتاب و سنت سے ثبوت ہو چکا ہے۔

فقبول لا یدرک کنتھہ الا اللہ تعالیٰ و بذالک الاتصال یصح ان یعرض علی الانسان الجمیع للکب من الجسد والروح متعدداً من الجنة والنار ویحسن اللذات والالم طیسع سلام الذائم ویجیب المنکر والنکیر ونحو ذلک مما ثبت بالکتاب والسنة

(تفسیر ظہری ص ۱۲۵)

اس عبارت سے واضح ہے کہ ارواح کا مستقر علیین یا سبعین میں ہونا قبر میں حیات حاصل ہونے کے خلاف نہیں ہے کیونکہ علیین اور سبعین میں ارواح کا استقرار ہوتے ہوئے بھی فی الجملہ ان کا تعلق و اتصال قبروں میں اپنے اپنے اجسام کے ساتھ ہوتا ہے جس کی وجہ سے ان کو لذت و کلفت کا احساس و ادراک بھی ہوتا ہے اور وہ منکر و نکیر کے سوال کا جواب دیتے اور عند القبر سلام کہنے والے کا سلام سنتے ہیں۔

علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں۔

روح وہاں ہے وہیں سے روحہ منورہ میں موجود جسم المہر کے ساتھ اتصال ہو رہا ہے روح مبارک اور بدن المہر کا ایسا قوی تعلق ہے کہ آپ اپنی قبر شریف میں نماز پڑھتے ہیں اور ہر سلام کرنے والے کے سلام کا جواب دیتے ہیں۔

فالروح هناک لھا اتصال بالبدن فی القبر واشواف علیہ وتعلق یہ بیث یصلی فی قبرہ و یرد علیہ سلام من سلوہ فی الرفیق الاہلی

(کتاب الروح ص ۵۴)

نیز علامہ ابن قیمؒ نے اپنی کتاب زاد العاد میں بھی اسی طرح کی عبارت لکھی ہے۔ فرماتے ہیں۔

اور وفات کے بعد رفیقِ اعلیٰ میں ارواح
انبیاء کے ساتھ آپ کی روح نے قرار
پکڑا اس کے باوجود اسکا بدن مبارک کی
طرف توجہ اور الیا تعلق ہے کہ ہر سلام کرنے
والے کے سلام کا جواب عنایت فرماتے
ہیں اور اسی تعلق کی بنا پر آپ نے موسیٰ
علیہ السلام کو اپنی قبر میں کھڑے ہو کر نماز
پڑھتے دیکھا تھا۔

وبعد وفاته استقرت فی الرفیق
الاعلیٰ مع ارواح الانبیاء مع هذا
فلما اشراق علی البدن واشراق
وتعلق به بحیث یورد السلام
علی من سلم علیہ وبهذا
التعلق رآی موسیٰ قاسما یصلی
فی قبره۔

(زاد المعاد جلد ۲ ص ۴۹)

خلاصہ یہ ہے کہ عالم برزخ میں منتقل ہو جانے کے بعد ارواح مبارکہ کو اس قدر وسعت حاصل
ہو جاتی ہے کہ رفیقِ اعلیٰ میں انکے استقرار کے باوجود قبور شریفہ میں موجود اجسام مطہرہ کے ساتھ
بھی انکو اتصال حاصل ہوتا ہے اور اسی اتصال اور تعلق کی وجہ سے انکو حیات حاصل ہے اور وہ
اسی تعلق کی وجہ سے اپنی اپنی قبروں میں نمازیں بھی پڑھتے ہیں۔
حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں۔

انما نسمة المؤمن طیر تعلق فی
شجر الجنة حتی یرجعہ اللہ فی
جسدہ یوم یبعثہ رواہ مالک
والنسائی والبیہقی کذا فی

مومن کی روح پرندے کی شکل میں جنت
کے درخت سے کھاتی رہے گی یہاں
تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو بعثت کے دن
اس کے جسد میں لوٹائے۔

الشکوۃ ص

اس سے صاف معلوم ہوا کہ یوم بعثت تک روح مومن کا مستقر شجر جنت ہے پس یہ
صریح ہے اس میں کہ اعادہ الی الارض منافی اس قرار فی الجنت کے نہیں یا تو اس طرح کہ اول یا عا
ہوتا ہو پھر سوالِ بخیرین کے بعد روح الی السماء ہوتا ہو اور یا اس طرح کہ یہ اعادہ اور قرار فی الجنت
مختلف حیثیتوں سے ایک وقت میں متبع ہو جاتے ہوں یعنی اصل قرار تو جنت میں ہو اور قبر میں
اصل قرار نہ ہو کہ تعلق جسد سے ہرگز وہ جسد اصلی حالت پر یا مستحیل ہو گیا ہو اور یہ تعلق صرف اتنا

ہو کر جس سے ادراک نسیمِ دالم کا ہوسکے جیسا اب اصل تعلق قرار کا جسد سے ہے اور ساتھ ہی عالم شمال و ارواح سے بھی تعلق ہے جس سے گاہ گاہ اس عالم کا انکشاف بھی ہوتا ہے اور گاہ گاہ اس سے تاخر بھی ہوتا ہے خصوصی حالتِ نوم میں "ارادہ القادری جلد ۵ ص ۴۱۹"

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب، علامہ ابن قیمؒ اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ کی ان عبارات میں تطبیق بین الروایات کا ایسا طریقہ اختیار کیا گیا ہے جس سے روایات مختلفہ جمع ہو کر حیاتِ انبیاء علیہم السلام اور قبر کے پاس سے صلوات و سلام کے سننے کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ نہ معلوم آجکل کے بعض منتسبین ویریند تعلقِ ارواح کے مسئلے کا کیوں انکار کر رہے ہیں اور ان اکابر علماء کی تحقیق و تطبیق سے انحراف کر کے ارواح کا ابدانِ عنصریہ کے ساتھ تعلق کے بارے میں سکوت کا پردہ کیوں ڈالنا چاہتے ہیں اور انکو اکابر کی یہ تطبیق و تحقیق کیوں پسند نہیں آتی؟

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم:

حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

ان من افضل ایاکم یوم الجمعة
 فیہ خلق ادم و فیہ قبض و
 فیہ النفخة و فیہ المعقۃ قالوا
 و اعطی من الملوۃ فیہ فان
 صلوا تکم معروفۃ علی
 قال قالوا یا رسول اللہ کیف
 تعرض صلواتنا علیک و قد اوت
 قال یقولون بلیت فقال ان اللہ
 عزوجل حرم علی الارض
 اجساد الانبیاء -

بیشک ہمارے افضل ترین ایام میں سے
 جمعے کا دن ہے اسی میں حضرت آدم علیہ السلام
 پیدا کیے گئے اور اسی میں انکی وفات
 ہوئی اور اسی میں نوح اولی ہوگا اور اسی
 میں نوح ثانیہ ہوگا۔ سو تم جمعے کے دن ٹھہر کر
 بجزرت درود پڑھا کرو کیونکہ تمہارا درود
 ٹھہر کر پیش کیا جاتا ہے صحابہ نے عرض
 کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارا درود
 آپ پر کس طرح پیش کیا جائے گا جبکہ
 آپ ریزہ ریزہ ہو چکے ہونگے آپ نے فرمایا
 کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حضرت انبیاء کرام

البراقہ ص ۱۵۱ والدری ص ۱۹۵ والناسی ص ۱۵۴

علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجماع حرام
کر دیئے ہیں یعنی زمین انکو نہیں کھاتی۔

وابن ماجہ صحیح وسنن الکبریٰ

۲۲۹
۳۳

نیز امام حاکم نے مستدرک منہ جلد ۱ میں بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے اور وہاں امام
حاکم اور علامہ ذہبی دو ذہبیوں نے اس کو بخاری اور مسلم دونوں کی شرط پر صحیح کہا ہے۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں "تر اس حدیث کو امام ابن خزیمہ ابن حبان دارقطنی اور نووی نے صحیح
کہا ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۱۴۲)"

علامہ ابن عبد البر ہادی فرماتے ہیں۔

یہ حدیث جس کو حسین البیہقی نے ابن حباب
سے اور اس نے ابوالاشعث سے اس نے
حضرت اوس بن سے روایت کی ہے صحیح ہے
اسی طرح اس کے سب راوی صدق و امانت
اور ثقاہت و عدالت میں مشہور ہیں اسی
واسطے حفاظ حدیث میں ایک بڑی جماعت
نے اس کی تصحیح کی ہے مثلاً ابوحاتم ابن
حبان حافظ عبدالغنی مقدسی اور ابن وہب
وغیر ہم اور کوئی شخص ایسا نہیں جس نے
اس حدیث پر عجت اور دلیل سے کلام
کیا ہو۔

فعلی هذا یحکون الحدیث الذی
رواہ حسین الجعفی عن ابن حباب
عن ابی الاشعث عن اوس بن حدیثاً
صیحاً لان رواته کلهم مشہورون
بالمصدق والامانة والثقة والعدالة
وبذلك صحیح جماعۃ من
العفاظ کا بنی حاتم بن حبان والحافظ
عبدالغنی المقدسی وابن وحیہ وغیرہم
ولعیات من تکلم فیہ
وعلمہ لجمیعة بیئنة۔
(العقاد ص ۱۴۲)

اس صحیح حدیث سے امور ذیل کا ثبوت حاصل ہوتا ہے۔

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر زندگی میں درود شریف پیش ہوتا رہا۔ چنانچہ آپ کے یہ الفاظ امرت
کے ساتھ اس پر دلالت کرتے ہیں۔

فان صلوٰۃ تحکم معرفۃ علی

۲۔ زندگی مبارک میں درود شریف کے پیش ہونے پر کوئی اشکال پیش نہیں آیا لیکن وفات ثمرینہ

کے بعد درود شریف کو نیکر پیش ہو گا۔ آیا صرف رُوح مبارک پر پیش ہو گا یا رُوح مبارک یا جسدِ اقدس کے مجسمے پر یہ عرض ہوگی؟

عقلی طور پر اس کی کئی صورتیں مقصور ہو سکتی ہیں اس سوال جواب سے واضح ہو رہا ہے کہ عرضِ صلوة میں رُوح مبارک کے ساتھ جسدِ اقدس کو بھی ضرور داخل ہے اور صحابہ کرام کے سوال کیف تعرض صلواتنا علیک و قد ادرمت کے جواب میں ارشادِ نبویؐ ان اللہ ترحم علی الارض اجساد الانبیاء کا منشاء صاف واضح ہے کہ انبیاء کرام کے اجساد مطہرہ اس طرح محفوظ ہوتے ہیں کہ ان پر صلوة و سلام برابر پیش ہوتا رہتا ہے، اور وفات سے پہلے اور وفات کے بعد عرضِ صلوة کی کیفیت بھی برابر ہے۔ پھر ظاہر ہے کہ وفات سے پہلے جب یہ عرضِ صلوة و سلام رُوح مع الجسد پر پورے شعور و ادراک کے ساتھ ہوتا ہے تو وفات کے بعد بھی صلوة و سلام کی یہ پیشی رُوح مع الجسد پر ہی پورے شعور و ادراک کے ساتھ ہوگی۔

اس سوال و جواب کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسدِ مطہر اس طرح محفوظ ہو کہ اس کی صلوة و سلام کے پیش ہونے کا ادراک اور شعور بھی ہوتا ہو، اگر اجساد محفوظہ پر صلوة و سلام پیش ہی نہ ہوتا ہو، یا انہیں اس صلوة و سلام کا بالکل شعور و ادراک نہ ہوتا ہو تو حدیث کے دونوں جملوں میں کوئی ربط نہیں رہتا، اس لیے ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسدِ مطہر محض بے حس و بے شعور اگر اٹا محفوظ نہ ہو، بلکہ اس میں ایسی حیات اور شعور بھی ہو کہ اس پر پیش ہونے والے صلوة و سلام کا آپ کو شعور اور سماع بھی ہو ورنہ تو محض بے حس و بے شعور جسم پر درود پیش کیے جانے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

اسی حدیث پر حاشیہ البراد و شریفین میں ہے۔

ان الصحابة سألوا بيان كيفية	صحابہ کرام کا یہ اعتقاد تو یقینی تھا کہ درود
العرض بعد اعتقادهم بانہ کا شن	آپ پر پیش کیا جائے گا کیونکہ آپ
لاعماله لتقول المصدق وفعلا شتبا	یہ ارشاد فرما چکے تھے پس ان کا سوال پیش
ان العرض هل علی الروح الجرد او	ہونے کی کیفیت سے متعلق تھا کہ وفات
علی المتصل بالجسد ان جسد النبی	شریفہ کے بعد یہ درود صرف رُوح پر ہو

یا روح متصل بر جسد پراسکاعرق ہوگا
حضور اکرمؐ کا جواب کہ انبیاء کرامؑ کے
اجساد مطہرہ ٹھہرتی ہیں ہوتے اس سوال

کجسد محل احد فحقی فی
الجواب ما قالہ علی وجہ المواب
(حاشیہ صفحہ ۱۵۴)

کیفیت کا کافی جواب تھا۔

حضرت علامہ فارسی فرماتے ہیں۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام
اپنی قبور شریفہ میں اس طرح زندہ ہوتے
ہیں کہ جو ان پر صلوٰۃ و سلام پڑھے اسے
دو خود سن سکتے ہیں۔

فحصل الجواب ان الانبیاء احياء
فبعدہم نیکن لہم سماع
صلوٰۃ من صلی علیہم

(مرقات صفحہ ۲۹)

بیز فرماتے ہیں۔

اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ درود
کی پیشی انبیاء علیہم السلام کے ارتقا
اور اجسام کے مجموعہ پر ہوتی ہے۔

فیہ اشادۃ الخ ان العون علی
مجموع الروح و الجسد منہو

(مرقات صفحہ ۲۳)

(۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب گرامی صرف اہمت کے تقابذ میں نہیں ہے بلکہ کیف
تقرض صلوٰۃ تا علیک کے جواب میں بھی ہے یعنی متناہ نبوت صرف یہی نہیں ہے کہ انبیاء کرام کے
اجساد مطہرہ کے محفوظ ہونے کی خبر دی جائے بلکہ ایسی محفوظیت مراد ہے کہ ان پر صلوٰۃ و سلام پیش
ہو کے در نہ بنائے سہاں و جواب میں کوئی تضاد نہیں رہتا۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ و السلام کے اجساد مطہرہ
کا محفوظ ہونا اور وفات کے بعد بنی وفات سے پہلے کی طرح ہی روح منور اور جسد مقدس کے مجموعہ
پر صلوٰۃ و سلام کا پیش ہوتے رہنا اس پر دلیل ناطق اور شاہد صادق ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات
معمومہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات خصوصاً بعد از وفات جہانی ہے۔

اس سے بڑھ کر حیات جہانی کی اور کونسی دلیل ہو سکتی ہے؟

: دوسری حدیث "حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی
قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔

الانبياء احياء فقبورهم
يصلون مسند البريلی

(جامع منیر ص ۱۳۳) مجمع الزوائد ص ۱۶۱ جلد ۲۔

امام البریلوی کے طریق سے اس حدیث کے تمام راوی ثقہ اور ثبت ہیں اور اس کی سند باطل

صحیح ہے۔
حدیث کبیر علامہ شیبہ فرماتے ہیں۔

”البریلوی کے راوی ثقہ ہیں“

رجال البیہقی ثقات

(مجمع الزوائد جلد ۱ ص ۱۱۸)

علامہ عزیزی فرماتے ہیں۔

یہ حدیث صحیح ہے۔

وهو حدیث صحیح

(السراج المنیر ص ۱۳۳ جلد ۲)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

”اس حدیث کی بیہقی نے تصحیح کی ہے“

وصححه البیہقی

(فتح الباری جلد ۱ ص ۳۵۲)

اور علامہ حضرت نور شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

فیمن الباری جلد ۲ ص ۶۴

دفاعۃ الحفاظ فی الجدل السادس

”بیہقی کی تصحیح پر حافظ ابن حجر نے اتفاق کیا ہے“

علامہ شعبیر احمد عثمانی نے بھی اس کی تائید فرمائی ہے۔
حضرت ملا علی قادری فرماتے ہیں۔

(مرقات جلد ۲ ص ۱۱۲)

صح خبہ الانبیاء احياء فقبورهم

یہ حدیث صحیح ہے

”انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں“

غرضیکہ جہور محدثین کرام نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا

سہارنپوری لکھتے ہیں: ”اور یہ حدیث کہ انبیاء اپنی قبروں میں نماز پڑھتے ہیں صحیح ہے (فضائل درود ص ۳۲۹)“

کسی حدیث کے صحیح ہونے کے لیے اصول روایت کی رو سے اس سے زیادہ کون سی دلیل ہوگی کہ اس کے سب راوی ثقہ ہوں چنانچہ حافظ ابویعلیٰ کے سلسلہ اسناد میں اس حدیث کے سب راوی معروف اور قابل اعتماد ہیں۔

اس حدیث میں حیات انبیاء کی قبور شریفہ سے مرتجح نسبت کے بعد اس دوسرے کے لیے قطعاً کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ انبیاء علیہم السلام صرف رضین اعلیٰ اور اعلیٰ علیین میں داخل کیا جائیں، اور ان کی حیات شریفہ کو اجسامِ قبریہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

حدیث صلوٰۃ موسیٰ فی القبر پر حاشیہ فاضل زہر الربی، للعلامة السیوطی سے منقول ہے۔

قال الشيخ بدر الدين بن المصاحب	شيخ بدر الدين فرماتے ہیں کہ یہ حدیث
هذا صحيح في اثبات الحياة	حضرت موسیٰ کے اپنی قبر میں زندہ ہونے
لموسى عليه السلام في قبور	پر صحیح دلیل ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ
قائه وصفه بالصلوة و انه	علیہ وسلم نے آپ کو نماز سے موصوف
قائم ومثل ذلك لا يوصف	بتلایا ہے اور یہ کہ وہ کھڑے ہیں اور ظاہر
به الروح وانما يوصف به الجسد	ہے کہ اس سے محض روح موصوف
دفع تحفيصه بالقبر دليل	تہیں ہوتی نماز جیسے عمل سے متصف
على هذا فانه لو كان	ہونا تو جسم کا کام ہے روح کا نہیں نیز
من اوصاف الروح لم يجمع لتفصيده	اس عمل کے قبر سے متعلق ہونے میں بھی
بالقبر وقال الشيخ تقي الدين	حیات فی القبر پر دلیل ہے اگر بہ عمل صلوٰۃ
السكي في هذا الحدیث	روح کی صفت ہوتی تو اس کی تفصیص
الصلوة تستدعي جسد احياء	قبر سے بالکل نہ ہوتی شیخ تقی الدین السبکی
	بھی اس حدیث کا یہی مطلب بیان کرتے
	ہیں کہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے حاشیہ

رد المحتار
نوافل شریف

سندھی للعلامة البراهن محمد بن عبد الهادی المنفی اسندھی میں یہی عبارت ہے۔
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث سے باوجود انبیاء احویاء نہیں فرمایا بلکہ اس

کے ساتھ فی قبور ہم کی قید بھی لگائی ہے تاکہ کوئی شخص یہ گمان نہ کر سکے کہ انبیاء کرامؑ کی برزخی حیات صرف روحانی ہوتی ہے اس لیے فی قبور ہم کے الفاظ سے اس پر تشبیہ فرمایا گیا ہے۔
 کہ یہاں عمل حیات وہی جسم الملہ ہے جسے قبر میں رکھا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسادِ عنقریب ہی بعد از وفات قبور میں آتارے جاتے ہیں اس لیے انبیاء کی حیات کا بیان ان کی قبور کے ذکر کے ساتھ اس حقیقت کو بے نقاب کر رہا ہے کہ انبیاء کرامؑ کی برزخی حیات صرف روحانی نہیں ہے بلکہ ان کے اجسام مدقونہ فی القبر میں بھی حیات حاصل ہے۔

پھر یہی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیاتِ انبیاء علیہم السلام کی وضاحت فی قبور ہم کے الفاظ سے فرمائی ہے بلکہ آپ نے یصلون فرما کر یہ بھی واضح فرمادیا کہ انبیاء علیہم السلام کی یہ قبر والی حیات مقصدِ حیات سے خالی نہیں ہے کہ اجسام مبارکہ میں حیات و شعور تو ہو مگر ان سے ایسے افعال جو مقصدِ حیات ہیں اس زندگی میں بالکل صادر نہ ہوتے ہوں، مقصد یہ ہے کہ یصلون سے ایسی اہم مقصدِ حیات فی القبر کا اثبات مقصود ہے جس میں اعمالِ طیبہ سے تعطل نہ ہو اور ان اشخاصِ کریمہ کا اس زندگی میں زندوں جیسے کاموں میں اشتغال پایا جاتا ہو۔

حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کا ندھلوی فرماتے ہیں۔

بلاغت کا قاعدہ ہے کہ کلام میں آخری قید محظوظ کلام ہوتی ہے لہذا "الانبیاء احياء فی قبور ہم یصلون" میں مقصود کلام صلوات اور عبادت فی القبر کا بیان کرنا ہے اصل حیات معزوخ عنہ ہے یصلون سے پہلے حیات کا ذکر محض تمہید کے لیے ہے اور مقصود یہ ہے کہ انبیاء کرامؑ کے اجسام مطہرہ اگرچہ اس عالم سے دوسرے عالم میں منتقل ہو گئے ہیں لیکن وہی اجسام حسب سابق مشغول عبادت ہیں۔ اور اعمالِ حیات اور اشتغالِ زندگی پر سوز جاری ہیں (سیرۃ المصطفیٰ جلد ۲ ص ۲۸)

اکابر علمائے امت کا اجماع

قرآن و سنت کے دلائل کی روشنی میں اکابر علمائے امت متکلمین اسلام، اور فقہائے مذاہب اربعہ نے اس مسئلہ حیاتِ انبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جس طرح اتفاق و اجماع فرمایا ہے، مختصر طریقے پر ذیل میں اس کا تذکرہ ملاحظہ کیا جائے۔

الامام الاستاذ البرمنصور طاهر الشافعی البغدادی المتوفی ۴۲۹ ھ فرماتے ہیں۔

قال المتكلمون المحققون من اصحابنا ان نبينا صلوات الله عليه وسلم
 ح بعد وفاته استلم

ہمارے اصحاب محقق متکلمین یہ فرماتے
 ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات
 کے بعد زندہ ہیں؟

نیل الاوطار ص ۱۰۱ ج ۵

حضرات متکلمین نے حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عقیدہ کو اپنے امام البرہن الاشعری المتوفی ۳۲۰ ھ کا عقیدہ بتلایا ہے، اور فرقہ کرامیہ نے جو ان کی طرف غلط عقیدہ منسوب کر دیا تھا اس کی سختی سے تردید کی ہے، چنانچہ امام البرہان عبدالکریم بن ہوازن القشیری المتوفی ۴۶۵ ھ لکھتے ہیں

فاما ما حكى عنه وعن اصحابنا
 يقولون ان محمدا صلى الله
 عليه وسلم ليس نبيا في
 قبور ولا رسول بعد موته فيمتان
 عظيم وكذب محض لم ينطق
 به منهم احد ولا سمع في مجلس
 مناظرة ذلك عنهم ولا وجد
 في كتاب لهم وكيف يعبر
 ذلك وعندهم محمد صلوات
 الله عليه ح في قبره .
 (الرسائل القشيرية ص ۱۰۱)

تجربات، امام البرہان الاشعری اور انکے
 اصحاب سے حکایت کی گئی ہے کہ حضرت
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم قبر میں نبی نہیں ہیں اور
 نہ وفات کے بعد رسول ہیں تو یہ بہتان
 عظیم اور خالص جھوٹ ہے ان میں سے
 کسی ایک نے بھی یہ بات نہیں کہی اور
 نہ کسی مجلس مناظرہ میں ان سے سنی گئی
 اور نہ آپ کی کسی کتاب میں اسکا ثبوت
 ہے اور یہ بات ان سے نفوذ باللہ کیسے
 ثابت ہو سکتی ہے جبکہ انکے نزدیک آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں؟

انکار حیات کا تاریخی پس منظر

معتزلہ کرامیہ کا عقیدہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفینہ کے بعد صرف مکی طور پر نبی

اور رسول ہیں اور حقیقی اعتبار سے آپ نبی اور رسول نہیں رہے زوالِ نبوت کے اس عقیدہ کے لیے انہوں نے اس طرح استدلال کیا کہ نبوت کے لیے شعور لازم ہے علم و احساس کے بغیر اس کو پایا جانا ممکن نہیں لہذا جب بھی اس شعور کا انتفا ہوگا نبوت منقہ ہوگی، کرامیہ نے وفاتِ نبی پر انتفا نبوت کی بناء کے لیے روزِ منورہ میں حیاتِ جمالی کو تخریض مشق بنایا اور کلی طور پر حیاتِ النبی کا انکار کر دیا۔ اور کہا۔

”کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وفات پانے کے بعد جب قبر کے پردے میں گئے تو وہاں احساس و شعور کلی طور پر منقہ ہو گیا، جسمِ اطہر محض بے جان ہے صرف اکراماً محفوظ ہے اور حیاتِ بری کی نفی کو لازم ہے کہ آپ نبی نہیں رہے“ نعوذ باللہ منہ
 کرامیہ کا یہ کس قدر حریص اور دھوکہ ہے کہ وہ اپنے غلط عقائد کی نسبت اکابرِ اہلسنت کی طرف کر رہے ہیں اور حیاتِ النبی کے انکار کو اہلسنت کا عقیدہ بتلا رہے ہیں، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض گمراہ فرقوں کے نزدیک اپنے مذہب کی ترویج و اشاعت کے لیے جھوٹا ہونا جائز ہے، چنانچہ حاشیہ شرح بختم میں ہے۔

المواد باعتبار ادخال الکذب هو	جھوٹ حلال ہونے کے اعتقاد سے مراد
اعتقاد ادخلہ لصلحتہ دینیۃ و	یہ ہے کہ دین کی مصلحت کی خاطر اور اپنے
ترویج مذہبہ	مذہب کو رواج دینے کے لیے جھوٹ
(ص ۵۸)	کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھے۔

سلطان طغرل بیگ سلجوقی کے عہدِ حکومت میں نیشاپور کے قریب ایک بہت ہی فتنہ پرداز شخص یکیندی نام کا گذرا ہے یہ شخص لطافتِ الجیل سے سلجوقی دربارِ حکومت میں منصبِ وزارت پر آگیا تھا اس کے عقائدِ فاضلہ و اعترافِ انزال کا امتزاج تھے۔

۳۵۵ء کے قریب اس نے وفاتِ النبی اور جسدِ اطہر کے روزِ منورہ میں نعوذ باللہ بے حس و بے شعور ہونے کے عقیدہ کو انزالِ نبوت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وفاتِ قطعاً رسول نہ ہونے کے لیے بطور زینے کے استعمال کیا، اور صرف یہی نہیں کیا بلکہ اپنے خود ساختہ اس نظریے کو اپنے مذہب کی اشاعت کے لیے بطور افتراء کے امامِ اہلسنت حضرت ابوالحسن الاشعری کی

طرف منسوب کر لیا۔

دووضہ منورہ میں حیات کے انکار سے حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے جواز رسول میں ہونے اور دووضہ الطہر میں ہم پہلو سونے کی شان امتیاز کمزور ہوتی تھی ممکن ہے کہ اس انکار سیات سے اس کے رفض کو کچھ تسکین پہنچتی ہو، اور ظاہر ہے کہ وفات کے بعد روح بدن کی کلی مفارقت کے اس نظریے سے عذاب قبر کا انکار قریب الیقین ہو جاتا ہے جس سے اس کے اعتراض کو قوت مل رہی تھی۔

اس وقت امام حدیث احمد بن محمد بن الحسین البیهقیؒ (متوفی ۳۵۸ھ) زندہ تھے آپ نے اور امام ابو القاسم الشیرازیؒ نے نہایت قوت اور ثبات قدمی سے اس فرقہ کرامیہ کا مقابلہ کیا۔ یہ سارے مفلس جس بنیاد پر قائم کیے جا رہے تھے وہ بھی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں محض بے جان ہیں (معاذ اللہ) ان بزرگوں نے یہ جڑ ہی اکھاڑ کر رکھ دی اور بتایا کہ حقیقت حال اور قرآن و سنت کا استدلال کیا ہے امام بیہقیؒ نے رسالہ ”حیات الانبیاء“ لکھا اور علامہ قیشیریؒ نے ”شکایۃ اہل السنۃ فیما نالہم من المحدثۃ“ میں ان افتراءات کے خلاف مدللے احتجاج بلند کیے، اس کی تفصیل حافظ ابن عساکر کی کتاب تبیین کذب المفتری اور طبقات الشافعیہ زیر ترجمہ امام ابو الحسن الاشعری ملاحظہ کیجئے۔

اہل سنت کا عقیدہ

علم کلام کے مشہور امام علامہ حسن بن عبدالحسن المشہور بابی عذبہ لکھتے ہیں۔

قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ رسول

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حضور اکرمؐ

الآن حقیقۃ و قال الکرامیہ

اب بھی حقیقی طور پر رسول ہیں اور فرقہ کرامیہ

لا

والے کہتے ہیں کہ آپ کا رسول ہونا اب

صاحب حیدرآباد

حقیقی معنوں میں نہیں۔

و هو صلی اللہ علیہ وسلم

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ

بعد موتہ باق علی رسالتہ

کے بعد اب بھی اپنی رسالت اور نبوت

و نبوتہ حقیقۃ کما یقنی

پر حقیقی طور پر قائم ہیں جیسا کہ مومن اپنی وفات

کے بعد بھی سنت ایمان سے متصف
رہتا ہے اور حضورؐ کا اپنی رسالت پر حقیقی
اعتبار سے قائم رہنا روح اطہر اور جبرائیل
کے ساتھ ہے.....

..... آپ صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی
اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں اور ہمیشہ تک
کے لیے رسول ہیں حقیقی معنی کے ملازم سے
نیکو معنی ملکی طور پر۔

امام اشعری اور ان کے سب اصحاب اس
بات کے قائل ہیں کہ حضورؐ اور اب قبر شریف
میں زندہ ہیں اور ان کے علم و احساس بھی
حاصل ہے۔

بیشک اللہ تعالیٰ نے حضرات انبیاء
علیہم السلام کے ارواح انکی طرف لوٹا
دیئے ہیں۔ وہ اپنے رب کے ہاں شہیدوں
کی طرح زندہ ہیں۔

(وفاء الوفا ص ۲۶) (حیات الانبیاء ص ۱۴)

علامہ ابن عقیل المنبلیؒ (المتوفی ۵۳۳ھ) کا ارشاد ہے۔

علامہ ابن عقیل ضلی فرماتے ہیں کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں۔

وصف الایمان للمومن بعد
موتہ وذلك الوصف باقی بالروح
والجسد معالان الجسد لاتا
كله الارض.....

..... انه صلی اللہ علیہ
وسلم حی فی قبرہ رسول اللہ
الامد حقیقۃ لا محاذاً
(الروضۃ البیہ ص ۵)

ان الاشعری واصحابہ قائلون
بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی
القبر حی یمس ویعلم
(الروضۃ البیہ ص ۱۵)

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔

ان اللہ عزوجل تشاہد دعالی الانبیاء
ارواحہم فہم احیاء عند ربہم
کالاشہداء

(وفاء الوفا ص ۲۶)

علامہ ابن عقیل المنبلیؒ (المتوفی ۵۳۳ھ) کا ارشاد ہے۔

قال ابن عقیل من الحنا بلہ
وہو صلی اللہ علیہ وسلم حی فی قبرہ۔

(الروضۃ البیہ ص ۵)

امام بدر الدین عینی المنبلیؒ جنہوں نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا اقتدار کیا ہے۔

لکھتے ہیں۔

حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں
زندہ ہیں اور بسا اوقات نماز پڑھتے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کی حیات سب سے
زیادہ اعلیٰ کامل اور تام ہے اس لیے کہ
یہ دائمی طور پر جسد اور روح کے لیے ہے
جس طرح دنیا میں تھی۔

والانبياء احياء في قبورهم
وقد يملكون (مختصر الفتاوى ص ۱۰۸)
امام علی نبی عبدالکافیؑ اسبکی لکھتے ہیں۔

اما حياه الانبياء اعلیٰ واکمل
وانتم من الجمیع لانها للروح و
الجسد علی الدوام علی ما کان
ف الدنیا۔

(شفاعة السقام ص ۵۴)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک
میں ایسی زندگی ہے جس پر موت نہیں آتی
بلکہ آپ ہمیشہ زندہ رہیں گے اور انبیاء
اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔

ان حیاة صلی اللہ علیہ وسلم فی
القبر لا یقربها موت بل یستمر حیا
والانبياء احياء فی قبورهم

امام شمس الدین محمد بن عبدالرحمن السخاویؒ التوفی ۹۶۰ھ لکھتے ہیں۔

ہم اس بات پر ایمان لاتے اور اس کی
تصدیق کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق
مٹا ہے اور آپ کے جسد اطہر کو زمین
نہیں ٹھاتی اور اس پر آجماغ منعقد ہے۔

نعن نومن ونصدق بانہ
صلی اللہ علیہ وسلم حی یرزق
فی قبرہ وان جسدہ الشریف لانا
کلہ الادرغ والاجماع
علی هذا (القول البریح ص ۱۴۵)

امام سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی قبر مبارک
میں اور اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام

حیات الانبياء صلی اللہ علیہ وسلم
فی قبرہ هو سائر الانبياء معلومة

عندنا علما قطعيا لما قام عندنا
من الأدلة في ذلك و
قواترت به الاخبار الدالة على
ذلك (فتاویٰ اور انبیاء الاذکیاء ص ۲)
علامہ واؤد بن سلیمان بغدادیؒ نے یہی اس حدیث کے متواتر کہنے ہیں امام سیوطیؒ کی تائید کی۔
(المختار الوہیبیہ ص ۱۱)

علامہ سہروردیؒ فرماتے ہیں۔

و اما أدلة حیات الانبیاء فمقتضا
ها حیات الابدان كعالة الدنيا
مع الاستغناء عن الغذاء
روفا الوفا ص ۱۳۵

بہر کیف حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات
کے دلائل اس کے مقتضی نہیں کہ یہ حیات
ابدان کے ساتھ ہو جیسا کہ دنیا میں محی نزلک
سے استغناء کے ساتھ۔

حضرت ملا علی قاری الحنفی المتوفی ۱۰۱۳ھ فرماتے ہیں۔

المعتقد المعتقد انه صلى الله
عليه وسلم حي في قبره كما
الانبياء في قبورهم احياء
عند ربهم وان لا روح لهم تلقا
بالعالم العلوي والسفلي كما
مخا نافع الحال الدينوي فهم
بحسب القلب عرشيون باعتبار
القالب فرشيون

قابل اعتماد وغیرہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں جس طرح دیگر
انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں اور
اپنے رب کے ہاں زندہ ہیں، اور انکے
ارواح کا عالم علوی اور سفلی دونوں کے
ساتھ تعلق ہوتا ہے جیسا کہ دنیا میں تھا،
اس لیے وہ قلب کے حالات سے فرشی
اور جسم سے فرشی ہیں۔

(شرح شفاء ص ۴۲ جلد ۲)

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

ہیات انبیاء متفق علیہ ہے کسی کا اس

حیات انبیاء متفق علیہ است

ایسے کس راہِ رسالہ خلاف نیست
 حیات جسمانی دنیاوی حقیقہ
 نہ حیات معنوی روحانی الخ۔
 میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے (ادریہ
 حیات، حیات جسمانی دنیاوی حقیقی ہے
 نہ کہ حیات معنوی روحانی الخ)

(اشعۃ اللمعات ص ۵۴)

علامہ نور الحق دہلوی شرح بخاری میں فرماتے ہیں۔

قول مختار اور جمہور کے نزدیک یہی ثابت
 کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام
 بعد افاقت صوف زندہ ذند بحیات
 دنیوی (تیسرے القاری ص ۲۶)

حضرت شاہ محمد اسحاق دہلوی کے شاگرد رشید مولانا قطب الدین خان صاحب دہلوی ترجمہ
 مشکوٰۃ شریف میں لکھتے ہیں۔

”زندہ ہیں انبیاء علیہم السلام قبروں میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کسی کو اس میں اختلاف نہیں
 ہے حیات ان کو دہاں حقیقی جسمانی دنیا کی سی ہے۔“ (مظاہر حق جلد ۱ ص ۴۴)

واضح رہے کہ مولانا قطب الدین صاحب کے اس ترجمہ مشکوٰۃ شریف کو یہ شرف بھی حاصل
 ہے کہ اس کی تصدیق حضرت مولانا شاہ محمد اسحاق دہلوی نے فرمائی ہے (مظاہر حق ص ۵)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں۔

”انبیاء کرام کو انہی ایام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھنا ہوں“ (مطالعہ قلمی ص ۱)

حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں۔

”آپ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں، نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اس مضمون حیات کو بھی مولوی محمد قاسم
 صاحب سلم اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ ”آب حیات“ میں بالامزید علیہ ثابت کیا ہے۔“
 (ہدایۃ الشیعہ ص ۱۱)

نیز فرماتے ہیں۔

ولان النبیین صلوات اللہ علیہم
 جبکہ انبیاء کرام صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین سب کے

اجمعین لہما کا انا احیاء قلا معنی
لقریت الاحیاء ومنہم -
سب زندہ ہیں، تو ان کی وراثت زندوں
کو ملنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

(الکوکب الدرری ص ۲۳۳)

حضرت شیخ الحدیث مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری شارح البوداؤد فرماتے ہیں۔
ان نبی اللہ علیہ وسلم
فی قبرہ وکما ان الانبیاء علیہم
السلام احیاء فی قبورہم
انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک
میں زندہ ہیں جس طرح دیگر حضرات
انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ
ہیں۔

(بذل المجهود ص ۱۱۶)

علیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ فرماتے ہیں۔

(۱) "آپ نے حدیث قبر میں زندہ ہیں" (الکشف ص ۲۳۶)

نیز فرماتے ہیں۔

(۲) بیہقی وغیرہ نے حدیث انس رضی سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔ کذا فی المواہب
(نشر الطیب ص ۳۵)

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے لیے بہت کچھ شرف حاصل ہے کیونکہ جسد اطہر اس
کے اندر موجود ہے بلکہ خود حضور یعنی جسد مع قلبس الودح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں
کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں۔ قریب قریب تمام اہل حق اس پر متفق ہیں، صحابہ کا یہی اعتقاد ہے۔
(اشرف المجلد ص ۱۶ جلد ۲)

(۴) عرض کیا حضور کا جسد اطہر موافقین اور مخالفین کے نزدیک بالاتفاق محفوظ ہے اور مع الروح
ہے جیسا کہ بیان کیا گیا وہ بقدر جس سے جسم مبارک حضور مع الروح جس کیسے ہوتے ہے
عرش سے بھی افضل ہے۔ (شیح الصدور ص ۱۵۲)

قابل عزرات یہ ہے کہ قبر اطہر کا وہ حصہ جو جسد اطہر سے متصل ہے، باجماع امت کعبہ شریف
بلکہ عرش معلیٰ سے بھی افضل ہے، تو کیا یہ فضیلت (نور بالہ) صرف ایسے بے جان جسد اطہر کی

ہے جس کے ساتھ روح انور کا تعلق کبھی رہ چکا ہے مگر اب نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو پھر مومنے مبارک جو جسدِ اطہر سے جدا ہو چکے ہیں اور کسی وقت جسدِ اطہر سے متصل تھے ان کا بھی یہی حال ہوتا۔ بلکہ باس مبارک جو کبھی جسدِ اطہر پر چڑھا ہے اسکا بھی یہی حکم ہوتا وغیرہ وغیرہ کہ ان چیزوں کو بھی جسدِ اطہر کے ساتھ اتصال یا تلبس کا تعلق حاصل رہا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ان چیزوں کے کعبہ شریف سے افضل ہونے کا قہر کسی نے نقل نہیں کیا، اس سے واضح ہو رہا ہے کہ قبر مبارک میں جسدِ اطہر مع تعلق روح کے محفوظ و موجود ہے اور جسدِ اطہر مع الروح کے تلبس و اتصال کی وجہ سے قبر مبارک کو فضیلت حاصل ہوئی ہے۔ نفوذِ بالئہ صرف بے جان جسدِ اطہر کی وجہ سے قبر مبارک کو یہ فضیلت ہرگز ہرگز حاصل نہیں ہو سکتی تھی۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشری فرماتے ہیں۔

ان كثير من الاعمال قد ثبت
في القبور كالادفان والاقامة
عند الدارمی وقراءة القرآن عند
الترمذی الخ۔

(فیض الباری جلد ۱ ص ۱۴۳)

(۲) ولعل المراد بحديث الانبياء
احياء في قبورهم يصلون
انهم ابقوا على هذه المالة
ولم تسلب عنهم۔

(تحریر الاسلام ص ۳۶)

(۳) تسودف ذكرو الحيوته افعالها
لا اصلها اولاد مع الاجساد فان
اجسادهم حومت على

انبیائے کرام اپنی قبروں میں زندہ ہیں
اور نمازوں میں مشغول ہیں، شاید اس
حدیث کا مطلب یہ ہے کہ انبیائے کرام
اس حالت (اشتغال باعمال طیبہ) پر
باقی رکھے گئے ہیں یہ کیفیت ان سے
سلب نہیں کی گئی۔

یہ احادیث صرف حیات کا بیان نہیں
کرتیں بلکہ افعال حیات و زندگیوں کے
کاموں کو بھی ثابت کرتی ہیں یا یہ مراد ہر حیات ایام

الادھر -
 رحمتہ الاسلام ص ۳۶)
 کے ساتھ ہے کیونکہ انبیاء کرام کے اجساد مطہروں میں
 پر حرام کر دیئے گئے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ جن اجساد مطہروں کو مٹی پر حرام کیا گیا ہے وہ یہی اجساد عنصریہ ہیں لہذا ثابت ہوا
 کہ حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ کے نزدیک انبیاء کرامؑ کی حیات ان کے اجساد عنصریہ کے ساتھ
 مع اعمال و افعال کے ثابت ہے، صرف بقادر روح کی حیات مراد نہیں ہے۔
 علامہ شبیر احمد عثمانیؒ شارح مسلم شریف فرماتے ہیں۔

ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كما تقدروا انه يعلى
 في قبور باذان واقامة
 (فتح الملہم ص ۳۱۱)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زندہ ہیں جیسا کہ
 اپنی جگہ ثابت ہے اور آپ اپنی قبر میں
 اذان و اقامت سے نماز پڑھتے ہیں،

ولا يتوهم من هذا انكار
 حياته في قبور الشريف فانه لو صح
 صلى الله عليه وسلم اشراقا
 على البدن المهلك المطيب
 واشراقا وتعلقا به -
 (فتح الملہم ص ۳۱۱)

اس سے آپ کی اپنی قبر شریف میں زندگی
 کے انکار کا وہم نہ کیا جائے کیونکہ آپ کی
 روح مقدس بدن مبارک پر اپنا اثر ڈال
 رہی ہے اور اس کی اس پر روشنی پڑ رہی
 ہے اور اس کا بدن الطہر کے ساتھ تعلق
 قائم ہے۔

حضرت اقدس مولانا سید حسین احمد مدنیؒ اپنے رسالہ "الشہاب الناقب" میں نجدی اور انکے
 فرقہ کا عقیدہ بیان فرماتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں -
 "بعض ان کے حنظلہ جسم نبیؐ کے قائل ہیں مگر بلا علاقہ روح ص ۱۴۵۔
 اگے تحریر فرماتے ہیں "اب غور فرمائیے کہ ان کے رسائل اور اعتقادات بالکل اس کے
 مخالف ہیں۔" ص ۱۴۵۔

(۲) - اپنی خود روشنت سوانح میں حضرت مدنیؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ
 "وہ عقائد و اقوال جو طلاقہ و مابیر کے مشہور اور مابہ الاقتیاز میں اہل سنت و جہنم میں اس کے

خلاف ان حضرات کی تصانیف بھری ہوئی ہیں اور یہ حضرات صرف اس کے قائل ہی نہیں بلکہ مثبت بھی ہیں اور بڑے زور شور سے اس پر دلائل قائم کرتے ہوئے متعدد رسائل اس بارہ میں تصنیف فرما کر شائع کر چکے ہیں، رسالہ "آب حیات" نہایت مبسوط رسالہ خاص اسی مسئلہ کے لیے لکھا گیا ہے۔ (فتوح حیات ص ۲۳ جلد ۱)

حضرت مدنی قدس سرہ نے بغیر تعلق روح فقط جسم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے محفوظ ہونے کا قائل نجدی فرقے کو قرار دیا ہے اور حضرات اکابر علمائے دیوبند کو نہ صرف یہ کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی اور روح و جسم کے درمیان تعلق کا قائل بتلایا ہے بلکہ ان حضرات کو اس کا ثابت کرنے والا اور بڑے زور و شور سے اس پر دلائل قائم کرنے والا فرمایا ہے۔

اب جو علماء روح مبارک اور جسم الطہر کے درمیان اس تعلق اور حیات جسمانی کا انکار کر رہے ہیں، یہ اپنے اس انکار پر سکوت کا پردہ ڈالنے کی کوشش میں ہیں، وہ غور فرمائیں کہ وہ کس راستے پر گامزن ہیں؟

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں۔
 "جمہور امت کا عقیدہ اس مسئلے میں یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام برزخ میں جسدِ عنصری کے ساتھ زندہ ہیں اور ان کی حیات برزخی روحانی نہیں بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیاتِ دنیوی کے بالکل مماثل ہے۔ بجز اس کے کہ وہ احکام کے مکلف نہیں ہیں۔۔۔۔۔
 صرف حیاتِ روحانی کا قول جمہور علمائے امت کے خلاف ہے اور یہ ظاہر ہے کہ دیوبندیوں کوئی مستقل مذہب نہیں جمہور السنۃ والجماعت کے مکمل اتباع ہی کا نام دیوبندیوں کے ہے۔ جو عقیدہ جمہور السنۃ کے خلاف ہے وہ دیوبندیوں کے بھی خلاف ہے۔"

(الصدیق "مقام مجاہد الاذنی" ص ۱۳۷)

مخدوم العلماء حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب سابق مہتمم دارالعلوم تحریر فرماتے ہیں:
 "احقر اور احقر کے مشائخ کا مسلک وہی ہے جو السنۃ میں بالتفصیل مرقوم ہے یعنی برزخ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء جسدِ عنصری زندہ ہیں جو حضرات اس کے خلاف ہیں وہ اس مسئلے میں دیوبند کے مسلک سے ہٹے ہوئے ہیں۔ (الصدیق مذکور)

حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن صاحب سابق مفتی دارالعلوم دیوبند ارقام فرماتے ہیں۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مزار مبارک میں بچہ دم موجود اور حیات میں آپ کے مزار مبارک
کے پاس کھڑا ہو کر جو سلام کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے آپ خود سنتے ہیں اور سلام کا جواب دیتے
ہیں۔ (الصدیق مذکور)

حضرت مولانا محمد ادریس صاحب شیخ الحدیث جامعہ اتر فیہ لاہور فرماتے ہیں۔
”تمام اہلسنت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی یہ برزخی حیات اگرچہ ہم کو
محسوس نہیں ہوتی لیکن بلاشبہ حیات حقیقی اور جسمانی ہے۔ اس لیے کہ روحانی اور معنوی حیات تو عام
مومنین بلکہ ارواح کفار کو بھی حاصل ہے“ (سیرۃ المصطفیٰ ص ۲۴۸)
آگے فرماتے ہیں، ”غرض یہ کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات جسمانی ہے محض روحانی
نہیں (ص ۲۸)“

اور آگے چل کر تصریح فرماتے ہیں۔

”یہ تمام امور اس امر کی قطعی دلیل ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی اور ارواح طیبہ
کا اجسام مبارک سے تعلق قائم ہے“ (سیرۃ ص ۲۸۳)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکیا صاحب سہارنپوری تحریر فرماتے ہیں۔

”اور اس حدیث پاک میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ درود روح مبارک اور بدن مبارک
دونوں پر پیش ہوتا ہے“ (تبلیغی نصاب، فضائل درود شریف ص ۳۶)

حضرت مولانا محمد منظور نعمانی صاحب حدیث الاراد اللہ علی روحی کا مطلب بیان کرتے ہوئے
لکھتے ہیں۔

”اتنی بات سب کے نزدیک مسلم اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور خاص
کر سید الانبیاء علیہم السلام کو اپنی قبور میں حیات حاصل ہے اس لیے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح
نہیں ہو سکتا کہ آپ کا جسد اطہر روح سے خالی رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ
جواب دلائے کے لیے اس میں روح ڈال دیتا ہے، اس بنا پر اکثر شارحین نے درود روح کا مطلب
یہ بیان کیا ہے کہ قبر مبارک میں آپ کی روح مبارک کی تمام تر توجہ دوسرے عالم کی طرف اور اللہ تعالیٰ

کی مجالی اور جلالی تخلیقات کے مشاہدہ میں مصروف رہتی ہے (اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے) پھر جب کوئی اُمّتی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعہ یا براہ راست آپ تک پہنچتا ہے تو اللہ کے اذن سے آپ کی روح اس طرف متوجہ ہوتی ہے اور آپ سلام کا جواب دیتے ہیں بس اس روحانی توجہ اور التفات کو ردّ روح سے تعبیر فرمایا گیا " معارف الحدیث ص ۴۹

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات علاء مذہب کے بیانات اور مشکلیں اسلام کی تصریحات اس حقیقت پر واضح شہادات ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات برزخیہ کے جہانی اور دنیا والے جسم اطہر سے قائم ہونے پر تمام اہلسنت کا اجماع اسلام کے ہر دور میں رہا ہے اور ملت اسلامیہ کے مختلف ادوار میں انبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبر کا مسئلہ اس کثرت سے بیان ہوتا رہا اور اتنے شد و مد سے سامنے آتا رہا ہے کہ ان تمام نقول کا استقصاء اور تمام دلائل کا احصاء قریب قریب ناممکن ہے۔ بعض ائمہ دین اور اکابر ملت کا اس کو مہارتاً بیان کرنا اور سوادِ اعظم اہلسنت کے ہر فقہی اور کلامی مسلک کا اس کو تسلیم کرتے چلے آنا، اور اس نقطہ حیات سے کسی کا اختلاف منقول نہ ہونا، بیانات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متفق علیہ اور اجماعی مسئلہ ہونے کی واضح دلیل ہے، اور قرآن و سنت کے دلائل کے علاوہ خود اہلسنت مسلک کا یہ اتفاق اور اجماع بھی اس کے اثبات کے لیے ایک مستقل اور وزنی دلیل کی حیثیت کا حامل ہے۔ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ اس حیات سے جس پر امت کا اجماع ہے۔ محض روح کی حیات، مراد نہیں ہے اگر محض روح کی حیات مراد ہوتی تو حضرت انسؓ کی حدیث مذکور میں قبور کا لفظ معاذ اللہ بیکار ہو جاتا ہے اور عبادات اکابر میں بھی قبر کے لفظ سے کوئی مقصد حاصل نہ ہوتا۔

اس حدیث شریف اور عبارات اکابر سے واضح ہو رہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام عموماً اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خصوصاً اپنی اپنی قبور میں زندہ ہیں اور قبور میں حیات کا مفہوم اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ روح مبارک کا جسم اطہر سے تعلق قائم ہو کر جسم اطہر میں حیات حاصل ہے۔

”حیاتِ دنیوی کا مفہوم“

جن ایمان امت اور اکابر ملت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ میں اس بیانات

جسمانی کو "دنیوی" کہا ہے جیسا کہ علامہ نورالمق دہلویؒ 'شرح بخاری، علامہ سبکیؒ، علامہ سمہودیؒ وغیرہ اکابر کی عبارات میں اوپر گزرا ہے اور نواب قطب الدین صاحبؒ دہلوی شاگرد حضرت مولانا شاہ محمد اسلمی دہلویؒ کی عبارت میں "دنیا کی سی" کا لفظ موجود ہے نیز مسلک علانے دیوبند کی اجتماعی دستاویز "المنہد" میں بھی بعینہ یہی لفظ مذکور ہے، اس دنیوی حیات کا مفہوم صرف یہ ہے کہ عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی جسد اقدس فائز الحیات ہے جو پہلے اس عالم دنیا میں مقف بالیات تھا اور آپ کی روح مبارک کا آپ کے دنیوی بدن مقدس سے تعلق ہرنے کی وجہ سے آپ کے لیے علم وسیع اور ادراکات بھی ثابت ہیں۔

حضرات اکابر رحمہم اللہ کے نزدیک حیات دنیوی کا یہ مفہوم ہرگز مراد نہیں ہے کہ عالم دنیا کی حیات کے جمیع لوازم آپ کے لیے وہاں ثابت ہیں اور عالم برزخ کی یہ حیات تمام احکام میں حیات دنیوی کی طرح ہے، وقاد الوفا کی عبارت میں اس کی طرف اشارہ گزر چکا ہے اور عبارات ذیل کے ملاحظہ سے بھی یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

علامہ سبکیؒ فرماتے ہیں۔

ولا یلزم من کونہا حیوۃ حقیقۃ	اس کے حیات حقیقی ہونے سے یہ لازم نہیں
ان یحون الابدان کساکات	اناکر وہاں بھی ابدان اسی طرح کھانسنے
فالدنیا من الاحتیاج الی	کے محتاج ہوں جس طرح کہ اس دنیا میں تھے۔
الطعام والشرب..... واما	اور ادراکات مثلاً علم و سماع تران کے
الادراکات کا العلم والسماع فلا شک	ثبوت میں کوئی شبہ نہیں ہے
فیہ ان ذلک ثابت (شفاء السقام ص ۱۳۳)	

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ نے بھی اس حیات دنیوی کا مفہوم اور اس کی حدود و تدویر یہی بیان فرمائی ہیں کہ

انیا بطیم السلام کو ان ہی اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھنا ہوں "طائف قاسمیہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ صاحب بھی اس طرح ارتقا فرماتے ہیں۔

"ارواح انبیاء کو بدن کے ساتھ علاقہ بدستور رہتا ہے مگر اطراف و جوانب سے سمٹ آتی ہے۔"

اس لیے حیاتِ جہانی کو نسبت سابق سے اسی طرح قوت ہو جاتی ہے جیسے ظرف مذکور کے رکھ دینے کے بعد چراغ کے شعلہ میں نورانیت بڑھ جاتی ہے اور سکتے میں ایسا ہو جاتا ہے جیسے فرض کر دو کہ چراغ ٹٹھانے لگے اور گل ہو جانے کو ہو، بہر حال ارواحِ انبیاء کرام کو بدستور اپنے ابدان کے ساتھ تعلق رہتا ہے، بلکہ کیفیتِ حیات میں بوجہ اجتماع اور بھی قوت آجاتی ہے۔ اور مثلِ چراغ و ظلمت طرفِ محیطِ حیات و صورت دونوں ممتنع ہو جاتے ہیں۔“

(الصلح العقلیہ جلد ۲ ص ۷۱۲)

معلوم ہوا کہ جس طرح دنیا میں اجسامِ عادیہ خوراک کے محتاج ہوتے ہیں قبور مبارکہ میں حضراتِ انبیاء علیہم السلام کے اجسامِ طیبہ کو اس عالمِ دنیا کی خوراک کی حاجت نہیں ہوتی البتہ قبور مبارکہ میں دنیوی حیات کی طرح ان حضرات کو ادراکِ اولم و شخورد حاصل ہوتا ہے اور انہی اہم امور کی وجہ سے اس حیات کو دنیوی اور جہانی حیات سے تعبیر کیا جاتا ہے، رنابِ قلب الدین صاحب نے مظاہر حق میں اور ملائے دیوبند نے اپنی مسکلی دستاویز ”الہند“ میں دنیا کی ہی کا جملہ اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لیے تحریر کیا ہے کہ حضراتِ انبیاء علیہم السلام کی یہ حیات من کل الوجوہ دنیوی نہیں ہے بلکہ ادراکِ اولم اور شخورد وغیرہ بعض وجوہ سے یہ حیات دنیا کی ہی ہے۔

باقی رہا یہ کہ ایشیہ اذ شبت ثابت، بلوا ز مہ کے قاعدہ کی رو سے دنیوی حیات کے تمام

لازم اس عالمِ برزخ کی حیات پر کیوں مرتب نہیں ہوتے؟

تو دل تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حیات من کل الوجوہ حیات نہیں ہے تو اس پر من کل الوجوہ حیات کے لازم کیسے مرتب ہو سکتے ہیں؟ جب یہ حیات فی الجملہ ہے تو اسکے لازم بھی فی الجملہ ہی ثابت ہوں گے۔ دوسرے یہ کہ عملِ حیات اور موطن بدل گیا ہے، پہلے عالمِ دنیا اور اس موطن میں حیات حاصل تھی۔

اب عالمِ برزخ اور دوسرے موطن میں حیات حاصل ہے۔ اس لیے عالم کے بدلنے سے لازم کا انتقاد نام آگیا جیسا کہ حضرت علی علیہ السلام آسمان پر اسی دنیوی حیاتِ حقیقی جہانی کے ساتھ زندہ ہیں مگر ان کی اس وقت کی آسمانی حیاتِ جہانی سے، حیاتِ جسدی دنیوی کے لازم، طعام، شراب کی استیلاج، دنیوی موطن اور عالم کے بدلنے کی وجہ سے، بالاتفاق متفق ہیں۔

حضرت فقیر صاحب فرماتے ہیں۔

برزخ صغریٰ پر ان ایک وجہ از مومن
دنیوی است گنجائش ترقی دارد و
احوال این مومن نظر با شخاص متفاد تہ
تفادت فاحش دارد الانبیا دایم لون
فی القبر رشیدہ باشند

(مکتوبات صفحہ ۲۹، ۱۶)

برزخ صغریٰ ایک جہت سے مومن دنیوی بھی کہلا
سکتا ہے اور اس اعتبار اس برزخی حالت میں
بھی ترقی کی گنجائش ہے اس مومن کے حالات
مختلف لوگوں کے حالات کے مناسب مختلف
ہوتے ہیں انبیا اپنی قبروں میں نمازیں پڑھتے ہیں
یہ حدیث آپ نے سنی ہوگی۔

مطلب یہ ہے کہ برزخی زندگی کے ان افعال میں بھی ترقی کرنے اور قرب الہی میں بڑھتے چلے جانے
کی گنجائش ہے، اور اس جہت سے اسے اس مومن کو دنیوی بھی سمجھا اور کہا جاسکتا ہے۔
تغییر قلبی سے بھی اس طرف اشارہ سمجھا جاسکتا ہے۔
قلبی میں ہے۔

والحیاء التی تکون فی القبر
علیٰ ہذا لتاویل فی حکم حیاء
الدنیا (قلبی صفحہ ۱۴۹)

غرضیکہ عالم برزخ کو ایک جہت سے عالم دُنیا سے نفلق ہے اور ایک جہت سے عالم آخرت کے ساتھ
بھی اس کو تعلق ہے، اسی لیے اس میں حاصل ہونے والی یہ حیات بھی من وجر دنیوی اور من وجر اخروی ہوتی
ہے۔ اس لیے کہ جب طرف یعنی عالم کے لیے دو جہتیں دنیوی اور اخروی، حاصل ہیں تو ضروری ہے کہ
مظروف یعنی حیات کے لیے بھی علاوہ ظرفیت کی وجہ سے یہی دونوں جہتیں دنیوی اور اخروی، حاصل ہوں اور
ایک جہت سے یہ حیات، دنیوی اور دوسری جہت سے اخروی کہلاتی ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ انبیا علیہم السلام کو عالم برزخ میں جو زندگی حاصل ہے، علاوہ اس کے کہ وہ عالم من
وجر دنیوی اور من وجر اخروی ہے اور اس لیے دُعا کی زندگی من وجر دنیوی اور من وجر اخروی ہے۔
باستقرار ابدان کے بھی وہ زندگی دنیوی ہے۔ نیز علم و شعور وغیرہ ادراکات میں بھی وہ زندگی دنیوی زندگی کی
طرح ہے، مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہر جہت سے یہ زندگی دنیوی ہے اور دنیوی زندگی کے
تمام لوازم اس زندگی کے لیے ثابت ہیں۔

مولانا محمد منظور نعمانی اپنے مضمون "مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں لکھتے ہیں۔
 "ان حضرات کی ایسی عبارت کا یہ مطلب قرار دینا کہ انبیاء علیہم السلام پر موت وارد نہیں ہوئی
 اور ان کو اپنی قبروں میں بعینہ دنیا والی حیات حاصل ہے، ایسا سمجھنے والوں کی خوش فہمی کے
 علاوہ ان بزرگوں پر تہمت بھی ہے اسی طرح ہمارے بزرگوں کی تحریروں میں مثلاً "التصدیقات"
 میں انبیاء علیہم السلام کی قبر والی حیات کو "حیوة دنیویہ" کہا گیا ہے، تو اسکا ہرگز یہ مطلب نہیں
 ہے اسکا مطلب تو صرف یہ ہے کہ وہ حیات دنیا کی سی ہے یعنی مع البدن ہے صرف روحانی
 نہیں ہے جو تمام مؤمنین کو بھی حاصل ہے جن کے اجسام مٹی ہو چکے ہیں۔ "التصدیقات" کے
 اردو ترجمہ ہی میں غور کرنے سے یہ مطلب خود واضح ہو جاتا ہے، علاوہ ازیں ان بزرگوں کی ایسی
 عبارتوں کا یہ مطلب بیان کرنا اور ان کا یہ مسلک بتانا کہ انبیاء علیہم السلام پر موت وارد ہی نہیں
 ہوئی اور قبروں میں وہ بعینہ دنیا والی ناسوتی حیات کے ساتھ موجود ہیں، مریضان پر یہ الزام
 لگانا ہے کہ اس مسئلہ میں ان کی رائے قرآن و حدیث کے صریح نصوص و بینات اور اجماع
 صحابہ اور اجماع امت کے خلاف ہے، میں نہیں یقین کرتا کہ ہمارے علماء میں سے کسی نے
 ایسی لغو بات کہی ہو۔ سبحانک هذا بعتان عظیمہ"

(ماہنامہ تعلیم القرآن صفحہ ۳۱ راولپنڈی نومبر و دسمبر ۱۹۵۸ء)

جو عالم برزخ کی یہ زندگی کسی جہت سے دنیوی اور کسی جہت سے اخروی ہوتی ہے، اس لیے
 اگر الابر کی کسی عبارت سے اس زندگی کے ناسوتی یا عاشق حیات دنیا ہونے کی نفی ہوتی ہو، تو اس سے انہی
 مراد یہی ہوگی کہ یہ زندگی دنیویہ معنہ اور تمام احکام میں احکام دنیا کے مماثل نہیں ہے، اس طرح تمام عبارات
 میں تطبیق حاصل ہو سکتی ہے، خواہ مخواہ عبارات میں تعارض پیدا کرتے رہنا اور ایک عبارت کو دوسری عبارت
 سے ٹکراتے چلے جانا کوئی علم کی بات نہیں ہے۔

مسئلہ سماع انبیاء علیہم السلام عند القبر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سماع عند القبر پر تمام اہلسنت والجماعت کا اتفاق اور اجماع ہے اور
 اہلسنت جن کوئی مستبر شخص ایسا نہیں گزرا جو یہ کہتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر صلوٰۃ و سلام کا سماع

نہیں فرماتے۔

البتہ جن لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی اس زندگی کا اس طرح تصور قائم کیا ہے، کہ فرزندِ بائد جسمِ اقدس قبرِ اطہر میں بے حس و بے شعور صرف اکراماً محفوظ ہے، اور ان لوگوں نے سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات فی القبر کے ساتھ سماعِ عند القبر کا بھی انکار کر دیا ہے، حالانکہ متذکرہ حدیثِ حفظ اجماعاً انبیاء علیہم السلام سے جس طرح انبیاء علیہم السلام کے اجساد مبارک کا تحفظ اور عرضِ صلوة کی کیفیت کا بیان مقرر ہے، اسی طرح اس حدیث سے ایسی حیاتِ جسمانی کا ثبوت بھی ہوتا ہے جس سے انہی قبورِ مبارک پر عرض کیے گئے صلوة و سلام کو وہ بنفس نفیس خود سماعت فرما لیتے ہیں، جیسا کہ حضرت علامہ قاریؒ نے فرمایا ہے۔

فمحصل الجواب ان الانبياء احياء	حاصل جواب یہ ہے کہ بے شک انبیائے کرام
في قبورهم فيمكن لسمع صلوة	اپنی اپنی قبروں میں اس طرح زندہ ہوتے ہیں
من صلى عليهم	کہ جو ان پر صلوة و سلام پڑھے اسے وہ خود
(مرقات ص ۲۱۶)	سن سکتے ہیں۔

اس لیے کہ جسے اقدس میں شہر وادراک اور سماعِ صلوة و سلام کی قوت کے حامل ہونے بغیر عرض بے حس و بے شعور جب کے محفوظ رہنے کی خبر دینے سے صحابہ کرامؓ کے سوال کی کیفیت قصراً من صلواتنا علیک و قد اومت "کا جواب کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اجسادِ مقدسہ کو محفوظ تسلیم کرنا اور اس میں بیعت اور سماعِ صلوة و سلام کی قوت اور شعور و ادراک کا انکار کرنا، جو اب مبارک کو سوال کے فیہ مطابق قرار دے کر سوال و جواب میں بے زبلی اور عدمِ مطابقت پیدا کرنے کے مترادف ہے۔

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں۔

وعلى هذا فتعلمهم وقد اومت كتابية	صحابہ کا قد اومت، کہنا موت سے کنایہ
عن المعصوم والى الجواب بقوله صلواته	ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کے
عليه وسلم ان الله حرم الاكثانية	جواب میں یہ ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین
عن كون الانبياء احياء في	پر حرام کر دیا کہ چمنوں کے چمنوں کو کھائے،
قبورهم	یہاں کہنا ہے کہ انبیاء کرامؓ اپنی اپنی قبور
(حاشیہ نسائی ص ۱۵۵)	میں زندہ ہوتے ہیں۔

علامہ سندھی کے اشارہ سے واضح ہو گیا کہ جن لوگوں نے ان اللہ تریم اللہ کو صرف قدارت کے ظاہر کا جواب قرار دیا ہے وہ منشاء حدیث کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں، کیونکہ علامہ سندھی کے ارشاد مذکور پر قدارت موت سے اور ان اللہ تریم الاحیاء فی القبر سے کنایہ قرار پاتا ہے۔ تو صواب کلام کے سوال کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کی وفات کے بعد ہمارا درود شریف آپ پر کس طرح عرض کیا جائے گا؟ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا حاصل وہ ہوا جس کا ذکر علامہ قاریؒ کی "مرقات شرح مشکوٰۃ" کے حوالہ سے اوپر لگنا کہ انبیاء علیہم السلام کی مقبر میں اس طرح کی زندگی ہوتی ہے جس سے وہ صلوات و سلام کو سن سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس سوال کے جواب میں اجساد مقدسہ کے اس طرح محفوظ ہونے کی خبر دینا، کہ ان میں عرض صلوات و سلام کی صلاحیت ہی نہ ہو اور (فخوذ بالتذ) وہ بے حس و بے شعور جماد محض ہوں، کیسے درست ہو سکتا ہے اور یہ اس سوال کا جواب کیسے بن سکتا ہے؟

یہ لئے لازماً مقصد حدیث محفوظیت اجساد مطہرہ کی خبر دینے کے ساتھ ان اجساد مقدسہ میں ایسی بات کا اثبات بھی ہے جس سے عرض صلوات و سلام کا شعور و سماع بھی ہوتا ہو۔ اس طرح یہ حدیث محفوظ اجساد بھی وفات کے بعد انبیاء علیہم السلام پر عرض صلوات کے ساتھ ان کے سماع کی بھی دلیل ہے۔

دوسری حدیث

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ
 قال من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی نائیاً بلغته
 دواء الیہ حق فی شعب الیمان وابن حبان فی کتاب الاعمال
 البندجید۔
 (مشکوٰۃ اور اسنتہ اللغات ص)

نارین حدیث نے اس صحت سے براہ راست خود سننا ہی مراد لیا ہے، علامہ علی قاریؒ فرماتے ہیں۔
 من صلی علی عند قبری سمعته
 جو شخص میری قبر کے پاس سے مجھ پر درود

احی سماعاً حقیقاً بلا واسطۃ
 پڑھے گا اس کو میں سنوں گا یعنی حقیقی طور پر
 (مرقات جلد ۲ ص ۱۱۱) بغیر واسطے کے سماعت ہوگی۔

اس حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں اس پر صاف طور پر دلالت ہے کہ درصہ اقدس پر آپ
 کو درود و سلام کا سماع ہوتا ہے، اور اس کو آپ قریب سے بلا واسطہ خود سماعت فرماتے ہیں، البتہ
 دُور سے پڑھا ہوا درود شریف فرشتوں کے ذریعہ آپ کو روضۃ اقدس میں پہنچایا جاتا ہے۔

اس حدیث کی ابوالشیخ والی سند کے متعلق علامہ ابن حجر فرماتے ہیں۔ رواہ ابوالشیخ بسند جید "اسکو
 ابوالشیخ نے ابھی سند کے ساتھ روایت کیا ہے" (فتح الباری ص ۲۴۹ جلد ۶)
 اس حدیث کی ابوالشیخ والی سند یہ ہے۔

"حافظ ابوالشیخ اصغہانی فرماتے ہیں، ہم سے عبدالرحمن الاعرج نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے
 الحسن بن صباح نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے ائش نے بیان کیا، وہ ابوصالح سے، اور وہ
 ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں، اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے
 ارشاد فرمایا کہ

من صلی علی عند قبوری سمعته

ومن صلی علی من بعد اعلمتہ۔

جلالہ الافہام لحافظ ابن اہم ص ۱۱۱ وقال عزیز جداً از تکلیف الصدور ص ۳۱۵ و ص ۳۱۹ اس سند
 کے تمام راوی ثقہ اور معروف ہیں ان راویوں کی تبدیل و توشیح کی مکمل اور تفصیلی تحقیق کے لیے تکلیف الصدور
 کے مذکورہ صفحات دیکھے جائیں۔ اکابر محدثین کے نزدیک اس حدیث کی یہ سند صحیح اور جید ہے علامہ
 ابن حجر نے اس سند پر جید ہونی کا حکم لگایا ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

اسی طرح علامہ سخاوی نے التذکرۃ البدیعیہ ص ۱۱۶ پر اور علامہ علی قاری نے مرقاة المفاتیح پر اور علامہ عثمانی
 نے فتح الملہم ص ۳۲ پر اس کی سند کو جید قرار دیا ہے، بعض محدثین کے نزدیک توجید اور صحیح میں کچھ فرق نہیں
 ہوتا صحیح کو ہی جید کہہ دیتے ہیں جیسا کہ علامہ سیوطی فرماتے ہیں۔

امام ابن صلاح جید اور صحیح کو ایک ہی قرار

دیتے ہیں اور اس لیے یقینی نے یہ نقل کرنے

ان ابن الصلاح یروی التوثیہ

بین الجید والصحیح ولذا اقال

البلیغی بعد ان نقل ذلك من ذلك
 يعلم ان الجودة تعبیر بها عن الصحة
 کے بعد کہا ہے کہ اس سے معلوم ہو کہ صحت
 کی تعبیر جودۃ سے کی جاسکتی ہے۔
 (تدریب الراوی جلد ۱ ص ۲۰۹)

اور جن حضرات نے صحیح اور بیحد میں فرق ملحوظ رکھا ہے ان کے نزدیک یہی حد کو حسن لذاتہ سے
 اوجھنا منہام حاصل ہے، اور جبہ محدثین کے نزدیک حسن بھی حجت اور قابل استدلال ہے تو پھر جبہ جس کا
 مرتبہ حسن سے بھی اوجھنا ہے وہ بدرجہ اولیٰ حجت اور قابل استدلال ہوگی۔
 غرضیکہ حدیث مذکور کی ابو الشیخ والی سند کا قابل اعتبار اور لائق استناد ہونا محدثین کرام اور ابن حجر
 جیسے امام جرح و تعدیل کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے، اور ابو الشیخ کی اسی سند سے اُمت کا
 استدلال ہے۔ علامہ بیہقیؒ کی رائے کے مطابق اس حدیث کی جس سند میں محمد بن مروان صدی مجروح روای
 آیا ہے، اس محمد بن مروان صدی والی مجروح سند سے جبہ کا استدلال نہیں ہے۔

امام بیہقیؒ نے اپنے رسالہ "حیات الانبیاء" میں اس روایت کا سلسلہ اسناد اس طرح بیان کیا ہے،
 ابن علی بن محمد مدنی نثرانی
 ابن ابی جعفر الرازی ثنا عیسیٰ بن
 عبد اللہ الطیالسی ثنا العلاء بن
 عمرو الحنفی ثنا ابو عبد الرحمن عن
 ابو عمش عن ابن صالح عن ابی ہریرہ
 عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال
 من صلی علی عتد قبری سمعته
 ومن صلی علی نائیثا ابلیغته .
 خبر دی ہے ہم کو علی بن محمد بنی نثرانی نے خبر
 دی ابو جعفر رازی نے حدیث بیان کی علی
 بن عبد اللہ الطیالسی نے بیان کیا العلاء بن
 عمرو الحنفی نے بیان کیا ابو عبد الرحمن نے
 اعش سے انہوں نے ابن صالح سے انہوں
 نے ابو ہریرہ سے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے
 فرمایا جس شخص نے میری قبر کے پاس سے مجھ
 پر درود سے درود پڑھا وہ مجھ کو پہنچا یا جاتے ہے۔

اس سند میں ابو عبد الرحمن راوی کون ہے؟ اسکا نام اور ولایت یہاں مذکور نہیں، امام بیہقیؒ کی
 رائے یہ ہے کہ وہ محمد بن مروان صدی صغیر ہے، حافظ ذہبیؒ نے بھی میزان الاعتدال میں صدی کے ترجمہ میں
 حدیث مذکور نقل کرنے میں بیہقیؒ کی متابعت کی ہے۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔

"ابو عبد الرحمن هذا هو محمد بن مروان"

السدی فیما یرى وفیه نظیر (میات الانبیاء ص ۱۶)

امام بیہقیؒ کی رائے میں یہ راوی صدی صغیر ہے جو کہ مجروح راوی ہے، مگر اس کے باوجود وہ اس حدیث کو ساقط الاعتبار قرار نہیں دیتے بلکہ اس سے پہلی ذکر کردہ روایات کو اس کی تائید قرار دے کر اس کو قبول کر رہے ہیں، جیسا کہ وہ فی نظر کے بعد متعل ہی "وقدمغنی مایوسکده" اس حدیث کے مضمون کی تائید و تقویت گذشتہ اس حدیث سے ہوتی ہے۔ فرمانے سے واضح ہے۔

کر امام بیہقی کے نزدیک اگرچہ راوی منثور فیہ ہے مگر یہ روایت مقبول ہے متروک نہیں ہے۔ امام بیہقیؒ کی نظر و جرح کو تو زبان کرنا اور اس کی تاکید کے بیان کرنے اور اس روایت کے قبول کرنے سے صرف نظر کرنا معلوم تحقیق کی کوئی قسم ہے؟ نیز اس حدیث کے مطابق تمام امت کا اجماعی عقیدہ اور عمل اور امت کی تلقی باقبول بھی اس حدیث کی صحت پر شاہ عدل ہے۔

علامہ طہر بن صالح الجوزی حافظ ابن حزم الظاہری کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

اذا ورد حدیث مرسل اوف
احدا ناقلیہ ضعف فوجدنا ذلك
الحدیث مجمعا علی اخذہ ولاقول
به علمنا یقیناً انه حدیث صحیح
لا شک فیہ۔
اور جب کوئی مرسل حدیث ہو یا کوئی ایسی
حدیث ہو جس کے کسی راوی میں ضعف ہو
اور ہم یہ دیکھیں کہ سب لوگوں کا اس پر اجماع
ہے اور سب اس کے قائل ہیں تو یقیناً ہم
یہ جان لیں گے کہ وہ حدیث صحیح ہے اور اس میں

کوئی شک نہیں ہے۔ (توجیہ النظر ص ۵)

ایسے اس حدیث کی دوسری سند میں محمد بن مروان صدی کے آنے سے امت کا اجماعی عقیدہ اور عمل متاثر نہیں ہوتا کیونکہ امت کے عقیدہ اور عمل کی بنیاد اس حدیث کی ابراہیمؒ والی جید سند اور دوسری احادیث حنفیہ اصحاب انبیاء وغیرہ پر استوار ہے۔

علامہ ابن القیمؒ نے جو اس حدیث کے بارہ میں "غریب قلعا" کہا ہے تو یہ حدیث کے صحیح ہونے کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ بخاری اور مسلم میں متعدد روایتیں اس لحاظ سے غریب ہیں کہ ان میں کہیں راوی متفرد ہوتا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ ضعیف ہیں اور صحیح نہیں ہیں اور ترمذی شریعت میں کئی جگہ آتا ہے

من صحیح عزیب اگر عزابت صحت کے منافی ہوتی تو من اور صحیح کیساتھ ہرگز جمع نہ ہوتی۔
شیخ عبدالحق دہلوی لکھتے ہیں۔

ان الغریبة لا تتناف
الصحة ويجوز ان يحكون
الحدیث صحیحاً غویباً
(مقدمہ مشکوٰۃ ص ۵)

غرضیکہ عزابت کی وجہ سے اس صحیح حدیث کو رد کر دینا کسی طرح درست نہیں ہے
علامہ ابن تیمیہ جلیے حضرات جو شرک و بدعات کے معاملہ میں بڑے حساس واقع ہوئے ہیں بلکہ ان
کی اس نزاکت جس نے انکو بعض امور میں سخت گیری اور تشدد کی حد تک پہنچا دیا ہے، اگر کسی بات سے
انکو شرک کا ادنیٰ ترین وہم بھی پیدا ہونا نظر آتا ہو، تو وہ اسکا سد باب نہایت سختی سے کرتے ہیں، اسکے
باوجود بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس سماع عند القبر میں امت کے اجماعی مسلک کیساتھ ہیں۔ چنانچہ
فرماتے ہیں۔

فاخبرانه یسبح المسلوۃ والسلام
من القریب وانہ یبلغ ذلک من
البعید (رسائل ابن تیمیہ ص ۳۹)

اسی طرح علامہ ابن تیمیہ کے شاگرد علامہ ابن قیم فرماتے ہیں

ومع هذا قلما اشرف علی البدن
واشواق وتعلق یہ بحیث
یرد السلام علی من سلم علیہ
(زاد المعاد ص ۲۹)

علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔

قد روی ابن شیبہ والدارقطنی
عنه من صل علی عند قبری
سمعتہ ومن صل علی ثانیاً
ابن ابی شیبہ ودارقطنی نے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم سے روایت کی ہے آپ نے
فرمایا کہ جس نے مجھ پر میری قبر کے پاس

ابلفته ونف استادم لین لکن له
شواهد ثابتة فان ابلاغ
المسلوة والسلام علیہ من
البعید قدر رواہ اهل السنن
من غیر وجه الم
(فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۳۱۳)

علامہ ابن تیمیہ کے نزدیک اگرچہ یہ روایت سند کے لحاظ سے کمزور ہے مگر چونکہ اس کی تائید دوسری
روایات اور شواہد ثابتہ سے ہو رہی ہے اس لیے علامہ کے نزدیک بھی یہ روایت قابل اعتبار ہے۔
علامہ ابن تیمیہ کے ایک اور شاگرد علامہ ابن عبدالباقی اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فاما ذلك الحديث وان كان
معناه صحيحا فاسناده لا يثبت
به اغاثت معناه باحدیث
اخر (الصوامع النکی ص ۱۳۱)

اس حدیث کے اگرچہ معنی صحیح ہیں لیکن اس
کی سند قابل احتجاج نہیں البتہ اس کے معنی
دوسری روایت کی روشنی میں ثابت
ہیں۔

علامہ ابن عبدالباقی بھی اس حدیث کو دوسری احادیث کی روشنی میں معنی کے لحاظ سے صحیح کہتے
اور تسلیم کرتے ہیں اور لکھتے ہیں۔

وهو صلی الله علیه وسلم
یسبح السلام من القبور یتلغہ
الملائکہ المسلمة والسلام من
بعده . ص ۲۸۲

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبر کے پاس سے
سلام خود سنتے اور دُور سے فرشتے آپ کو
صلوٰۃ و سلام پہنچاتے ہیں۔

علامہ ابن عبدالباقی تصریح فرماتے ہیں کہ آپ قبر کے پاس سے صلوٰۃ و سلام صرف سنتے ہی
نہیں بلکہ جواب بھی مرحمت فرماتے ہیں۔
لکھتے ہیں۔

واما من سلم علیہ عند قبور
قبر کے پاس سے جس نے آپ پر سلام کہا

فانه یرد علیہ و ذالک کالسلام
 علی سائر المؤمنین لیس من
 خصائصہ۔

تو آپ اس کا جواب دیتے ہیں اور یہ ایسا
 ہی ہے جیسا کہ سب مؤمنین سلام کا جواب
 دیتے ہیں یہ صرف آپ کی خصوصیت
 نہیں ہے۔

(الصارم ص ۱۳۱)

ارواح انبیاء علیہم السلام کا مستقر رفیق اعلیٰ اور اعلیٰ علیین بتلاتے ہوئے علامہ ابن اقیم نے اس اوپر
 کی عبارت میں ارواح طیبہ کا قبروں میں ابدان مبارکہ سے ایسا اتصال اور تعلق تسلیم فرمایا ہے جس کی وجہ سے
 ایسی حیات آپ کو حاصل ہے کہ آپ سلام کہنے والوں کا سلام بنفس نفیس خود سننے اور اس کا جواب رحمت
 فرماتے ہیں۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی نے اس عقلی استبعاد کو کہ جب روح مبارک اعلیٰ علیین میں ہے تو پھر
 قبر مبارک میں روح مبارک کے اتصال سے جسم اطہر میں حیات کیسے حاصل ہوتی ہے؟ سورج کی مثال
 دے کر اس طرح رفع فرمایا ہے۔

ومن کشف اداکہ و غلظت طباعہ
 عن ہذا الاددالک فلینظر الی
 الشمس فی علو محلہا و تعلقہا
 و تاتیسوہا فی الارض و عینا
 الحيوان و النبات بہا
 رفع الملم جلد ۳ ص ۲۱۱

اور جس شخص کا ادراک کثیف اور اس کی
 طبیعت اس کے سمجھنے سے منقبض ہو تو
 اسے سورج کی طرف دیکھنا چاہیے کہ وہ
 کتنے بلند مقام پر ہے لیکن معہذا کا تعلق
 اور تاثیر زمین پر ظاہر ہے، اور نباتات و حیوان
 کی حیات اور نشوونما وابستہ ہے۔

اگر سورج اس رفعت و بلندی کے باوجود زمین اور اس کے اجزاء پر اثر انداز ہے اور عالم اسباب
 میں نباتات وغیرہ کی نشوونما کا ذریعہ بن رہا ہے اور سورج کی روشنی زمین پر اثر انداز ہو سکتی ہے، تو روح مبارک
 کے قبر شریف میں جسم اطہر پر فیضان حیات میں کیا استبعاد رہ جاتا ہے؟
 اس طرح کی عبارات سے اس نظریہ کی تردید بھی ہو جاتی ہے کہ

” ارواح مبارکہ کو انکے ابدان مطہرہ سے تعلق، اشراق و انشراق، تو ہے مگر یہ تعلق اتصال ابدان مطہرہ
 میں اضافہ حیات کے لیے نہیں ہے اور نہ اس اتصال کے سبب ابدان مطہرہ فائز الحیات ہوتے ہیں۔“

کیونکہ اس تعلق و اتصال کی وجہ سے انبیاء علیہم السلام کا اپنی اپنی قبور شریفہ میں نماز پڑھنا اور سلام کا جواب عنایت فرمانا اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ تعلق و اتصال ابدان مبارکہ میں ایسی حالت کے فیضان کے لیے ہے جس سے افعال مذکورہ صادر ہو سکیں۔

اور ان ہی عبارات سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ اتصال و تعلق کی یہ کیفیت دائمی طور پر ہمیشہ کے لیے ثابت ہے جیسا کہ فی الشراف علی البدن و اشراق و تعلق بہ کے جملہ اسمیہ ہونے سے واضح ہے جو کہ استمرار و دوام پر دلالت کرتا ہے۔

جب یہ کیفیت دائمی اور ہمہ وقتی ہے تو روضہ مبارکہ پر سلام عرض کرنے والے کے سلام کا سماع اور اسکا جواب فرحت فرمانا بھی دائمی طور پر ہی ثابت ہوگا اور یہی تمام اکابر علماء و لوہبند اور علماء امت کا عقیدہ ہے۔
قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کو اس وجہ سے مستثنیٰ کیا ہے کہ انکے سلام (سننے) میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔

(فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۴)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری شارح البوداؤد فرماتے ہیں۔

دلائلی دائمات عرض علیہ بواسطہ	ورہ توفرتہ کے واسطے سے آپ پر ہمیشہ
الملاک الاعند روضۃ فیسمعا	درود شریف پیش کیا جاتا ہے لیکن روضہ
بعضتہ بذل المجمعود ص ۲۹۷	منورہ کے پاس حاضری کے وقت خود

سننے میں۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ ارقام فرماتے ہیں۔

”سلام سنانا نزدیک سے خود اور دُور سے بذریعہ ملائکہ، (اور) سلام کا جواب دینا یہ دائمی ثابت

ہے۔“ (نشر الطیب ص ۷۷)

حضرت گنگوہیؒ کی اوپر کی عبارت سے واضح ہے کہ حضرت انبیاء علیہم السلام کے سماع عند القبر میں کسی کو اختلاف نہیں ہے، یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر سب کا اتفاق اور اجماع ہے، اور حضرت مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوریؒ اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ، انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے عرض اور سماع عند القبر کا ثبوت دائمی طور پر تسلیم کر رہے ہیں۔

تیسری حدیث

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لیعین عیسیٰ ابن مریم حکما	البتہ ضرور علیٰ ابن مریم علیہا السلام نازل
امام مقتدا ویسکن نجا حیا او	ہوں گے مصنف اور امام عادل ہونگے
معتنم اولیاتین قبری حتی	اور وہ فوج (جگہ کا نام) کے راستے پر حج یا عمرہ
یسلم علی ولادہ علیہ	کے لیے آئیں گے اور یقیناً وہ میری قبر پر
(المباح الصغیر جلد ۲ ص ۱۲۰)	آئیں گے یہاں تک کہ وہ مجھے سلام کریں
	گے اور میں ان کے سلام کا ضرور جواب

دوں گا، قتال صحیح

اس حدیث میں تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی علیہ السلام کے سلام کا جواب مرحمت فرمائیں گے اور ظاہر ہے کہ سماع سلام کے بغیر جواب کی کوئی صورت ممکن نہیں، اس سے ثابت ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سنے بھی ہیں اور جواب بھی عنایت فرماتے ہیں۔ یہ حدیث صحیح ہے اسکا انکار صحیح حدیث کا انکار ہے اور پہلے گذر چکا ہے کہ عرض صلوة و سلام اور اس کا جواب آپ کی ذاتِ گرامی سے وابستہ ہے جو جسم روح کا نام ہے، صرف جسم یا تنہا روح کا یہ کام نہیں

حضرت علی علیہ السلام کے سماع کو خصوصیت اور اعجاز پر بھی عمل نہیں کیا جاسکتا اول تو پہلی حدیثوں کی روشنی میں یہ واضح ہو چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر پر سلام کا سماع فرماتے اور جواب دیتے ہیں، دوسرے خصوصیت کا ثبوت بغیر کسی دلیل کے نہیں ہو سکتا، اگر کسی کو اسکا دعویٰ ہو تو وہ اس کی دلیل پیش کرے؟ بغیر دلیل کے دعویٰ غیر مسموع ہے۔ پھر اعجاز کے طور پر سلام سننے اور اس کا جواب عطا فرمانے میں سوال یہ ہے کہ یہ اعجاز کس کی طرف سے ہے؟ اگر اس کو حضرت علی علیہ السلام کا اعجاز کہا جائے تو یہ بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس اور شانِ عالی کے کسی طرح مناسب نہیں کہ آپ کی ذاتِ گرامی کسی نبی کے لیے علی تعریف و اعجاز بنے، اس لیے اس کے تسلیم کر لینے کے بغیر چاہے نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر پر سلام کر تو اے کے سلام کو سنتے اور اسکا جواب عطا فرماتے

میں، جیسا کہ دوسری احادیث کے ذیل میں تفصیل سے گند چکاپے، اور آگے بھی آ رہا ہے۔

سماع موقتی کی بحث

علامہ ابن تیمیہؒ تو ہر میت کے لیے نہ صرف سماع سلام کو ثابت مانتے ہیں بلکہ قرآن کے سننے کو بھی حق کہتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں۔

میت کا سلام و قرآن کی آواز سنانا حق ہے،

وسماع الميت للاصوات من

السلام والقرآن حق وانتفاء المراد بالمتيم

حضرت ملا علی القادریؒ فرماتے ہیں

بیشک تمام مردے بھی سلام و کلام سنتے

فان سائر الاموات ايضا يسمعون

السلام والكلام لقرنات ۲۰ من ۱۱

اور حافظ ابن تیمیہؒ ہر میت کے لیے جواب سلام کو تسلیم کرتے ہیں جیسا کہ انہوں نے عبداللہ ابن عباسؓ کی اس حدیث کی روشنی میں فرمایا ہے جس کو جامع مغیر میں روایت کیا گیا ہے اور امام ابن عبد البر، علامہ عبدالحق اشعریؒ، ابن عبد البادی، قاضی شوکانیؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ وغیرہ سب نے صحیح کہا ہے۔ وہ حدیث یہ ہے۔

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت

من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ

ہے، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ جو شخص بھی اپنے مرنے

ما من رجل یریتہ و احیہ الموت

بھائی کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے، جو وہ

عان یرعہ فیلسم علیہ الاعرف

دنیا میں پہچانتا تھا، وہ جب بھی اسے سلام

ورد علیہ السلام ام کتاب الروح مثلا،

کہتا ہے تو وہ اس کو پہچان لیتا ہے اور ان

الماح الصغیر ۱۵۱۴ والصادم النکی ۱۵۱۵ و ۱۵۱۶

کے سلام کا جواب دیتا ہے۔

رانتصار المراد المستقیم ۱۵۵۵ (زیلع الادرار

ص ۲۹۳
۲۶۰

اس حدیث کو تعلق فرما کر علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

یہ حدیث اس بات میں نص ہے کہ میت
سلام کہنے والوں کو بعینہ پہچانتا اور اسکے
سلام کا جواب دیتا ہے۔

اس اوراک کے تعلق سے کوئی چیز مانع نہیں
ہے بعض بدن میں روح لوٹانے کے ساتھ
منادی نے کہا ہے کہ لجرز سے منہم ہوتا
ہے کہ اگر میت اس کو نہ پہچانتی ہو تو سلام
کا جواب نہ دے گی حالانکہ یہ مراد نہیں ہے
ابن ابی الدنیا نے اسکو روایت کیا ہے اس
میں یہ لفظ زیادہ کیا ہے وان لم یعرف رد علیہ
التسليم کہ اگرچہ اسکو نہ پہچانتی ہو سلام کا جواب
دیتی ہے۔

فهذا نص في انه يعرف بعينه
ويرد عليه السلام

(کتاب الروح ص ۲)

علامہ عزیزی اس کی شرح میں لکھتے ہیں۔

ولا مانع من خلق هذا الادراك
برد الروح في بعض بدننه
قال المناوي وقوله يعرفه
يعلم منه انه اذا لم يعرفه
لا يرد وهو غير مراد فقد
خرج ابن ابي الدنيا وزادوا
لم يعرفه رد عليه السلام

(عزیزی شرح جامع مغیر ص ۲۸۹)

علامہ نے اس پر لکھا ہے۔

وقوله كان يعرفه لا مفهوم له فنفى
رداية اخرى عرضه اولم يعرفه

(شرح جامع مغیر ص ۲۸۹)

یہی حافظ ابن القیم اپنے مشہور تصدیقہ نوذیر میں لکھتے ہیں۔

يا قيسليم مع الاحسان

قد قاله البيهوت بالقرآن

ترجمہ) یہ بھی آپ کی ذاتِ گرامی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جیسا کہ اس ذاتِ گرامی نے فرمایا ہے جو کہ

قرآن دیکر بھیجا گیا۔

تيسليم عليه وهو ذوالايمان

من ذار قبر اخ له فاتى

جس شخص نے اپنے کسی مومن بھائی کی قبر کی زیارت کی اور اسے سلام کیا۔

دد الاله علیہ حقاروحہ حتی یوح علیہ دو بیانات
(التزمیہ ص ۱۴)

تو پروردگار یقینی طور سے اس پر اسکی روح
کو لوٹا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس کا جواب واضح بیان
سے لڑاتا ہے۔

حضرت علامہ محمد افرشاہ صاحب نے سماع موتی کی احادیث کے قواثر کے قائل ہیں اس مسئلہ پر تفصیلی
بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

اقول والاحادیث فی سماع
الاموات قد بلغت مبلغ التواتر
(فیض الباری ص ۴۶)

میں کہتا ہوں کہ مردوں کے سماع کی حدیثیں
قواثر کے درجہ کو پہنچی ہوئی ہیں۔
علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب لکھتے ہیں۔

قال العبد الضعیف عفا اللہ عنہ
والذی تحصل لنا من مجموع النصوص
واللہ اعلم ان سماع الموتی ثابت
فی الجملة بالاحادیث الصحیحة
الکثیرة (فتح اللہ ص ۴۹)

بندہ ضعیف اللہ تعالیٰ اسکی لغزشوں سے
درگزر فرمائے کہتا ہے کہ جو چیزیں مجھ پر احادیث
سے حاصل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ مجھ پر خوب
جاننا ہے یہ ہے کہ سماع موتی فی الجملة احادیث
کثیرہ صحیحہ سے ثابت ہے۔

عام سماع موتی کا مسئلہ اگرچہ اختلافی ہے اور اس میں راجح اور مرجوح کا اختلاف ہے مگر ماہکی،
شافعی، حنبلی، میت کے سماع کے قائل ہیں اور احناف کی بھی اکثریت جنہیں اکابر علماء دیوبند بھی شامل
میں سماع موتی کے قائل ہیں، اگر سماع موتی کے مسئلہ سے شرک پیدا ہوتا یا منجرتی شرک ہوتا تو یہ بالکل
علمد اسلام کبھی سماع کا اقرار نہ کرتے، خاص طور پر علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم وغیرہ وہ بزرگ ہیں
کہ اگر کسی بات سے شرک کا ادنیٰ ترین دم بھی پیدا ہوتا ہو تو وہ اسکا سختی کے ساتھ سد باب کرتے ہیں،
مگر سماع موتی کا مسئلہ اتنا صاف اور بے غبار معلوم ہوتا ہے کہ ایسے عقائد حضرت بھی نہ صرف اس
کے قائل بلکہ پروردگار بھی جیسا کہ اوپر لکھی عبارات سے واضح ہو رہا ہے۔

بعض لوگوں نے لایس معوا دعا کم اور فہم عن دعائہم غافلون وغیرہ سے
 بھی عدم سماع عند القبر پر استدلال کرنے کی ناکام سعی کی ہے، ان آیات کو سماع موتی سے کوئی
 تعلق نہیں ہے اور نہ ہی حضرات سلف^۲ میں سے کسی نے ان آیات سے یہ استدلال کیا ہے۔

البتہ انک لا تسمع الموقف اور دعائتہ بمسمع من فی القبور سے بعض
 سلف نے عدم سماع پر استدلال کیا ہے جن میں حضرت عائشہ صدیقہ^۳ پیش پیش ہیں مگر جہور نے
 ان کا ساتھ نہیں دیا بلکہ جہور حضرت ابن عمرؓ وغیرہ کے ساتھ ہیں جو سماع موتی کی روایت کے لادوی ہیں۔
 چنانچہ حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں ۔

اور صحیح علماء کرام کے نزدیک حضرت عبداللہ
 ابن عمرؓ کی روایت ہے کیونکہ اس کی صحت
 پر گونا گوں شواہد دلالت کرتے ہیں۔

والصیح عند العلماء روایۃ
 عبد اللہ ابن عمرؓ لسانہا من
 الشواہد علی صحتہا من وجہ
 کثیرۃ (تفسیر ابن کثیر ص ۳۳۳)
 علامہ ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔

حضرت عائشہ اپنی اس تاویل میں (انہ
 قال انہم الان یعلمون ان ما کنتم
 اقول لہم حق) اس طرف ہار ہی ہیں کہ
 حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ روایت مردود
 ہے، لیکن جہور سے اس بارہ میں حضرت
 عائشہؓ کی مخالفت کی ہے اور انہوں
 نے حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو قبول کیا
 ہے کیونکہ دوسرے حضرات کی روایتیں
 ان کے موافق ہیں۔

وہذا معین من عائشۃ الی
 روایۃ ابن عمرؓ الذکورۃ
 وقد خالفنا الجہور فی ذلک
 وقبول واحدین ابن عمرؓ لمواقفۃ
 من رواہ وغیرہ علیہ

(فتح الباری ص ۳۳۳)

نیز علامہ ابن حجرؒ کتاب الغازی میں فرماتے ہیں۔

ولم یفرد عمرو ولا بنتہ بحکایۃ
 اس روایت اور حکایت کے بیان کرنے

میں حضرت عمرؓ اور ان کے بیٹے ابن عمرؓ ہی منفرد نہیں ہیں بلکہ حضرت ابو طلحہؓ بھی ان کے موافق ہیں جبکہ گزر چکا ہے اور جرانی میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے جسکی سند صحیح ہے اور عبداللہ بن سیدان سے بھی اس مضمون کی روایت ہے۔

ذلت بل وافتحا ابو طلحہ کما تقدم وللطبرانی من حدیث ابن مسعود مثله باسناد صحیح ومن حدیث عبد اللہ بن سیدان

(فتح الباری ص ۲۰۵)

معلوم ہوا کہ اسحاق موقی کی روایت بیان کرنے میں صرف حضرت عمرؓ اور ان کے فرزند عبداللہ ابن عمرؓ ہی منفرد نہیں بلکہ حضرت ابو طلحہؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عبداللہ بن سیدان بھی اس قصہ کے بیان کرنے میں ان کی تائید اور تصدیق کر رہے ہیں۔ اس لیے مجاہد صحابہؓ نے حضرت عائشہؓ کی تاویل کو تسلیم نہیں کیا۔

حضرت عمرؓ کی روایت مسلم ج ۲ ص ۳۸۵، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت ابو طلحہؓ کی روایت بخاری ج ۲ ص ۵۶۶ اور مسلم ج ۲ ص ۳۸۵ میں علامہ کی جائے۔

بلکہ مغازی ابن اسحاقؒ کی روایت سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت عائشہؓ کے نزدیک دیگر صحابہ کرامؓ کی روایات ثابت ہو گئیں تو انہوں نے اپنے سابق نظریہ سے رجوع کر لیا اور جمہور کی ہمنوا ہو گئیں ہوں، جیسا کہ علامہ ابن حجر نے نقل فرمایا ہے لکھتے ہیں۔

اور بڑی زالی بات ہے کہ ابن اسحاقؒ کے مغازی میں یونس بن یحییٰ کے طریق سے جید اسناد کے ساتھ حضرت عائشہؓ سے اسی طرح روایت ہے جیسے حضرت ابو طلحہؓ سے ہے جس میں ماہرہ باسح لا اول منہم کے الفاظ موجود ہیں اور امام احمدؒ نے بھی جس اسناد کے ساتھ اس کی تصریح کی ہے سو اگر یہ الفاظ محفوظ ہوں تو گویا اس

ومن الغیب ان فی القاضی لابن اسحاق روایة یونس بن یحییٰ سناد جید عن عائشہ مثل حدیث ابن طلحہ فرینہ ما انتم باسح لما اتول منہم واجد احمد باسناد حسن فان كان محفوظا فانها وجعت من الانکار لما ثبت عندھا

من روایات هوالات الصحابة

پر دلالت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے

لکونہا لم تشهد

(سماع موتی کے) انکار سے رجوع فرمایا ہے

(فتح الباری ص ۳۱۶)

کی روایتیں ثابت ہو گئیں (جو موقع پر موجود تھے) حضرت عائشہؓ خود موقع پر موجود نہ تھیں۔

بہر حال مجبور صحابہ کرامؓ کا سماع موتی میں جو موقف پہلے تھا، حضرت عائشہؓ کی روایت اور تاویل
میں کبھی وہی رہا کسی نے بھی ان کے ساتھ موافقت نہیں کی، اور تمام حضرات صحابہ کرامؓ حضرت عائشہؓ کے
سہمہ تو کیا ہوتے خود حضرت عائشہؓ بھی بقول حضرت علامہ ابن حجرؒ انکار سماع موتی سے رجوع کر کے مجبور صحابہ
کرامؓ کے ساتھ ہو گئیں۔

حضرت مولانا عبدالحی المصنوی عمدة الرعاۃ حاشیہ شرح الوقایہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

واما رد عائشۃ بعض تلك

بہر حال حضرت عائشہؓ کا ان بعض احادیث

الاحادیث فلم یعتقد بہ جمہور

لا رد کرنا تو مجبور صحابہؓ اور ان کے بعد کے

المصاحبة و مت بعدم

حضرات نے اس رد کا کوئی اعتبار نہیں کیا۔

(عمدة الرعاۃ ص ۲۸۷)

ان تصریحات کا برعکس کلام کے ہوتے ہوئے بھی بعض لوگ اس زمانہ میں عدم سماع موتی کو اجماعی
مسئلہ بنانے اور تمام صحابہ کرامؓ کا حضرت عائشہؓ کے ساتھ اتفاق ثابت کرنے کی فکر میں ہیں جو کہ
بلکہ دلیل ہی نہیں بلکہ خلاف دلیل بھی ہے۔

اوپر کی تحریر سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ حضرت عائشہؓ کے استدلال سے الابر صحابہؓ نے اتفاق نہیں فرمایا۔
اور ان کی تاویل رد فرمادی، بعد کے جن علماء کرام نے حضرت عائشہؓ کے استدلال سے اختلاف فرمایا ہے
ان کا یہ اختلاف محض اپنے اجتہاد سے نہیں ہے جس کو یہ کہہ کر رد کرنا درست ہو کہ بعد کے ان حضرات
سے حضرت عائشہؓ کا فہم اور علمی مقام بہت بلند ہے، کیونکہ ان حضرات کو بھی الابر صحابہ کرامؓ کی تابعیت
اور موافقت حاصل ہے اور انہوں نے مجبور الابر صحابہؓ کی موافقت میں حضرت عائشہؓ سے یہ اختلاف کیا
ہے اور اگر ان سے معاذی ابن اسحاق دالی روایت ثابت اور محفوظ ہے (اور اس کی سند حسن اور جمید
ہے تو اس کے محفوظ ہونے میں کیا شک ہے)، تو پھر تو حضرت عائشہؓ کا اپنے سابقہ موقف عدم سماع

سے رجوع اور ان کی موافقت بھی جہود صحابہ کرام کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے۔

آیات سے استدلال کا جواب

مکین سماع موتی آیت اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ سے استدلال کرتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ مردوں کے نہ سننے پر آیت تحت قطعاً ہے۔ اور کہتے ہیں کہ آیت میں اگرچہ اسماع کی نفی ہے مگر سماع چونکہ اسم مطلق ہے تو اسماع کی نفی سے لازماً سماع کی نفی ہو جاتی ہے؟ اس آیت کی دو تفسیریں مشہور ہیں۔

پہلی تفسیر :- پہلی تفسیر یہ ہے کہ اس میں سماع نافع کی نفی ہے چنانچہ حافظ ابن کثیر دیکھتے ہیں۔
 اَعْلَا تَسْمَعُهُمْ شَيْئًا يَنْفَعُهُمْ (تفسیر ابن کثیر ص ۳۸۶)
 یعنی آپ انکو ایسی چیز نہیں سنا سکتے جو ان کو نفع دے۔

مطلب واضح ہے کہ آیات مبارکہ میں مطلق اسماع و سماع کی نفی نہیں بلکہ اسماع و سماع و مقید و نافع کی نفی ہے، حاصل جواب یہ ہے کہ آیت میں اسماع مقید کی نفی ہے اس لیے سماع بھی مقید بھی منفی ہوگا اور اسماع مقید کا مطلق سماع مقید ہی ہوگا مطلق سماع کیسے ہوگا؟
 علامہ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری فرماتے ہیں۔

واما استدلالها بقوله تعالى
 اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ فَقَالُوا
 معناها لا تسمع سماعاً ينفعهم
 اولاً تسمعهم الا ان يشاء الله
 تعالفا
 رد ان کا استدلال اِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ سے تو جہود نے کہا ہے کہ اسکا معنی یہ ہے کہ تو انکو اس طرح نہیں سنا سکتا جس سے انکو نفع ہو یا ان کو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے بغیر نہیں سنا سکتا۔

علامہ ابن حجر بھی اس پر متفق ہیں کہ اس آیت مبارکہ سے ایسے سماع کی نفی ہو رہی ہے جو نافع اور مقید ہو یا یہ مطلب ہے کہ آپ ان کو نہیں سنا سکتے یعنی آپ کو سنانے پر قدرت نہیں ہے۔
 علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

والنص الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وہ نص صحیح جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

وارد ہے وہ اس تاویل پر جو آپ کے بعض
 صحابہ وغیر ہم نے کی ہے مقدم ہے،
 اور قرآن کریم میں کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کی
 نفی کرتی ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ
 بیشک تو مردوں کو نہیں سنا سکتا اس سے
 مراد وہ معنادار سماع ہے جو سماع کو نفع دے،
 بلاشبہ یہ ایک مثال ہے جو اللہ تعالیٰ نے
 کفار کیلئے بیان فرمائی ہے اور کفار ادا
 سنتے ہیں لیکن سمجھ اور پروی کے جذبہ سے
 سماع قبول انکو حاصل نہیں ہے۔

مقدم علی تاویل من تاویل
 من اصحابہ وغیرہ و لیس فی
 القرآن ما ینفی ذلك فان قوله
 انک لا تسمع السورۃ انما
 اذابہ السماع المعتاد الذی
 ینفع صلیحہ فان هذا مثل
 ضرب الکفار و الکفار لا یفید
 الصوت ولكن لا تسمع سماع قبول بفتح

واشباع۔
 رشادوی ابن تیمیہ ص ۲۹ جلد ۲

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں۔

ان زندہ کافروں کو مردوں کے ساتھ اس
 لیے تشبیہ دی گئی ہے کہ وہ اس چیز کو جو ان پر
 پڑھی جاتی ہے سن کر نفع نہیں حاصل کرتے
 جیسا کہ ان کو دلالتیجہم الدعاء اذا لوم برین
 کے ارشاد میں بہروں سے تشبیہ دی گئی ہے
 کیونکہ اس حالت میں انکا سنا بعید تر ہے

وانما شیعہ بالوقت بعدم
 انتفاعہم باستماع ما یسلی علیہم
 کما شیعہ بالہم فی قوله
 تعالیٰ ولا تسمع الہم الدعاء
 اذا لوم برین فان اسما علیہم
 فی هذه الحالة بعد۔

تفسیر بیضاوی مصری ص ۳۱۱

معلوم ہوا کہ زندہ کفار کو مردوں کیساتھ تشبیہ اس امر میں نہیں دی گئی کہ وہ سرے سے سنتے ہی

نہیں بلکہ تشبیہ اس عدم سماع میں ہے جو موجب انتفاع ہو۔

تفسیر جلالین ص ۱۷۱ اور تفسیر السراج النوری ج ۲ ص ۱۷۱ اور تفسیر منظر ج ۱ ص ۱۱۳ پر یہی معنوں ہے کہ
 کفار کو بہروں کیساتھ تشبیہ اس بات میں دی گئی ہے کہ ان پر جو کچھ پڑھا جاتا ہے اس سے وہ نفع نہیں
 اٹھاتے، شیعہم بھم فی عدم الانتفاع بما یسلی علیہم (جلالین) اللہ تعالیٰ نے

کفار کو بہروں کیساتھ اس امر میں تشبیہ دی ہے کہ ان پر جو کچھ پڑھا جاتا ہے اس سے وہ نفع نہیں اٹھاتے۔ یہ عمارت واضح ہے کہ درج تشبیہ عدم انتفاع ہے نہ کہ عدم سماع۔

دوسری تفسیر :- ایسی آیات کی دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے کہ آپ کے اختیار اور قدرت میں یہ بات نہیں ہے کہ آپ مردوں کو سنائیں۔ یہ کام تو صرف اللہ تعالیٰ کا ہے۔
اسی طرح دوسری اس آیت کا مطلب یہی یہ ہوگا۔

ان الله يسمع من يشاء وما انت
بمسمع من فـ القيود (پ)۔
انفطر ۳) امام محمد بن جریر الطبری (المتوفى سنة)
عما لا تقدر ان يسمع من فـ
القيود كتاب الله فيهم بهم
به الحى سبيل الرشاد فكذلك
لا يقدر ان ينفع بمواعظ الله وبيان
حججه من كان ميت القلب من
اجبار عباد عن معرفة الله وفهم
كتابه وتزويله وراضح حججه
(۲۳۳ ص ۱۷۹)

بیشک اللہ تعالیٰ سنا تا ہے جس کو چاہے
اور تو نہیں سنا تا قبروں میں پڑے ہوؤں
کو۔ اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔
جب طرح اہل قبور کو اللہ کی کتاب سن کر ان
کو راہ سنت پر لانے کی قدرت کسی کو نہیں،
اسی طرح یہ قدرت بھی کسی کو نہیں کہ اللہ تعالیٰ
کی نصیحتیں اور اسکی واضح دلیل بیان کر کے
ان مردوں کو نفع پہنچا یا اور زند کیا جائے
جو اسکے بندوں میں سے اسکی معرفت اسکی
کتاب کے فہم اسکے الشرح اور اسکی واضح دلیلوں
کی معرفت سے بے خبر اور مردہ دل ہیں۔

نیز وہ لکھتے ہیں۔

وقوله انك لا تسمع الموتى
يقول يا محمد لا تقدر ان تفهم
الحق من طبع الله على قلبه
فاماته لان الله قد خصه عليه
ان لا يفهم۔
(ج ۲۰ ص ۱۷۹)

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ «بیشک تو مردوں
کو نہیں سنا سکتا یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم
تو اس پر قادر نہیں کہ اس شخص کو سجادے
جسکے دل پر اللہ تعالیٰ نے مہر لگا دی ہے
اور اسکو مردہ کر دیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے
اس پر مہر لگا دی ہے کہ وہ حق کو نہ سمجھے۔

اس تفسیر کی رو سے نفی سماع کی نہیں بلکہ نفی اس کی ہے کہ بجز پروردگار کے کسی کو سنانے کی قدرت نہیں ہے۔ تو نفی اس سماع کی ہے جو انسان کی قدرت میں ہے اور ان اللہ یسمع من یشاء میں اس سماع کا اثبات ہے جو مردوں کے لیے ثابت ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

انك لاتهدى من اجبت ولكن
الله يهدى من يشاء وهو
اعلم بالهتدين
(پ ۳۰)

اس کا یہ مطلب تو کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی فرد کو ہدایت حاصل نہیں ہوتی، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ہدایت دینے پر قدرت نہیں ہے آپ صرف راہنما کی کرتے اور راہ بتلاتے ہیں اس معنی میں آپ یقیناً ہادی برحق بھی ہیں اور اسی کا ذکر آتک لتهدی الی صراط المستقیم میں فرمایا گیا ہے، لیکن ہدایت دینے کے معنی میں ہادی صرف حق تعالیٰ ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی معنی میں ہدایت کی نفی اس آیت کریمہ میں کی گئی ہے۔

علامہ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

بقول تعالیٰ کا نك ليس في
قدرتك ان تسمع الاموات في ابدانها
ولا تسمع كلامك انهم الذين لا
يسمعون وهم مع ذلك مدبرون
عنك كذلك لا تقدر على هدايتهم
الحميان عن الحق وردهم عن
صراطهم بل ذلك الى الله
تعالى فانهم تعلموا بعد وتسمع
الاموات اصوات الاحياء افاشار
يهدى من يشاء ويقبل من يشاء

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جیسے تیرے بس میں
یہ نہیں کہ تو مردوں کو ان کی قبروں میں سنانے
اور نہ یہ کہ تیرا کلام ان بہروں تک پہنچ
سکے جو سنتے نہیں جبکہ انہوں نے تیری
طرف اپنی پیٹھ ہی پھیر دی ہو، اسی طرح
تو حق سے اندھوں کو ہدایت دینے پر
اور ان کو گراہی سے ہٹانے پر قادر نہیں
بلکہ اللہ تعالیٰ کے بس میں ہے کہ وہ مردوں
کو اپنی قدرت سے جب چاہتا ہے زندوں
کی آوازیں سنا دیتا ہے اور ہدایت کرتا ہے۔

ولیس كذلك لاحد
سواء۔
تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۴۳۸

جسکو چاہتا ہے اور گواہ کرتا ہے جسکو چاہتا
ہے اور یہ بات اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی اور
کے بس اور اختیار میں نہیں ہے۔

حضرت قاضی شمس اللہ صاحب پانی پتی فرماتے ہیں۔

قلت اذا صح عن النبي صلى الله عليه
وسلم ان الموقى تسع كلام الحي فغنى
قوله تعالى انتك لا تسع الموقى باختيارك
وقد رتلك كما انت تسع الحي على
ما جرى به عادة الله تعالى لكن الله
تعالى يسع الموقى كلام الاحياء
اذا شاء وانك لا تسع الموقى
سما عايتوتب عليه الفاشدة
(مذہب اللہ مرقدہ حاشیہ تفسیر منظر ہی ج ۲ ص ۲۵۳)

میں کہتا ہوں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سے یہ صحیح طور پر ثابت ہو گیا کہ مرد سے زندہ
کے کلام کو سننے میں تو ایک لائسح الموقی
کا مطلب یا تو یہ ہے کہ تو اپنے اختیار
سے اور قدرت سے مردوں کو نہیں سنا
سکتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی جاری کی ہوئی
عادت کے مطابق تو زندوں کو سنا سکتا
ہے لیکن اللہ تعالیٰ ہی زندوں کا کلام مردوں
کو جب چاہتا ہے سنا دیتا ہے اور یا
اس آیت کو میرے کلام کا مطلب ہے کہ تو مردوں کو ایسے طریقے پر نہیں سنا سکتا جس پر (قبول
کر لیا) فائدہ مرتب ہو۔

حافظ بدر الدین محمود العینی الحنفی اپنی شرح بخاری میں فرماتے ہیں۔

واجب عن الایة بان الذی
یسعها هو الله تعالى والمعنى
انه صلى الله تعالى عليه وسلم
لا یسمعهم ولكن الله تعالى
احیاء هم حتى سمعوا كما
قال قتادة - (ج ۱ ص ۹۱)

اس آیت کو میرے کلام کا جواب دیا گیا ہے کہ
اللہ تعالیٰ ہی ان کو سنا تا ہے اور معنی یہ
ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انکو نہیں
سنا سکتے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کو زندہ کیا
یہاں تک کہ انہوں نے سن لیا جیسا کہ قتادہ
نے کہا ہے۔

حضرت شیخ الاسلام علامہ شہیر احمد صاحب عثمانی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے تحت اپنی مختصر تفسیر میں

ارشاد فرماتے ہیں۔

”یعنی جس طرح ایک مردہ کو خطاب کرنا یا کسی بہرے کو پکارنا خصوصاً جبکہ پیٹھ پھیرے چلا جا رہا ہو اور پکارنے والے کی طرف قطعاً طعنت نہ ہوان کے حق میں سود مند نہیں، یہ ہی حال ان مکذبین کا ہے جن کے قلوب مرچکے ہیں اور سنے کا ارادہ ہی نہیں رکھتے کہ ان کے حق میں کوئی نصیحت نافع اور کارآمد نہیں، ایک نپٹ اندھے کو جب تک آنکھ نہ بنائے تم کس طرح راستہ یا کوئی چیز دکھلا سکتے ہو، یہ لوگ بھی دل کے اندھے ہیں اور چاہتے ہی نہیں کہ اندھے پن سے نکلیں پھر تمہارے دکھلانے سے وہ دیکھیں تو کیسے دیکھیں۔“

اور ان تسمع الامن یومن بآیتنا فہم مسلمون کے تحت لکھتے ہیں۔

”یعنی نصیحت سنانا ان کے حق میں نافع ہے جو سن کر اثر قبول کریں اور اثر قبول کرنا یہ ہے کہ خدا کی باتوں پر یقین کر کے فرمانبردار بنیں“ (صدقہ قرآن مجید سورہ نمل)

سورہ نمل کے اس مقام کی تفسیر میں حضرت علامہ عثمانی نے سماع نافع کی نفی کو اختیار فرمایا ہے اور سیاق آیت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ آخر آیت ان تسمع الامن یومن بآیتنا۔ میں نفی اثبات سے جس سماع کو مومن بالآیات میں مصور فرمایا گیا ہے اس سے ہی سماع نافع ہی مراد ہے، اور نہ ظاہری طور پر اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف انہی لوگوں کو سناتے تھے جو ایمان لاتے تھے دوسروں کو آپ نہیں سناتے تھے حقیقت واقعہ یہ ہے کہ آپ سب کو سناتے اور نصیحت کرتے تھے مگر چونکہ کافروں نے سنانے کا اثر قبول نہیں کیا تو گویا انہوں نے سنا ہی نہیں، شیخ معین الدین اپنی تفسیر جامع البیان میں فرماتے ہیں۔

ان تسمع سماع استتعال الامن یومن
تم نہیں سنا سکتے سماع استتعال مگر صرف
ان کو جو ایمان لائیں

(الخ ص ۳۲۳)

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیری علامہ سیوطی کے کلام کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ان هؤلاء الکفار کالموتی فلا تنفع
بے شک یہ کافر مردوں کی طرح ہیں تیری
رہنمائی ان کو کوئی فائدہ نہیں دیتی۔ کیونکہ
اس ہدایت اور رہنمائی کا فائدہ ان کو زندگی

کان فی حیاتہم وقد مغفوف

قتقا كذلك هولا وان كانوا
 احياء الا ان هدايتك غير نافعة
 لهم لكونهم مثل الاموات
 في عدم الاشفاق فليس
 الغرض نفى السماع بل نفى
 الانتفاع به

(فيض الباری ص ۳۶۵ جلد ۲)

اور سورہ روم میں اسی آیت انک لا تسع الموتی کے تحت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں۔
 ”یعنی اللہ کو سب قدرت ہے، مردہ کو زندہ کر دے۔ تم کو یہ قدرت نہیں کہ مردوں سے اپنی
 بات سنوا سکو یا بہرہوں کو سنا دو، یا انہوں کو دکھلا دو، خصوصاً جب وہ سننے اور دیکھنے کا مادہ ہی
 نہ کریں، بس آپ ان کے کھردنا یا سیسی سے ملوں تو گلین نہ ہوں، آپ صرف دعوت و تبلیغ کے ذمہ دار
 ہیں کوئی بد بخت نہ مانے تو آپ کا کیا نقصان ہے۔ آپ کی بات وہی سنیں گے جو ہماری باتوں
 پر یقین کر کے تسلیم و انقیاد کی خردا اختیار کرتے ہیں۔“ (تفسیر عثمانی ص ۳۵)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو کفار کے ایمان قبول نہ کرنے سے رنج و غم ہوتا تھا اور اپنی دعوت و
 تبلیغ کے لیے اڑا اور غیر مفید ہونے کا افسوس ہوتا تھا اس آیت مبارکہ میں اس پر تسلی دلائی جا رہی ہے۔ اور
 بتلا یا جا رہا ہے کہ ایمان لانا اور دعوت کو قبول کرنا یہ آپ کے اختیار کی بات نہیں ہے، مردوں کو زندہ کرنا
 اور ان سے اپنی بات کا منوانا یہ تو سب اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے اس سے اوپر کی آیت ان ذلک
 لھی الموفق وهو علی کل شیء قدير سے اس آیت کا ربط ملتی رہی ہے۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

وصلا۔ سماع عدم اجابت استحق
 وادبیل آنکہ این دو آیت نازل شدہ
 مدعوت کفار بایمان و عدم
 اجابت ایشان مرحق و ا۔

سماع سے مراد یہ ہے کہ حق کو قبول نہیں
 کرتے اس کی دلیل یہ ہے کہ دو آیتیں کفار
 کو ایمان کی دعوت دینے میں نازل ہوئی
 ہیں اور اس بارہ میں کہ انہوں نے حق کو قبول

• (اشعۃ اللمعات جلد ۳ صفحہ ۱۷۷) نہیں کیا۔

تفسیر عثمانی میں اس مقام کی تفسیر میں قدرت کی نفی کی گئی ہے۔ انک لا تسبح الموقد کا مطلب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”یعنی تم یہ نہیں کر سکتے کہ کچھ بولو اور اپنی آواز مردوں کو سنا دو، کیونکہ یہ چیز ظاہری اور عادی اسباب کے خلاف ہے۔ البتہ حق تعالیٰ کی قدرت سے ظاہر اسباب کے خلاف تمہاری کوئی بات مردہ سن لے اسکا انکار کوئی مومن نہیں کر سکتا“ یہ عبارت صاف دلالت کر رہی ہے کہ لا تسبح الموقد سے میں اللہ کے سوا دوسروں سے قدرت کی نفی کی گئی ہے سماع کی نفی نہیں کی گئی۔

جو اہل القرآن میں لکھا ہے۔

• مشرکین کے عناد و مکابرہ کا ذکر کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی دی گئی کہ ایسے واضح دلائل کے باوجود مشرکین انکار و تکذیب سے باز نہیں آ رہے، آپ کے انذار و تبلیغ میں کوئی قصور نہیں ان کے دلوں پر ضد و عناد کی وجہ سے مہر جہاریت لگ چکی ہے اب وہ ہرگز ایمان نہیں لائیں گے، اسی لیے آپ ان کے نہ ماننے کی وجہ سے غلگین نہ ہوں۔ پھر آگے لکھا ہے۔

”حاصل یہ ہے کہ آپ کا کام تبلیغ و انذار ہے یہ معاندین جو مہر جہاریت کی وجہ سے

اپنے دل کی حیات اور سمع و بصر کھو چکے ہیں ان کو راہ راست پر لانا آپ کے بس کی بات نہیں

یہ آپ کی دعوت و تبلیغ کا اثر ہرگز قبول نہیں کریں گے“ (صفحہ ۹۱)

بات بالکل واضح ہے کہ الموقد سے بشری موتی مراد نہیں بلکہ ایسے مشرکین مراد ہیں جن کے دلوں پر ضد و عناد کی وجہ سے مہر جہاریت لگ چکی ہے اور مہر جہاریت کی وجہ سے وہ اپنے دلوں کی سیب اور سمع و بصر کھو چکے ہیں۔ ان کو راہ راست پر لانا آپ کے بس کی بات نہیں۔ تو اس سے مقصود ایسے مشرکین کی ہدایت پر قدرت و اختیار کی نفی ہوتی جو مردہ دل ہیں۔ اگلے جملہ ”یہ آپ کی دعوت و تبلیغ کا اثر ہرگز قبول نہیں کریں گے“ میں تصریح ہے کہ لا تسبح میں سماع قبول منعی ہے مطلق سماع کی نفی نہیں کی گئی اسی لیے آگے ان تسبح الامنہ اللہ کی تفسیر میں لکھا ہے ”البتہ آپ کی بات صرف وہی لوگ سنیں گے اور اس سے اثر قبول کریں گے جو ہماری آیتوں کو سن کر ان پر یقین کرتے اور ان کے سامنے تسلیم و انقیاد کا جذبہ رکھتے ہوں اللہ (جو اہل القرآن صفحہ ۹۱)

اس تفسیر میں بھی اسی کو اختیار کیا گیا ہے کہ مومن

میں جو سماع نفی اور اثبات سے منظور کیا گیا ہے۔ وہ سماع قبول ہے، کفار سے بھی سماع قبول ہی منہی ہوگا۔

حضرت مولانا حسین علی صاحب بلغۃ الحیوان میں تحت آیت و ما انت بمسمع من فی القبور فرماتے ہیں۔

”یعنی بسبب ہر جباریت کے مردے ہو گئے ہیں قبول کرنے ایمان کے سے ان کو سنانا فائدہ نہیں دیتا“ (ص ۲۹) سماع نافع کی نفی میں یہ عبارت سے یہ بھی واضح ہے کہ من فی القبور سے مردہ دل کفار مراد ہیں عرفی مردہ مراد نہیں ہیں۔

دنیو گفتہ اند کہ مراد بیعتی موقوف القلوب اند و قبور اجساد ایشان کہ در رے د لہائے مردہ افتادہ است (اشعرا المعانی جلد ۳) پڑھے ہیں۔

حضرت حکیم الامت تھانوی اپنی بیضا فی تفسیر بیان القرآن میں اس مسئلہ پر کلام فرماتے ہوئے ارتقام فرماتے ہیں۔

”لیکن چونکہ بعض احادیث میں مردوں کا سنانا قریب جگہ سے ذکر بعید سے وارد ہے۔ اس لیے بعض علماء نے آیت میں کہا ہے کہ مراد سماع منہی سے سماع نافع بطریقہ قرینہ اسکا علاوہ دفع تعارض حدیث کے یہ بھی ہے کہ کفار سے مطلق سماع کا منہی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے البتہ سماع نافع ضرور منہی تھا۔ پس مردوں سے بھی وہی منہی ہے“ (رد ۹۹ جلد ۸)

حضرت تھانوی قدس سرہ کے طعن و ذلیل سے سماع نافع کے منہی ہونے کی دلیل کا علم ہوتا ہے حضرت فرماتے ہیں۔

”حدیث میں وقوع سماع مصرح ہے اور اس آیت سے نفی نہیں ہوتی اس لیے کہ یہاں پر حق تعالیٰ نے کفار کو موتی سے تشبیہ دی ہے اور تشبیہ میں ایک مشبہ ہوتا ہے اور ایک مشبہ بہ اور ایک وجہ تشبیہ جو دونوں میں مشترک ہوتی ہے تو یہاں وہ عدم سماع

مراد ہے جو موتی اور کفار میں مشترک ہے اور اموات کا سماع اور عدم سماع تو معلوم نہیں (کیونکہ اسکا مشاہدہ نہیں ہے) مگر کفار کا تو معلوم ہے کہ قرآن و حدیث کو سنتے ہیں، مگر وہ سماع نافع نہیں، اور یہ معلوم ہے کہ مشرک اور مشرک برہمن و غیر مشرک میں شامل ہوتا ہے پس کفار سے جو سماع منعی ہے۔ یعنی سماع نافع ویسا ہی سماع اموات سے منعی ہوگا نہ مطلق سماع۔ (امضات الیوم جلد ۵ صفحہ ۴۵) اور انکشاف میں مزید وضاحت فرماتے ہوئے فرماتے ہیں۔

نافین نے اسکا جواب دیا ہے کہ اگر آیت میں استعارہ ہے مگر مستعار سنہ میں تو حقیقی معنی کا تحقق ضروری ہے پس موتی بالسنی المیتقی کے لیے عدم سماع ثابت ہو گیا۔ ثبوت میں نے اسکا جواب دیا ہے کہ اس قاعدہ سے صرف اتنا لازم آتا ہے کہ موتی پر موتی کا صدق بالسنی المیتقی ہونا چاہیے اس سے لاسع کا حقیقت پر عمل ہونا لازم نہیں آتا بلکہ اس میں مجاز اطلاق المطلق علی المقید ہے اور سماع سے مراد سماع نافع ہے پس منعی یہ ہیں کہ موتی بالسنی المیتقی سے سماع نافع منعی ہے، ضرورت اس محل علی المجاز کی جمع بن النصوص ہے اور قرینہ اسکا خود مشاہدہ ہے نفس سماع کے منعی نہ ہونے کا بلکہ سماع نافع کے منعی ہونیکا (ص ۴۷)

حضرت تٹاویؒ کی اس تحریر سے واضح ہے کہ آیت میں بطور اطلاق المطلق علی المقید سماع منعی سے سماع نافع کی نفی مراد ہے۔ اور اسی عدم سماع نافع میں کفار کو موتی سے تشبیہ دینا مقصود ہے۔

استعارہ کی نفیس بحث، (اس بحث میں ہم نے مولانا سرفراز خان صاحب کی مفید کتاب "الشہاب المینے" سے استفادہ کیا ہے تفصیل کے لیے اسکا ملاحظہ مفید ہے)۔

استعارہ کے چار ارکان ہوتے ہیں مشرک، مشرک برہمن، مشرک، اور ادوات، حرف التثنیہ، اس مقام میں مشرک کفار اور مشرک برہمن اور مشرک ہیں۔ نزاع اس میں ہے کہ وہ مشرک کیا ہے؟ وہ مشرک کے لیے ضروری ہے کہ اس میں مشرک اور مشرک برہمنوں حقیقتہً یا خیالی طور پر شریک ہوں۔ علامہ تٹاویؒ فرماتے ہیں۔

ای وجہ التشبیہ هو المعنى الذى	وہ مشرک وہ معنی ہیں جس میں مشرک اور مشرک برہمن
قصد اشتراك الطرفين فيه	دونوں کے اشتراک کا قصد کیا گیا ہو حقیقتہً یا
حقیقتاً او تخیلاً، الم قولہ	خیالی طور پر (پہر آگے کہا ہے) اور اسی لیے
وهذا قال الشيخ عبد القاهر	شیخ عبد القاهرؒ نے فرمایا ہے کہ تشبیہ کا

التشبيه الدلالة على اشتراك
 تشيئين في وصف هو من اوصاف
 المشي في نفسه خاصة كالشجاعة
 في الاسد والنور في الشمس،
 مطلب کسی چیز کی ذاتی اور خاص اوصاف
 میں سے کسی وصف کا دو چیزوں میں اشتراک
 پر دلالت کرنا ہے جیسا کہ شیر میں وصف
 شجاعت ہے اور سورج میں نور

(مقرر ص ۲)

اس عبارت سے بالکل واضح ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں دو مشبہ ایک ہی ہونی چاہیے۔
 اب اگر مشبہ یعنی کفار میں دو مشبہ عدم انتفاع ہے تو یقین جانیے کہ مشبہ بہ الموقی اور العزم میں بھی
 یہی معنی متعین ہے اور اگر مشبہ بہ الموقی اور العزم ہیں حقیقتہً عدم سماع ہے تو استعارہ کے مذکورہ
 قاعدہ کے موافق مشبہ کفار میں بھی حقیقتہً عدم سماع ہی ہونا چاہیے مگر ان کفار میں حقیقتہً عدم سماع
 کو تسلیم کرنا مشاہدہ اور بدایت کے خلاف ہے، اس لیے دو مشبہ عدم انتفاع کو ماننا پڑے گا جو
 مشبہ اور مشبہ بہ دونوں میں موجود ہے، مشبہ بہ (الموقی اور العزم) میں یہ عدم انتفاع حقیقتہً ہے، البتہ اتنا
 فرق ضرور ہے کہ الموقی میں یہ دو مشبہ عدم انتفاع باوجود سماع کے ہے اور العزم میں بوجہ عدم سماع
 کے مگر دونوں میں عدم انتفاع ہے اور مشبہ (کفار) میں ادعا ہے کہ وہ سن کر بھی نفع نہیں اٹھاتے، کئی
 حضرات منتر علماء کرام نے بھی عدم انتفاع کو دو مشبہ قرار دیا ہے، کئی حوالے اور پندرہ جگہ ہیں، مگر کسی منتر
 مفسر کا حوالہ نظر سے نہیں گذرا جس نے تصریح کی ہو کہ اس استعارہ میں دو مشبہ عدم سماع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ زندہ کفار کا سماع اور العزم کا عدم سماع مشاہدہ اور بدایت سے ثابت ہے
 اب اگر الموقی میں بھی عدم سماع کو تسلیم کیا جائے اور عدم سماع کو دو مشبہ قرار دیا جائے تو چونکہ
 یہ دو مشبہ مشبہ کفار میں نہیں پائی جاتی اس لیے مشبہ اور مشبہ بہ میں اشتراک نہیں رہے گا۔
 حالانکہ اصول استعارہ کی رو سے دونوں کا دو مشبہ میں اشتراک ضروری ہے، اور عدم انتفاع میں
 دونوں مشترک ہیں اس لیے اسی کو دو مشبہ قرار دیا جانا ضروری ہے۔

امام فن امام عبدالقادر جرجانی نے استعارہ کا موضوع اور اس کا قاعدہ بیان کرتے ہوئے

کھا ہے۔

ان موضوعها علی ذلك تثبت بها
 استعارہ کی وضع ایلیے ہے کہ تو اس کے

ساتھ وہ معنی ثابت کرے جس معنی کو
 سامع لفظ سے نہ سمجھے بلکہ اس لفظ کے معنی
 سے سمجھے بیان اسکا یہ ہے کہ بلاشبہ
 ہم پر جاننے ہیں کہ توجب رہبہادر شخص کو
 کو دیکھ کر کہے میں نے شیر دیکھا ہے تو
 تیری عرض سچی ہے تو اس شخص کے لیے
 یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ شیر کے ساتھ اسکی
 شجاعت، سخت گیری اور خرات میں مساوی
 ہے (اگے فرمایا ہے) تو اس قاعدہ کو اچھی
 طرح سمجھ لے اور اس پر خوب غور کر۔

معنی لا يعرف السامع ذلك المعنى
 من اللفظ ولكنه يعرفه من
 معنى اللفظ ببيان ذلك انا فلهم
 انك لا تقول دامت اسد الاو
 غرمتك ان تبثت للرحل انه مساو
 للاسد في شجاعة وشدّة
 بطشه واقدامه الحق قوله
 فاعرف هذه الجملة واحسن
 تاملها

(دلائل الامجاز ص ۲۳ بحر الاشہاب المبین)

اس قاعدہ سے واضح ہے کہ وجہ تشبیہ کو سامع لفظوں سے نہیں سمجھ سکتا بلکہ الفاظ کے معانی
 سے سمجھتا ہے اب اگر لاتسع الموقی میں وجہ شبہ عدم سماع کو تسلیم کر لیا جائے اور ترجمہ اس طرح کیا جائے کہ
 ”مردے نہیں سنتے“ جیسا کہ نفی سماع کرنے والے آجکل یہی ترجمہ کیا کرتے ہیں تو اس وجہ شبہ کو تو سامع
 لفظوں سے سمجھتا ہے، پھر یہ استعارہ کیسے ہوا؟ اور عدم سماع وجہ شبہ کیسے قرار پائی؟
 پھر استعارہ میں قاعدہ کے لحاظ سے یہ کیسے منظور ہو سکتا ہے کہ حکم خبری (یعنی لاتسع الموقی اور وجہ
 شبہ) جو بقول نفی سماع کریموں کے عدم سماع ہے، ایک ہی ہو اور لاتسع الموقی میں بس عدم سماع کی خبر
 دی گئی ہے، وہی عدم سماع وجہ شبہ ہی ہے، ایسے حسب تفسیرات اثر فرنی شیخ عبدالقاسم ہر جانی اور علام
 سعد الدین تفسیرانی وغیرہ اصول استعارہ کی رو سے وجہ شبہ عدم سماع قطعاً اور یقیناً نہیں بن سکتی، بلکہ عدم
 انتفاع ہی وجہ شبہ ہے، جو مشبہ اور مشبہ بہ دونوں میں مشترک ہے، مردوں اور الصم میں یہ عدم انتفاع
 حقیقتاً ہے اور کفار میں ادعاء اور بہا لغت، کہ وہ قائم نہیں اٹھاتے اور سنی ان سنی کر دیتے ہیں۔

اب جو حضرات مشبہ بہ الموقی اور الصم میں تو وجہ شبہ عدم سماع بتلاتے ہیں۔ اور مشبہ کفار میں
 عدم انتفاع اور معنی یہ کرتے ہیں کہ مردے اور بہرے نہ سنتے ہیں اور نہ نفع اٹھاتے ہیں، اور زندہ کفار
 سنتے ہیں مگر نفع نہیں اٹھاتے ہیں

ان حضرات نے اس پر

غز نہیں فرمایا کہ استعارہ کے قانون کی رو سے وہ تشبیہ مشبہ اور مشبہ بہ میں ایک ہی ہوتی ہے اور اسے الفاظ سے نہیں سمجھا جا سکتا بلکہ عقلاً اسے معانی سمجھتے ہیں۔ غلط فہمی یہ ہو رہی ہے کہ وہ تشبیہ کو مرکب سمجھ لیا گیا ہے اس لیے مشبہ بہ میں تو عدم سماع مکر لیتے ہیں اور مشبہ کفار میں عدم انتفاع حالانکہ وہ تشبیہ معزود ہے اور وہ ہے عدم انتفاع یہ وجہ مشبہ بہ انصاف میں تحقیق ہے کہ چونکہ سنا نہیں اس لیے فائدہ نہیں اٹھایا اور مردوں میں بھی تحقیق ہے کہ ان کے انتفاع کا عالم ہی نہیں اور کفار میں جو مشبہ بہ ہیں ادعا ہے کہ سن کر بھی فائدہ نہیں اٹھایا بہر حال مشبہ اور مشبہ بہ سب میں وجہ تشبیہ ایک ہی ہے اور وہ ہے عدم انتفاع۔ جو کہ قانون استعارہ کے مطابق معنی مشترک ہے اور مشبہ بہ میں تحقیق طور پر پایا جاتا ہے۔ اور یہ معنی درست نہیں کہ ”مرد سے تو مرے سے سنتے ہی نہیں، اور کفار سنتے ہیں اور نفع نہیں اٹھاتے“ اس لیے کہ عدم سماع معنی مشترک نہیں ہے اور وجہ تشبیہ کے لیے مشترک ہونا ضروری ہے، اس لیے وجہ تشبیہ میں عدم سماع قطعاً شامل نہیں ہے اور وجہ تشبیہ صرف عدم انتفاع حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب لائسنس الموقی کے مضمون کی تینوں آیات کا حوالہ دے کر فرماتے ہیں۔

”ان تینوں آیتوں میں یہ بات متقابل نظر ہے کہ ان میں سے کسی میں یہ نہیں فرمایا کہ مردے نہیں سن سکتے بلکہ تینوں آیتوں میں نفی اس کی کی گئی ہے کہ ”آپ نہیں سنا سکتے“ تینوں میں اس تعبیر و عنوان کو اختیار کرنے سے اس طرف واضح اشارہ نکلتا ہے کہ مردوں میں سننے کی صلاحیت ہو سکتی ہے مگر ہم باعتماد ان کو نہیں سنا سکتے“ ۱۶

(معارف القرآن جلد ۲ صفحہ ۵۹)

سورہ نمل کی تفسیر میں فرماتے ہیں ”اس لیے آیت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مردے کوئی کلام کسی کانس ہی نہیں سکتے۔ اس لیے سماع موقی کے مسئلہ سے درحقیقت یہ آیت مبارک ساکت ہے۔ یہ مسئلہ اپنی جگہ قابل نظر ہے کہ مردے کسی کلام سن سکتے ہیں یا نہیں؟ (معارف القرآن جلد ۲) حضرت مولانا حسین علی صاحب دال بھجراں بلغۃ المران میں زیر آیت وما انت بسمع من فی القبر فرماتے ہیں ”یعنی بسبب مہر جہارت کے مردے ہو گئے ہیں قبول کرنے ایمان کے سے، ان کو سنانا فائدہ نہیں دیتا“ (صفحہ ۲۴۹)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ من فی القبر سے مراد کفار ہیں جو ایمان کے قبول کرنے سے مُردے ہو گئے ہیں اور سماعِ منفی سے اسماعِ نافع کی نفی مُراد ہے۔

حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ اُنک لاسمع الموقوف کی تفسیر میں فرماتے ہیں
 ق: اس آیت سے بعض علماء نے استدلال کیا ہے کہ مُردے نہیں سنا کرتے، ہر چند کہ مُردوں سے یہاں کفار ہیں مگر تشبیہ جب ہی دُرست ہو سکے گی جب مُردے نہ سُنتے ہوں، لیکن چونکہ بعض احادیث میں مُردوں کا سُنا قریب جگہ (سے) نہ کہ بعید سے وارد ہے، اس لیے بعض علماء نے آیت میں کہا ہے کہ مُرد سماعِ منفی سے سماعِ نافع ہے اور قرینہ اسکا علاوہ رفعِ تعارضِ حدیث کے یہ بھی ہے کہ کفار سے مطلق سماعِ کا مننی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے البتہ سماعِ نافع ضرور منفی تھا، پس مُردوں سے بھی یہی منفی ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی مُردوں کو نصیحت کرے، بیکار ہے کیونکہ وہ دارالعمل نہیں اور ثواب سے نفع ہونا یا نکالوتِ قرآن سے انس ہونا یہ دوسری بات ہے، مقصود مواعظ کا نافع نہ ہونا ہے اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ مُردے میں مُردہ حقیقی جسد ہے وہ نہیں سن سکتا مگر اس سے (سماع) نوح کی نفی لازم نہیں آتی اور علماء مانعین نے حدیثوں میں کچھ مناسب تاویلیں کر کے تعارض کو رفع کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم (تفسیر بیان القرآن ص ۶۸)

اس تفسیر سے کئی باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک یہ کہ شروع میں جو تشبیہ کے بارہ میں فرمایا ہے کہ تشبیہ صحیحی دُرست ہوگی جب مُردے نہ سُنتے ہوں، یہ ان بعض علماء مانعین کے استدلال کی تقریر ہے۔ جن کی طرف اُد پر اشارہ کیا گیا، دوسرے یہ کہ حضرت کے نزدیک احادیث کی روشنی میں مُردوں کا قریب جگہ سے سُنا ثابت ہے اس لیے حضرت کے نزدیک آیت میں جن علماء نے سماعِ منفی سے سماعِ نافع مُرد لیا ہے اس سے آیت اور حدیث کا تعارض رفع ہو کر دونوں میں تطبیق حاصل ہو جاتی ہے، تیسرے یہ کہ جن علماء نے وجہ تشبیہ عدمِ سماع کو قرار دیا ہے حضرت کے نزدیک چونکہ کفار سے مطلق سماعِ کا منفی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے، اس لیے وہ وجہ تشبیہ نہیں بن سکتا، البتہ کفار سے سماعِ نافع ضرور منفی تھا، اس لیے سماعِ نافع وجہ تشبیہ ہے جو کفار اور مُردوں دونوں میں مشترک ہے اس لیے مُردوں سے بھی یہی سماعِ نافع منفی ہے۔

اور بعض نے آیت کے معنی میں جو یہ کہا ہے کہ مُردے میں مُردہ حقیقی جسد ہے وہ نہیں سن

کتا، قرآن کے نزدیک ہی ارواح کا سننا ثابت ہے جیسا کہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی نے ارشاد فرمایا ہے۔

”سہیث میں ہے کہ مردوں سے سلام علیک کرو وہ سنتے ہیں اور بہت جگہ مردے کو نصاب کیا گیا ہے اسکی حقیقت یہ ہے کہ مردے کی رُوح سنتی ہے اور قبر میں پڑا ہے“
(حزروہ نہیں سن سکتا) (تفسیر موضح القرآن)

واقعی قبر میں پڑا ہوا حضرت بغیر تعلق رُوح کے نہیں سن سکتا کیونکہ سننا اصل میں کام ہے رُوح کا جسم اسکے تابع ہے اور احادیث صحیحہ سے یہ ثابت ہو چکا کہ قبر میں ارواح کا تعلق اجساد کے ساتھ قائم رہتا ہے جسکی وجہ سے وہاں تنعیم و تعذیب کا معاملہ میت کے ساتھ ہوتا رہتا ہے، اس لیے مجبور کے نزدیک رُوح اور جسم دونوں کے تعلق سے سماع ہوتا ہے رُوح بالذات اور جسم تابع ہو کر سنتا ہے۔
حضرت شاہ صاحب کے کلام میں جسم کے بالذات سننے کی نفی مراد ہے کہ بغیر تعلق رُوح کے خالی جسم نہیں سن سکتا اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ رُوح کا جسم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا تو پھر رُوح کیسے سنتی ہے جبکہ وہ علیین اور سبعین میں ہوتی ہے؟ حالانکہ حضرت شاہ صاحب رُوح کے سننے کی تصریح فرما رہے ہیں معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحب رُوح کے جسم سے تعلق کو تسلیم فرماتے ہیں ورنہ رُوح کے سننے کو تسلیم نہ فرماتے،

العاصل انک لا تسمع الموتی سے سماع مفید اور نافع کی نفی مراد ہو یا یہ مطلب ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار سے یہ خارج ہے اور یہ صرف اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے، کوئی بھی تفسیر اور مطلب لیا جائے موتی کے مطلق سماع کی نفی اس سے ثابت نہیں ہوتی۔ جب عام موتی کے مطلق سماع کی نفی اس سے نہیں ہوتی تو حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سماع عند القبر کی نفی پر یہ آیت کیونکر دلیل بن سکتی ہے؟

اگر بالفرض اس سے عام موتی کے سماع کی نفی ہو بھی رہی ہو تو پھر بھی حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سماع اس سے خارج ہے اس مضمون کی آیات حضرات سلف صالحین کے سامنے ہی تھیں۔ مگر کسی نے اس مضمون کی آیات سے حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سماع عند القبر کی نفی پر استدلال و احتجاج نہیں کیا بلکہ انکا اجماع اس کے خلاف منقہ ہوا ہے چنانچہ حضرت قطب الارشاد

مولانا رشید احمد لنگوٹی استغانت کے معنی پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

تیسرے یہ کہ قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں تم میرے واسطے دعا کرو کہ حق تعالیٰ میرا کام کر دیوے اس میں علماء کا اختلاف ہے مجوز سماع موتی اس کے جواز کے مقرر ہیں اور مانعین سماع منع کرتے ہیں سوا اسکا فیصلہ اب کرنا محال ہے مگر انبیاء کرام علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں اسی وجہ سے ان کو مشتقی کیا ہے اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہانے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا مکھا ہے پس یہ جواز کے واسطے کافی دلیل ہے (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۱ و ص ۱۲)

معلوم ہوا کہ عام موتی کے سماع عند القبر کا مسئلہ اختلافی ہے اور دلائل دونوں طرف ہیں کہ اب اسکا فیصلہ کرنا محال ہے اور دلائل کی بدستی میں کسی جانب کو ترجیح تو دی جاسکتی ہے مگر قطعی طور پر دوسری جانب کو باطل نہیں قرار دیا جاسکتا حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مفتی دیوبند بھی فرماتے ہیں۔

”عرض یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اور قول فیصل ہونا اس میں دشوار ہے، پس عوام کو سکوت اس میں مناسب ہے جبکہ علماء کو بھی اس میں تردد ہے اور دلائل فریقین موجود ہیں“

(فتاویٰ دارالعلوم ص ۱۱۲ ج ۵)

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سماع عند القبر اجماعی مسئلہ ہے فقہاء کرام کا اس پر اجماع ہو چکا ہے۔ ان کے سماع میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں ہے سماع انبیاء علیہم السلام کا انکار اجماع فقہاء کا انکار ہے اور اجماعی مسئلہ کا انکار موجب گناہ ہے حضرت لنگوٹی ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں۔

”یہ کرامات اولیاء اللہ سے ہوتی ہے اور جنی ہے کہ کرامت خرق عادت کا نام ہے

اس میں تردد کی کوئی بات نہیں اسکا انکار گناہ ہے کہ انکار کرامت کا کرنا ہے اور کرامت کا

حق ہونا اجماعی مسئلہ اہنت کا ہے“ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۲ ج ۱)

حضرت مولانا حسین علی صاحب نے باوجودیکہ عام موتی کے عدم سماع کے قائل ہیں مگر انہوں نے اپنی خود نوشت تالیف تحریرات حدیث کے ص ۱۱۱ و ص ۱۱۲ پر دو حدیثیں پیش کی ہیں جن سے صلوٰۃ و سلام عند القبر کے سماع پر استدلال کیا گیا ہے تحریر فرماتے ہیں۔

پہلے حدیث :-

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضرت

نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص مجھ پر
سلام نہیں کہتا مگر اللہ تعالیٰ مجھ پر توہ لٹا دیتے
ہیں حتیٰ کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا
ہوں۔

قال ما منکم من احد یسلم علی
الارد اللہ علی روحی حتی
ارد علیہ السلام۔
(تخریبات حدیث ص ۱۱۲)

دوسری حدیث :-

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے
ہیں کہ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ جس شخص نے
میرے قبر کے پاس درود شریف پڑھا تو میں خود
سُنا ہوں اور جس نے دُور سے درود شریف
پڑھا تو وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من صلی عند
قبری سمعته ومن صلی علی نائیما
ابلتتہ۔ رواہ الیہتی فی شعب
الایمان مشکوٰۃ شریف ص ۱۵۲
تحدیث حدیث ص ۱۱۲

حضرت مولانا مہر موم نے یہ حدیثیں پیش کی ہیں اور ان سے باقاعدہ استدلال کیا ہے جس سے
صاف طور پر عیاں ہے کہ حضرت مہر موم عند القبر سماع صلوٰۃ و سلام کے قائل ہیں۔
دوسری حدیث کی تحقیق نو گزشتہ اوراق میں گذر چکی ہے البتہ پہلی حدیث ما منکم احد کے بارہ
میں غنقر طریقہ پر ضروری تحقیق پیش خدمت ناظرین ہے، اس حدیث کے الفاظ البوداؤد شریف میں اس
طرح ہیں۔

ما من احد یسلم علی الارود اللہ
علی روحی حتی ارد علیہ
السلام۔ (البوداؤد ص ۲۴۹ و مسند احمد ص ۵۲۶)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں روایت ثقات (فتح الباری ص ۲۹۹ جلد ۳) اسکے ردی نقد ہیں۔ اور علامہ
عزیزیؒ لکھتے ہیں اسنادہ حسن، (السراج المنیر ج ۳ ص ۲۹۹) اس کی سند حسن ہے، حافظ ابن کثیرؒ فرماتے
ہیں صحیح النوروی فی الاذکار (ص ۵۱۳) امام نووی نے اپنی کتاب اذکاء میں اس کی تصحیح کی ہے حافظ ابن تیمیہؒ

کہتے ہیں واتفق الاثمة على انه لسلم عند ذياقته وعلى صاحبه لما في السنن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من رجل يتسلم على الالهة تعالى على روحى حتى ارد عليه السلام وهو حديث جيد، (فتاوى ج ۲ ص ۲۶۱)

”حضرات امرا کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کی قبور کی زیارت کے وقت سلام کہنا چاہیے۔ کیونکہ سنن (البرد اوڈر) میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ پر کوئی شخص بھی سلام نہیں کرتا مگر اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح (توجہ) لوٹا دیتا ہے، یہاں تک کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں“۔

علامہ انور شاہ صاحب اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں، رواۃ ثقات (معتقدہ الاسلام ص ۵۵) ریح المہم ج ۱ ص ۲۳، اصول حدیث کی رو سے یہ حدیث باطل حسن اور صحیح ہے اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

اس پر جو اعتراض کیے گئے ہیں اس کی ایک ایک شق باطل ہے۔

امام مرفن الدین ابن قدامر الجلبلیؒ نے اس روایت میں لیسلم کے جملہ کے بعد عند قبر ہی کے الفاظ بھی نقل کیے ہیں (مفتی جلد ۳ ص ۵۵۸) اس حدیث سے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک میں ایسی حیات ثابت ہوتی ہے کہ روح مبارک جسد اطہر کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور سلام کا جواب عنایت فرماتے ہیں۔

مولانا محمد منظور نعمانی اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”اتنی بات سب کے نزدیک مسلمہ اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور خاص کر سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی قبور میں حیات حاصل ہے اس لیے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ آپ کا جسد اطہر روح سے تالی رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ جواب دہانے کے لیے اس میں روح ڈال دیتا ہے اس بنا پر اکثر شارحین نے روح کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ قبر مبارک میں آپ کی روح پاک کی تمام تر توجہ دوسرے عالم کی طرف اور اللہ تعالیٰ کی جمالی و جلالی تخلیقات کے مشاہدہ میں مصروف رہتی ہے اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے پھر جب کوئی امتی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعہ

یا براہ راست آپ تک پہنچتا ہے، تو اللہ تعالیٰ کے اذن سے آپ کی رُوح اس طرف بھی متوجہ ہوتی ہے اور آپ سلام کا جواب دیتے ہیں بس اس روحانی توجہ اور التفات کو درروح سے تعبیر فرمایا گیا۔
(معارف الحدیث جلد ۵ ص ۱۵۵)

حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی ایک اعتراض کے جواب میں ارقام فرماتے ہیں۔
اگر لفظ الی روحی فرمایا گیا ہوتا تو آپ کا شہرہ وارد ہو سکتا ہے۔ الی اور علی کے فرق سے آپ نے ذہول فرمایا علی استعلاء کے لیے ہے اور الی نہایت طرف کے لیے ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ و سلام سے پہلے روح کا استعلاء نہ تھا نہ یہ کہ جسم الطہر سے باطل خارج ہو گئی تھی، اور اس سے جسم الطہر کی طرف لوٹا یا گیا ہے۔ (مکتوبات شیخ الاسلام جلد ۱ ص ۲۲۵، ۲۲۶)

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی ارشاد فرماتے ہیں۔

”اس حیات میں شہرہ نہ کیا جائے، کیونکہ فراد یہ ہے کہ میری رُوح جو ملکوت و جبروت میں متفرق تھی جس طرح کہ دنیا میں نزول وحی کے وقت کیفیت ہوتی تھی، اس سے افاقہ ہو کر سلام کی طرف متوجہ ہو جاتا ہوں اس کو درروح سے تعبیر فرمایا کذنف اللغات“
(نشر الطیب ص ۱۱۱)

حجتہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ اس حدیث پر طویل بحث کرتے ہوئے

فرماتے ہیں۔

”اس صورت میں حاصل معنی حدیث شریف کے یہ ہوں گے کہ جب کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجتا ہے تو خداوند کریم آپ کی رُوح پر فخر کو اس حالت استخراق فی ذات اللہ تعالیٰ و تجلیات اللہ سے جو توجہ مجربیت و محبت تامر آپ کو حاصل رہتی ہے اپنے ہوش عطا فرما دیتا ہے یعنی مبادا انکشاف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو جو انبیا الی اللہ سے حاصل تھا مبدل بالقباس ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے ارتداد علی النفس حاصل ہوتا ہے اور اپنی ذات و صفات اور علیکیات اور واقعات متعلقہ ذات و صفات سے الملاح حاصل ہو جاتی ہے۔ سو چونکہ سلام اتیان بھی منجملہ وقائع متعلقہ ذات خود میں اس لیے اس سے مطلع ہو کر لہجہ حسن اخلاق ذاتی جواب سے شرف فرماتے ہیں۔“ (اب حیات ص ۱۵۵)

اس حدیث میں ایک اشکال تو یہی ہوتا ہے کہ درود سے کیا مراد ہے؟ اس کا صحیح مطلب معلوم ہو جائیکے بعد اس اشکال کا جواب بھی حاصل ہو جاتا ہے کہ بار بار درود کا دلپس ہونا اور ہر سلام کرنے والے کے سلام کے موقع پر عود درود کا سلسلہ قائم ہونا سب سے بالاتر اور بظاہر حیات فی القبر کے خلاف معلوم ہوتا ہے، کیونکہ عود درود کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے پہلے جسم سے روح مفارقت اور جدا ہوئی ہو۔ حالانکہ یہ بات آپ کی قبر مبارک میں حیات ستمرہ کے خلاف ہے؟ اس اشکال اور پھر اس کے متعدد جوابات دیتے ہوئے علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اپنی شرح بخاری میں اس طرح کا جواب ارقام فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں۔

وجہ اشکال فیہ ان ظاہرہ ان	اس میں اشکال کی وجہ ہے کہ روح کا جسم
عود الروح الی الجسد یقتضی انفصالہا	کی طرف عود اس کو چاہتا ہے کہ پہلے روح جسم
عندہ وہو الموت وقد اجاب العلماء عن	سے الگ ہو اور یہی موت ہے علماء نے
ذلک باجوبۃ..... الغاصل نہ	اس کے کئی جوابات دیئے ہیں..... پانچواں
یستغرق فی اموال الملاء الاعلی	جواب یہ ہے کہ آپ ملا اعلیٰ کے مقامات میں
فاذا سلم علیہ رجح الینہ	متفرق رہتے ہیں سو جب بھی کوئی شخص سلام
فہم لیجیب من سلم	کہتا ہے آپ کی توجہ اور خیمہ آپ کی طرف لوٹ آتا
علیہ	ہے تاکہ آپ سلام کہنے والے کے سلام کا جواب
	دے سکیں۔“

حدیث کا جو مطلب اکابر علماء دیوبند جہم اللہ کی عبارات میں اُوپر پیش کیا گیا ہے حضرت علامہ ابن حجرؒ نے بھی اسی کو ذکر فرما کر عود درود پر وارد ہونے والے اشکال کا جواب دیا ہے اور انفصال روح عن الجسد کا جو شبہ ظاہر حدیث سے ہو رہا تھا اس کو رد فرمایا، پہلے حوالہ گذر چکا ہے جس میں حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دیوبندؒ نے حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر میں زندگی کو اہنت والجماعت کا مذہب قرار دیا ہے، اور بدن الطہر سے رُوح مبارک کی مفارقت ماننے سے آپ کی حیات فی القبر کا باطل ہوتا، فرمایا ہے۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی فتح الباری کی اس مفصل عبارت کو اپنی فتح الملہم شرح مسلم ص ۳۳۳ میں مکمل طور پر نقل فرمایا ہے۔

دوسرا اشکال اس حدیث میں یہ کیا جاتا ہے جس کو اُجکل عابداً بلکہ گناہ نماز میں پیش کیا جاتا ہے
 کہ چونکہ آپ پر سلام اس کثرت سے پڑھا جاتا ہے جسا شمار نہیں ہو سکتا تو آپ اس کا جواب کیسے دیتے
 ہوں گے؟ اور کیا اس سے آپ کو تکلیف نہ ہوتی ہوگی؟
 حضرت علامہ ابن حجر نے اس اعتراض اور جواب کو ان لفظوں میں ذکر فرمایا ہے۔

وقد يتشكل ذلك من جهة اخرى وهو انه يستلزم استراق الزمان كله في ذلك لانصال الصلوة والسدوم في انقطاع الاذن لمن لا يهيئ كشة اجيب بان اموال الآخرة لا تتدرك بالعقل واحوال البرزخ اشبه باحوال الآخرة
 اور اس حدیث میں ایک اور وجہ سے اشکال
 کیا گیا ہے وہ یہ کہ اس سے لازم آتا ہے کہ
 آپ کا سارا وقت ہی سلام کے جواب لوٹانے
 میں صرف ہو جائے کیونکہ زمین کے بیشتر
 اطراف سے صلوٰۃ و سلام اس کثرت سے آپ کو
 پہنچتا ہے جو احصا و شمار سے باہر ہے۔
 اور اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ آخرت کے
 معاملات عقل سے نہیں سمجھائے جاسکتے
 اور برزخ کے معاملات احوال آخرت سے مشابہ ہیں۔

(فتح الباری ج ۳ ص ۲۹۶)

عقلی استبعادات :-

درحقیقت حضرت علامہ ابن حجر نے برزخ کے معاملات کو سمجھنے کے لیے نہایت ہی عجیب و
 غریب بنیادی اصول بتلایا ہے کہ احوال برزخ احوال آخرت کے مشابہ ہیں جس طرح احوال آخرت
 کو عقل محض سے نہیں سمجھا جاسکتا اسی طرح معاملات برزخ ثواب و عذاب اور سلام اور اسکا جواب
 بھی عقل نارسا کے ذریعہ سمجھ میں نہیں آسکتے، مستزملہ وغیرہ فرقوں نے ان امور کو اپنی فہم و عقل سے سمجھنا
 چاہا اور عقل مادی کو ان امور کے سمجھنے کے لیے معیار قرار دیا پھر جب ان کی عقل میں یہ امور نہ آسکے
 تو انہوں نے انکا انکار شروع کر دیا، اُجکل بھی بہت لوگوں نے مستزملہ کا یہی طریقہ اختیار کیا ہوا ہے کہ اپنی
 عقل نارسا اور فہم ناقص کے ذریعہ معاملات برزخ کا ادراک کرنا چاہتے ہیں اور جوابات ان کی عقل و فہم
 سے اُدبھی ہوتی ہے اور اس وجہ سے وہ اسکا ادراک نہیں کر سکتے اس کو وہ حُرّات اور بے باکی سے رو

کر دیتے ہیں حالانکہ ماورائے عقل امور کے اثبات کے لیے صرف عقل کافی نہیں ہو سکتی اس کے اثبات کے لیے تو عقل سے آگے وحی کے نور کی ضرورت ہوتی ہے اسی لیے وحی اور نص کے مقابلہ میں قیاس و عقل کے تقاضوں کو بحیرہ چھوڑ دیا جاتا ہے اور وحی اور نص کا اتباع کیا جاتا ہے۔

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح اور صریح حدیثوں سے آپ کا قبر مبارک کے پاس سے سماع ثابت ہے اور اسکا جواب بھی۔ تو اب ان حدیثوں کے مقابلہ میں عقلی قیاسات اور خیالی شکوک و شبہات کی کیا وقعت و حیثیت باقی رہ جاتی ہے، جن کو نفی سماع پر اس زمانہ میں عوامی طرز پر پیش کیا جا رہا ہے اور کہا جا رہا ہے کہ جب آپ دنیا میں دروازہ کے باہر کی آوازیں نہیں سنا کرتے تھے اور حضرت زینبؓ کی آواز بھی دروازہ سے نہیں سنی تھی تو وفات کے بعد مٹی کے ڈھیر کے نیچے کس طرح سنسے ہیں؟ وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب باتیں اور قیاسات نص حدیث کے سامنے ناقابل قبول اور مردود ہیں حضرت سلت اور اکابر نے ان کا قطعاً لحاظ نہیں فرمایا اور کسی نے بھی اس طرح باطل قیاس سے سماع عند القبر کا انکار نہیں کیا، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قبر کے پاس سے سلام کو سننے پر فقہاء کا اجماع ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ اگر آپ کی حیات ہماری زندگی کی طرح ہوتی یا آپ کو سماع ہوتا تو حضرات صحابہ کرامؓ نے مسئلہ خلافت وغیرہ امور میں نزاع کا فیصلہ آپ سے کیوں نہیں کر لیا؟

یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ اول تو اس حیات اور سماع کا یہ مطلب کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے کہ وہ بعینہ باطل اسی ظاہری حیات کی طرح ہے اور بالکل اسی طرح سماعت فرما کر فیصلہ فرمائیں گے پھر وہ فیصلہ اس دنیا میں مسوع اور واجب العمل ہوگا، اما دیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سماع تو ثابت ہے مگر آپ کے جواب کا سماع تو احادیث سے ثابت نہیں ہے،

دوسرے نزاعات اور اختلافات کا فیصلہ آپ اپنی تکلیفی زندگی میں فرماتے رہے اور آپ کی یہ حیات تکلیفی نہیں ہے اس لیے اب آپ کی یہ ذمہ داری نہیں رہی بلکہ ان اختلافات کا رفع کرنا امت کی ذمہ داری ہے اور وہی اس کی مکلف بھی ہے۔ اور ایسے اجتہادی امور میں اجتہاد صحیح کے ذریعہ ہی کو پالینے میں اجر و ثواب کا استحقاق بھی ہوتا ہے اگر ہر بات کا فیصلہ نص سے ہی کر لیا جاتا تو امت اجتہاد اور وحی کی طلب میں امکانی سنی کے اجر و ثواب سے محروم ہی رہتی۔

مگر یہ اجتہاد مقررہ قواعد و ضوابط کی حدود میں رہ کر خصوص کے دلالت و اشارات کی روشنی میں

ہوتا ہے تمام مسلمہ قواعد و ضوابط کی حدود کو توڑ کر اور ان سے آزاد ہو کر نہیں ہوتا جیسا کہ اس زمانہ میں اہادیثِ سماح کے مقابلہ میں اس طرح کے باطل قیاسات کا انکار کیا جا رہا ہے۔ حالانکہ نص کے سامنے قیاس بالکل باطل اور مردود ہوتا ہے۔

غیر متعلق آیات سے استدلال :-

بعض لوگوں نے ایسی آیات سے بھی عدم سماح مٹتی پر استدلال کیا ہے جن میں غیر اللہ کو سزا دینا اور ان کی عبادت کرنا اور انکو پکارنا پھر ان کا اس عبادت اور پکار سے غافل اور بے خبر رہنا ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً یہ آیت کریمہ

و یعبدون من دون اللہ ما لا

اور وہ عبادت کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے

یفہم ولا ینفعلہم ویقولون ہؤلا

ور سے اس چیز کی جو نہ نقصان پہونچا سکے

شفعاءنا عند اللہ

ان کو اور نہ نفع اور کہتے ہیں یہ تو ہمارے

سفارشی ہیں اللہ تعالیٰ کے پاس (پہ - سورہ یونس)

اس آیت کریمہ سے ان لوگوں کے نزدیک عند القبر استشفاع اور علی الخصوص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر پر حاضر ہو کر مغفرت کی سفارش طلب کرنا ممنوع ثابت ہو رہا ہے۔

اگر آیت مبارکہ میں منہ دون اللہ سے اسنام و اونان کے علاوہ فرشتے اور حضرت یحییٰ علیہ السلام وغیرہ حضرات بھی مراد ہوں جیسا کہ روح المعانی جلد ۱۱ صفحہ ۱۱۵ میں اس کی تصریح ہے تو بھی اس آیت کریمہ سے استشفاع کا ممنوع ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ آیت میں ایسی سفارش مراد ہے جو غالباً دعا جات میں ہو۔

تبرکہ کے پاس سے سفارش کی درخواست و التماس کرنا یہ سفارش ممنوع میں داخل نہیں ہے ورنہ تو

زندہ بزرگ سے بھی دعا کی التجا کرنا ممنوع ہو گا حالانکہ صحیح حدیثوں سے ثابت ہے اور امت مسلمہ

کا تعامل سبھی اس پر رہا ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لوگ دعا کی درخواست لیکر آتے

تھے اور آپ اللہ تعالیٰ کے یہاں ان کے لیے دعا فرمایا کرتے تھے، بھاری شریف جلد ۲ صفحہ ۸۸۲ میں

روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ام زفر الاسدیہ آئیں آپ سے مرگی کے

دورہ کا شکوہ کیا اور عرض کیا فادع اللہ حضرت آپ میرے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائیں "آپ نے فرمایا

کہ اگر تو چاہے تو بس بیماری پر صبر کر اور اللہ تعالیٰ تجھے صبر پر جنت مرحمت فرمائے گا اور اگر تو چاہے تو میں تیرے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا کروں کہ وہ تجھے عافیت بخشے، وہ بی بی کہتے مگیں، تو بس صبر کرتی ہوں، اسی طرح قبر کے پاس سے میت کو دُعا کے لیے سفارشی بنانا بھی جائز ہے جیسا کہ شاہ عبدالعزیز دہلوی توسل و استمداد کے بیان میں لکھتے ہیں۔

یاد رکھنا کہ اللہ تعالیٰ کے مقرب اور برگزیدہ بندے اور اللہ تعالیٰ کے ولی میرے حق میں سفارش کر اور اللہ تعالیٰ سے میرے مطلوب کے پورا کرنے کی التجا کرتا کہ وہ میری حاجت کو پورا کر دے سو اس صورت میں بندہ درمیان میں صرف وسیلہ ہے قادر دینے والا اور جس سے سوال کیا گیا ہے وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی ہے اور اس صورت میں شرک کا شائبہ تک بھی نہیں پایا جاتا جس طرح منکر کا وہم ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے مقرب اور نیک بندوں سے انکی زندگی میں کوئی توسل کرے اور دُعا کی درخواست کرے اور یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

یاد رکھنا کہ اللہ تعالیٰ کے مقرب اور برگزیدہ بندے اور اللہ تعالیٰ کے ولی میرے حق میں سفارش کر اور اللہ تعالیٰ سے میرے مطلوب کے پورا کرنے کی التجا کرتا کہ وہ میری حاجت کو پورا کر دے سو اس صورت میں بندہ درمیان میں صرف وسیلہ ہے قادر دینے والا اور جس سے سوال کیا گیا ہے وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی ہے اور اس صورت میں شرک کا شائبہ تک بھی نہیں پایا جاتا جس طرح منکر کا وہم ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے مقرب اور نیک بندوں سے انکی زندگی میں کوئی توسل کرے اور دُعا کی درخواست کرے اور یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

نیز حضرت شاہ عبدالعزیز نے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے وہ سوال و جواب مختصراً

ملاحظہ کیا جائے۔

السؤال: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام و اولیاء کرام و شہداء عظام و صلحاء عالی مقام بعد موت شان استمداد باین طوکر یا فلاں از حق تبارک و تعالیٰ

عاجت مہاجرہ و شیعہ من شود دعا برائے
 من بجزاہ درست است یا نہ ؟
 بوجہ ۔ استدعا از اصوات نواہ نزد قبور
 باشد یا غائبانہ بے شبہ بدعت است ۔
 در زمانہ صحابہؓ و تابعینؒ؟ بنور لیکن اختلاف
 است در ان کہ بدعت سیئہ است یا حسنہ
 نیز حکم مختلف می شود باختلاف طریق استمداء
 اگر استمداء باین طریق است کہ در سوال
 مذکور است پس ظاہراً جواز است زیرا کہ
 درین صورت شکرگاہی آید و ائمہ استمداء
 از صلحاء بدعا و التجا در حالت بیات الم
 (فتاویٰ عزیزی جلد ۱ ص ۸۵)

استمداء کا جو طریقہ دعاء کی درخواست کرنا، سوال میں مذکور ہے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اس
 طریقہ سے میت سے دعا کرنے کو بھی زندہ بزرگ کی طرح جائز قرار دیتے ہیں۔
 قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی فرماتے ہیں۔
 در قبور سے اس طور دعا کرنا کہ اے صاحب قبر اس طرح میرا کام کر دے تو یہ
 حرام اور شرک بالاتفاق ہے اور یہ بات کہ تم میرے واسطے دعا کرو، تو اس بات میں
 اختلاف ہے، مگر بن سماع موتی اس کو لغو ناجائز کہتے ہیں اور عزیزین سماع جائز جانتے ہیں؟
 (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۳)

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اور حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی کی عبارات سے واضح ہے
 کہ قبر کے پاس دعا کی درخواست کرنی اور دعا کے لیے زندگی میں یا وفات کے بعد کسی کو سفارشی بنانا
 جائز ہے، اور شفعا مننا عند اللہ کے زمرہ میں داخل نہیں ہے البتہ غائبانہ طور پر کسی کو سفارشی بنانا
 اسی زمرہ میں داخل ہے، کیونکہ اس سے علم غیب وغیرہ شرک کی عقیدہ سے پیدا ہوتے ہیں اگر یہ طلب دعا

اس آیت کا مصداق ہوتا اور شفاعت شریک کے زمرہ میں داخل ہوتا تو حضرات فقہاء کرام ائمه القبر شفاعت اور توسل کی کسی طرح اجازت نہ دیتے، حالانکہ تمام فقہاء کرام اور ائمہ عظام نور الایضاح سے لیکر فتاویٰ عالمگیری تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر طلب شفاعت اور دعا مغفرت کے جواز کے مقرر ہیں، یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نزدیک سے طلب سفارش اور دعا لانا اس آیت کے مفہوم میں ہرگز شامل نہیں ہے اور نہ وہ شفاعت شریک ہے اگر اس استشفاح میں کسی بھی آیت سے تعارض ہوتا تو حضرات فقہاء کرام اس کی ہرگز اجازت نہ دیتے۔

حضرات فقہاء کرام کے اس متفقہ فتویٰ کی بنیاد اس واقعہ پر ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں ایک مرتبہ سخت قحط پڑا ایک گاؤں کے رہنے والے جلیل القدر صحابی حضرت بلال بن الحارث الثمنیؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبر مبارک پر حاضر ہوئے اور آپ سے درخواست کی کہ حضرت آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ بارش برسائیں، (وفاء الوفا ص ۲۱۱ جلد ۲) (الہدایہ والنہایہ جلد ۱ ص ۱۸۰) ان کتابوں کے علاوہ حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ نے بھی اپنی کتاب تحریرات حدیث میں ص ۲۵۵ پر اس کو نقل کیا ہے فتح الباری شرح بخاری ص ۱۳۵ جلد ۲ میں اس واقعہ کی سند کو صحیح فرمایا ہے اس واقعہ کی تفصیل آگے بھی آ رہی ہے۔

(شاید یہ وہی بزرگ صحابی ہوں جنہوں نے خطبہ کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا دلائی کی درخواست کی تھی) بہر حال اس واقعہ سے اس کی وضاحت ہوتی ہے کہ ان صحابی نے زندگی اور وفات میں فرق نہیں کیا بلکہ زندگی کی طرح ہی وفات کے بعد بھی دعا کی درخواست پیش کرنے کو جائز سمجھا۔

جب حضرت عمرؓ نیز دیگر صحابہ کرام نے اس کی تصویب فرمائی اور اس کو بلا تکثیر جائز رکھا تو ثابت ہوا کہ یہ واقعہ کسی نص اور شرعی قاعدہ کے خلاف نہیں ہے اب اگر کوئی شخص اس کو قرآن کریم کی کسی نص کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ یقیناً غلطی پر ہے کیونکہ جس طرح کی قرآن کریم کی سمجھان حضرات صحابہ کرامؓ کو تھی وہ بعد میں آنیوالوں کو ہرگز حاصل نہیں ہے۔

اس آیت کریمہ سے بھی عدم سماح موتی پر استدلال کیا جاتا ہے۔

ومن اضل ممن یؤمنون بالله ویتحییب
اور اس سے بہکا کون ہے؟ جو پکارے

له المح یوم القیمہ وهم عن
دعائهم غافلون ہ

اللہ کے سوا ایسے کو کوثر پہنچے اس کی
پکار کو دن قیامت تک اور ان کو خبر نہیں

ان کے پکارنے کی ۔

قاضی بیضاویؒ وہم عن دعائهم غافلون کی تفسیر میں لکھتے ہیں ۔

لانہا اما جمادات و اما عباد
مسخرون مشتغلون باحوالہم
تفسیر بیضاوی ص ۲۴۳

اس لیے کہ وہ یا تو جمادات (سبت) ہیں اور یا تابع
فرمان بندے ہیں جو اپنے احوال میں مصروف و
مشغول ہیں۔

اس سے واضح ہوا کہ جن کو پکارا جاتا ہے یا تو وہ عباد ہیں ان میں سننے کی صلاحیت ہی نہیں
یا وہ اگر فرمانبردار بندے ہیں تو ان کی غفلت اور عدم سماع اس لیے نہیں کہ وہ سنتے نہیں اور ان میں
سننے کی اہلیت نہیں بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول بندے اس لیے پکارنے والوں کی پکار سے غافل
اور بے خبر ہیں کہ وہ اپنے احوال میں مشغول ہیں اور پکارنے والوں کی پکار کی طرف ان کی توجہ اور التفات
بھی نہیں تو ان کا نہ سننا بوجہ عدم توجہ اور بے التفاتی کی وجہ سے ہے ۔

اور حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ بھی اسی طرح فرماتے ہیں۔

لانہا اما جمادات لا یسمع و لا یفعل
و اما عباد مسخرون مشتغلون
باحوالہم کحیسی و عزیز واللہاکہ
(ص ۳۹۲)

یا تو وہ جمادات ہیں اس لیے نہ تو وہ سنتے
ہیں نہ سمجھتے ہیں اور یا وہ فرمانبردار بندے
ہیں جو اپنے حالات میں مشغول ہیں جیسے
حضرت علیؓ، حضرت عزیزؓ اور فرشتے

(علیہم الصلوٰۃ والسلام)

حضرت حکیم الامت متناویؒ لکھتے ہیں۔

”جمادات تو بوجہ عدم قوت سماع کے اور ذوات الارواح میں یا میں معنی کہ جیسی چیز
کے کفر معتقد تھے کہ سماع لازم و دائم اور مفید ہے۔ وہ معنی ہے“

(بیان القرآن ص ۳)

علامہ اوسمی بغدادی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

نہ دوسنتے ہیں نہ وہ جانتے ہیں اس لیے
 کہ اگر وہ مجاہد ہیں تو ظاہر ہے اور اگر ذوی
 العقول ہیں تو اگر وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول اور
 مقرب ہیں تو وہ آرام و راحت میں مصروف
 ہونے کی وجہ سے اس کاروائی سے بے خبر
 ہیں اور یا وہ ایسی جگہ میں ہیں جہاں پہنچنے کی وجہ
 سے اس میں رہنے والی کی شان یہ ہے کہ
 پکارنے والے کی پکار کو دوری کی وجہ سے
 وہ نہیں سنتے جیسے آج کے دن حضرت علی
 علیہ السلام اور یا ایسے کہ اللہ تعالیٰ اس کے
 کانوں کو اس سے محفوظ رکھتا ہے کیونکہ
 اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں کرتا ہے کہ
 اس ناپسندیدہ بات سے ان کو ذکر پہنچائے
 اور اگر وہ اللہ تعالیٰ کے دشمنوں میں سے ہیں
 مثلاً شیاطین الانس والجن جن کو من و دون اللہ
 سے تعبیر کیا گیا ہے تو اگر وہ مرہ ہیں تو وہ
 اپنی تکلیف میں مبتلا ہیں (لہذا غافل ہیں)
 اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اس لیے غافل
 ہیں کہ میت کی شان ہی سے سماع
 نہیں اور اس سے سماع محقق نہیں ہو
 سکتا، مگر معجزہ کے طور پر جیسا کہ قلیب
 بدر والوں کا سماع اور اس میں کام ہے
 انکا بعض حصہ پہلے گذر چکا اور اگر وہ

لا یسمعون ولا یدعون امان
 کان المدعو جماہ افظاہر واما
 ان کان من ذوی العقول فان کان
 من المقبولین المقربین عند اللہ
 تعالیٰ فلا یشغله عن ذلک
 بما ہو خیر من الخیر وکونہ
 فی محل لیس من شانہ الذم
 فیہ ان لیس دعا الداعی
 للبعد کعیسی علیہ السلام والسلام
 الیوم اعلان اللہ تعالیٰ لایمون سمع
 عن سماع ذلک لانه لکونہ ما
 لا یرضی اللہ تعالیٰ پوئلہ لوسم
 وان کان من اعداء اللہ تعالیٰ کشیاطین
 الجن والانس الذین عہدوت
 حوہن اللہ فان کان متیا فلا یشغله
 بما ہو فیہ من الشوق لان
 المیت لیس من شانہ السماع
 ولا یشعق منہ سماع الامیعت
 لسماع اهل القلیب فی هذا
 الکلام تقدم بعفہ وان کان جافان
 کان یعیب امثلا فالامو ظاہروان
 کان قریبا یصلم العاشہ فقیل
 الکلام بالسبۃ البید بعد تاویل

زندہ ہیں اگر وہ مثلاً دور میں تو معاملہ بالکل واضح ہے اور اگر وہ قریب ہوں تو کہا گیا ہے کہ انکی نسبت یہ کلام بعد اس کے کشفیت سے مراد عدم سماح ہو تغیب پر ہے کیونکہ یہ قسم بالکل نادر ہے؟

الغفلة بعدم السماح بالتغيب
لندرتہ هذا المنف۔

(تفسیر روح المعانی جلد ۲۶ ص ۷)

اگر وہ قریب ہو اور اس کے حوالہ سے صحیح و سالم ہوں اور غافلون کے معنی بھی عدم سماح لیے جائیں تو چونکہ بقیہ اقسام کے مقابلہ میں یہ قسم کم اور نادر ہے تو بقیہ اقسام (جماد، مقبول الہی، برکتر بخشی میں مشغول، اور دور رہنے والے درجے سے بزرگ اپنی تکلیف میں مبتلا ہونے والے وغیرہ) کے طائفہ سے تغیب یا ہر ارشاد ہوا ہے کہ سب غافل اور بے خبر میں مالا محال ان قریب والوں کو خبر ہوتی ہے مگر تغیباً ان سے بھی نفی کر دی گئی۔

اسی طرح من لا یتجیب لہ میں بھی تغیب ہے فدا العقول کی غیر ذوی العقول پر کیونکہ من لا یتجیب میں ذوی العقول کے ساتھ غیر ذوی العقول جماد بھی شریک ہیں اس کے باوجود جن کا استعمال تغیباً کیا گیا ہے جو ذوی العقول کے لیے آتا ہے۔

اومی قریب ہو اور اپنی کسی معرودہ فیت اور فکر میں منہمک ہو تب بھی بات نہیں سنتا قریب سے بھی بات سُننے کے لیے توجہ اور التفات کی ضرورت ہوتی ہے۔

دعاء اور پکار کی تفصیل :- دعا اور پکار نا وغیرہ الفاظ تفصیل طلب ہیں، اَلانَ الْفَاتِّ سے کہنے والے کی یہ مراد ہو کہ صاحبِ قبر یا زندہ شخص ہماری حاجت اور مراد کو پوری کرتا ہے تو یہ دعاء اور پکار منوع اور شرک ہے، اس لیے اگر کوئی شخص زندہ بزرگ یا وفات یافتہ سے اولاد صحت یا ایسی چیز طلب کرے جو عالم اسباب میں اس کے اختیار میں نہیں ہے تو یہ شرک ہے۔ بغرض نیک جو چیز شرک ہے وہ زندگی میں بھی شرک ہے اور وفات کے بعد بھی شرک ہے اور شرک اسی ضرورت میں ہے جبکہ اس زندہ یا وفات یافتہ سے اپنی حاجت برآری اور اپنی مراد کو طلب کرے جیسا کہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی نے فرمایا ہے "توہرے اس طور دعاء کرنا کہ اے صاحبِ قبر میرا کام کر دے میرا کام کر دے تو یہ حرام اور شرک بالاتفاق ہے، (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۱۱) اور فرمایا "دوسرے یہ کہ صاحبِ قبر سے کہے تم میرا کام کر دو یہ شرک ہے خواہ قبر کے پاس سے کہے یا خواہ قبر سے دور کہے۔"

(فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۹۹)

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی فرماتے ہیں۔

دعا اذانِ خراستینِ حرام است (ملا بد من مملکت) دعا ان سے کرانی حرام ہے

اور حضرت مولانا حسین علی صاحب مرحوم علامہ ابن تیمیہ سے نقل کرتے ہیں کہ

”وہ لوگ جو انبیاء اور صالحین کو بعد موت نزدیک سے پکارتے ہیں وہ مشرک ہیں (تفسیر بے نظیر ص ۴۸)

اس دعا سے بھی یہی مشرکانہ دعا مراد ہے جسکا حضرت گنگوہیؒ کے فتاویٰ کے حوالہ سے اُدھر ذکر کیا

گیا ہے کہ ان حضرات سے اپنی مراد اور حاجت برآری کے لیے عرض کیا جائے۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ بھی اس طرح کی پکار اور دعا کو صریح ضلالت فرماتے ہیں لکھتے ہیں۔

”الذیہ عوام کا سامعنا واثبات کہ اسکو حاضر و ناظر متصرف مستقل فی الامور سمجھتے ہیں صریح ضلالت ہے“

(الفتاویٰ ص ۴۲)

حضرت تھانویؒ توسل کے مسئلہ میں کلام فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

”توسل بالخلوق کی تین تفسیریں ہیں ایک یہ کہ مخلوق سے دعا کرنا اور اس سے التجا کرنا جیسا مشرکین کا طریقہ

ہے اور یہ بالاجماع حرام ہے (بواد النور ص)

حضرت قاسم العلوم و الخیرات مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ ارشاد فرماتے ہیں۔

”مگر چونکہ محتاج اور مستغنی محتاج الیہ کا پکارنا جدا جدا ہوتا ہے اور عوام اپنے خیال خام میں اولیاء کو

قادر اور متصرف بمعنی معنی اور محتاج الیہ سمجھتے ہیں“ (جمال قاسمی ص ۱۰)

بہر حال اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی بھی شخص کے بارہ میں یہ عقیدہ رکھ کر اس کو پکارنا کہ دُور دراز سے

بھی وہ ہماری پکار سُنے اور ہماری حاجت روائی کرتا ہے ممنوع اور شرک ہے،

اور یہی وہ دعا ہے جو مشرکین کا طریقہ تھا اس دعا کی قرآن کریم کی آیات میں ممانعت آئی ہے

اور ان کی اسی دعا خاص سے غفلت اور بے خبری کا بیان وہم عن دعائهم غافلون میں فرمایا

گیا ہے۔

اسی طرح آیت و یومِ نَحْشَرِہُمْ جَمِیعاً میں ان کُنَّا عَنْ عِبَادَتِہُمْ لَغْفَلِینَ کا مطلب بھی

یہی ہے کہ ان کی اس خاص عبادت سے غفلت اور بے خبری تھی اور ظاہر ہے کہ سجدہ کرنے طرف

کرنے، نذر و نیاز دینے یا دُور دراز سے غائبانہ پکارنے کی ان کو کیا خبر ہوتی؟

اسکی تفصیل اوپر گذر چکی ہے کہ وہ مدعو کیوں غافل اور بے خبر ہوتے ہیں۔
 حضرت حکیم الامت تھانویؒ انہ گناہن عبادتکم لغفلین کی تفسیر میں لکھتے ہیں اور ان
 کا غافل ہونا ان کی عبادت سے ظاہر ہے اس واسطے کہ بتوں کو ایسا شعور ظاہر ہے کہ یہاں نہیں ہے
 اور اگر اور معبودین مثل ملائکہ وغیرہم کو ہی عام لیا جائے تو بھی غافل ہونا صحیح ہے۔ کیونکہ علم ملائکہ وغیرہم کا
 محیط نہیں ہے اور سب اپنے اپنے کام میں لگے ہیں۔ (بیان القرآن جلد ۲ ص ۱۷۸)
 ان آیات کا مفہوم تفاسیر مذکورہ کی روشنی میں یہ ہوا کہ عیسیٰ پکارا اور جس طرح کی خبر کے کفار معتقد تھے
 وہ ہنسی ہے۔

اسی طرح آیت ذیل کا مطلب ہوگا۔

ان تدعوہم لایسمعوا دعاءکم
 ولو سمعوا ما استجابوا لکم
 الآیۃ۔

اگر تم ان کو پکارو تو وہ نہیں سنیں تمہاری پکار،
 اور اگر سن بھی لیں تو تمہارے کام پر نہ پہنچ سکیں
 (اور تمہارا کام کر سکیں)

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی حنفی لکھتے ہیں۔

ان تدعوہم تلقا سا جا تکم لا
 یسمعوا دعاءکم لانہا جمادات
 ولو سمعوا علی سبیل الغرض او علی
 تقدیر کون بعضہم ذاشعور کابلیں
 ما استجابوا لکم لعدم قدرتہم علی
 الانفاع اولیتہم و عما تدعون
 لہم من الالوہیۃ کعیسی
 وعن بنو الملائکۃ

اگر تم ان کو پکارو اپنی حاجت برآری کے
 لیے تو نہ سنیں وہ تمہاری پکار کیونکہ وہ جمادات
 ہیں اور اگر وہ تمہاری پکار سن لیں یعنی فرضی
 طور پر یا اس صورت میں کہ ان میں سے
 بعض ابلیس کی طرح شعور والے ہیں نہ پہنچ
 سکیں تمہارے کام پر کیونکہ ان کو فاعل پہنچانے
 کی قدرت نہیں اور یا اس لیے کہ وہ تم سے
 اور تمہاری اس کاروائی سے کہ تم ان کیلئے

الوہیت کا دعویٰ کرتے ہو میزار ہیں
 جیسے حضرت علیؑ حضرت عزیز اور فرشتے
 علیہم الصلوٰۃ والسلام،

(تفسیر مظہری جلد ۱ ص ۱۷۸)

اس تفسیر سے ثابت اور واضح ہے کہ دُعاء اور پکار کے سنتے کی نفی اس آیت کو یہ میں لایسما سے کی گئی ہے اس سے مراد وہ دُعاء اور پکار ہے جو اپنی حاجت برآری کے لیے ہو، اسی لیے فرمایا گیا ہے کہ بالفرض اگر وہ اس کو سُن بھی لیں تو بھی تمہارے کام کو انجام نہ دے سکیں گے یعنی نفع ہو پونچلنے پر قدرت نہ ہونے یا تمہارے دعویٰ الہییت سے بیزار ہونے کی وجہ سے تمہاری مراد کو پورا نہیں کریں گے،

اگر تسلیم کر لیا جائے کہ العبوة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد کے قاعدہ سے آیت میں تذکرہ کا مخاطب عام ہے اور پورا آیت کے معنی ہونے کے مشرکین مکہ ہی میں مخاطب کو منحصر نہ کیا جائے اور دعویٰ میں سببت اور غیرت سب کا عموم مراد لیا جائے، تو بھی دُعاء سے مراد خاص دُعاء ہوگی اور مطلب یہ ہوگا کہ جو چیز تم ان سے طلب کرتے ہو، اور اپنی جس حاجت برآری کے لیے ان کو پکارتے ہو تمہاری اس خاص دُعاء اور پکار کو نہیں سُن سکتے اور تمہاری حاجت کو پوری نہیں کر سکتے شاید اس لیے دُعاء کی مطلقاً نفی نہیں فرمائی اور مثلاً لیل نہیں فرمایا لایسما الذعاء بلکہ دُعاء کو کم ضمیر مخاطب کے ساتھ مقید فرما کر دُعاء مقید کی نفی فرمائی گئی ہے اور قاعدہ ہے کہ نفی خاص نفی عام کو مستلزم نہیں ہوتی اس لیے، اس سماع خاص اور مقید کی نفی سے سماع عام اور مطلق کی نفی لازم نہیں آتی،

مرشدی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اپنی بے نظیر تالیف ”احکام القرآن“ میں ارشاد فرماتے ہیں:

يستدل به على عدم سماع

الموتى على احتمال ان يكون الخطاب

مع عبدة الملائكة وعيسى

وعزیز علیہم السلام فانه تعالى

يقول (لا يسمعوا دعاءكم) والحق

ان الآية لا تنفي مطلق سماع

الموتى بل اسماع الخاص من

افراد مخصوصة وهو سماع دعاء

المشركين من الذين عبدوهم

وانت تعلم ان نعى العاص لا
يستلزم نعى العام فبقیت مسئلة
نفس سماع الموقوف محتملة
لوجہین،

اور حضرت مفتی صاحب اپنی تفسیر معارف القرآن میں اسی آیت ان تدعوہم لالیسعودعاءکم
الایة کے تحت لکھتے ہیں۔

”یعنی یربت یا بعض انبیاء یا فرشتے جن کو تم خدا بھجھ کر پرستش کرتے ہو، اگر مصیبت کے وقت
پکارو گے تو اولاً یہ تمہاری بات سن ہی نہیں گے کیونکہ بتوں میں تو سننے کی صلاحیت ہے ہی نہیں انبیاء
اور فرشتوں میں اگرچہ صلاحیت ہے، مگر وہ نہ ہر جگہ موجود ہیں نہ ہر ایک کے کلام کو سنتے ہیں۔“ اگے فرمایا
” اگر بالفرض وہ سن بھی لیں جیسے فرشتے اور انبیاء تو پھر بھی وہ تمہاری درخواست پوری نہ کریں گے کیونکہ
ان کو خود قدرت نہیں اور اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر اس سے کسی کی سفارش نہیں کر سکتے الا (ص ۳۲۹)
معلوم ہوا کہ اس آیت کریمہ میں مصیبت کے وقت کی ایسی پکار کے سماع کی نفی کی گئی ہے جو
غیر اللہ کے ہر جگہ موجود ہونیکے عینہ پر مبنی ہو اور وہ اپنی مصیبت کے دفع کرنے کی عزمن سے ہو، یہی
عاشائے پکار مشرکوں کا طریقہ تھا، اسی دعاء کو والذین تدعون من دون اللہ ما یملکون من تطیلہ...
وغیرہ آیات میں منع فرمایا گیا ہے۔

اور ان تدعوہم لالیسعودعاءکم کو اسی دعاء کے سننے کی نفی فرمائی گئی ہے، ایسی آیات
میں نہ تو مطلقاً دعاء اور پکار کو منع فرمایا گیا ہے، اور نہ ہی مطلقاً دعاء کے سننے کی نفی فرمائی گئی ہے۔

خلاصہ بحث :-

قبر کے پاس سے عام موتی کے سننے میں صحابہؓ کے زمانہ سے ہی اختلاف چلا آرہا ہے البتہ
سماع انبیاء علیہم السلام میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس پر سب کا اجماع ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی
قبر کے پاس سے سنتے ہیں جیسا کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ
”مسئلہ سماع موتی کا قرن اول میں مختلف ہوا ہے اب اسکا فیصلہ تو ممکن ہی نہیں مگر بتقلید اپنے

مجتہد مقلد ترمیح کی جانب اگر کوئی میلان کرے تو مضائقہ نہیں " بحث کے آخر میں فرماتے ہیں۔
 "الحاصل راجح مذہب عدم سماع کا ہے، حسب قواعد پس احادیث سماع میں تاویل مناسب ہے،
 ورنہ دوسری جانب بھی مذہب قوی ہے۔ (لطائف رشیدیہ ص ۹۵)

السلام علیکم یا اهل القبور کی تفسیر میں حضرت گنگوہی فرماتے ہیں۔

"اس حدیث کے ظاہر سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جو سماع موتی کے

قائل ہیں، ان میں حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی ہیں، علاوہ انہیں ان کا استدلال

اور روایات سے بھی ہے الخ (الکوکب الدرری جلد ۱ ص ۳۱۱) اور جو حضرات سماع موتی

کا انکار کرتے ہیں، ان میں حضرت عائشہؓ حضرت ابن عباسؓ اور امام ابوحنیفہؒ ہیں۔

"سماع موتی کا مسئلہ بھی صحابہؓ کے وقت سے مختلف فیہ ہے، سلام کرنے کو کوئی منع

نہیں کرتا، بہر حال یہ مسئلہ مختلف ہے اس میں بحث مناسب نہیں فقط واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد گنگوہی عفی عنہ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۰۹۹)

اور استغانت کے معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"تیسرے یہ کہ قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں تم میرے واسطے دعا کرو کہ حق تعالیٰ

میرا کام کر دے، اس میں اختلاف محلہ کا ہے، محمد ز سماع موتی اس کے جواز کے مقرر ہیں

اور مانعین سماع منع کرتے ہیں، سو اس کا فیصلہ اب کرنا محال ہے مگر انبیاء علیہم السلام

کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں اسی وجہ سے ان کو مستثنیٰ کہا ہے اور دلیل جواز یہ ہے

کہ فقہاء نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا

لکھا ہے، پس یہ جواز کے واسطے کافی ہے۔" (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۰۰، ۹۹)

حضرت گنگوہی اس سوال کے جواب میں کہ جب سماع موتی کے حضرت امام صاحب

قائل ہیں پھر فقہاء حنفیہ یقیناً میت کو کیوں تحریر فرماتے ہیں؟ فرماتے ہیں۔

"مسئلہ سماع میں حنفیہ باہم مختلف ہیں اور روایات سے ہر دو مذہب کی تائید

ہوتی ہے، پس یقیناً اسی مذہب پر مبنی ہے کیونکہ اول زمانہ قریب دفن کے بہت

روایات اثبات سماع کرتی ہیں اور حضرت امام اعظمؒ سے اس باب میں کچھ مخصوص نہیں

اور روایات جو کچھ امام صاحب سے آئی ہیں۔ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱)

دارالعلوم دیوبند کے مفتی حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب کئی سوالوں کے جواب میں بھی ایک سوال یہ بھی تھا کہ کیا یہ صحیح ہے کہ امام صاحب موصوف نے کسی شخص کو کسی قبر پر اہل قبر سے کلمہ عربی معروض کرتے دیکھا اور فرمایا کہ تو ایسے سے التجا کرتا ہے جو جس بھی نہیں سکتا، فرطتے ہیں۔

”سماع موتی میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف صحابہ کے زمانہ سے ہے، بہت

سے اثر سماع موتی کے قائل ہیں اور حنفیہ کی کتب میں بعض مسائل ایسے موجود ہیں۔ جن

سے عدم سماع موتی معلوم ہوتا ہے مگر امام صاحب سے کوئی تصریح اس بارہ میں نقل نہیں

کرتے اور استدلال عدم سماع کا آیت **لَا تَسْمَعُ الْمَوْتُ** وغیرہ سے کرتے ہیں

اور عزیزین کا استدلال حدیث **ما انتم باسمع منہم الخ** اور حدیث **سماع قروح نعال** سے

ہے، اور آیت مذکورہ کا جواب دیتے ہیں کہ نفی سماع قبول کی ہے غرض یہ مسئلہ مختلف فیہ

ہے اور قول فیصل ہونا اس میں دشوار ہے۔ پس عوام کو سکرت اس میں مناسب ہے جب کلام

کو بھی اس میں تردد ہے اور دلائل فریقین موجود ہیں اور جبکہ سماع موتی میں اختلاف ہوا تو اس

میں بھی ہوا کہ بزرگان دین کے مزارات پر اس طرح دعا کرنا کہ **تم اللہ تعالیٰ سے دعا کرو کہ**

میرے فلاح حاجت پوری فرما دے یہ بھی مختلف فیہ ہوگا۔ البتہ احتوا یہ ہے کہ اس طرح

دعا کرنے کو یا اللہ اپنے اس نیک بندے کی برکت سے میری دعا قبول فرما اور میری

حاجت پوری فرما۔ (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ص ۱۰۱)

حضرت علامہ محمد نور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں۔

باب قول الميت وهو على الجنان

باب اس میں کہ مردہ چار پائی پر ہوتا، ہاکن

ہے چھ آگے لے چلے جانا چاہیے کہ

میت کے کلام کرنے اور اس کے سماع

کا مسئلہ ایک ہی ہے، اور اس وقت مغنیوں

نے اسکا انکار کیا ہے اور حضرت طاعی قاری

کے ایک فیہ مطبوعہ رسالوں میں ہے کہ ہمارے

قدموف واعلم ان مسئلہ کلام

المیت وسماع واحدہ وانکرها حنفیہ

المصروف رسالہ غیب مطبوعہ

لعن القاری ان اسکا

مت استنالم یدھب الخ

اثر احاف میں سے کوئی بھی انکار سماع کے مسئلہ کی طرف نہیں گیا، تحقیقی بات یہ ہے کہ فقہاء نے باب الایمان کے ایک مسئلہ سے عدم سماع موتی کا استنباط کیا ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ فلاں سے کلام نہیں کریگا مگر اس نے اس سے اسکے ذہن ہونیکے بعد کلام کیا تو حاکم نے ہر گاہ اعلیٰ قاری فرماتے ہیں کہ اس سکر سے عدم سماع موتی ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ حضرات نے کہا ہے چونکہ قسموں کا دار و مدار عرف پر ہے اور اہل عرف اس کلام نہیں کہتے انہ

انکار ما دانما استنبطوہا من
مسئدتی باب الایمان دھی
حلف رجل ان لا یکلم فلانا فکلمہ
بعد ما دفن لا یحفت قال
القاری ولا دلیل فیہا علی
ما قالوا فان بخی الایمان علی
العرف وہم لا یسمونہ کلاما۔

پھر اگر گے فرماتے ہیں۔

پس سماع موتی کا انکار بے موقع ہے خاص طور پر جبکہ ہمارے اثر احاف میں سے کسی سے یہ منقول نہیں تو ضروری ہے کہ کوئی اہل سماع کا التزام کیا جائے:

فالا نکار فی غیر محلہ سیما انما
لو ینقل عن احد من
المتن ادحہم اللہ تلافی فلا بد بالتزام
السماع فی الجملة ،

رفیض الباری جلد ۲ ص ۴۶۸

ان حضرات کی عبارات الا سے واضح ہو رہا ہے کہ سماع موتی (غیر انبیاء علیہم السلام) کا مسئلہ حضرات صحابہ کرام سے ابتک امتلاقی چلا آ رہا ہے اب اس کو اجماعی قرار دینا ہرگز درست نہیں، حضرت اعلیٰ قاری، حضرت گلگویی، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مولانا محمد زور شاہ صاحب کے ارشادات کے موافق ہمارے اثر احاف سے اس بارہ میں کچھ منقول نہیں ہے حضرت امام ابو حنیفہ سے جو روایت منقول وہ شاذ ہے اس لیے فتاویٰ عزاب کے جس حوالہ کو متکثرین سماع موتی حضرت امام صاحب کی طرف نسبت کرتے ہیں وہ صحیح نہیں ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب اس بحث سماع موتی کو حضرت مفتی اعظم مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی ایک عبارت پر ختم کر دیا جائے۔

حضرت مفتی صاحب سورہ نمل میں اتلک لا تسمع المدقفا کی تفسیر میں یہ لکھنے کے بعد کہ اس سماع سے سماع نافع مراد ہے یعنی نفی سماع نافع کی ہے، تحریر فرماتے ہیں،

” اس لیے اس آیت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مردے کوئی کلام کسی لاش نہیں سکتے

اس لیے سماع موتی کے مسئلہ سے درحقیقت یہ آیت ساکت ہے، یہ مسئلہ اپنی جگہ

قابلِ نظر ہے کہ مردے کسی کلام سن سکتے ہیں یا نہیں،

یہ مسئلہ کہ مردے کوئی کلام سن سکتے ہیں یا نہیں، ان مسائل میں سے ہے جن میں خود صحابہ کرام

کا باہم اختلاف رہا ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سماع موتی کو ثابت قرار دیتے ہیں اور حضرت ام المومنین

صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا اس کی نفی کرتی ہیں اسی لیے دوسرے صحابہ و تابعین میں بھی دو گروہ ہو گئے بعض اثبات

کے قائل ہیں بعض نفی کے۔ (تفسیر معارف القرآن جلد ۱ صفحہ ۵۹)

استشفاع از قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعت کی درخواست کرنا اور یہ کہنا کہ حضرت آپ میری معفرت کی شفاعت فرمائیں، جائز اور درست ہے۔ اسکا ثبوت خلیفہ راشد حضرت عمرؓ کی مہاشیہ اور صحابہ کرامؓ کے ایک گونہ اجماع سے ہوتا ہے۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے توسل کبھی اس معنی میں ہوتا ہے کہ آپ سے دعا طلب کرے جیسا کہ آپ کی حیات میں تھا اور یہ جیسا کہ امام بیہقی نے لبرین اعشش عن ابی صالح عن مالک الداروزنی سے روایت کی ہے۔ اور ابن ابی شیبہ نے صحیح سند کے ساتھ مالک الداروزنی سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ قحط میں مبتلا ہوئے ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے پاس گیا اور اس نے کہا یا رسول اللہ اللہ تعالیٰ سے اپنے ایتروں کیلئے بارش طلب فرمائیں وہ ہلاک ہو چکے ہیں تو خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے ملاقات کی اور فرمایا کہ تو عمرؓ کے پاس جا اور اسکو سلام کہہ اور اس کو خبر دے کہ ان پر بارش نازل کی جائے گی..... علامہ سیفی نے اپنی کتاب فتوح میں ذکر کیا ہے کہ جس شخص

وقد یحون التوسل بہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد الوفاة بمعنی طلب ان یدعو کما کان فی حیاة و ذلک قیما ردی البیہقی من طریق الاعشش عن ابی صالح عن مالک الداروزنی ابن ابی شیبہ لیستد صحیح عن مالک الداروقال اصحاب الناس قحط فی زمان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فجاہد رجل الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ استسق اللہ لعل لا لامتک فانہم قد ہلکو فاقاہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام فقال ائت امت عمر فاقراہ السدم واخبرہ انہم مستقون الم ردی سیفی فی الفتوح ان الذی راہی المنام الذکور بلال بن العادری المزنی احد الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم

وعلق الاستشها وطلب الاستقاء
منه على الله تعالى عليه ولم
وهو في البرزخ ودعائه
في هذه الحالة غير متنع و
علمه يسوال من يسأله فتدود
فلا مانع من سوال
الاستسقاء وغيره منه
كما كان في الدنيا
(وقاد الرفا جلد ۲ ص ۴۲۱)

اليسوال کیا جاتا تھا "حافظ ابن کثیر نے اس واقعہ کو امام سیبوی کی پوری سند کیا تو نقل کر کے
لکھا ہے "وهذا السند صحيح" یہ سند صحیح ہے۔

(البدایہ والنہایہ ص ۹۷ جلد ۱) اور حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں رواہ ابن شیبہ باسناد صحیح من
روایت ابی صالح السمان ۱۱ (فتح الباری ص ۱۳۸ جلد ۳)

حضرت عمرؓ نے جب اس واقعہ کا ذکر حضرات صحابہ کرامؓ سے کیا اور فرمایا کہ
فان بلال بن العاص یزعم ذریہ
و ذریہ فقالوا صدق بلال
ذاریح طبرج جلد ۲ ص ۹۹

یہ واقعہ حسب روایت ابو ابن جریر اور حافظ کثیر نے اس کے آخری حصہ کی تہہ لگا ہے۔
تاریخ طبری ج ۴ ص ۹۱ (البدایہ والنہایہ ص ۹۷ ج ۱) تاریخ ابن خلدون میں ہے کہ یہ واقعہ شہر کاہے
لابن خلدون جلد ۲ ص ۹۶

معلوم ہو کہ یہ واقعہ جنیل القدر صحابی حضرت بلال بن الحارث المزنی (الموتوفی ۳۷ھ) کا ہے اور تاریخ
طبری اور تاریخ البدایہ والنہایہ میں سند صحیح کے ساتھ مروی ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی بھی ابن ابی
شیبہ کی اسناد پر فتح الباری میں صحیح ہونے کا حکم لگا رہے ہیں، ابن ابی شیبہ کی اس روایت کے

نے خواب دیکھا تھا وہ حضرت بلال بن الحارث
المزنی صحابی تھے اور ان سے استدلال یوں
ہے کہ آپ برزخ میں تھے کہ آپ سے بارش
کی طلب کرنیکی دعا کی التجا کی گئی اور اس حالت
میں آپ کا رب تعالیٰ سے دعا کرنا کوئی متنع
امر نہیں، اور سوال کرنے والے کے سوال کے علم
کے بار میں دلیل دار ہوئی ہے لہذا آپ سے
بارش وغیرہ کے طلب کرنے کے سوال میں
کوئی مانع نہیں ہے جیسا کہ آپ سے دنیا میں

سب راوی ثقہ ہیں، علامہ سہروردیؒ بھی اس روایت کو صحیح کہتے ہیں، (تفصیل کے لیے لیکن الصدور
۲۳۵ ملاحظہ کریں)

صحیح سند کیا تھ ثابت شدہ اس واقعہ سے ثابت ہے کہ حضرت بلالؓ نے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر استشفاع کیا اور دعاء طلب کی اور
خلیفہ راشد حضرت عمرؓ نیز دوسرے صحابہ کرامؓ کی تائید اور تصویب اس کو حاصل ہے، تو اب استشفاع
عند القبر کے جواز و استحباب میں کیا کلام رہ گیا؟

یہ واقعہ اس عمل کے جواز و استحباب پر کافی دلیل ہے اسی لیے فقہاء کرام نے مناسک حج آداب
زیارت مدینہ منورہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک سے استشفاع اور طلب دعاء کا بیان
کیا ہے یہ مسئلہ تقریباً فقہ کی ہر کتاب میں طے ۱۰۔ ان میں سے چند کتابوں کی عبارتوں کا حوالہ آگے آ
رہا ہے۔

اس واقعہ کا تذکرہ حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ نے بھی اپنی کتاب ”تخریرات حدیث“ میں
اس طرح فرمایا ہے۔

امام بیہقیؒ اور ابن ابی شیبہؒ نے روایت	دروی الیہیقی وابن الجب شیبہ
کی ہے کہ حضرت بلال بن الحارثؓ آنحضرت	ان بلال بن الحارث رمنی اللہ عنہ
صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر آئے	جاد الح قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم
اور فرمایا یا رسول اللہؐ اپنی امت کے لیے	قال یا رسول اللہ استسق لامتك
بارش طلب فرمائیں کیونکہ وہ ہلاک ہو چکی	فانہم ہلکوا فانا ہ رسول اللہ صلی
ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو خواب	اللہ علیہ وسلم فر التمام و اخبوا
میں طے اور ان کو خبر دی کہ بارش ہوگی۔	انہم مسقون۔

(تخریرات حدیث ص ۲۵۵)

واضح رہے کہ اس واقعہ میں علامہ سہروردیؒ کے ارشاد مذکورہ کے موافق عمل استشفاع اور بنیاد و
استدلال حضرت بلال بن الحارثؓ کا یہ عمل ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک
پر حاضر ہو کر طلب استشفاع اور بارش کے لیے دعاء کی درخواست فرمائی ہے۔ علاوہ ازیں اس پر کسی

صحابی کا تحیر نہ کرنا بلکہ حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کا اس کی تائید اور تصویب کرنا یہ بھی اس عمل کے جواز اور استحباب کی کافی دلیل اور قوی حجت ہے۔ حضرات فقہاء کرام کا اسکو جائز اور مستحب کہنا بھی حضرت بلالؓ کے اس عمل پر ہی مبنی ہے جس کو حضرت عمرؓ اور دوسرے حضرات صحابہ کرامؓ کی تائید حاصل تھی، غرضیکہ حاضری روضۃ اقدس کے وقت قبر مبارک کے پاس سے شفاعت کی درخواست پیش کرنا بھی اس پر مبنی ہے کہ قبر شریف میں آپ زندہ میں اور شفاعت کی درخواست بنفس نفیس آپ خود سنتے ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔

”انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلافت نہیں اسی وجہ سے انکو مستثنیٰ کیا ہے اور دلیل جوازیہ ہے کہ فقہاء نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا لکھا ہے پس یہ جواز کے واسطے کافی ہے۔“ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۱)

ہر کتب فکر کے علماء عظام اور عاتقہ فقہاء کرام کا روضۃ اقدس کی حاضری کی وقت درخواست شفاعت پیش کرنے کی تعلیم دینا اور ہر مسلک کے اکابر علماء کا دوبارہ مناسک حج اپنی معتبر دستند کتابوں میں اس کو بیان کرتے چلے آئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سماع عند القبر پر فقہاء کے اجماع کے مترادف ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت گنگوہیؒ سماع انبیاء علیہم السلام کو اجماعی مسئلہ قرار دے رہے اور ارشاد فرما رہے ہیں کہ

”انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلافت نہیں“ (فتاویٰ رشیدیہ)

معلوم ہوا کہ علماء کا جو کچھ اختلاف ہے وہ صرف غیر انبیاء کے سنتے میں ہے، محقق علی الاطلاق حافظ ابن الہمام الحنفیؒ آداب زیارت روضۃ الطہر بتلاتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ثم يسأل النبي صلى الله عليه وسلم	پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شفاعت
الشفاعة فيقول يا رسول الله اسألك	کا سوال کرے پس کہے اے اللہ کے
الشفاعة يا رسول الله اسألك	رسول میں آپ سے شفاعت کا سوال کرتا
الشفاعة وانوسل بك الى الله	ہوں یا رسول اللہ میں آپ سے شفاعت
في ان اموت مسلماً على مملتك	کی درخواست کرتا ہوں اور آپ کو اللہ تعالیٰ

وستتک ویزکو محل ماکان من
قبیل الاستغاث والرفق
(فتح القدر ص ۲۳۵)

کے یہاں بطور وسیلہ پیش کرتا ہوں اردو میں
ہے کہ حالت اسلام آپ کی ملت اور
سنت پر مروت، اور ہر چیز کا ذکر سے جو
شفقت و رحم کے قبیل سے ہو،

نور الایضاح کے جملہ الشفاعة کی شرح میں علامہ اسید احمد ططاویؒ لکھتے ہیں۔
ای نطلب منك الشفاعة (ططاوی ص ۲۳) ہم آپ سے شفاعت کرنے کی درخواست
کرتے ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ زبدۃ الناسک میں بھی اسی طرح اترام فرماتے ہیں۔

”پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے سے دعا کرنے اور شفاعت چاہئے، کہے“

یا رسول اللہ استئلك الشفاعة
واتوسل بك الحی اللہ فی
ان اموت مسلماً علی ملئتک و
ستتک (زبدۃ الناسک)

اے اللہ کے رسول میں آپ سے شفاعت
کا سوال کرتا ہوں اور آپ کو اللہ تعالیٰ کے
یہاں بطور وسیلہ پیش کرتا ہوں کہ میں کلمات
اسلام آپ کی ملت اور سنت پر مروت۔

غریبہ فقہائے امت کے لیے ارشادات سے ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک سے
شفاعت کی درخواست کرنا جائز اور اس درخواست کرنے نیز سماع عند القبر کے مسئلے پر فقہاء کا اجماع اور
اتفاق ہے کسی کو اس میں خلاف نہیں۔

لیکن مؤلف ”جواہر القرآن“ اجماع امت اور تمام فقہاء کی تصریحات کے خلاف، آیت ولوانہم
اذ ظلموا انفسہم جاؤک الآیۃ کے تحت لکھتے ہیں۔

”اس آیت کا تعلق حضور علیات سلام کے زندگی کے اسی واقعہ سے ہے اور اب

آپ کی قبر سے استمداد اور استشفاع جائز نہیں“ (تفسیر جواہر القرآن جلد ۱ ص ۲۲۵)

حالانکہ اکابر علماء دیوبند بھی اس آیت کے حکم کو عام اور آپ کی وفات کے بعد بھی قبر مبارک پر حاضری
کے وقت درخواست شفاعت پیش خدمت اقدس کرنے کو جائز سمجھتے ہیں۔

حضرت مولانا نوریؒ آیت کریمہ ولوانہم اذ ظلموا انفسہم لکھ کر تحریر فرماتے ہیں کہ چونکہ

اس میں کسی کی تخصیص نہیں آپ کے ہم عصر ہوں یا بعد کے امتی ہوں اور تخصیص بہر تو کوئی نہ ہو آپ کا وجود تربیت عام امت کے لیے یکساں رحمت ہے کہ پچھلے امتیوں کا آپ کی خدمت میں آنا اور استغفار کرنا اور کرانا جب ہی مقصود ہے کہ قبر میں زندہ ہوں“

(آبِ حیات ص ۴)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان اپنی معتبر اور مستند تفسیر ”معارف القرآن“

میں لکھتے ہیں۔

”یہ آیت اگرچہ خاص واقعہ منافقین کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن اس کے الفاظ سے ایک عام ضابطہ نکل آیا کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو جائے اور آپ اس کے لیے دعائے مغفرت کر دیں اس کی مغفرت ضرور ہو جائیگی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری جیسے آپ کی دنیوی حیات کے زمانے میں ہو سکتی تھی اسی طرح آج بھی روضہ اقدس پر حاضری اسی حکم میں ہے۔“

(تفسیر معارف القرآن جلد ۲ ص ۴۵۸)

حضرت شیخ الاسلام علامہ مظفر احمد عثمانیؒ اپنی بے نظیر کتاب ”اعلاء السنن“ میں ارتقا

فرماتے ہیں۔

فثبت ان حکم الأیة باق بعد	پس ثابت ہوگا کہ اس آیت کریمہ کا حکم
وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد
(اعلاء السنن جلد ۱۰ ص ۲۳)	بھی باقی ہے“

حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ مواہب کے حوالے سے محمد بن حرب ہلالی کے واقعہ کو نقل کرتے ہیں کہ مواہب میں بسند امام ابو منصور اور ابن ابی نبار اور ابن مساکر اور ابن الجوزی رحمہم اللہ تعالیٰ محمد بن حرب ہلالی سے روایت کیا ہے کہ میں قبر مبارک کی زیارت کر کے سانسے بیٹھا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور زیارت کر کے عرض کیا یا نبیر الہی اللہ تعالیٰ نے آپ پر ایک سچی کتاب نازل فرمائی جس میں ارشاد فرمایا ہے ولوا انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا واللہ واستغفرہم الرسول لوجہ واللہ تو اباً رحیماً اور میں آپ کے پاس اپنے گناہوں سے استغفار کرتا ہوں اور

اپنے رب کے حضور میں آپ کے وسیلے سے شفاعت چاہتا ہوا آیا ہوں پھر دو شعر پڑھے اچھا اس واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

” اس محمد بن عرب کی وفات ۲۲۸ ھ میں ہوئی..... بغرض زمانہ خیر القرون کا تھا اور

کسی سے اس وقت تک غیر منقول نہیں پس حجت ہو گیا؟ (نشر الطیب ص ۱۵۴)

ان اکابر کے بیان سے معلوم ہوا کہ قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعت منگوانے کی درخواست کو قرآن کریم کی اس آیت کے عزم سے ثابت ہے اور علامہ دامت نے اس آیت کی تفسیر سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اور بعد از وفات دونوں حالتوں میں عموم سچ کر آپ کی قبر مبارک پر اس کو پڑھنا مستحب قرار دیا ہے، اور اس آیت کا تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک زندگی ہی کیساتف مخصوص نہیں ہے، جیسا کہ مذکورہ جواہر القرآن نے سب اکابر کے خلاف سمجھ لیا ہے، علامہ سمہودی لکھتے ہیں۔

والعلماء فہموا من الآیة العموم

بالحاتی الموت والحمیوة واستعبو

المن اقب العبران یتلوھا

ویستغفر اللہ الخ

(رداً أوقا جلد ۲ ص ۱۶)

نکلا نے اس آیت کی تفسیر سے آپ کی

زندگی اور موت دونوں حالتوں کا عموم سمجھا

ہے اور انہوں نے اس کو مستحب قرار

دیا ہے کہ جو شخص آپ کی قبر مبارک پر جائے

دو اسکو پڑھے اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگے

بلوغ صلوة و سلام سے مراد

صلوة و سلام کے پختہ ہونے سے مراد یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں فرشتے صلوة و سلام کی اطلاع دیتے ہیں جیسا کہ احادیث میں آیا ہے۔

ان لله ملائکتہ سیاحین

فی الارض یبلغونی من امتی

السلام (مشکوٰۃ ص ۶۷)

کرتے چمکتے ہیں تو میری امت کا سلام

مخبر کو پہنچاتے ہیں۔

اس حدیث کے بارہ میں علامہ عزیزی فرماتے ہیں۔

حدیث صحیح (السراج المنیر جلد ۱ ص ۵۸) یہ حدیث صحیح ہے، علامہ شبلی فرماتے ہیں ابواب البراد

رجال صحیح (مجموع الزوائد ۹ ص ۲۳۸) محدث بزرا نے اس کو روایت کیا ہے اور اس کے تمام راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں۔ امام سخاوی فرماتے ہیں: رواہ احمد والنسائی والدارمی والبرنعیم والبیہقی والعلی و ابن حبان والیلم فی صحیحہما وقال صحیح الاسناد۔ (القول البدیع ص ۱۱۸) امام احمد، نسائی، دارمی، البرنعیم، علی بن حبان اور حاکم نے اس کو روایت کیا ہے اور حاکم کہتے ہیں کہ یہ صحیح الاسناد ہے اور صرف حاکم ہی نہیں بلکہ علامہ ذہبی، ہی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ (مستدرک حاکم جلد ۲ ص ۲۲۱) حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

فقد احمد و نسائی ہوا ینتہ خدائے را	احمد اور امام نسائی کی روایت میں ہے کہ
فرشتگانند سیر کنندگان در زمین میرسانند	بیشک اللہ تعالیٰ کے فرشتے زمین پر سیر کرتے
مرکز امت من سلام را و بتواتر رسیدہ	میں اور مجھے میری امت کا سلام پہنچاتے
این معنی الخ (فتاویٰ ہمزوی جلد ۲ ص ۱۱۸)	میں اور یہ مضمون تو تواتر کے ساتھ ثابت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو امت کا سلام پہنچنا تو اتنے سے ثابت ہے حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

سلام زائران را بنفس شریف بواسطہ	سلام زیارت کرنے والوں کا بے واسطہ ملائکہ
سماع کند درو سلام کند و بردگيران	کے سنتے ہیں اور اوروں کا بواسطہ ملائکہ
بواسطہ ملائکہ سیاحین بود چنانکہ از حدیث	کے جیسا کہ حدیث البہریرہ سے کہ تیسری
ابی ہریرہ در فصل ثالث ظاہر میگردد۔	فصل میں ہے ظاہر ہے۔
(اشیۃ العتبات جلد ۱ ص ۱۱۸)	

پہلے گزر چکا ہے کہ ”مظاہر حق کا یہ ترجمہ حضرت شاہ محمد اسحق صاحب دہلوی کا تقدیر شدہ ہے“ اس سے واضح ہے کہ حضرت شاہ محمد اسحق دہلوی کا مسلک بھی یہی ہے کہ آنحضرت زیارت کرنے والوں کا سلام بے واسطہ ملائکہ کے خود سنتے ہیں۔

علامہ سخاوی حدیث
من صلی علی نائیاً ابلغتہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

یعنی فرشتے کے ذریعے مجھ اس کی خبر دی جاتی ہے۔

ای اخبارت بہ من احد صفت اللذینک (فیمن التقدر جلد ۶ صفحہ ۷۷) علامہ طحاوی فرماتے ہیں۔

یعنی فرشتہ پہنچاتا ہے جبکہ درود پڑھنے والا در سوہ۔

(قولہ وتبلغ الیہ) ای يبلغ المصلک الیہ اذا کان المصلح بعیدا (طحاوی صفحہ ۲۲۵)

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ حدیث البراد شریف "حق ادر علیہ السلام کی شرح میں علامہ ابن حجر عسقلانیؒ سے نقل فرماتے ہیں۔

یعنی میں کہوں گا وعلیک السلام " اور "براہین قاطعہ" میں فرماتے ہیں۔

ای اقول وعلیک السلام (بذل الجہود صفحہ ۲۳۶)

"صلوٰۃ و سلام ملائکہ پہنچاتے ہیں۔" (براہین منسل)

مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ آج کل صلوٰۃ و سلام بذریعہ فرشتوں کے پہنچنے کا بھی انکار کیا جا رہا ہے اور اس کی مراد یہ بتلائی جا رہی ہے کہ "صلوٰۃ و سلام کا ثواب آپ کو پہنچ جاتا ہے" جیسا کہ شفاء الصدور کے مؤلف اور اس کے مترجم نے لکھا ہے وہ دیکھتے ہیں۔

باقی رہا سلام درود کا بلوغ سواس سے مراد ثواب ہے جو ہر وفات شدہ کو ملتا ہے عندنا بہنت والجماعت (شفاء الصدور صفحہ ۲۴)

ثم اعلم ان المراد ببلوغ الصلوٰۃ و السلام انما هو بلوغ ثوابہ وهو یعم کل متوفی عندنا اهل السنۃ و الجماعۃ خلافا للمختزلۃ

بلوغ صلوٰۃ و سلام کی یہ مراد بتلانا شارحین احوادیت اور فقہاء امت کے فیصلوں کے خلاف ہونے کے ساتھ خود ان احوادیت صحیحہ کے بھی خلاف ہے جن میں سلام امت کے پہنچانے کیلئے فرشتوں کی جماعت کے تقرر کی خبر دی گئی ہے از صلوٰۃ و سلام کے پہنچنے سے "ثواب کا پہنچنا مراد ہوتا جو ہر وفات شدہ کو ملتا ہے" تو اس کے لیے نہ تو فرشتوں کے تقرر کی ضرورت تھی، اور نہ ہی عام

مسلمانوں کی نسبت سے اس میں کوئی خصوصیت اور فضیلت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی باقی رہتی ہے۔ اب اگر کوئی شخص سلف صالحین اور اجماع فقہاء کے مقابلہ میں اپنی ذاتی رائے پر اصرار کرتا اور اسی کو حرفِ اختر سمجھتا ہے، تو اسے سمجھ لینا چاہیے کہ وہ اسلاف اور اکابر امت سے کٹ جانے کے بعد اپنی ذہنی اختراع و ایجاد پر اپنے عقیدہ اور عمل کی بنیاد قائم کر رہے اور اجماع سلف کے خلاف ایک نیا مسلک بنا رہا ہے، سلف صالح کے عمل میں اس کے لیے کوئی نمونہ اور اسوہ نہیں مل سکتا، کیونکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ سلف میں سے کسی نے بھی سماج عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار نہیں کیا، اور نہ ہی کسی نے فرشتوں کے ذریعے درود و سلام کے پہنچنے کا انکار کیا ہے، بلکہ سب سلف صالح قریب سے صلوٰۃ و سلام کے سماج اور درود سے بزرگیہ ملائکہ پہنچانے جانے کے معتقد اور قائل رہے ہیں اور یہی حق ہے اور یہی صواب ہے۔

والحق احق ان یشیع ، فماذا الجدل الحق الا اللغول

اللہ تعالیٰ ہم سب کو اسلاف کرام کی اتباع میں ہمیشہ حق پر قائم رکھیں۔ آمین

قد وقع الفراغ عن تعویر هذه العجالة وتبیین هذه المقالة يوم الجمعة وقت
الإشراق أول يوم من شهر جمادى الأولى ۱۳۹۲ھ

سید بلال شکر مراد ہی محض

مدیر مدرسہ بریتھانیہ ماہیہ والے ضلع مرگودھا۔

نقل استفتاء ۱۹۹۸ء

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

استفتاء :-

یہ عقیدہ رکھنا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا روح مبارک علیین میں ہے آپ کا اپنی قبر اور جسد کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے لہذا آپ کی قبر مبارک پر درود و سلام پڑھا جائے تو پڑھنے والے کو ثواب ملتا ہے لیکن آپ سنتے نہیں کیا ایسا عقیدہ صحیح ہے کہ نہیں؟ اور غلط ہونے کی صورت میں بدعت سیئہ ہے یا نہیں؟ اور ایسے عقیدے والے کی امامت کا کیا حکم ہے؟ جیتنا تو جروا

الجواب :-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مزار مبارک میں بجمہدہ موجود ہیں اور حیات ہیں آپ کے مزار کے پاس کھڑے ہو کر جو سلام کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے آپ خود سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں ہمارے کان نہیں کہ ہم سنیں۔ آپ اپنے مزار میں حیات ہیں۔ مزار مبارک کے ساتھ آپ کا تعلق بجمہدہ و بروحہ ہے جو اس کے خلاف کہتا ہے وہ غلط کہتا ہے۔ وہ بدعتی ہے خراب عقیدے والا ہے۔ ایسے کے پیچھے نماز مکروہ ہے یہ عقیدہ صحیح نہیں ہے حدیث میں ہے۔ **أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ (الحديث) وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي من بعد اعلمته (رواه**

لے مشکوٰۃ فی الجہد رواہ ابن ماجہ۔ اسی باسنار جمید عن المنذری۔ (لہ طرق کثیرۃ بالفاظ مختلفۃ نہ مرقات جمید ج ۲ ص ۲۳۳۔ لے رواہ الیہتی فی شعب الایمان فی اشعۃ المصائب الجدیدہ ج ۲ ص ۲۹۵۔ اخرجہ ابو بکر بن ابی شیبہ و العقیلی و الطبرانی و فی المرقاۃ و راہ ابو الشیم و ابن حبان بسند جمید ج ۳ ص ۳۴۳۔

ابوالشیخ (وسندہ جید) القول البدیع ص ۱۱۱۔ عن انس رضی اللہ تعالیٰ
عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء (صلوات اللہ علیہم)
احیاء فی قبورہم یصلون۔ (رواہ ابن عدی رحمہ اللہ والبیہقی رحمہ اللہ وغیرہما)
(اشفاہ السقام ص ۱۳۳)

دو تین حدیثیں نقل کر دی ہیں اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں جن کا انکا
نہیں کیا جا سکتا اور جو انکار کرتا ہے بدعتی ہے خارج از اہلسنت والجماعت ہے فرض
پڑھنے والے کو ثواب بھی پہنچتا ہے اور مزار کے قریب پڑھنے سے آپ سنتے بھی ہیں
اور آپ اپنے مزارک میں بجمہدہ موجود ہیں اور حیات ہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

کتبہ: السیّد مہدی حسن مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۳۵۶ھ

مہر دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح: جمیل احمد تھانوی مفتی جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور

۲۱ شوال ۱۳۷۶ھ

اجاب المجیب واجاد محمد ضیاء الحق کان اللہ لہ مددس جامعہ اشرفیہ
الجواب صواب محمد رسول خان عفا اللہ عنہ

الجواب

نمبر: آیت شریفہ

ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات ط بل احیاء ولکن لا
تشیرون۔ (پ) سے معلوم ہوا کہ شہداء کو مردہ یعنی مستمر الموت کہنا جائز نہیں ورنہ
یقتل سے موت بیان ہو چکی۔ اموات مقولہ ہے جس کے لئے جملہ ہونا ضروری ہے
ہم اموات جملہ اسمیہ استمرار پر وال ہے تو حومت یہاں موت مستمر کہنے کی ہے چنانچہ

لہ اخرج ابو یعلیٰ فی سننہ والبیہقی انہما لاذکیا للسیوطی

مفسرین نے لکھا ہے کہ ”ماتوا“ کہنا تو جائز ہے میت و موقی کہنا جائز نہیں۔ ایسے ہی ”احیاء“ یعنی ”ہم احیاء“ کے معنی ہیں کہ وہ مستمر الحیات ہیں یہ شبہ کہ ہم ان کو زندہ نہیں دیکھتے اس کا استدراک و لکن لا تشعرون سے کر دیا گیا کہ حیات کے لئے دوسروں کا احساس ضروری نہیں ہے وہ حتیٰ ہیں مگر تم لوگ محسوس نہیں کر سکتے شور و حسرت کو یعنی ادراک بالحواس کو کہتے ہیں ان کی آواز سن کر ”نبض چھو کر“ آنکھ سے دیکھ کر تم محسوس نہیں کر سکتے صرف حسی سے معلوم ہو گا اور ہو گیا یہاں محض موت کی نفی نہیں۔ موت مستمر کی نفی اور حرمت ہے ورنہ یقتل سے خود موت بالجراحہ ثابت شدہ ہے۔ روح المعانی جلد ۲ ص ۱۹ پر ہے۔ و لیس فی الایہ نہی عن نسبتہ الموت الیہم بالکلیۃ بحیث انہم ما ذاقوا اصلہ ولا طرفۃ عین و الا لقال تعالیٰ ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ ماتوا غیث عدل عندہ ان ماتری علم انہم امتاز و البعد ان قتلوا بجیاد لا لئقتہ بہم مانعۃ ان یقال فی شانہم اموات۔ لہذا ایسی حیات ہے کہ مر گئے کہنا تو جائز ہے مگر مردہ کہنا حرام ہے یعنی ان کی موت مستمر ہے یہ کہنا حرام ہے بلکہ حیات مستمر ہے گو ان پر موت کا واقع ہو جانا کہنا جائز ہے یقتل میں یہی فرمایا ہے بل احیاء کا عطف جیسے کہ قرب کا تقاضا ہے اموات پر ہے۔ جیسے وہ مقولہ تھا یہ بھی مقولہ ہے جیسے وہ جملہ استمراریہ تھا یہ بھی جملہ استمراریہ ہے اور بل نے پہلے سے اعراض کا فائدہ دیا تھا تو یہ معنی ہو گئے بلکہ یہ کہو کہ حیات مستمرہ سے زندہ ہیں نہیں کے صیغہ ولا تقولوا سے

اضراب امر بن جائے گا۔

تو جیسے ان کو مستمر الموت کہنا حرام تھا اب مستمر الحیات کہنا واجب ہوا۔ یہ تو شہیدوں کے لئے ہوا۔ اب حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی مستقل مردہ کہنا حرام ہے اور مستقل زندہ کہنا واجب یا ضروری ہوا یا نہیں اس پر غور کرنا ہے۔

(الف) انبیاء کا سب کا درجہ شہداء سے بالا درجہ ہے جو حکم شہیدوں کے

لئے باعثِ اعزاز و امتیاز بنا ہے ان کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ انبیاء کا درجہ و مقام تمام شہداء سے بہت بالا ہے اور آیت اولئک مع الذین النعم اللہ علیہم من النبیین والصدیقین والشہداء والصالحین کی ترتیب ذکر میں نے جو حکمت بالغہ سے خالی نہیں ہو سکتی بتا دیا ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا درجہ سب سے اول ہے اور سب سے اعظم ہے لہذا ان کو بھی مستقل مردہ کہنا حرام ہے اور مستقل زندہ کہنا واجب ہے

(ب) انبیاء علیہم السلام سب کے سب ہی شہید ہیں جو فی سبیل اللہ (اللہ کے راستہ) میں تمام مصائب اٹھاتے رہے ہیں اور کچھ قتل بھی ہوئے ہیں اور اگر قتل نہ بھی ہوں تو بھی شہید محکم فی سبیل اللہ کی وجہ سے ضرور ہیں۔ علامہ سیوطی کا قول ہے: وما نبی الا وقد جمع مع النبوة وصف الشهادة (الحادی لفتاویٰ جلد ۱۲۸) یعنی حضور کو حقیقی شہادت حاصل ہے۔ علامہ کے رسالہ انباء الازکیاء میں ہے امام احمد و ابو یعلیٰ و طبرانی اور مستدرک میں حاکم اور دلائل النبوة میں امام بیہقی نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت بیان کی ہے فرمایا لان احلف تسعاً ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتل قتل احب الی من ان احلف واحداً انه لم یقتل وذلك ان الله اتخذنا بنیا واتخذنا شهیدا۔ (حوالہ مذکورہ)

(ج) (حوالہ مذکورہ) امام بخاری اور امام بیہقی نے حضرت عائشہ صدیقہ سے یہ حدیث روایت کی ہے فرماتی ہیں۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی مرضه الذی توفی فیہ لم ازل احب الی من ان احلف واحداً انی اکلت بخبیر فہذا وان النقطح البھری من ذلك السم۔ اور سب جانتے ہیں کہ زہر سے اور پھر رگ پھیٹ جانے سے جو موت ہے وہ شہادت ہے اور شہیدوں کی حیات جاوید ثابت ہے ان کو مستقل مردہ کہنا حرام اور مستقل زندہ کہنا واجب ہے تو تمام انبیاء حضرات خصوصاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو زندہ مستقل کہنا واجب ہے اور مستقل مردہ کہنا حرام۔

(۵) لا تشعرون شعور سے بنا ہے جو ادراک بالحواس کا نام ہے اور صیغہ مخاطبین کا ہے یعنی تمام جن و انس زندہ لوگ حواس سے محسوس نہیں کر سکتے اب اور کوئی کر سکتا ہے یا نہیں کشف و رفع حجابات سے معلوم ہو سکتا ہے یا نہیں یا صرف وحی، الہام سے ہی معلوم ہو گا۔ یہ مسئلے بھی یہاں غور طلب ہیں۔ پھر نفی صرف اس بات کی منفیہ ہو سکتی ہے جو عقلاً و عادتاً ممکن ہو۔ مگر وہ واقع نہ ہوتی ہو جو چیز عقلاً و عادتاً ناممکن ہو اس کی نفی لغو و عبث ہوتی ہے جو کہ کلام الہی میں نہیں ہوگی۔ کسی کا یہ کہنا کہ میں آسمان پر چھلانگ نہیں لگاتا سارا کا سارا سمندر نہیں پی جاتا ایک لغو جملہ ہے اس سے کوئی فائدہ نہیں ملتا۔ معلوم ہے نہ کر سکتے تھے نہ کیا ہے اس عام قاعدہ سے معلوم ہوا کہ حیات ایسی ہے کہ حواس سے بھی اس کا ادراک ممکن ہے مگر تم لوگوں کو سبز مستثنیٰ کے عام طور سے وہ ادراک حاصل نہیں۔ اس سے حیات کی نوعیت معلوم ہو گئی کہ وہ ایسی نوع ہے جس کا ادراک حواس سے ہونا ممکن ہو یعنی جسم و روح کے مجموعہ کی حیات نہ کہ صرف روح کی آگے انشاء اللہ اس پر دلائل قائم کئے جائیں گے اور پھر نفی بھی مخاطبین سے کی جا رہی ہے کہ تم حواس سے ادراک نہیں کر سکتے گوئی الواقع ممکن ہو مگر اور مخلوق ادراک کر سکتے ہیں مثلاً فرشتے، جانور وغیرہ اور نفی حواس سے ادراک کرنے کی ہے عقل سے نہیں جس کا یقین تو وہی تو کا عدم ہے لہذا وحی متلو آیات سے اور وحی غیر متلو احادیث سے اور کشف سے ادراک ممکن ہوا بلکہ واقع میں ہو رہا ہے اور غیر متعلقین (جن و انس کے علاوہ) کو حواس سے بھی ہو گا کہ خود سری مخلوقات کو جیسے کہ احادیث میں ہے حواس سے ادراک ہوتا ہے اور مرنے کے بعد ثقلین ثقل والے نہیں رہتے ان کو بھی ادراک ہوتا ہے یہ بھی حدیثوں میں ہے جیسے ہی مجاہدات و ریاضات والے ثقل سے بالا ہوتے ہیں ان کو گاہ گاہ ادراک ممکن ہے جس کے بہت سے واقعات شاہد ہیں کشف سے بھی آنکھ سے بھی۔

نمبر ۲: آیت کریمہ

ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتاً بل احياء عند ربہم

یرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم الاخوف عليهم ولا هم يجزنون ۵ يستبشرون بنبوة من
الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين ۵ (پ ۴ : ۸۵)

حکم بواسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سب کو ہے یا ایسے ہی ہر مخاطب کو ہے کہ ان کو
مستقل مردہ گمان بھی مت کر دو کیونکہ اصواتاً فعل قلب کا مفعول ثانی ہے اور افعال قلوب
جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں جس سے استمرار کے معنی پیدا ہو گئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کہنا
تو کہنا ایسا گمان کرنا بھی حرام ہے اور اَحیاء بھی ہم اَحیاء جملہ اسمیہ خبریہ استمراریہ
ہے جو حیات مستمرہ و مستقلہ کو ثابت کرتا ہے دونوں آیات سے جب موت مستمر کا قول
اور موت دائم کا گمان کرنا حرام معلوم ہو گیا تو اس کی نقیض عدم قول و عدم گمان موت
مستمر واجب قرار پائی اور جیسے اوپر کی آیت میں الف ب ج د جاری ہیں یہاں بھی جاری
ہوں گے اور حضرات انبیاء خصوصاً حضور افضل الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم میں موت مستمر
کا قول اور موت مستقل کا گمان حرام اور حیات مستمر کا قول و گمان واجب قرار پایا۔

لا تخسبن شیئاً نہی ہے اور فون تاکید ثقیلہ سے اس کی بہت تاکید کر کے موت
مستمر کے گمان کرنے کے حرام ہو جانے کا حکم دیا ہے اور زبان سے کہنا تعبیر ہے ذہنی
خیال کی جس کو اصطلاح میں کہتے ہیں کہ قضیہ ملفوظہ حکایت و نقل ہے قضیہ معقولہ کی
جیسے کہ وہ واقعہ کی نقل ہے جب اصل ذہنی تخیل ہی حرام ہے تو زبان اور لفظوں سے
نکالنا بھی یقیناً حرام ہے۔

اَحیاء کے بعد یہاں چند صفتیں بھی ہیں جن سے حیات کی نوعیت کی تشخیص
ہو جاتی ہے لہذا اب اس پر غور کرنا ہے کہ جس حیات کا عقلی تخیل اور لفظوں میں بیان
واجب ہے وہ کونسی حیات ہے؟

سینے حیات کے حقیقی معنی زندگی مراد ہو سکتے ہیں یا مجازی معنی علم یا ایمان یا شہرت
و نام مراد ہو۔ اور یہ قاعدہ مسلم ہے کہ جب تک حقیقی معنی بن سکتے ہوں اور ان سے ہٹانے
والی کوئی بات نہ ہو مجازی معنی مراد لینا غلط ہے اس لئے یہاں زندگی کے ہی معنی مراد ہوں گے

پھر اس زندگی کی دوسری صورتیں ہیں آخرت میں ہونا مراد ہوگا یا قبر میں ہونا مراد ہوگا۔ پھر قبر میں ہونے والے زندہ کی بھی دوسری صورتیں ہیں صرف روح کی زندگی یا جسم و روح کی زندگی۔ عقلاً صرف یہی چار صورتیں بن سکتی ہیں کیونکہ پانچوں صورت کہ صرف جسم بلا روح کی زندگی ہو یہ ناممکن عادی ہے اور اس حیات سے آخرت کی حیات مراد لینا تو درست نہیں ہوگا کیونکہ اموات کہنے کی ممانعت کے بعد احیاء فرمایا ہے۔ یہ کہنے کی ممانعت دنیا ہی میں ہے اور حیات ہونا اسی کی دلیل ہے۔ جو دنیا میں ہو سکتی ضروری ہے۔ پھر بقول امام رازیؒ آیت حضورؐ پر نازل ہو رہی ہے شہیدوں کو دنیا ہی میں فرمایا جا رہا ہے کہ یہ احیاء ہیں تو اس وقت کی حیات مراد ہوگی۔ تیسرے یہ کہ یہاں ان کی عزت اور امتیاز بیان ہے آخرت کی ابدی حیات تو سب کو حاصل ہوگی کافروں کو بھی مخلوق فی النار کی حیات ہوگی تو امتیاز اسی میں ہے کہ ابھی ابھی دنیا میں قبر میں حیات ہے۔ چوتھے ثواب عذاب سے افضل ہے جب عذاب کے لئے اسی وقت حیات ہوگی تو ثواب کے لئے بدرجہ اولیٰ ہوگی کفار کے لئے اعزقوا فادخلوا ناراً۔ خاکی تعقیب بتاتی ہے کہ فرق ہوتے ہی نار میں داخل ہو گئے اور عذاب کے لئے حیات ضروری ہے قیامت سے پہلے فرق ہوتے ہی نار میں داخل ہوئے تو یہ عذابِ قبر اور حیاتِ قبر میں ہے۔

پانچویں آیت النار یعرضون علیہا عندوا وعشیا۔ صبح و شام کے نار پر پیش کرنے کے لئے جب حیات ہے تو ثواب کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے۔ آگے کی آیت یوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب سے معلوم ہو گیا کہ یہ قیامت سے پہلے ہے۔ جو قبر ہی میں ہے حیات کے ساتھ ہے ورنہ جامدات کو کیا عذاب۔

چھٹے اگر قیامت کی زندگی مراد ہوتی تو حضورؐ کو لا تحسبن نہ فرماتے جبکہ تمام مومنین کی حیات قیامت میں کسے معلوم تھی۔ ساتویں یستبشرون آیت میں ان لوگوں کے حال سے بشارت ہے جو ابھی تک ان سے نہیں ملے، یہ دنیا میں ہیں ان کے حال سے بشارت حاصل کرنا بھی دنیا ہی میں قبل قیامت ہے۔

اور حدیثوں سے دلیل حاصل ہے (تفسیر سمیر جلد ۳ ص ۱۳۸) بلکہ امام صاحب

نے فرمایا ہے: ”والروایات فی هذا الباب كأنها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها، صرف روح کی زندگی مراد نہیں ہوگی کیونکہ یہ اعزاز و امتیاز کا موقع ہے اور وہ تو کافروں کو بھی حاصل ہوگی تو پھر امتیاز کیا ہوا؟

دوسرے: ایسا ہوتا تو حضورؐ کو لا تحسبن نہ فرمایا جاتا موت کا عدم گمان حیات کا گمان ہوتا ہے حالانکہ خلود مومن و کافر سے یقینی حیات ہونا معلوم تھا صرف گمان نہ تھا۔

تیسرے: پہلی آیت میں احياء کے بعد لا تشعرون ہے اگر صرف روحی حیات ہوتی تو ہر مسلمان جانتا ہے کہ روحيں سب کی زندہ خلود جنت نوزخ سے ہوں گی۔ پھر عدم شعور کیسا؟ وہاں تو شعور ہی شعور ہوگا۔

چوتھے: اس آیت کا لفظ يستبشرون بالذین لم يلحقوا بهم دليل ہے اس کی کیونکہ حصول بشارت جو خاصہ مجموعہ کا ہے زندہ لوگوں کے متعلق ہی کیا جاسکتا ہے کہ بشرہ جسم میں ہی تو ہے۔ بشرہ کھال ہے استبشار اسی کی کھلوانا ہے یعنی خوشی ہے۔ پانچویں: یرزقون فرمایا ہے اور رزق کی ضرورت روح مع الجسم کو ہی

ہوتی ہے۔
چھٹے: جس قدر آیات و احادیث عذاب قبر کے بارہ میں اور قبر میں جسم ہی ہوتا ہے مع الروح جمہور کے نزدیک۔ اور بغیر روح کے عذاب و ثواب کا فائدہ ہی نہیں نہ نقصان ہے نہ ثواب ہے نہ عذاب۔ یہ سب دلیل ہیں کہ یہ حیات مجموعہ روح و جسم کی ہوتی ہے اور یہ مسئلہ تواتر سے ثابت ہے۔

امام رازی کہتے ہیں: الاخبار فی ثواب القبر و عذابہ کا التواتر (جلد ۲، تفسیر کبیر، ص ۳۵) آگے کچھ آیات نفس مسئلہ کے متعلق آنے والی ہیں جن سے روح و جسم کے مجموعہ کی حیات بھی ثابت ہوتی ہے بلکہ انبیاء اور حضورؐ کی بلکہ مومن کی بھی خصوصیت نہیں کافر تک کو بھی ایک قسم کی حیات جسمی حاصل ہے۔

نمبر ۳: عینی شرح بخاری جدید ۸ ص ۱۲۵ پر ہے کہ آیت شریفہ ربنا امننا

اشنتین واحییتنا اشنتین میں اللہ تعالیٰ نے دو موتوں کا ذکر فرمایا ہے اور وہ اسی طرح متحقق ہو سکتی ہے کہ قبر کے اندر زندگی ہو اور موت ہو۔ تاکہ ایک موت تو وہ ہو جو حیات دنیوی کے بعد حاصل ہوئی اور دوسری وہ ہو جو اس حیات قبری کے بعد ہوگی۔

جب تک حقیقی معنی موت و حیات کے ممکن ہوں مجاز کا کوئی قرینہ نہ ہو مجازی معنی لینا یقیناً درست نہیں۔ حقیقی دو موتیں اسی طرح ہو سکتی ہیں ایک دنیوی حیات کے بعد ایک قبری حیات کے بعد، لہذا اس سے حیات قبری ثابت ہے۔

شرح موافق جلد ۸ ص ۳۱۸ پر ہے: وما المراد بالاماتین والاحیائین فی ہذا الا ایۃ الاماتۃ قبل مزار القبور ثم الاحیاء فی القبر ثم الاماتۃ فیہ ایضاً بعد مسئلۃ منکر و نکیر ثم الاحیاء للمحشر ہذا هو الشائع المستفیض من اصحاب التفسیر۔

نمبر ۴: عین میں اس سے اوپر بیان ہے آیت وحقا بال فرعون سوء العذاب النار یعرضون علیہا عندوا وعشیا میں بتایا ہے کہ یہ آیت اس باب میں صریح ہے کہ کافروں کو مرنے کے بعد ہی عذاب ہوگا عذاب قبر ہوگا۔

آگے اس پر دلیل دی ہے کہ اس کے بعد جو ہے: ویوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب۔ اس میں عذاب آخرت کا عطف اس پر ہونا اس کی دلیل ہے کہ وہ اس کے علاوہ ہے، یعنی وہ عذاب جو قبل قیامت ہے عذاب قبر ہے۔ پھر دلیل کی تکمیل کی ہے کہ جب عذاب دینا ثابت ہے اور زندہ کرنا اور قبر کا سوال جواب کیونکہ کل من قال بعذاب القبر قال بہما۔

جب ہر قائل عذاب قائل حیات ہے اور عکس نقیض موجب کلیہ کا موجب کلیہ لازم ہے یعنی کل من لم یقل بہا لم یقل بعذاب القبر تو منکر حیات منکر عذاب قبر ہوگا۔ اور عذاب قبر تمام اہلسنت والجماعت کے نزدیک قطعی دلائل سے ثابت ہے آیات سے بھی اور احادیث متواترہ سے بھی «علامہ» خود آگے عذاب قبر کی احادیث

کے لئے کہتے ہیں: ولنا ایضاً احادیث صحیحہ و اخبار متواترۃ - پھر احادیث در احادیث درج ہیں۔ صحیحہ و متواترہ کہنے کے بعد کسی حدیث کے کسی راوی کو کسی نے ضعیف کہہ بھی دیا ہو تو تواتر پر تو اس کا اثر ہو ہی نہیں سکتا۔ علامہ کے صحیح کہنے کے بعد وہ قابل اعتناء بھی نہیں ہوگا۔ جس سے اس کے اسلام کو بھی خطرہ ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ عذابِ قبر ایسی چیز کو ہی ہو سکتا ہے جو قبر میں ہے اس لئے روح قبر میں ہونی ضروری ہے یہی تو حیات ہے ورنہ جسم خالی تو جمادات میں سے ہے۔ عناصر ربوہ جامدہ کا مجموعہ ہے اس کو عذاب کے کیا معنی؟ عذاب تو تفعیل کا اسم مصدر بجا نصیت سلب ہے عذوبۃ یعنی شیرینی حیات کو سلب کرتا ہے عذوبہ حیات کو بھی تو حاصل ہوگی اسی کا تو سلب عذاب ہے یہ جمادات میں کیسے ممکن ہے۔

شرح مواقف جلد ۸ ص ۳۱۸ پر ہے: واما ما ذهب الیه الصالحی من المعتزلة الطبری وطائفة من الکرامیة لان الجماد لا حس له فكيف يتصور تعذیبه۔

نمبر ۵: سورۃ برات میں کفار و منافقین کے ذکر میں ہے سنعد بھم مہرتین ثم یردون الی عذاب عظیم۔ عذاب قیامت سے پہلے دو عذاب ہیں ایک عذاب دنیا ایک عذاب قبر کا ہے۔ (یعنی شرح بخاری جلد ۸ جدید ص ۱۹۹) پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے: فهذا العذاب الاول حين اخذهم من المسجد والعذاب الثاني عذاب القبر۔ اور فتح الباری جلد ۳ ص ۱۸ پر اس روایت کے بعد حضرت حسن بصریؓ کا قول ہے ”مہرتین عذاب دنیا و عذاب قبر ہے“ اور چونکہ قبر میں جسم موجود ہے اس لئے عذابِ قبر جسم کو ہوگا اور جسم میں روح نہ ہو تو عذاب عذاب ہی نہیں رہتا جیسے بالوں اور ناخنوں کو کاٹنا یا عیش تکلیف نہیں ہے ایسے ہی بے حیات کی کانٹ چھانٹ بھی عذاب نہیں ہے اس لئے عذابِ قبر کی کل آیات و احادیث متواترہ سے ہر انسان میں خواہ وہ کافر ہی ہو حیاتِ قبر ثابت ہو رہی ہے گو نوعیت اس حیات کی کچھ مختلف ہی ہو مگر جب تواتر سے عذابِ قبر ثابت

ہے تو تو اتر سے حیاتِ قبر بھی ثابت ہے۔

اسی لئے شیخ ابن حجر فرماتے ہیں۔ واستدل بما على ان الارواح باقية لعدم فراق الاجساد وهو قول اهل السنة۔ (فتح الباری جلد ۳ ص ۱۸۷)

نمبر ۶: سورۃ النعام میں ہے: ولوترى اذ الظلمون فى غمرات السموت و الملثكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون۔ اليوم کا عذاب قبل قیامت کا عذاب ہے جو بلا حیات نہیں ہوتا بعض منزلہ نے بلا حیات عذابِ قبر تسلیم کیا ہے اس کے جواب میں علامہ عینی جلد ۸ ص ۱۸۷ پر کہتے ہیں وهذا خروج عن المحقول لان الجماد لا حس له فكيف يتصور تخذيبك یہ اوپر شرح مواقف سے بھی نقل ہے۔

نمبر ۷: يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت بخارى شريف كى حديث میں ہے: عن البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قعد المؤمن فى قبره اتى شمس شهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فذلك قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت اور اس کے بعد ہے: حدثنا شعبه بهذا ونزاد يثبت الله الذين امنوا نزلت فى عذاب القبر۔ علامہ عینی نے مسلم سے بھی اس حدیث کو نقل کیا ہے اور اس سے اوپر ذکر ہے کہ ابن مردويه وغيره کی حدیث میں لفظ یہ ہیں: ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر عذاب القبر فقال ان المسلم اذا شهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله الحى اخر الحديث جلد ۸ ص ۱۸۷۔ ان سے معلوم ہوا کہ اس آیت میں قبر کا ہی معاطہ ہے اور مسلمانوں کو ثابت و قائم رکھنا قبر میں ہے جو دلیل ہے حیاتِ فی القبر کی۔ یہ حدیثیں اس لئے پیش کی ہیں کہ آیت میں تاویل نہ کی جاسکے اور تیسری روایت سے معلوم ہوا کہ یہ عذابِ قبر کے متعلق ہونا حضورؐ کا ارشاد ہے۔

نمبر ۸: الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها فيمسك التي قضى عليها السموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى، يتوفى قبض کرنا ہے

اس کے بذریعہ عطف دو مفعول ایک نفس (روح) حین موفتها دوسرے نفس (روح) نوم کے اندر یہ فعل دونوں پر وارد ہے ایک ہی فعل کے دونوں معمول ہیں لہذا جو بات یہاں ہے وہ وہاں ہے جو وہاں ہے وہ یہاں ہے اور سب دیکھتے ہیں کہ سونے میں باوجود قبض روح کے روح کو جسم سے اتنا تعلق رہتا ہے کہ پاؤں پر ضرب تک کو محسوس کرتا ہے اس لئے بعد موت بھی گو روح جسم سے باہر ہی ہو جیسے کہ سونے میں تھی جسم سے اس قدر تعلق رہنا ضروری ہے جس سے ادراک ہو سکے جیسے سونے میں ادراک ہوتا ہے گو کامل تعلق نہ ہو جیسے سونے میں نہیں ہوتا۔ الا ماشاء اللہ۔

اور پھر آیت و هو الذی یتوفاکم باللیل سے بھن قبض روح معلوم ہوتا ہے علامہ علی قاری نے کمالین علی الجلالین میں لکھا ہے عن علی قال "یحجز

الروح عند النوم ویبقى شعاعه فی الجسد فاذا انتبه من النوم عاد الروح الی جسد لا بأسرع من لحظة۔ اور حاکم و طبرانی سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کی مرفوع حدیث بھی روح ہی کے لئے ہے کہ روح عرش تک جاتی ہے جو عرش کے قریب جاگتی ہے اس کا خواب سچا ہوتا ہے جو عرش سے پیچھے ہو اس کا خواب جھوٹا ہوتا ہے اور

نفس سے روح ہی مراد ہے۔ تفسیر روح المعانی جلد ۲۴ میں احادیث سے اس کو ثابت کیا ہے کہ بخاری و مسلم کی حدیث میں سونے کے وقت کی دعا میں ہے۔ ان

امسکت لنفسی فارحمها۔ اور بخاری و صحاح کی حدیث میں فجر قضا ہونے کی حدیث میں ہے: ان الله تعالیٰ قبض ارواحکم حین تثلوا۔ اس سے معلوم ہوا

نفس روح ایک ہی ہے یہی مقبوض ہو کر بھی تعلق رکھتی ہے لہذا ضرور ہے کہ موت کے بعد بھی روح کی شعاعیں جسم سے متصل رہ کر ایک طرح کی حیات ہو ہر انسان مسلم و کافر

تک کو حاصل ہو۔ گو اعمال صالحہ سے اس کی قوت و صفت کا فرق رہے سب سے اقویٰ انبیاء علیہم السلام کی، پھر صدیقین پھر شہداء پھر صالحین پھر عامۃ المسلمین اور پھر کافر کی

ہو جو سبب ہوگا تیعمات و تکلیفات کا جن کی تفصیلات احادیث شریفہ میں اور اشارات آیات میں ہے اور جیسے نیند نیند میں فرق ہوتا ہے کہ کوئل ہوشیار دل سے بیدار آنکھیں

بند اور کوئی ہوشیار مثل بیدار کے کوئی کم کوئی غافل مثل مردہ کے۔ اسی طرح موت میں روح کے جسم سے تعلق میں درجات ہوں گے ایک مثل حیات کے، گو کھانے پینے پیشاب پاخانہ، سردی گرمی اور احتیاجات سے پاک ہو یہ تعلق اعلیٰ قسم کا ہے جس کے احکام اعلیٰ ہیں کہ جسم مٹی پر حرام، عورت بیوہ نہیں۔ مال ترکہ نہیں۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں ہے۔ دوسرا اس سے کم اس کے احکام بھی کم کہ غسل و کفن نہیں باقی سب ہیں یہ شہید میں ہے جو حقیقی ہو۔ پھر اس سے کم جو شہید حکمی میں ہے پھر صالح مومن کے لئے پھر سب سے کم کافر کے لئے۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ جتنا تعلق روح کا جسم سے قوی ہوگا تکلیف نہ ہوگی یا کمتر ہوگی جتنا ضعیف ہوگا تکلیف زائد ہوگی جیسے کہ قوی کو مرض و ضرب سے کم ہے اور ضعیف و مریض بچے کو زیادہ ہوتی ہے اور سوتے ہوئے عضو کو بہت دوسرے کو کم ہوتی ہے۔

عذاب قبر کافر کو سخت اور عاصی کو کم شہدا اور انبیاء کو صفر ہوگا۔

احادیث صحیحہ و متواترہ سے حیات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ثابت ہے۔ عربی میں امام بیہقیؒ اور علامہ سیوطیؒ وغیرہ کے اس پر رسائل ہیں اور دو میں زمانہ حال کے مولانا صفدر صاحب اور مولانا خالد محمود صاحب کے رسالے موجود ہیں۔

علامہ سیوطیؒ کتاب الحاوی للفتاویٰ جلد ۲ ص ۱۴ پر لکھتے ہیں :-

حياة النبي صلى الله عليه وسلم في قبره وهو ساثر الا نبياء معلومة عندنا علما قطعيا لما قام عندنا من الادلة في ذلك وتواترت بالاحتمار۔ اور اس کے بعد بہت سی احادیث نقل کر کے علامہ قرطبی کا قول لکھا ہے۔
الى غير ذلك مما يجعل من جملة النقط بان موت الانبياء انما هو راجع الى ان غيبوا عنا بحيث لا ندرهم وان كانوا موجودين الانبياء و ذلك كالحال في الملكة فانهم موجودون احياء ولا يواهم احد من نوعنا الا من خصه الله بكرامته من اوليائه۔ شرح مواقف مصري

جلد ۸ ص ۲۱۸۔ والاحادیث الصحیحہ الہدایۃ علیہ علی عذاب القبر
اکثر من ان تعصی بحیث تو اتر القدر المشترک وان کان کل واحد
منہا من قبیل الآحاد۔

اور اس کے بعد احادیث درج ہیں اور علامہ سیوطیؒ کی کتاب مشرح الصدور
فی شرح احوال الموتی والقبور میں ص ۶۳ سے ص ۷۱ تک پچاس احادیث درج
ہیں، اور پھر کچھ لوگوں کے واقعات بھی درج ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات انبیاء علیہم السلام کی بلکہ تمام انسانوں
کی حیات احادیث متواترہ سے ثابت شدہ نقل کرنے کے بعد ہم جیسوں کو
احادیث نقل کرنے کی ضرورت ہی نہیں اور نہ کسی راوی کے ضعف و قوت پر نظر
کرنے کی گنجائش رہی کہ تواتر اس سے بلند و بالا حجت ہے اس لئے تواتر احادیث
کے حوالے نقل کئے گئے ہیں احادیث کی ضرورت نہیں۔

نمبر ۱: اجماع اہل حق اسی پر ہے

(الف) حادی سیوطی جلد ۲ ص ۲۹ پر شیخ الشافعیہ استاذ ابو المنصور
عبد القاہر کا قول لکھا ہے: قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان
نبینا صلی اللہ علیہ وسلم حی بعد وفاته وانہ یسربطاعات امتہ و
یحزن بمعاصی العصاة منهم وانہ تبلغہ صلاۃ من یصلی علیہ من
امتہ۔

(ب) فقہ اکبر مصنف امام اعظم ابو حنیفہؒ کے قول: "وإعادة الروح الى
العبد فی قبره حق و ضغطة القبر حق و عذابه حق" کائن للكفار كلهم
اجمعين و بعض المسلمین کی شرح میں ملا علی قاری کہتے ہیں: و اعلم ان اهل
الحق الفقوا علی ان الله تعالى یخلق فی المیت نوع حیوۃ فی القبر و قد رما
یتالم و یتلذذ و لکن اختلفوا فی انه هل یعاد الروح اذ جواب المملکین
فعل اختیاری فلا یتصور بدون الروح و قيل یتصور الا شری ان النائم

یخرج روحه ویكون روحه متصلا بجسد حتى يتالم في المنام
 ویتنعم وقد روی عنه علیه الصلاة والسلام انه سئل کیف یوجع
 اللحم فی القبر ولم یکن فیہ الروح فقال علیه الصلاة والسلام كما
 یوجع بسنک ولس فیہ الروح۔ حدیث سے معلوم ہوا جیسے روح دانت سے
 باہر رہ کر بھی اتصال رکھتی ہے اور سخت تکلیف کا سبب بنتی ہے ایسے ہی روح علیین
 و سجین میں رہتے ہوئے بھی جسم سے اتصال رکھتی ہے اور سخت عذابات کا سبب
 بنتی ہے تو حیاتِ قبری ہے۔ اور اسی صفحہ کے آخر میں فرمایا ہے النعام و ایلام قبر کے
 یاب میں ہے، و اختلف فی انه بالروح او بالبدن او بهما وهو الاعم منهما
 الا فانؤ من بصحته ولا تشتغل بکیفیة۔

(ج) فتح الباری شرح بخاری جلد ۳ ص ۱۸ باب ما جاء فی عذاب القبر۔
 جبکہ عذابِ قبر کا ثبوت دلیل ہے روح کے قبر میں ہونے کی کہ جہاد عذاب کا اہل نہیں
 ہے۔ واکتفی باثبات وجوده خلافا عن نفاة مطلقا من الخوارج وبعض
 المعتزلة کفرار بن عمر و بشیر الرسی و من وافقهما او خالفهم فی
 ذلك اکثر المعتزلة و جمیع اهل السنة و غیرهم و اکثر و من الاحقاج
 له اهل سنت و الجماعة اور اکثر امت کا عذابِ قبر اتفاق حیات پر اتفاق ہوا جن
 میں اکثر معتزلہ بھی آگے تو وہ بھی حیاتِ قبر کے قائل ہیں۔

ایضاً: قوله البخاری وقوله تعالیٰ و حاق بال فرعون سوء العذاب
 الآیة کے تحت واستدل بها علی ان الارواح باقیة بعد فراق الاجساد وهو
 قول اهل السنة۔

ایضاً: حدیث عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انک لا تسمع الموتی کے
 تحت ہے۔ وقد اخذ ابن جریر و جماعة من الکرامیة من هذا
 القصة ان السؤال فی القبر یقع علی البدن فقط ان اللہ یخلق فیہ ادراکا
 بحیث یسمع ویعلم ویلذ ویالم و ذهب ابن ہزم و ابن ہبیرة ان السؤال

يقع على الروح فقط من غير عود الى الجسد وخالقهم الجمهور فقالوا
تعاد الروح الى الجسد او بعضه كما ثبت في الحديث -

آگے ان کے شبہات کے جوابات ہیں۔ اور بخاری شریف کی متعدد حدیثوں
سے عذاب والوں کا چھٹانا اور انس و جن کے علاوہ سب کا سناٹا وارد ہے جس سے
عذاب قبر کا جسد و روح کے مجموعہ پر ہونا اور حیات ہونا ثابت ہے -

(۵) عمدة القاری للعینی شرح بخاری جلد ۸ ص ۱۲۵ جدید پرچھوٹوں کی آواز
سننے پر اور چیخوں کی آواز کے بعد ہے: فیہ اثبات عذاب القبر وهو مذهب
اهل السنة والجماعة وانكر ذلك ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر
المتاخرين من المعتزلة -

(۸) شرح الصدور بشرح حال الموتی والقبور للسيوطی ص ۴۰۰
وحله الروح والبدن جميعاً باتفاق اهل السنة وكذا القول في النعيم -

(۹) شرح مواقف مصری جلد ۸ ص ۳۱۴ المقصد الحادى عشر
احياء الموتى في قبورهم ومسئلة متكر ونكير لهم وعذاب القبر
للکافر والفاسق کلها حق عندنا والتفق عليه سلف الامة قبل ظهور
الخلافة والتفق عليه الاكثر بعد الاى بعد الخلاف وظهوره وانكره
مطلقاً ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر المتاخرين من المعتزلة -

(ز) حاشیہ چلپی اسی صفحہ پر ہے: اتفق اهل الحق على ان الله تعالى يعيد
الى الميت في القبر نوع حياة قدر ما يحتاجه ويتلذذ -

(ح) فقہ اکبر ص ۱۹: وفي المسئلة خلاف المعتزلة وبعض الرافضة -

(ط) شامی جلد ۲ ص ۴۳ قبیل عیدین - قال اهل السنة والجماعة:
عذاب القبر حق الى ان قال فيعذب اللحم متصلاً بالروح ولروح
متصلاً بالجسم فياكف الروح والجسد وان كان خارجاً عنه -

(ی) احسن الفتاوى ص ۱۴۱ حضرت شیخ عبدالحق اشعری الثمات میں فرماتے

ہیں : حیاتِ انبیاء متفق علیہ است ہیچ کس را دروے خلافے نیست حیاتِ انبیاء حقیقی نہ حیاتِ معنوی روحانی۔ اور حیاتِ القلوب میں فرماتے ہیں : بدانکہ در حیاتِ انبیاء علیہم السلام ثبوتِ اس صفتِ مراتبِ اول و ترتیب و آثار ذاکام آں ہیچ کس را از علماء خلاف نیست۔

مرقات الفلاح شرح نور الایضاح (طحاوی ص ۴۴) میں ہے : وما هو مقرر عند المحققین انہ صلی اللہ علیہ وسلم حی یرزق محتج بجمیع العبادات والعبادات غیر انہ حجب عن البصار القاصرین۔

مرقات شرح مشکوٰۃ طبع جدید جلد ۳ ص ۲۳۸ : قال ابن حجر وما افادہ من ثبوت حیاة الانبیاء حیوة بہا یتعبدون ویصلون فی قبورہم مع استغناءہم عن الطعام والشراب کالملکة امر لا مریة فیہ۔ لہذا انکار حیاتِ قبری کسی بھی فرد بشر کے لئے مستزہ اور روافض و خوارج کا قول ہے اہل حق کا قول نہیں ہے چہ جائیکہ انبیاء اور سردار انبیاء کی حیات۔ اس کا انکار کتنا خطرناک ہے غور کیا جائے۔

نمبر ۱۱ : چونکہ حدیث شریف میں ہے : وجعلت قرۃ العین فی الصلوٰۃ اگر حیات نہ ہوگی صلوٰۃ نہ ہو سکے گی۔ قرۃ العین سے محرومی ہوگی یہ ایک عذاب بن جائے گا کہ عذاب ازالہ عذوبہ حیات ہی ہوتا ہے (العیاذ باللہ) اس لئے قیاس بھی حیاتِ قبر کی دلیل ہے۔

نمبر ۱۲ : غلط فہمی یا شبہ اس لئے ہی پیش آسکتا ہے کہ بعض احادیث و تفاسیر میں بعض سے قارض معلوم ہوتا ہے اس لئے جمع کی صورتیں بھی پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(الف) مشکوٰۃ شریف کی حدیث : اکتبوا کتابہ فی علیین واعیدوا الی الارض کے تحت ملا علی قاری نے مرقات جدید جلد ۴ ص ۲۵ میں لکھا ہے : قال العسقلانی فی فتاویٰ : ارواح المؤمنین فی علیین و ارواح الکفار

فی سجن و لكل روح بجسدها اتصال معنوی لا يشبه الاتصال فی
الحیوة الدنيا بل اشبه شیئی به حال النائم وان كان هو اشد
من حال النائم اتصالا و بهذا یجمع بین ماوردان مقرها فی علیین
و السجن و بین ما نقله ابن عبد البر عن الجمهور انها عند افنیة
قبورها قال ومع ذلك ففی ما ذون لها فی التصرف و تاوی الی محلها من
علیین او سجن قال و اذا نقل المیت من قبر الی قبر فالو اتصال المذكور
مستمر و کذا لو تفرقت الاجزاء .

(ب) امام شعرانیؒ میزان جلد ۱، ص ۷۷ پر ایک اختلاف نقل کر کے جواب
دے رہے ہیں : واجاب الاول بان الروح ما خرجت منه حقيقة و انما
ضعفت تدبيرها لتعلقها لعالمها العلوی فقط بدلیل سوال
منکر و تکبر و عذابها فی القبر و نعيمها و احساس المیت بذلك
وهنا اسرار يعرفها اهل الله لا تسطر فی کتاب فان الكتاب يقع فی
اهله و غیر اهله - توجہ دوسری طرف ہوجاتی ہے جہاں رد کا لفظ ہے وہاں رد تو جہ ہی ہے۔
یعنی علیین و سجن میں ہونے کے باوجود جسم سے تعلق غیر احتیاجی رہتا ہے
مگر نیروی تعلق سے کچھ ضعیف ہے کہ عالم علوی کی مشغولی میں ہے اور نوم سے قوی ہے
اور حقیقت میں خارج نہیں ہوتی۔

(ج) فتح الباری شرح بخاری جلد ۳ ص ۱۸۴ : السؤال يقع علی الروح
فقط ان المیت قد یشاهد فی قبره حال المسئلة لا اشر فیہ من
اقتاد ولا غیره ولا ضیق فی قبره ولا سعة و كذلك غیر المقبور كما
المصلوب و جوابهم ان ذلك غیر محتجج فی القدره بل له نظیر فی
العاده و هو النائم فانه یجد لذة و الما لا یدرکہ جلیسہ بل یقتضد
قد یدرک الما و لذة لما یسمعه او یفکر فیہ ولا یدرک ذلك جلیسہ
وانها فی الغلط من قیاس الغائب علی الشاهد و احوال ما بعد الموت علی

قبلہ والظاہر ان اللہ تعالیٰ صرف البصار العباد و اسماعہم عن مشاہدۃ
ذک و ستر لا عنہم البقاء علیہم ثلویبتدافنوا و لیست للجوارح
الذنیویۃ قدرۃ علی ادراک امور المذکوت الا من نشاء اللہ وقد
ثبتت الاحادیث بما ذہب الیہ الجمهور کقولہ انه لیسبح خفق
لغاصم و قولہ تختلف اضدعہ لضمۃ القبر و قولہ لیسبح صوتہ اذا
ضربہ بالمطراق و قولہ یضرب بین اذنیہ و قولہ فیقعدا سنہ
وکل ذلک من صفات الاجساد۔

(۵) عذاب قبر اور انواع عذابات کے بعد امام غزالیؒ نے جو تعلقین فرمائی ہے
وہ غور اور دلنشین کرنے کے قابل ہے : و ارباب القلوب والبصائر یبشاهدون
بنور البصیرۃ ہذا المہلکات و انشعاب فروعہا ان مقدار عذابہا
لا یوقف علیہ الا بنور النبوتۃ فامثال ہذا الاخبار لہا ظواہر صحیحۃ
و اسرار خفیۃ و لکنہا عند باب البصائر واضحۃ فمن لم تنکشف لہ
دقائقہا فلا ینبغی ان ینکر ظواہرہا بل اقل درجات الایمان
التصدیق والتسلیم۔

اس کو غور سے پڑھا جائے اور دیکھا جائے کہ انکار کا کیا درجہ ہے۔

نمبر ۱۳ : وجہ شبہ اور اس کا حل امام غزالیؒ نے جو "احیاء العلوم" میں دیا ہے
عبارت مذکورہ کے بعد ہے ترجمہ یہ ہے۔ (ترجمہ) اگر تم یہ کہو کہ ہم تو کافر تو ایک
مدت تک قبر میں دیکھتے اور نگرانی کرتے ہیں مگر ان میں سے کوئی بات بھی نہیں دیکھ
پاتے۔ تو مشاہدہ کے خلاف کیسے تصدیق کر لی جائے؟ تو سمجھ لو کہ ایسی باتوں کی تصدیق
میں تمہارے لئے تین صورتیں ممکن ہیں۔

نمبر ۱ : جو بہت ظاہر بہت صحیح ہے اور اسلم طریقہ بھی ہے کہ تم اس کی
تصدیق کر لو کہ یہ (۹۹ سانپ) موجود ہیں اور مردہ کو ڈستے ہیں لیکن تم نہیں دیکھتے ہو
تو یہ آنکھ عالم ملکوت کے امور کے دیکھ پانے کی اہل نہیں ہے اور امور آخرت سب

امورِ ملکوت ہی ہیں۔ کیا تم کو معلوم نہیں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جبرئیل کے نازل ہونے پر کیسے ایمان لے آئے تھے حالانکہ ان کو دیکھ نہیں پاتے تھے اور اس پر بھی ایمان نہیں رکھتے تو فرشتوں اور وحی پر اصل ایمان کو صحیح کر لینا ہی ہمارے لئے بڑا اہم کام ہے (یعنی اپنا ایمان درست کرو) اور اگر اس پر ایمان رکھتے ہو اور جائز قرار دیتے ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان چیزوں کا مشاہدہ کر لیتے ہیں جن کا امت مشاہدہ نہیں کر سکتی تو یہ میت کے بارے میں کیوں جائز نہیں رکھتے اور جیسے کہ فرشتہ آدمیوں کے اور جانوروں کے مشاہدہ نہیں ہوتا تو یہ زندگی اور سانپ بچھو بھی جو قبر میں ڈستے ہیں وہ ہمارے عالم کے سانپوں کی جنس سے نہیں ہیں وہ دوسری جنس ہے جس کو ہم دوسری آنکھ ہی سے دیکھ سکتے ہیں۔

نمبر ۲: یہ کہ سوتے آدمی کی حالت کو یاد کرو وہ سوتے ہیں دیکھتا ہے کہ سانپ اس کو ڈس رہا ہے وہ اس کی اذیت پاتا ہے کہ تم بھی دیکھ لیتے ہو کہ وہ نیند میں چلاتا ہے اور اس کی پیشانی پسینہ پسینہ ہو جاتی ہے اور کبھی جگ سے اٹھ کر بھاگتا ہے تو یہ سب وہ اپنے اندر ہی محسوس کرتا ہے اور اس سے ایسی اذیت پاتا ہے جیسے بیدار آدمی مشاہدہ کر کے پاتا ہے مگر تم اس کو سکون میں دیکھتے رہتے ہو اور اس کے آس پاس کوئی سانپ نہیں دیکھ پاتا۔ لیکن اس کے حق میں سانپ بھی موجود ہوتا ہے اور تکلیف بھی حاصل ہوتی ہے تو جبکہ اذیت ڈسنے میں ہوتی ہے تو کوئی فرق نہ ہوگا کہ اس کا تختیل ہو یا مشاہدہ ہو (یعنی خواب میں ڈسنے سے بھی عذاب ہے مشاہدہ میں ڈسنے سے بھی عذاب ہے)

نمبر ۳: تم جانتے ہو کہ سانپ خود اذیت نہیں دے سکتا بلکہ وہ زہر اذیت دیتا ہے جو اس سے تم کو پہنچتا ہے پھر زہر خود بھی اذیت نہیں ہوتا بلکہ اذیت تمہارے اندر جو زہر سے اثر پیدا ہوتا ہے وہ اذیت ہے تو ایسا ہی اثر اگر زہر کے علاوہ کسی اور شے سے پیدا ہوگا تو اذیت ایسی شدید ترین ہوگی لیکن اس اذیت کی نوعیت کا بیان کرنا ممکن ہی نہیں سوا اس کے کہ اس کے سبب کی طرف منسوب کر دیا جائے جو عادتاً اس کو پیدا کر دیتا ہے مثلاً یہ کہ سانپ کے کاٹنے کی اذیت ہے تو سبب کا اثر وہ حاصل ہوگا گو صورت

صورت نہ ہو اور مقصود دوم اذثرہ ہی ہوتا ہے اس کی وجہ سے سبب کا ذکر ہوتا ہے نہ کہ خود سبب فقط۔ غرض یہ سب چیزیں مشاہدہ میں نہیں ہیں نہ بیان ہی میں آسکتی ہیں مگر سب اس کے معتقد ہوتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ یہاں عذاب کا عقیدہ نہ ہو اور جیسے اس سے پناہ مانگی جاتی ہے اور بچنے کی کوشش ہوتی ہے ایسے ہی اس سے ہونی ضروری ہے۔

نمبر ۱۴ : ایسے عقیدہ والے کے پیچھے نماز کا درست ہونا اس پر موقوف ہے کہ اس کا درجہ اسلام میں کیا ہے؟ تو اس کے لئے ہم سب کے دینی جد امجد حضرت شاہ عبد العزیز قدس سرہ کا فتویٰ پیش ہے گو ذرا سا فرق ہے کہ یہاں سوال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا جد اطہر سے تعلق نہ ہونا بیان ہے اور وہاں ہر کس و ناکس کے متعلق سوال اور اس پر مدار فتویٰ کا ہے مگر یہاں تو وہ بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

(عزیز الفتاویٰ جلد اول ص ۹)

سوال : انسان را بعد موت ادراک و شعور باقی ماند و زائران خود را می شناسد و سلام و کلام ایشان را می شنود یا نه ؟

جواب : انسان را بعد موت ادراک باقی می ماند یا بن معنی بشرع شریف و قواعد فلسفی اجماع دارند۔ اما در شرع شریف پس عذاب قبر و تنجیم القبر بتواتر ثابت است و تفصیل آن دفتر طویل می خواهد۔ در کتاب شرح الصدور فی احوال الموتی و القبور کہ تصنیف شیخ جلال الدین سیوطی و دیگر کتب حدیث باید دید۔ در کتب کلامیہ اثبات عذاب القبر مینمایند حتی کہ بعض اہل کلام منکر آن را کافر میدانند و عذاب و تنجیم بغیر ادراک و شعور نمی تواند شد۔ و نیز در احادیث صحیحہ مشہورہ در باب زیارت قبور و سلام بر موتی و ہم کلامی بآنها کہ انتم لنا سلف و نحن بالاشردانا انشاء اللہ بکم لاحقون۔ ثابت است و در بخاری و مسلم موجود است کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ و علیٰ آلہ وسلم یا شہداء بدر خطاب فرمودند هل وجدتم ما وعد ربکم حقاً۔ مردم عرض کردند یا رسول اللہ اتحکلم من اجساد لیس فیہا روح فرمودند۔ ما انتم یا سمع منہم و لکنہم

لا یحییون۔ در قرآن مجید ثابت است لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ
 اموات ط بل احياء عند ربهم یرزقون فرحین بہا اتاہم اللہ من
 فضلہ۔ بلکہ از احوال پس آیند گال خود ہم خوشی و بشارت ثابت است۔ ویستبشرون
 بالذین لم یلحقوا بہم من خلفہم الا خوف علیہم ولا ہم یحزنون۔
 بالجملہ انکار شعور و ادراک اموات اگر کفر نہ باشد در الحاد بودن او شبہ نیست
 و اما قواعد فلسفیہ پس بقائے روح بعد از مفارقت و بقاء شعور و ادراک و لذتِ روحانی
 مجمع علیہ فلاسفہ است الا جالینوس و لہذا اوراد فلاسفہ شمرده اند۔ پس ظاہر است کہ
 بدن دائماد در حلال است و روح و شعور و ادراک دائم در ترقی است پس مفارقت بدن
 در سلب ادراک و شعور و اوچہ قسم تاثیر تواند کرد۔

(سوال) اگر ادراک و شعور می ماند بقدر حیات می ماند یا زیادہ و کم می شود؟
 (جواب) ادراک و شعور اہل قبور بعد موت در بعض امور زیادہ میشود و در بعضی کم
 آنچه تعلق با امور غیبی دارد و ادراک آنها زیادہ است و آنچه تعلق در امور دنیویہ باشد
 ادراک آنها کم۔ سببش آنست کہ التفات و توجہ ایشان در امور غیبیہ زیادہ است و در امور
 دنیویہ کم۔ پس یابین جہت تفاوت واقع می شود و الا اصل ادراک و شعور یکساں است
 بلکہ اگر تامل کردہ شود در دنیا نیز بسبب توجہ و التفات زیادتی و کمی و شعور و ادراک
 واقع میشود۔ چنانچہ دقائق علیہ را و کلائے دربار بسیار کم می فہمند و لذائذ طعام و محاسن نساء
 و کیفیات نعمات و اوتار را میرزادہ ما خوب ادراک میکنند و علماء و فضلاء در ادراک
 آن چیزها بسیار قاصر اند این ہمہ بسبب قلت توجہ و التفات است و کثرت آل۔ فقط

اوپر آیات و احادیث متواترہ و اجماع اہل حق و قبول عقل سلیم کے، اہل کے
 بعد شاہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا فتویٰ فیصلہ کن ہے۔ آیات کا انکار احادیث
 متواترہ کا انکار اجماع کا انکار یہ سبب ایسا تھا کہ اس پر اسلام کا باقی رہن مشکل تھا
 مگر بات یہ ہے قطعی الثبوت کے ساتھ قطعی الدلالت ہونا جب تک نہ ہو اس کے
 انکار کو کفر نہیں کہا جا سکتا۔ چونکہ بعض تاویلات ایسی ممکن ہیں جو قواعد عریضہ پر

صحیح بن جاتی ہیں۔ گو دوسری آیات و احادیث سے ان پر عمل درست نہ ہو۔
والحدود تندرتی بالنشہات اس لئے شاہ صاحب نے فرمایا ہے ”اگر کفر نہ باشد“
کیونکہ یہ عقیدہ تمام اہلسنت کے خلاف ہے باطل فرقوں معتزلہ خارجیہ اور ارفضہ کا
ہے اس لئے اس کو بدعت ضرور قرار دیا جائے گا۔ اور نماز کی امامت کے قاعدہ کے
تحت آجائے گا۔ جو فاسق یا بدعتی کے پیچھے نماز کا ہے کہ ایسے شخص کو امام بنانا مکروہ
تحریمی ہوگا اور جس کو اچھے امام کے پیچھے نماز ملتی ہو پھر اقتدا کرنا بھی امام بنانا ہے
اس کی اور امام بنائے رکھنے والوں کی نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔ اور جس کو ان دونوں سے
یعنی امام بنائے رکھنے یا صحیح ملنے سے معذوری ہو اس کے لئے مکروہ تشریحی ہوگی کہ
تہا سے یہ جماعت افضل ہے جیسے کہ شامی میں یہ تفصیل احادیث: من و قر

فاسقا اور من و قر بعد عیا (الحديث) اور صلوا خلف کل بر و فاجسر
حدیث سے ماخوذ کر کے بیان ہے۔ واللہ اعلم۔

نمبر ۱۵: چونکہ انبیاء علیہم السلام اور دوسروں کی حیات بعد الموت میں اہل سنت
والجماعت کی مخالفت سلف کے باطل فرقوں نے کی تھی۔ کچھ عقل و نقلی دلائل بھی پیش
کئے تھے بزرگان سلف نے ان کو نقل کو کے ان کا باطل ہونا ظاہر و ثابت کیا ہے اگر
یہ معلوم ہو جائے کہ یہ کیا کیا دلائل تجویز کرتے ہیں تو باطل ہونے کی دلیلیں بھی پیش کی
جاسکتی ہیں اگرچہ اہل سنت والجماعت سے معتزلہ وغیرہ کی تقلید کی امید نہیں ہے
اس لئے سر دست پیش نہیں کی گئیں۔

۲۶ رمضان المبارک ۱۳۹۵ھ